

**KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

Abdulkadir ATALAY

TÜRK AYDININA SOSYOLOJİK BİR YAKLAŞIM

Yüksek Lisans Tezi

61163

**Tez Yöneticisi
Yrd. Doç. Dr. Dolunay Şenol ÇEVİK**

**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

KIRIKKALE-1996

ÖZET

Aydınlar, tarihsel süreçte Doğu'da ve Batı'da bütün toplumlarda çeşitli adlarla bulunmuşlar ve fonksiyon görmüşlerdir. Sosyologlar da farklı aydın tanımlaması yapmalarına rağmen, birçoğunun birleştiği ortak nokta, aydınların "bilgi"yi bilmekten dolayı her dönemde ve toplumda üstün bir konumda olmaları ve fonksiyonlarını sürdürmeleridir.

Eski çağlarda büyücü, münecim, şaman gibi adlarla fonksiyon gören aydınlar, günümüzün karmaşık toplumsal yapısında çeşitli mesleklerde ihtisaslaşmış kişiler olarak fonksiyon görmeye başlamışlardır. Bu anlamda dün olduğu gibi, bugün de aydınlar, toplumsal yapının biçimlendirilmesinde önemli bir konuma sahiptirler.

Aydınların sahip olduğu bu üstün konumu eski Türk toplum yapısında da görmek mümkündür. Eski Türklerde kağanlık tahtına geçecek kişilerde aranan en önemli özelliğin "bilgelik" olması, bu üstün konumun ve önemin bir göstergesidir.

Ayrıca, Anadolu Selçuklularında ve Osmanlı İmparatorluğu döneminde de, üst düzey görevlere gelmek için medrese tahsili görmek gerekmektedir. Her iki dönemde de âlim bir kişilik taşıyan padişah ve vezirlerin öncülüğünde kurulan medreseler, devlete nitelikli elemanlar yetiştirmek için kurulmuştur. Bu medreselerden yetişen ulema sınıfı, hem devlet tarafından korunmuş, hem de "bilgi" bilen bir kişilik olarak üstün bir konuma sahip olmuştur.

Toplumsal yapıda artan fonksiyonlarıyla aydınlar sosyolojisine konu olan aydınların, özellikle Tanzimat'la başlayan batılılaşma akımlarıyla beraber Türk toplumunda da belirleyici rol oynadığı görülmektedir. Türk aydınının artan bu önemini, Türk sosyologlarının dikkate almaması mümkün değildir. Bu çalışma, Türk aydınının toplumsal yapıda kazandığı önemi vurgulamak için yapılmıştır.

ABSTRACT

In all societies, either East or West, elites have been found in various names and have had many functions in historical process. Although sociologists have different definitions of elites, they agree on the point that elites, for having knowledge, have always had a high position in every era and society.

Elites which functioned as sorcerer, astrologer, shaman in the old ages, have started to function as people specialized on various professions in the contemporary complex societies. In this sense, elites occupy an important position in shaping society.

This superior position elites have can be seen in the old Turkish societies as well as Anatolian Selçuklu and Ottoman Empire. Particularly in Selçuklu and Ottoman eras, sultan who had wisdom had pioneered in the constructions of medreses in which qualified statesmen were raised. This ulema class raised in these medreses have been both protected by the state and occupied a superior position as wise personalities

Elites which have been the subject of the sociology of elites with increased functions in the social structure, are seen as playing a determining role in the Turkish society, after especially the westernization currents that have begun with Tanzimat. It is impossible for Turkish sociologists not to care these rising importance of Turkish elite. This studying was made to insist on the importance of the Turkish elite in the social structure.

TEŞEKKÜR

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığımız bu çalışmamız esnasında, her konuda desteğini esirgemeyip, engin bir hoşgörü ve sabırla aydınlatıcı bilgiler veren ve beni her zaman en iyiyi bulmaya doğru yönlendiren Hocam Yrd. Doç. Dr. Dolunay Şenol Çevik'e; kütüphanesini açıp, kaynakların büyük bir kısmını temin etmemde gösterdiği anlayıştan dolayı İbrahim Gerçik'e, tezin yazımında gösterdikleri yardımlardan dolayı Davut Demir'e, Hakan Bıyık'a, Şerafettin Atalay'a ve bana huzurlu bir çalışma ortamı hazırlayıp, maddi ve manevi yardımlarını esirgemeyen aileme teşekkür etmek isterim.

İÇİNDEKİLER

SAYFA

ÖZET	I
ABSTRACT	II
TEŞEKKÜR	III
İÇİNDEKİLER	IV
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

AYDIN KAVRAMI VE SOSYOLOJİK ÖNEMİ

I. AYDIN KAVRAMI VE TARİFİ	7
A. Yeni Bir Sınıf Olarak Aydınlar	12
B. Günümüzde Aydınlar	14
II. AYDININ SOSYOLOJİDEKİ YERİ VE ÖNEMİ	20
A. Toplumsal Yapıdaki Foksiyonlarıyla Aydınlar	28
B. Orta Sınıfların Gelişimi ve Modern Toplumda Aydınlar	34
C. Aydınlar ve Sistemlerle İlişkileri	42

İKİNCİ BÖLÜM

BATI VE DOĞU TOPLUMLARINDA AYDINLAR: AYDINLARIN TARİHSEL GELİŞİMİ

I. BATI'DA AYDIN KAVRAMI VE AYDININ ORTAYA ÇIKIŞI	49
A. Sofistler ve Sonrası Dönemde Düşünce Hayatı (Milattan Önceki Dönemde Aydın)	49
1. Sokrates	50
2. Platon	51
3. Aristoteles	51
B. Orta Çağda Düşünce Hayatı ve Entelektüel	53

C. Orta Çağ Sonrası Dönem (Modern Çağ) de Entelektüelin Yeri ve Önemi.....	55
D. 18. Yüzyıl ve Sonrasında Entelektüel	58
II.DOĞU'DA AYDIN KAVRAMI VE AYDININ ORTAYA ÇIKIŞI	61
A. Genel Olarak Doğu Kavramına Bakış	61
1. Uzakdoğu Uygarlığı (Çin Uygarlığı).....	63
2. Ortadoğu Uygarlığı (Hint Uygarlığı).....	64
3. Yakındoğu Uygarlığı (İslâm Uygarlığı).....	66
B. İlk Dönem İslâm Toplumlarında Düşünce Hayatı	67
C. İslâm Toplumunda Medrese ve Ulemanın Genel Özellikleri	73
D. Modern Dönem İslâm Toplumlarındaki Aydınların Genel Özellikleri	81

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÜRKİYE'DE AYDINLAR

I. TARİHİ ÇERÇEVEDE TÜRK AYDINININ GENEL BİR DEĞERLENDİRMESİ	90
A. İslâmiyetin Kabulünden Önce Türk Düşünce Hayatı.....	90
B. Eski Türklerde Bilgelige ve İlme Verilen Önem.....	93
II.İSLAMİYETİN KABULÜNDEN SONRA TÜRK DÜŞÜNCE HAYATI	96
A. Türkler'de İslâmiyetin Kabulünden Sonra İlme ve İlim Adamına Verilen Önem	98
B. Osmanlı İmparatorluğunda Medresenin Yeri ve Önemi	102
1. Medrese Ulemasının Toplumda Yeri ve Önemi	105
2. Tanzimat'tan Önce Türk Düşünce Hayatı	109
C. Tanzimat'tan Sonra Türk Aydını ve Toplumda Oynadığı Rol	115
1. Tanzimat Aydınının Politik (Devletçi) Karakteri	119
2. Tanzimat Dönemi Aydın-Halk İkilemi.....	120
3. İslahat Fermanı ve Yeni Toplumsal Oluşumlar	123
D. Tanzimat ve Meşrutiyet Sonrası Oluşan Akımlar ve Aydınlar	123
1. Yeni Osmanlılar Hareketi ve 1876 Anayasası	124
2. İslâmcılık Akımının Gelişmesi	127
3. Milliyetçilik Akımının Gelişmesi.....	130
4. Batıcılık Akımının Gelişmesi	132
5. Jön Türk Hareketinin Doğuşu	133

E. Türkiye Cumhuriyetinde Aydın ve Aydınla Bakış	136
1. Kurucu, Kurtarıcı ve Yönetici Vasıflarıyla Cumhuriyet Aydınları	137
2. Cumhuriyet Dönemi Aydın-İktidar İlişkileri.....	140
3. Cumhuriyet Dönemi Aydın-Halk Kopukluğu	141
F. Günümüz Türkiye'sinde Aydın ve Aydınla Bakış.....	143
1. Günümüz Türk Aydınını ve Batılılaşma Olgusu.....	144
2. Günümüz Türkiye'sinde Aydın-Toplum İlişkileri.....	147
3. Günümüz Türk Aydınından Beklentiler	149
SONUÇ.....	152
KAYNAKÇA	159



GİRİŞ

Çalışmamızın konusu, bütün toplumlar da münnevver, intelijansiya, elit, güzide, entelektüel ve aydın gibi adlar altında bulunan seçkin kişilikleri tanımlamak, bunların Doğu'da ve Batı'da ne gibi biçimler aldığı, ne gibi fonksiyonlar gördüğünü açıklamak ve bu özelliklerin, Türk aydınında ne gibi yansımalara yol açtığını tesbit etmektir.

Çağımızın herkesçe kabul edilen bir gerçeği de, toplumları fikirlerin, inançların ve değerlerin ayakta tuttuğudur. Fikirleri, inançları, değerleri ve prensipleri geliştirenler de fikir adamları, sanatçılar ve düşünürlerdir. Kısaca aydınlardır. Yalnız şu da bir gerçek, bu fikirler, aydınlardan tarafından topluma uygulanıp, yaşanan sorunların çözümünde kullanılmadığı, insanlığın karşılaştığı istismarcılığa ve zorbalığa karşı mücadele edilmediği takdirde bir anlam ifade etmeyecektir.

Bu anlamda, yukarıda sıraladığımız çeşitli adlarla bütün toplumlarda bulunan seçkin kişiliklere biz çalışmamızın sistematik bütünlüğü ve bu kategorilerin genelini kapsamaması bakımından aydın diyeceğiz. Sözlüklerde ışık alan, ışıklı, aydınlık gibi çeşitli tanımlarla geçen bu kelime, bizi ilgilendiren asıl anlamı itibariyle sahip olduğu bilgi ve kültür ile toplumu aydınlatan bir kişiliği ifade etmektedir. Diğer bir ifade ile aydını aydın kılan, toplumu aydınlayabilecek bir bilgi birikimine sahip olmasıdır. O, bu birikimi toplumsal sorunların çözümünde kullanmalıdır. Temel amacı yeni ufuklar açmak olmalıdır. Aydın bu özelliğiyle toplumsal yapının biçimlenmesinde önemli rol oynayacaktır.

