

**SABRİ F. ÜLGENER DÜŞÜNCESİ'NDE AYDIN
KAVRAMI
Hüseyin YADİGAROĞLU
Yüksek Lisans Tezi
Sosyoloji Anabilim Dalı
Doç. Dr. Yıldız AKPOLAT
2012
Her Hakkı Saklıdır**

**T C
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANA BİLİM DALI**

Hüseyin YADİGAROĞLU

SABRİ F. ÜLGENER DÜŞÜNCESİ'NDE AYDIN KAVRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Doç. Dr. Yıldız AKPOLAT**

ERZURUM 2012



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ



TEZ BEYAN FORMU

14/03/2012

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “Sabri F. Ülgener Düşüncesi’nde Aydın Kavramı” adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

Tezim sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

Tezimin... yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

Hüseyin YADİGAROĞLU



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Doç. Dr. Yıldız AKPOLAT danışmanlığında, Hüseyin YADİGAROĞLU tarafından hazırlanan bu çalışma 14 / 03 / 2012 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Genel Sosyoloji ve Metodoloji Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Yıldız AKPOLAT

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

İmza:

Jüri Üyesi : Yrd. Doç. Dr. Nuray KARACA

İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. / /

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	III
ABSTRACT	IV
ÖNSÖZ.....	V
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. AYDIN(ENTELEKTÜEL) KAVRAMI	3
1.1.1. Farklı Tanımlar ve Yaklaşımlar.....	3

İKİNCİ BÖLÜM

SABRİ F. ÜLGENER'İN HAYATI, ESERLERİ, ÇALIŞMALARINDA KULLANDIĞI KAVRAMLAR, METODOLOJİSİ, ETKİLENDİĞİ YABANCI DÜŞÜNÜRLER VE GÖRÜŞLERİ, TARİH GÖRÜŞÜ

2.1. HAYATI	9
2.2. ESERLERİ.....	11
2.3. ÇALIŞMALARINDA KULLANDIĞI KAVRAMLAR	19
2.3.1. İktisat Ahlakı.....	19
2.3.1.1. Ülgener'in Weber Eleştirisi.....	21
2.3.2. İktisadi Zihniyet.....	25
2.3.3. Osmanlıda Çözülme ve Ortaçağlaşma.....	27
2.3.4. Bir Zihniyet Sorunu Olarak Tasavvuf ve Fütüvvet.....	30
2.4. METODOLOJİSİ.....	36
2.4.1. Sosyal Bilimlerde Anlamacı(verstehende) Yöntem	37
2.4.2. Weber'in Metodolojisi.....	40
2.4.2.1. İdeal Tip	41
2.4.3. Ülgener'de Anlamacı Yöntem.....	43
2.5. ETKİLENDİĞİ YABANCI DÜŞÜNÜRLER VE GÖRÜŞLERİ.....	47
2.5.1. Alman İdealizmi.....	47
2.5.2. Alman Tarih Okulu	50
2.6. TARİH GÖRÜŞÜ	52

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÜRK DÜŞÜNCESİ'NDE AYDIN KAVRAMI VE ÜLGENER İLİŞKİSİ

3.1. MEHMET SAİT PAŞA(1838-1914).....	57
3.2. EMRULLAH EFENDİ (1858-1914)	58
3.3. ZİYA GÖKALP(1875-1924).....	60
3.4. MEHMET İZZET(1891-1930)	66
3.5. MÜMTAZ TURHAN(1908-1969)	67
3.6. İSMAİL H. BALTACIOĞLU (1886-1978)	70
3.7. CEMİL MERİÇ(1916-1987).....	74

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ÜLGENER DÜŞÜNCESİ'NDE AYDIN KAVRAMI

4.1. AYDINLAR VE ANTİ KAPİTALİZM.....	87
4.2. AYDINLAR VE MARKSİZM	88
4.3. BİLİM, İDEOLOJİ VE AYDINLAR	89

BEŞİNCİ BÖLÜM

SABRİ ÜLGENER'İN TÜRK DÜŞÜNCESİNE KATKILARI

5.1. SOSYOLOJİK DÜŞÜNCEYE KATKILARI.....	91
SONUÇ.....	94
KAYNAKÇA	99
ÖZGEÇMİŞ.....	107

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SABRİ F. ÜLGENER DÜŞÜNCESİ'NDE AYDIN KAVRAMI

Hüseyin YADİGAROĞLU

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Yıldız AKPOLAT

2011, Sayfa 112

Jüri: Doç. Dr. Yıldız AKPOLAT(Danışman)

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

Yrd. Doç. Dr. Nuray KARACA

Sabri F. Ülgener Düşüncesi'nde aydın kavramı adını taşıyan bu çalışma beş bölüm ve çok sayıda alt başlıktan oluşmaktadır. Birinci bölümde, kavramsal çerçeve başlığı altında aydın kavramının etimolojik kökeni, aydın kavramına dair yapılan farklı tanımlamalar ve yaklaşımlar ele alındı. İkinci bölümde, Sabri F. Ülgener'in hayatı, eserleri çalışmalarında kullandığı kavramlar, metodolojisi, etkilendiği düşünürler ve görüşleri ve tarih görüşüne yer verildi. Üçüncü bölümde, Türk Düşüncesi'nde aydın kavramı ve Ülgener ilişkisi üzerinde duruldu. Dördüncü bölümde, Ülgener düşüncesinde aydın kavramının nasıl ele alındığı üzerinde duruldu. Beşinci ve son bölümde Ülgener'in Türk düşüncesine olan katkılarından bahsedildi.

Anahtar Kelimeler: Sabri F. Ülgener, aydın, zihniyet, tasavvuf.

ABSTRACT

Ph.D. MASTER THESIS

INTELLECTUAL PHONEMENON in SABRİ F. ÜLGENER THOUGHTS

Hüseyin YADİGAROĞLU

Advisor: Associate Professor: YILDIZ AKPOLAT

2011, Page: 112

Jury: Assoc. Prof.: Yıldız AKPOLAT(Advisor)

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

Assist. Prof. Dr. Nuray KARACA

This work named the term of intellectual in Sabri F. Ülgener's thought consists of five section and several subtitles. In the first section the ethimologic source of intellectual as a term in the topic of terminology, different descriptions and aproaches about intellectual as a term are processed. In the second section Sabri F. Ülgener's life, his Works, the terms used in his Works, his methodology, the phylosophers he is effected and their thoughts and his historical view take place. In the third section, intellectual as a term in Turkish tothought system and relationship with Ülgener is stressed. In the fourth section how the intellectual as a term was processed in Ülgener thought are stressed. In the fifth and final section his contribution to Turkish thought system is mentioned.

Key words: Sabri F. Ülgener, intellectual, mentality, mystics.

ÖNSÖZ

Çalışmamızın konusunu teşkil eden Sabri F. Ülgener, iktisat ve sosyoloji alanlarında yaptığı çalışmalarla önemli bir yere sahiptir. Ülgener, çalışmalarında uyguladığı yaklaşım ile Osmanlı-Türk toplum yapısının farklı bir açıdan değerlendirilmesini sağlamıştır. Bu çalışmada, Sabri F. Ülgener'in aydınlar sosyolojisiyle ilgili düşüncelerini irdeleme amacı taşımaktayız. Bu amaçla çalışmalarında kullandığı kavramsal çerçeveye bağlı kalınarak farklı konulardaki düşünceleri de değerlendirildi.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında önemli etkisi olan eski bölüm başkanımız Sayın Prof. Dr. Hüseyin AKYÜZ'e; çalışmamın düzenlenmesinde yardımcı olan danışmanım Doç. Dr. Yıldız AKPOLAT'a, çalışmam boyunca yardımlarını esirgemeyen Yrd. Doç. Dr. Nuray KARACA'ya, Yrd. Doç. Dr. Erem SARIKOCA'ya, Yrd. Doç. Dr. Mevlüt ÖZBEN'e, Araş. Gör. İsmail ÖZ'e ve benden desteğini esirgemeyen aileme sonsuz teşekkür ederim.

Erzurum 2012

Hüseyin YADİGAROĞLU

GİRİŞ

Sabri Ülgener üzerinde çok sayıda çalışma yapılmıştır. Ahmet Güner Sayar; “*Bir İktisatçının Entelektüel Portresi,*” Ahmet Özkiraz, “*Sabri F. Ülgener’de Zihniyet Analizi,*” Murat Yılmaz; “*Sabri F. Ülgener, Küreselleşme ve Zihniyet Dünyamız*” vb. çalışmaları örnek olarak verebiliriz. Bu çalışmalarda Sabri F. Ülgener’in hayatı, metodolojisi, etkilendiği düşünürler ve bu etkilenmenin Türk Düşüncesi açısından önemi, Ülgener’in farklı alanlarda Türk Düşüncesine yapmış olduğu katkılar vb. üzerinde durulmuştur. Bu çalışma ile iktisat ve sosyoloji alanlarında katkıları olan Sabri F. Ülgener’in aydınlar sosyolojisi ve aydın kavramı ile ilgili düşüncelerini inceleyerek yapılan çalışmalara katkı sağlamayı amaçlamaktayız.

Sabri F. Ülgener(1911-1983) iktisat ve sosyoloji alanlarında çalışmaları olan bir sosyal bilimcidir. Akademik hayatı süresince Türk Düşüncesi’ne çok sayıda eser kazandırmıştır. Çalışmamızda bu eserlerle ilgili bilgiler verildi. Sabri Ülgener’in düşüncelerini irdelerken etkilendiği yabancı düşünürler ve görüşlerine yer verildi. Ülgener’in çalışmalarında kullandığı kavramlardan da bahsedildi. Kavramsal çerçeve içinde aydın(entelektüel kavramının etimolojik kökeni, farklı aydın tanımlamaları ve yaklaşımlar üzerinde duruldu.

Aydın konusu Türk Düşüncesinde de işlenmiştir. Türk düşünürleri aydınların toplumsal gelişim açısından gerekliliğini vurgulamışlardır. Mehmet Sait Paşa, Emrullah Efendi, Ziya Gökalp, Mümtaz Turhan İsmail H. Baltacıoğlu’nun, Cemil Meriç ve Mehmet İzzet’in konu ile ilgili görüşlerine çalışmamızda yer verildi.

Aydın kavramını teorik düzeyde çözümlemesini ve ülkemiz açısından aydınların eleştirisini yapan önemli düşünürlerimizden birisi de Sabri F. Ülgener’dir. Ülgener, Weberyak yaklaşımı benimseyen bir düşünür olması ve aydınlar sosyolojisine yönelik katkıları ile önemli bir düşünürümüzdür. Kendi düşüncemizde aydın kavramının anlaşılması ve aydınlarla ilgili günün sorunlarının çözümü noktasında Sabri F. Ülgener’in bilinmesi gerektiği kanaatindeyiz. Bu çalışma böyle bir amacı gidermeye yöneliktir.

Sabri F. Ülgener birçok çalışmaya konu olmuştur. Bu nedenle Sabri Ülgener’in düşüncelerine hem kendi eserlerinden hem de Ülgener’le ilgili yapılan çalışmalardan

ulaşılabilir. Çalışmamızda lgener'e ait kitap ve makalelerden yararlanıldı. Bunun yanında lgener'le ilgili yapılan çalışmalar da incelendi. Metot olarak dokümantasyon taraması yapıldı. Birincil ve ikincil kaynaklardan yararlanıldı.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. AYDIN(ENTELEKTÜEL) KAVRAMI

1.1.1. Farklı Tanımlar ve Yaklaşımlar

Her toplum bireylerden oluşur. Toplumunu oluşturan her birey farklı işlevlere sahiptir. Bu nedenle toplum içinde bazıları diğerlerinden sahip oldukları farklı işlevsel özellikleri neticesinde ayrılır. Tarihin her döneminde toplum içinde sözü geçen bilgili, yetenekli, güçlü vb. özelliklere sahip insanlar olmuştur. Diğerlerinden farklı olan bu “üstün” insanlar toplumun kaderini değiştirecek derecede önemli bilgi ve bilgileri aktaracak hitabet gücüne sahiptir. *“Aydınlar denen bu zümreye değişik çağlarda ve toplumlarda farklı adlar verilmiştir. Pareto’nun eliti ya da seçkinleri, Weber’in karizmatik liderleri, Osmanlı’nın havas ve uleması, bir dönemler Rusya’sının entelijensiyası, günümüz Batı dünyasının entelektüeli aynı kesimi ifade etmek için kullanılmaktadır.”*¹

Sosyal bilimler alanında entelektüel kavramının genellikle aydın kavramının yerine kullanılması eleştirilmektedir. Çünkü aydın ve entelektüel kavramları eş anlamlı değildir. Aydın kavramı bireyin bir düşüncesine verilen bir sıfattır. Buna karşılık entelektüel bireyin çalışmasına verilen sıfattır. Yine aydın kelimesinin metafizik çağrışımlar ifade etmesine karşın entelektüel kelimesi seküler çağrışımlar ifade etmektedir.²

Aydın kavramı genel olarak fikirlerin yaratılmasına, iletilmesine ve eleştirilmesine doğrudan katkıda bulunan kişi veya insan gruplarını ifade etmektedir. Entelijensiya ise, *“ilk kez 19. yüzyılda Rusya’da kendilerine profesyonel iş yapma niteliği kazandıran bir üniversite eğitimi almış olanları adlandırmak için kullanıldı; sonraları sözcüğün*

¹ Mustafa Aydın, “Aydınlar ve Günümüzdeki İşlevleri”, (Ed. Kenan Çağan), *Entelektüel ve İktidar* (ss. 45-71), (1. Baskı), Hece Yayınları Ankara 2005.

² Kenan Çağan, “Entelektüel İmgesi Üzerine”, (Ed. Kenan Çağan), *Entelektüel ve İktidar* (ss. 9-22), (1. Baskı), Hece Yayınları Ankara 2005.

kapsamı birçok yazar tarafından kol gücüne dayanmayan(non- manual) uğraşlarda bulunan herkesi içerecek biçimde genişletildi.”³

Sosyal bilimlerde elit(seçkin) kavramının kullanılmasının uzun bir geçmişi vardır. Kavramın bilim dünyasında yaygın kullanımı ise, Pareto ve Mosca'nın çalışmaları ile gerçekleşmiştir. Sosyal bilimlerde elit kavramını ilk kullanan G. Mosca'dır.⁴ Pareto “*Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü*” adlı eserinde bu konuyu kuramsal bir uygulama yaparak inceler. Pareto, tarih içinde insanların her zaman elit(seçkin) bir azınlık tarafından yönetildiğini ve bu yönetici seçkin sınıfın durmadan devam eden bir değişim içinde olduğunu savunur. Seçkin kelimesini en yetenekli, en bilgili, kötülük yapmaya yeteneği olduğu gibi iyilik yapma yeteneği de olan insanları anlatmak için kullanmıştır.⁵ Mosca ise “yönetici sınıf teorisi” ile elit(seçkin) kavramına değinen önemli düşünürlerden biridir. Ona göre, “*her devletin bir siyaset sınıfı tarafından ele geçirildiği bir gerçektir. ...Siyaset sanatında bir seçkinler sınıfının varlığı söz konusudur. Bu sınıf tarihin her döneminde diğer toplumsal sınıflara baskındır. Doğal olarak devleti yöneten her zaman ve her durumda bir sınıf olmuştur.*”⁶

Entelektüel ifadesi kavram ve karşılık geldiği tarihsel kişilik olarak Batı'ya aittir. “*Etimolojik olarak Latince ‘intellectus’tan türemiş; ‘intellectual’in kökü ‘intellect’tir. Intellect, yani beyin, zihin, akıl, kudret, idrak ve uyanıklık anlamına gelir. Sözcük çoğu kez ‘manuel’ (elle çalışan, elle ilgili) karşıtı olarak zekânın, aklın kullanımının baskın olduğu kişiler için söz konusu edilir. Dolayısıyla entelektüel düşünce ve fikir konusunda çalışan bir fert veya sınıf olarak tanımlanabilir.*”⁷

Aydın kavramı, “Literati” kelimesinin de yerine kullanılmaktadır. “*Mesleği ‘bilme’ olan kimse, literatus(çoğul literati), toplum içinde en önemli sayılan işlerden birini üstlenmiştir, o da topluluğun temel değerlerinin sağlanması ve kuşaktan kuşağa intikal ettirilmesidir. Literatus’un şahsiyeti, toplum içindeki yerini tanımlayan bu kolektif*

³ Tom Bottomore, *Seçkinler ve Toplum*, (Çev. Erol Mutlu), Gündoğan Yayıncılık, Ankara 1980, s. 74.

⁴ Ali Arslan, *Elit Sosyolojisi*, Phoenix Yayınevi, Ankara 2007, s. 3.

⁵ Vilfredo Pareto, *Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü*, (5. Baskı), Bağlam Yayıncılık, İstanbul 2007, s. 116.

⁶ Gaetano Mosca, *Siyaset Biliminin Temelleri*, (Çev. Hasan İlhan), Alter Yayıncılık, Ankara 2005, s. 244.

⁷ Çağan, s. 11.

çalışmanın içinde erir; ürün verme stilinin özel karakteri yaptığı kolektif işleve nispetle önemsiz sayılır.”⁸

Aydınlanma düşüncesinin en önemli düşünürlerinden biri olan İ. Kant’ın görüşleri de entelektüel kavramının açıklanması açısından önemli ipuçları vermektedir. Kant’a göre aydınlanma nedir? sorusunun cevabı bize entelektüelin ne gibi özelliklere sahip olduğunu verecektir. Kant’a göre aydınlanma *“insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. İşte bu ergin olmayışa insan kendi suçu ile düşmüştür; bunun nedenini de aklın kendisinde değil; fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını ve yürekliliğini gösteremeyen insanda aramalıdır. Sapere aude! Aklını kendin kullanmak cesaretini göster! Sözü imdi Aydınlanma’nın parolası olmaktadır.”⁹* Kant’ın aydınlanma tanımı, entelektüelin insanın aklını kullanarak ergin olmama durumundan kurtulma cesaretini göstermenin somut hali olarak ortaya koymaktadır. Kant’a göre, *“aydınlanma için özgürlükten başka bir şey gerekmez; ve bunun için gerekli olan özgürlük de özgürlüklerin en zararsız olanıdır: Aklın her yönüyle ve her bakımdan çekinmeden kitlenin önünde apaçık olarak kullanmak özgürlüğü.”¹⁰*

A. Gramsci(1891-1937) herkesin aydın olduğunu fakat herkesin aydınların işlevlerine sahip olmadığını ifade etmiştir.¹¹ Gramsci aydınlarla ilgili yaptığı çözümlemede “organik” ve “geleneksel” aydın tiplerinden söz eder. Ona göre, *“her yeni sınıfın kendisiyle yan yana yarattığı ve kendi gelişimi süresince olgunlaştırdığı ‘organik’ aydınların, çoğunlukla, bu yeni sınıfın ön plana çıkardığı yeni toplumsal tipin ilkel etkinliğinin kısmi veçhelerinin ‘uzmanlaştırılmasına’ yönelik olduğu tespit edilebilir.”¹²* Organik aydınlar, egemen sınıfların kendileriyle birlikte birden fazla yarattıkları aydın tabakasıdır. Organik aydınlar ekonomik, siyasal ve toplumsal alanlarda egemen sınıfın hegemonyasını sürdürebilmesi için gereklidir. Kapitalist

⁸ Şerif Mardin, *Türkiye’de Din ve Siyaset, Makaleler 3*, (11. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s. 253.

⁹ İmmanuel Kant, “Aydınlanma Nedir?’ Sorusuna Yanıt”, *Yazko Felsefe Yazıları*, (Çev. Güvenç Bozkurt), (6. Kitap), (1983), s.(139-148).

¹⁰ Kant, s. 141.

¹¹ Antonio Gramsci, *Gramsci Kitabı, Seçme Yazılar 1916- 1935*, (Haz. David Forgacs), (Çev. İbrahim Yıldız), Dipnot Yayınevi, 2011 s. 378.

¹² Gramsci, s. 375.

girişimcinin kendisiyle birlikte olacak şekilde teknisyenini, ekonomi politik uzmanını ve yeni bir kültür ve hukuk sisteminin örgütçüsünü yaratması organik aydınlara örnektir.¹³ Gramsci'nin diğer oluşturduğu diğer aydın tipi de geleneksel aydın tipidir. Gramsci, feodal düzende egemen olan aristokrasinin organik aydınları olan ruhban sınıfını geleneksel aydın tipi olarak kabul eder. Bu aydın kategorisi aristokraziyle eşit statüye sahiptir. Ancak ruhban sınıfının üst yapıdaki gücünün devam ettirebilmesi için mutlakiyete dayalı politikalar farklı kategorilerin de doğuşunu sağlamıştır. Böylelikle yöneticiler katmanı, alimler ve bilimciler, kuramcılar, ruhban sınıfından olmayan filozoflar oluşmuştur. Tüm bu kategoriler geleneksel aydın tipine örnektir.¹⁴

Homojen bir sınıf olmamakla beraber aydınlara, bir sınıf olma bilincini taşır. Yeni sınıfı ortaya çıkaran çeşitli nedenler vardır. Aydın, entelektüel veya entelijensiya kavramlarının ortaya çıkışı imparatorlukların milli devlet olma dönemine rastlar.¹⁵ Fransız İhtilalı ile başlayan milli devletlerin oluşma dönemi hala devam etmektedir. Fransız ihtilalının yaydığı fikirler imparatorlukları tarih sahnesinden silmeyi sağlarken yeni oluşan milli devletler de entelektüel sınıfı tarihin bir parçası haline getirmiştir. Entelektüel sınıfı ortaya çıkaran nedenleri şu şekilde sıralayabiliriz:

- Sekülerleşme ile birlikte kilisenin toplumsal yaşantıda etkisinin kırılması,
- Ulusal dillerin güçlenerek bilim dili olan Latincenin değerini kaybetmesi ve entelektüellerle günlük hayat arasındaki bağı çözmektedir.
- Ataerkil aile yapısının çökmesi ve çekirdek aile yapısının yaygınlaşması ile baba otoritesine karşı özerklik isteyebilecek anne ve çocukların sayısındaki artış,
- Fransız Devrimi'nin ardından Avrupa genelinde kilisenin eğitim üzerindeki denetiminin kırılması ve kamu eğitiminin yaygınlaşması,
- Devrimci örgütler ritüelistik ve yeminle bağlanılan gizli oluşumlar olmaktan çıkarak siyasal düzenin partileri olmuşlardır.¹⁶

İmparatorlukların çöküşü ile birlikte yeni bir sınıf olarak karakter kazanan aydın sınıfı tarihsel süreçte belli değişimler de geçirmiştir. Aydın ifadesi belli dönüşümler yaşamış

¹³ Gramsci, s. 375.

¹⁴ Gramsci, s. 376.

¹⁵ Kemal Karpat, "Aydınlara ve Kimlik: Tarihsel Bir Bakış", *Doğu Batı Dergisi*, Sayı: 35, (Şubat-Mart-Nisan 2006), s(61-86).

¹⁶ A. Gouldner, *Entelektüellere Geleceği*, (Çev. Ahmet Özden, Nuray Tunalı), (1. Baskı), Eti Kitapları 1993, s. 13.

ve modern dönemde yeni anlamlar kazanmıştır. Şerif Mardin aydınlardaki değişimi, insanın doğasında yer alan daemonic yapının deşifre edilmesi ile açıklar. “*Daemonic’ insan şahsiyetinin tümünü bir dalga gibi kaplama potansiyeli taşıyan herhangi bir tabii eğilimdir. Cinsiyetin kudreti, yaratıcının inadı, kızgınlığın yakıcılığı, iktidar hırsı insanın ‘Daemonic’ uzantılarının örnekleridir. ‘Daemonic’ bir nesne olmaktan çok, saklı bir güç insanın yaratıcı ve kahredici gücünün müşterek kaynağıdır.*” İnsanın ‘Daemonic’ yapısı 19. Yüzyılda deşifre olmasıyla kızgınlık, kişisel arzular peşinden koşmak vb. duygular maskelenmekten çıkmıştır. Romantik akım da ‘Daemonic’ güçlere meşruiyet kazandırmıştır. Tüm bunlardan sonra hırs, kızgınlık, iktidar arzusu vb. duyguları peşinden koşmak doğal hale gelmiştir. Bu değişimler aydınlardan dönüşümü üzerinde de etkili olmuştur.¹⁷

J. Benda ise, 19 yüzyılın sonunda aydınlardan temel bir değişim yaşayarak siyasi ihtirası benimsediklerini savunur. Ona göre, “*eyleme geçme eğilimi, doğrudan sonuç alma beklentisi, sadece arzulanan amacı dert edinme, tartışmayı küçümseme, aşırılık, nefret, sabit fikirler*” gibi özellikleri taşıyan aydınlardan siyasi ihtirasları benimsedikleri açıktır.¹⁸ Modern dönemin aydını bir kültürel sekülerleşme içindedir. Aydın sadece aydınlanmacı olarak çevresini zihinle yeniden kurma çabasıyla dolu bir insan tipidir. Aydınların iç eğilimleri açığa çıkmış ve yeni bir eleştirel konum kazanmıştır.¹⁹

Tarihsel süreçte belli değişimler gösterse de entelektüellerin belli karakteristik özellikler taşıdığını söyleyebiliriz. Öncelikle entelektüeller geniş bir halk kesimini muhatap almasına rağmen onun asıl meselesi kamuoyunu etkileyen siyasetçi, uzmanlar ve düzenin adamlarıdır. Düzenin adamları belli çıkarları gözetirken entelektüeller çıkar gruplarının durumunu sorgulayan kişilerdir.²⁰ Entelektüeller muhatap aldığı kamu yararına her türlü engele rağmen temsil etme görevini yerine getirirler. Entelektüellerin temsil edimlerinin amacı, egosunu tatmin etmek değildir. “*Entelektüel temsil edimleri, kuşkucu, angaje, kendini dur durak bilmeksizin akli sorgulamaya ve ahlaki yargılamaya adanmış bir tür bilince yaslanan faaliyetlerdir; bu da bireyi sürekli tetikte olmaya zorlar. Dili iyi kullanmayı bilmek ve dile ne zaman müdahale edileceğini bilmek, entelektüel*

¹⁷ Mardin, s. 258.

¹⁸ Julien Benda, *Aydınlardan İhaneti*, (Çev. Cem Soydemir), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2006, s. 40.

¹⁹ Aydın, s. 53.

²⁰ Edward Said, *Entelektüel-Sürgün, Marjinal, Yabancı*, (2. Baskı), (Çev. Tuncay Birkan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2004, s. 13.

*eylemin iki temel özelliğidir.*²¹ Temsil edici bir güç olarak entelektüeller herhangi bir din, inanç, siyasal güç vb. bir durumunun etkisinde kalmamalıdır. Entelektüelin hayatı kamuyu biçimlendiren her türlü olguyu eleştiri süzgecinden geçirmektir. Entelektüel için en önemlisi ödünsüz düşünce ve ifade özgürlüğüdür. Entelektüelin eleştirel tavrını kaybetmesi onun işine ihanet etmesi anlamına gelir.²² Entelektüel devrimci düşünceye sahip orta sınıfın bir üyesidir. Sürekli öz eleştiri yapmak ve eylem(praxis) entelektüelin kullanmak zorunda olduğu iki araçtır.²³

Entelektüellerle ilgili olarak Etyen Mahçupyan *Hangi Entelektüel ?* adlı makalesinde entelektüel olmanın temel koşullarını ve toplum-entelektüel ilişkisini şu şekilde ifade etmiştir:

*“... bir insanı entelektüel yapan, kendi hakkındaki kanaati değil, toplumun kriterlerini koyduğu bir algılamaya uygun olarak bu işleve sahip addedilmesidir. Buradan hareketle ‘entelektüel’in toplumsal anlamı olan bir ‘zihinsel’ kamu alanında, toplumsal olarak anlamlı ‘söz’ler üreten bir kişi olduğunu söyleyebiliriz. ... toplumların genellikle farkında olmadan içinde yaşadıkları zihniyet kalıpları, anlamlı bilginin ne olduğunu belirlemekte; bu anlamlı bilgi etrafından geliştirilen fikirler, anlayışlar ve kültürel ürünler bir ‘zihinsel’ kamusal alan üretmekte; ‘entelektüel’ denen insanlar da söz konusu kamusal alana konuşup ‘anlamlı’ bulunmaktalar.”*²⁴

²¹ Said, s. 35,

²² Said, s. 93.

²³ Çağan, s. 17.

²⁴ Etyen Mahçupyan, “Hangi Entelektüel”, *Doğu Batı Dergisi*, Sayı: 35, (Şubat-Mart-Nisan 2006), s.(11-26).

İKİNCİ BÖLÜM

SABRİ F. ÜLGENER'İN HAYATI, ESERLERİ, ÇALIŞMALARINDA KULLANDIĞI KAVRAMLAR, METODOLOJİSİ, ETKİLENDİĞİ YABANCI DÜŞÜNÜRLER VE GÖRÜŞLERİ, TARİH GÖRÜŞÜ

2.1. HAYATI

Sabri Fehmi Ülgener, Mehmed Fehmi Efendi ile Emine Behice Hanım'ın oğlu olarak 8 Mayıs 1911'de İstanbul'da dünyaya gelmiştir. İlk olarak 1920 yılında Aşiyen İbtidaisi'nde okula başlamıştır. Ancak üçüncü sınıftayken okul kapanınca İstanbul İdadisi'nin iptidai kısmına nakledilmiş ve buradan 1932 yılında mezun olmuştur.²⁵ Orta öğretimin ardından 1932-1933 eğitim yılında girdiği İstanbul Darülfünun Hukuk Fakültesi'nden 1934-1935 eğitim döneminde mezun olmuştur. 1935 yılında aynı fakültede asistan olarak akademik hayata başlamıştır.

Aralık 1936 yılında İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi kuruldu. Ülgener, 14 Aralık 1936 tarihinde Hukuk Fakültesi'nden ayrılarak bu fakülteye geçmiştir. Burada Umumi İktisat ve İktisat Teorisi Kürsüsü'nde asistanlığa başlamıştır. 1937 yılında “*Yakın Şark Türk İslam Dünyasının İktisat Ahlakı ve Zihniyet*” adlı tezle Hukuk Fakültesinde doktorasını tamamlayan Ülgener, askerlik görevini yapmak için 1938 yılında askere gitmiştir. Askerlik görevinin ardından akademik hayatına devam eden Ülgener, İktisat Fakültesi Sosyoloji ve Komün Bilgisi asistanlığına 28 Aralık 1939'da asaleten atanmıştır.²⁶

Ülgener 1941 yılında “*Kapitalizmden Evvel İaşe Buhranları*” adlı doçentlik tezini vermiştir. Aynı yıl Maliye ve Umumi İktisat Teorisi Kürsüsü doçentliğine atanmıştır. Yine aynı yıl içinde İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası'nda ilk bilimsel makalesi olan “*İktisadi Hayatta Zihniyetin Rolü ve Tezahürleri*” adlı çalışması yayınlanmıştır.²⁷

²⁵ Ahmet G. Sayar, *Bir İktisatçının Entelektüel Portresi-Sabri F. Ülgener*, Eren Yayıncılık, İstanbul 1998, s. 46.

²⁶ Orhan Çakmak, *Sabri Ülgener*, (1. Baskı), Alternatif Yayınları, Ankara 2003, s. 32.

²⁷ M. Kürşad Birinci, “Sabri Ülgener Kronolojisi” (Ed. Murat Yılmaz), *Sabri Fehmi Ülgener, Küreselleşme ve Zihniyet Dünyamız*, (ss. 20-36), T.C Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2007.

Ülgener, bilimsel çalışmalar yapmak üzere 1946 yılında Harward'a gitmiştir. Burada iki büyük iktisatçı J.A. Schumpeter ve A.H. Hansen ile tanışma fırsatı bulmuştur. Schumpeter ve Hansen'in danışmanlıklarında yüksek lisans derslerine girmiştir. Temmuz 1948 tarihine kadar Harward'da kalmıştır. Burada hem teorik hem de yöntem konularında bilgilerini artırmıştır. 1948-1949 akademik yılı başlayana kadar İktisat Fakültesinin sağladığı imkânlarla Londra'da London School of Economics'de çalışma fırsatı elde etmiştir. 14 Ekim 1948 tarihinde de yurda dönmüştür.²⁸

Ülgener, 1951 yılında İktisat ve Maliye Kürsüsü Profesörlüğü'ne aday olmuştur. 25 Nisan 1951 tarihinde Keyfiyet Fakülte Profesörler Kurulu'nun kararı ile profesörlüğe geçirilmesi kurulca kabul edilmiştir. Ülgener'in profesörlük tezi "*Tarihte Darlık Buhranları ve İktisadi Muvanezesizlik Meselesi*" adlı çalışmasıdır. Tez 1951 yılında İktisat Fakültesi tarafından yayınlanmıştır. Eser, aynı yıl "*İktisadi İnhitat Tarihimizin Ahlak ve Zihniyet Meselesi*" adı ile tekrar yayınlanmıştır. 1981 yılında ise, başlık ve içerik değişiklikleri ile "*İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*" adı ile tekrar yayınlanmıştır.²⁹

Ülgener, 1952 yılında Umumi İktisat ve Maliye Kürsüsü başkanlığına getirilmiştir. 1954 yılında İktisat Fakültesi dekanı olmuştur. Bu görevi 1956 yılına kadar sürdüren Ülgener, aynı yıl bilimsel çalışmalar yapmak üzere Boston'a gitmiştir. 27 Ekim 1956 tarihinde yurda dönmüştür. Mart 1957 tarihinde konferans vermek için Londra'ya gitmiştir. 1962 yılında "*Milli Gelir İstihdam ve İktisadi Büyüme*" adlı kitabı yayınlanmıştır. Fakülte yayınları arasından çıkan bu kitap ülkemize Keynes düşüncesini getirmesi bakımından önemlidir.³⁰

1964-1965 yılında Columbia Üniversitesi'nin daveti üzerine bilimsel çalışmalar yapmak üzere buraya gitmiştir. Columbia Üniversitesi'nin kütüphanesinde çalışmalar yapmıştır. Orada Türkiye ekonomisine yönelik dersler verdikten sonra 30 Mayıs 1965'te Türkiye'ye dönmüştür. 1965 yılının Ağustos ve Eylül aylarında Almanya'da çalışan Türk işçilerin iktisadi ve sosyal durumlarını araştırmak için Profesör Haydar Furgaç ile birlikte Almanya'ya gitmiştir. 30 Ağustos – 4 Eylül 1966 tarihleri arasında

²⁸ Sayar, s. 103.

²⁹ Abdülkadir İlgen, "Sabri F. Ülgener", (Der. M. Çağatay Özdemir), *Türkiye'de Sosyoloji*, (ss. 863-915), Phoenix Yayınevi, Ankara 2008.

³⁰ İlgen, s. 869.

Viyana’da toplanan International Cooperative Alligency kongresine katılmıştır. Ardından 30 Eylül- 5 Ekim 1968’de Batı Berlin Teknik Üniversitesi’nde Verein für Sozia Politik tarafından düzenlenen “*Ücretler ve Gelir Dağılımı*” adlı kongreye katılmak için Almanya’ya gitmiştir. 24-30 Ekim 1971 tarihleri arasında Münih Üniversitesi’nde yapılan Max Weber Kongresi’ne katılmıştır. 22 Ekim 1973’te Cumhuriyet’in 50. Yılı kütleması vesilesi ile 22-25 Ekim’de Atatürk Üniversitesi’nde düzenlenen “*Türkiye’nin Sosyal ve Ekonomik Sorunları*” konulu seminere katılmıştır.³¹

Ülgener’in aydınlarla ilgili yazısı 1977 yılında yayınlanmıştır. Kendisine ait aydınlar sosyolojisi yazısının da içinde bulunduğu İktisat Fakültesi Mecmuası’nın 35. cildi 1977 yazı sonuna doğru yayınlanmıştır. 13 Mart 1979’da Kubbealtı Akademisi’nin davetlisi olarak “*Çağımız Aydınının Meseleleri*” üzerine iki konferans vermiştir. Ülgener’in 1946’dan beri üzerinde çalıştığı “Zihniyet ve Din” adlı eseri 1981 yılında yayınlanmıştır.³²

Ardında çok sayıda eser bırakan, çalışmaları ve düşünceleri ile birçok çalışmaya konu olan Sabri Fehmi Ülgener 1 Temmuz 1983 tarihinde İstanbul’da vefat etmiştir.³³

2.2. ESERLERİ

Sabri F. Ülgener birçok kitap, çeviri, kitap tanıtma yazısı ve çok sayıda makale yazmıştır. Ülgener’in ayrıntılı biyografisi Ahmet Güner Sayar tarafından oluşturulmuştur. Çalışmamızda bu biyografiden yararlanıldı.

Sabri Ülgener’in eserleri şunlardır:

Kitapları

1. İktisadi İnhitat Tarihimizin Ahlak ve Zihniyet Meseleleri, (İstanbul 1951). Aynı kitap bazı değişikliklerle: İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası, (İstanbul 1983).

2. Tarihte Darlık Buhranları, (İstanbul 1951). Aynı kitap: Darlık Buhranları ve İslam İktisat Siyaseti, (Ankara 1984).

³¹ Sayar, s. 173.

³² Birinci, s. 34.

³³ Sayar, s. 200.

3. İktisat Dersleri I-II, (İstanbul 1952).
4. Milli Gelir, İstihdam ve İktisadi Büyüme, (İstanbul 1962; 1966; 1974; 1976; 1980).
5. Zihniyet ve Din, (İstanbul 1981).
6. Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler, (Ankara 1983).