Aydının toplumsal yapıda gittikçe artan öneminin bir göstergesi de, 20. yüzyılın "Intelligentsia" (aydınlardan) asrı olarak kabul edilmesidir. O kadar ki, bir çok sosyoloğa göre, ülkeleri siyasi rejim kriteri açısından ayırmanın artık fazla önemi kalmamıştır. Çünkü, kutup teşkil edecek kadar birbirine zıt siyasi sistemler dünya sahnesinden yavaş yavaş silinmektedir ve ülkeler arasında yapılan ayırım artık, değer yaratıcı intelligentsia'ya sahip olanlar ve olmayanlar şeklinde yapılmaktadır. Buna sahip olmayan ülkeler, sahip olanların gerisinde kalmaya mahkumdurlar (KURTKAN; 1992: 18).

Bu konuyu seçmekte ki amacımız, aydınların fonksiyonları ve sosyo-politik kimlikleriyle toplum değerlerinin, kültür ve inançlar sisteminin biçimlendirilmesinde oynadıkları rolün önemini gösterebilmek, bu oluşumların Türk aydınının gelişmesinde ne gibi etkileri olduğunu netleştirmektir.

Aydınlar, modern dünyada çıkar çevrelerinin, kurulu düzenlerin en kolay kandırdıkları kişiler olmuşlardır. Aydını, her ne kadar Antonio Gramsci'nin anladığı manada, bir sınıfa organik olarak bağlı insanlar veya Julien Benda'nın anladığı mânâda insanlığın vicdanı olan yüce ahlâklı filozof-krallar olarak düşünecek olsak da, fiiliyatta görülen durum bundan farklı olmaktadır. Aydın, günümüzde muhalefet ediyor gibi görünmesine rağmen, mevcut dünya düzeninin, çıkar ilişkilerinin koruyuculuğunu yapmaktan başka bir faaliyet gösterememiştir.

Edward Said'e göre, aydınlar da kendi dili, geleneği, tarihsel süreci olan bir toplumun üyesidirler. Önemli olan aydınların nereye kadar bu fiili durumların kölesi, nereye kadar düşmanı olduklarıdır. Aynı durum aydınların kurumlarla (akademi, kilise, mesleki örgüt) ve zamanımızda onları olağanüstü ölçüde kendi saflarına katan dünyevi güçlerle olan ilişkileri için de geçerlidir. Bu sürecin sonunda aydınlar, halkı bir kenara itip devlete bağlılıklarını ilan etmişlerdir. Oysa aydının asli görevi bu tür baskılar karşısında görece bağımsızlığını korumaya çalışmaktır. Edward Said, aydını sürgün ve marjinal olarak, amatör olarak ve iktidara karşı hakikati söylemeye çalışan biri olarak nitelemesini buna bağlar (SAID; 1995:14).

Aydınlar düşen görev, gördüklerini, öğrendiklerini hapsedmek değil, açığa çıkarıp geniş toplum çevrelerine sunmaktır. Kimseye aydın olmak zorla öğretilemez; fakat aydın kişi davranışlarıyla, tutumlarıyla, hayattaki çizgisi ile çevresindeki insanlarda bir özen yaratmalıdır. Bu anlamda aydın kişi sahip olduğu bilgi ve kültürle, hiçbir baskıya başvurmaksızın, kendi yaşadığı aydınlığı çevresinde de yaşatabiliyorsa, yaşama özlemini yaratabiliyorsa asli görevini yerine getirmiş olacaktır.

Aydınlar, tıpkı bir beyin gibi işlev görmelidirler. Nasıl ki beyin felç oldumu, insanın tüm fonksiyonları durursa, aydınların fonksiyonlarını yitirdiği ve çıkar gruplarına alet olduğu bir toplumda birlik ve bütünlüğünü kaybedecektir. Bu anlamda aydının önemi, topluma yön veren bir kişilik

olmasından ileri gelmektedir. Esasen aydının gücü de buradan kaynaklanmaktadır. Bu gücün sorumluluğunu taşıyan bir aydın toplumuna son derece faydalı hizmetlerde bulunabilir.

Buraya kadar yaptığımız açıklamalar, aydının toplumsal yapıdaki önemi ve fonksiyonlarını göstermektedir. Aydınlar toplumsal yön belirleyicilik ve temsilcilik gibi fonksiyonlarla işlev görmektedirler. Yukarıda da belirttiğimiz gibi aydınlara bu fonksiyonları veren asıl güç, toplumun onlara yüklediği toplum üstü " aydın olma " misyonudur. İşte bu çalışmayı yapmamızdaki nedenlerden biri de, çağımızın karmaşık toplumsal yapısında gittikçe öne çıkan ve fonksiyon kazanan aydınları sosyolojik bir tahlille incelemek istememizdir.

Çalışmamızın bir diğer boyutu da, genel hatlarıyla açıklamaya çalıştığımız aydın kavramının bizim toplumumuzda ne gibi yansımaları olduğu tesbit etmektir.

Herşeyden önce Türk aydını "aydınlanma dönemi" yaşamamış, eylemleri belirleyici olmuştur. Türk aydını, toplumsal-siyasal alandaki konumu ve işlevine dayalı olarak tanımlanmış ve misyon yüklenmiştir. İktidara karşı mücadele içinden değil, iktidardan doğmuştur. Bu durum Türk aydınının kendisini toplum üstü bir konumda görmesine yol açmıştır. Bu ayrıcalıklı konum, hem entelektüel gelişimini geriletici sorumluluklar yüklemiş, hem de sorumluluklarını yerine getirip getirmemesi açısından suçlanmasına neden olmuştur (YILDIZ; 1995: 375). Bu anlamda Türk aydını devlet politikaları dışındaki görüşlere itibar etmemiş, bunları hayata geçirmeyi düşünmemiştir. Onun esas amacı, devleti düzenlemek olmuştur. Toplum kendisini kurucu, kurtarıcı, yönetici ve koruyucu gibi misyonlarla değerlendirirken, Türk aydını bu misyonları aşmak yerine, kendine yüklenen misyonlar doğrultusunda hareket etmiştir (YILDIZ; 1995: 375). Bu oluşum, onun kütleleşmesine ve teorik bilgisinin sığlaşmasına neden olmuştur.

Aydınla ilgili problemler yakın geçmişimizde ve günümüzde hep gündemde olmuştur. Gün olmuş tartışmalar kavramlar üzerinde yoğunlaşmış, gün olmuş bu kelimenin tarifine giren insanların eksiklikleri üzerinde durulmuştur. Fakat halk-aydın çatışması, başka toplumlardan farklı olarak bizim toplumumuzda sürekli gündemde kalmış, zihinlerde yer edinmiştir.

Aydınımızın halktan kopukluğu, halka ve onun değerlerine yabancı kalmasından kaynaklanmaktadır. Bu çatışmanın ortadan kalkabilmesi için aydının milletiyle ve onun kıymet hükümleriyle bütünleşmesi gerekecektir.

Türkiye'nin sağlıklı ve dengeli bir yapıya kavuşması, dünya dengeleri içinde hakkı olan yere gelebilmesi için en büyük görev aydınlara düşmektedir. Aydınlarımız kalemlerini ve fikirlerini toplumun kalkınması için kullanmak zorundadırlar. onların öncülüğünde gelişecek olan milli bilinç sayesinde yeni nesiller ülkenin geleceğinde önemli roller alacaklardır. Ülkemizin sorunu bu amaçları yeni nesillere aktaracak böyle bir aydın zümreye yeterince sahip olmamasıdır.

Ülkemiz açısından üzücü bir durumda, ikiyüzyılı aşkın bir süredir peşinden gidilen Batılı medeniyet seviyesine ulaşma çabaları ve bu çabaları hızlandıracağı düşünülen "Türk aydını" anlayışının başarısızlığa uğramasıdır. Çünkü bütün ilerleme ve modernleşme hareketlerine rağmen, bu hareketleri yönlendirecek olan bir entelektüel kişilik gelişmemiştir. Buna dikkat çeken Mehmet Ali Kılıçbay, entelektüel ve aydın arasında ilginç bir ayrım yapmaktadır. Ona göre, entelektüel soyut alanda yer tutan ve mevcut fikirler ve düşüncelerle hesaplama çabası içinde olan bir kimsedir. Entelektüel kendi fikrini kendi üreten kimsedir. Aydın ise, bilgi edinme ve eğitim yoluyla zihni aydınlanmış kişi anlamına gelir. Fikir veya düşünce üretimiyle bir bağlantısı yoktur, varolan bilginin edinilmesine atıfta bulunmaktadır (KILIÇBAY; 1995 b: 175-176). Bu anlamda entelektüel üretici, aydın ise tüketici bir kişiliktir. Ülkemizde birinciler çok az, ikinciler ise çok fazladır.

"Türk aydını aydınlatmaya soyunduğu için kendini aydınlatamamış ve karanlıkta kalmıştır. Türkiye, aydının entelektüele dönüşmesini veya entelektüelin galip gelmesini beklemektedir " (KILIÇBAY; 1995 b: 179).

Çalışmamız sistematik bir bütünlük içinde birbirini tamamlayan üç ana bölümden oluşmaktadır. "Aydın Kavramı ve Sosyolojik Önemi" adını verdiğimiz birinci bölümde aydının çeşitli tanımları yapılmış, sosyolojideki yeri ve önemi üzerinde durulmuştur.

"Batı ve Doğu Toplumlarında Aydınlar: Aydınların Tarihsel Gelişimi" adını verdiğimiz ikinci bölümde ise, Batı ve Doğu toplumlarında aydınların ortaya çıkışı, toplumsal rol ve fonksiyonları geniş bir tarihsel perspektifle değerlendirilmeye çalışılmıştır.

"Türkiye'de Aydınlar" adını verdiğimiz üçüncü bölümde ise, bilgeden ulemaya, ulemadan aydına dönüşen Türk aydını tarihsel bir perspektifle değerlendirilmeye çalışılmıştır. Çalışmamızın en kapsamlı kısmını oluşturan bu bölüm dört aşamada değerlendirilebilir. Birinci aşamada, İslâmiyetin kabulünden önce ve sonra Türk düşünce hayatına değinilmiş ve bu yapılanma içinde gelişen bilgeliğin önemi vurgulanmıştır. Bu bölümün ikinci aşamasında, Osmanlı İmparatorluğu'nda medrese ve ulemanın önemine değinilmiştir. Üçüncü aşamada ise, Tanzimat'tan önce ve sonra Türk aydınının aldığı biçimler, fonksiyonlar ve Tanzimat'a tepkiyle doğan entelektüel akımlar geniş bir bakış açısıyla değerlendirilmiştir. Dördüncü aşamada ise, Cumhuriyet Türkiye'sinde aydının dün ve bugün aldığı biçimler ve fonksiyonlar çeşitli alt başlıklar halinde incelenmiştir.

Buraya kadar yapılan açıklamalar, aydınların toplumsal yapıda kazandıkları fonksiyonlarla, toplumun gelecekte alacağı şekillenmede önemli payları olduğunu göstermektedir. Çünkü aydınlar, her dönemde bilgiyle yüklü olmaları nedeniyle toplum üstü bir misyona sahip olmuşlardır. Fakat, burada önemli olan aydının bu misyonu ne tarzda kullanacağıdır. Bizim umudumuz aydının bu misyonu toplum yararına kullanmasıdır. Bu yararı gözetilen bir aydının toplumuna olumlu hizmetlerde bulunacağı açıktır.

İşte bizim bu çalışmayı yapmamızdaki ana amaç da, toplumsal yapıda gittikçe fonksiyon kazanan aydınları sosyolojik olarak tanımlayabilmek, onları daha iyi anlayabilmek ve netleştirebilmektir.

Aydınların kazandığı bu önemin sosyolojiye de yansıdığı görülmektedir. Aydınlar sosyolojisinin, günümüz sosyolojisinin yeni bir disiplini olarak gelişimi de bu önemin bir göstergesidir. Herşeyden önce, toplumsal sorunlara çözüm aramak isteyen sosyolojinin, toplumu yönlendiren aydınları önemsememesi mümkün değildir.

Bu alıřma aydın kavramı ve aydınlar sosyolojisindeki kuramsal yaklaşımların bir deęerlendirmesi olarak dūřunūlmūřtur. Bu yaklaşımlarla birlikte, Tūrk aydınınının tanımlanması, toplumsal rol ve fonksiyonları sosyolojik bir deęerlendirmeye tabii tutulmuřtur.



BİRİNCİ BÖLÜM

AYDIN KAVRAMI VE SOSYOLOJİK ÖNEMİ

Araştırmamızın bu bölümünde aydının çeşitli tanımları yapıldıktan sonra, sosyolojideki yeri ve önemine değinilecektir.

I. AYDIN KAVRAMI VE TARİFİ

Türkçe'de kültürlü, okumuş, görgülü, ileri düşünceli kimse anlamına gelen aydın kelimesi, allâme, bilge, âlim, mandarin vb. gibi adlar altında tarihin tüm uzunluğu içinde, istisnasız her toplumda bulunan bir kategori iken, entelektüel, belirli bir doğum yeri ve tarihine sahiptir ve her toplumda da oluşması mümkün değildir (KILIÇBAY; 1995 a: 39).

Günümüzde taşıdığı anlamıyla "aydın " kavramı yeni olmasına karşılık, kavramın içeriğini veren ve dolduran toplumsal tip ve onu yaratan ortam hem eskidir, hem de evrenseldir. İnsanlık ilk adımlarından itibaren, bilgi üretme ve aktarma çabasında olmuştur. Hayatın çeşitli görünümüne ilişkin bilgiler ya göstererek, ya da anlatılarak aktarılmıştır. Göstererek yapılan bilgi aktarımına kültür aktarımı; anlatarak (veya yazarak, çizerek, resmederek) yapılan bilgi aktarımına da uygarlık aktarımı demek yanlış olmayacaktır. Kültürün yeniden üretimi veya uygarlığın yeniden üretimi anlamına gelen bu iki farklı bilgi aktarımı, nitelikleri açısından farklı özellikler gösterir. Aydınlar fonksiyonel anlamda bu uygarlık aktarımı sürecinde oluşmakta, kimliği, kişiliği, gerekliliği veya gereksizliği burada ortaya çıkmaktadır (KILIÇBAY; 1995 a: 39-40). Buradan hareketle aydının belli bir ideolojiyi aktaran bir kişi olarak geliştiğini söyleyebiliriz. Bunun sonucunda aydın, bir süre sonra ideolojiyi oluşturduğu gibi onun koruyucusu durumuna da gelecektir. Bu özelliğinden dolayı aydın, değiştirme fonksiyonu olmayan, bilinmesi gerekeni öğrenen, ezberleyen ve sonra da aktaran bir kişiliktir. Aydın, tarihsel süreç içerisinde topluma yol gösteren, ona şekil veren, yönlendiren toplum üstü bir misyon adamı olmuştur. Çünkü o, daha iyi düşünme ve düşündüklerini topluma aktarma ayrıcalığına sahiptir.

Weber'in ve Edward Shils'in tanımları da yukarıda sıraladığımız çerçeveye uygun düşmektedir. Weber'e göre aydın, "dünya kavramımızı bir anlam sorununa dönüştüren kişidir". Shils de buna yakın bir anlamda; "aydınlar, herhangi bir toplumda, iletişimlerinde ve ifadelerinde insan, toplum, tabiat ve evrene ilişkin konularda daha genel çaplı ve soyut semboller kullanan ve bunu toplumun diğer üyelerine oranla daha sık yapan insan grubudurlar" şeklinde tanımlamaktadır (MERT; 1995: 47). Bu tanımlarda da gördüğümüz gibi, tarihsel süreçte çok çeşitli aydın-entelektüel tanımları yapılmış, fakat aydınlara atfedilen "üstün" konum benzerlik göstermiştir.

Daha önce aydının çeşitli adlarla tarihin bütün dönemlerinde bütün toplumlarda görülebileceğini belirtmiştik. Bu anlamda ilkel topluluklarda görülen şaman, bilici, büyücü, münecim gibi adlar alan kişiler, topluluğun tüm yaşama bilgisini kişiliğinde toplamakla ve bunu topluluk adına kullanmakla o dönemin aydınlarını oluşturmaktadır. Bu anlamda modern çağda olduğu kadar, ilkel toplumlarda da aydın olarak görebileceğimiz kişilerin toplumsal rollerinde pek farklılık görülmemektedir. Nitekim Paul Rodin de bu doğrultuda bir paralellik kurmaktadır. Rodin'e göre ilkel insanı en çok korkutan şey yaşam savaşında karşılaştığı belirsizlikti, şamanın işlevi bu belirsizliği gidermesi (giderdiği varsayılması) idi ve otoritesi de bu işlevinden kaynaklanıyordu (MERT; 1995: 47).

Antik dönemde ise, aydın olarak adlandırabileceğimiz iki tipe, din işlerini yapan rahip ve dünya işlerini yapan kâtiple karşılaşmaktayız. Rahip dini dünyayı temsil ederken, kâtip, maddi dünyayı temsil etmekte, ideolojinin oluşmasına katkıda bulunmakta, bu ideolojiyi topluma aktarmaktadır. Orta Çağ, aydının tekrar tüm işlevleri aynı kimlikte birleştirmesine tanık olmuştur. Bu çağın tek aydın tipi rahiptir ve hem bu dünyayı, hem de öte dünyayı düzenleyen kuralların ve bilgilerin taşıyıcısıdır (KILIÇBAY; 1995 a: 40-41).

Türkçeye çevrildiğinde "aydın" kelimesi ile karşılanan "intelligentsia" geçen asırda Rusya'da modern şekliyle kullanılmaya başlanmasından beri birçok mana kazanmıştır. Başlangıçta okumuşlar sınıfını ifade etmek amacıyla ve sosyal sistemin içinde olup da sosyal sistemden sayılmayan kişiler için kullanılmıştır. Bu dönemde aydınların kendilerini sadece cemiyetin kitlelerinden değil, sosyal sistemin bütününden de ayrı hissettikleri kabul edilirdi. Aydınlar 'Nihilistik-Hiçci' idiler (ZIMMERMAN; 1964:

2). Daha sonraki dönemde "Intelligentsia-Aydınlar" kelimesi bu, "ayrı, yabancı, nihilistik sınıf" anlamını kaybetmiş ve elleriyle değil de, kafaları ile çalışan kişiler anlamını kazanmış ve toplumdaki teknisyen, idareci "kravatlılar" için kullanılmaya başlanmıştır (ZIMMERMAN; 1964: 2). Bu yeni anlamıyla aydın, cemiyetin içinde olan, cemiyetin parçası durumuna gelen bir kişilik kazanmıştır.

Entelektüelin bir isim olarak kullanılması ise, Dreyfus olayı dolayısıyla ilk defa 1898'de Fransa'da olmuştur. Bu kelimeye, Dreyfus'un tutuklanmasına karşı çıkan yazarlar ve profesörler tarafından yayınlanan "Aydınlar Bildirisi" adlı bir protestoda rastlamaktayız. Bu olayda, Dreyfusculara karşı olanlar, muhaliflerini "entelektüeller" olarak yeriyorlardı (TÜRKDOĞAN; 1985: 47).

Aydının, kafası ile iş gören ve bilhassa kafa ürünü ile geçinen kişi anlamı dışında bir anlamı daha vardır ki, bizim esas almamız gereken anlam da budur. Bu anlam tek taraflı bir akıl ve mantık insanını tarif eder. Bu insanın özelliklerini "intellectualism" düşüncesinde aramak gerekecektir. Intellectualism, sivri ve tek yanlı bir mantık egemenliğinin kuru şemalar halinde kültür hayatımızın genişçe bir kesimine damgasını vurduğu fikir iklimi demektir. Burada önemli olan, akıl ve mantık hakimiyetinin bir tarafa çekip eğdiği kafa yapısı, belli bir yazı ve ifade üslubu ile kendini dışa, muhatap olduğu kütleye duyurduğu noktadan öteye, entelektüel görünmenin şartlarını bir araya getirmiş sayılıyor (ÜLGENER; 1983: 65). Aydını, halk gözünde sevimsizleştiren faktörü de burada aramak gerekecektir.

Buraya kadar yapılan açıklamalarda geleneksel toplumlarda da hayata ilişkin sorulara cevap arayan bir seçkinler sınıfının olduğunu görmüştük. Fakat Batı'da, hayata ilişkin bilginin kilise ile kazandığı kurumsal otorite Reformasyon'la birlikte sarsılmaya başladı. Reformasyon'u takiben gelişen modernleşme sürecinde artık dinsel bilgiye aracısız ulaşılabileceği savunuluyordu. Kutsal kitabın yerel dillere çevrilmesi, dilinin basitleştirilmesi ile dinsel bilgiye herkesin kolayca ulaşabilmesi ve dini otoritenin sarsılması gibi yenilikler bu dönemde gelişmekteydi. Fakat, kilisenin otoritesi sarsılmakla birlikte, modern dönemde de bilgi ve iktidar arasında benzer bir ilişki yeniden kurulmuş, ancak bu sefer bilginin tanım ve referansı ile dayandığı iktidar değişmiştir (MERT; 1995: 48). Reformasyon sonrası söz konusu olan dinsel bilginin aracısız hale gelmesi değil, dinsel bilginin bilgi referansı olarak otoritesini yitirmesiydi.