Makaleleri

1. "İktisadi Hayatta Zihniyetin Rolü ve Tezahürleri", İÜİFM, cilt 2, no: 3-4, (1940-1941), s. 351-380.
2. "İktisat Felsefesi Tarihinde Werner Sombart'ın Yeri ve Şahsiyeti", İÜİFM, cilt 3, no: 1-2, (1940-1941), s. 95-115.
3. "İslam Hukuk ve Ahlak Kaynaklarında İktisat Siyaseti Meseleleri-Ebulula Mardin'e Armağan", (İstanbul 1944), s. 1151-1189.
4. "Descartes Rasyonalizmine Bir Bakış", İş, Sayı 54-56, (1945), s. 23-27.
5. "16. Tasarruf ve Yerli Malları Haftası Münasebetiyle Bir Konuşma", Yeni Karınca, sayı 1 (1946), s. ? sayı: 2, (1946), s. 6-8.
6. "Ahmet Cevdet Paşa'nın Devlete İktisada Dair Düşünceleri", İş, sayı 76, (1947), s. 5-23.
7. "14. Asırdan Beri Esnaf Ahlakı ve Şikayeti Mucib Bazı Halleri", İÜİFM, cilt 11, no: 1-4, (1949-1950), s. 388-396.
8. "J. A. Schumpeter (1883-1950)", İÜİFM, cilt 12, no: 3-4, (1951), s. 3-13.
9. "Memleketimizin Milli Geliri ve İktisadi Refah Şartı", Yedinci Üniversite Haftası: Çanakkale, (İstanbul 1953), s. 122-129.
10. "Gösteriş Maksadıyla İstihlak Meselesi ve Türkiye'nin İktisadi Gelişme ve Kalkınmasındaki Zararlı Tesirleri", Siyasi İlimler Mecmuası, cilt 23, (1953), s.160-163.

11. “İktisadi Gelişmenin Şartları ve Sınırları, Azgelişmiş Memleketlerin İstihlak ve Yatırım Meselelerine Toplu Bir Bakış”, İÜİFM, cilt 16, no: 1-4, (1954-1955), s. 3-5.
12. “İktisadi Refah ve Sanayileşme”, Antalya Üniversitesi Haftası, 22-27 Kasım 1954, (İstanbul 1957), s.1-5.
13. “Kitap Hakkında Birkaç Söz”; A.H Hansen, Para Teorisi ve Maliye Politikası, (İstanbul 1959), s. IV. (Terc. A. Kılıçbay).
14. “İktisadi Gelişme ve Yenilenmemizin Zihniyetin Muhasebesi”, Yeni Türkiye, (İstanbul 1959), s.229-250. Aynı yazı: Sabri F. Ülgener; Zihniyet, Aydınlar ve İzm’ler, (2006), s.65-82.
15. “Sermaye Kaybı: Sebepleri ve Önleme İmkânı”, Sanayide Yatırım ve Önleme Terakümü, (İstanbul 1963), s. 386-402.
16. “Capital Waste: Its, Causes and the Means of Overcoming It, Capital Formation and Investment in Industry”, (İstanbul 1963), s.371-386.
17. “Alexander Rustow: Bir Fikir ve Aksiyon İnsanın Ardından”, İÜİFM, cilt 23, no: 3-4, (1963), s. 24-32.
18. “Gelenekçi Bir Toplumun İktisadi Kıymet ve Zihniyet Meseleleri”, İktisadi Kalkınmanın Sosyal Meseleleri, (İstanbul 1964), s. 133- 144. Aynı yazı: Sabri F. Ülgener; Zihniyet, Aydınlar ve İzm’ler, (2006), s. 47-64.
19. “Önsöz”, İktisadi Planlama ve Programlama Tekniği, (İstanbul 1966), s. III.
20. “Önsöz”, İktisadi Büyüme ve Gelişme: Seçme Yazılar, (İstanbul 1966), s. V-VI.
21. “Karma Ekonomide Planlamanın Rolü”, İktisat ve Maliye, sayı 9, (1966), s. 344-353. Aynı yazı: Banka, sayı 1, (1967), s. 4-15; Karma Ekonomi, sayı 11-12, (1966), s.67; Sayı 1, (1967), s. 23-29.
22. “Başlarken: Azgelişmişlik Gerçeği Karşısında Miktar Teorisi ve Yapısal Enflasyon Temayülü”, Türkiye’de Enflasyon, (İstanbul 1968), s. 1-10.

23. “Refii Şükrü Suvla’yı Anarken”, Refii Şükrü Suvla’ya Armağan, (İstanbul 1971), s.V-X.
24. “Konjektür Teorisinin Dünyü ve Bugünü”, Refii Şükrü Suvla’ya Armağan, (İstanbul 1971), s. 493-512.
25. “Takdim: Türkiye’de Planlama ve Planlı Döneme Geçiş”, Türkiye’nin İktisadi Gelişme Meseleleri, cilt 1, (İstanbul 1971), s.3-9.
26. “Haydar Furgaç’ı Anarken”, Haydar Furgaç’a Armağan, (İstanbul 1974), s. LX-XIV
27. “Alvin H. Hansen (1887-1975)”, İÜİFM, cilt 34, no: 1-4, (1974-1975), s. 19-25.
28. “Fındıkoğlu’nu Anarken”, Fındıkoğlu’na Armağan, (İstanbul 1977), s. IX-X.
29. “Aydınlar Sosyolojisi ve Çağımız Aydını”, İÜİFM, cilt 35, no:1-4, (1975-1976), s.5-39. Aynı yazı: Sabri F. Ülgener; Zihniyet, Aydınlar ve İzm’ler, (2006), s. 85-211.
30. “Bilim, İdeoloji ve Maksizm”, İÜİFM, cilt 36, no: 1-4, (1976-1977), s. 1-61. Aynı yazı: Sabri F. Ülgener; Zihniyet, Aydınlar ve İzm’ler, (2006), s. 137-212.
31. “İzm’ler ve Sistemler: 1. Slogan Çağı ve İzm’ler Savaşı”, İÜİFM, cilt 37, no: 1-4, (1977-1978), s. 33-49. Aynı yazı: Sabri F. Ülgener; Zihniyet, Aydınlar ve İzm’ler, (2006), s. 237-250.
32. “İktisat Teorisi ve Kuvvet Faktörü”, Orhan Tuna’ya Armağan, Sosyal Siyaset Konferansları, 31. Kitap, (İstanbul 1982), s.9-22.
33. “Dünden Bugüne İktisat ve İşletmecilik”, Türkiye’de İşletme İlminin Öncülerine Armağan, (İstanbul 1985), s. 161-168.

Ak İktisat Ansiklopedisinde Yazdığı Maddeler:

34. “Adil Fiyat”, C. 1, s. 46-47.
35. “Aquino’lu Thomas yahut Thomas Aquinas”, C. 1, s.8.

36. "Aristo", C. I, s. 46-47.
37. "Atıf Teorisi", C. I, s. 65-66.
38. "Avusturya Ekolü", C. I, s. 76.
39. "Azgelişmiş Ülkeler", C. I, s. 83-83.
40. "Barone(Enrico)", C. I, s. 103.
41. "Bedarf", C. I, s. 108.
42. "Bekleyiş", C. I, s. 109.
43. "Bekleyiş Elastikliği", C. I, s. 109-110.
44. "Bendixen (Friedrich)", C. I, s. 110.
45. " Bölgesel Kalkınma", C. I. s. 136-137.
46. "Büyüme", C. I, s. 151.
47. "Büyüme Modelleri", C. I, s. 152.
48. "Calvin ve Calvinizm", C. I, s. 155-156.
49. "Cambridge Ekolü", C. I, s. 156-157.
50. "Cassel (Gustav)", C. I, s. 160.
51. "Chamberlin (Edward Hastings)", C. I, s.
163-164.
52. "Child (Josiah)", C. I, s. 165.
53. "Clark (John Bates)", C. I, s.167.
54. "Clark (John Maurice)", C. I, s. 168.
55. "Colbert (Jean Baptise)", C. I, s.171.
56. "Data", C. I, s.195.

57. "Diehl (Karl), C. I, s. 224.
58. "Dietzel (Heinrich)", C. I, s. 224.
59. "Diyalektik Materyalizm", C. I, s. 230.
60. "Doktrin", C. I, s. 236.
61. "Egzogen yahut Egsojen", C. I, s. 257-258.
62. "Endogen yahut Endojen", C. I, s. 277-278.
63. "Exante, Expost", C. I, s. 293.
64. "Fiyat Teorisi", C. I, s. 320-321.
65. "Gossen (Herman Heinrich)", C. I, s.355.
66. "Hansen (Alvin Harvey)", C. I, s. 376-377.
67. "Hegel (Georg Wilhelm Friedrich)", C. I, s.389.
68. "Hildebrand (Bruno)", C. I, s. 391.
69. "İdeoloji", C. I, s. 405.
70. " Kapitalizmin Tarihi Gelişimi", C. II, s. 495-497.
71. "Keynes'in İstihdam Teorisi", C. II, s. 527.
72. "Knapp (Georg Friedrich)", C. II, s. 539.
73. "Knies (Karl Gustav Adolf)", C. II, s. 539.
74. "Konjunktür", C. II, s. 548-549.
75. "Konjenktör Teorileri", C. II, s. 550-551.
76. "List (Friedrich)", C. II, s. 588-589.
77. "Luxenburg (Rosa)", C. II, s. 603.
78. "Marjinal Etkinlik", C. II, s. 620-621.

79. "Marshall (Alfred)", C. II, s. 626-627.
80. "Marx'ın Büyüme Modeli", C. II, s. 629-630.
81. "Marx'ın Değer Teorisi", C. II, s. 630.
82. "Menger (Karl)", C. II, s. 644.
83. "Perhizkarlık Teorisi", C. II, s. 761.
84. "Schmoller (Gustav von)", C. II, s. 822-823.
85. "Schumpeter (Joseph A.)", C. II, s. 823.
86. "Thünen (Johann Heinrich von)", C. II, s. 898.
87. "Wieser (Friedrich von)", C. II, s. 957.

Kitap Tanıtma Yazıları:

1. O. Stein, "Menge und Grösse in der Wirtschaft", İÜHFM, Sayı 10, (1937), s. 270-273.
2. G. Kessler, "İçtimaiyata Başlangıç", İÜİFM, Cilt 1, No: 2, (1940), s. 277-283.
3. K. Diehl, "Der Einzelne und die Gemeinschaft", İÜİFM, Cilt 1, No: 4, (1940-1941), s. 509-511.
4. A. Kokkalis, "Die Theorie der Arbeit", İÜİFM, Cilt 6, No: 1-2, (1944-1945), s. 185-190.

Çeviriler:

1. F. Neumark, "A. Spitaler, Das Doppelbestuerungs Problem", İÜHFM, Sayı: 6, (1936), s. 223-228.
2. G. Kessler, "Sosyal Siyaset ve Ekonomi Siyaseti", İÜHFM, Sayı: 9, (1937), s. 2-5.
3. F. Neumark, "Vergi Yükü ve İktisadi Hayat", İÜHFM, Sayı: 10, (1937), s. 247-261.

4. G. Kessler “İktisat Fakültesi açılış Dersi”, Üniversite Konferansları 1936-1937, (İstanbul 1937), s. 339-349.
5. V. Kienböck, “Beynelmilel Tediye Siyaseti”, İÜHFM, Sayı: 12, (1937), s. 496-512. Aynı çeviri: Üniversite Konferansları, 1937-1938, (İstanbul 1939), s. 21-35.
6. F. Neumark, “Harp Ekonomisi”, (İstanbul 1937).
7. F. Neumark, “Maliye Siyasetinin Milli Hususiyetleri”, İÜHFM, Sayı: 14, (1938), s. 361-375. Aynı çeviri: Üniversite Konferansları 1937-1938, (İstanbul 1939), s. 194-206).
8. G. Kessler, “Tarih felsefesi Meselesi”, İÜHFM, Sayı: 16, (1938), s. 720-729.
9. F. Neumark, “Dış Ticaret Siyaseti”, (İstanbul 1938).
10. F. Neumark, “Hammaddelerin Beynelmilel Dağıtımı Meselesi”, Cemil Bilsel’e Armağan, (İstanbul 1939), s. 259-271.
11. F. Neumark, “Türkiye’de Son Bankacılık Literatürüne Umumi Bir Bakış”, İÜİFM, Cilt 1, No: 1, (1939), s. 127-132.
12. F. Neumark, “Ahlak ve İktisat”, Üniversite Konferansları, 1939-1940, (İstanbul 1940), s. 257-267.
13. F. Neumark, “Maliye İlmine Dair Ekonomik ve Sosyolojik Tetkikler”, (İstanbul 1940).
14. F. Neumark, “Verginin Tarif ve Mahiyeti”, İÜİFM, Cilt 1, No: 4, (1940-1941), s. 371-396.
15. A. Rustow, “İktisat İlminin Esasları”, İÜİFM, Cilt 2, No: 2, (1940-1941), s. 153-201.
16. A. Rustow, “Sombart’ın Kapitalizm Telakkisi ve Tarihçi Mektebin İlmi Hedefleri”, İÜİFM, Cilt 3, No: 1-2, (1941-1942), s. 79-94.
17. F. Neumark, “1939-1940 Seneleri Türkiye Dış Ticareti”, İÜİFM, Cilt 2, No: 3-4, (1940-1941), s. 412-418.

18. A. Rustow, “İktisat Tarihinde Mezhep Meseleleri”, İÜİFM, Cilt 3, No: 3-4, (1942), s. 403-428.

19. F. Neumark, “Ekonomi Politikası Dersleri”,

Cilt 1, (İstanbul 1945).

20. G. Kessler, “İktisat Tarihi”, (İstanbul 1946).

21. A. Rustow, “19. Asır Garp Mimarisinin İnhitatında Fikir Tarihine ve Sosyolojiye Ait Faktörlerin Rolü”, Felsefe Arşivi, II/1, (1947), s. 191-220.

2.3. ÇALIŞMALARINDA KULLANDIĞI KAVRAMLAR

2.3.1. İktisat Ahlakı

Ülgener çalışmalarında anlamacı metodolojiye bağlı kalmıştır. Anlamacı metodolojinin toplumsal gerçekliği “insan-insan” ilişkisine göre açıklaması Ülgener’i çalışmalarında insan merkezli bir yaklaşımla gerçekliğe yönelmeye itmiştir. Türkiye neden kapitalistleşemedi? sorusuna cevap ararken de gerçekliğin açıklamasını “insan” unsurunu hesaba katarak yapmıştır. Bu yüzden Ülgener iktisat ahlakı ve iktisadi zihniyet ayrımı yapma ihtiyacını hissetmiştir. Çünkü maddenin altındaki insanın görebilmek için maddeyi zihnin bir ürünü olarak kabul etmek gerekir. Bu kabul onu Kant’ın yaptığı doğal-tinsel gerçeklik ayrımına ulaştırmıştır. Aynı zamanda Hegel’in mutlak idealizmi ile doruk noktasına ulaşan Alman İdealizmine de onu yaklaştırmıştır. Hegel doğa, tarih ve toplumda var olan her şeyi geist’in ürünü olarak görür. İnsanı merkeze koyarak tarihsel-toplumsal gerçekliği anlama çabası aynı zamanda Ülgener’i tarihsel alanı, zihnin ürünü olarak kabul eden ve tarihte bireycilik ilkesini savunan Alman Tarih Okulu’na da Ülgener’i yaklaştırmıştır.

Ülgener iktisadi zihniyet ve iktisat ahlakını bu etkilenmeler sonucu yazdığı kanaatindeyiz. Ancak böyle bir ayrımın net ve kesin olamayacağını da ifade etmiştir. “*Birinin nereye kadar uzandığını, öbürünün nereden başlayacağını gösteren hassas ve şaşmaz bir ölçüye sahip değiliz.*” Ayrım konusundaki kesin bir ölçüye varamamasına rağmen iktisadi zihniyet ve iktisat ahlakı ayrımını yapar. İktisat ahlakı ile uyulması

istenen kuralları iktisadi zihniyet ile de insanın eylemde bulunurken sürdürdüğü değer ve inançların toplamını ifade etmiştir.³⁴

*“Ahlak, insanlığın kabul ettiği ve başka kesinlik ölçüleriyle ölçülemeyen hareketlerimize ait değerlerin toplamıdır.”*³⁵ İktisat ahlakı ise, insanların iktisadi faaliyette bulunurken uymaları beklenen norm ve hareket kurallarının toplam ifadesidir. Bu anlamda iktisat ahlakı, gündelik tavır ve davranışlar üzerinde olumlu ya da olumsuz biçimde etki yapan tüm değer hükümlerinin sözlü ya da yazılı olarak ifade edilmesidir.³⁶ Ülgener’e göre *“iktisat ahlakı daha ziyade bireyin günlük toplum yaşantısıyla ilgili olarak pratik değerlendirme ver tercih ölçülerine yönelik bir takım telkin ve motiflerin toplamıdır. Bu telkin ve motifler bireyin, ihtiyaçlarını tatmin yolunda madde, zaman ve çevre ile ilişkilerinde ortaya çıkar. Bireyin madde, çevre ve zamana karşı mesafe alışın’ın ölçüsünü ve sınırlarını düzenleyici normatif kurallar bütünüdür.”*³⁷

Ülgener iktisat ahlakı ile insan davranışını dışarıdan belirleyen etkileri anlatmaya çalışmıştır. İktisadi hayatın aktörü olarak insanlar kendi dışında var olan toplumsal gerçekliklere göre eylemde bulunurlar. Toplumsallaşan bir varlık olarak insan, toplumun ona naksettiği ahlak kurallarına göre toplumla bütünleşmekte ve aitlik duygusunu kazanmaktadır. Bu anlamda insanın toplumla olan manevi bağını kuran ahlaktır.

Ülgener din ve iktisat ahlakı arasındaki ilişkiyi eşya, çevre ve zaman kavramları üzerinden kurar. İslam dünya malına(eşya) kişinin iç dünyasına hükmetmedikçe hoşgörü ile yaklaşır. Çevre ilişkisi ise, kan bağılılığına veya en yakın komşuluk münasebetine dayalı bir aşiret ve cemaat çerçevesinin üstündedir. Zaman bilincinde geleceği düşünme ve bu bağlamda tasarruf yapma anlayışı vardır.³⁸ Ülgener’e göre tasavvuf düşüncesi ile iktisat ahlakı değişmiştir. *“Dünya’ artık sadece soyut ve bir ilgi ve ilişkiden ibarettir. Zikir ve çile tarafına ağırlık verdikçe içten dışa -maddi eşyaya-taşmış, ‘dışarılaşmış’ olmaktadır. ‘Dünya’, kısacası, artık içten de dıştan da uzağında*

³⁴ Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, Derin Yayınları, İstanbul 2006, s. 17.

³⁵ Hilmi Ziya Ülken, *Ahlak*, (2. Baskı), (Haz. Gülseren Ülken), Ülken Yayınları, İstanbul 2001, s.19.

³⁶ Sabri F. Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, Derin Yayınları, İstanbul 2006, s. 19.

³⁷ Sefer Yavuz, “Zihniyet ve Din”, (Ed. Murat Yılmaz), *Sabri Fehmi Ülgener, Küreselleşme ve Zihniyet Dünyamız*, (ss. 376-403), T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2007.

³⁸ Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, Derin Yayınları, İstanbul 2006, s. 67.

durulması gereken ölümlü bir varlık, daha doğrusu ‘var görünen bir yokluk!’³⁹ Çevre ilişkisini de şu şekilde ifade eder: “Dışa ve uzağa ne kadar mesafeli ise içerdeki ile o derece sıkı ve yoğun kader ortaklığı içinde! Dışa yabancılaştığı kadar huzur ve güveni içte aynı kadere paylaşılanlarla saflarını sıkılaştırma ve bir çatı altında bütünleşmede (tarikatlarda) aramış.⁴⁰Zaman da “en yakın mesafeye göre ayarlı! Geçmişin ve geleceğin ikisi de sufi için aynı derecede manasız: biri gerilerde, öbürü eli yetmeyeceği kadar uzaklarda. Tek manalı olan ‘bugün!’ Tanrı’ya ibadet ve zikir yolunda mü’minin sonuna kadar kullanacağı tek sermaye o.”⁴¹

Ülgener ekonomiyi belirleyen temel ahlak unsurlarından bir olarak dini görmektedir. Bu konuda Weber’in düşüncelerinden fazlasıyla etkilenmiştir. Ancak Ülgener salt bir Weber hayranı da değildir. Weber’i İslam ile ilgili düşüncelerinde eleştirmekten de geri durmamaktadır.

2.3.1.1. Ülgener’in Weber Eleştirisi

Ülgener din-iktisat ilişkisi ve bu ilişkinin ortaya çıkarılmasında izlenecek yöntem konusunda Weber’le aynı görüştedir. Ancak ÜlgenerWeber’in İslam’a olan yaklaşımını eleştirmektedir. Ona göre, Weber’in açıklamaları tek yanlıdır.

Weber dünya dinlerinin hepsinin Batı çizgisinin uzağında olduğunu savunur. Ona göre, “*riyazet yalnız Batıda hücre içinden başlayarak aktif-rasyonel bir yaşam metodu haline getirildi. Ve bu metodun dünya içine aktarılmasına ancak Batı (Protestanlığın bilinen dalları ile) şahit oldu. İslam’da tekke ve zaviyeler ise ...cezbe veya huşu haliyle ya da içe dönük bir tefekkür (istiğrak) halinde, fakat riyazetçi (ascetik) çizgilerden uzak; olsa olsa sufilerin çile ve zikir yollu usul ve ayinine dayalı. Dervişçe riyazet hiçbir zaman Batı’daki gibi bir ‘meslek ahlakı’ haline dönüştürülebilmiş değil. Çünkü din ile meslek arasında deruni, yani içten doğru bir ilişki kurulamamış; ikisi olsa olsa dıştan temas halindedir. ... meslek disiplini ile Tanrı katında seçkin kul olma bilincinin içli dışlı kaynaşması ... ancak Batı’da Protestanlığın riyazetçi kanadında görülmüştür.*⁴² Weber Batı’daki kapitalist dünya görüşü ve toplum

³⁹ Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s. 96.

⁴⁰ Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s. 97.

⁴¹ Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s. 98.

⁴² Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s. 50.

arasındaki ilişkiyi şöyle açıklar: “Dünya bütün kusur ve günahları ile beraber, yalnız burada (Batıda) Tanrı buyruğu ile rasyonel bir çalışma ve yaratmanın maddesi (objesi) haline gelebilmiş. Dünyaya kapılmadan rasyonel, hesaplı bir davranış biçimini başarıya götürmek yine ancak burada Tanrı’nın rahmet ve bereketinin işareti sayılmıştır. Hedef, dünyadan elini eteğini çekmiş bir keşişin iffet ve ismeti değil, fakat rantıyece keyif sürme ve feodal tarz döküm saçım ve vur patlasın bir yaşamaya da asla iltifat etmemek; manastır hücrelerinde çile ve mahrumiyet de değil, fakat her an uyanık, rasyonel ve kontrollü bir yaşama tarzı; dünyanın güzelliklerine dahi rastgele teslim olmaktan uzak, kişisel kaprislerine ve duygusallığa aynı şekilde kapılmamaya kararlı ve disiplinli bir hayat metodu! Hepsi de batılı meslek adamının özlemine ve idealini belirleyen çizgiler ve yine hepsi başka dinlerin aksine yalnız batıda dünya içi ...riyazetin sonuçları...”⁴³

Weber’e göre İslam’da kapitalist bir ruhun gelişmemesinin nedenleri: “sufilik, savaşçı ahlakı ve doğu despotizmidir. “Sufilik, öteki dünya karakterli olduğu için kapitalistik bir ruhun gelişimine engeldir. Weber, sufiliğin kadercı bir hayat tarzını cesaretlendirdiğini düşünüyor. Savaşçı ahlakı ya da ‘fetih ruhu’ üretken kapitalist ruhun antitezi olarak görülüyor. Weber İslam İmparatorluğunun despotik karakterinin mülkiyet haklarını ve dolayısıyla kapital birikimini sınırladığını ileri sürüyor.”⁴⁴

Weber feodal-politik yapıyı çıkış noktası olarak ele almaktadır. Ona göre İslam ekonomisinin iki temel niteliği vardır: Kazanma şekli ve kullanım ve tüketim karakteri. Kazanma şekli, savaş ganimeti ve cizyedir. Kullanım ve tüketim karakteri de feodal politik karakter taşır. “Servet, üretime devamın şartı ve ön basamağı olduğu için değil, iyi yaşamının, iyi giyinmenin aracı olduğu için ve olduğu nisbette aranır.”⁴⁵

Weber’e göre, İslam toplum yapısı gereği cihad ve fütuhata yönelik bir dindir. “Politik yanı riyazet tarafının, rant ve ganimet yanı normal üretim ve ticaret kazançlarının önünde ve ilerisinde olan bir toplum dini!”⁴⁶

⁴³ Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s. 51.

⁴⁴ Abdurrahman Kurt, “Weberin İslam Görüşü Üzerine Bir Değerlendirme”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 19, Sayı: 1, (2010), s. (10).

⁴⁵ Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s. 60.

⁴⁶ Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s.58.

“Weber birçok bakımdan İslam’ı püritanizmin karşıt kutbu olarak ele alır. Weber’e göre İslam, özellikle kadınlar lüksler ve mülkiyet konularında tamamen hazcı (hedonist) bir ruhu kabul eder. Kur’anın uyum sağlayıcı etiği göz önünde bulundurulduğunda, ahlaki emirler ile dünya arasında bir çatışma bulunmamaktadır ve bu, dünya efendiliğine dayalı çileci ahlakın İslam’da ortaya çıkamayacağı anlamına gelir. Böylece Weber’i İslam’da çileciliğin olmayışının Müslüman kültürünün hâkimiyetindeki toplumlarda rasyonel kapitalizmin bulunmayışını açıkladığını öne süren bir teze sahip olarak yorumlamaya meyledebilirdik. Yine de, bu konumu, ancak Weber’in rasyonel kapitalizmin zorunlu koşullarını sabit tuttuğunu gösterebilirsek, benimseyebiliriz. Gerçekte Weber, rasyonel, biçimsel (formal) hukukun, özerk şehirlerin, bağımsız bir şehirlî sınıfın ve politik istikrarın İslam’da bütünüyle eksik olduğunu gösterir.” Weber’in eleştirisi bununla da sınırlı kalmaz. Ona göre, “Abbasi, Memlükler ve Osmanlı hanedanlıklarının karakteristiği olan prebendel feodalizm ve patrimonyal bürokrasi nedeniyle, rasyonel kapitalizmin ön koşullarının oluşmadığını gösterir, İslam toplumunun askeri ve ekonomik koşulları kapitalizmin gelişmesine elverişli değildir.”⁴⁷

Ülgener Weber’in bu tek yanlı tutumunu Weber’in kendi metot anlayışına ters düşmesi ile açıklar. Buna göre Weber kurduğu ideal tipler aracılığıyla olayın saf yönünü tespit etmiş fakat yaşanan geçekliğe uyarlayarak gerçekte ideal tip arasındaki mesafeyi kapatmamıştır.⁴⁸

Weber İslam’ı hep hareketsiz bir tablo olarak resmetmiştir. Ülgener bu noktada da Weber’i eleştirmektedir. “Weber, Ülgener’in vurguladığı gibi İslam’ın ilk dönemine ait saf öz yüzü ile sonradan mistikleşen ve arkaik inanç unsurlarıyla değişen yüzü arasındaki farklılığa yabancı değilse de, bu konuya çalışmalarımda layık olduğu yeri vermemektedir.”⁴⁹ Weber genellikle İslam’ı hareketsiz olarak görüp İslam’ı Hıristiyanlıkla karşılaştırma yoluna gitmiştir. Karşılaştırmada ise, İslam’ın Batı ile zıtlık taşıdığını savunmuştur.

⁴⁷ Bryan S. Turner, *Max Weber ve İslam*, (Çev. Yasin Aktay), Vadi Yayınları, Ankara 1997, s. 38.

⁴⁸ Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s. 56.

⁴⁹ Murat Yılmaz, “Sabri F. Ülgener ve Muhafazakarlık”, (Ed. Murat Yılmaz), *Sabri Fehmi Ülgener, Küreselleşme ve Zihniyet Dünyamız*, (58-93), T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2007.

Weber “kölelik ve serfliğin olağan sayılması, poligami, kadının alt sınıflarda yer alışı dini farizaların daha çok ibadet düzeyinde tutulup fazla karmaşıl hale getirilmemesi..”nin İslam’a feodal görünüm verdiğini savunur. Weber Hıristiyanlığın “gezginci bir zanaatkâr ve esnaf dini” olarak kurulduğunu ve orta sınıf temeline dayandığını ve bir burjuva sivilizasyonu içinde var olduğunu buna karşı İslam’da şehir politik bir merkezdir.⁵⁰

Ülgener’e göre, “İslam düzliğe ve selamete çıkmada kişiye, bu üstün kuvvete teslimiyetten öte, aktif sorumluluk yüklemeyen bir dindir! Tasavvufun Tanrı anlayışı da, ... aynı sonuca varır: İnsanın ruh ve beden varlığı dışında her şeyi yoktan var eden bir Tanrı ... imajından çok vecd ve cezbe ...haliyle içinde vücudun ve nefsanî varlığın eritilip yok edileceği bir Tanrı anlayışı!”⁵¹

Ülgener Weber’in İslam’a ilişkin düşüncelerini aktardıktan sonra eleştirisini yapar. Ona göre, İslam mal mülk edinmeye karşı değildir. Var olan şeylerin insanı yaratıcıdan uzaklaştırmasına karşıdır. İnsanın iç dünyasına hükmetmedikçe sahip olunan şeylerin(madde) haram kılınması söz konusu değildir. Kibir ve gurur aracı olmadığı müddetçe mal mülk hoşgörü ile karşılanır. İslam’ın eşyaya bakışı budur. Çevre ilişkisi kan bağına dayalıdır. Ya da en yakın komşuluk bağına dayalı olarak aşiret ve cemaat anlayışının üstündedir. Zaman bilinci, “geleceğin görünen ve görünmeyen ihtiyaçlarına bir miktar tasarrufla hazırlıklı olmak ve o sayede dara düşmemek (ve düşürmemek) için bugünden ileriye ‘yarı’ı düşünmeyi İslam daima teşvik etmiştir.”⁵²

Ülgener’e göre “ilk Mekke ayetlerinin derin vecd ve uluhiyeti yanında; işlek bir ticaret dünyasına ...hakkını vermek üzere özenle çizilmiş liberal bir piyasa düzeni ve üstelik dünya malını hem de bol tarafından yiyip içmeyi helal kılan ayetler!”⁵³ vardır. Tüm bunlar İslam’ın hareketsiz ve ticaretten uzak olmadığı anlamına gelir. Bu da sadece ganimet ve feodal düzenin gelir sağladığına yönelik düşüncenin de doğru olmadığını ortaya koyar.

⁵⁰ Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s. 62.

⁵¹ Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s. 63.

⁵² Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s. 68.

⁵³ Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s.76.

2.3.2. İktisadi Zihniyet

Ülgener'in kullandığı anlamacı metodoloji onu insanı anlamaya çalışan düşünörlere yaklaştırmıştır. İktisadi hayatın sadece maddeden ibaret olmadığını maddenin altındaki insanı, zihniyeti de görmek gerektiği konusundaki düşüncelerini özellikle Sombart'ın etkisiyle oluşturmuştur. Sombart'a göre, *“kim bir canlıyı tanımak ve anlatmak istese, ilk işi ruhunu kovmak oluyor.”*⁵⁴ Sombart'ın zihniyet konusundaki bu düşüncesi Ülgener'i iktisadi hayatı insan-insan ilişkisine göre açıklamaya itmiştir. Ülgener insanı dolayısıyla zihniyeti dışarıda bırakan pozitivist görüşü eleştirir. Ona göre, *“...ekonomik sayılar ve büyüklükler soyut rakam dizilerinden yerde hacim ve miktar değişmelerine (yerine göre arz ve talep büyüklüklerine) dönüşmesinden başka şeyler değildir. Fiyat teşekkülü de aynı suretle piyasada arz ve talep olarak bilinen hacim ve miktarların ürünü gibi görünürse de altında türlü irade, istek ve ihtirasların karşılaşmalarının bir çeşit dışa yansımından ...ibarettir. Olup bitene o açıdan madde ve insan bileşimi gözü ile bakmak da yanlış olmayabilir.”*⁵⁵

*“Zihniyet bir düşüncenin, toplumsal davranışlarda örf ve adetler ile birlikte, beraberce görülmesi biçimini ifade eder.”*⁵⁶ Aslında *“insanların iktisadi faaliyetlerini etkileyen tasavvurların, ideallerin ve ahlak düşturlarının tümü esasında ekonomi zihniyetini oluşturmaktadır.”*⁵⁷

Sabri Ülgener, iktisadi zihniyetin ortaya çıkışını ve tanımını şu şekilde yapmaktadır: *“İnsanlar şu veya bu şekilde hareket etmekle kalmazlar, aynı zamanda o hareket tarzının meşru olduğuna kendi kendilerini inandırmak için faaliyetlerine çok defa farkında olmayarak, manevi varlıklarından da bazı şeyler katmak ihtiyacını hissederler. İşte fertlerin iktisadi faaliyet tarzına müessir olan(veya hiç değilse o faaliyete ahlaken meşruiyet imkânlarını temine çalışan) tasavvurların ideallerin, ahlak*

⁵⁴ Ülgener, *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*, Derin Yayınları, İstanbul 2006, s. 8.

⁵⁵ Ülgener, *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*, s. 10.

⁵⁶ Osman şimşek, “Sabri F. Ülgener'in Zihniyet ve Girişimcilik Anlayışına Bilgi sosyolojisi Açısından Yaklaşım”, (Ed. Murat Yılmaz), *Sabri Fehmi Ülgener, Küreselleşme ve Zihniyet Dünyamız*, (ss. 202-241), T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2007.

⁵⁷ Ferudun Yılmaz, “Sabri F. Ülgener ve Liberalizm”, (Ed. Murat Yılmaz), *Sabri Fehmi Ülgener, Küreselleşme ve Zihniyet Dünyamız*, (ss. 94-111), T.C Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2007.

düsturlarının tümü ekonomi zihniyeti ismini verdiğimiz muayyen bir ruh haleti ortaya çıkarır.”⁵⁸

Ülgener ekonomi zihniyeti ile ekonomi ideolojisinin birbirine karıştırılmaması gerektiğini belirtmiştir. “*Komünist yahut faşist ilh...ekonomi ideolojilerden bahsedilebilir. Zihniyet ise, uzun asırların üst üste yığıldığı muayyen zümrelerin şahsi arzu ve iradelerinde, müstakil olarak şuuraltında tamamıyla insiyaki hale getirdiği fikirlerin heyeti umumiyesidir. Ekonomi zihniyeti bu suretle kendisini, arkasına ekseriya haris menfaatlerin gizlendiği idelerden, yani ideolojilerden kolaylıkla ayırt eder.”⁵⁹*

Başka bir deyişle “*zihniyet, ideolojiden daha derinliklidir ve belki yüzyıllardır süren bir zaman sürecinde oluşan ve belirli bir toplumun bilinçaltında yerleşen bireyleri insiyaki şekilde davranışa iten manevi yapıdır.”⁶⁰*

Ülgener zihniyet çalışmalarıyla neden kapitalist düzene geçemediğimizin izini sürmüştür. Coğrafi keşiflerle başlayan çözülme bir zihniyet sorunu olarak tasavvuf ve fütüvvetin ortaya çıkışı ile hızlanmıştır. Ekonomi ve din ilişkisi üzerinden aydınlatmaya çalıştığı zihniyeti çok yönlü bir nedensellikte açıklar. Dinin dışında; sosyal, siyasal ve tarihsel olaylarla da zihniyeti açıklamaya çalışır. “*Osmanlı tarihinin derinliklerine dalması ve aradan Osmanlı iktisadi zihniyetini etkileyen kültürel, dinsel ve psikolojik unsurlara nüfuz etmesi; Osmanlı toplumunun doğrudan görülmeyen, belgelere yansımayan, sübjektif, zihinsel faktörlerin ekonomi üzerindeki etkisini ortaya koyması, Ülgener’i önemli bilim insanları arasına taşımıştır. Bir başka anlatımla Ülgener, Osmanlı ekonomisine yön veren kültürel ve zihinsel kodları ortaya koyarak siyasal düşün çevrelerinin en azından bir kısmına, geçmiş ekonomik ve sosyal yaşamı etkileyen zihinsel, dinsel, kültürel ve psişik yanları da hesaba katmak gerçeğini göstermiştir.”⁶¹*

⁵⁸Sabri F. Ülgener, “İktisadi Hayatta Zihniyetin Rolü ve Tezahürleri”, (Haz. Ahmet Güner Sayar), *Makaleler*, (ss. 19-53), Derin Yayınları, İstanbul 2006.

⁵⁹ Ülgener, *İktisadi Hayatta Zihniyetin Rolü ve Tezahürleri*, s. 27.

⁶⁰Mehmet Evkuran, “İktisat sadece İktisat Değildir! Sabri Ülgener’in Bilimsel Zihniyet’i ve Akademik Sosyolojiye Katkısı”, (Ed. Murat Yılmaz), *Sabri Fehmi Ülgener, Küreselleşme ve Zihniyet Dünyamız*, (ss. 364-374), T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2007.

⁶¹ H. Bayram Kaçmazoğlu, “Bazı Bilim İnsanlarının Türkiye’deki Siyasal Düşün Tarihine Katkıları Üzerine Bir Deneme”, (Ed. Murat Belge), *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce, Dönemler ve Zihniyetler* (ss. 233-249), (Cilt 9), İletişim Yayınları, İstanbul 2009.