Modern dönemde yeni bir olguyla karşılaşıyoruz. Bu da, dinsel bilginin yerine bilimsel bilginin geçmesiydi. Bunları sonucunda din adamlarının otoritesi iyice sarsılmış, hayata ilişkin sorulara bilimsel bilgiyle cevaplar aranmaya başlanmış ve entelektüel kişilikler ön plâna çıkmıştır. Bilgiye toplumsal otoritesini kazandıran hayatla ilintilendirilme biçimi olmuştur (MERT; 1995: 48). Bilimsel bilginin toplumsal iktidarla ilişkisi - doğası gereği - bir bilgi referansı olarak toplumun iktidar kurgusuyla denk düştüğü sürece gerçekleşir veya gerçekleşmez.

Tekelci bir eğitim sistemi olan manastırın karşısına üniversitenin çıkması bürokratları ve entelektüelleri oluşturacak ortamın doğmasına neden olmuştur. Rönesans'la birlikte bireyselleşen insan tipi ortaya çıkmış, bunun sonucunda da bilen insanın aracılık rolü ortadan kalkmaya başlamıştır. Fakat aynı dönemde ulus-devlet ideolojisiyle doğan daha katı bir sınıf, bürokratik aydın tipi doğmuştur.

Bu dönemde bireysel bir şekilde düşünen ve özgün eserler veren sanatçılar ve düşünürlerle, en katı iktidar savunucuları olan sivil-asker bürokratlar toplumun elit tabakasını oluşturmaktaydı. Bunlar aynı üniversite eğitiminden geçmelerine rağmen farklı amaçlar için çalışmaktaydılar. Çünkü bu dönemde gelişen, bu dünyanın öne çıkması, öte dünya egemenliğinin zayıflaması yönündeki hakim anlayış ve bireysel ve toplumsal kimliklerin ayrışmaya başlaması bu sınıfları da etkilemeye başlamıştı. Kilisenin üstünlüğü lâik-ulus devlet ideolojisi içinde yetişen aydınlar tarafından tartışılmaya başlandı (KILIÇBAY; 1995 a: 41).

Esasen aydınlarla ilgili genel özellikleri Batı'nın özel tarihi çerçevesi içinde ele almak yanlış olmayacaktır. Batı'nın düşünce tarihi incelendiğinde aydınların gelişim çizgisi bulunacaktır. Çağımız entelektüelinin temeli sayabileceğimiz Sofistler, antik çağın son dönemlerinden beri yerleşmiş inançlara savaş açtıkları için tutucu çevrelerin kuşkusuyla karşılandılar. Sofistlerin başlattığı yenilikler, 23 yüzyıl sonra, filozofların başardığı düşünce devrimi kadar önemlidir (MERİÇ; 1983: 130) . Sofistler, kültürü dar çevrelerin tekelinden kurtarmış, entelektüel hayatın bütün yönlerine dikkati çekmişlerdir. Felsefe ve ilme tenkit zihniyetini ve ölçsüz soyutlamalardan kaçmak alışkanlığını getirmişlerdir.

Üniversite eğitimiyle kariyer kazanan, kendini ifade edebilme olanağı yakalayan aydınlar, içine doğdukları ve şartsız olarak kabullendikleri cemaatçı toplumu aşmaya başlamışlar ve toplumsal kimlikler ayrışmaya başlamıştır. Rönesansla birlikte cemaatçı yapının çözülmesiyle, toplumsal aktörlerin kendilerini kanıtlaması için gereken ortam doğmuş olup, bu aynı zamanda entelektüel gelişimin temelini de oluşturacaktır.

Bu gelişmeyle birlikte, 16. yüzyılda Luther'in kiliseye karşı ayaklanmasına ilk destek Wittenborg Üniversitesi öğrencilerinden gelmiştir. Hobbes, Behemoth'daki İngiliz ihtilâlinin sebeplerini açıklarken, üniversitelerin ihtilâlin esas kaynağı olduğu sonucuna varmıştır (TÜRKDOĞAN; 1985: 47) . Fransız sosyoloğu Alexis Tocqueville, gelecek büyük Avrupa ihtilâl dalgasını açıklarken, aydınların bakış açısının etkisi altında hareket etmiştir. Ona göre, entelektüeller, kelimenin tam anlamıyla, herşeyin mütecanis, birbirleriyle tutarlı, dengeli ve akılcı olduğu ancak ideal bir toplumda zihni yeteneklerini geliştirebilirler. Aynı şekilde, Joseph De Maistre ise, birçok Fransız aydınının ihtilâlin doğmasında alet olduklarını belirtmiştir: "Bir kimse birşey görmeyebilir fakat aydınlar herşeyi görürler; o bir meslektir, bir kalabalıktır; onlar arasında dinle ve otoriteyle zıtlama gibi talihsiz istisnalar bir kural haline gelmiştir. Her tarafta sınırsız tesirleri olduğunu kabullenmişlerdir. Bunlar arasında filozoflar diye çağrılanları hiçbir şeyle uzlaşmayan, ateşli ve ihtilâlcilerdir" (TÜRKDOĞAN; 1985: 47) .

Entelektüelin doğmasında en büyük engellerden biri de geçim sorunu idi. Yani kendi düşüncesinin ürünü olan eserlerinin kazancıyla, kimseden destek almadan geçinebilmesi mümkün olmalıydı. Aydınları himaye etmekten ziyade, eserlerine bedel ödenerek sahip çıkılmalıydı. Modern çağa gelinceye kadar hakimiyet iddiasında bulunanlar, bir ideoloji göstergesi olarak aydınları himaye etmek istemişlerdir. Bu anlayışın yıkılması entelektüel gelişimin oluşumunda önemli dönemeçlerden biri olacaktır.

Katolik kilisesinin baskısından kurtulmak isteyen Avrupa aydını, özgürlüğünü kazanmak için dine savaş açarken; aynı zamanda nasyonalistliğini ve milliyetçiliğini de ilân ediyordu. Kendi ana dilini lâtincenin yerine koymak, Papa'nın sultasının yerine demokrasi veya kendi halkının hükümetini hakim kılmak için. Bu da aydınının başka bir özelliği idi (ŞERİATİ;

1990: 21) . Bu anlamda Cemil Meriç'de entelektüeli, zamanının irfanına sahip olan, ülkesinin dilini, edebiyatını, tarihini bilen, dünyadaki belli başlı düşünce akımlarına yabancı olmayan, peşin hükümlere iltifat etmeyen, olayları kendi kafasıyla değerlendiren bir kişilik olarak tanımlar (MERİÇ; 1980 b: 29) .

Modern çağda bilginin iktidara dönüşümü Aydınlanma düşüncesinin etkisiyle olmuştur. Buna göre insanlığı dinsel bilginin otoritesinden kurtaracak tek güç, insan aklı ve bilimsel bilginin gösterdiği yönde ilerlemek olacaktır. Bu istikamette insanları ve toplumu götürecekt olanlar da aydınlanma döneminin düşünürleri olacaktır. Bu düşünürlerin (aydınların) toplumun yeniden biçimlenmesinde işlevleri büyük olmuştur.

A. Yeni Bir Sınıf Olarak Aydınlar

Aydın kavramı taşıdığı anlamıyla yeni olmasına karşılık, üzerinde anlaşılabilir bir tanım yapmak her zaman önemli güçlükler yaratmıştır. Türkçe'de "aydın" kelimesiyle dile getirdiğimiz bu kavram, başlıca Batı dillerinde "akıl, zekâ ile ilgili" anlamına gelen "intellectual" kelimesiyle karşılanır (BELGE; 1983: 122) . Entelektüelin akılla ilgili anlamını yitirip, toplumda belirli bir konumu ve işlevi olan kişiler anlamını kazanması ise ondokuzuncu yüzyılın başlarında gerçekleşti. Bu anlamda Antonio Gramsci de, modern toplumda entelektüel işlevin faaliyete geçmesi için uzmanlaşmış kategoriler, yeni uzmanlık dalları oluştuğunu ve bunların diğer toplumsal gruplarla bağlantı içinde geniş ve karmaşık bir bileşim kazandığını belirtir (PORTELLİ; 1982: 100). Buradan hareketle, bugün bildiğimiz anlamda aydınların modern toplumun ürünü bir sınıf olduğunu söyleyebiliriz.

Eğitim görmüş diplomalılar diyebileceğimiz entelektüeller, yani fikir adamları onyedinci yüzyılda Avrupa'da şekillenmeye başlamıştır. Elbette onyedinci yüzyıldan önce de entelektüel diyebileceğimiz kişiler vardı; fakat burada kasteddiğimiz "entelektüel" özel manada diğerlerinden bazı farklılıklar içermektedir. Tarihin bütün devirlerindeki âlimleri, mütefekkirleri, hatta bir kabiledede yaşayan büyücü, sihirbaz ve buna benzer faaliyet gösterenleri de entelektüel sınıfına koyabiliriz. Çünkü bunlar da belli ölçülerde fikri faaliyette bulunurlar. Günümüzdeki anlamıyla entelektüel ise, yeni sınıfsal yapının dünyaya getirdiği, yeni toplumsal tipin uzmanlaşmış bir görünümünden başka

birşey değildir. İşletme şefi, teknik bilgi, örgütlenme v.b gibi entelektüel yeteneklere sahip yeni bir görünümdür bu (PORTELLİ; 1982: 102). Burjuvanın gelişmesiyle birlikte, bu alanlar uzmanlaşmaya başlamış ve teknisyen, ekonomist, mühendis gibi sıfatlarla aydınların tekeline bırakılmıştır.

Esasen bu günkü anlamda tahsil görmüş bir sınıf olarak entelektüeller, Orta Çağ'daki katolik din âlimlerine bir tepki olarak doğmuştur. Bunlar kilisenin dışında ve kiliseye karşı yeni ilimleri okuyup, yeni bir düşünce tezi geliştirdiler ve bilimi hayatın hizmetine sunmak istediler. Bunda da başarılı oldular ve yeni bilim anlayışının toplumsal yapıya mimarlık, mühendislik, ressamlık, yazarlık, fizik, kimya, aritmetik, sanat ve bunların benzeri dallarla kazandırdılar. Daha sonraki dönemde yeni üniversiteler açarak, çeşitli uzmanlık dallarında bilimsel zihniyetli aydınlar yetiştirdiler. Bu anlamda Erol Güngör de aydını, bilimsel bilgiyi kazanabilecek bir zihni terbiye ve düşünme metoduna sahip olan, olayları sebep-netice bağlamında açıklamaya çalışarak, objektif realiteyi kavramaya uğraşan kişi şeklinde tanımlar (GÜNGÖR; 1993: 254). Bu sürecin sonunda bilimsel devrim diyebileceğimiz durumla bilim, hayata egemen olmaya başladı. Onaltıncı yüzyılda başlayan bu oluşum, onyedinci yüzyılda hızlandı ve özellikle onsekizinci yüzyılda aydınlanma düşüncesiyle daha bir hız kazandı ve günümüze kadar geldi.

Onyedinci yüzyıl yeni bir oluşumla, yeni bir sınıfın doğuşuna sahne olmuştu. Din âlimlerinin dışında öncülüğünü Galileo ve Kopernik'in yaptığı yeni bir âlim sınıfı doğdu ve çoğalarak hayatın bütün bir alanına yayıldı. Bu yeni sınıf genellikle üniversite eğitimi görmüş, meslek için yetişmiş kişilerden oluşmaktadır. Artık cemiyetin dışında olmayıp, onun bir parçası haline gelmiş, ona yön veren, idare eden bir liderlik özelliği kazanmıştır. Günümüz toplumlarında daha yüksek statüleri kazanmanın en önemli yolu yüksek öğrenim görmek olmuştur. Devlet bürokrasisinde yüksek öğrenim görmüş bu sınıfların etkisi gittikçe önem kazanmaktadır. Bunlar, tarih boyunca şimdiye kadar görülmemiş bir ölçüde, Batı toplumlarının geniş bir parçasını teşkil etmektedirler. Bu yeni aydınlar sınıfı doktor, hukukçu, öğretmen, mühendis gibi dereceler veren yüksek tahsil müesseselerinin mahsulüdür. Sosyal ve teknik mahiyette olan inkılâpçı değişmeler bu kimselere ihtiyaç duyulmasına sebep olmuştur (ZIMMERMAN; 1964: 3). Günümüzde gittikçe karmaşıklaşan toplumsal sorunlara çözüm arayan da yine bu aydınlar olmuştur.

Aydını himaye kurumundan kurtaracak gelişme, tamamen dışsal bir yapılanmayla kapitalizmin gelişim sürecinde hız kazanacaktır. Bu süreçte birlikte yeni bir takım değerler öne çıkmıştır. Emek gücünün bir meta haline gelerek, piyasada değişim değeri olan bir mal haline gelmesi, malların belirsiz bir piyasa ve tüketici kitlesi için üretilmesi ve üretilen herşeyin piyasada bir değer kazanması gibi değerler bu süreçte ortaya çıkmıştır. (KILIÇBAY; 1995: 41-42). Gramsci de bu anlamda, her türlü üretim biçimine bir temel sınıf ve dolayısıyla da bir aydın tipinin karşılık geldiğini belirtir. Ona göre her ülkede kapitalizmin gelişimiyle aydınlar katmanı da kökten değişmiştir. Eski tip aydın, niteliksel olarak köylü ve zanaatçı tabana dayanan bir toplumun örgütleyici bir ögesi idi. Kapitalist sistemin gelişimiyle, devleti örgütleyen, ticareti örgütleyen, egemen sınıfların desteğinde ve bu sınıfların çıkarlarına hizmet eden yeni bir aydın tipi doğdu. Sanayileşmeyle uzmanlaşmış yeni bir aydın tipi gelişti. Ekonomik güçlerin büyük bir hızla geliştiği kapitalist toplumlarda bu uzmanlaşmış aydın tip daha bir önem kazandı (PORTELLI; 1982: 106).

Gramsci, uzmanlaşan organik aydınların, eski tarihsel blok aydınlara karşı geleceğini belirtir. Gramsci, eski tarihsel blok aydınları geleneksel aydınlar olarak adlandırır. Bunlar yeni temel sınıfın gelmesinden önceki aydın katmanlarının bir araya gelmesinden oluşmuştur. Yeni temel sınıf yani organik aydınlar, kendi hegemonyasını kurmak için bunları kendine çekerek, ya kendi içinde eritmeli, ya da ortadan kaldırmalıdır (PORTELLI; 1982: 106).

B. Günümüzde Aydınlar

Tom Bottomore, sanayi toplumlarında aydınlarla ilgili iki özelliğın dikkat çektiğini belirtir. Üniversite eğitiminin yaygınlaşması ve bilimsel, teknik ve profesyonel uğraşların gelişimiyle aydınların fonkisonlarındaki değişmeler. Bu durum, aydın seçkinlerin içindeki farklı grupların görelı önemlerini de etkilemiş, meslekî alanda uzmanlaşan aydınlar diğerlerine karşı üstün duruma gelmişlerdir. Aydınların artan toplumsal önemi, kamu sektöründe üst düzey görev almalarına da neden olmuştur (BOTTOMORE ; 1990 : 82-83).

Mahmut Tezcan da gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerde, işlevleri değişik olmakla birlikte devlet yönetimini doğrudan ya da dolaylı olarak elinde tutan ya da etkileyebilen siyasal, askerî ve sivil bürokrat, teknokrat, iş adamı

ve aydın seçkinlerin toplumsal yapı içinde önem kazandıklarını belirtir. Özellikle tekrokrat seçkinler kamu yönetiminde iktidarda bulunan seçkinlere danışmanlık yapmak, karar verme aşamasında onlara yardımcı olacak ilkeleri aşılama gibi işlevlerle önem kazanmışlardır. Bunlar Batılı düşünceyi benimseyen, plânlı kalkınma modellerinin ülkenin gelişiminde etkili olacağını düşünen kişilerdir (TEZCAN; 1984: 122). Aynı anlamda Bottomore da, yirminci yüzyılın toplumsal ve siyasal yapısında öne çıkan üç seçkin kesimin aydınlar, sanayi yöneticileri ve yüksek hükümet görevlileri olduğunu belirtir. Bunlar, daha önceki egemen sınıfların işlevlerinin mirasçıları olmakla birlikte, yeni toplumsal oluşumların biçimlendirilmesinde önemli etkenler olarak değerlendirilir (BOTTOMORE ; 1990 : 73).

Bilginin üretilmesindeki ve dağıtılmasındaki hızlı gelişmelerle birlikte; Batı'da bilgi endüstrisi alanındaki teknoloji fiili olarak üretim yapan sanayi teknolojisini geçmeye başladı. Sosyolog Alvin Gouldner de yeni bir sınıf olarak entelektüellerin, eski para babası mülk sahibi sınıfların yerine geçerek, yeni entelektüel yöneticiler durumuna geldiklerini belirtir. Fakat, Gouldner, bu entelektüellerin artık geniş bir halk kesimine seslenen insanlar olmadıklarını, eleştirel söylem kültürü adını verdiği bir kültürün üyeleri haline geldiklerini de belirtir (SAID; 1995: 26). Bilgi endüstrisiyle çeşitlilik kazanan meslekler ve bu mesleklerin elemanları, yani entelektüeller, uzmanlaşmakta ve ancak bu alandaki kişilerin anlayabileceği elit bir dil kullanmakta ve toplumda küçük bir azınlığa seslenmektedirler.

Uzun bir tarihsel süreçte gelişen yeni sınıf, günümüz sanayi toplumlarında bir güç kaynağı olarak yerini almıştır. Özellikle teknisyenler ve mühendisler bu yeni oluşum içinde kapitalist sürecin şekillenmesinde önemli fonksiyonlara sahiptirler. Bu yeni sınıfların çökmekte olan eski sınıfların yerine geçtiği kabul edilmektedir. Bir yanda tedrici ihtilâlcî yöntemlerle, öte yanda ihtilâlcî patlamalarla sıkıştırılmak suretiyle eski paralı sınıflar da aynı şekilde tarih sahnesinden siliniyordu. Bu sınıflar, barış, ekmek, toprak ve proleterya diktatörlüğü adına tasviye ediliyordu. Bunların yerini ise hızla büyümekte olan yeni bir sınıf alıyordu (TÜRKDOĞAN; 1985: 60).

Edward Said'e göre de ondokuzuncu yüzyılda entelektüele ilişkin temsiller bireyselliği vurgulama eğilimindeydi. Entelektüel genellikle topluma hiçbir biçimde uyum göstermeyen ve bu yüzden de yerleşik kanıların tamamen

dışında bir asi olan yalnız, insanlara sokulmayan bir figürdü. Yirminci yüzyılda entelektüeller ya da entelijansiya fikirleri karşılığı para alan yöneticiler, profesörler, gazeteciler, bilgisayar ya da hükümet uzmanları, lobiciler, sendikalı köşe yazarları şeklinde daha geniş bir meslek grubuna dağılmışlardır (SAID; 1995: 70). Bu anlamda Fransız filozof Michel Foucault da aynı şekilde, evrensel entelektüelin yerini, özgül entelektüelin, belli bir disiplin içinde çalışan ama uzmanlığını her biçimde kullanabilen entelektüelin aldığını belirtir (SAID; 1995: 26).

Bottomore da, günümüzün modern toplumlarında ve özellikle az gelişmiş ülkelerde görülen orta sınıflar, devrimci aydınlar ve uluscu önderlerin toplumsal yapının şekillenmesinde önemli işlevleri olduğunu belirtir. Bu gruplardan orta sınıflar, yalnızca özel becerileriyle değil, modern yaşam standartlarına genel bağlılıklarıyla ekonomik gelişmeyi etkilerler. Bazı az gelişmiş ülkelerde, orta sınıfların içindeki farklı kümelerin etkisinin ağır bastığı da görülmüştür. Asya ve Afrika'da bulunan sömürge ülkelerinin çoğunda orta sınıfları, özellikle Hindistan örneğinde görüldüğü gibi, egemen sömürge iktidarlarının devreye soktuğu eğitim ve idari sistemler ortaya çıkarmıştır. Hindistan orta sınıflarının tümüyle aydın kesim denilen kamu görevlileri, ücretle çalışanlar ve eğitim görmüş meslek sahiplerinden oluştuğu görülmektedir. Bu aydın kesimin egemenliğinin temel nedeni yerli bir ticaret sınıfının oluşmamasıydı; çünkü sömürge iktidarı yurttaşlarının ayrıcalıklı konumları ticari gelişmeye izin vermemekteydi (BOTTOMORE; 1990:104).