2.3.3. Osmanlıda Çözülme ve Ortaçağlaşma

Türkiye'nin kapitalist düzene neden geçemediğinin izini süren Ülgener, geri kalışın başlangıcı olarak coğrafi keşiflerin Osmanlı üzerindeki etkilerini kabul eder. Keşifler yapılmadan önce Osmanlı ticarete etkin bir konuma sahipti. Ticaret yolları üzerinde yer alması Osmanlı'ya ticari bir üstünlük de sağlamıştır. Ticarete önemli olan etkileşimdir. Karşılıklı etkileşim ticareti ayakta tutan temel unsurdur. Etkileşim zamanla ticari girişime dönüşür. Bu da insanı ekonomik hayatın öznesi yapar. Burada özne tabiriyle kastettiğimiz insanın ekonomik düzende faal ve belirleyici olma yeteneğidir. Coğrafi keşiflerle birlikte insan özne olmaktan çıkmıştır. Artık ekonomik hayatı belirleyen birey değil, biz olma durumudur. Dışa dönük ve faal bir iktisat ahlakı yerini keşiflerle birlikte “*esnaf ve sanatkara dayanan loncalar halinde teşkilatlanan, durgun ve kapalı bir iktisadi hayata*” bırakmıştır.⁶²

Ülgener “çözülme devri” kavramı ile coğrafi keşiflerle beraber ticaret yollarının Atlantik kıyılarına kayması ve bu durumun Osmanlı Devleti üzerinde bıraktığı olumsuz etkiyi anlatmak ister. Dünya ticaret yollarının Akdeniz'den Atlantik kıyılarına kayması sonucu sermayenin Batı limanlarına geçişini kapsayan bu uzun dönem Osmanlı Devletinin kaderini tayin etmiştir. Yolların değişmesi ile başlayan “çözülme” Batı karşısında geri kalışın da temel nedenidir.⁶³ Ülgener'in yaptığı bu tespit önemlidir. Çünkü Ülgener, “*gelişme sosyolojisi alanında da genel Weberci tutumunu sürdürür ve içselci bir açıklama modelini benimser. Ancak, yeri geldikçe, dışsalci açıklama modeline de başvurduğu görülmektedir. Özellikle Akdeniz limanları aracılığıyla sürdürülen ticaret faaliyetinin coğrafi keşifler ve siyasi Saiklerle Atlantik kıyılarına doğru yön değiştirmesinin Yakın-Doğu ticaret ve finans kapitalizmini dünya ekonomisi içerisinde çevre konumuna ittiğini tespit ederken bu açıklama modeline yaklaşmaktadır.*”⁶⁴

Ülgener'e göre Ortaçağın özellikleri şunlardır:

1- Toprağa dayalı egemenlik şekli,

⁶² Erol Güngör, “Ufkumuzda Bir Aydınlık”, (Ed. Murat Yılmaz), *Sabri Fehmi Ülgener, Küreselleşme ve Zihniyet Dünyamız* (ss.410-413), T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2007.

⁶³ Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s. 96.

⁶⁴ Ahmet Özkiraz, *Sabri Ülgener'de Zihniyet Analizi*, A Yayinevi, Ankara 2000, s. 266.

2- Merkeziyetsiz otorite

3- Tarımsal işletmeler, esnaf ve loncalar tarafından yürütülen ticari düzen,

4- Yaygın ağalık ve eşrafılık ruhu,

5- İçe dönük, hareketsiz, değişime kapalı bir ticaret anlayışı,

6- Tradisyonalist meslek anlayışı,

Ülgener bütün bu olguları mistik bir ruhun kuşattığını söyler.⁶⁵

Ülgener çözülme devri zihniyeti ile Ortaçağ iktisat ahlakına dönüldüğünü savunmuştur. Çözülme devri ile dönemin iktisadi zihniyetini, Ortaçağlaşma kavramıyla da iktisat ahlakını ifade etmeye çalışır. Ülgener bu durumu şu şekilde açıklamıştır:

“Ahlak ve zihniyet ikilisi, bütün bir yol boyu, kültür dünyamızın alttan üste kaderini tayin edecek olan ikili bir tabakalaşmanın çıkış noktasını verecektir:

Alta, temel değerleri ve politik yapısı ile ‘ortaçağlaşmış’ bir dünyanın iktisat ahlakı!

Ve zamanla onun üstüne gelip oturacak olan ikinci bir tabaka: Çözülme devri zihniyeti!”⁶⁶

Çözülme devri ve Ortaçağlaşma arasındaki ilişkiyi Ülgener şu şekilde açıklar: *“Yüzyıllar boyu azar azar, fakat kararlı bir sebatla yol alan bu çözülme bir başka açıdan Batı karşısında geride kalış dönemi olarak göz önüne alınabilir. Ve nihayet, ister çözülme, ister onun sonucu olarak geride kalış denilsin, bu değişmez alinyazısına bir çeşit Ortaçağlaşma gözüyle bakmakta sakınca yoktur. Temel değerleri ve kuruluşları ile bir Ortaçağlaşma!”⁶⁷*

Coğrafi keşifler bir zihniyeti değiştirmiştir. Ticareti yolların değişmesi ile kendi çevresine mahkûm olan insan özgürlüğü “biz olma” ilkesiyle karakter kazanan cemaat yapılaşmalarında bulmuştur. Aslında bu özgürlük, insanın iradesini esnaf ve lonca liderlerine devrederek ekonomik buhrandan kurtulduklarını zannetme psikolojisidir.

⁶⁵ Ülgener *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, s. 21.

⁶⁶ Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, s.18.

⁶⁷ Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, s.19.

Kısacası, ticaret yollarının değişmesi ile birlikte değişen zihniyet kapitalizmin gelişmesine engel olmuştur. Kapitalizm için gerekli öncelikli şart girişimdir. Esnaf ve loncalar girişimin dışında kendi olanaklarıyla geçinme amacındadırlar.

Ülgener çözüme devri insanını eşya, zaman ve çevreye karşı olan yaklaşımlarıyla irdelemektedir:

“I. Eşyaya Bakış

1. *Üreten ve üretilen: İlişki içten ve şahsi(büyükçe merkezler hariç). Üretilen mal da ona göre kişi varlığının bir parçası (et ve turnak misali: “mal canın yongasıdır!).*

2. *Kalite: Sayı ve miktarın önünde (üretilen mal ile içli dışlı olmanın sonucu). Üretici gözü ile mübadele değerinden çok kullanım değeri önemli!*

3. *Sayı ve hesap: Aynı sebepten vasıf ve kalitenin gerilerinde!*

II. Çevreye bakış

1. *Üretici ve “üst”: Her an ve her adımda bir “üst”le –üstün kuvvetle- yüz yüze ve belki iç içe olma alışkanlığı (baştan beri gövde olarak ümera ve ulema içine yedirilmiş olmanın sonucu). Özellikle devlet:*

a. *Savaşılacak ve mücadele verilecek bir kuvvet (açık ya da üstü örtülü yoldan); veya daha sık olarak;*

b. *Desteğinden yararlanılacak ve “sağılacak” bir güç!*

2. *Yabana ve yabancıya mesafe: Mal gibi teşebbüs de yüz yüze kişisel ve aile bağlılığı içinde (aile ortaklığı). Yabancı ancak yönetici veya yardımcı: Pay sahibi olarak asla:*

Akraba olsa da farza düşmen

Ecnebi den yine elbet ehven!

III. Geleceğe bakış

1. *Yıl boyu: Monoton ve devri(circular)! Tarla işleri (her yılın hazırlığı ve tertibi bir öncekinin aynı); başka kesimlerde ve özellikle sanayide*

2. *Yıl ve ötesi belirsiz! Ön hesaplar da ona göre boş ve beyhude! Her yılın çözümlü yılın kendi içinde!*

3. *Kuruluşun ömrü: Kurucunun ömrü ile ölçülü! Bir nesilden öbürüne unvan ve firma aktarılışı parmakla gösterilecek kadar az!*⁶⁸

Son olarak Ülgener, çözülme devri insanın zihniyet portresini çizer: “*Bol ve ferah yaşamının tattıracağı haz ve zevkin(veya özleminin) hiçbir zaman yabancı olmamakla beraber, o uğurda acele ve telaştan hoşlanmayan, yolunu ve yönünü tayinde görenek ve otorite bağları ile çevrili, dışa ve “yaban”a kapalı ve nihayet işinde ve hesabında götürü insan!*”⁶⁹

Ülgener’in çizdiği bu portre aslında onun zihninde kurduğu bir “ideal tip”tir. Gerçek olanı kavramak için zihinde oluşturulan gerçek olmayan kurgulardır. İdeal tipler gerçeğin bilimsel olarak açıklanmasını sağlayan birer araçlardır.

2.3.4. Bir Zihniyet Sorunu Olarak Tasavvuf ve Fütüvvet

Bu başlık altında tasavvuf ve fütüvvet anlayışlarının Ülgener düşüncesinde nasıl bir zihniyet sorunu olarak değerlendirildiklerini ve anlatmaya çalışacağız. Ülgener, tasavvuf düşüncesinin ülkemizde püriten bir ruhun ortaya çıkışını engellediği iddiasındadır. Öncelikle tasavvuf düşüncesinin etkisinden bahsedilecek. Ülgener, tasavvuf düşüncesini bir bütün olarak ele almamıştır. Tasavvuf düşüncesi, Bâtını tasavvuf ve Melamilik olarak iki farklı açıdan ele alınmıştır. Fütüvvet ise esnaf ve zanaat birlikleri üzerindeki etkisi üzerinden değerlendirilmiştir.

Sabri Ülgener’in tarih görüşü içinde din önemli bir yere sahiptir. Dinin tarihsel-toplumsal dünya üzerindeki belirleyiciliğinin kayda değer düzeyde olduğunu düşünmüştür. Ülgener, kapitalistleşmemenin izlerini Osmanlı-Türk insanının zihniyetini sorgulayarak sürer. Sorunun kaynağı İslam dini değil, tasavvuf düşüncesidir. Ülgener’e göre, “*genel hatlarına bakarak İslam’ın doğuştan şehirlere ticaretin ve büyük tacirin dini olduğunu, tasavvufun ise yine geniş hatları ile esnaf ve zanaatkârın dünya görüşünü aksettirdiğini söylemekte bizce sakınca yoktur.*”⁷⁰

Ülgener tasavvuf hareketinin yaygınlaşması ve etkilerini şu şekilde ifade etmiştir: “*İlk ve öz İslam’dan geniş bir kavisle İslam mistisizmine sapan yol kavşağındayız. Bir bakıma içe ve derine kapanışın uzun ve zahmetli yolu demek de mümkün. Hareketin başını çeken güçlü akım ise tasavvuf: Orta Asya ve kısmen Hint*

⁶⁸ Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, s. 270.

⁶⁹ Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, s. 271.

⁷⁰ Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s. 114.

İran karışımı inançların (arada belki ilk Yunan ve Hristiyan etkileri de eksik değil) İslami unsurlarla yoğrulduğundan vücut bulmuş bir gövde akımı!”⁷¹

Ülgener’in odaklandığı konu, tasavvuf hareketinin insanların iktisadi eylemleri üzerindeki belirleyiciliğidir. Tasavvuf hareketi özellikle insanların kişiliklerini etkilemiştir. Ülgener tasavvufun kişilik üzerindeki etkisini şu şekilde açıklamıştır: “Göze ilk çarpacak olan, ağırlık ve yavaşlıkla beraber, bağımlılık ve teslimliğin ön sıraya geçmiş olmasıdır. Tanrı’yı kendinden ayrı ve erişilmesi imkansız bir varlık olarak nefsi dışında bulunduğu sürece ve iz gösterene ihtiyaç duymayan mü’min şimdi Tanrı ile tek varlık halinde birleşmeye yönelince ayrı bir istidada ve özel bir tekniğe ihtiyaç duyacaktı. O yolda hazırladığı ve istidadı yeterli olmayan için tek çare bir rehber (pir, şeyh) bulup ona teslim olmaktan ibarettir. Tek yol bu olunca gerisi kendiliğinden gelir: rehberin çevresinde sıkı sıkıya halkalanma ve ardından büyük gövde hareketi: Tarikatlar! İslam düşüncesinde artık ‘ben’in yerini sıcak bir ‘biz’ almak üzeredir (esnaf toplulukları için de geçerli)...”⁷² Ülgener’in tasavvuf hareketinin kişilik üzerindeki etkisine yönelik eleştirileri bununla sınırlı kalmamıştır. Kişilik üzerindeki etkiyi, hem irade ve teşebbüs hem de zihin ve bilinç üzerindeki etkileri üzerinden eleştirmektedir. Ülgener, irade ve teşebbüs yanını şu şekilde açıklamıştır: “ varlığını tek renkli bir bütün içinde eritmiş insan teşebbüs gücünü de o bütün veya onu temsil eden üstün irade lehine asgari çizgiye indirmiş olacaktı. Tarikatların ve onlarla aynı kaderi paylaşan esnaf topluluklarının geniş tabanı için selamete varmanın başka yolu ve yöntemi olamazdı. Pir ve şeyhe, usta ve yol atasına, bir kelime ile üstün iradeye gözü kapalı teslimiyet(‘teslimlik kapısından girmek ve namuradlık kapısından çıkmak’)!”⁷³ Zihin ve bilinç yanını ise şu ifadelerle açıklamıştır: “... Şark mistisizmi fert ve evren arasında bütün mesafeleri silen, ikisini mutlak bir vahdet aleminde eritip birleştiren düşünce tarzı ile dış alemin bir manada ne kadar içinde ise, biçim verilebilir ve ölçülebilir unsurlarını zihnen yoğurup işlemek cihetinden o kadar uzağında ve ötesindedir.”⁷⁴

⁷¹ Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s. 91.

⁷² Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s. 94.

⁷³ Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s. 95.

⁷⁴ Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s. 96.

Tasavvuf sadece zihniyeti değil, toplumun yapısını da değiştirmiştir. Ülgener'e göre, *"tasavvufun toplum düzenine getirdiği en önemli katkıyı, öyle görünüyor ki, dünya beyleri yanında, hatta üstünde bir din ve mana aristokrasisini yoğurup şekillendirip yöriüncesine oturtmuş olmasında aramak yanlış olmayacaktır. İlk zamanlarda İslam'ın şiddetle karşı çıktığı ruhbanlık(ruhbaniyyet) tasavvufla beraber başka isim ve kılık altında kul ile Tanrı arasına konulunca, kütle üzerinde yeni bir güç ve iktidar merkezi vücut bulmuş oluyordu."*⁷⁵

Ülgener çözülme devri kavramını eşya, çevre ve zaman olguları üzerinden açıklamıştır. Tasavvufun zihniyet üzerindeki etkilerini de benzer şekilde değerlendirmiştir. Tasavvufla birlikte insanın eşya, çevre ve zamana olan bakış açısı değişmiştir. Ülgener'e göre, *"Dünya' artık sadece soyu bir ilgi ve ilişkiden ibaret kalacak değildir. zikir ve çile tarafına ağırlık verdikçe o da içten dışa –maddi eşyaya-taşmış, 'dışarılaşmış' olmaktadır. 'Dünya, kısacası, artık içten de dıştan da uzağında durulması gereken ölümlü bir varlık; daha doğrusu 'var görünen bir yokluk!'"* haline gelmiştir. İnsanın çevre ile olan ilişkisi de *"dışa ve uzağa ne kadar mesafeli ise içerdeki ile o derece sıkı ve yoğun kader ortaklığı içinde! Dışa yabancılaştığı kadar huzur ve güveni içte aynı kadere paylaşanlarla saflarını sıklaştırma ve bir çatı altında bütünleşmede (tarikatlarda)..."* şekillenmeye başlamıştır. Zaman ise, *"çevre gibi ... en yakın mesafeye göre ayarlı! Geçmişin ve geleceğin ikisi de sufi için aynı derecede manasız: Biri gerilerde, öbürü eli yetmeyeceği kadar uzaklarda. Tek manalı olan 'bugün!' Tanrı'ya ibadet ve zikir yolunda mü'minin sonuna dek kullanacağı tek sermaye o...!"*⁷⁶

Tasavvuf hareketinin etkilerini genel olarak eşya, çevre ve zaman olguları üzerinde bu şekilde açıklayan Ülgener tasavvuf hareketini bütün olarak değerlendirmemiştir. İki farklı yönü ile ele almıştır. Ona göre, *" bir ucu Sunni merkezlerde İslami tradisyonu az çok muhafaza eden tarikatlardan başlayıp öbür uçta köy ve kasabalara kadar yaygın bir satıh üzerinde İslami unsurla İslam öncesi düşünce*

⁷⁵ Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s. 131.

⁷⁶ Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s. 98.

ve inançların karma bütününi veren tarikatlar!”⁷⁷ Bu iki farklı yönden ilki Melamilik ikincisi Bâtniliktir.

Melamilik, “*Hicretin üçüncü yüz yılının son yarısında Horasan’ın Nişabur şehrinde ‘Melametilik’ yahut ‘Melamilik’ adı verilen bir tasavvuf yolu peyda olarak ortalığı sarmış ve bu yol, kanaatlerine karşı sıkı bağlılıkları ile öz yürekli ve gerçek içli olmakla tanınmış kimseler tarafından kurulmuştur.*”⁷⁸ Ülgener özellikle ikinci devre Melamiliği üzerinde durur. Melamilik konusunda Ülgener iyimser bir tablo ortaya koymuştur. Ona göre, “*Boş ve atıl durmayıp aralıksız çalışma ver uğraşmanın ısrarlı takipçisi ve savunucuları ...Melamilik! ... Melami Hakk’a yakınlığını halkın dışında belli bir davranış ve özel kıyafetle sergilemeyi asla düşünmeyerek, herkesle beraber ve herkes gibi işi gücü peşinde; kulluğunu ise arada sessiz sedasız yerine getirmekle meşgul! Daha kısası: Görünürde halkla, gönülde Hakk’la beraber! Sade ve son derece gösterişsiz yaşantısı içinde çalışma ve üretmenin – Calvinist çizgiden geri kalmayan-ısrarlı takipçisi!*”⁷⁹

Ülgener’in eleştirilerinin odağında Bâtnilik vardır. Bâtnilik, “*beş yüz otuz bir yılında İran’da büyük bir ihtilal yapan Mazdak’ın iştirakçi fikirlerinin, İslam dünyası içinde yeniden ortaya çıkışını ifade etmektedir. Sünni İslam ideolojisinin, özel mülkiyete ve aile düzenine dayanmasına karşılık, Mazdak ideolojisi hem özel mülkiyeti hem de aile düzenine reddetmekte, mevcut toplum yapılarına ve bu yapıları ayakta tutan kanun ve kurallara hücum ederek her şeyi ‘mübah’ saymaktadır.*”⁸⁰

Ülgener’e göre Batnilik, “*...gidişi içe ve derine dönük bir ‘batın’ huzuruna çekip götürmenin ve din kurallarını dahi aynı suretle içe dönük bir yorum süzgecinde eğip bükerek sırasında politik ihtiraşlara kılıf uydurmanın hesabında*”⁸¹ olan bir düşünceyi savunmaktadır.

Batnilere göre, “*dünya ki sofr-a-i Hakk’tır cemi’niam-ı ilahi (Tanrı nimetleri) bundadır.*” Yani “*dünya’ artık kişinin önünde irade ve enerjisini üzerine boşaltacağı, işleyip şekil vereceği bir madde yığını değil, sadece nimetlerinden bol bol istifadeye*

⁷⁷ Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s. 99.

⁷⁸ Ömer Rıza Doğrul, *İslam Tarihinde İlk Melamet*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, s. 7.

⁷⁹ Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı* s.103

⁸⁰ Sabahattin Güllülü, *Sosyolojik Açıdan Ahi Birlikleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1977, s. 41.

⁸¹ Ülgener *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s. 102.

koyulacağı bir ‘imaret’ yahut önüne serili bir ‘Hak sofrası’dır.⁸² Bâtını tasavvufun ortaya koyduğu bu düşünceler insanları gelişmeye sevk edecek ruhu ortadan kaldırmıştır. Gelişme insanın doğaya karşı mücadelesiyle gerçekleşir. Ancak Bâtını tasavvuf, doğayı(dünya) dönüştürülmesi gereken bir gerçeklik olarak değil; Yaraticının insanlara sunduğu ve tüketilmesi gereken bir gerçeklik olarak görür. Bâtınlık; içe kapanma, üretkenlikten uzaklaşma, yavaşlık, tembellik ve kişisel iradeyi ortadan kaldırarak tabi olma gibi gelişmeye engel olabilecek düşünceleri ortaya koyarak ilk ve öz İslam’ın aksine bozuk bir zihniyeti yaygın hale getirmiştir.

Bâtını tasavvuf özellikle fütüvvetler üzerinde etkili olmuştur. “Arapça bir kelime olan fütüvvet; kerem, seha ve cömertlik bir başka deyişle; eli açıklık, gözü tokluk, vergilik ve yiğitlik yani olgun kişilik demektir. Terim olarak ise, kişinin herkese yardım etmesi, mala, cana, onura el ve dil uzatmaması anlamına gelir. Fütüvvet, öncelikle gençlerin muhtaç olduğu bir disiplin ifadesi olarak karşımıza çıkar. Bunun zamanla teşkilatlandığını görüyoruz. Bu şekilde fütüvvet daha çok ticaret ve sanat erbabı arasında yaşayan bir gençlik ülküsü haline gelmiştir. Esnaf teşkilatı ile bunların riayet etmeleri lazım gelen usul ve kaidelerden bahsedenerlere ise fütüvvet name denilmiştir. Böylece fütüvvet kelimesi, esas itibariyle tasavvufsa dayanan, fakat aynı zamanda iktisadi teşekkülleri de kavraması ve sanat erbabını teşkilatlandırması bakımından ekonomik bir hüviyet de taşıyan ehli fütüvvet tarafından daha geniş anlamlara gelen bir terim olmuştur.”⁸³ Ülgener ise fütüvvet ve fütüvvetnameyi şu şekilde tanımlamıştır: “12. Ve 13. yüzyıllardan beri Anadolu şehirlerinin bir kısmında esnaf ve zanaatkâr topluluklarının fütüvvet(yerine göre ahi teşkilatı) adı ile başlı başına birer tarikat havası sürdürdükleri biliniyor. Fütüvvet, söz konusu toplulukların umde ve esaslarına verilen addır; mensuplarına da çoğu kez- derece ve kademe farkları ile beraber- ahi unvanı verilmiştir. Topluluğun davranış ve hareket kurallarının yazılı toplamıise fütüvvetname olarak bilinir.”⁸⁴

Ülgener Batını tasavvuf ve fütüvvet ilişkisini şu şekilde açıklamıştır: “Fütüvvetler başından beri tarikat havasını sürdürdükleri için temsil ettikleri ahlak anlayışı da tasavvufun ve geniş ölçüde Bâtınileşmiş haliyle tarikatların bir yan dalı ve belki

⁸² Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s.128.

⁸³ Cemal Anadol, *Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnameler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 2.

⁸⁴ Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s. 114.

tamamlayıcı bir cüz'ü görünümünü muhafaza etmiştir. ... dış dünyanın kahır ve zulmü karşısında saflarını sıklaştırarak tarikatlar halinde el ve gönül birliği etmek sahipsiz ve korunmasız kütle için nasıl bir ihtiyaç halini almışsa, aynı sebepler hiç şaşmadan meslek kadroları için de aynı sonucu doğurmuş olacaktır. Fütüvvetin şartı nefsin ve fiilini görmemek ve yaptığı işe karşılık beklememektir.”⁸⁵ Aynı ilişkiyi Ügener farklı bir şekilde şu şekilde açıklamıştır: “Fütüvvet ve tarikat ahlakı, pasif ve uysal bir alt tabaka ruhiyatını yoğurmakta el ele vermiş vaziyettedir. Birinin esnaf ruhuna sindirmek istediğini diğeri –dini müeyyidelerden aldığı kuvvetle- biraz daha yaymış ve derinleştirmiş oluyor. Otoriteye kayıtsız şartsız bağlanış, en ufak bir sızıntı göstermeden ona kendini terk ediş... İşte, tasavvuf ahlakının izi üstünde olduğu kıymetler!”⁸⁶

Ügener fütüvvet ve tasavvuf arasında başlangıçta kayda değer bir ilişkinin olmadığını ancak zaman içinde gelişen şartların bu ilişkiyi ortaya çıkardığını savunmuştur. Değişen bu durumu, çağın ideal insan ölçülerindeki değişme olarak da değerlendirilebileceğini ifade etmiştir. Ona göre, “*yiğitlik yerine iyilik seven ve yaptığı iyiliği ün kazanma yolunda başkalarının takdirine bakarak değil, sadece iyilik olduğu için değerlendiren bir insan tipi*”⁸⁷ inşa edilmiştir.

Ügener, kapitalistleşememe sorununun kaynağı olarak İslam'ı görmemektedir. Tasavvuf düşüncesi “*pasif ve uysal*” bir zihniyeti doğurmuştur. Özellikle tasavvufun Batını kanadı fütüvvetler üzerindeki etkisiyle dışa kapalı, huzuru ve güveni içte arayan, ahi liderlerine itaat ederek bireysel iradeyi kütle iradesine devreden bir insan(esnaf) modelini ortaya çıkarmıştır. Yine tasavvuf toplumsal sınıflar üzerinde bir otoriteye(ruhban sınıfı) meşruluk kazandırarak cemaat tipi toplum yapısını yaygınlaştırmıştır. Kapitalist sistemin temel kabullerinden biri bireysel irade ve bu iradenin üretim araçlarına sahip olma durumudur. Tasavvuf sadece tembelleşen bir zihniyeti yaygınlaştırmakla kalmamış, zamanla toplumu da tembelleştirmiştir. Böylelikle püriten bir ruhun ortaya çıkışı engellenmiştir.

Weber, kapitalizmin ortaya çıkışını Protestanlık inancı ile olan bağlantısı üzerinden açıklamıştır. Ona göre, asketik Protestanlığın taşıyıcılarından biri

⁸⁵ Ügener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s. 115.

⁸⁶ Ügener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, s. 116.

⁸⁷ Ügener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s. 118.

Pietizm'dir.⁸⁸ Weber'e göre, "*Püriten asketizmi –her ussal asketizm gibi- insanların 'değişmeyen güdüsü'ne, özellikle de ona öğrettiklerine göre, 'duygulara' karşı durmayı becerebilmelerine ve saygı değer olmalarına çalıştı. Böylece sözcüğün biçimsel – psikolojik anlamında onları, bir 'kişiliğe' sahip olabilmeleri için eğitmeye çalıştı. Yaygın tasarımların tersine, uyanık bilinçli, aydınlık bir yaşam sürebilmek, asketizmin amacıydı –en birinci ödev, güdüsel yaşam zevkinin vurdumduymazlığını yıkmak; en önemli araç taraftarlarının yaşam biçimine bir düzen getirebilmektir.*"⁸⁹ Son olarak Weber şu sonuca varır: "*...Hıristiyan toplumsal bir üst yapı temeli üzerinde kurulu devlet ve kilisenin 'tekelcilerle' bağlantısının karşısına, temsilcileri, devlet tarafından desteklenen bu tür ticaretin ve sömürge kapitalizminin en tutkulu karşı koyucuları olan Püritenizm, kişinin kendi yetenek ve karar verme gücüne dayanan ussal yasal kazanma güdüsünü koydu; bu güdü ... otorite gücünden bağımsız, bazen ona karşı ve ona karşı olan endüstrilerin doğmasında rol oynadı.*"⁹⁰

Ülgener'e göre "*Allah'a kulluk etmeği iş ve meslek çevresinde düzenli bir çalışma ve üretme ile mümkün gören, ona mukabil yaratılanı kazanılanı gelişigüzel tüketmeyip tasarrufa ve oradan tekrar birikime aktarmayı öğütleyen püritanizm, kapitalist zihniyetin kökleşmesinde önemli rol oynamıştır.*"⁹¹

2.4. METODOLOJİSİ

Bu bölümde Sabri F. Ülgener'in çalışmalarında kullandığı yöntem hakkında bilgi verilecektir. Sabri F. Ülgener çalışmalarında anlamacı(verstehende) yöntemi uygulamıştır. Anlamacı yöntemin en önemli uygulayıcısı Max Weber'dir. Yöntem(methodoloji) konusunda Weber'in Ülgener üzerindeki etkisi fazladır. Bu nedenle bu bölümde Weber'in anlamacı yöntemi ayrıntılı olarak incelenecektir. Ülgener'de anlamacı yöntem de Weber-Ülgener benzerliği üzerinden değerlendirilecektir.

⁸⁸ Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, (Çev. Zeynep Gürata), Ayraç Yayınevi, Ankara 2005, s. 75.

⁸⁹ Weber, s. 95.

⁹⁰ Weber, s. 139.

⁹¹ Sabri F. Ülgener, "Kapitalizmin Tarihi Gelişimi", (Haz. Ahmet Güner Sayar), *Makaleler* (ss. 426-429), Derin Yayınları, İstanbul 2006.

2.4.1. Sosyal Bilimlerde Anlamacı(verstehende) Yöntem

Metod(yöntem), bilimsel araştırmalarda izlenen yol demektir. Sosyal bilimler insan, insan gruplarını ve gruplar arası ilişki ve bu ilişki neticesinde ortaya çıkan yapıları inceleyen bilimlerdir. 19. Yüzyılda Batı’da meydana gelen değişikliklerin bu bilimlerin gelişmesinde büyük etkisi vardır. Özellikle bu yüzyılda başat konumda olan doğa bilimleri ve teknolojik gelişmelerin sosyal bilimlerin karakter kazanmasında çok etkili olduklarını söyleyebiliriz. Çünkü bilim ve doğa bilimlerinin aynı anlama gelmesi, bilim olma kaygısı taşıyan sosyal bilimleri doğa bilimlerinin yöntemlerine yaklaştırmıştır. Sosyal bilimlerde pozitivist yöntemin kullanılması A.Comte’ın “*Pozitif Felsefe Kursları*” adlı çalışması ile başlar. Comte sosyal fenomenlerin doğa bilimlerinin yöntemleri ile açıklanabileceğini savunmuştur. Buna karşın sosyolojideki ikinci eğilim de Dilthey tarafından temsil edilen idealist görüştür.⁹²

19. yüzyılda ortaya çıkan sosyoloji doğa bilimlerinin yöntemlerini kullanarak “*toplumsal olay ve olguları bir eşya gibi ele almaya çalışmış ve zaman içerisinde bu eğilim, kendi içerisinde çok önemli farklılaşmalar yaşayarak birbirine aykırı hareketlere yönelmiştir. Bu hareketlerden birisi de Dilthey-Weber tarafından temsil edilen ‘verstehende soziologie’ –anlayıcı sosyoloji-akımıdır.*”⁹³

Anlamacı yöntem(verstehen) Dilthey’in “*İnsan Bilimlerine Giriş*” adlı çalışması ile bilimsellik kazanmıştır. Ancak Dilthey’den önce tarihsel-toplumsal alana doğal gerçeklikler alanından farklı yaklaşılması gerektiği öncelikle G. Vico tarafından ifade edilmiştir. Vico(1668-1744) İtalyan bir düşündürdür. Vico’ya göre “*ortaya çıkışı, gelişmesi, olgunlaşması, düşmeye başlaması ve çöküşü bakımından her ulusun tarihiyle zaman içinde dönüşen ideal sonsuz bir tarih*”⁹⁴ vardır. Her milletin kendine özgü tarihini “ideal sonsuz tarih” ifadesiyle açıklamıştır. Toplumların bu dünyaları ona göre insan zihninin ürünüdür. İdeal tarih, insan zihninin ürettiği somut gerçekliklerden oluşur. Vico’nun ardından Herder de tarihsel devirlerin özgünlüğünü ifade etmiştir.

⁹² Hüseyin Akyüz, *Eğitim Sosyolojisinin Temel Kavram ve Alanları Üzerine Bir Araştırma*, M.E.B. Yayınları, İstanbul 2001, s. 42

⁹³ Hüseyin Akyüz, “Hans Freyer”, (Der. Çağatay Özdemir), *Türkiye’de Sosyoloji*, (439-492), Phoenix Yayınevi, Ankara 2008.

⁹⁴ Giambattista Vico, *Yeni Bilim*, (Çev. Sema Önal), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2007, s. 141.

Ona göre, “*Tarihe şekil veren en önemli şey onun genelliği değil, bireyselliğidir.*”⁹⁵ Herder tarihsel alanının “anlama” yöntemi ile araştırılması gerektiğini düşünmüştür. Herder’den etkilenen Dilthey de tarih ve toplum bilimlerinin doğa bilimlerinden farklı bir yöntemle araştırma yapması gerektiğini ortaya koymuştur.

Dilthey, doğa bilimlerinden bağımsız olan sosyal bilimlere kurmaya çalışmıştır. Doğa bilimleri ve sosyal bilimlerin hem yöntem hem de konu açısından farklı olduğunu savunmuştur. Dilthey, konu açısından farklılığı şu şekilde açıklar: Sosyal bilim, “*tek tek varlıklarla cinsin örneği olarak ilgilenir. Tabiat ilminin dünyası, genel olanla, cinsle ve kanunla belirlenir. Buna karşılık, manevi ilim, ferdi şekillenmeler ve özel oluşumlarla ilgilenir. Dilthey’a göre, manevi ilmin hedefi, ferdi ve özel olanın şekillenmesindeki aynılıkları ve benzeşimleri belirtmek, bunların bağlı olduğu kuralları meydana çıkarmaktır.*”⁹⁶ Yöntem konusundaki farklılığı ise şu şekilde açıklar: “*doğrudan doğruya yaşanan bu gerçeğin bilgisinin de yaşanılarak anlaşılması gerekir. Bundan dolayı, manevi ilim, anlayıcı bir ilim olmak zorundadır. Çünkü biz, ‘tabiatı açıklarız, ama ruh hayatını anlarız.’ Anlayıcı ilim, bir anlama metodunu şart koşar. Bundan dolayı da manevi ilimlerin bir anlama metoduna dayanmaları gerekir.*”⁹⁷ Dilthey’e göre, “*manevi dünyaya konu olan olgular, insan ruhundan, insanın iç hayatından çıkan olgulardır. Manevi dünya, insanlar tarafından meydana getirilmiş olan bir dünyadır. Bu dünyayı meydana getiren olgular, içten yaşanarak bilinen olgular olduğu için, manevi ilim de zorunlulukla anlayıcı bir ilimdir.*”⁹⁸ Kısacası Dilthey, doğa bilimleri ile sosyal bilimlere birbirinden açıklayıcı ve anlamacı bilimler olarak ayırır. Doğa bilimleri açıklar, buna karşılık sosyal bilimlere anlarlar.⁹⁹

Dilthey tarafından başlatılan anlamacı yöntem Max Weber ve Hans Freyer tarafından benimsenmiştir.

Anlamacı yöntemin en önemli uygulayıcısı Weber’dir. Weber’e göre, anlama iki türlü olabilir: “*Birincisi belli bir edimin (act, acte, Handlung) (sözlü anlatımda içinde olarak) öznel (amaçlanan) anlamının doğrudan gözlem yoluyla anlaşılmasıdır. ‘2x2=4’*

⁹⁵ Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, (1. Baskı), Say Yayınları, İstanbul 2010, s. 72.

⁹⁶ Amiran Kurtkan, *Sosyal İlimler Metodolojisi*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1994, s. 3.

⁹⁷ Kurtkan, s. 6.

⁹⁸ Kamiran Birand, *Manevi İlimler Metodu Olarak Anlama*, TTK Basımevi, Ankara 1960, s. 3

⁹⁹ Kamiran Birand, *Dilthey ve Rickert’te Manevi İlimlerin Temellendirilmesi*, Örnek Matbaası, Ankara 1954, s. 3.

dendiğini duyduğumuzda ya da okuduğumuzda, bu önermenin anlamını, bu anlamda, doğrudan gözlem yoluyla anlarız. Bu düşüncelerin doğrudan ve ussal olarak anlaşılması durumudur.” Diğeri ise “açıklayıcı anlama”dır. “*2x2=4 diyen ya da yazan etkinlik sahibinin bu önermeye bağladığı anlamı, onu buna yönelten güdüler açısından, ...o koşullar altında onu bu önermeyi yapmaya neyin yönelttiğine bakarak anlarız.*”¹⁰⁰

*“Anlayıcı sosyoloji, bireyi ve bireyin davranışını temel birim ya da atom olarak kabul eder.”*¹⁰¹ Weber’in sosyolojiye yüklediği görev de insan etkinliğinin(eylem) anlaşılmasıdır. Anlama ile insanın davranışına verdiği anlam kavranır. Weber’in amacı da insanın kendi davranışına verdiği anlamı kavramaktır.¹⁰² *“Anlama kavramı Almanca ‘verstehen’in klasikleşmiş tercümesidir. M. Weber’in düşüncesi şudur: ‘Biz tabii hadiseler alanında müşahade edilen düzenlilikleri, matematiksel biçimi ve nitelikleri önermelerle anlayabiliriz. Başka bir deyişle, olguları anladığımızı hissedebilmek için, onları deneyle doğrulanan önermelerle açıklamamız gerekir. Demek ki, anlama dolaylıdır, kavramlar ya da ilişkiler yoluyla olur. İnsanın davranışı konusundaki anlama dolaysızdır: Bir hoca dersini izleyen bir öğrencinin davranışını anlar, yolcu bindiği taksinin sürücüsünün kırmızı ışıkta neden durduğunu anlar:... Bu durumların anlaşılması için çok fazla deneye ihtiyaç yoktur. İnsanın davranışı, insanların belli bir bilince sahip olmasına bağlı özünde bir anlaşılabilirlik ortaya koyar. Toplumsal davranışlar, insan gerçekliğinin bilimlerin kavrayabileceği, anlaşılır bir doku içerirler. Bu anlaşılabilirlik, sosyolog veya tarihçinin davranışları sezgiyle anladığı anlamına hiç gelmez. Tam tersine o, bunları metinlere ve belgelere göre yavaş yavaş ve yenede oluşturur.”*¹⁰³

Anlamacı sosyoloji anlayışını benimseyen diğer önemli isim Hans Freyer’dir. Freyer’e göre sosyolojinin görevi “*kültür yapılarının muhteva ve şekil kanunlarını*

¹⁰⁰ Max Weber, *Ekonomik ve Toplumsal Örgütlenme Kuramı*, (1. Baskı), (Çev. Özer Ozankaya), İmge Kitabevi, Ankara 1995, s. 18-19.

¹⁰¹ Akyüz, *Türkiye’de Sosyoloji*, s. 441.

¹⁰² Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, (5. Baskı), (Çev. Korkmaz Alemdar), Bilgi Yayınevi, Ankara 2004, s. 397.

¹⁰³ Aron, s. 399.

araştıracağı yerde sadece bu yapıların hangi sosyal şartlar altında ortaya çıktıklarını ve ne gibi tesirler icra ettiklerini tesbit etmektir.”¹⁰⁴

Freyer sosyolojiye egemen olan pozitivist görüşü şu şekilde eleştirmektedir: “Şunu hatırlamalıyız ki, bilimdeki bu yaklaşımı tam olarak uygulamaya geçirmek çok zor, özellikle sosyoloji için olanaksız bir konudur. Hatta böyle bir anlayış, insanın doğasına uygun olmayan bir gerçekten ayrılma (abstraktion) olarak da görülebilir. Gerçekte insan makine değildir. Çünkü insan, doğal yapısı gereği, içinde yaşadığı toplumun gerçekleri karşısında tavır takınan, çeşitli gelişmelere evet-hayır diyen, siyasi anlamda inanç ve idealleri olan ve çeşitli rolleri üstlenen bir varlık olarak yaşamını sürdürmektedir. Burada insan, kelimenin tam anlamıyla ‘parti’dir. İnsanın toplum içinde belli bir yeri vardır; toplumdaki pozisyonu ile birlikte verilmiş olan belli, çıkarları da bulunmaktadır. Bundan dolayı insan yalnızca gerçeklerin saptanmasıyla yetinmez, toplum düzenin şu ya da bu doğrultuda değişmesini ve değiştirilmesini arzu eder.¹⁰⁵

2.4.2. Weber’in Metodolojisi

Weber’in araştırma yöntemi “açıklayıcı anlama”dır. Araştırmalarının temeline eylemi koyar. Eylemden hareketle hem eyleme bireyin atfettiği anlama ulaşmaya çalışır hem de eylemin ideal tipleri ortaya koyarak açıklama yapar. İdeal tipler, eylemin anlama ile anlaşılabilir olarak açıklanmasını sağlar. Weber, ideal tip kavramı sayesinde sosyal bilimlerdeki yöntem tartışmalarını aşmıştır. Hem pozitivistimin sosyal bilimlerle doğa bilimlerinin aynı amacı taşıdıklarını sayıltılayan görüşünü hem de Alman Tarih Okulu’nun, kültür dünyası tekillikler dünyasıdır dolayısıyla bu alanda genelleştirmeler yapılamayacağına dair görüşü reddeder.¹⁰⁶ Weber bu iki görüşü ideal tip kavramları ile birleştirir.

Ülgener, Weber’in ideal tip kavramını çalışmalarında kullanmıştır. Çözülme devri, ortaçağlaşma ve aydınlarla ilgili olarak kurduğu tipler Ülgener’in oluşturduğu ideal tip kavramlardır. Ayrıca Ülgener Weber’in karizma kavramını da aydınlarla ilgili

¹⁰⁴ Hans Freyer, *Sosyolojiye Giriş*, (2. Baskı), (Çev. Nermin Abadan), Sevinç Matbaası, Ankara 1963, s. 4.

¹⁰⁵ Akyüz, *Türkiye’de Sosyoloji*, s. 486.

¹⁰⁶ Coser, Levis A., *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları*, (Çev. Himmet Hülür, Serhat Toker, İbrahim Mazman) De Ki Yayıncılık, Ankara 2008, s. 203.

düşüncelerini açıklamada kullanmıştır. Bu nedenle ideal tip kavramı hakkında aşağıda ayrıntılı bilgi verilecektir.

2.4.2.1. İdeal Tip

Kavramlar, empirik gerçekliğe nüfuz edebilmek için yöntemsel araçlar olarak kullanılmaktadır.¹⁰⁷ “Her bilim araştırdığı olguların unsurlarını belirleyecek kavramsal bir haritaya gerek duyar. ... Ancak, toplumun kavramsal bir haritası, aslında insanlar güvenilir bulmadıkları için, Weber dönemine kadar yoktu. Ancak bu güvenilmezliğin bir nedeni, toplumsal davranış kalıplarını özetleyen kavramların olmamasıydı. Bu yüzden Weber onları geliştirmeye koyulur. Onun hedefi, ‘bu genel alan hakkında, çok farklı değer tutumlarıyla bile tutarlı bir kavramlar sistemi’ oluşturmaktadır.”¹⁰⁸

Weber’e göre kültürel alanda mutlak bir gerçeklikten bahsetmememiz mümkün değildir. Tarihsel gerçeklik sürekli değişmektedir. Bir dönemde değerli olan bir gerçeklik farklı bir dönemde değersizleşebilir. Bu farklı yönler keskin bir “anlam” verebilmek için sosyolojinin bu tarihsel olayın farklı yönlerinin saf(ideal) tiplerini kurmalıdır. Bu şekilde incelen konunun tutarlı bir bütünlüğü ortaya koyulabilir. Böylelikle kurulan saf(ideal) tipler aracılığıyla sosyoloji kuramsal olarak kurulabilir.¹⁰⁹

Bu noktada Weber kültürel gerçekliği konu edinen bilimler için şu ifadeleri kullanmıştır: “Sonsuz gençliklerini daima koruyan bilimler vardır. Tüm tarihsel disiplinler, yani kültürün sonsuz akışı içerisinde daima yeni problem konumları, problem çerçeveleri ile karşılaşan tüm disiplinler böyledir. Bu disiplinlere düşebilecek olan şey, ancak, süreç içerisindeki tek düzelikler için, daima yeni bir kavram, yeni bir ideal tip kurarak çalışmaktır.”¹¹⁰ Weber’in sonsuz gençliklerinin koruyan bilimlerden kastettiği kültür bilimleridir. Kültürel alanda değişimin hep var olduğuna inanan Weber, bu alanın bilgisine ulaşmayı isteyen bilimler için yeni ideal tip kavramlarını kurmaları gerektiği önerisini yapar.

¹⁰⁷ Doğan Özlem, *Kültür Felsefesi ve Kültür Bilimleri*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 2000, s. 37.

¹⁰⁸ J. H. Turner ve C. H. Powers, *Sosyolojik Teorinin Oluşumu*, (1. Baskı), (Çev. Ümit Tatlıcan) Sentez Yayın ve Dağıtım, Bursa 2010, s. 217.

¹⁰⁹ Weber, s. 38.

¹¹⁰ Doğan Özlem, *Max Weber’de Bilim ve Sosyoloji*, (3. Basım), İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2001, s. 144.

Araştırma yapan sosyal bilimcinin öznel durumu da gerçekliğin farklı anlam kazanmasına neden olur. Araştırmacı seçimini “değerlere gönderme” yaparak gerçekleştirir. Bu araştırmacının kaçınılmaz özelliğidir. Her tarihsel olay veya olguya karşı herkes benzer görüşleri paylaşmaz. Dolayısıyla evrensel olarak kabul edilen bir değerle sistemi yoktur. Bu nedenle her araştırmacı kendi “değerlerine gönderme” yapar.¹¹¹ Diğer taraftan ideal tipler de gerçekliği tam olarak açıklayamaz. “*Bilinen gerçeklik her zaman kavramların soyut olarak yeniden yapılandırıldığı bir gerçekliktir. Weber’e göre ideal tip, sosyal bilimlerde, bu zihinsel yapılandırmalardan biridir ve gerçekliği olası en kesin yaklaşıma izin verir, ama hep gerçekliğin bir ya da birkaç görüntüsüyle sınırlıdır.*”¹¹² Weber’in kültür bilimlerinin araştırmada kullanmaları için önerdiği ideal tipler bütünün kısmi bir kavranışını sağlar. Weber ideal tipleri şu şekilde ifade eder: “*bir ya da birkaç görüş açısından, tek taraflı olarak çoğaltılan ve tek taraflı olarak ön plana geçirilen bu görüş açıları bakımından, kendi içlerinde bir bütünlük gösteren zihni yapılar olmaya elverişli, bazen sık sık, bazen az rastlanan yer yer ise hiç rastlanmayan, dağınık, ... ve pek göze çarpmayan ... münferid görüntülerin (özelliklerin) bileştirilmesiyle (terkibiyle) kazanılır. Kavramsal saflıkları içinde bu zihni yapılar, hiçbir zaman gerçek hayatta bulunmazlar... Her münferid olayda, gerçeğin bu ideal tiplere ne dereceye kadar yakın ya da uzak olduğunu tespit etmek gerekir...*”¹¹³

Sosyoloji ve tarih, aynı sosyal gerçeklikleri araştıran bilim dallarıdır. Toplumsal alanda meydana gelen olgu, yapılaşma, değişim vb. tüm gerçeklikler bir anda ortaya çıkmazlar. Var olan her şeyin geçmişle bir bağlantısı vardır. Sosyoloji geçmişi yok sayarak günün sorunlarına çözüm üretmez. Geçmiş-bugün bağlantısının kurulması sorunların çözümü için gereklidir. Tarih ve sosyoloji arasındaki bu ilişki Weber metodolojisinin temeli durumunda olan ideal tip kavramında kendini gösterir. İdeal tip kavramı ile tarihsel bir gerçekliği hem açıklama hem de gerçekliğin altındaki anlama ulaşmayı amaçlamıştır. Tarihsel gerçekliği hem açıklama yaparak sosyolojiye empirik karakter kazandıran hem de anlama yolu ile yorumlamacı karakter kazandıran ideal

¹¹¹ Julien Freud, “Max Weber Zamanında Alman Sosyolojisi”, (Haz. Mete Tunçay ve Aydın Uğur), *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, (ss. 157-192), Ayraç Yayınları, Ankara 2007.

¹¹² Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, (5. Baskı), (Çev. Korkmaz Alemdar), Bilgi Yayınevi, Ankara, 2004, s. 179.

¹¹³ Coşkun San, *Max Weber’de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi*, Ankara İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yayınları, Ankara 1971, s. 24.

tipler, amaçsal akılcı bir davranışın nasıl bir yol izleyeceğini ortaya koyan zihni yapılardır.¹¹⁴

2.4.3. Ülgener’de Anlamacı Yöntem

Sabri Ülgener anlamacı(verstehende) sosyoloji yaklaşımını benimsemiştir. Çalışmalarını bu yaklaşım tarzına uygun olarak sürdürmüştür. Özellikle Weber’in metodolojisini çalışmalarında uygulamıştır. Geri kalmışlığın çözümünde odaklandığı zihniyetin çözümlenmesinde, Weber’in ortaya koyduğu “ideal tip” kavramlarından fazlasıyla yararlanmıştı. Onun bu metodolojik yaklaşımı benimsemesinde akademik hayatının etkisi büyüktür. Ülgener 1935 yılında Hukuk Fakültesi’nde asistan olmuştur. Bu dönemde Alman bilim adamları üniversitede dersler vermektedir. Alman bilim adamları ile yaptığı akademik sohbetler Ülgener’i fazlasıyla etkilemiştir. Alman bilim adamlarını daha iyi anlayabilmek için onların kendi eserlerine yönelmiştir. Bu anlamda okuduğu ilk eser Alexander Rustow’un “*İktisat Sistemi ve İktisat İdeolojisi*” adlı makaledir.¹¹⁵ Rustow, İstanbul Üniversitesi’nde tarih ve iktisadi coğrafya dersleri vermiştir. Ülgener Alman bilim adamlarıyla ilgili durumu ve sonuçlarını şu şekilde aktarmıştır: “*Almanya’dan taze bir kuvvet ve enerji ile gelip aramıza katılan hocaların ve özellikle Alexander Rüstow’un konuyu ilk olarak kürsüye getirmeleri (hatırladığım ilk araştırma : Rüstow, İktisat Sistemi ve İktisat İdeolojisi) karanlığa ilk kibriti çakmış oluyordu. İktisat zihniyeti ki bir yerde iktisatla kültür ve sanat tarihinin bulunduğu noktada belirlenmekte idi. ... konuya adam akıllı ısınmıştım. O hızla ilk karşılaştığım isim Werner Sombart oldu. Kapitalist düzenin ona göre en önemli ve başta gelen unsuru zihniyet taraftı idi. ... Sombart’ın berrak ve belki biraz sığ üslubundan başlayıp işe koyulmak konuya ısınma bakımından isabetli olmalı idi. Fakat arkasından Max Weber!*”¹¹⁶

Ülgener’in metodolojisinin arka planında Alman İdealizmi ve Alman Tarih Okulu vardır. Alman İdealizmi’nin tarihsel gerçekliğin insan zihninin ürünü olduğuna dair önermesi ile Alman Tarih Okulu’nun tarihte bireycilik ilkesini savunan görüşünü arka planı oluşturan düşünce blokları olarak kabul edebiliriz. Ancak “*Ülgener’in*

¹¹⁴ Max Weber, *Sosyolojinin Temel Kavramları*, (6. Baskı), (Çev. İsmet Kayaoğlu), Bakış Yayınları, İstanbul 2007, s. 15.

¹¹⁵ Sayar, s. 60.

¹¹⁶ Sabri F. Ülgener, *Zihniyet, Aydınlar ve İzm’ler*, s. 4.

özgünlüğü yöntembilimi alanındaki yaklaşımından kaynaklanmaz. Her şeyden önce Ülgener, giderek Amerikan yöntem biliminin mutlak egemen durumuna geldiği bir akademik ortamda, Alman geleneğinin izleyicisi olan bir bilim adamı olarak belirmekte. Bunun doğal sonucu olarak kullandığı kategoriler de bu geleneğin kategorileri, Ülgener doğa bilimlerinin karşısına sosyal bilimleri ya da insan bilimlerini, ya da beşeri ilimleri değil, manevi ilimleri ...koyuyor. O zaman da kullandığı metodun ‘anlayıcı metod’ olması zorunluluk kazanıyor.”¹¹⁷

Ülgener anlamacı sosyolojiyi kullanma ihtiyacını da şu şekilde açıklar: “Sosyal davranış, (fiil), ... yalnız dış görünümü ile değil, başkalarının fiil ve hareketine yönelik olarak kişinin (suje’nin) güttüğü maksat ve manaya (kasıt ve niyete) göre belirlenir ve açıklık kazanır. Dış görüntü ne olursa olsun, sosyal fiil doku altındaki bu kasıt ve niyete ve genlerindeki motifler zincirine göre bizim için anlaşılabilir (yorumlanması mümkün) bir muhteva taşıyor denebilir. Araştırmacıya düşen iş de, fiil ve hareketi içten doğru dayalı olduğu motiflere bakarak yorumlayıp anlamaktan ibarettir.”¹¹⁸

Anlamacı sosyoloji geleneği pozitivistin karşısında yer alır. Pozitivism insanı dışarıda bırakan tek yanlı nedensellik anlayışına sahiptir. Buna karşılık anlamacı sosyoloji sosyal gerçekliği insan zihninin ürünü olarak kabul eder. Tek yanlı nedensellik ilkesinin aksine tarihsel nedensellik ile çok yönlü ilişkiler kurarak sosyal gerçekliği araştırır. Ülgener pozitivistin insanı dışarıda bırakan anlayışına karşı çıkar. Ona göre, “sath üstünde sıralanan şekil ve madde yığını altında alabildiğine yaygın bir ruh ve zihniyet dünyası” vardır.¹¹⁹ Ülgener, zihniyet araştırmalarında kullanılacak yöntemi şu şekilde ifade eder:

“Geçmiş zihniyet tablosu ile yeni baştan inşa etmenin yolu ve yöntemi, anlaşılıyor ki, bir noktadan öteye (diğer kaynaklar bir yana) zihniyet araştırmaları ile sanat ve edebiyat tarihini bir çatı altında yan yana getiriyor; aralarında bir çeşit kader ortaklığı kuruyor. Bu ortaklıkta araştırmacı için önemli olan neyin neye bağlı ve nelerin sonucu olduğu değil, birinin yol boyu öbürünün dili ve anlatımı ile kendisini

¹¹⁷ Aydın Uğur, “XIX. Yüzyıl Alman Tarih Felsefesi Geleneği ve Bir Türk Bilim Adamı: Sabri Ülgener”, (1. Baskı), (Haz. Orhan Çakmak), *Sabri Ülgener*, (ss. 194-197), Alternatif Yayınları, Ankara 2003.

¹¹⁸ Ülgener, *Zihniyet, Aydınlar ve İzm’ler*, s. 13.

¹¹⁹ Sabri F. Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, s. 4.

açıklayıcıdır. Daha kısası: Tek kanallı bir sebep sonuç ilişkisinden çok, toplu ve derinlemesine bir ifade söz konusudur."¹²⁰

Ülgener zihniyet tablosunu oluşturabilmek için sanat ve edebiyat eserlerinden yararlanmıştır. Çünkü ona göre, insan eseri ürünler zihniyetin "dışarılaşmış" biçimidir.¹²¹ Bu düşünce Alman İdealizmi'nin etkisini gösterir. Alman İdealizmi'nin en önemli ismi Hegel'e göre, "*ussal olan gerçektir, gerçek olan ussaldır.*"¹²² Dolayısıyla insan, kendi ürettiği ürünü bilebilir. Doğal olarak da insan ürünü eserler araştırma nesnesi durumundadır. Ona göre, "*Yaşadığımız çağ için roman, hikâye, tiyatro eserleri ve elde edebildiği kadar hatıralar gerek bugünkü gerek gelecek nesillere çağın yaşam stilini aksettirmekte paha biçilmez kaynaklardır.*"¹²³ Dilthey insan ürünü eserleri "motif" kavramı ile ifade etmiştir. Motif, sadece insan yarattığı olan tinsel ürünler değil, aynı zamanda insan davranışını içten belirleyen unsurlardır. Ülgener motiflerden hareketle zihniyete ulaşmayı amaçlar. Bu durumu şu şekilde ifade etmiştir: "*İzlediğimiz yol, ... yaşanan hayat tecrübelerini satır ve mısralara yansıdığı kadar konuşarak onlarla kapalı bir bütüne varmayı hedefe tutan bir "anlayış"a kapı açmak veya hiç değilse aralamak oldu.*"¹²⁴

Ülgener çalışmalarında uyguladığı metodoloji konusunda Weber'in izinden gitmiştir. Çalışmalarında Weber'in metodolojisinin temelini oluşturan ideal tip kavramından fazlasıyla yararlanmıştır. Weber, "rasyonel eylemden doğan süreçlerin" bir ideal portresini sağlayabilen soyut bir teori'ye ulaşmak için ideal tip kavramını kullanmıştır.¹²⁵ Ülgener'de benzer biçimde "*İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*" adlı eserinde kendi yöntemini benzer ifadelerle açıklar: "*Fikir ve sanat tarihi boyunca akisleri ile bir portre denemesi.*"¹²⁶

Ülgener ideal tip kavramını şu şekilde tanımlamıştır: "*Tarihi-kültürel kompleksleri önce yığın haldeki heterogen unsurlarından soyup ayıklayıp*

¹²⁰ Sabri F. Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, s. 109.

¹²¹ Sabri F. Ülgener, *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*, s. 27.

¹²² G.W. F. Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, (Çev. Cenap Karakaya), Sosyal Yayınlar, İstanbul 2004, s. 19.

¹²³ Sabri F. Ülgener, *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*, s. 30.

¹²⁴ Ülgener, *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*, s. 46.

¹²⁵ Fritz Ringer, *Weber'in Metodolojisi*, (2.Baskı), (Çev. Mehmet Küçük), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2006, s. 141.

¹²⁶ Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, s. 11.

“içyapılarından en fazla tutarlı(consequent) unsurlarına ağırlık vermek suretiyle inşa edilmiş tipler(ideal -tipler) halinde takdim etmek!”¹²⁷

İdeal tip kavramını, kapitalistleşememe olgusunu araştırırken odaklandığı zihniyeti ifade etmek için kullanmıştır. Bunun dışında Osmanlı-Türk aydınlarıyla ilgili de ideal tipler oluşturmuştur. Çözülme devri ve ortaçağ(ortaçağlaşma) kavramları kullandığı ideal tip kavramlardır. Çözülme, 15. ve 16. yüzyıllarda coğrafi keşiflerle birlikte ticaret yollarının değişmesi ile başlayan ve Osmanlı'nın Batı karşısındaki gerileyişi ifade eder.¹²⁸ Ortaçağ(ortaçağlaşma) ise *“Batı Avrupa’da 15. ve 16. yüzyıllardan beri tarihe mal olduğu halde bizde birçok tarafları örülenmeden ‘Yeni Zamanlara’ devredilmiş ‘Ortaçağ’ değerleri”¹²⁹*dir.

Çözülme devri ve bu devrin insanını bir portre denemesi(ideal tip) ile şu şekilde açıklamıştır:

“Bol ve ferah yaşamın tattıracağı haz ve zevkin (veya özleminin) hiçbir zaman yabancı olmamakla beraber, o uğurda acele ve telaştan hoşlanmayan, yolunu ve yönünü tayinde görenek ve otorite bağları ile çevrili, dışa ve “yaban”a kapalı ve nihayet işinde ve hesabında götürü insan!”¹³⁰

Ortaçağlaşma kavramını Ülgener, insanların bilinçli eylemleri neticesinde ortaya koydukları ekonomik, sosyal, ahlaki vb. davranış ve gelenekleri ifade etmek için kullanmıştır. *“Ortaçağ veya Ortaçağlaşma bir tip veya bir yaşayış stilinden ibarettir.”¹³¹*

İdeal tipler, iç bağlantılarıyla, nedenleriyle ve önemleriyle somut kültür fenomenleri hakkında bilgi edinmemizi sağlamaları ölçüsünde birer biliş vasıtasıdır.¹³² Ülgener çalışmalarında yöntem olarak ideal tipleri kullanarak toplumsal düzlemde insanların ürettiği tüm gerçeklikleri anlama(verstehende) yöntemi ile analiz ederek

¹²⁷ Sabri F. Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, Derin Yayınları, İstanbul 2006, s. 56.

¹²⁸ Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, s. 18.

¹²⁹ Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, s. 9.

¹³⁰ Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, s. 271.

¹³¹ Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, s. 24.

¹³² Ringer, s. 142.

tarihsel dönem ve o dönem insanının zihniyet yapısını somut gerçekler üzerinde inşasını sağlamıştır.

Sabri Ülgener araştırmalarında kullandığı yöntem konusunda yalnız değildir. Kendisiyle aynı kuşak içinde yer alan sosyal bilimci Mümtaz Turhan'ı da burada zikretmemiz gerekir. Turhan, *“tarihi-kritikçi sosyal bilimler metoduyla, tecrübi psikolojisinin objelere dayalı anlayışını birleştirerek, ülke meselelerini hem makro ve hem de mikro planda tahlil etmiş, böylece tahlil, yorum ve teklif şeklinde nitelenebilecek bir teknik geliştirmiştir. Yani önermeler, bu önermelerin tarihi ve sosyal olgulara uygunluğu tartışılmış, daha sonra yorumlar ve teklifler sıralanmıştır.”*¹³³ Ülgener de tarihi-kritikçi sosyal bilimler metodunu kullanmıştır. Kritik ettiği konu kapitalist düzene neden geçilemediğidir. Çözülme ve ortaçağlaşma kavramları ile neden geri kalındığının tarihsel bir eleştirisini yapmıştır. 15. ve 16. Yüzyıllarda başlayan çözülmeyi Osmanlı'nın sınırlarını aşan bir olaya “coğrafi keşiflere” bağlamıştır. Bu çözümlemeyi makro düzeyde bir çözümleme olarak görebiliriz. Yine onun geri kalışımızın izini sürerken zihniyete yönelmesi de mikro düzeyde bir açıklamadır. Ülgener'in araştırmalarında kullandığı önerme kapitalistleşememe sorunudur. Bu önermenin tarihi ve sosyal olgulara uygunluğunu tinsel ürünleri anlamacı yaklaşımla ele alarak ortaya koyduğu zihniyete ait ideal tiplerle sınınamıştır. Tasavvuf ve fütüvvetin bir zihniyet sorunu olarak ortaya koyulması da çalışmalarındaki yorumdur. Ülgener'in Turhan'dan farklı olarak sorunun çözümüne dair teklifler sunmadığını söyleyebiliriz.

2.5. ETKİLENDİĞİ YABANCI DÜŞÜNÜRLER VE GÖRÜŞLERİ

2.5.1. Alman İdealizmi

Alman İdealizmi Kant'ın kritik(eleştirel) felsefesinin eksiklerini tamamlamak ve bir sisteme ulaşma arzusu taşıyan felsefecilerin ortaya koydukları düşünceleri içermektedir. Kant'tan sonra gelen idealist felsefecilerin odaklandıkları konu Kant'ın “kendinde şey” düşüncesidir. *“Söz konusu idealist bir felsefenin ilk adımı Kant'ın rasyonalist dogmatizminin en temel unsurunu meydana getiren ‘kendinde şey’*

¹³³ Hüseyin Akyüz, *Eğitim Sosyolojisinin Temel Kavram ve Alanları Üzerine Bir Araştırma*, s. 149.

düşüncesini reddetmekten meydana gelir."¹³⁴ İdealist filozoflar Kant'ın "kendinde şey" olarak tanımladığı bilgi ve bilgiye ulaşma konusundaki yöntemi kendi düşüncelerine göre farklı biçimde kurarlar. Fichte "öznel idealizm", Schelling "nesnel idealizm" ve Hegel "mutlak idealizm" felsefelerini üretmiştir.

Kant'ın felsefesinde özne(insan) ve nesne(şey) ayrımı önemlidir. Kant'a göre nesnenin bilinebilmesi için özneye ihtiyaç vardır. Nesnel insanın algılama yeteneğine göre varlık kazanırlar. İnsan gerçekliği algılama sayesinde bilebilir. Algılanan şey insanın bir anlık duyumuna göre var olur. Dolayısıyla Kant bilginin nesne değil, özne tarafından belirlendiğini öne sürmüştür.¹³⁵ Kant'a göre, insan gerçekliği(fenomen alemi) tam olarak bilemez. Numen gerçekliği ise, deneyimleyemediği için bilemez. Numen, "kendinde şey"dir. Kendinde şey, insan bağımsız olarak var olan, deneyimlerimizin ötesinde olduğu için bilgisine ulaşamadığımız şeydir.¹³⁶

Fichte insanın algıladığı şeyi bilebileceğine inanmıştır. Öznenen yola çıkarak gerçekliğin bilinebileceğini düşündüğü için Fichte'nin felsefi görüşüne "öznel idealizm" denilmiştir. Öznel idealizm, "*öznenin salt kendi düşünceleri ve yaşantıları dışında başka hiçbir şeyi bilemeyeceğini savunan bilgi kuramı ağırlıklı felsefe anlayışı*"dır.¹³⁷

Alman idealizminin ikinci önemli ismi Schelling'dir. Schelling'in felsefesi "nesnel idealizm"dir. Schelling her şeyin kaynağının bir ve aynı şey olan yaratıcı güç olduğunu düşünmüştür. Bu nedenle Schelling'in felsefi düşüncesi "nesnel idealizm" terimi ile açıklanmıştır. Nesnel idealizm, "*...varlığı en geniş anlamıyla 'düşünce'ye, tinsel bir varlığa ya da tanrısal bir usa, başka bir deyişle maddi olmayan bir töze ya da ilkeye bağlayıp bundan türeten, gerçekliğin öznenen bağımsız nesnel idealardan oluştuğunu*" savunur.¹³⁸

Alman İdealizminin en önemli ismi Hegel'dir. Hegel'in felsefesi mutlak idealizm'dir. Hegel karşıtlıkları ve ayrılıkları birleştirerek bütüne, mutlak'a ulaşmak ister. Mutlak, her şeyi içinde barındıran ve her şeyin kaynağıdır. Hegel gerçekten var olanın mutlak veya geist olduğunu söyleyerek idealist bir konuma yerleşir. Her şeyin

¹³⁴ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, Asa Kitabevi, Bursa 2001, s. 805.

¹³⁵ A.Kadir Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, (1. Basım), Asa Kitabevi, Bursa 2001, s. 214.

¹³⁶ A. Baki Güçlü, *Felsefe Sözlüğü*, (1. Baskı), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2002, s. 808.

¹³⁷ Güçlü, s. 1117.

¹³⁸ Güçlü, s. 713.

kaynağı olan mutlak diyalektik bir süreçte oluşur. *“Hegel’in geist adını verdiği evrensel akıl insanın öznel aklından daha kapsamlı olan tanrısal akıldır. Evrensel akıl, geist diyalektik bir gelişme ile önce kendini doğada daha sonra insan aklında açar. Evrensel akıl, geist, mutlak varlık tarihsel süreçte evrim geçirerek kendi kendine yeten ve kendi bilincinin bilgisine ulaşmak isteyen bir varlık olmaya çalışmaktadır. ... Bu tanımlamada varlık ve akıl aynıdır. Ussal olan gerçektir, gerçek olan ussaldır.”*¹³⁹

Hegel felsefesinin Ülgener’in tarih görüşü üzerindeki etkilerine “tarih görüşü” başlığı altında değinildi. Bu nedenle burada sadece genel olarak Alman İdealizmi ve özel olarak Hegel felsefesinin Ülgener düşüncesi üzerindeki etkilerine değinilecek.

Alman İdealizmi tarihsel-toplumsal gerçeklikleri zihnin ürünleri olarak görür. Tüm gerçekliklerin kaynağı akıldır. Aklın bu durumu Hegel felsefesi ile tam bir sistem içinde açıklanmıştır. Hegel her şeyin kaynağı, ilk nedeni olarak geist’ı görür. Geist mutlak akıl olarak her şeyi belirler. Dolayısıyla toplumsal-tarihsel gerçeklikleri açıklamak için o gerçeklikleri ortaya çıkaran geist’in bilinmesi gerekir. Böylelikle pozitivismin insan olgusunu dışarıda bırakarak yaptığı açıklamalar yetersizdir. Çünkü pozitivism tarihsel-toplumsal gerçeklikleri insandan bağımsız olarak değerlendirir. Tarihsel-toplumsal gerçeklikler tinsel gerçekliklerdir. Tinsel gerçeklikler de onu kuran akıl tarafından bilinebilir. Dolayısıyla tinsel dünya pozitivismden farklı bir yöntemle incelenmelidir.

Alman İdealizminin tarihsel-toplumsal gerçekliklerin tinsel gerçeklikler olduğuna ve aklın tinsel gerçeklikleri bilebileceğine dair düşüncesi, Ülgener düşüncesinin arka planında yer alan temel düşüncelerden biridir. Çünkü Ülgener’e göre *“iktisadi yaşayış, ... yalnız dış verilerin bir araya gelişinden ibaret bir madde dünyası değildir. Bütün o yığınların altında ve gerisinde kendine has tavır ve davranışları ile insan gerçeği yatar.”*¹⁴⁰ Yaptığımız bu alıntılarla Ülgener’in tarihsel-toplumsal gerçekliği insan zihninin ürünü olarak gördüğünü ve insan olgusundan bağımsız bu gerçekliğin incelenmesinin yetersiz kalacağı anlaşıldı. Ayrıca aklın gerçekliği bilebileceğine dair düşüncenin Ülgener tarafından benimsendiğini söyleyebiliriz. Çünkü

¹³⁹ Çüçen, s. 227.

¹⁴⁰ Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, s. 5.

Ülgener, ideal tipleri kullanmıştır. İdeal tipler gerçekliğin insan zihninde kurulan soyut ölçülerle açıklanmasını sağlar.

2.5.2. Alman Tarih Okulu

Alman Tarih Okulu tabiri, Herder'in düşüncelerinden yola çıkarak tarihsel-toplumsal gerçekliğin determinizm ile değil, tarihsel nedensellik ile açıklanması gerektiğini ortaya koyan tarihçi, felsefeci ve iktisatçılardan oluşan bir düşünce hareketini ifade etmektedir.

Sosyal bilimlerdeki yöntem tartışmasının temelinde tarihe ve topluma iki farklı tarih bilinci ile yönelinmesi yatar. Bunlardan biri tarihe yasacı-determinist bir bakış açısı ile yaklaşan tarih görüşüdür. Diğer ise, tarihe ve topluma insan iradesi ve insan özgürlüğünün somutlaşma alanı olarak bakan tarih bilincidir.¹⁴¹ Alman Tarih Okulu bu tartışmada ikinci görüşü benimsemiştir. Tarihçi Okul "*tarihsel olguları sıra dışı, eşsiz ve kendine özgü olarak*" ele alır. "*Bir dönem, bir kültür ya da halk tamamıyla eşsiz ve kendine özgüdür. Bu tarihselciliğin bireycilik ilkesidir. ... Bir olgu ait olduğu bağlam çerçevesinde anlam kazanır. ... Yeni bir bağlamda olgular farklı anlamlar yüklenir.*" Tarihçi Okulun bir diğer düşüncesi de tarihsel gelişim ve değişime önem vermesidir. "*Durağan bir gerçeklik görüşü yerine gerçekliğin dinamik olduğu görüşünü savunmuşlardır.*"¹⁴²

Alman Tarih Okulu'nun çıkış noktası Herder'dir. Herder, "*yeni bireycilik ve tarihsel değişim fikrini getiren yeni tarihsel bilincin en başta gelen temsilcilerindendir.*" Bu düşüncesi Tarihselci geleneğin çekirdeğidir.¹⁴³ Herder'e göre "*Tarihe şekil veren en önemli şey onun genelliği değil, bireyselliğidir. ... Tarihsel olaylar bir defalık gerçeklikler, kendine özgü ve tekrar etmeyen olaylar*"dır.¹⁴⁴

Ranke önemli bir tarihçidir. Tarihteki bireysellik ilkesini savunmuştur. Ona göre "*tikelden hareket ederek... genele yükselebilirsiniz; ama genel teoriden hareket ederek gerisin geri tikele ulaşmanın, tikele dair sezgisel bir kavrayışa erişmenin bir yolu*

¹⁴¹ Özlem, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, s. 129.

¹⁴² Gunnar Skirbekk ve Nils Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*,(3. Baskı), (Çev. Emrah Akbaş-Şule Mutlu), Kesit Yay., İstanbul 2006, s. 379.

¹⁴³ Skirbekk ve Gilje, s. 378.

¹⁴⁴ Özlem, *Tarih Felsefesi*, s. 74.

yoktur.” Bundan dolayı araştırmacıların tarihsel alanın bilgisine tinsel ve tekil karakterinden başlamalıdır.¹⁴⁵

Werner Sombart da Alman Tarih Okulu içinde yer alan bir iktisatçıdır. Sombart ekonomik yaşamın zihinsel unsurları üzerinde durmuştur. Ona göre, “*tüm diğer insani etkinlik biçimleri gibi ekonomik etkinlik de yalnızca insan zihni dış dünyayla bağlantı kurup onu dönüştüşdüğünde somutlaşmaktadır.*”¹⁴⁶ Yine Sombart ekonomik yaşamı belirleyen düşünceni sürekli değiştiğini vurgular. Ona göre, “*ekonomik eylemlerin gerçekleşmesini sağlayan ruhsal nitelikler tıpkı ekonomik yaşamın bütününi belirleyen belirleyici düşünceler ve ilkeler gibi bir durumdan diğerine değişebilmektedir.*”¹⁴⁷ Tüm bunlar Tarihçi Okul’un düşüncelerini yansıtmaktadır.

Alman Tarih Okulu’nun savunduğu iki düşünce vardır: Tarihsel dönemlerin özgünlüğu ve tarihsel ilerleme. Bu düşüncelerden ilki metodolojik açıdan Ülgener üzerinde etkili olmuştur. Sabri Ülgener’in çalışmalarında anlamacı yöntemi benimsemesinde Alman Tarih Okulu’nun etkisini görmek mümkündür. Anlamacı yöntem Herder, Dilthey ve Weber gibi Alman Tarih Okulu içinde yer alan düşünürler tarafından ortaya koyulmuştur. Herder, hem tarihsel dönemlerin özgünlüğünü vurgulamıştır hem de bu alana “anlama” yöntemi ile yaklaşılması gerektiğini ifade etmiştir. Herder’in bu düşüncesi Dilthey ve Weber’in çalışmalarıyla bilimsellik kazanmıştır.

Ülgener’in tarih görüşünde de Alman Tarih Okulu’nun etkisini görmek mümkündür. Ülgener’e göre, “*...her çağ kendine göre sosyal düzeni ve sınıf bölünüşü, kendine mahsus yönetim biçimi ve yine kendine uygun dünya görüşü ile karakterlenir ve bu karakteristikleri ideal çizgilerine en çok yaklaşan bir vuzuhla nefsinde topladığı müddetçe ... çağ ayırımında kendine ait yeri bulur.*”¹⁴⁸ Tarihte bireysellik ilkesinin Ülgener tarafından da benimsendiğini yaptığımız bu alıntıdan anlamak mümkündür. Ülgener, her dönemin kendine ait dünya görüşü ile karakter kazandığını ve böylelikle kendine ait yeri bulduğunu ifade ederek tarihsel dönemlerin bireyselliğine vurgu yapmıştır.

¹⁴⁵ Ringer, s. 21.

¹⁴⁶ Werner Sombart, *Burjuva*, (Çev. Oğuz Adanır), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2008, s. 15.

¹⁴⁷ Werner Sombart, *Burjuva*, s. 17.

¹⁴⁸ Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, s. 20.

Tarihte bireysellik ilkesi, her tarihsel dönemin kendine has zihniyeti ya da ruhu olduğunu ve bu ruh ya da zihniyetin dönemi belirlediğini sayılılar.¹⁴⁹ Her döneme rengini veren bir ruh ya da zihniyetin olduğuna dair bu düşünce Ülgener’i iktisadi hayatın zihniyet yanı üzerinde çalışmaya yöneltmiştir. Bu çalışmalar da tarihte insanın rolünün önemini ortaya koymuştur. Ülgener’e göre, “... tarihçi mektep bizi iktisadi faaliyette bulunan insanın milli ve mahalli hususiyetlerine biraz daha yaklaştırmak itibarıyla ilim tarihimizde mühim bir dönüm noktasını teşkil etmekteydi.”¹⁵⁰ Zihniyet konusundaki çalışmalar Ülgener’i Ranke’ye ve özellikle de Sombart’a yaklaştırmıştır. Ülgener bu durumu şu şekilde açıklamıştır: “...iktisat tarihinde zihniyet meselelerinin ehemmiyetini umumi hatları ile tebarüz ettirirken, mevzu’umuzda özellikle Sombart’ı zikretmeden geçmek doğru olmaz. Büyük tarihçi Ranke’nin haklı bir tenkidi ile, tarihi adeta ‘insansız olarak yazmak’ itiyadını edinmiş sathi bir ilim ve araştırma telakkisine karşı, Sombart’ın temsil ettiği istikamet, sırf reel harici mu’talar yerine bizzat yaşayan insanı ön plana kıymak itibarıyla mühim bir dönüm noktasını teşkil etmektedir.”¹⁵¹

Alman Tarih Okulu insandan bağımsız tarihin değerlendirilemeyeceğini ve tarihin pozitivist bir yaklaşımla araştırılamayacağını açıklamıştır. Tarih, insan zihninin ürettiği düşüncelerin nesneleşerek somutlaşma sürecidir. Her döneme karakter kazandıran bir düşünce vardır. Dolayısıyla tarihte genelleme yapılamaz. Her dönem kendi özgünlüğü içinde değerlendirilmelidir. Alman Tarih Okulu’nun savunduğu tarihte bireycilik ilkesi Ülgener düşüncesinin arka planını oluşturan bilgi bloklarından biridir.