Günümüz toplumlarındaki seçkinlerin bir özelliği de heterojen bir grup oluşturmalarıdır. Bunlar meslekî bakımdan yüksek konuma ve statüye sahip gruplardır. Özellikle az gelişmiş ülkelerde rejimin giderek otoriter bir kimlik kazanması karşısında, bu grupların demokrasi savaşımında önemli rol oynadıkları bilinmektedir. Kalkınmada büyük işlevi olan seçkinlerin bu işlevleri toplumun yapısından soyutlanamamaktadır. Az gelişmiş ülkelerdeki seçkinlerin ortak nitelikleri, toplum kalkınmasında önderlik etmeleri, geleneksel değerleri kabul etmeyip, Batılı düşünce akımlarını savunan aydınlar olmalarıdır. Bunların bir özelliği de Batı'da gelişen ulusçuluk ideolojisini kullanıp, köktenci bir kalkınma yöntemi izlemeleridir. Aydın seçkinler, bu ülkelerde yönetici seçkinlerin yetersiz olmaları nedeniyle daha etkin olmaktadır. Bu aydınlar, yenilikçi ve köktenci seçkinlerdir. İktidar savaşı da bu tür seçkinler arasında yoğunluk kazanmaktadır (TEZCAN; 1984:123-124).

Gelişmiş ülkelerde toplumsal yapıda önem kazanan bir sınıf da bilim adamları olmuştur. Toplumsal sınıfların oluştuğu Batı toplumlarında bu tip aydınlar, egemen sınıf ideolojisini savunan kafa gücünü temsil ederler. Fakat, bunun bir olumsuz yanı, aynı zamanda bu ideolojinin bilim adamlarını sınırlaması, bağımlı bir grup haline getirmesidir. Oysa, ulusal kurtuluş hareketlerinin hızlı olduğu ülkelerde aydınlar, herhangi bir sınıf adına çalışmayan, örgütleyici, yönetici ve devrimci kadroları oluştururlar. Bunlar ya düşün adamı, ya kafa işçisi, ya teknisyen ya da ekonomist olarak o toplumun seçkinlerini oluştururlar (TEZCAN; 1984: 124). Gramsci de eleştirel bir yaklaşımla, aydınların temel işlevinin hegemonya uygulamak olduğunu belirtir. Ona göre aydınlar, egemen grupların toplumsal hegemonya ve siyasal hükmetme işlevlerini uygulayan memurları durumuna gelmişlerdir (PORTELLİ; 1982: 102-103).

Bu anlamda Batı'da entelektüelin ortaya çıkışını araştıranlar, onu, iktidara göre tanımlarken, toplumu yönlendirmedeki önemini vurgulamışlardır. Egemen güçlerin entelektüele yaklaşımı, onda, potansiyel bir tehlike sezmiş olmasından kaynaklanıyor. Din adamlarının elindeki güçten yararlanmak isteyen feodal beyler de, bilim adamlarından yararlanmak isteyen tüccar da iktidar peşindedir. Yalnız din adamının elindeki güçle bilim adamının elindeki güç birbirinden oldukça farklıdır. Biri zihin yönlendirirken, diğeri zihin yönlendirecek araçları üretip, iktidara sunmaktadır. İktidar bu güçleri sürekli elinde tutmak isteyecektir. Çünkü entelektüel, egemen güçlerin iktidarlarını sürdürmesinde "anahtar" durumundadır. Sanayi öncesinde bu böyle olmakla birlikte, sanayi sonrasında da değişmemiş, entelektüel iktidarın yanında yer almıştır. Egemen güçler kendi iktidarlarını pekiştiren bir güç olduğu için entelektüelleri kaybetmekten çekinmişlerdir. İktidarın entelektüel karşısındaki bu saygılı duruşu, onun uzmanlaşarak, entelektüel kimliğini yitirmesinin ve iktidar üreten biri olmasının yolunu açar. Uzmanlaşma aynı zamanda, entelektüel ile halkın koptuğu bir noktadır (DOĞAN; 1995: 128). Zimmerman'ın şu sözleri de gelinen bu noktayı ifade etmektedir : "Cemiyet o kadar karmaşık bir hâl almıştır ki, idare eden liderler, etrafında iyi yetişmiş teknik müşavirler istemek zorunda kalmışlardır. Bu teknisyenlerden yarı muhtar bürokrasiler meydana gelmiştir" (ZIMMERMAN; 1964: 13)

Buraya kadar yapılan açıklamalardan, günümüz toplumlarında aydınların en belirleyici yönünün uzmanlaşma olduğunu söyleyebiliriz. Fakat,

bu aynı zamanda aydını sınırlamıştır da. Uzmanlar ve teknisyenler doğruyu söyleyebilecek entelektüel kimliği kaybedip, iktidarı besleyen ve destekleyen bir sınıf haline gelmiştir. Eleştirme yeteneği ve birikimi olduğu halde bunu kullanmayıp güç odaklarını destekleyen bu yeni sınıf, karşısında gerçek entelektüeli bulacaktır. Gerçek entelektüel, teknisyen ve uzman olmayıp, zihin yönlendiren ve olgulara bu açıdan yaklaşan bir kişilik özelliğiyle, iktidarın evet diyen entelektüeline karşı gelecektir. Bu bir anlamda entelektüelin tarihteki ilk dönemine dönüş olarak değerlendirilebilir (DOĞAN; 1995: 128). Edward Said de benzer bir yaklaşımla, günümüzdeki entelektüelin sorununun salt hükümet politikalarını eleştirmek olmadığını, asıl görevinin yarım doğrulara ya da basma kalıp fikirlere pabuç bırakmamak için sürekli tetikte beklemek olduğunu belirtir. İstikrarlı bir gerçekçilik, neredeyse atletik bir akıl enerjisi ve kamusal alanda yazılar yayımlatıp konuşmanın gerekleriyle kişinin kendi sorunlarını dengelemek için karmaşık bir mücadele gerektiren bu görev, gerektirdikleri yüzünden hep süre giden, yapısı itibariyle bitmemiş ve zorunlu olarak eksik kalmış bir çaba haline gelir (SAID; 1995: 36).

Jean Paul Sartre da gerçek aydının görevini şu şekilde açıklar : "aydın kendinde ve toplumda, pratik doğruluğun araştırılması ile egemen ideoloji arasındaki karşıtlığın bilincine varmış olan kişidir" (SARTRE; 1985: 38). Bu tanımlamadan Sartre'ın aydına önemli sorumluluklar yüklediğini anlamaktayız. Bu tanımdan ayrıca, entelektüelin bir tanık, tarihsel bir ürün ve yanılabilirlik çelişkileri sahibi bir insan ve iflah olmaz bir yalnız adam gibi özellikleri ortaya çıkar.

Sartre, entelektüelin halkın yanında yer alması gerektiğini söyleyerek uzmanlaşmaya karşı çıkar. Maaşlı uzmanları, "ticari kapitalizm denilen büyük girişime tümüyle entegre olmuş olarak ona kendini koruma ve genişletme araçlarını sağlarlar" (SARTRE; 1985: 20) diye eleştirir. Uzmanlar, egemen güçlerin emrinde çalıştıkları için , özgür düşünme ve eylem gücünden yoksun kalmışlardır. Uzmanlaşma içeriğin boşaltılması demektir. Bu yüzden uzmanların boşaltma eylemleri sırasında gerçeklerin üzerine kapattıkları örtülerin indirilmesi gerekmektedir. Aynı yaklaşımla Chomsky de uzmanlaşmaya karşı çıkar ve maaşlı uzmanları "teknik aydın" olarak adlandırır ve onların "gerçeği konuşmak yerine, lafı eğip büğdüklerini" söyler. Bunun nedenini de beyinlerinin yıkanmış olmasında gören Noam Chomsky, gerçek

entelektüelin görevinin iktidarların yalanlarını ortaya çıkarmak olduğunu belirtir (CHOMSKY;1994: 45-46).

Bottomore da, modern toplumda seçkin sınıflar olarak tanımladığı aydınlar, sanayi yöneticileri ve bürokratların aslında bağımsız bir güç olmadıklarını, siyasi otoritelerce denetlendiğini, etki alanlarının kısıtlandığını belirtir. Ona göre ne aydınlar, ne sanayi yöneticileri, ne de bürokratlar ciddi biçimde yönetici seçkinlerin yeri için yarışan kümeler olarak görülebilir. Bu kümelerin hiçbiri böyle bir durumda düşünülebilecek kadar tutunumlu ya da bağımsız değildirler. Bunların özerkliği siyasi güçlerce sınırlanmıştır. Fakat bir ölçüde sınıf yakınlıkları vardır ki, bu aydınlarda olduğu gibi çok yönlü ya da genelde yönetici ve bürokratlarda olduğu gibi tek yönlü olmasından dolayı toplumsal sınıfların temsilcileri olarak da düşünülmeleri gerekir. Bürokratlar ise, hangi ideolojik devlet yapısında olursa olsun siyasi otoriteler tarafından doğrudan denetlenmektedirler. Bu seçkin sınıfların artan önemi, bunların iktidar savaşına katılan potansiyel bir egemen sınıf olmasından değil, aralarındaki rekabet ve çatışmanın toplumda egemen olanların iktidarını sarsabilir olmasındandır (BOTTOMORE; 1990: 97).

Wright Mills de Amerikan toplumunda geçmişte olduğu gibi bugün de bürokratik bir yapı kurulamadığını belirtir. Ona göre Amerikan toplumunda yeterince güvenliği olan bir devlet memuriyeti, belli sürelerde iş başında kalabilecek bir memur kadrosu, siyasi iktidar değişimlerinden etkilenmeyip, uzun süre görevi başında kalan bir memur sınıfı olmamıştır ve bugün de yoktur. Yönetimle ilgili kararları alanlar, devlet memurluğunu meslek olarak seçmiş bürokratlar, ya da siyasi parti yöneticileri değil, iktidar seçkinlerinin temsilcileri durumundaki üst yöneticilerdir (MILLS; 1974: 332).

Julien Benda da "Aydınların İhaneti" adlı kitabında, 19. yüzyılın sonunda aydın seçkinlerin fonksiyonlarındaki bir değişimden söz eder. Ona göre aydınlar, politik tutkuların egemen olduğu oyuna bulaşmışlardır. O güne kadar halkın kaba gerçekliğini denetleyen bu seçkinler, artık onu kışkırtmaya başlamışlardır. Aydınların bu ihaneti, politik tutkulara kendilerini kaptırmaları, bu politik tutkularını aydın sıfatıyla yaptıkları çalışmalara da bulaştırmaları yüzündendir. Benda'ya göre Avrupa'daki edebiyatçılar, sanatçılar, bilim adamları, düşünürler ve din adamları, ırklar ve politik görüşler arasındaki bölünmeleri körükleyen "nefret korosu" na gönüllü olarak katılmışlardır. 19.

yüzyıla gelinceye kadar Aquina'lı Thomas, Roger Bacon, Galile, Rabelais, Montaigne, Descartes, Racine, Pascal, Leibnitz, Kepler, Huygens, Newton ve hatta Voltaire ve Montesquieu gibi düşünürler politik tutkuların esiri olmamaya büyük özen göstermişlerdir. Nitekim, bunlardan politika ile uğraşanlar da gerektiği zaman eleştirel tutumlarını sürdürmüşlerdir. Oysa günümüzün aydınları, tıpkı sıradan insanlar gibi politik tutkuların esiri olmakta, onlar gibi kısa vadeli sonuçlar peşinde koşmaktadırlar. Üstelik bunları yapmayanları da "Fildişi kulelerine kapanmak" la suçlamaktadırlar. Aydınların asli görevi, politik tutkuların üstünde yer alan adaleti ve hakikati savunmak olduğu halde, günümüzün aydınları, bu kavramları da politik tutkuların hizmetine koşmanın yollarını aramaktadırlar (AVCI; 1990: 20-21).