2.6. TARİH GÖRÜŞÜ

Ülgener’in tarih konusundaki düşünceleri şöyledir: “Alışılmış çağ taksimatı alt alta sıralanan kademelerden her biri bütün ülkelerde ve kültür çevrelerinde başı ve sonu mutlaka aynı zamana sığdırılması gereken bir tarih aşamasını değil, belki uzun bire zaman süresi içinde boyutları ileriye veya geriye kayabilen bir yaşayış stilini toplu ve tipik olarak tanıtmak hedefini güder. Buna nazaran, her çağ kendine göre sosyal düzeni ve sınıf bölünüşü ile karakterlenir ve bu karakteristikleri ideal çizgilerine en çok yaklaşan bir vuzuhla nefsinde topladığı müddetçe (yoksa muhakkak filan yüzyıldan

¹⁴⁹ Skirbekk ve Gilje, s. 380.

¹⁵⁰ Sabri F. Ülgener, “İktisadi Hayatta Zihniyetin Rolü ve Tezahürleri”, (Haz. Ahmet Güner Sayar), *Makaleler* (ss. 19-53), Derin Yayınları, İstanbul 2006.

¹⁵¹ Ülgener, *İktisadi Hayatta Zihniyetin Rolü ve Tezahürleri*, s. 23.

başlayıp şu veya bu zamana gelinceye kadar değil) çağ ayırımında kendine aid yeri bulur.”¹⁵²

Tarih konusundaki bu düşüncelerinde Alman Tarih Okulu'nun izlerini görmek mümkündür. Bu ilişkiden Ülgener'in etkilendiği yabancı düşünürler ve görüşleri başlığı altında bahsedildiği için burada ayrıntıya girilmedi. Sadece tarihsel dönemlerin özgünlüğüne ait yaptığı vurgunun Alman Tarih Okulu'nun etkisiyle ilgili olduğunu söyleyebiliriz.

Ülgener'in tarih görüşü Marksist tarih görüşüne (tarihsel materyalizme) karşıdır. Marx'ın tarih görüşü, insanın tarihten soyutlanması ve tarihsel süreç içinde olup-biten her şeyde insan etkisinin(bilinç) olmadığı sayıtlısı üzerine kurulmuştur. *“Marx için (...) tarihte bir akıl vardır. Ama bu akıl, kendi kendini belirleyen, kendine tarihte açan bir akıl, hele bir töz asla değildir. Tam tersine bu akıl, ‘maddi ilişkilerin belirlediği bir bilinç durumu’dur. Marx, varlığı ve tarihi belirleyen şeyin bilinç değil tam tersine bilinci belirleyen şeyin varlık ve toplum olduğunu söyler. Yani tarihi belirleyen şey, tinsel bir töz değil, maddi ilişkiler ağı olarak toplumun sosyoekonomik yapısıdır.”¹⁵³*

Marx'ın insanı dışarıda bırakan tarih görüşüne karşın Ülgener insanı tarihsel süreçte aktör olarak kabul eden tarihselci görüşü savunur. Ülgener tarihsel materyalizmi şu sözlerle eleştirir:

“İktisadi yaşayış, (...) nerede ve hangi yüzyılda olursa olsun, yalnız dış verilerin bir araya gelişinden ibaret bir madde dünyası değildir. Bütün o yığınların altında ve gerisinde kendine has tavır ve davranışlar ile insan gerçeği yatar. Kapitalizmi, söz gelişi, kapitalizm yapan yalnız dış görünüşü ile para, sermaye akımı ya da o akımların gövdeleştirdiği kuruluşlar değil, aynı zamanda ve belki daha önemli ölçüde çağın tipik insanının davranış biçimi, tercihleri ve bütün bunların toplam ifadesi olan yaşayış normlarıdır. Prekapitalist insan için da aynı şey söylenebilir. O da içinde yaşadığı dış kalıpların basit bir fonksiyonu olmaktan çok, çevreye ve eşyaya belli bir bakış açısı ile kısaca bütün bir iç dünyası ile karşımıza çıkar.”¹⁵⁴

¹⁵² Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, s. 20.

¹⁵³ Özlem, *Tarih Felsefesi*, s. 161.

¹⁵⁴ Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, s. 5.

Ülgener tarihsel nedensellik ilkesi ile geçmişin zihniyet tablosunu kurmayı amaçlamıştır. Bu amaç onu Hegel'e yaklaştırmıştır. Hegel'e göre tarihte bir akıl vardır. Bu akıl "geist"tir. Hegel'in bu düşünce ile anlatmak istediği şudur: "*tarihte olup biten her şeyin insan istenci ile olup bittiğidir, çünkü tarihsel süreç insan eylemlerinden oluşur; insan istenci ise, insanın eylemde dışsal olarak kendini dile getiren düşüncesidir.*"¹⁵⁵ Geist, diyalektik süreçte bir amaca doğru ilerleyerek oluşur. Burada amaç, geist'in özgürleşmesi, kendisini tam olarak gerçekleştirmesidir. Geist(tin), "*tam bilincine ancak mutlak tin'de ulaşır ki bu basamağın öğeleri, sanat, din ve felsefedir.*"¹⁵⁶

Hegel'in mutlak tin(geist) kavramı Ülgener'in tarih görüşünü belirleyen temel düşüncelerden biridir. Ülgener'e göre, tarihsel süreci belirleyen en önemli etkenlerden biri dindir. Dinin tarih üzerindeki etkisini şu şekilde açıklamıştır: "*Din ki, tarih boyu aile bağlarından yakın ve uzak toplum katmanlarına, siyasete, sanat değerlerine kadar bütün bir yaşayış düzenine damgasını vurmuş; kiminde başarılı, kiminde başarısız; fakat düzenleyici olmak iddiası ile daima devre içine girmiş. Hepsinde öyle iken, değer anlayışının yalnız bir kesiminde -iktisada bakan yüzünde- başka türlü olacağı elbette beklenemezdi.*"¹⁵⁷ Din, tinin özgürleştiği ve kendini tam olarak gerçekleştirdiği son safhanın öğelerinden biridir. Böylelikle din, soyut bir gerçeklik olarak tarihsel gerçeklikler dünyasını belirler.

Weber, Batının tarihsel gelişimini rasyonelleşme kavramı ile açıklar. Rasyonelleşme ve din arasındaki ilişki üzerinde de özellikle durmuştur. "*Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*" adlı eserinde Protestanlık ve kapitalizm arasındaki ilişkiyi irdeler. Buna göre kapitalizmi ortaya çıkaran nedenlerden biri Protestan mezhebinin ortaya koyduğu yaşam felsefesidir. "*Katolik... daha sakindir; daha az kazanma güdüsü ile donatılmıştır, çok az bir geliri de olsa, olanaklı en emin yaşam biçimini, sonunda ona onur ve zenginlik getirebilecek tehlikeli, heyecanlı bir yaşam biçimine tercih eder. Atasözü şakayla karışık, ya iyi yiyin ya da rahat uyuyun der. Buna göre, Protestanlar*

¹⁵⁵R. G. Collingwood, *Tarih Tasarımı*, (3. Baskı), (Çev. Kurtuluş Dinçer), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2007, s. 171.

¹⁵⁶ Özlem, *Tarih Felsefesi*, s. 122

¹⁵⁷ Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s. 8.

çok iyi yerlerken Katolikler rahat uyumak isterler."¹⁵⁸ Böylelikle Weber dinin tarihsel gerçeklik üzerindeki etkisini ortaya koymuştur. Weber'in din ve iktisat zihniyeti arasındaki ilişkisine dair bu çalışması Ülgener'i fazlasıyla etkilemiştir. Ülgener, "*Zihniyet ve Din*" adlı eserinde Weber'in izinden giderek iktisadi zihniyet ve din ilişkisini açıklamıştır.

Ülgener'in tarih görüşü üzerinde W. Sombart'ın da etkisi olduğu kanaatindeyiz. Sombart ta Weber gibi kapitalizmi sadece ekonomik olgularla açıklamamıştır. Sombart'a göre, "*gayri meşru aşkın meşru çocuğu olan lüks ... kapitalizmi var etmiştir.*"¹⁵⁹ Yine Sombart, Weber gibi din ve ekonomi arasındaki ilişkiye değinmiştir. "*Kapitalizm ve Yahudiler*" adlı eserinde Yahudilerin kapitalizme olan yeteneklerinden bahseder. Ona göre, Yahudilerin kapitalizme karşı yetenekleri: Onların geniş bir coğrafyaya yayılmış olmaları, ötekileştirilmeleri, yarı yurttaşlıkları ve zenginlikleridir.¹⁶⁰

Ülgener'e göre, "*din hareketlerimize yalnız ihtiyaç duyulan yerde meşruluk kılıfı geçirmekle kalmaz; aynı zamanda kendi de etken olarak gereken itici kuvveti verir.*"¹⁶¹ Dinin etkisini zihin ürünü eserlerden yararlanarak açıklamıştır. Çünkü ona göre, "*yaşadığımız çağ için roman, hikâye, tiyatro eserleri ve elde edilebildiği kadar hatıralar gerek bugünkü gerek gelecek nesillere çağın yaşama stilini aksettirmekte paha biçilmez kaynaklardır.*"¹⁶² Böylece zihniyeti, tarihsel süreçte ortaya koyulan zihin ürünleri ile açıklamıştır. Bugünün sorunu ile geçmiş arasındaki bağı tarihsel nedensellik ile kurarken Weber'in "ideal tip" kavramlarını kullanmıştır. İdeal tipler, bir olayı tarihsel süreçte ortaya çıkaran nedenlere ulaşılmasını sağlar. Ortaçağlaşma ve çözülme devri kavramları ile tarihçi yönünü ortaya koymuştur. Ülgener tarih görüşünü ve ideal tip kullanma ihtiyacını şu şekilde açıklamıştır: "*...Arşivci-pozitivist tarihçinin hassas ölçü ve tartılarını kullanmamıza her şeyden önce konunun özelliği karşı geliyor ve gelecektir. Zihniyetin oluşum çizgisinden söz ederken zaman ölçüsü ile 'işte tam şurada*

¹⁵⁸ Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, (Çev. Zeynep Gürata), Ayraç Yayınevi., Ankara 2005, s. 34.

¹⁵⁹ Werner Sombart, *Aşk, Lüks ve Kapitalizm*, (Çev. Necati Aça), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1998, s. 201.

¹⁶⁰ Werner Sombart, *Kapitalizm ve Yahudiler*, (2. Baskı), (Çev. Sabri Gürses), İleri Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 34.

¹⁶¹ Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s. 10.

¹⁶² Ülgener, *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*, s. 30.

başladı, burada bitiyor' der gibi kesin bir noktalamaya gitmek mümkün değildir. öyle olunca da önümüzde deneyeceğimiz tek yol kalır: başı ve sonu dikkat ve özenle sınırlanmış bir zaman süresinin kronolojik izahı yerine, olsa olsa, o süre içinden alınmış bir zaman kesiti üzerinde genişliğine bir fizyonomi teşhisi ve belki bir portre denemesi!"¹⁶³

¹⁶³ Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, s. 13.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÜRK DÜŞÜNCESİ'NDE AYDIN KAVRAMI VE ÜLGENER İLİŞKİSİ

Bu bölümde Türk düşüncesinde aydın kavramı ve Ülgener benzerlik/farklılıkları üzerinde durulacaktır. Aydın(elit) konusu farklı sosyal bilimciler tarafından ele alınmış ve aydınların işlevleri farklı ifadelerle dile getirilmiştir. Bu bölümde düşünce hayatımızda önemli yere sahip sosyal bilimci ve eğitimcilerimizden Mehmet Sait Paşa, Emrullah Efendi, Ziya Gökalp, Mümtaz Turhan, Cemil Meriç, Mehmet İzzet ve İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun görüş ve düşüncelerine değinilecektir. Bu düşünürlerimizin eğitim kurumlarında yetişen aydın(elit) insanlara yüklediği işlevler ile Ülgener'in çizdiği aydın portresine ait işlevler arasında benzerlikler vardır. Bu benzerliklerin bir etkileşimin ürünü olduğunu söyleyemeyiz. Bunun dışında farklı konulardaki benzerlik ve farklılıklara da değinilecektir.

3.1. MEHMET SAİT PAŞA(1838-1914)

Mehmet Sait Paşa eğitime çok önem vermiştir. Eğitim yoluyla birçok sorunun aşılacağına inanmıştır. Eğitimin yaygınlaşması konusunda önemli çalışmalar yapmıştır. IV. Darülfünun(Darülfünunu Şahane)'un açılmasında büyük rolü vardır. Abdülhamit 1877'de Mebusan Meclisi'ni dağıttıktan sonra önemli yenilikler yapmaya yönelik olarak Mehmet Sait Paşa'dan raporlar istemiştir. Sait Paşa 1878'de verdiği ilk raporunda Darülfünun(Üniversite) açılması gerektiğini belirtmiştir. Üniversite açılması konusundaki fikirlerin 1900 yılında padişaha kabul ettirmiştir. Sait Paşa üniversitenin açılmasının getireceği faydaları da padişaha aktarmıştır. Öncelikle üniversitenin açılmasıyla gerçek bilimle uğraşan ilim adamlarının siyasetle uğraşmayacağını belirtmiştir. Eğer üniversite açılırsa Avrupa'ya öğrenci gönderilmesine gerek kalmayacağını ve Avrupa'dan ülkenin düzenini bozacak farklı fikirler gelmeyeceğini ifade etmiştir. Yine Avrupa'ya eğitim amaçlı gönderilen öğrencilerin kontrolünün de böylelikle sağlanacağını belirtmiştir.¹⁶⁴

Mehmet Sait Paşa'ya göre, *“maarif, hakimiyetin birinci şartı olup, cehl ise, mahkumiyeti dai(esaretin nedeni) bulunduğundan birkaç sene daha ehl-i İslam'ın şu hal-i cehalette umumiyenin ihmalinden Devlet-i Aliyye ve Müslüman halka erişen*

¹⁶⁴ Hasan Ali Koçer, *Eğitim Sorunlarımız Üzerine İncelemeler ve Düşünceler*, 1974, s. 109.

felaketler sayısızdır."¹⁶⁵Eğitimin hem birey hem de toplum açısından önemini bu sözlerle açıklar. Eğitimi toplumların özgür ve bağımsız bir şekilde var olmasının ilk şartı saymaktadır. Cehaletin de tam tersi boyun eğmeyi getireceğini ifade eder. Bu düşünce ile birlikte ortaöğretime ve mesleki eğitime önem vermiştir. Üniversitelerin ortaöğretimin yeterli düzeyde olmadığına bir anlam ifade etmeyeceğine inanmıştır. İstanbul'da 17, diğer illerde 119 Rüştiye ve 30 kadar ortaokul açtırmıştır. Eğitime çok sayıda kurum kazandırmıştır. 1880 yılında aşar vergisinin yanında eğitim ile ilgili vergi alınmasını da sağlamıştır.¹⁶⁶

Mehmet Sait Paşa eğitimin bir toplumun var olması ve kalkınması için gereken yegâne güç olduğuna inanmıştır. Eğitimi toplumun gelişmesi ve kalkınması konusunda işlevsel bir kurum olarak kabul etmiştir. Eğitim kurumlarında yetişen eğitilmiş insanlara da işlevler yüklemiştir. Bu işlevler toplumun kalkınması için gerekli bilgi ve becerinin kullanılarak gerekli gelişmenin sağlanmasıdır. Mehmet Sait Paşa'nın eğitilmiş insanlara yüklediği bu işlevlerle Ülgener'in aydınlara yüklediği işlevler benzerdir. Ülgener, değişime öncülük etme ve değişimi yaygın hale getirmeyi aydınlara işlevleri olarak kabul etmiştir.

3.2. EMRULLAH EFENDİ (1858-1914)

Emrullah Efendi, eğitime çok önem vermiştir. Eğitimin gelişmesi ve yaygınlaşması konusunda önemli çalışmaları olan fikir ve eylem adamıdır.

Emrullah Efendi'nin eğitim hayatımızda önemli bir yere sahip olmasının birçok nedeni vardır. Öncelikle 1886'da Selanik'te Mecelle-i Muallinin adında bir öğretmen dergisi, 1902'de Muhitülmaarif adında bir sözlük ve 1911'de de Yeni Muhitülmaarif adında on beş günlük bir gazete çıkarmıştır. İdadileri Sultani Yapmış ve 1912'de Darülfünun Nizamnamesini çıkarmıştır. Sultanilerde ve ilkokullarda dersler vermiş. Çok sayıda dersin de okutulmasını sağlamıştır. "Tuba Ağacı Nazariyesi" adını verdiği bir fikir ortaya koymuştur. Bu fikirle Üniversitelerde yapılacak reformla birlikte toplumların gelişme göstereceğini savunmuştur. Üniversitelerde reform yapılmasına yönelik düşüncelerinin yanında ilkokul düzeyinde de reform yapılmasını önemsemiştir. Bu konuda "ilkokul öğretmenlerine devlet bütçesinden maaş verilmesi ilkesini"

¹⁶⁵ Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi*, (7. Baskı), Alfa Yayınları, İstanbul 1999, s. 226.

¹⁶⁶ Yahya Akyüz, s. 238.

savunmuştur. Son olarak öğretmenliğin bir meslek olarak kabul edilmesi konusunda çaba harcamıştır.¹⁶⁷

Emrullah Efendi insanın yaratılış icabı üç gayeye ulaşma eğilimi olduğunu söyler. Bunlar; doğruluk, iyilik ve güzelliştir. Bu eğilimler psikolojik hayatta zihin, irade ve duyu yetilerine karşılık gelir. Ona göre eğitimin iki yönü vardır: teorik ve pratik. Teorik yön, zihnin bilme ihtiyacını doyumaktır. Pratik yön ise, bilgileri hayatın güzelleşmesi amacıyla kullanmaktır.¹⁶⁸

Eğitime toplumsal kalkınmanın sağlanması konusunda önemli görevler yüklemektedir. *“Memlekette ilim derinleşerek bilginlerin sayısı arttıkça, orta öğretim ve en sonra ilim dallarında ihtisaslaşma baş gösterecek, herkes ayrı bir ilim dalı ile uğraşmaya başlayacaktır. Maarif teşkilatı ilmin bu evrim tarzına ister istemez bağlıdır. Kültürü ilerlemiş milletlerde maarif reformuna aşağıdan başlanabilir. Çünkü o kültür çevresinde yetişen ilkokul öğretmenleri millete o eğitimi verebilirler. Fakat bizde henüz ideal birliği kurulamamıştır. İlk ve ortaöğretimlerinin telkin edeceği idealleri, ilim metotlarını üniversite hazırlayacaktır. Çünkü her şeyden önce memlekette bir ilim havası ve çevresi kurulmalıdır ki eğitimciler ondan yardım isteyebilsinler. Demek ki maarifte okullar mantıki sıraya göre aşağıdan yukarıya doğru gidiyorsa da bunun her devresinde ilim yüksek zümreden aşağıya doğru iniyor. Aşağısını düzeltmeksizin önce yukarıyı yapmak gerekiyor.”*¹⁶⁹

Üniversitelerde başlayacak reform ile gelişmenin sağlanacağını düşünen Emrullah Efendi üniversitelere bazı görevler de yüklemektedir. *“Darülfünun dediğimiz yüksek kurumlar, ilimler ve fenlerin... hem yayılmasına hem ilerlemesine hizmet eder. Bu iki hizmet birbirinden ayrıdır: a) İlimleri ve fenleri yaymak, halk arasına yaymak ve dağıtmak demektir. Bundan dolayı Darülfünunlar yükseköğretime mahsus okullar görevini görürler ve bu bakımdan maarifin en yüksek yayma merkezi oldukları gibi, orta ve ilkokulların ilerlemesine de yararlar. b) Darülfünunların ikinci görevi, ilmin ilerlemesine hizmettir. Bu kurumlar mevcut ilmi yaymakla kalmazlar, ilmi yaymaya, ilerletmeye de hizmet ederler. Bir devletin alemdeki siyasi yeri medeniyet derecesi ile,*

¹⁶⁷ Yahya Akyüz, s. 275.

¹⁶⁸ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, (7. Baskı), Ülken Yayınları, İstanbul 2001, s. 194.

¹⁶⁹ Ülken, s. 195.

ilim ve fenlerdeki ilerlemesiyle orantılı olduğu düşünülürse, ilmin yayılması ve ilerlemesine hizmet eden bilginler yetiştirecek darülfünunların bu uğurda görecekleri hizmetin büyüklüğü tahmin edilebilir. Bunun için öyle inanıyorum ki, Darülfünunumuzun düzenlenmesi maarifçe ihtiyaçlarımızın başı sayılabilir.”¹⁷⁰

Emrullah Efendi “elit insanların” yetiştirilmesi ile kalkınma ve modernleşmenin gerçekleşeceğine inanmıştır. Ülgener de elit kadroların değişime öncülük etme ve değişeni yaygın hale getirme işlevlerinin olduğunu belirtmiştir.

3.3. ZİYA GÖKALP(1875-1924)

Ziya Gökalp, birçok konuda önemli eserler vermiştir. Biz bu çalışmamızda hars, terbiye, millet, medeniyet, Türkçülük, batılılaşma, mefkûre ve seçkinler(güzide) hakkında söylediklerine değineceğiz.

Ziya Gökalp, “*bir kavmin vicdanında yaşayan kıymet hükümlerinin mecmuuna o kavmin hars’ı*”¹⁷¹ demiştir. Gökalp milletin vicdanında yaşayan kıymet hükümleri olarak din, ahlak, hukuk, dil, ekonomi gibi toplumsal olguları görmektedir. Hars, tüm bu toplumsal olguların bir araya gelmesiyle oluşur.¹⁷² Gökalp, hars zümresi ve medeniyet zümresi ayrımı da yapar. Hars halkta, medeniyet ise seçkinlerde vardır. Seçkinlerin halka doğru gitmesi halkın medeniyetle tanışmasıdır. Ona göre, “*...memleketimizde ‘milli kültür’ denilen şey yalnız halkta vardır. Seçkinler henüz milli kültürden nasiplerini almamışlardır. O halde milli kültürden mahrum bulunan seçkinler, milli kültürün canlı bir müzesi olan halka, ne suretle milli kültür götürebilecekler? ... Seçkinler medeniyete maliktir. Halkta milli kültür vardır. O halde seçkinlerin halka doğru gitmesi şu iki maksat için olabilir: 1) Halktan milli kültür terbiyesi olmak için, halka doğru gitmek. 2) Halka medeniyet götürmek için, halka doğru gitmek.*”¹⁷³

Ziya Gökalp bir milletin okumuş aydınlarına “güzide” demektedir. Ona göre “*seçkinlerin çocukken aldıkları terbiyede milli kültür yoktu. Çünkü içinde okudukları*

¹⁷⁰ Ülken, s. 195.

¹⁷¹ Ziya Gökalp, *Milli Terbiye ve Maarif Meselesi*, (2. Baskı), İş Matbaacılık ve Ticaret, İstanbul 1972, s. 10.

¹⁷¹ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, (2. Baskı), (Haz. Mehmet Kaplan), Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1972, s. 47.

¹⁷² Gökalp, *Milli Terbiye ve Maarif Meselesi*, s. 12 .

¹⁷³ Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 47.

mektepler, ‘halk mektebi’ değildi, ‘milli mektep’ de değildi. Bu sebeple milletimizin seçkinleri milli kültürden mahrum olarak yetiştiler, millilikten uzaklaşarak yetiştiler. Şimdi bu eksikliği tamamlamak istiyoruz. Ne yapmalıdırlar? Bir taraftan halkın içine girmek, halkla beraber yaşamak, kullandığı kelimelere, cümlelere dikkat etmek. Söylediği atasözlerini, gelenekte yaşayan hikmetleri işitmek. Düşünüştündeki tarzı, duyuşundaki uslûbu tespit etmek. Şiirini, musikisini dinleyerek, raksını, oyunlarını seyretmek...”¹⁷⁴ gerektiğini savunur.

Ziya Gökalp seçkin insanlara “güzide” kavramının yanı sıra “büyük adam” kavramıyla da değinmiştir. Ona göre, “içtimai cereyanların ... şüurlulaşmasına vasıta olan fertlere büyük adamlar denilir. Bunlar arasında ma’şeri vicdana ait bir hars cereyanını tecelli ettirenlere müceddid, mesleki vicdanlara ait bir medeniyet cereyanını temsil edenlere de mübdi’ adını veriyoruz.”¹⁷⁵ Gökalp, büyük adamları müceddidler(reformistler) ve mübdiler(yenilikçiler) olarak ikiye ayırır. “Müceddidler, (din mübeşşirleri, büyük fatihleri, büyük inkılapçılar, büyük kahramanlar gibi) tarihte umumi cereyanları açmaya muvaffak olan kavi imanlı ve şedid iradeli zatlardır. Mübdiler, marifet ve medeniyetin herhangi bir şubesinde keşif, ihtira yahut islah suretinde büyük bir teceddüd ve terakki husule getirenlerdir.”¹⁷⁶ Müceddidleri ortaya çıkaran neden bir toplumdaki duyguların eskimesi, değer kaybetmesi; mübdileri ortaya çıkaran neden ise toplumda birliğin bozulmasıdır. Müceddidler milli duyguların yaratıcı ve taşıyıcısıdır. Mübdiler ise iş bölümü sonucunda ortaya çıkan uzmanlardır. İş bölümü ortak duygulara sahip olan milletlerde var olur. Uzmanlar hem birbirlerini tamamlarlar hem de toplum(organizma) için önemli görevleri yerine getirerek toplumun uzuvları gibi hareket ederler.¹⁷⁷

Ziya Gökalp’a göre her milletin ilk olarak milli kültürü vardır. Medeniyetin doğuşu milli kültürün gelişmesine bağlıdır. Medeniyet milli kültürden doğar; fakat zamanla farklı medeniyetlerin etkisinde kalır.¹⁷⁸ Ziya Gökalp milli kültür(hars) ve medeniyet arasındaki benzer ve farklı noktalara da değinmektedir. Bu durumu şöyle

¹⁷⁴ Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 47

¹⁷⁵ Ziya Gökalp, “Cemiyette Büyük Adamların Tesiri”, (Haz. Mehmet Kanar), *İçtimaiyat Mecmuası* (ss. 48-70), Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1997.

¹⁷⁶ Gökalp, *Cemiyette Büyük Adamların Tesiri*, s. 49.

¹⁷⁷ Gökalp, *Cemiyette Büyük Adamların Tesiri*, s. 51.

¹⁷⁸ Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 42.

açıklamıştır: “*Milli kültür (hars) ile medeniyet arasında hem birleşme noktası, hem de ayrılık noktaları vardır. Milli kültür ile medeniyet arasındaki birleşme noktası, ikisinin de bütün sosyal hayatları içine almasıdır. Sosyal hayatlar şunlardır: Dini hayat, ahlaki hayat, hukuki hayat, rasyonel hayat, iktisadi hayat, insani hayat, fenni hayat. Bu sekiz türlü sosyal hayatın bütününe milli kültür adı verildiği gibi medeniyet de denilir.*” Medeniyet ve kültür arasındaki farklar şunlardır: “*Birinci olarak, kültür milli olduğu halde, medeniyet milletler arasıdır. Kültür, yalnız bir milletin dini ahlaki, hukuki, akli, estetik, lisani, iktisadi ve fenni hayatlarının ahenkli bir bütünüdür. Medeniyet ise, aynı medeniyet dairesine giren birçok milletlerin sosyal hayatlarının müşterek bir yekûnudur. İkinci olarak, medeniyet, usul vasıtasıyla ve ferdi iradelerle vücuda gelen sosyal hadiselerin bütünüdür. Mesela dine dair bilgiler ve ilimler ve nazariyeler de hep fertler tarafından usul ve irade ile vücuda getirilmişlerdir. Bundan dolayı, aynı medeniyet dairesi içinde bulunan bütün bu kavramların, bilgilerin ve ilimlerin toplamı medeniyet dediğimiz şeyi vücuda getirir.*”Gökalp, dilin kelimelerini milli kültürün ilk örneği olarak görür. Medeniyetin örneği ise yeni gelişmeler neticesinde ortaya koyulan terimlerdir.¹⁷⁹

Ziya Gökalp’a göre eğitim(terbiye), “*bir cemiyette, yetişmiş neslin henüz yeni yetişmeye başlayan nesle fikirlerini ve hislerini vermesi demektir.*”¹⁸⁰ Yetişmiş nesil ile genç neslin buluşması nasıl olacaktır? Ona göre buluşma iki şekilde gerçekleşir: Yetişen neslin -plansız bir şekilde- genç nesillere hareket, tutum, konuşma ve tavırlarıyla etki etmesi buluşmanın ilk şeklidir. Yetişmiş neslin yetişmekte olan genç nesle –planlı bir şekilde- eğitim kurumlarında öğretmen ve eğitici olarak fikir ve düşünceleri aktarması da buluşmanın ikinci şeklidir. Gökalp, bu iki farklı eğitim anlayışından ilkinine “münteşir terbiye” ikincisine de “müteazzi terbiye” demiştir.¹⁸¹ Yaptığı bu ayırım günümüzde örgün-yaygın eğitim ayırımı biçiminde ifade edilir. Münteşir terbiye, yaygın eğitimidir. Müteazzi terbiye ise, örgün eğitimidir.¹⁸²

Ziya Gökalp eğitimin amacını şu şekilde açıklar: “*Terbiyenin gayesi milli fertler yetiştirmektir, Milli fertler yetiştirmek ise doğrudan doğruya ‘millet yapmak’*

¹⁷⁹ Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 32.

¹⁸⁰ Gökalp, *Milli Terbiye ve Maarif Meselesi*, s. 29.

¹⁸¹ Ziya Gökalp, *Milli Terbiye ve Maarif Meselesi*, s. 127.

¹⁸² Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi*, s. 284.

demektir.”¹⁸³ O halde millet nedir? Ona göre millet, “*dilce, dince, ahlakça ve güzellik duygusu bakımından müşterek olan yani aynı terbiyeyi almış fertlerden mürekkep bulunan bir topluluktur.*”¹⁸⁴ Bir milletin oluşması için hars gereklidir. Bu hars eğitim aracılığıyla yeni nesillere nakşedilmektedir. Bundan dolayı “*terbiyede yapılacak doğru bir inkılâp harsı bırakıp medeniyete doğru gitmek değil, medeniyeti bırakıp harsa doğru gitmek suretinde tecelli edebilir.*”¹⁸⁵

Ziya Gökalp, Türk Milletinin gelişmesi ve kendi kültürünü üreterek modern toplumlar arasında yer alması için Türkçülük fikrini savunmuştur. Ona göre Türkçülük, “*Avrupa medeniyeti içinde bir Türk harsı vücuda getirmektir.*”¹⁸⁶ Türkçülük fikri ile Avrupa medeniyeti içinde Türk Milletinin kendi kültürünü oluşturarak varlık kazanması amaçlanır. Türkçülükte ilk esas halka doğru gitmektir. “*Bir milletin aydınlarına, fikir adamlarına o milletin ‘seçkinler’i’ adı verilir. Seçkinler, yüksek bir eğitim ve öğretim görmüş olmakla halktan ayrılmış olanlardır. İşte, halka doğru gitmesi lazım gelenler bunlardır.*”¹⁸⁷ Halka seçkinler gider ve halka medeniyet getirirler böylelikle Türk Milletinin kalkınması sağlanır. Zaten “*Türkçülük Türk milletini yükseltmek demektir.*”¹⁸⁸

Ziya Gökalp’in amacı, “*muasır bir İslam Türklüğü meydana getirme*”¹⁸⁹ktir. Türkçülük de bu amaca ulaşmanın tek yoludur. “*Türkçülük milli devlet haline geçmenin mefkûresidir.*” O halde mefkûre nedir? “*...herkesin ruhunda yalnız (milli bir şahsiyet) yaşar, bütün kalplerde bu (milli şahsiyet)i devam ettirmek isteğinden başka bir duygu kalmaz. Bir başka gürültü zamanında fertler kendi hürriyetlerini değil, milletlerinin (istiklal)ini düşünürler. İşte o şerefli duygu ile karışık olan bu mukaddes düşünceye mefkûre denilir.*”¹⁹⁰ “*...mefkûre bir millet tarafından mazide büyük bir buhran zamanında gerçekten yaşanmış ruhi bir hal, zihni bir medeniyettir; ne yaşanmamış bir hayal, ne de gelecekte yaşanacak bir gayedir.*”¹⁹¹

¹⁸³ Ziya Gökalp, *Milli Terbiye ve Maarif Meselesi*, s. 29.

¹⁸⁴ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 22.

¹⁸⁵ Gökalp, *Milli Terbiye ve Maarif Meselesi*, s. 23.

¹⁸⁶ Ziya Gökalp, *Malta Konferansları*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1977, s. 114.

¹⁸⁷ Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 46.

¹⁸⁸ Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s.16.

¹⁸⁹ Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, (1. Baskı), Toker Yayınları, İstanbul, s. 12.

¹⁹⁰ Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, s. 47.

¹⁹¹ Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, s. 51.

Ziya Gökalp bir milletin okumuş aydınlarına(elit) “güzide” demiştir. Güzidelerde medeniyet vardır. Halka doğru giderek medeniyeti halka götürürler. Böylelikle kalkınmanın öncüsü olurlar. Gökalp, medeniyet kültürüne sahip güzidelerin(aydın) halkla kucaklaşmasını toplumsal gelişimin anahtarı olarak görmektedir. Ülgener de aydınların kültürel değişime öncülük etme işlevine sahip olduklarını ifade etmiştir.

Ülgener-Gökalp benzerliği bununla sınırlı değildir. Her iki düşünür de İslam ve Batı medeniyeti arasında bir çatışma olmadığını ve İslam’ın modernleşmeye(kapitalizm) karşı olmadığını savunmuşlardır.

Ziya Gökalp, “İslamiyet ve Asri Medeniyet” adlı iki makale yazmıştır. Makalelerde Gökalp’in hipotezi şudur: “*İslamiyet, asri bir devletin teşekkülüne mani değil, bilakis, İslami devlet, tamamiyle asri bir devlet demektir.*”¹⁹²

Gökalp’e göre, Hıristiyan dünyası laiklik anlayışını kabul ederek hem dini değersizleştirmiştir hem de bir ruhban sınıfını var etmiştir. Bu durum aynı devlet içinde iki farklı otoriteyi ortaya çıkarmıştır. Yine Hıristiyanlık dünyası İslamiyet’teki mahkeme-i kübra gibi bir mahkemeyi dünyada engizisyon mahkemesi olarak kurmuştur. Buna karşın İslamiyet, bir ruhban sınıfı ve engizisyon mahkemesi gibi uygulamaları meşrulaştırmamıştır. Çünkü İslamiyet’te devlet kanunları adil ve güvenli bir biçimde uyguladığı için kendisi mukaddestir.

Gökalp, Hıristiyan dünyasının siyasi otoritenin dışında bir ruhani otoriteyi meşrulaştırdığı için eleştirdikten sonra siyasi güç ile ruhani güç arasındaki çatışmayı irdeler, bu çatışma ile İslam toplumlarındaki durumu karşılaştırır ve dört farklı durum üzerinden açıklamasını yapar. Bunlar:

1- Papa siyasi ve dini güce sahiptir.

2- Rusya, Sezar’ın papalığı kabul ederek tek devlet(otorite) modelinden uzaklaşmıştır.

3- Papalık ve siyaset sınıfı sürekli bir güç çatışması halindedir.

¹⁹² Öztürk, s. 339. (Ziya Gökalp, Asri Medeniyet I-II, 15 Rebiulâhir 1335/26 Kânunısâni 1332, Yıl 3, s. 51, s. 1016-1022’ den naklen).

4- Fransa bu çatışmayı laikliğe geçerek aşmıştır. Bu durum Katolik dininin zaruri bir sonucudur.

Gökalp, Hıristiyan dünyasının aksine İslam dünyasında, yalnız bir siyasi gücün var olduğunu bunun da halifelik olduğunu ifade etmiştir. İslam toplumlarında, siyaset dine müdahale etmediği gibi dinde siyasete müdahale etmez.

Sonuç olarak Gökalp, yukarıdaki açıklamalardan sonra şu sonuca varır: “... *İslam maariifiyle istinasa başlayan Avrupa’da yeni bir cereyan husule geldi; bu cereyan İslam medeniyetini ve İslam dinini taklit hareketinden ibaretti. Bu cereyanın gittikçe derinleştiğini ve nihayet, Protestanlık namıyla, Hıristiyanlığın esasat-ı ananeviyesine tamamıyla muhalif yeni bir din suretinde meydana atıldığını görüyoruz. Bu yeni din, ruhbaniyeti, reddediyor, hükümet-i ruhaniye ve cismaniye namlarıyla iki türlü hükümet teşkilini reddediyor, papalığı, konsilleri; Engizisyonları, hâsılı Hıristiyanlıkta İslam teşkilatına mugayir ne kadar müesseseler varsa kâffesini red ve ilga ediyordu. Acaba bu dine, Hıristiyanlığın az çok İslamlaşmış bir şekli nazarıyla bakmakta haklı değil miyiz? ... Avrupa’da asri devlet, iptidai, Protestan milletlerde teşekkül etti.*”¹⁹³

Ülgener de “*Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*” adlı eserinde İslam’ın modernleşmeye engel olmadığını ancak; zamanla dinin bir yorumu olarak ortaya çıkan tasavvuf düşüncesinin gelişmeye engel olduğunu savunmuştur. Ülgener’e göre, “*İslam aslında, iktisadi gelişmeye açık ve yatkın...*”¹⁹⁴dır. Bu ifadeyi de Ülgener’in hipotezi olarak görebiliriz.