Günümüzde aydın olmak, ayrıcalıklı bir konuma sahip olmak olarak algılanmaktadır. Aydınlanma dönemiyle işlevlerini yitiren aydınlar, yorumcu çerçevede düşünce hayatındaki ayrıcalıklarını ve iktidarlarını sürdürme çabası içindeler. Esasen bu duruma şaşmamak gerekir, çünkü aydınlar bilgiye sahip olan kişiler olarak ayrıcalıklı bir konuma sahiptirler. Bilgi ise bir iktidar biçimidir ve bilgilenecek kendi başına bir anlam ifade etmez, ya bilgiçlik taslamaya dönüşür ya da çeşitli biçimlerde iktidara (MERT; 1995: 52).

Modern toplumda aydın, bilginin iktidar olma biçimlerinden birinin kişileşmiş tezahürü olarak ortaya çıkmıştır. Onun tarihi misyonu, daha iyi düşünme kabiliyetinden dolayı yol gösterici olmasıydı. Fakat kendi toplumunu tanımayan ve bunu da " yerlilik " maskesiyle gizleyen aydınlar, topluma yol göstermek şöyle dursun, bu yönüyle gittikçe toplumdan uzaklaşmaktadırlar. Aslında bir aydından beklenen, ancak ahlaklı bir insandan beklenen amaçla aynı olacaktır. Nitekim Chomsky, özellikle aydın olmadığını, herhangi bir insan olduğunu vurgularken zannediyorum bu tür bir kaygı taşıyor (MERT; 1995: 52). Bu kaygı her zaman ve her toplum için önemsenecek bir kaygıdır .

II. AYDININ SOSYOLOJİDEKİ YERİ VE ÖNEMİ

"Aydınlar sosyolojisi bir bakıma daha geniş gövdesi <<bilgi sosyolojisi>> nin açtığı yolda yeşerip boy vermiştir. Aslında ikisinin de konuya bakış açısı bir yerde birleşir: Bilgi muhtevası nasıl kafamız içinde olup biten bir zihin ve mantığın yoğruluşundan ibaret sayılmayıp toplum katları arasındaki bağlantı ve

ilişkileri ile ele alınıyorsa, 'aydın' da aynı biçimde sosyal ortamın şartları ve ilişkileri ile gözönüne seriliyor " (ÜLGENER; 1983: 63).

Bilgi sosyolojisi ile aydınlar sosyolojisi arasında ters bir ilişki vardır. Bilgi sosyolojisi çevrenin düşünce tarzı ve değer yargıları ile kişiyi etki altına almasını konu edinirken; aydınlar sosyolojisi, belli değer yargılarının başkalarını etkilemek için kullanılmasını konu edinir. Bu değer yargılarını kullanan aydınlar, hep bu anlayışla kendi bilgilerini topluma aktarmak istemişlerdir (ÜLGENER; 1983: 67). Bilgi sosyolojisinde çevreden kişiye bir etkileme, aydınlar sosyolojisinde ise kişiden çevreye bir etkileme söz konusudur. Düşünce kalıpları bilgi sosyolojisine göre, toplumsal yapıdaki ilişkiler sisteminde belirlenir ve oradan soyut kalıplar halinde zihin dünyamıza aktarılır. Aydınlar sosyolojisi ise, aydın çevre ilişkisini aydın merkezli alıp, burada gelişen değer yargılarını ve düşünce kalıplarını toplumun yapısına ve tercihlerine yönelik bir etkileme olarak değerlendirmektedir.

Sabri Ülgener aydını, toplumu belli bir ideolojiye dayalı olarak ve soyut ifade kalıplarıyla etkilemede, kendini lider sıfatıyla donatılmış sayan ve başkalarını da buna inandırmayı amaç edinen kişi olarak tanımlar (ÜLGENER; 1983: 67). Sosyolojinin diğer alanlarında olduğu gibi burada da insan ve çevre arasında bir ilişki vardır. Bu anlamda aydın, başkalarının değer ölçülerini etkilemeye yönelik bir fonksiyon kazanmakta ve bu özelliğiyle aydınlar sosyolojisine konu olmaktadır.

Aydın sosyolojisi, günümüz sosyolojisinin yeni bir disiplini olarak doğmuştur. Esasen toplumsal sorunlara çözüm bulmak isteyen sosyolojinin, toplumu yönlendirmek isteyen aydınları önemsememesi mümkün değildir. Sosyolojinin yeni bir disiplini olarak gelişen aydınlar sosyolojisi bu önemin bir göstergesidir. Bu noktada aydınların sosyolojideki yeri ve önemini, aydının fonksiyonlarında aramak yanlış olmayacaktır. Aydınlar kendilerine has fonksiyonlarıyla siyasi rejim ve sosyal yapının yönlendirilmesinde birinci derecede etkili olmuşlardır.

Ziya Gökalp'ten beri Türk sosyoloji geleneğinde "büyük adam" deyimi, çoğu entelektüel tipleri belirlemede bir merhale olarak kullanılmıştır. Gökalp, ayrıca aydın-halk ayrımının sınıflandırmasını yapan ilk Türk sosyoloğudur (TÜRKDOĞAN; 1985: 47). Ona göre, bir milletin aydınlarına, düşünürlerine o

milletin seçkin kişileri adı verilir (GÖKALP; 1995: 51). Gökalp, seçkinlerin yüksek bir eğitim görmüş olmaları nedeniyle halktan ayrı bir sınıf oluşturduğunu ve kendi özünde bulunan medeniyeti halka götürmesi gerektiğini belirtir.

Burada, aydınının sosyolojideki yeri açısından, Gökalp'in yukarıda geçen "büyük adam" kavramı ve "aydın-halk" ayrımını açıklamak yararlı olacaktır.

Düşüncelerini soyut sosyoloji realitesi halinde bırakmayıp, Türk sosyo-kültürel yapısına uygulamaya çalışan Gökalp, diğer çalışmalarının yanısıra toplumda etkileri olan büyük adamlar sorunu üzerinde de durmuştur. Gökalp, biri siyasi, dini, sosyal ve iktisadi alanlarda; diğeri ise bilim ve edebiyat alanında yenilik getiren iki tip büyük adam bulunduğunu belirtir. Rollerini ile tarihi yoğuran nitelikte gördüğü birinci tip büyük adamlara "Müceddit - Reformateur", kültür alanında yenilik getiren ikinci tip büyük adamlara ise "Mübdi - Inventeur" adını vermektedir (EKE; 1976: 63).

Gökalp'e göre gerek iktisadî, sosyal, dinî ve siyasî alanlarda; gerekse bilim ve edebiyat alanlarında birtakım sosyal nedenlerin sonucunda ortaya çıkan büyük adamların temel ortak özellikleri topluma yenilik getirmiş olmalarıdır. Ancak ortaya çıkışlarını sağlayan sosyal şartlar birbirinden çok farklıdır. Birinci tip, yani rollerini ile tarihi yoğuran nitelikteki büyük adamlar, toplumun mekanik dayanışma halinden organik dayanışmaya geçerken meydana gelen buhranlı dönemlerde ortaya çıkar. Gökalp buna milletleşme adını verir. İkinci tip yani kültür alanında yenilik getiren büyük adamlar ise, iş bölümüne dayanan organik dayanışmanın toplum yapısına biçim vermeye başladığı dönemlerde ortaya çıkar (EKE; 1976: 64). Gökalp, toplumsal yapıda yenileşme hareketini başlatan ve geliştiren yenilikçiler (reformistler) olarak adlandırdığı büyük adamların, oynadıkları roller ile tarihi yoğuran, bir başka ifade ile tarihi yaratan tipte kişiler olduğunu belirtir. Gökalp'e göre yaratıcı büyük adamlar ise, bilim ve edebiyat, yani kültür alanında yenilik getiren, yeni fikirler ve buluşlar ortaya koyan kişilerdir. Bu tipteki büyük adamlar toplumun maddi ve manevi ihtiyaçlarına cevap verebilecek bu yeni fikir ve buluşları, kendilerinden önceki kuşaklar tarafından yaratılan ve biriktirilen bilgilerden faydalanarak ortaya koyarlar (EKE; 1976: 70-71).

Büyük adamlar kuramıyla Gökalp haricinde de ilgilenenler olmuştur. Esasen bu kuram Almanya'da Johann Gottlieb Fichte'nin "ilhama mazhar kişiler doktrini" ile gelişmeye başlamıştır. Fichte'ye göre, herşey bir görüntüden ibarettir. Bu görüntülerin gerisinde ve içinde bir öz vardır: Bu öz "ilahi ruh" tur. Yığınlar dünyanın kabuğunda yaşadıkları için, içlerindeki özü göremezler. Büyük adamlar bu ilahi özü görmek ve göstermek için dünyaya gelmişlerdir. İngiliz felsefe tarihçisi Thomas Carlyle ise büyük adamı, yaratıcı ve yıkıcı bir güç olarak görür ve onu İlahi Ruh'un idrâki ile eşit tutar (MERİÇ; 1986: 343-344). Ona göre, tarih büyük adamların yaptıklarından ibarettir. Toplumlar ne başarmış, ne yapmışsa büyük adamlar sayesinde yapmıştır.

Friedrich Engels de aynı yaklaşımla tarihi insanların yaptığını belirtir. Bu gelişmeyi engelleyen etkenler insanlar tarafından ortadan kaldırılır. Toplumsal çatışma ne kadar uzarsa değişikliği yapacak insanlara olan ihtiyaç da o kadar artacaktır. Düşünce adamı, insanların şuurunun sosyal değişmelerin gerektirdiği devrime hazırlarken, aksiyon adamı, devrimin zafere ulaştıracağı veya yenilgiye uğratacağı sınıflar arasındaki kavgayı organize eder. Bu noktada büyük adamın kim olacağı meçhuldür. Fakat, Engels'e göre ne zaman böyle bir adama ihtiyaç duyulmuşsa mutlaka ortaya çıkmıştır (MERİÇ; 1986: 354). Böyle bir kişilik üretim güçlerini baskıdan kurtarmaya ve yeni bir sosyal sistem kurmaya yardım edecektir.