Ülgener tasavvuf düşüncesiyle beraber birçok şeyin değiştiğini ifade etmiştir. Ülgener tasavvufun etkilerini üç farklı durum üzerinden değerlendirmiştir. Bunlar:

- 1- Eşya, çevre ve zaman üzerindeki etkileri,
- 2- Kişilik üzerindeki etkileri
- 3- Toplumsal yapı üzerindeki etkileridir.

¹⁹³ Nurettin Öztürk, “Ziya Gökalp’in İslamiyet ve Asri Medeniyet I-II’ Adlı Makelesi Üzerinde Bir İnceleme”, *TÜBAR*, Sayı: 29, (Bahar 2011), s. (340).

¹⁹⁴ Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s. 161.

Ülgener'e göre, tasavvuf düşüncesi İslam'ın ilk zamanlarda karşı çıktığı ruhban sınıfını var etmekle kalmamış meşruluk da kazandırmıştır. Bu ruhban sınıfı güç ve iktidar merkezi olarak varlık kazanmıştır.¹⁹⁵ Ülgener'in bu tespiti ile Gökalp'ın tespiti arasında benzerlik vardır. Her iki düşünür de ruhban sınıfının varlığına eleştirel yaklaşmışlardır. Çünkü ruhban sınıfı güç ve iktidara sahip olan ve devlet içinde ikinci bir devlet(otorite) olarak varlık kazanmıştır.

Sonuç olarak Ülgener ve Gökalp, İslam'ın gelişmeye karşı olmadığına inanmışlardır. Gökalp, asri medeniyetin ruhunun İslam ahlakı olduğunu savunmuştur.¹⁹⁶ Ülgener ise, tasavvufun gelişmeyi sağlayacak püriten bir ruhun ortaya çıkışını engellediğini savunmuştur.

3.4. MEHMET İZZET(1891-1930)

Mehmet İzzet, Gökalp'ın “büyük adam” kavramına atıfta bulunarak entelektüellerle ilgili düşüncelerini açıklamıştır. Büyük adamlar millet olmanın temel şartı olan mefkûre(ülkü)'nin sağlanması için çalışmalıdır. Büyük adamlar mefkûre'nin yaratıcısı ve temsilcisidirler. İzzet'e göre “*büyük adam ‘mucize’ olunmaya (başkalarından farklı olmaya) layık ve tabii şartlar ve aktiflikle izahı mümkün olmayan önemli ve değerli işler gören adam tarzında anlayalım ve önemli olarak vasıflamakla yetinelim.*”¹⁹⁷ İzzet, insanın büyük adam olarak tanınması için onu üstün kabul eden bir toplum olması yetmez. “*...ferdin büyüklüğü, cemiyetin vicdanına bir ayna olmasından ibarettir. Büyük adam dehası, maşerin(topluluğun) dehasıdır. Ancak ondan mühlhem olmak şartıyla, bu vasfa (niteliğe) liyakat kazanabilir. Kahraman ve dehanın rolü, cemiyetin vicdanını kendine yansıtma, ‘şuurlaştırılmaktan’ ibarettir.*”¹⁹⁸

Mehmet İzzet'e göre, “*...büyük adamların yetişmesi için gerekli şart, iş bölümüdür. Fakat mevcut fertler arasında yalnız bazı fertlerin sosyal vicdana tecelligah(tecelli yeri) olup, diğerlerinin olmaması, ferdi durumlara ait özelliklerin bir*

¹⁹⁵ Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, s. 131.

¹⁹⁶ Öztürk, s. 327.

¹⁹⁷ Mehmet İzzet, “Sosyoloji, Çağdaş Hayat ve Büyük Adamlar 1”, (Haz. Coşkun Değirmencioğlu), *Makaleler* (ss. 401-422), Kültür Bakanlığı Yayınları: 1009, Ankara 1989.

¹⁹⁸ İzzet, s. 404.

*sonucudur. ... büyük adam olabilmek için, işlerin cemiyet içinde bölümünden ziyade, iradenin beşeri bir mefkûreye dönümü gerekir.”*¹⁹⁹

Mehmet İzzet ilkel insanların üzüntülerini, değerlerini, hayali varlıklara bağladıklarını buna karşın modern dönemde insanların bu duygularını tek bir kişide(büyük adam) merkezileştirdiğini düşünmüştür. Böylelikle büyük adamların toplumun birlik ve bütünlüğünü temsil ettiklerine inanmıştır.

Ülgener aydınları toplumsal zihniyetin farklı bir boyutu olarak konumlandırmıştır. Benzer şekilde İzzet, aydınların iradelerini mefkûreye yönelik kullanmaları gerektiğini ifade etmiştir. Her iki düşünür için aydın, toplumsal zihinden bağımsız değildir ve bu zihniyete yönelik eylemde bulunmalıdır.

3.5. MÜMTAZ TURHAN(1908-1969)

Türk düşüncesine önemli katkıları olan Mümtaz Turhan'ın toplumsal sorunlar ve bu sorunların çözümüne ilişkin çok önemli çalışmaları vardır. Batılılaşma, kültür, geri kalmışlık problemi ve eğitim konularını irdelemiştir.

Mümtaz Turhan'a göre kültür, *“bir cemiyetin sahip olduğu maddi ve manevi kıymetlerden teşekküle eden öyle bir bütündür ki, cemiyet içinde, mevcut her nevi bilgiyi, alakaları, itiyatları, kıymet ölçülerini, umumi atitiüd, görüş ve zihniyet ile her nevi davranış şekillerini içine alır. Bütün bunlar, birlikte, o cemiyet mensuplarının ekserisinde müşterek olan ve onu diğer cemiyetlerden ayırt eden hususi bir hayat tarzı temin eder.”*²⁰⁰

Kültür'ün değişmesi ve gelişmesine de değinen Mümtaz Turhan kültürel değişme ile toplumsal gelişim arasında bağ kurar. *“Kültüre ait değişmeler cemiyetlerin gelişmesinde en esaslı bir faktördür.”*²⁰¹ Mümtaz Turhan, “milli kültür”ün bir milletin millet olabilmesi için gerekli temel değer olduğuna inanmıştır. Turhan'a göre *“...bir milletin ayakta durabilmesi, istiklal ve benliğini muhafaza edip devamlı olabilmesi için milli bir kültüre sahip olması şarttır. Bu itibarla milletin varlığı bakımından milli bir*

¹⁹⁹ İzzet, s. 406.

²⁰⁰ Turhan, *Kültür Değişmeleri*, M.Ü.İ.F.Y. İstanbul 1994, s. 45.

²⁰¹ Turhan, *Kültür Değişmeleri*, s. 17.

*kültüre sahip olması müstakil bir devlet kurmasından çok daha önemlidir.*²⁰² Bunun dışında bir milletin kalkınabilmesi için de “milli kültür” gereklidir. Batı’nın kalkınmasında milli bir kültürün oluşturulması önemlidir. Ona göre Batı modern bir devlet haline gelebilmek amacıyla siyasetçileriyle, din adamlarıyla, edebiyatçılarıyla ve hukukçularıyla hep birden milli bir kültür oluşturmak için çalışmışlardır. Çalışmaları neticesinde ortaya çıkan eserlerle “milli kültür”ü oluşturmuşlardır.²⁰³ “Avrupa’da içtimai ve iktisadi bakımdan kalkınma, ilerleme ile millet olma, milli birlik ve kültür bütünlüğüne kavuşma” amacı arasında bir fark yoktur.²⁰⁴

Mümtaz Turhan, Türkiye neden geri kaldı? sorusuna bilime yeterince değer verilmemesiyle açıklamıştır. Ona göre, “*bütün geri kalmış memleketler gibi Türkiye’nin de kalkınma ve ilerlemesindeki aksaklık, bu mevzuda birinci derecede rol oynayacak olan ilme layık olduğu ehemmiyetin verilmemesi, onun mahiyetinin iyice bilinmemesi ve cemiyetin üzerindeki muazzam tesirlerinin kavramamasından ileri gelmektedir.*”²⁰⁵ Ona göre, Batılılaşmamızın nedeni insan unsurunu Batılılaşma çabasının dışında bırakmamızdır. ...“*zihniyetini ilmi esaslara göre değiştirmeden, yani ona ilim zihniyetini aşılardan sadece fabrikalar, geniş caddeler açmak, parklar, barajlar, limanlar yaptırmak, lüks otomobiller, kombine ziraat aletleri, radyolar, buzdolapları v.s. almak ve batılı kanunlar, nizamlar vazetmek suretiyle garplılaşacağımızı zannetmişiz.*”²⁰⁶

Mümtaz Turhan Türkiye’nin nasıl kalkınabileceğiyle de ilgilidir. Ona göre, “*bir memlekette ilim olmayınca hakiki manasıyla tefrik de olamayacağına göre bunlara sahip olmadan garplılaşmadan bahsetmek abes olur.*”²⁰⁷ Batılılaşma konusunda bilimin değerini bu sözlerle açıklamıştır. Bu noktada “*birinci sınıf ilim adamları*”na önemli görevler düşmektedir. Birinci sınıf ilim adamları olmadan değişimin sadece bir kalıptan ibaret kalacağına inanmıştır.²⁰⁸ Mümtaz Turhan “*birinci sınıf ilim adamları*”na toplumsal değişime öncülük etme görevini yüklemiştir. “*Bir memlekette ilim, ilim zihniyeti ve ilmi araştırma olmadıkça, bunları temsil edecek birinci sınıf ilim, fikir ve*

²⁰² Mümtaz Turhan, *Atatürk İlkeleri ve Kalkınma*, (2. Baskı), Emek Matbaacılık, İstanbul 1980, s. 405.

²⁰³ Mümtaz Turhan, *Atatürk İlkeleri ve Kalkınma*, s. 410.

²⁰⁴ Mümtaz Turhan, *Atatürk İlkeleri ve Kalkınma*, s. 411.

²⁰⁵ Mümtaz Turhan, *Atatürk İlkeleri ve Kalkınma*, s. 470.

²⁰⁶ Mümtaz Turhan, *Garplılaşmanın Neresindeyiz*, (7. Baskı), Yağmur Yay., İstanbul 1974, s. 68.

²⁰⁷ Turhan, *Garplılaşmanın Neresindeyiz*, s. 59.

²⁰⁸ Turhan, *Garplılaşmanın Neresindeyiz*, s. 61.

*teknik adamları kâfi miktarda bulunmadıkça hakiki, şümullü ve devamlı bir kalkınma mümkün değildir. Zira ilimsiz bir memleketin bu asırda kalkınabildiği ne görülmüş ne de işitilmiştir.”*²⁰⁹

Mümtaz Turhan eğitime işlevsel bir rol vermektedir. Ona göre, “*Temelinde ilim bulunmayan içtimai ve iktisadi kalkınma düşünülemez. Gerçekte de ilim müesseselerini ve ilim zihniyetini tesis etmeden kalkınmış, endüstrileşerek bugünkü manada modern cemiyet haline gelmiş bir memleket bilinmemektedir. Bilakis, tarih ilim müesseselerinden evvel endüstri kurma teşebbüslerinin daima boşa çıktığını gösteriyor. Kaldı ki, ilim yalnız iktisadi kalkınmayı temin etmekle kalmıyor, manen ayakta durabilme, müstakil ve hür kalabilme imkânlarını da veriyor.*”²¹⁰ Eğitimin kalkınma ve toplumun varlığını sürdürebilmesi konusundaki işlevini bu şekilde açıklamıştır. Ona göre, üniversiteler bilim yuvasıdır. Üniversitelerin bilim adamı yetiştirmek, bilimsel çalışmalar yapmak, öğretmen yetiştirmek, kaliteli idare ve iş adamı yetiştirmek gibi fonksiyonları vardır.²¹¹ Üniversite toplumsal değişimi başlatacak ve toplumu yönlendirecek olan aydınları, “*birinci sınıf ilim adamları*”nı, yetiştirecek tek kurumdur. Üniversitelerde yetişen aydınlar geri kalan Türk toplumunun sorunlarını çözebilecek tek güçtür. Aydınlar, modern dünyayı bilen ve toplumun modern dünyanın genel ilkelerine uyum sağlaması noktasında öncülük yapabilecek yeteneğe sahiptir. Aydınların varlığı her toplumun varlığı ve kalkınması açısından zorunludur. “*Hakikatte bütün medeni milletlerin gelişme tarihi birinci sınıf ilim ve teknik adamı yetiştirme zaruretini gösterdiği gibi, sonradan bu medeniyete intisap etmeğe muvaffak olan Japonya ile Rusya’nın gelişme seyri de bunu ispat ediyor.*”²¹²

Mümtaz Turhan aydınların toplum içindeki yerini şöyle açıklar: “*...birinci sınıf bir ilim adamı ne mutludur; ne de hususi bir azınlık teşkil eder. Bunun gibi, hakiki ilim ve teknik adamları ne cemiyetin üstünde, ne de onun dışındadır. Zira hakiki ilim adamları, Üniversitelerde, laboratuvarlarda, araştırma enstitülerinde, endüstride, fabrika laboratuvarlarında, idare meclislerinde, bankalarda hükümet dairelerinde,*

²⁰⁹ Turhan, *Atatürk İlkeleri ve Kalkınma*, s. 497.

²¹⁰ Mümtaz Turhan, *Üniversite Problemi*, (2.Baskı), Emek Matbaacılık, İstanbul 1980, s. 333.

²¹¹ Turhan, *Üniversite Problemi*, s. 337.

²¹² Turhan, *Atatürk İlkeleri ve Kalkınma*, s. 497.

*maarif ve planlama teşkilatında, hastanelerde ilh. Olmak üzere cemiyetin her müessesese ve faaliyet sahasında mesuliyeti ağır ve fonksiyonu mühim bir yer işgal eder.”*²¹³

Mümtaz Turhan batılılaşmak için bir toplumda bilim ve teknik bilginin olması gerektiğini düşünmüştür. Bilimin kaynağı üniversitelerdir. Üniversiteler hem bilgi üretir hem de bilginin taşıyıcısı olan “birinci sınıf ilim adamları”nı yetiştirir. Birinci sınıf ilim adamları, toplumu kalkınma amacına ulaştırır. Bir toplumun kalkınması için bilim ve teknik gereklidir. Bilim ve teknik için de üniversitelerde yetişmiş birinci sınıf ilim adamlarına ihtiyaç vardır. Turhan’ın aydınlar konusundaki bu düşünceleri ile kendi kuşağı içinde yer alan Ülgener’in düşünceleri arasında benzerlik vardır. Öncelikle her iki bilim adamı da aynı toplumsal sorunu ele almışlardır. Turhan, konuya batılılaşma olgusunu ele alarak yaklaşmıştır. Ülgener ise kapitalist düzene neden geçilemediğini sorgulayarak konuya yaklaşmıştır. Turhan çözüm olarak “birinci sınıf ilim adamları” yetiştirmeyi önermiştir. Ülgener ise, aydınların değişime öncülük etme ve değişeni yaygınlaştırma işlevlerine sahip olduklarını ifade etmiştir. Aydınlar toplumsal gelişimi sağlayacak yenilik hareketinin taşıyıcısıdır. Hem Turhan hem Ülgener aydınlara benzer işlevler yüklemiştir. Aradaki tek fark olarak Turhan’ın aydınları sorunun çözümü olarak görmesine karşın Ülgener’in sorunun çözümüne dair aydınlarla ilgili herhangi bir çözüm önerisinde bulunmayışını söyleyebiliriz.

3.6. İSMAİL H. BALTACIOĞLU (1886-1978)

İsmail Hakkı Baltacıoğlu yaşadığı dönemin toplumsal sorunlarına kayıtsız kalmamış ve çözümler üretmiştir. Dönemin en önemli sorunu “batılılaşma”dır. Batılılaşma konusunda kültür, medeniyet, teknik, eğitim, ulus olma gibi farklı konuları göz önüne alarak çözümler üretmiştir.

Baltacıoğlu’na göre “ulus, bir dil konuşan insanların yığını olmayıp belki din, dil, töre, türe, sanat, felsefe birliğidir.”²¹⁴ Bu tanımdan da anlaşılacağı gibi kültür bir toplumun çimentosudur. Batılılaşma sürecinde kültürün değişmesi veya değiştirilmesine karşı çıkmıştır. Kültürün ve geleneğin bozulmasıyla ulus denilen birliğin bozulacağını, soysuzlaşacağını ve yozlaşacağını düşünmektedir.

²¹³ Turhan, *Atatürk İlkeleri ve Kalkınma*, s. 429.

²¹⁴ İsmail H. Baltacıoğlu, *Battıya Doğru*, Sebati Basımevi, İstanbul 1945, s. 9.

Baltacıoğlu, kültürü millet olmanın temel koşulu olarak görmektedir. O halde kültür nedir? “Kültür; kabile, aşiret, il, ulus gibi bir topluluğun içinde yaşayan değer hükümleridir.”²¹⁵.

Kültürün iki farklı anlamı vardır. “Birinci anlamıyla kültür, sosyal tipten sosyal tipe değişen değer yargıları demektir. İkinci anlamıyla kültür, sosyal tipten sosyal tipe değişmeyen değer yargıları demektir. Kültürün bu türüsüne kültür demeyip gelenek(tradition) diyorum. Gelenekler, mitler, mimikler, motifler, melodiler, dilin ekleri, dilin sentaksı gibi sosyal tipten sosyal tipe hiç değişmeyen, sosyal evrim boyunca yaşayan kamu kalıtlarıdır.”²¹⁶

Yine ona göre kültür vicdandır. Değer hükümleri duygu ile ilgilidir. Kültürün değişmeyen yönü de gelenektir. Milli kaynaşmayı yapan kültürden önce gelenektir. Gelenek(anane) “ırttaki kafatası gibidir; kültür de soyu belirtir.”²¹⁷ Gelenegin faydaları şunlardır: “1-garplılaşıırken soysuzlaşan milli kurumlarımızı bu bozulmadan kurtarmak, 2- orijinal kültüre ve orijinal medeniyete doğru yollanmak, 3-Halk ile aydın arasındaki derin boşluğun doldurulması.”²¹⁸

İsmail H. Baltacıoğlu’na göre medeniyet; bilgi, fen, ekonomi, sanat ve zanaat tekniğinde bulunur. Tüm bunlar tekniktir. O halde medeniyet teknikle gerçekleşir.²¹⁹ Ancak teknik bilgiyi üretmeden önce ulus olmak gerekir. Çünkü “ulusların doğmasında, yaşamasında, kalkınmasında ilk faktör, yaratıcı etken rolünü oynayan varlıklar akılla ilintili olan bilinç üstü varlıklar değildir, bilinçaltının kendisidir. Bu bilinçaltını var eden akıl, mantık, bilim, felsefe değil, iç oluşlarıdır. Bunlar da din, dil, sanattır. Bir toplumun endüstri çağına girebilmesi için endüstrinin yararlarını düşünmesi yetmez, her şeyden önce bir ulus olması gerekir.”²²⁰

Ulus birliği kurulduktan sonra medenileşme başlar. Öncelikle bir ulus birliğinin sağlanması gerekir ki medenileşme başlatılsın. “Avrupalılaşmak Batı medeniyetine gitmek demektir. Batı medeniyetine gitmek ise Garp tekniğine gitmek demektir. Öyle ise,

²¹⁵ İsmail H. Baltacıoğlu, *Batıya Doğru*, s. 10.

²¹⁶ İsmail H. Baltacıoğlu, *Kültürce Kalkınmanın Sosyal Şartları*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1967, s. 10.

²¹⁷ İsmail H. Baltacıoğlu, *Türke Doğru*, (6. Baskı), Kültür Basımevi, İstanbul 1943, s. 23.

²¹⁸ Baltacıoğlu, *Türke Doğru*, s. 24.

²¹⁹ Baltacıoğlu, *Batıya Doğru*, s. 14.

²²⁰ Baltacıoğlu, *Kültürce Kalkınmanın Sosyal Şartları*, s. 16.

*'Batıya doğru' parolasının doğru anlamı 'Batı tekniğine doğru'dur. Sonuna kadar Batılılaşmak için sonuna kadar teknikleşmek gerekir. Teknik kabile, aşiret, il, ulus gibi bir topluluğun aklında yaşayan gerçek hükümlerin topudur.'*²²¹ Ona göre, "Medeniyet için, yani ilim, fen, teknik için Avrupa'ya, Amerika'ya gidelim. Fakat kültürde, yani dilde, ahlakta, sanatta ve hayat anlayışında hep Türk kalalım. Medeniyet milletler arası olabiliyor; kültürün, kültürün, vicdanın milli olmayanı hiç görülmemiştir. Medeniyete gitmek, maddece, maddi oluşça ilerlemektir, doğru; fakat kültüründen iğrenmek, kültüründen ayrılmak mutlaka soysuzlaşmaktır."²²² "...biz Türkler Şark medeniyetinden Garp medeniyetine geçerken ayrı soydan birçok şeyleri birbirine karıştırdık: medeniyet ile kültürü yabancı kültür ile milli kültürü yabancı teknik ile milli tekniği, fosil ile ananeyi, irtica ile köke bağlılığı, değişen ile hiç değişmeyen... İşte bünyemizdeki ahlaki buhran sebebi budur."²²³

Baltacıoğlu "kültür" gibi "teknik"inde eğitim ile elde edilebileceğine inanır. Eğitim, hem toplumu toplum yapan kültürü gelecek nesillere aktarıp toplumun varlığını ve bekasını sağlayacak hem de batılılaşmayı sağlayacak olan teknik bilgiyi yeni nesle aktaracaktır. Bir eğitim kurumu olan üniversiteler de batılılaşmayı sağlayacak aydınları yetiştirmektedir. Üniversiteler olmadan batılılaşma sonuçlanamaz. "Üniversite yapmak gereğini duymak, koskoca üniversite yapıları yapmak, Avrupa ve Amerika üniversiteleri programlarını almak, benzerlerine uygun adalar, rütbelere vermek kolay, anlaşılabilir ve yapılmakta olan şeylerdir de bütün bu gövde ve kalıplardan önce, asıl canı, ruhu, ülküyü bulmak, benimsemek en güç olan şeydir. Onun için üniversite işinde acemi olan her ulus, önce dışı, görünüşü benimsemekle işe başlamış çok kere de oracıkta kalıvermiştir. Her şeyden önce bir üniversite şuurunu, bir üniversite ülkesini edinmek zorundayız."²²⁴ Baltacıoğlu, üniversitelere bilim öğretmek, yaymak, bilim yapmak gibi görevler yerine "acemileri bilgin kişiliğine" yöneltmek gibi bir görev yüklemektedir. Kısacası üniversiteler, "ulus hayatını bilim ile yöneltme evleridir."²²⁵

Her toplumda eğitim düzeyi yüksek, toplumu düşünceleri ile etkileyecek, toplumsal statünün üst katmanlarında yer alan insan veya insan grupları vardır. Halktan

²²¹ Baltacıoğlu, *Batıya Doğru*, s. 15.

²²² Baltacıoğlu, *Türke Doğru*, s. 34.

²²³ Baltacıoğlu, *Türke Doğru*, s. 45.

²²⁴ Baltacıoğlu, *Batıya Doğru*, s. 85.

²²⁵ Baltacıoğlu, *Batıya Doğru*, s. 90.

farklı bir takım özelliklere sahip bu insanlara toplumun aydınları denir. Aydınlar hem bilgi birikimleriyle hem de halk üzerinde nüfuz sağlayabilme yetenekleri ile medeniyet ve halkın birleşmesini sağlarlar. İsmail H. Baltacıoğlu, Türk aydınının batılılaşma süreci içinde kendi kültürlerine yabancılaşmasını eleştirmektedir. Ona göre aydınlar “*kendine dönmeli*”dir. “*Burada kendine dönmesi istenen halk değil, hep aydınlardır. Aydın gerçi hiçte soysuz değil, fakat hastadır. Gerçek cemiyetten kopan her insan gibi, o da hastadır. Artık onu kurtarmak gerektir. Aydın, hasta eden halktan kopması, yabancı kültüre aşılması kendi kültürünü yetici ve üstün görmemesidir.*”²²⁶ O, “*kendimize dönelim*” ifadesiyle kendi kültürümüze sahip çıkılması gerektiğini ifade eder. Batılılaşma Batı medeniyetine ulaşmaktır. Yeni bir medeniyete erişmek farklı bir kültürü de tanımaktır. Bu durum da özellikle aydınlarımız kendi kültürlerinden uzaklaşmaktadırlar. “*Öz kültürün anası ve sahibi olan halk sağlamdır; öz kültürden kopmuş olan her aydın ise hastadır. Hasta olan aydını kurtarmak için onu halka bağlamak gerektir. Türk kültürü efsanelerde, masallarda, Nasrettin Hoca, Bektaşî fıkralarında, atasözlerinde, halka şiirlerinde, kahramanlardadır. Kültürünü kaybederek hastalanan aydını kurtarmak için onu milli dehayı taşıyan anıtlarla karşı karşıya koymak gerektir.*”²²⁷

Hem Baltacıoğlu hem Ülgener toplumsal gelişmede aydınlara önemli görevler yüklemişlerdir. Baltacıoğlu bir kurum olarak eğitimin işlevsel karakterine vurgu yaparak, eğitim kurumlarında yetişen aydınların medeniyet ve halk arasında bir köprü görevi üstlendiklerini açıklamıştır. Ülgener ise, aydınların işlevlerinden hareketle toplumsal gelişmedeki aydınların rolünden bahsetmiştir. Her iki bilim adamı da aydınlara benzer işlevleri yüklemişlerdir. Baltacıoğlu ve Ülgener’in aydınlar konusundaki benzerlikleri bununla sınırlı değildir. Baltacıoğlu batılılaşmayı farklı bir kültürün öğrenilmesi olarak ifade etmiştir. Aydınların batılılaşma sürecinde Batı kültürünü benimsemesini veya Batı kültürünü kendi kültürlerinden üstün görmesini eleştirmiştir. Eleştirilerini “*kendimize dönelim*” sloganıyla da ifade etmiştir. Aydın-halk ayrımı konusunda Ülgener’in de eleştirileri olmuştur. Ülgener, entelektüel kimliğe sahip olan aydınların askeri ve bürokratik kimliklere sarılarak kendilerini üstün bir varlık olarak görerek halka yabancılaşmasını eleştirmiştir. Eleştirilerde konu aynıdır: aydın-

²²⁶ Baltacıoğlu, *Türke Doğru*, s. 12.

²²⁷ Baltacıoğlu, *Türke Doğru*, s. 10.

halk kopukluğu. Baltacıoğlu aydınların halk kültürünü benimsememesini ve Batı kültürüne karşı olan hayranlıklarını eleştirmiştir. Ülgener ise, aydınların halktan kopuk bir zihniyet sahip olmalarını eleştirmektedir.

3.7. CEMİL MERİÇ(1916-1987)

Cemil Meriç'in entelektüellerle ilgili düşüncesi, genel olarak, entelektüellerin hiçbir güce ve inanca angaje olmayan ve aklıyla toplumu değiştirebilen üstün insanlar olduğuna yöneliktir. Meriç'e göre *"her ülkenin, her çağın, her sınıfın, her ideolojinin entelektüel anlayışı başka. Dünyaca kabul edilmiş bir entelektüel kıstası yok dense yanlış olmaz."*²²⁸ Ancak Meriç sonuçta entelektüellerle ilgili belli ölçütler ortaya koyar:

"1- Entelektüel zamanının irfanına sahip olacaktır. Ülkesinin dilini, edebiyatını, tarihini bilecek, dünyadaki belli başlı düşünce akımlarına yabancı olmayacaktır.

2- Peşin hükümlere iltifat etmeyecek, olayları kendi kafasıyla inceleyip değerlendirecektir.

*3-Belli başlı vasıfları dürüst, uyanık ve cesur olmaktır. Yani bir bilgi hamalı değildir entelektüel. Hakikat uğrunda her savaşı göze alan bağımsız bir mücahittir."*²²⁹

Cemil Meriç, Dreyfus olayının toplumu ikiye bölerek sağ ve sol düşünceleri ortaya çıkardığını belirtmiştir. Ona göre, *"sağın temsilcisi için entelektüel, ya karışıklık çıkarmaktan hoşlanan, huysuz, hırçın, ukala bir 'deklase'; vekaletnamesi olmayan bri avukat; şarkı söyleyeceğine bildiriler imzalayan bir ağustos böceği; yahut da heyecansız suya sabuna dokunmayan bir bilgi uzmanıdır. Sol, aydına bazen dost, bazen düşman. Daha doğrusu entelektüel, kendilerinden olmak şartıyla alkışlanmağa layıktır. Sağ entelektüel, çoban köpeğidir. Esasen entelektüelin sağı olmaz. Entelektüel, yükselen bir sınıfın şuurudur, yani bir devrimcidir."*²³⁰

Cemil Meriç'e göre *"entelektüelin ayırıcı vasfı: tenkit ve hiçbir siyasi hizbin adamı olmayışıdır. Artık aristokrasinin de, burjuvazinin de menfaatlerini savunmaz.*

²²⁸Cemil Meriç, *Mağaradakiler*, (9. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul 2003, s. 24.

²²⁹ Meriç, s. 24.

²³⁰ Meriç, s. 24.

Her haksızlığa karşı uyanık bir şuurdur.”²³¹ Meriç için, “aydın kalabalığının ihsaslarına kendini terk etmemeli; günlük zaafının değil, adalet ve hakikatin emrinde olmalıdır.”²³²

Ülgener aydınların toplumsal değişimin öncüsü olmaları gerekliliğine vurgu yapmıştır. Meriç de, aydınların her türlü düşünceden bağımsız olarak aklını kullanıp toplumu daha iyi seviyeye götürme adına çalışmalarını gerektiğine vurgu yapmıştır.

²³¹ Cemil Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, (7. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul 2002, s. 287.

²³² Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, s. 285.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ÜLGENER DÜŞÜNÇESİ'NDE AYDIN KAVRAMI

Sabri Ülgener'in aydın kavramına yaklaşımı aydınların eleştirilmesi üzerine kuruludur. Kapitalist düzene geçilemeyişinin bozuk zihniyet dışındaki diğer bir nedeni de aydınların işlevlerini yerine getirmemeleridir. Ülgener Weberyan bir yaklaşımla aydın kavramını ele almış ve yine Weber'in ideal tip kavramıyla eleştirisini yapmıştır.

Sabri Ülgener aydınları zihniyet araştırmalarında zihniyetin farklı bir boyutu (olması gereken) olarak görür. Genel olarak “*Ülgener, ülkemizdeki aydınlar konusundaki yazılarının çoğunda, kendi aydınlarımızın tenkit işlevini bir sorumluluk çerçevesine oturtamadıklarından, ya devlet işlevine ortak ya da Batı taklitçisi olmalarından yakınmaktadır.*”²³³ Eleştirilerinin odağında aydınların işlevlerini yerine getirmemeleri ve halktan kopuk bir zihniyete sahip olmaları vardır.

Ülgener'e göre aydınlar sosyolojisi, “*aydın ve çevre ilişkisini çıkış noktası ile süje'den (aydından) alıp oradan toplum yapısına, çevrenin zevk ve tercihlerine yönelen bir etkileme biçiminde görür ve değerlendirir.*”²³⁴

Ülgener'e göre aydın (entelektüel), okuryazar olmanın üstünde, kafası ile iş gören ve özellikle kafa ürünü ile geçinen kişi demektir. Kısacası “*tek yanlı akıl ve mantık insanı*”dır.²³⁵ Başka bir ifadeyle aydın, “*kendi başına muhatap aldığı kütleye, yığına onların anlayabileceği seviyenin üstünde birtakım mücerret mantıki fikirlerle veya bu olmadığı takdirde kelime ve cümle yapısında bir takım zorlama değişikliklerle yaklaşan ve o yolda mesajını ileten kişi demek oluyor. ... Aydını aydın yapan sadece okuryazarlık değil, o şu veya bu seviyede olur, ama aydını aydın yapan kendi ihtisası dışına taşmasıyla oluyor. Cemiyetin değer ölçülerini muhatap alan ve onları değiştirmeye yönelen bir mesaj iletme merkezi oluyor aydının kendisi.*”²³⁶

Entelektüeli ortaya çıkaran nedenlerin başında kilisenin gücünü kaybetmesi yatar. Kilisenin bıraktığı boşluğu doldurarak insanların dikkatini çeken yeni bir akıl adam tipi

²³³ Mardin, s. 256.

²³⁴ Sabri Ülgener, *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*, Derin Yayınları, İstanbul 2006, s. 92.

²³⁵ Ülgener, *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*, s. 88.

²³⁶ Sabri Ülgener, “Aydın Meselesi”, (Haz. Ahmet Güner Sayar), *Makaleler* (ss. 519-550), Derin Yayınları, İstanbul 2006.

olarak seküler entelektüel ortaya çıkmıştır. Entelektüel kendini din ve dinsel eserlerle bağlantılı görmemiştir. En önemlisi entelektüel atalarının aksine kendini Tanrı'nın kulu veya tercümanı görmeyip bizzat Tanrı'nın yerine geçerek dine yönelik eleştiri yapmaktan da çekinmemiştir.²³⁷ Yine E. Said entelektüellerle ilgili olarak şunları söylemiştir: “entelektüellerin ne söylemeleri ya da ne yapmaları gerektiğini belirleyen hiçbir kural yoktur; gerçekten laik bir entelektüel için yapılacak ve yanılmaz kılavuzluğuna güvenilecek herhangi bir Tanrı da yoktur.”²³⁸ Ülgener ise, entelektüellerle ilgili bu genel kabullerin aksine entelektüellin teolojik yönlerinin olması gerekliliğine vurgu yapmıştır. Ona göre, “bence en hakiki aydın, Cenab-ı Hak'dan nurunu almış Peygamberlerdir. Her kim aydın olduğunu iddia ediyorsa ve bu peygamberlere ne kadar yakınsa aydınlık derecesi o kadar yüksektir. Peygamberlerden uzaklaşmışsa yani daha doğrusu... Cenab-ı Hak'dan uzaklaşmışsa aydınlık derecesi de o kadar sahte bir tiyatro oyuncusu gibidir. Benim anladığım mana bu.”²³⁹ Peygamberler konusundaki bu düşüncelerinde Weber etkisini görmek mümkündür. Weber, peygamberleri karizmatik liderliğin örneği olarak kabul eder. “Peygamber üzerine yazdığı bir yazıda Weber, Peygamberin rolünü rahibin ve büyücinün rolünden ayırt etmeyi denemiştir. Rahibin tersine, Peygamberin yetkisi, kişisel vahye ve karizmaya dayanır; büyüden ayrı olarak da peygamber, ‘kesin vahiyler aldığı ve görevinin özünü, büyü değil, doktrin veya emir olduğu’ iddiasındadır, fakat peygamber bir boşlukta çalışmaz ve otoritesi ona inananların toplumsal desteğine ihtiyaç duyar. ...saf yükümlülük şeklinde peygambere bağlılık, özellikle ganimet ve büyü gibi somut karşılıklar için bağlılığa dönüşmeye çok yatkındır: ‘bir peygamberin, otoritesini pratikte büyü anlamına gelen karizmatik doğrulamaya başvurmaksızın kurmayı başarması, ancak çok istisnai koşullar altında vaki olmuştur.’”²⁴⁰

Ülgener Osmanlı-Türk aydınını üç farklı tiplerle kavramsallaştırmaktadır. Ona göre, “...memleketimizde aydın; bir Tanzimat öncesi, daha çok söz ve dil, Tanzimat sonrası işte gazete, kitap, baskı vesaire ve şiir edebiyat derken bürokrat tipi aydın ve asker tipi aydın. Zamanımızda buna belki bir üçüncü aydın tipi katılmış oluyor: Sol aydın.

²³⁷ Paul Johnson, *Entelektüeller*, (1. Baskı), (Çev. Ayşe Polat), Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 2

²³⁸ Said, s. 14.

²³⁹ Ülgener, *Aydın Meselesi*, s. 534.

²⁴⁰ Bryan S. Turner, *Max Weber ve İslam*, (Çev. Yasin Aktay), (2. Baskı), Vadi Yayınları, Ankara 1997, s. 72 .

...aydın dediğimiz entelektüel grubun herhalde azımsanmayacak bir bölümü sol tarafta toplanmış olmaktadır.”²⁴¹

Ülgener’in Osmanlı-Türk aydın tiplmesi Weberci bir yaklaşımla ortaya koyulmuştur. Weber egemenliğin üç ideal tipinden bahseder. Bunlar: Yasal otorite, geleneksel otorite ve karizmatik otoritedir. Weber’e göre karizmatik otorite, *“kendisine uyulan kişi ...açıklamaları (vahiy), kahramanlığı ya da örnek nitelikleri dolayısıyla büyüleyimsel önder olarak nitelenen kişidir ve bu egemenlik söz konusu büyüleyimin geçerlilik ölçüsüyle sınırlıdır.”²⁴²* Weber karizma kavramını, *“bireysel kişiyi olağan insanlardan ayıran ve onun doğüstü, insan-üstü ya da en azından özel kimi bakımlardan ayrık(istisna) güçlere ya da niteliklere sahip sayılmasına yol açan özellikleri”* anlatmak için kullanmıştır.²⁴³ Karizmatik otoritenin geçerliliği kütle üzerindeki etkisinin devamlılığına bağlıdır. Lider halk üzerindeki “büyüleyici” etkisini kaybederse otoritenin meşruluğu ortadan kalkar.

Ülgener’in kullandığı tipler, Weber’in egemenliğin üç ideal tipinden biri olarak açıkladığı karizma kavramı gibi oluşturulmuş ideal tip kavramlarıdır. Bir ideal tip kavramı olarak karizma, kitleler üzerinde söylem ve eylemleri ile etkili olabilecek üstün karaktere sahip insanları ifade eder. Ülgener aydınların karizmatik olmaları gerektiğine inanır. Aydınlarla yüklediği işlevlerden bu durumu anlamamız mümkündür. Ülgener Osmanlı-Türk aydınlarını oluşturduğu ideal tipler aracılığıyla tenkit etmiştir.

Ülgener’in aydınlarımızla ilgili kullandığı ideal tiplerle ilgili olarak şunları söyleyebiliriz:

Ülgener’e göre, Tanzimat öncesi aydın tipin özellikleri şunlardır:

- Yazdıklarının niteliği ile değil; konuşmalarıyla değer kazanma,
- Çıkar hesabı uğruna kullandıkları üslup ile halkı etkileme,
- Belirli bir meslek sahibi olmamakla birlikte bürokrasiye yakın,

²⁴¹ Ülgener, *Aydın Meselesi*, s. 540

²⁴² Max Weber, *Ekonomik ve Toplumsal Örgütlenme Kuramı*, (1. Baskı), (Çev. Özer Ozankaya), İmge Kitabevi, Ankara 1995, s. 315

²⁴³ Weber, s. 352

- Üslup yollu kandırma ve tehditlerle bürokraside nüfuz elde etmek.²⁴⁴

Tanzimat öncesi aydının bu nitelikleri taşımasıyla ilgili olarak Şerif Mardin'in açıklamaları bize önemli ipuçları vermektedir. Mardin'e göre, insanın daemonic özellikleri vardır. Literati ise, toplumda "bilme" yeteneğine sahip olan ve bu bilme yeteneği ile toplumun temel değerlerinin sağlanmasını ve gelecek nesillere aktarılmasını sağlayan kişilerdir. Literati toplum için çalışırken kendi şahsiyeti onun toplum içindeki yerini belirleyen çalışma içinde erir ve önemsizleşir. İnsanın daemonic yapısının engellendiği ve önemsizleştiği yerlerde aydın, var olan düzeni pekiştirmek için çalışır. Dini değerlerin kitleye ve gelecek nesillere aktarılması, yasaların sürdürülmesi ve geleneklerin hatırlatılması bu pekiştirme çabalarına örnektir. Aydın bu çabaların dışına çıktığında sadece dedikodu, taşlama ve haset işlevlerini yerine getirir.²⁴⁵ Ülgener'in Tanzimat öncesi aydınla ilgili olarak vurguladığı niteliklerin var olma nedenlerine Mardin'in ifadelerinden ulaşabiliriz. Tanzimat öncesi dönem, Osmanlı merkeziyetçi yapısının hakim olduğu ve ulemanın(literati) devletin ataerkil yapısı içinde baskı altında tutulduğu ve devletli olmanın bir zorunluluk olduğu dönemdir. Daemon'un insan davranışı olarak kabul edilmediği ve göz ardı edildiği dönemde aydın ya ideolog olur ya da dedikoducu.²⁴⁶

Tanzimat sonrası aydın tipin genel özelliği ise asker ve bürokrasiye olan yakınlıklarıdır. Ülgener'e göre, Tanzimat sonrası aydın tipin özellikleri şunlardır:

- Asker-bürokrat aydın tipi olarak Batı'daki aydın tipinden farklı olma,
- Bürokrasi ile iç içe, askerle de kendini birleştirme,
- Bürokratik kurumlarda yüksek derecede memur,
- Statükocu,
- Statüye bağlı olarak elde edilen bürokratik gücün kendi çıkarları doğrultusunda kullanma,

²⁴⁴ Sabri F. Ülgener, "Aydın Meselesi", (Haz. Ahmet Güner Sayar), *Makaleler* (ss. 519-550), Derin Yayınları, İstanbul 2006.

²⁴⁵ Mardin, s. 254.

²⁴⁶ Mardin, s. 259.

- Entellektüel ve bürokrat olmayı kendi kişilikleri içinde birleştirerek halka karşı jakoben bir yaklaşım sergileme,²⁴⁷

Tanzimat aydını ile ilgili olarak Kemal Karpat şunları söylemiştir: “*Tanzimat erkani, bilgileri sayesinde üstün görmüşlerdir. Aynı zamanda devleti de padişahattan ayrı ve üstün görerek zamanla kendilerini devletin gerçek hizmetkari ilan etmişlerdir. Fakat kısa zaman sonra devletin efendisi olacak ve bu devleti erkani, okullar vasıtası ile kendine destek arayarak bir aydın grubu yaratacak ve kendini milletin hem sözcüsü hem temsilcisi ilan edecektir. İkisi beraber yani bürokrasi ve aydınlar ki uzun zaman birbirinden ayrılmaksızın devletin sahibi olacak ve milleti devletin hizmetkari yapacaktır.*”²⁴⁸

Ülgener’in aydınlara ait son ideal tip denemesi de sol aydın tipidir. Ülgener’e göre, sol aydın tipin özellikleri şunlardır:

- Marksist düşünceye yakın olma,
- Antikapitalist,
- Maksist düşünceyi tam olarak bilmeden sağladığı argo sözcük dağarcığını kullanma ve işçi sınıfı gibi alt sınıf insanları üzerinde etkili olma,
- Tatmin edilmemiş bir kişilik sahibi olarak kendini üstün görme,
- Siyonist eğilimlere yakın olma, Yahudi grup içinden çıkma,
- Burjuvadırlar.²⁴⁹

Ülgener, Batı tipi aydından farklı olarak Türk aydının bürokrasi ve askerle olan ilişkisine vurgu yapar. Batılı ve Türk aydın arasındaki farkı şu şekilde ifade eder: “*Aydın bizde bürokrat ve asker ile daha yakın bir ilişki içinde bulunagelmıştır. Ve hatta kendini zaman zaman onlarla aynı ve eş olarak görmüştür. Batı’da ise aydın daha çok serbest meslekler içindedir. Mesela yazardır, hatta doktordur, tiyatro muhabiridir, şairdir orada. Bizde ise aydın ya kendisi doğrudan doğruya bürokrat kanalda boy vermiştir, memurluk içinde, ordu içinde boy vermiştir, orada yeşermiştir. Veya bu bürokrat ordu ile yakın bir kader ortaklığı yaratmaya çalışarak kendisini o şekilde biraz daha serbest hale getirme durumunda olmuştur. Demek ki daha çok bize mahsus bir*

²⁴⁷ Ülgener, *Aydın Meselesi*. 539.

²⁴⁸ Karpat, s. 63.

²⁴⁹ Ülgener, *Aydın Meselesi*, s. 546.

*durum. Bu böyle olunca, o vakit Avrupa’da aydının mücerret mantık oyunları ile bir yerde inandırıcılığına güvenerek yapmak istediği işi bizdeki aydın, en aşağı Tanzimat’tan bu yana devamlı bir otoriteye dayanmak suretiyle yürütmeye ve o yolda netice almaya çalışmıştır.*²⁵⁰ Ülkemizde aydınların bürokratla ve askerle birleşmesi aydınlara karşı halk nazarında bir düşmanlık yaratmıştır.²⁵¹ Aydınlarımızla ilgili bu durumun nedeni Batı’da entelektüeller özgür ve eleştirel tavırlarını korumasına rağmen Türk aydını devlet ya da iktidarla ilişki içinde olma veya yer almaya çalışmış olmasıdır. Türk aydınının iktidar kurucu veya kurtarıcı işleve sahip olması onun eleştirel gücünü zayıflatmış ve onu devlet memuru haline getirmiştir. Bu durum onun toplum içindeki ayrıcalıklı konumunu pekiştirerek iktidar içinde kalmaya zorlamıştır.²⁵² Ülkemizde aydın-halk ayrılığı Osmanlı’dan beri var olmuştur. Cumhuriyetle birlikte ulus devlet anlayışına geçiş, ortak duygu ve düşünceye sahip olanlardan oluşan topluluğu millet olarak kabul edip aydın-halk ayrılığını da ortadan kaldırmaya yönelik bir tutum sergilemiştir. Kemalist sistem, geçmişin kozmopolit yönetici kadrosunun yerine halktan gelen aydınların geçmesine olanak vermiştir.²⁵³ Ancak Cumhuriyet sonrası sol aydın tipi statükocu ve ukala bir tavır sergileyerek aydın-halk ayrılığını devam ettirmiştir.

Ülgener aydın ve yığın arasındaki ilişkiyi geniş bir yelpazede ele almıştır. “*Ülgener, bilgi sosyolojisi içinde yerleşen aydınlar sosyolojisini de zihniyet araştırmalarının çok daha farklı bir alandaki tezahürü, bir bakıma tavan ve taban arasındaki ilişkiler, daha da temadi ettirilirse; bilgi ve ideoloji ve hatta gerçek ve mitoloji, ve nihayet bürokrat ve ahali arasına kadar uzatılabilecek çok geniş bir alana yayarak incelemiştir.*”²⁵⁴

Ülgener’in çalışmalarındaki temel konulardan biri zihniyettir. Ülgener aydınların toplumun tercih ve düşüncelerini etkileme yeteneklerine sahip oldukları ve bu durumu da aydınların işlevleri olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla aydınların toplumun zihniyeti üzerinde etkilidir. “*Her toplum kendisini bilgiye, doğruya ve geleceğe ulaştıracak olanı ‘entelektüel’ yapar ve aslında böylece kendi eksiğini tamamlar. Ne var ki toplumun doğru bildiği ve anlamlı olduğu, onun zihniyetinden bağımsız değildir.*

²⁵⁰ Ülgener, *Aydın Meselesi*, s. 527.

²⁵¹ Ülgener, *Aydın Meselesi*, s. 540.

²⁵² Ernur Genç, “Tarihsel Sürekliliği İçerisinde Türk Aydınının Değişmez Kalan Kimlik ve Zihniyet Kodları”, *Folklor/Edebiyat*, Cilt: 13, Sayı: 49, (2007), s.(299-333).

²⁵³ Orhan Türkdoğan, *Türk Toplumunda Aydın Sınıfın Anatomisi*, Timaş Yayınları, İstanbul 2003, s. 42.

²⁵⁴ Abdülkadir İlgen, “Sabri F. Ülgener”, (Der. M. Çağatay Özdemir), *Türkiye’de Sosyoloji* (ss. 863-915), Phoenix Yayınevi, Ankara 2008.

Böylece entelektüel kendisini üreten ve talep eden toplumun uzantısı olarak işlevselleştirir. Kendisini toplumdan ayrı ve farklı olarak algılar ama söz konusu farklılığın niteliğini belirleyen de yine toplumun sahip olduğu zihniyettir.”²⁵⁵

Ülgener aydın ve yığın ilişkisini trajik bir kutuplaşma olarak görür. Kutuplaşmanın bir ucunda tek yanlı akıl ve mantık insanı olarak nitelendirdiği aydınlar vardır. Diğer kutupta ise aydınların elinde işlenecek ve şekil verilecek olan yığın vardır.²⁵⁶ Ona göre aydınların toplum içindeki yerleri Türk aydınına özgü bir farklılık gösterir. “*Bir taraftan aydın denilen kişi, entelektüel, üzerine takdirleri çekmiş, güfte mevzuu olmuş. Bir taraftan da bilhassa halkın, yani tabanın, şiddetle alerjisini çekmiş. Bir yandan kendisini adeta dev aynasında görür bir hale gelmiş, ‘bizsiz bu işler yürümez, düzelmez’ gibi. Bir yandan da başkaları gözü ile ‘bütün çektiklerimizin kökü ve aslı da buradadır’ diye aydını göstermişler.”²⁵⁷*

Ülgener, Batı’ya nazaran ülkemizde aydının halka daha çok yabancılaştığını savunmuştur. Ona göre, “*bir yüzü ile devamlı hikmetler savuran, her şeyin doğrusunu yalnız kendi bilen bir ‘aklı-ı evvel’; öbür çehresi ile yetki ve uygulama alanında her şeye gücü yeten, ‘dediği dedik’ bir kuvvet ve iktidar odağı. Batıda entelektüel: Mantığı, çenesi ve kalemi devamlı işleyen kişi; fakat hiçbir zaman bir te’dip ve haddini bildirme cihazı değil! Bizde ikisi bir arada: Hem dili dönen, hem gücü yeten! Bazen aynı kişi, bazen ayrı; fakat biri öbürünün devamlı desteği. Birinin, söz gelişi, dilde uydurduğunu öbürü arkadan yetişip ders kitaplarına, devlet radyo ve televizyonu sözlüğüne yerleştirmekte gecikmemiş. Birinin ‘işte buldum!’ dediğine öbürü ‘takipçisi de benim!’ diyebilmiştir. İki sınıfın (çok, hatta her şeyi bilmişlik ile cebir ve şiddetin) yan yana, hatta aynı kişilikte bir araya gelişi kütle nazarında aydını sevimsizliğin doruğuna çıkarmaktan geri kalmamıştır.”²⁵⁸ Osmanlı’nın yönetim alanının otoriter bir zihniyetle biçimlenmesi Türk aydınının düşünce dünyasını etkilemiştir. Otoriter zihniyetle pozitivismin bir araya gelmesi de laik aydınları jakobenizm’e yaklaştırmıştır. Bu durum aydının doğruyu söyleme tekeline eline almasına hem de topluma empoze etme hakkını*

²⁵⁵ Mahçupyan, s. 25.

²⁵⁶ Ülgener, *Zihniyet, Aydınlar ve İzm’ler*, s. 99.

²⁵⁷ Ülgener, *Aydın Meselesi*, s. 520.

²⁵⁸ Ülgener, *Zihniyet Aydınlar ve İzm’ler*, s. 102.

kendinde görmesine neden olmuştur.²⁵⁹ Türk aydınının halktan kopukluğunun elit olma özelliğinin sınıfsal bir şekil almasıyla da ilgisi vardır.²⁶⁰

Ülgener aydınların ses ve sözü kullanma biçimleri üzerinde ısrarlı durur. Bu noktada Edward Shils'den etkilendiğini ondan yaptığı alıntı sayesinde anlayabiliriz. Edward Shils'e göre, *“aydınlar konuşma ve ifadelerinde, toplumun diğer üyelerinden çok daha sık olarak, toplum, tabiat ve evren üzerine genel kapsamlı ve soyut biçimde semboller kullanan kişilerin toplamıdır.”*²⁶¹ Aydının kullandığı dil onu kitle nezdinde “yaban”laştırmaktadır. Aydın için vazgeçilmez bir nitelik olmasına karşın dil aydını toplum önünde sevimsiz yapmaktadır. *“Aydın için fikir, gerçeğe varmak için bir araç olmanın ötesine geçerek başlı başına bir gaye niteliği kazanır. Aydın fikir yerine kolaylıkla kelime ve kalıplarla oynayarak, bilinen dil dışında alışılmadık yeni bir dil yaratma yoluna da girer. Bu gayretin ardında karşısındakini susturup üstün çıkma gayreti de olduğundan, halk nezdinde iyice sevimsizleşerek ‘akıllı’dan ‘ukala’ya dönüşür.”*²⁶²

Ülgener'e göre aydınların işlevleri: *“Kültür değişimine öncülük etmek; değişeni daha popüler ve yaygın hale getirmek; yeni bir zevkin ve üslubun öncülüğünü sürdürmek; halkın politik, sosyal tercihlerini etkilemek”*²⁶³tür.

Ülgener'in aydınlara yüklediği işlevler birçok yerli ve yabancı düşünür tarafından da dile getirilmiştir. Yerli düşünürlerimizin görüşlerine ikinci bölümde yer verildiği için burada sadece yabancı düşünürlerin görüşlerine yer verilecek.

Nietzsche, kitlelerin eğitilmesine karşı çıkar. O, büyük insanlar yaratmayı amaçlayan “seçkinleri eğitimi” üzerinde durur. Ona göre, *“büyük insanlar eğitmek, insanoğlunun en yüksek görevini teşkil eder.”*²⁶⁴ *“Kudret iradesi adlı eserinde Nietzsche değerlerin değiştirilmesi sorununu ele alır. ‘Kudret iradesi’, Nietzsche için esas ilkeyi teşkil eder. Ona göre filozoflar, insanları içinde buldukları düzlükten, kendilerinin*

²⁵⁹ Genç, s. 303.

²⁶⁰ Karpat, s. 63.

²⁶¹ Ülgener, *Zihniyet Aydınlar ve İzm'ler*, s. 93.

²⁶² Murat Yılmaz, “Sabri Ülgener ve Muhafazakârlık”, (Ed. Murat Yılmaz), *Sabri F. Ülgener, Küreselleşme ve Zihniyet Dünyamız*, (ss. 58-93), T. C Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2007.

²⁶³ Ülgener, *Zihniyet Aydınlar ve İzm'ler*, s. 91.

²⁶⁴ Kemal Aytaç, *Avrupa Eğitim Tarihi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1972, s. 303.

yer aldıkları büyük yüksekliklere çıkaracak olan büyük vasıtalarına sahip kılınmalıdırlar. Ancak bu surette sıkı bir disiplin ve düzen sağlanmış olur.”²⁶⁵

Böylelikle Nietzsche'nin seçkinlere kültürü değiştirme ve bu yolla toplumun gelişmesini sağlama görevini verdiğini söyleyebiliriz.

Mannheim “*İdeoloji ve Ütopya*” adlı eserinde aydınlara(kendi deyimiyle entelijensiya) benzer işlevleri yüklemiştir. Ona göre, “*her toplumda içinde buldukları topluma dünyanın yorumunu sunmak misyonunu üstlenen toplumsal gruplar vardır. Biz onları, entelijensiya olarak adlandırıyoruz.*”²⁶⁶

Weber karizmatik otorite kavramıyla bir aydın tip ortaya koymuştur. Weber'in tarih felsefesinin temel ögesi rasyonelleşmedir. Rasyonelleşme tarihte belli dönemlerde kesintiye uğrayabilir. Karizma rasyonelleşmenin duraksadığı anda ortaya çıkar ve büyüleyici karakteri ile değişmeyi ve yaşam ilişkin yeni yönelimleri hayata geçirir. Karizma, toplumun modernleşmesi açısından önemli bir fonksiyona sahiptir.²⁶⁷

Ülkemizde aydınların işlevlerini yeterince yerine getir(e)medikleri bir gerçektir. Şüphesiz bunun çeşitli nedenleri vardır. Bu nedenlerden biri de “*aydınlarımızda paradigma eksikliği ve kendiliğindenlik problemi*”dir. “*Türk aydınlarının çok büyük bir bölümü, çağımızın düşünce dünyasına hakim olan ‘paradigmalar’ savaşımdan habersiz gözüküyor. ... Paradigma, insanda insan üzerine kurulan bütün varlık alanlarında kullanılan, temelde de bilimsel bilgi ve aklın işleyiş prensiplerine uygun bir davranış biçimidir. ... paradigma, zihniyet bakımından bir kadro, bir takım hareketidir.*” Kendiliğindenlik kavramı ise pedagojik bir paradigmadır. “*Kendiliğindenlik kavramı, çözülmesi gereken bir problem olarak ele alınmak istendiğinden, ister istemez insanın iki boyutunu dikkate almak gerekiyor. Psiko-mekanik tabiat çerçevesinde ferdi varlık alanı olarak insan ve sosyal kişiliğe sahip, sosyalleşen ve diyalog kuran bir varlık olarak insan. Aslında buna üçüncü bir boyutu da eklemek gerekir. Bu boyut, insanın kendi şuurunda olmasını ve bir problem şuuruna sahip bulunmasını ifade eden ‘geist’ haldir.*” Geist hali, “*... W. Dilthey, H. Rickert ve M. Scheler gibi filozoflar tarafından geliştirilen önemli bir bakış açısidir. ... M. Scheler insanla diğer hayvanlar arasında, ‘pragmatist-biyolojik antropoloji’nin iddia ettiği gibi bir derece farkının bulunduğunu*

²⁶⁵ Aytaç, s. 304.

²⁶⁶ Karl Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*, (2. Baskı), Epos Yayınları, Ankara 2004, s. 39.

²⁶⁷ Weber, s. 358.

öne sürüyordu. Yani 'antropoid' ile insanın farkı, bir mahiyet, bir yapılaşma farkıdır. Bu farkı yaratan da, diğer varlıklarda olmayan ve sadece insana mahsus olan 'geist' halidir. M. Scheler'e göre, 'geist', insanın tarihi ve kültürel bir 'person' oluşunu, insanın kendini bilmesini ve kendini değerlendirmesini ifade eder. Yani insanın kendi varlığını idrak etmesi halidir. Bu durum sadece insana mahsus bir varlık alanıdır. Çünkü her canlı varlık kendine has bir yapı planına sahiptir. En orijinali de 'geist' durumudur.”²⁶⁸

Sosyolojik anlamda aydınların bir toplumun değişim ve gelişimi açısından işlevsel davranışlar ortaya koyabilecek yetenek ve bu yetenekleri gerçekleştirebilecek eylem motivasyonuna sahip olduklarını söyleyebiliriz. “Aydınlar, aydın sınıfının ortaya çıkmasına sebep olan sosyal devrimin üstünde ve ötesinde, devrimci neticeler doğuracak kadar geniş bir sosyal değişikliği ifade ederler. Onların varlığı ile yeni bir hayat şekli belirmektedir.”²⁶⁹ Ancak Türk aydınının büyük bir bölümü yukarıda bahsettiğimiz problemlerden dolayı ülkemizde bu işlevi yerine getirmekte yetersiz kalmıştır.

Ülgener'e göre “aydınlar diye homojen bir sınıf yoktur.”²⁷⁰ Ona göre; akademisyenler, bürokratlar, mimar ve mühendisler, avukatlar, gazeteciler ve yazarlar, tiyatrocular ve sanatçılar vb. çok geniş bir kesim aynı başlık altında bir araya gelseler de aralarında ortak nokta bulmak zordur. Hem maddi konumları hem bilgi düzeyleri olarak birbirlerinden farklıdırlar. Akademisyenler ve bürokratlar devlet güvencesinde oldukları için diğer meslek gruplarına göre rahattırlar. Benzer ekonomik farklılık aynı meslek grubu içinde yer alanlar içinde geçerlidir. Sanatçı ve gazetecilerin bir kısmı Ülgener'in deyiimiyle “yüksek yüksek burjuvazinin üst katlarında” yer alırken bir kısmı ise geçim sıkıntısı çekebilmektedir. Eğitim bakımından farklılık da en az maddi farklılıklar kadar belirgindir. Ülgener için “entelektüeller' ve 'intelligence' deyimlerine bakıp da söz konusu grupların üstün bir istidat ve yetenek sahibi olduklarını, hele bu yeteneği yüksek öğrenim ile kazanmış olacağını düşünmek yanlış olur.” Ülgener'e göre akademisyenler

²⁶⁸ Hüseyin Akyüz, “Aydınlarımızda Paradigma Eksikliği ve Kendiliğindenlik Problemi”, *Türk Yurdu*, Sayı: 68, (1993), s.(12-16).

²⁶⁹ Carle C. Zimmerman, “Aydınların Ortaya Çıkışı”, *1963-1964 Ders Yılı Sosyoloji Konferansları*, (ss. 1-19), (4. Kitap), (Çev. Nezahet Arkun), İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1964.

²⁷⁰ Ülgener, *Zihniyet Aydınlar ve İzm'ler*, s. 89.

bürokratlar ve mühendisler gibi serbest meslek sahipleri yüksek öğrenim görmüş olabilir. Ancak eğitim düzeyindeki farklılık bu meslek grupları için de geçerlidir. Gazetecilerin ve sanatçıların hepsi aynı eğitim seviyesine sahip değildirler. Kısacası farklı iş sahibi olan ve aydın diye nitelendirilen kişileri diğer toplumsal gruplardan ayırmak kolay değildir.²⁷¹

Ülgener'in bu hususta Schumpeter'den etkilendiği açıktır. Schumpeter'e göre *“aydınlar, köylüler ya da işçiler bir yeknesak sınıf meydana getirmezler. Aydınlar, toplumun bütün köşelerinden çıkarlar ve aktivitelerinin büyük bir bölümü aralarında mücadele, kendi sınıfları dışındaki sınıfların düşüncelerini savunmak teşkil eder. Ancak, savundukları çıkarlar yönünden bu aydınlar çok defa belirli sosyal sınıflara katılmaktadırlar. Ayrıca yüksek tahsil görmüş herkesi de aydın olarak nitelendiremeyiz. Buna rağmen bu tip öğrenim görmüş kimse, potansiyel olarak bir aydındır, bu tip kimseler arasındaki anlaşma da kolay olmaktadır. Serbest mesleklerle aydın olma arasındaki paralellik kurarsak yine de ilerlemeyeceğiz demektir. Örneğin, doktorlar ya da anladığımız anlamda birer aydın değillerdir, ama eğer sözle ya da yazıyla meslekleri dışındaki konularda fikir yürütülebiliyorsa (özellikle avukatlar) bunları aydın sayabiliriz. Buna rağmen, serbest mesleklerde aydın olma niteliği arasında yakın ilişki bulunmaktadır. Gerçekten bu mesleklerin hemen hemen hepsi (özellikle gazetecilik de dahil edilirse) tamamen aydınlara ayrılmış gibidir ve çoğunluğu aydınlar teşkil ederler. Bütün bu mesleklerin mensupları aydın olmaya namzettirler ve aslında da birçok aydın adam yaşayabilmek için bir meslek sahibidirler.”*²⁷²

Ülgener'e göre aydınlar sınıfının dağınık ve yaygın bir yapıya sahip olmasına rağmen tek bir başlık altında toplanabiliyorsa ortak noktaların varlığını kabul etmemiz gerekir. Ülgener bu ortaklığı şu şekilde ifade etmektedir:

*“Fikir ürünleri ve temsil ettikleri değer anlayışı ile toplumu etkilemede lider fonksiyonuna sahip (veya öyle olduklarına kendilerini ve başkalarını inandırmış) kişilerin dağınık ve gevşek gruplanışıdır.”*²⁷³ Ülgener benzer tanımın Rene König tarafından da yapıldığını aktarır. König sosyal tabakayı şu şekilde tanımlar: *“Bir*

²⁷¹ Ülgener, s. 90.

²⁷² Joseph A. Schumpeter, *Kapitalizm, Sosyalizm, Demokrasi*, (2. Baskı), (Çev. Tunay Akoğlu), Varlık Yayınları, İstanbul 1968, s. 223.

²⁷³ Ülgener, *Zihniyet Aydınlar ve İzm'ler*, s. 92.

toplumu meydana getiren elemanlar, çok çeşitli nitelikleriyle birbirlerinden ayrılırlar. Çünkü bunlar, birbirinden farklı inançlar taşırlar, farklı gelir seviyesinde bulunurlar ve değişik eğitim ve öğretim görmüşlerdir. İşte bu farklı durumlardan hareket etmek suretiyle, toplumu meydana getiren elemanları birbirinden ayırabiliriz. Eğitim ve öğretim, dini inançlar ve gelir durumu gibi faktörlerin meydana getirdiği yapılaşma olayına sosyal tabaka demek mümkündür. Sosyal tabaka sözüyle, aynı değerdeki fertlerin oluşturduğu müşterek tavrı anlamak istiyoruz.”²⁷⁴ Ülgener birleştirici çizgiyi şu şekilde açıklar: “Fikri entelektüel vasıfları ile, çoğu zaman tenkit ve oppozisyon biçiminde, ses ve söz sahibi olmayı statülerinin vazgeçilmez misyonu sayan bir grup!”²⁷⁵

Ülgener aydınların mesaj iletme yetenekleri üzerinde de durur. Ona göre, “...adam oturup günün birinde bu mesaj iletme fonksiyonunu yerine getirmeye başladığı anda, adeta bir şua, bir ışın vermeye başladığı anda ona artık aydın demek lazım geliyor. Bu mesaj iletme, demek ki, aydını aydın yapan ilk nokta.”²⁷⁶ Mesaj iletme yeteneği sadece aydın olmanın ilk koşulu değildir. Aynı zamanda hırçınlaşmayı körükleyen bir nedendir. Ülgener bu durumu şu şekilde açıklamıştır: “bir yanda çığ halinde büyüyen sayı çokluğu içinde aradığını bulamamanın küskünlüğü, öbür yandan zengin yayın ve haberleşme araçlarının kimilerine cömertçe serdiği tanınma ve sivrilme imkanından gönlünce pay alamamanın ezikliği aydını hırçınlaşma yolunda devamlı ileriye koşturan sebeplerin başında geliyor.”²⁷⁷

4.1. AYDINLAR VE ANTİ KAPİTALİZM

Ülgener’e göre aydınlar(sol aydın) antikapitalisttir. Çünkü aydınlar, “kendini dışarıya çekip, hatta garantiye alınmış sayıp entelektüel hırçınlığı soyut bir sistem kavramı ile baş başa bırakmanın hesabı!”²⁷⁸nı yaparlar.

Ülgener aydınların kapitalizme karşı olduklarını ve bunun farklı nedenleri olduğunu savunmuştur. Aydınlar ve kapitalist düzen arasındaki çelişkiyi Ülgener şu şekilde

²⁷⁴Hüseyin Akyüz, *Eğitim Sosyolojisinin Temel Kavram ve Alanları Üzerine Bir Araştırma*, s. 176.

²⁷⁵ Ülgener, *Zihniyet ve Aydınlar ve İzm’ler*, s. 93.

²⁷⁶ Ülgener, *Aydın Meselesi*, s. 522.

²⁷⁷ Ülgener, *Zihniyet, Aydınlar ve İzm’ler*, s. 108.

²⁷⁸ Ülgener, *Zihniyet, Aydınlar ve İzm’ler*, s. 113.

açıklar: “Çağımız aydını, önemli bir bölümü ile, kapitalizme karşıdır; hem de formasyonu ve maddi şartları bakımından ters kanatta olmadığı halde karşıdır ve karşı olmayı entelektüelliğin gereği ve belki ön şartı saymaktadır. Kapitalist düzenin bir acayip tarafı olmalı: Kendisine karşı olanı kendi sinesinden yaratmış, hatta mükâfatlandırmış!”²⁷⁹ Ülgener’e göre aydınların antikapitalist olmak için birçok nedeni vardır. Ona göre, “antikapitalist’ olmak için, hatıra bir değil birçok sebepler gelir. Kapitalizmin, kuruluşundan beri, bir sürü yapı ve sistem bozukluğunu sürdürüp götürdüğünü aklı başında olan inkâr edecek, hatta hatta hafife alacak kimse düşünülmez. Adaletsiz gelir dağılımı, dev firmalar, tekelci sermaye vb. O arada istenirse ve biraz da kendimizi zorlarsak aydınının ...bunalım ve öfke sebeplerini kapitalizme götürüp bağlamak imkansız olmayacaktır: Gelir seviyesinin yükselişi ile beraber yüksek öğrenim kapılarının kütleye açılışı, modern yayın ve haberleşme teknolojisi, yan ürün olarak, bir yerde kapitalizmle birleşir.”²⁸⁰

Kapitalizm kendini savunmasız bırakan bir sistemdir. Her sistem kendini koruyabilmek için belli kurullarla sağlama alır. Kapitalizm ise, “perde arkasında sermayenin oynadığı hakim rol ile beraber, hiç değilse kabuk üstünde ve yüzeyde bir savunmanın kazandıracığı güven ve rahatlıktan yoksundur.”²⁸¹

4.2. AYDINLAR VE MARKSİZM

Ülgener, aydınların farklı sol düşünceler arasında özellikle marksizme daha yatkın olduklarını söyler. Bunun nedenlerini şöyle açıklar: “Biri ‘bilimsellik’den, öbürü argo’dan yürüyen ikili etki marksizme geniş yığınları katmakta en büyük rolü oynamıştır denebilir. Biri ile entelektüellik susamışlarına, öbürü ile polemik hastalarına; ... ilki ile masa başına, ikincisi ile sokağa uzanan bir sesleniş! Marksizm geniş ölçüde toplayıcılığını bu ikili seslenişe borçludur.”²⁸²

Ülgener aydınların Marksist görüşe yakın olmalarını iki neden bağlar. Bunlardan ilki, marksizmin doktriner kesinliği, netliğidir. Bu durum “Marksist gözlükle dünyaya bakan, her kapıyı açabilecek iyi kötü bir ‘tarihi maddecilik’ anahtarını cebinde taşıyor

²⁷⁹ Ülgener, *Zihniyet, Aydınlar ve İzm’ler*, s. 111.

²⁸⁰ Ülgener, *Zihniyet Aydınlar ve İzm’ler*, s. 112.

²⁸¹ Ülgener, *Zihniyet Aydınlar ve İzm’ler*, s. 113.

²⁸² Ülgener, *Zihniyet Aydınlar ve İzm’ler*, s. 121.

demektir.”²⁸³ Diğer neden ise, marksizmin “mücadele ve suçlamada argo zenginliği” kazandırmasıdır. Ülgener’e göre “Marksist sol aydın için argo gerçekten peynir ekmek kadar ihtiyaç maddesidir. Sol aydının fonksiyonlarından birisini de burada, Marksist eylem argo ve slogan yetiştirmekte arayabiliriz.”²⁸⁴

4.3. BİLİM, İDEOLOJİ VE AYDINLAR

Ülgener aydınların bilim adamı ve öğretici yanı ile ideoloji arasındaki ilişkiyi de çözümlemektedir. 1960’ların sonunda Türkiye’de yaygınlaşan ideolojik tartışmaların üniversiteye sıçramasını eleştirmiştir. İdeoloji tartışmalarının gölgesinde kalan bilimin saygınlığını yitirmesine karşıdır. İdeoloji ve izm’lerin üniversite kürsülerine taşınmalarına karşı Weber’e atıfta bulunur. Bu noktada Weber’den yaptığı alıntılar da düşüncelerinin izini sürmemize yardımcı olmaktadır. Weber, “Bilim bugün kendi kendimizi düşünüp bulmamızın ve gerçekler arasındaki ilişkileri öğrenmemizin hizmetinde tamamıyla ihtisasa dayalı bir ‘meslek’ işidir. O kadar! Bilim peygamber ve kahinler tarafından vahiy yoluyla dağıtılan bir atıfet ve inayet olmadığı gibi, evrenin manası üzerine hakim ve filozofça kuruntular yürütmek de değildir...”²⁸⁵

İdeoloji, “belli bir toplum kesiminin (grup, sınıf, mezhep, meslek vs. mensuplarının) -statüleri ile uyum halinde ve yerine göre davranışlarını haklı ve meşru göstermek üzere- paylaştıkları ortak düşünceler, mithos’lar ve değer yarguları toplamıdır.”²⁸⁶ Ülgener zamanla ideoloji ve marksizmin aynı anlamda kullanıldığını düşünür. Bu anlamda ideoloji, “alt yapı değiştikten sonra, gerçekle ilişkisini kesen günü geçmiş üst yapı kurumlarının ve onlara bağlı çıkarların sürdürülmesinde paravana vazifesini gören fikirler, düşünceler ve kıymet ölçüleridir.”²⁸⁷ “Başka bir ifadeyle ideoloji daima ‘batılın’ izinde ve hizmetinde hakikat görünümündeki düşünce ve deyimler veya gurup zaafını telafi etmek üzere bilinçaltının yarattığı illüzyonlardır. Bu haliyle bakıldığında ideoloji, güçlü olduklarından dolayı değil, zayıflıklarından dolayı gerçeğe sırt çevirerek bir dayanak arayan savunma durumundaki çaresizlerin

²⁸³ Ülgener, *Zihniyet Aydınlar ve İzm’ler*, s. 118.

²⁸⁴ Ülgener, *Zihniyet Aydınlar ve İzm’ler*, s. 119.

²⁸⁵ Ülgener, *Zihniyet ve Aydınlar ve İzm’ler*, s.127.

²⁸⁶ Ülgener, *Zihniyet ve Aydınlar ve İzm’ler*, s.142.

²⁸⁷ Sabri F. Ülgener, “İdeoloji”, (Haz. Ahmet Güner Sayar), *Makaleler* (ss. 424-425), Derin Yay., İstanbul 2006.

silahıdır."²⁸⁸ Bu anlamda ideolojiyi zayıf düşmüş veya düşmekte olan bir toplum katının kendini su yüzünde tutabilmenin tek yolu ve çaresi olarak kabul edebiliriz. Kısacası ideoloji, "gücünü yitirmiş bir sınıfın gücünü doldurmuş fikir ve görüşleri demektir."²⁸⁹

Ülgener aydınların iki ideolojinin yapımcısı olduklarını söyler. "*Bir kolu 'statusquo'yu her türlü çelişki ve kusurları ile beraber süsleyip püsleyip idealize etmeyi kendine iş edinmiş, başka kolu ise onu ne yapıp edip devirmeyi hedef almış. Önemli olan noktalardan biri buradadır: İdeolojiyi, ister savuma, ister hücum taktiği olarak altlı üstlü bütün toplum katları için geçerli sayınca, marksizmin yalnız karşı tarafı ideoloji yanlısı görüp kendini bilimsel gerçeğin tek sözcü ve temsilcisi olarak temize çıkarmanın güvenilir dayanağını ayaklarının dibinden kaybettiği gözden kaçmayacaktır.*"²⁹⁰

Ülgener aydınların ideolojinin taşıyıcı olarak toplumu değiştirme işlevine sahip olduklarını düşünmüştür. Aydın-ideoloji ilişkisi Batı'dakinden farklıdır. "...Batı'da entelektüel, görelî olarak kendi otonom statüsü içerisinde, doğru bildiği yolda belirli sınıfların ya da toplumsal kesimlerin sözcülüğünü üstlenmek ve onların çıkarlarını evrenselle sentezleyerek teorize etmek anlamında ideolog olmuştur. Oysa bizde aydının 'ideolog' oluşu dönemler ve konjektürler değişse bile hep 'devlet' ve resmi 'ideoloji' dairesine mutlak referansta ifade bulmuştur. Türk aydınının ideologluğu, Osmanlı'da 'nizam-ı alem' ve Osmanlı'nın birliği şeklinde bir totallîği söylemleştiren Cumhuriyet döneminde ise, yine devletin toplumu yukarıdan projelendirmesinin enstrümanlarını sunmaya yönelik olmuştur."²⁹¹

²⁸⁸ Abdükadir İlgen, "Sabri F. Ülgener", (Ed. M. Çağatay Özdemir), *Türkiye'de Sosyoloji* (ss. 863-915), Phoenix Yayınevi, Ankara 2008.

²⁸⁹ Sabri F. Ülgener, *Zihniyet Aydınlar ve İzm'ler*, s. 146.

²⁹⁰ Ülgener, *Zihniyet Aydınlar ve İzm'ler*, s. 149.

²⁹¹ Genç, s. 306.

BEŞİNCİ BÖLÜM

SABRİ ÜLGENER'İN TÜRK DÜŞÜNCESİNE KATKILARI

5.1. SOSYOLOJİK DÜŞÜNCEYE KATKILARI

Sabri Ülgener Osmanlı'nın ve Türkiye'nin geri kalma sorununu makro ve mikro düzeydeki konuları göz önüne alarak, bilim tarihinde farklı ve aykırı bir yaklaşım olarak karakter kazanan anlamacı yaklaşım ışığında resmetmeye çalışmıştır. Dünya ticaret yollarının değişmesi ile başlayan “çözülme” makro düzeydeki bir değişim; “tasavvuf hareketi ve fütüvvetin” girişimcilik üzerindeki etkisi de mikro düzeydeki bir etkilenmedir. Tüm bu iç ve dış nedenler girişimi sağlayacak püriten bir ruhu engellemiştir. Sonuç olarak, sosyo-ekonomik bir sorun olan kapitalistleşememe bir zihniyet sorunudur. İncelenen konu zihniyet sorunu olduğu için, doğal olarak, insan faktörü göz ardı edilemez. Bu nedenle sorunun çözümü, pozitivist tarihsel-toplumsal gerçeklikleri insandan bağımsız olarak kabul eden ve nokta-zamanlı bir açıklama ile evrensel yasalara ulaşmayı amaçlayan yaklaşım tarzı olamaz. Ülgener, insan ürünü eserleri “anlama ve açıklama” gayreti içinde olan ve böylece tarihsel-toplumsal gerçeklikleri ortaya çıkaran neden ve koşulları akan zamana göre değerlendiren anlamacı yaklaşımı kullanmıştır. Ülgener'in yaşadığı dönemde pozitivism yaygındır. Onun, anlamacı yaklaşım ile sosyo-ekonomik bir sorunu ele alması Türk Düşüncesi'nde farklı bir yaklaşım olarak kabul edilmiştir.

Kapitalistleşememe sorununu, akan zamana içinde Osmanlı-Türk insanının zihniyeti üzerinden tenkit eden Ülgener, Weberci bir yaklaşımı benimsemiştir. Weber kapitalizmi sadece; girişimcilik, kar odaklı politika, üretim araçlarına özel mülkiyetin sahip olması ve piyasaya göre düzenlemelerin yapıldığı ve insandan bağımsız bir sistem olarak görmez. Din(Protestanlık) kapitalizmi ortaya çıkaran nedenlerden biridir. Protestan mezhebi, kapitalizmin yaygınlık kazanması için gereken püriten ruhu ortaya çıkarmıştır. Ülgener'e göre, Osmanlı-Türk insanının kapitalizmi ortaya çıkaracak ve yaygınlaştıracak bir ruha(zihniyet) sahip olmamıştır. Zihniyeti belirleyen en önemli unsur dindir. Ancak dinin(İslam) kendisi değil; zamanla dinin farklı bir yorumu olarak ortaya çıkan tasavvuf hareketidir. Ülgener, içte tasavvuf ve zamanla onun biçimlendirdiği fütüvveti; dışta ise, dünya ticaret yollarının değişmesini, sorunun

kaynağı olarak bir arada değerlendirmiştir. Tarih, sanat, edebiyat, iktisat ve sosyolojiden yararlanmışır. Tarihi, sanatsal ve edebi eserleri sosyolojik teori ve yaklaşımlarla değerlendirerek iktisadi bir konunun çözümlemesini yapmıştır. Tüm bu çalışmalarında Weber yaklaşımını kendine model seçmiştir.

Ülgener, zihniyetin sosyolojik incelemesini yapmıştır. Zihniyetin tanımı, kapsamı, sınırları, zihniyeti ortaya çıkararak ve etkileyen nedenler ve zihniyetin tespiti vb. konuları sosyolojik yöntem ve yaklaşımlarla rasyonelleştirme çabasını onun yaptığı katkılar olarak görebiliriz. Sombart'ın iktisadın zihniyet boyutuna yaptığı vurgu Ülgener'in bu alana yönelmesinde belirleyici olmuştur. "İktisat Felsefesi Tarihinde Werner Sombart'ın Yeri ve Şahsiyeti" adlı makalesi ile Sombart'ın ülkemizde tanınmasına katkı sağlamıştır. Ancak asıl katkısı Weber metodolojisi ve yaklaşımını ülke sorununun çözümünde kullanarak yapmıştır. Weber'in din ve ekonomi arasında kurduğu ilişkiyi Osmanlı-Türk toplumuna uyarlamıştır. Bu anlamda Ülgener yaptığı katkılarla "*zihniyet sosyolojisi alanında bizim Max Weber'imiz*"²⁹² olarak kabul edilmiştir.

Ülgener, Weber'in kullandığı ideal tip kavramlarını ülkemizde uygulamıştır. Çözülme devri ve Ortaçağlaşma kavramları, Osmanlı-Türk insanının zihniyetinin resmedilmesini sağlayan birer ideal tiplerdir. Çözülme devri ile birlikte Ortaçağ değerleri benimsenmeye başlamıştır. Çözülme ve ortaçağlaşma aynı dönemdeki iktisat ahlakı ve iktisadi zihniyeti ifade eder. Her iki kavramın sınırları net olarak çizilmemekle birlikte, kapitalistleşememe sorununu her iki kavramı göz önüne alarak tenkit eder. Çözülme devri zihniyeti ve ortaçağ ahlakını kurguladığı Osmanlı-Türk insanının zihniyet portresini ideal tipler aracılığıyla resmetmiştir. Böylelikle Ülgener, bir Türk Weber'i olarak Türk Düşüncesi'nde yer almıştır.²⁹³

Aydınları sosyolojik açıdan irdeleyen düşünürlerimizden birisi de Sabri Ülgener'dir. Aydın tanımı, aydın sınıfın yapısı ve sınırları, işlevleri, aydın-halk ilişkisi, aydın-Marksizm ilişkisi, aydınlar ve antikapitalizm, aydın-bilim ve ideoloji, aydın-iletişim ilişkisi ve son olarak aydınların eylem ve ilişkileri doğrultusunda tenkit edilmesini Ülgener'in aydınlar sosyolojisiyle ilgili katkıları olarak sıralayabiliriz. Ancak

²⁹² Akyol, T., "Saddam ve 'Akıl'", *Milliyet Gazetesi*, (8 Şubat 1998), s. 16.

²⁹³ Orhan Türkdoğan, *Max Weber, Günümüzde ve Türkiye'de Weberci Görüşler*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1985, s. 12.

en önemli katkısı Osmanlı-Türk aydınlarına ait ideal tipler oluşturmasıdır. Ülgener, aydın-halk kopukluğunu tenkit ederek tiplleştirme yapmıştır. Osmanlı-Türk aydınlarına ait üç farklı aydın tipi ortaya koymuştur: Tanzimat öncesi, Tanzimat sonrası ve sol aydın. Tanzimat öncesi dönemde kitle iletişim ve haberleşme yaygın olmadığından dönemin aydınları için üslup önemlidir. Bu tip aydınlar kullandıkları üslup ile kendilerine hem çıkar sağlamış hem de bürokraside nüfuz elde etmişlerdir. Ülgener, Tanzimat sonrası aydınları asker-bürokrat aydın olarak kavramsallaştırmıştır. Tanzimat sonrası aydın, asker ve bürokrasiye kendine yaklaştırarak hatta özdeşleştirerek statülerini korumayı amaçlamıştır. Bu aydın tipin kibirli karakteri de halk nezdinde kendini sevimsizleştirmiştir. Sol aydın ise, kendini Marksizm'in sağladığı sözcük dağarcığı ile meşrulaştırmış ve antikapitalist görüşle de sistemi eleştirebilme fırsatı elde etmiştir.

Ülgener aydınlarımızda karizmatik özelliklerin olması gerektiğine inanmıştır. Aydınlarımızın karizmatik özelliklerden yoksun yanlarını tipler aracılığıyla tenkit ederek hem aydınlarımızın işlevlerini yerine getirmediklerini hem de Batı tipi aydından farklı olarak "*made in Turkey, Türkiye'ye has entelektüel tipi*"²⁹⁴ dediği farklı bir aydın tipine sahip olduğumuzu ifade etmiştir.

Ülgener ülkemizin sosyo-ekonomik sorunu olarak kapitalistleşememe olgusunu zihniyet üzerinden tenkit ederken, aydın-halk ayrışmasını da zihniyet farklılığı olarak işlemiştir. Aydınlarımız, söz ve eylemleri ile halktan kopuk bir zihniyete sahiptir. Çünkü Ülgener'e göre aydınlar, olması gerekeni halka aktararak toplumsal gelişimi sağlamakla yükümlüdürler. Ancak aydınlarımız bu işlevlerini yerine getirmemişlerdir. Ülgener, Tanzimat öncesi, Tanzimat sonrası ve sol aydın tiplleştirmeleri ile bu sorunu tenkit etmiştir.

²⁹⁴ Ülgener, *Aydın Meselesi*, s. 544.

SONUÇ

Sabri F. Ülgener akademik çalışmalarında, ülkemizin temel sorunlarından biri olan kapitalistleşememe sorununu işlemiştir. Bu konudaki çalışmalar onu, Alman Tarih Okulu, Alman İdealizmi, Sombart ve Weber gibi düşünce ekollerine ve Alman düşünörlere yaklaştırmıştır. Bu düşünce ekolleri ve düşünörleri, Ülgener düşüncesinin arka planını oluşturur. Ülgener yaptığı çalışmalar sonucunda, kapitalistleşememe sorununun açıklanabilmesi için, tarihselci ve insan merkezli bir yaklaşımın uygulanması gerektiğine inanmıştır. Sabri F. Ülgener bu gerçeği ilk kabul eden ve açıklayan düşünörlüğümüzün başında gelir.

Bu gerçeklik neticesinde Sabri F. Ülgener çalışmalarında, ekonomi-din ilişkisini açıklayan Weber'ci yaklaşımı model kabul etmiş ve bu çalışmalarını da çeşitli akademik çalışmalara ilham vermiştir. Ülgener'in kapitalistleşememe sorununa yönelik çalışmaları sadece tarihte olup bitmiş bir durumu değil; geçmişten bugüne kalan bir sorunu, dün-bugün bağlantısı üzerinden değerlendirerek günün sosyo-ekonomik sorunlarını tenkit yollu bir analizle açıklamayı da sağlamaktadır.

Kapitalistleşememe sorununu ele alan Ülgener, sorunun tarihsel serüveni, kaynağı ve ülkemize özgü tutumların soruna katkısını sorgulamıştır. Ancak Ülgener sorunun çözümü noktasında öneriler sunmamıştır.

Sabri F. Ülgener'e göre Osmanlı-Türk modernleşmesi Batı'dan farklı olarak gerçekleşmiştir. Batı'daki modernleşmeyi ortaya çıkaran nedenlerden biri olan püriten bir ruhun aksine, Osmanlı-Türk toplumunda Batı değerleriyle çatışan atıl bir ruh yaygındır. Çözölme devri ile başlayan Batı'nın terk ettiği yaşam tipine dönüş, tasavvuf hareketi ile birlikte insan ruhuna kazanmıştır. Böylelikle kümeleşme ve gövdeleşme ile sonunda cemaat tipi toplumsal düzen ve düzene rengini veren itaatçi bağlılık yaygınlaşmıştır. Bu durum kapitalizmin sacayaklarından biri olarak kabul edebileceğimiz üretim araçlarına özel mülkiyetin sahip olması durumunu engellemiştir. Sonuçta bireysel iradenin ikinci plana itildiği ve durağanlığı olağanlaştıran atıl bir zihniyet yerleşmiştir. Ülgener gerçekliğin açıklamasını zihni kurgularla yaptığı için idealist bir konumda yer alır. Buna ek olarak Ülgener'in liberal bir düşünörlüğünü söyleyebiliriz.

Sabri F. Ülgener düşüncesinde aydın kavramı ideoloji taşıyan ve toplumu değiştirme işlevini yerine getiren aydın olarak değer kazanmıştır. Aydın kavramı Weberyana bir yaklaşımla değerlendirilmiştir. Klasik entelektüel seküler, eleştirel ve özgür olma gibi özelliklere sahiptir. Ülgener ise, Weberyana bir bakışla peygamberleri aydın olarak kabul etmiştir. Peygamberler karizmatik liderliğin örneğidir. Karizma, bunalım dönemlerinde ortaya çıkar ve kitleleri büyüleyici söylemleri ile etkileyerek tarihsel devamlılığı sağlar.

Ülgener Osmanlı-Türk aydınını oluşturduğu tiplerle eleştirir. Bu tipler, Tanzimat öncesi, Tanzimat sonrası ve sol aydın tipleridir. Ülgener'in Tanzimat öncesi aydın tipi için "literati" kelimesinin kullanılmasının daha doğru olduğu kanaatindeyiz. Çünkü literati bilme yeteneğine sahip olan ve toplumun temel değerlerinin sağlanmasını ve aktarılmasını sağlayan kişilerdir. Osmanlı'nın merkezîyetçi ve ataerki yapısı Osmanlı literatisinin(ulemanın) devletin varlığının devam etmesine ve mevcut toplumsal değerlerin de gelecek nesillere aktarılmasına yönelik eylemde bulunmasına neden olmuştur. Bunun yanında devletin ideoloji olarak dini(İslam) kabul etmesi de devlete kutsallık atfedilmesine kaynaklık etmiştir. Devletin hem merkezîyetçi yapısı hem de dinin koruyucusu olması nedeniyle Cumhuriyet öncesi aydını, klasik entelektüelin sahip olduğu özgürlük, eleştirel tavır, kamuoyunu etkileme ve hiçbir dini referans almamak gibi özellikleri taşımaz. Bu nedenle toplum içinde "bilme" özelliğiyle önemli bir yere sahip olan ve bu özelliğini de mevcut durumun devam ettirilmesi için kullanan literati kavramının Ülgener'in Tanzimat öncesi aydınları için kullanılması gerektiği düşünüldü. Bu dönemde aydınlar eleştiren değil, bilendir.

Ziya Gökalp büyük adamları reformistler ve yenilikçiler olarak iki farklı düzeyde incelemiştir. Tanzimat öncesi aydın Gökalp penceresinden bakıldığında ne reformisttir ne de yenilikçidir. Yine Gökalp'in güzide kavramı da Tanzimat öncesi aydını tam olarak ifade etmemektedir. Çünkü güzideler bilen olmalarının dışında aynı zamanda medeniyete de sahiptirler. Tanzimat öncesi aydın literati olarak reformist, yenilikçi ve güzide kavramlaştırmalarından farklı anlamları kapsamaktadır. Mehmet İzzet büyük adam olabilmek için iradenin beşeri bir mefkûreye(ülkü) dönüşmesi gerektiğini ifade etmiştir. Tanzimat öncesi aydın öncelikler kendi iradesini kullanma imkânına sahip değildir. Literati kendi iradesinin devletin ideolojisine bağlı olarak devleti temsil ettiği

müddetçe var olur. Bu nedenle diyebiliriz ki, iradesini beşeri mefkûreye dönüştürememiş olan Tanzimat öncesi aydını tam anlamıyla büyük adam olamamıştır. Cemil Meriç ise, entelektüelin farklı toplumlarda farklı zamanlarda farklı anlamlar taşıdığını ifade etmiştir. Entelektüel ona göre, bilgi hamallığı yapmamalı, cesur ve eleştiri gücü ile olayları kendi aklıyla irdelemelidir. Meriç'in bakış açısıyla Tanzimat öncesi aydını değerlendirdiğimizde eleştirel tavır ve kendi aklını kullanma cesaretine sahip olmadığını da görmekteyiz.

Tanzimat sonrası dönem Cemil Meriç'in tabiriyle yeni bir sınıf olarak entelijensiyayı ortaya çıkarmıştır. Bu dönemin aydınları Tanzimat'ın getirdiği yenilikleri yetersiz bulan(Genç Osmanlılar) ve kendilerini devletin kurtarıcısı ve temsilci olarak gören asker-bürokrat aydın tipidir. Tanzimat öncesi aydından farklı olarak eleştiri gücüne sahiptir. Ancak entelektüel olma durumlarını asker-bürokrat olmayla birleştirerek kamuyu temsil etme görevinin dışında daha çok stükocu ve jakoben tavırları benimseyen Batı tipinden farklı bir aydın tipidir.

Ülgener'in sol aydın tipi diğer aydın tiplerinden farklı olarak Cumhuriyet döneminde varlık kazanmıştır. Cumhuriyetin demokratik düzeni ve bu düzenle özdeşleşen kapitalist ekonomi anlayışı sol aydını var eden temel unsurlardır. Çünkü Cumhuriyet, sol aydına özgürlük kazandırarak kamusal alanda iletişim araçlarını kullanma, söz söyleme ve etkileme olanağı vermiştir. Sol aydın Maksizmi ideoloji olarak benimsemiştir. Ancak sol aydın, ideolojinin taşıyıcısı olarak toplumu değiştirme işlevini yerine getirmek için değil, kendi statüsünü koruyabilmek için ideologdur. Aslında güç sahibi olan ve gücünü korumak için muhafazakârlaşan burjuvanın ideolojisi Batı'da pozitivizmdir. Buna karşın Ülgener'e göre, burjuva olan sol aydın Marksizmin doktriner kesinliğini bir araç olarak kullanarak toplumsal zihniyetten uzak bir tavır göstermiştir. Sol aydın, literati ya da entelektüellerin niteliklerini taşımaz. Literati değildir; çünkü bilme durumunu toplumun temel değerlerini sürdürme gibi bir amaçla kullanma amacında değildir. Entelektüel değildir; çünkü entelektüel, var olan toplumsal düzen ve bu düzenin adamlarını sürekli sorgulayarak olması gereken evrensel şartların ülkeye aktarılmasını ve yaygınlaşmasını amaçlar. Bunu yaparken de kamuoyunu muhatap alarak alanı dışında bilgi üretir ve kendi aklı dışında herhangi bir din, ideoloji ve siyasal bir fikri referans olarak kabul etmez. Sol aydın, ne var olan düzeni evrensel

normlara ulaştırmayı amaçlar ne de kamuoyunu muhatap alır. Sol aydın için önemli olan kendi durumudur. Muhatap aldığı kitle eğitim düzeyi yüksek olmayan halktır. Halka karşı tavrı daha çok anlaşılamayacak seviyeden kavram ve ifadeler kullanarak onu biçimlendirmeye hatta kendi düşünceleri doğrultusunda şekillendirmeye de çalışır. Kısacası Marksizmin sağladığı tarihsel materyalizm ve sözcük dağarcığı ile halkı kandırmak ve kendi ukalalığına inandırma temel amacıdır.

Mehmet İzzet modern toplumlarda insanların inandıkları değerleri tek bir kişide(aydın) merkezileştirdiğini ifade etmiştir. Yani entelektüelin iradesi toplumun birlik ve bütünlüğünün temsil edilme yeridir. Ülgener'in sol aydın tipi, bu açıdan bakıldığında, toplumun birlik ve bütünlüğünü temsil eden bir gösterge olmanın dışındadır. Aynı zamanda kendi iradelerini millet olmanın temel şartlarından biri olarak kabul edilen mefkûreye dönüştürmekten uzaktır. Kısacası temsil etme gücünü kendi kişiliğini doyurmak için kullanmaktadır.

. Meriç aydınların sol görüşe sahip olmaları gerektiğine vurgulamıştır. Çünkü aydın devrimci düşünceye sahiptir. Toplumun evrensel normlara ulaştırılması ideolojinin araç olarak kullanılması ile sağlanır. Ülgener'in sol aydın tipi Meriç'in ifade etmeye çalıştığı sol görüşte olma durumundan farklıdır. Sol aydın, bizde, toplumu ideolojinin bir taşıyıcı olarak dönüştürme ve olması gereken düzeye çıkarma amacıyla değildir. Sol aydın, kendi statü ve kişiliğini tatmin etme amacıyla sol'dur.

Kant aklını kullanma cesareti gösterenleri aydın insan olarak değerlendirmiştir. Türk aydını gerek Tanzimat öncesi gerek Tanzimat sonrası gerekse sol aydın tipi ile aklını kullanma cesaretini angaje olmadan gösterememiştir. Böylelikle ergin olmama durumundan tamamen kurtulmuş değildir. Ülgener'in Tanzimat öncesi aydın aklını kullanma imkânına sahip değildir. Burada bahsettiğimiz aklın kullanılması her türlü baskıya karşı cesaretle düşüncelerin söylenebilmesidir. Tanzimat sonrası aydın da Batı kökenli düşüncelerden bağımsız olarak kendi düşüncelerini ortaya koyamamıştır. Sol aydın ise, Cumhuriyetin sağladığı özgürlük ve haberleşme olanaklarıyla diğer aydın tiplerine nazaran daha özgürdür. Ancak sol aydın da tıpkı Tanzimat aydını gibi Batı kökenli düşüncelerden bağımsız olarak aklını kullanamamıştır.

Ülgener'e göre, aydınlar toplumsal değişimin öncüsü olmalıdır. Osmanlı-Türk toplumunun kapitalist düzene geçmemesinin nedenlerinden biri de aydınlarımızın işlevlerini yerine getirmemeleridir. Batı'daki aydın tipinden farklı olarak Osmanlı-Türk aydını değişimi sağlayacak zihniyetten uzaktır. Aydınlarımız kendilerini bürokrasi, asker ve Siyonist cemaatlere yaklaştırarak hem kendilerine güvenli bir ortam sağlamışlardır hem de kendi çıkarlarını gözeterek halkı modernleşme olgusuna yaklaştıracak ve o doğrultuda yönlendirecek bir zihniyetten mahrum bırakmışlardır.

Sabri F. Ülgener'in aydın kavramı ile ilgili düşüncelerinde Osmanlı-Türk aydınına ait kurguladığı ideal tipler önemlidir. Osmanlı-Türk aydınlarına ait yapmış olduğu aydın tiplerini aydınların eleştirilmelerinde ölçü olarak kullanmıştır. Kısacası, Sabri F. Ülgener, Türk aydınlarıyla ilgili kurguladığı ideal tiplerle aydınlarımızın eleştirilmesine farklı bir boyut kazandırmıştır.

Sabri F. Ülgener, genel sosyolojik kuram ve yaklaşımları ülkemiz gerçekliklerinin eleştirilmesi ve analiz edilmesinde başarılı bir şekilde uygulayan bir bilim adamımızdır. Ülgener Türk modernleşmesinin aksayan yönlerinden biri olan aydınların durumunu eleştirel bir yaklaşımla resmetmeye çalışmıştır.

KAYNAKÇA

- Akyol, Taha, “Saddam ve Akıl”, Milliyet Gazetesi, (8 Şubat 1998).
- Akyüz, Hüseyin, “Aydınlarımızda Paradigma Eksikliği ve Kendiliğindenlik Problemi”, *Türk Yurdu*, Sayı: 68, (1993), (12-16).
- Akyüz, Hüseyin, *Eğitim Sosyolojisinin Temel Kavram ve Alanları Üzerine Bir Araştırma*. M.E.B. Yayınları, İstanbul 2001.
- Akyüz, Hüseyin, “Hans Freyer”, (Der. Çağatay Özdemir), *Türkiye’de Sosyoloji* (ss. 439-492), Phoenix Yayınevi, Ankara 2008.
- Akyüz, Yahya, *Türk Eğitim Tarihi*, (7. Baskı), Alfa Yayınları, İstanbul 1999.
- Anadol, Cemal, *Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnameler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991.
- Aron, Raymond, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, (5. Baskı), (Çev. Korkmaz Alemdar), Bilgi Yayınevi, Ankara 2004.
- Arslan, Ali, *Elit Sosyolojisi*, Phoenix Yayınevi, Ankara 2007.
- Aydın, Mustafa, “Aydınlar ve Günümüzdeki İşlevleri”, (Ed. Kenan Çağan), *Entelektüel ve İktidar*, (ss. 45-71), (1. Baskı), Hece Yayınları, Ankara 2005.
- Aytaç, Kemal, *Avrupa Eğitim Tarihi*. Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1972.
- Baltacıoğlu, İsmail H., *Türk’e Doğru*, Kültür Basımevi, İstanbul 1943.
- Baltacıoğlu, İsmail H., *Batı’ya Doğru*, Sebat Basımevi, İstanbul 1945.
- Baltacıoğlu, İsmail H., *Kültürce Kalkınmanın Sosyal Şartları*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1967.
- Benda, Julien, *Aydınların İhaneti*, (Çev. Cem Soydemir), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2006.
- Birand, Kamiran, *Manevi İlimler Metodu Olarak Anlama*, TTK Basımevi, Ankara 1960.

- Birand, Kamiran, *Dilthey ve Rickert'te Manevi İlimlerin Temellendirilmesi*, Örnek Matbaası, Ankara 1954.
- Birinci, M. Kürşad, "Sabri Ülgener Kronolojisi", (Ed. Murat Yılmaz). *Sabri F. Ülgener, Küreselleşme ve Zihniyet Dünyamız* (ss. 20-36), T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2007.
- Bottomore, Tom, (1980), *Seçkinler ve Toplum*, (Çev. Erol Mutlu), Gündoğan Yayıncılık, Ankara 1980.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Tarihi*, Asa Kitabevi, Bursa 2001.
- Collingwood, R. G., *Tarih Tasarımı*, (3. Baskı), (Çev. Kurtuluş Dinçer), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2007.
- Coser, Lewis, *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları*. De Ki Yayıncılık, (Çev. Himmet Hülür, Serhat Toker), Ankara 2008.
- Çağan, Kenan, "Entelektüel İngesi Üzerine", (Ed. Kenan Çağan), *Entelektüel ve İktidar*, (ss. 9-22), (1. Baskı), Hece Yayınları, Ankara 2005.
- Çakmak, Orhan, *Sabri Ülgener*. (1. Baskı), Alternatif Yayınları, Ankara 2003.
- Çüçen, A. K., *Bilgi Felsefesi*, (1. Basım), Asa Kitabevi, Bursa 2001.
- Doğrul, Ö. Rıza, *İslam Tarihinde İlk Melamet*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.
- Evkuran, Mehmet, "İktisat Sadece İktisat Değildir! Sabri Ülgener'in Bilimsel Zihniyet'i ve Akademik Sosyolojiye Katkısı", (Ed. Murat Yılmaz), *Sabri F. Ülgener, Küreselleşme ve Zihniyet Dünyamız* (ss. 364-374), T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2007.
- Freud, Julien, "Max Weber Zamanında Alman Sosyolojisi", (Haz. Mete Tunçay ve Aydın Uğur), *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi* (ss. 157-192), Ayraç Yayınları, Ankara 2007.
- Freyer, Hans, *Sosyolojiye Giriş*. (2. Baskı), (Çev. Nermin Abadan), Sevinç Matbaası, Ankara 1963.

- Genç, Ernur, “Tarihsel Sürekliliği İçerisinde Türk Aydınının Değişmez Kalan Kimlik ve Zihniyet Kodları”, *Folklor/Edebiyat*, 13(49), 2007, 299-333.
- Gouldner, A. *Entelektüelin Geleceği*, (Çev. Ahmet Özden, Nuray Tunalı), (1. Baskı), Eti Kitapları 1993.
- Gökalp, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, (2. Baskı), (Haz. Mehmet Kaplan), Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1972.
- Gökalp, Ziya, *Milli Terbiye ve Maarif Meselesi*, (2. Baskı), İş Matbaacılık ve Ticaret, İstanbul 1972.
- Gökalp, Ziya, *Malta Konferansları*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1977.
- Gökalp, Ziya, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*. (1. Baskı), Toker Yayınları, İstanbul.
- Gökalp, Ziya, İslamiyet ve Asri Medeniyet I-II, 15 Rebiulâhir 1335/26 Kânunısâni 1332, (Yıl 3), (s. 51).
- Gökalp, Ziya, “Cemiyette Büyük Adamların Tesiri”, (Haz. Mehmet Kanar), *İçtimaiyat Mecmuası* (ss. 48-70), Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1997.
- Gramsci, Antonio, *Gramsci Kitabı, Seçme Yazılar 1916- 1935*, (Haz. David Forgacs), (Çev. İbrahim Yıldız), Dipnot Yayınevi, 2011.
- Güçlü, A. B., *Felsefe Sözlüğü*, (1. Baskı), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2002.
- Güllülü, Sabahattin, *Sosyoloji Açısından Ahi Birlikleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1992.
- Güngör, Erol, “Ufkumuzda Bir Aydınlık”. (Ed. Murat Yılmaz), *Sabri F. Ülgener, Küreselleşme ve Zihniyet Dünyamız* (ss. 410-413). T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2007.
- Hegel, G. W. F., *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, (Çev. Cenap Karakaya), Sosyal Yayınları, İstanbul 2004.
- İlgen, Abdülkadir, “Sabri F. Ülgener”, (Der. Çağatay Özdemir), *Türkiye’de Sosyoloji* (ss. 863-915), Phoenix Yayınevi, Ankara 2008.

- İzzet, Mehmet, “Sosyoloji, Çağdaş Hayat ve Büyük Adamlar”, (Haz. Coşkun Değirmencioğlu), *Makaleler* (ss. 401-422), Kültür Bakanlığı Yayınları: 1009, Ankara 1989.
- Johnson, Paul, *Entelektüeller*, (1. Baskı), (Çev. Ayşe Polat), Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2008.
- Kaçmazoğlu, Bayram, “Bazı Bilim İnsanlarının Türkiye’deki Siyasal Düşün Tarihine Katkıları Üzerine Bir Deneme”. (Cilt 9). (Ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil). *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Dönemler ve Zihniyetler*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009.
- Kant, İmmanuel, “Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt”, *Yazko Felsefe Yazıları*, (6. Kitap), (1983), (139-148).
- Karpat, Kemal, “Aydınlar ve Kimlik: Tarihsel Bir Bakış”, *Doğu Batı Dergisi*, Sayı: 35, (Şubat-Mart-Nisan 2006), (61-86).
- Kızılçelik, Sezgin, *Sosyoloji Teorileri 1*, (2. Baskı), Yunus Emre Grafik Tasarım ve Yayıncılık, Konya 1994.
- Koçer, Hasan Ali, *Eğitim Sorunlarımız Üzerine İncelemeler ve Düşünceler*, 1974.
- Kurt, Abdurrahman, “Weber’in İslam Görüşü Üzerine Bir Değerlendirme”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19(1), 2010, 1-23.
- Kurtkan, Amiran, *Sosyal İlimler Metodolojisi*. Filiz Kitabevi, İstanbul 1994.
- Machiavelli, *Prens*, (4. Baskı), (Çev. Harun Mutluay), Bordo Siyah Yayınları, İstanbul 2005.
- Mannheim, Karl, *İdeoloji ve Ütopya*, (2. Baskı), Epos Yayınları, Ankara 2004.
- Mardin, Şerif, *Türkiye’de Din ve Siyaset, Makaleler 3*, (11. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul 2005.
- Meriç, Cemil, *Mağaradakiler*, (9. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul 2003.

- Meriç, Cemil, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, (7. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul 2002.
- Mosca, Gaetano, *Siyaset Biliminin Temelleri*, (Çev. Hasan İlhan), Alter Yayıncılık, Ankara 2005.
- Özkeraz, Ahmet, *Sabri F. Ülgener’de Zihniyet Analizi*, A Yayınevi, Ankara 2000.
- Özlem, Doğan, *Kültür Bilimleri ve KültürFelsefesi, İnkılap* Kitabevi, İstanbul 2000.
- Özlem, Doğan, *Max Weber’de Bilim ve Sosyoloji*. (3. Basım), İnkılap Kitabevi, İstanbul 2001.
- Özlem, Doğan, *Tarih Felsefesi*, (1. Baskı), Say Yayınları, İstanbul 2010.
- Öztürk, Nurettin, “Ziya Gökalp’in ‘İslamiyet ve Asri Medeniyet I-II’ Adlı Makalesi Üzerinde Bir İnceleme”, *TÜBAR*, Sayı: 29, (Bahar 2011), (ss. 319-340).
- Pareto, Vilfredo, *Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü*. (Çev. Merve Zeynep Doğan), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2005.
- Ringer, Fritz, *Weber’in Metodolojisi*, (Çev. Mehmet Küçük), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2006.
- Said, Edward, *Entelektüel- Sürgün, Marjinal, Yabancı*, (2. Baskı), (Çev. Tuncay Birkan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2004.
- San, Coşkun, *Max Weber’de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi*, Ankara İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yayınları, Ankara 1971.
- Sayar, Ahmet G., *Bir İktisatçının Entelektüel Portresi- Sabri F. Ülgener*, Eren Yayıncılık, İstanbul 1998.
- Schumpeter, Joseph A., *Kapitalizm, Sosyalizm, Demokrasi*, (2. Baskı), (Çev. Tunay Akoğlu), Varlık Yayınları, İstanbul 1968.
- Skirbekk, G., ve Gilje, N., *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, (3. Baskı), (Çev. Emrah Akbaş, Şule Mutlu), Kesit Yayınları, İstanbul 2006.

- Sombart, W. *Aşk, Lüks ve Kapitalizm*. (Çev. Necati Aça). Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1998.
- Sombart, Werner, *Burjuva*, (Çev. Oğuz Adanır), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2008.
- Sombart, Werner. *Kapitalizm ve Yahudiler*. (2. Baskı). (Çev. Sabri Gürses), İleri Yayınları, İstanbul 2005.
- Şimşek, Osman, “Sabri F. Ülgener’in Zihniyet ve Girişimcilik Anlayışına Bilgi sosyolojisi Açısından Yaklaşım”, (Ed. Murat Yılmaz), *Sabri F. Ülgener, Küreselleşme ve Zihniyet Dünyamız* (ss. 202-241), T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2007.
- Turhan, Mümtaz, *Atatürk İlkeleri ve Kalkınma*. (2. Baskı). Emek Matbaacılık, İstanbul 1980.
- Turhan, Mümtaz, *Kültür Değişmeleri*, M.Ü.İ.F.Y. İstanbul 1994.
- Turhan, Mümtaz, *Garpllaşmanın Neresindeyiz*, Emek Matbaacılık, İstanbul 1980.
- Turhan, Mümtaz, *Üniversite Problemi*, (2. Baskı), Emek Matbaacılık, İstanbul 1980.
- Turner, Bryan, S., *Max Weber ve İslam*, (2. Baskı), (Çev. Yasin Aktay), Vadi Yayınları, Ankara 1997.
- Turner, J. H., Beeghly, L. ve Powers, C. H., *Sosyolojik Teorinin Oluşumu*, (1. Baskı), (Çev. Ümit Tatlıcan), Sentez Yayım ve Dağıtım, Bursa 2010.
- Türkdoğan, Orhan, *Max Weber, Günümüzde ve Türkiye’de Weberci Görüşler*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1985.
- Türkdoğan, Orhan, *Türk Toplumunda Aydın Sınıfın Anatomisi*, Timaş Yayınları, İstanbul 2003.
- Uğur, Aydın, “XIX. Yüzyıl Alman Tarih Felsefesi Geleneği ve Bir Türk Bilim Adamı: Sabri Ülgener”, (Haz. Orhan Çakmak), *Sabri Ülgener* (1. Baskı), (ss. 194-197), Alternatif Yayınları, Ankara 2003.
- Ülgener, Sabri F., *Zihniyet Aydınlar ve İzm’ler*, Derin Yayınları, İstanbul 2006.

- Ülgener, Sabri F. “Aydın Meselesi”, (Haz. Ahmet Güner Sayar), *Makaleler* (ss. 519-550), Derin Yayınları, İstanbul 2006.
- Ülgener, Sabri F., “İdeoloji”, (Haz. Ahmet Güner Sayar), *Makaleler* (ss. 424-425), Derin Yayınları, İstanbul 2006.
- Ülgener, Sabri F., *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, Derin Yayınları, İstanbul 2006.
- Ülgener, Sabri F. *Zihniyet ve Din İslam. Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı* Derin Yayınları, İstanbul 2006.
- Ülgener, Sabri F., “İktisadi Hayatta Zihniyetin Rolü ve Tezahürleri”, (Haz. Ahmet Güner Sayar), *Makaleler* (ss. 19-53), Derin Yayınları, İstanbul 2006.
- Ülgener, Sabri F., “Kapitalizmin Tarihi Gelişimi”, (Haz. Ahmet Güner Sayar), *Makaleler* (ss. 426-429), Derin Yayınları, İstanbul 2006.
- Ülken, Hilmi Z., *Ahlak*. (2. Baskı), (Haz. Gülseren Ülken), Ülken Yayınları, İstanbul 2001.
- Ülken, Hilmi Z., *Türkiye’de Çağdaş düşünce Tarihi*. (7. Baskı), Ülken Yayınları, İstanbul 2001.
- Vico, G. *Yeni Bilim*. (Çev. Sema Önal), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2007.
- Weber, Max, *Ekonomik ve Toplumsal Örgütlenme Kuramı*. (1. Baskı), (Çev. Özer Ozankaya), İmge Kitabevi, Ankara 1995.
- Weber, Max, *Sosyolojinin Temel Kavramları*, (6. Baskı), (Çev. İsmet Kayaoğlu), Bakış Yayınları, İstanbul 2007.
- Weber, Max, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, (Çev. Zeynep Gürata), Ayraç Yayınevi, Ankara 2005.
- Yavuz, Sefer, “Zihniyet ve Din”, (Ed. Murat Yılmaz), *Sabri F. Ülgener, Küreselleşme ve Zihniyet Dünyamız* (ss. 376-403), T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2007.

Yılmaz, Ferudun, “Sabri F. Ülgener ve Liberalizm”, (Ed. Murat Yılmaz), *Sabri F. Ülgener, Küreselleşme ve Zihniyet Dünyamız* (ss. 94-111), T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2007.

Yılmaz, Murat, “Sabri Ülgener ve Muhafazakârlık”, (Ed. Murat Yılmaz), *Sabri Ülgener, Küreselleşme ve Zihniyet Dünyamız* (ss.58-93), T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2007.

Zimmerman, Carle C., “Aydınların Ortaya Çıkışı”, *1963-1964 Ders Yılı Sosyoloji Konferansları*, (4. Kitap), (Çev. Nezahet Arkun), İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1964.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Hüseyin YADİGAROĞLU
Doğum Yeri ve Tarihi	Trabzon-1987
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi Sosyoloji Bölümü
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Genel Sosyoloji ve Metodoloji Ana Bilim Dalı
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	
İletişim	
E-Posta Adresi	Entereze61@hotmail.com
Tarih	14.03.2012