Hegel ise, büyük adamın insanlığı hürriyete kavuşturacağını belirtir. Bu anlamda büyük adam tarihin diyalektik akışına uygun olduğu gibi, sosyal ve ekonomik olaylarla herhangi bir ilgisi yoktur. Oswald Spengler ise her kültürün kendine göre büyük adamları olduğunu belirtir. Büyük adamın kimliği ancak sahneye çıktıktan sonra fark edilebilir. Her kültür gerçekleştireceği ideali, sahip olduğu büyük adam vasıtasıyla gerçekleştirir (MERİÇ; 1986: 355-356). Bu iki yaklaşımın da tarihsel olaylara değil, metafizik bir anlayışa dayandığı görülmektedir.

Cemil Meriç de büyük adamın ortaya çıkması ve olayları etkilemesi için iki şart olduğunu belirtir. Birincisi, büyük adamın, kabiliyetleri sayesinde dönemin sosyal ihtiyaçlarına diğerlerinden daha iyi çözümler bulması gerekir. İkinci olarak da, içinde bulunduğu mevcut sosyal sistemin, o dönemde, gerekli ve faydalı kabiliyetlere sahip kişiye engel olmaması lazımdır. Meriç'e göre kabiliyetli kişiler, her zaman, kabiliyetlerinin gelişmesine uygun bir sosyal

ortamda görülürler. Bu da, kabiliyetlerin içinde doğdukları sosyal ilişkilerin bir sonucu olduğunu doğrular (MERİÇ; 1986: 365). Bu anlamda Meriç, kabiliyetli kişilerin olayların ancak bir yönünü değiştirebileceğini, fakat genel akışını etkileyemeyeceklerini belirtir. Çünkü, onlar bu akış içinde vardılar; onsuz olmaları mümkün değildir. Büyük adam, döneminin ihtiyaçlarına diğer çağdaşlarından daha iyi çözüm bulabilecek özelliklere sahip olduğu için büyüktür, kişiliği tarihin akışına yön verdiği için değil.

Buraya kadar, aydınlar sosyolojisi açısından önem taşıyan büyük adam sorununa bazı sosyal bilimcilerin görüşleri doğrultusunda yer verilmiştir. Aydınlarla ilgili diğer bir özellik de aydının halka olan yabancılığı, yani aydın-halk ikilemidir. Bu ikilem, aydınların fonksiyonları ve aydınlar sosyolojisi açısından önem taşıdığından, araştırmamızın bu bölümünde bu konuya değinmenin yararlı olacağını düşünüyoruz.

Ziya Gökalp, ülkemizdeki halk-aydın ikilemini bir yabancılaşma olgusu olarak değerlendirmektedir. Gökalp, bu kültür ikiliğini, Tanzimat'tan sonra Batı modeli eğitim kumrumlarının açılması ve Batı'yla olan kültürel ilişkilerin artırılmasıyla ortaya çıkan elitlere bağlamaktadır. Yabancılaşma, aydının halktan uzaklaşma sürecinde ortaya çıkmaktadır (ERKAL ; 1984 : 131).

Gökalp'e göre halk milli kültüre, aydınlar ise medeniyete sahiptirler. Aydınlar uzun süre milli kültürden uzak yaşadıkları için milli kültürün canlı bir müzesi durumundaki halka gitmek durumundadırlar. (GÖKALP ; 1995 : 51-53). Gökalp, aydınların (seçkinlerin) iki nedenle halka doğru gitmesini ister: 1- Halkta bol miktarda bulunan milli kültür terbiyesini almak için, 2- Kendisinde bulunan medeniyeti halka götürmek için.

Uzun bir tarihsel süreçte karşılaştığımız aydın-halk çatışmasında Gökalp, aydınları sorumlu tutmaktadır. Ona göre, kültür bir toplumda bozulsa bile ancak aydın sınıfta bozulur, çünkü bunlar uygarlıkla temas halindedir. Oysa ki, aydın sınıfın bu durumuna karşılık halk sağlam kalır. Eğer bir toplumda aydın milli kültürden uzaklaşmışsa tekrar halka dönmekle bu değerleri elde edebilir (TÜKDOĞAN ; 1973 : 27-28). Böylece halk ile aydın arasında ayrılma yerine birleşme ortaya çıkacaktır.

Gökalp'in seçkinlerin halka doğru gitmesi açıklaması, Vilfredo Pareto'nun elitlerin dolaşımı teorisiyle benzerlikler içermektedir. Pareto, bütün toplumlarda yönetici bir azınlık (seçkinler) ve yönetilen bir çoğunluk (seçkin olmayanlar) bulunduğunu belirtir. Ona göre azınlık durumundaki seçkinler belli bir süre sonra çökmeye başlayacaklardır. Buna neden olarak Pareto, elitlerin iktidarda kalma özelliklerini kaybetmelerini gösterir. Elitlerin çökmesi (dejenere olması) sonucunda oluşan bu süreci "tarih aristokrasilerin mezarlığıdır" şeklinde ifade eder (BOTTOMORE ; 1990 : 51-53). Elitlerin çökmesiyle oluşan boşluğun ise, alt sınıflardan yükselen yetenekli kişilerle dolacağını belirtir.

Aydın-halk ikilemine değinen Sabri Ülgener de, bu problemin düzenin iç yapısındaki zorluklar ve aydınların hırçınlık, kin, nefret ve tahakküm duygularının birleşiminden meydana geldiğini belirtir. Bu birleşimde birinci unsur ikinci unsurun bir hammadde durumuna geliyor. İşlenip mamül elde edilecek bir hammadde. Akademisyeni, sanatçısı, aktörü ve yazarı ile aydınlar bu hammaddenin işleyicisi durumundadırlar (ÜLGENER ; 1983 : 85).

Aydınların tabandaki emekçi kesim ile bir araya gelişi kolay olmamıştır. Birbirine heyecanlarıyla, zevkleriyle, yaşam tarzlarıyla uzak olan iki toplumsal sınıfın buluşması elbette kolay olmayacaktır. Emekçi kesimin aydınla alıp vereceği bir hesabı yoktu ve herhangi bir entelektüel lider ihtiyacı hissetmiş de değildi. Eğitim seviyesinin yüksek olduğu ülkeleri bir yana bırakacak olursak, gelişmemiş ve yeni gelişen ülkelerde aydın, emekçi kesime giyim ve davranışlarıyla gittikçe yabancılaşmıştır. Aydınla emekçi kesim arasında doğrudan bir ilişki kurulamamış; ancak örgütlendikleri hallerde temsilcileri (sendika yöneticileri) aracılığıyla bağlantı kurabilmişlerdir. Sendika liderleri ise, emekçi kesime kendileri hükmetmek için aydınları devre dışı bırakmak istemişlerdir (ÜLGENER ; 1983 :85). Böylece aydınla halk arasında doğrudan bir iletişimin kurulamadığını ve halkın yönetici sınıfla diğer entelektüel sınıflar (sendika yöneticisi v.s.) arasında gidip gelen bir oyuncu durumuna düştüğünü söyleyebiliriz.

Bu arada aydınının da halk karşısında devamlı rahat ve güvenli konumunu koruduğunu söyleyemeyiz. Kendi gibi aydınların sürekli artması ve emekçi saflarında yeni liderlerin ortaya çıkması karşısında yerini kaybetme korkusu benliğini saracaktır. Bu durumda aydın topluma daha büyük vaadlerde bulunacaktır. Bir zamanlar kendini koruyup kollayan hükümdar, prens ve devlet

büyüklerine hizmet etmişse, şimdi de hırçın halk tabakasına hizmet etmek durumundadır. Fakat, bütün çabalara rağmen aydın ve emekçi arasındaki ittifak uzun sürmeyecektir. Emekçi kesim, bir süre sonra dilinden, davranışlarından ve giyim tarzından birşey anlamadığı aydına kuşku ile bakmaya başlar (ÜLGENER ; 1993 : 86). Aydının kendi hesapları peşinde koşan biri olduğunu anladığında sonuç daha da kötü olacaktır. Hele bu arada halk arasından çıkan yeni aydınların birbirlerini karşı devrimcilikle, ajanlıkla suçlamaları halk gözünde aydını silecektir. Bunların yerine yeni aydınlar geçecek, fakat bir süre sonra onlar da aynı akıbete uğrayacaklardır.

Aydın-halk ikilemini siyasi yapılanmadaki değişimde arayan Erol GÜNGÖR, idare eden sınıfların yerine aydın tabakanın geçmesini bir isim değişikliğinden ibaret sayar. Tahsil imkânlarının gelişmesiyle birlikte, toplum hayatı da karmaşıklaşmış, aydın sınıflar idarecilik sıfatının yanında diğer alanlarda da faaliyet göstermeye başlamışlardır. Fakat, politikanın aydınların tekeline terk edilmiş olmasına rağmen halk-aydın ayrılığı yine devam etmiştir. Erol GÜNGÖR, bu nedenle bu iki sosyal grubu ayıran özelliğin siyasi veya meslekî statüden ziyade bir kültür farkı olduğunu ve bunun sadece Türkiye'ye mahsus olmadığını belirtmektedir (GÜNGÖR ; 1995 b: 26-27). Eğitimin gayesi bilgilendirmek ve tecrübe kazandırmak olduğuna göre, eğitim görenlerle görmeyenler veya farklı eğitim görenler arasında ayrılıklar olması doğaldır. Bu anlamda aydın sınıf ile geniş halk kitlesi arasındaki ayrılığa bütün toplumlarda rastlanır. " Geleneksel cemiyetin sarsılması ve aynı memleket içinde iki ayrı kültür grubunun teşekkülü hiç şüphesiz modern Batı medeniyetinin yayılmasıyla ilgili bir hadisedir ve bu bakımdan dünyanın her tarafında - az çok farklarla - aynı hadiseye rastlanabilir. Yeni medeniyetin temsilcileri ile eski kültürü devam ettirenler arasındaki çatışma bizzat Batı memleketlerinde de görülmüş ve oldukça acı hatıralar bırakmıştır " (GÜNGÖR ;1995 b: 30).

Aydının temel karakteristiği olan akıl ve mantık süzgeciyle düşünme ve bunu kendine has bir dille topluma yayma çabası, aynı zamanda onu topluma yabancılaştıran bir faktör olmuştur. Aydın bu yönüyle âlimden ziyade ukâla olarak kabul görmüştür. Burada aydının önemli bir kusuru da, toplumsal süreçte kendine biçilen misyonun rolünü gereğince yerine getirememiş olmasıdır (ÜLGENER ; 1983 :65). Ama yine de bir noktada hakkını vermek gerekir. Aydın, kelime yapısı ve kökü ne olursa olsun, çevreye kendini

sevimsiz göstermek (yabancılaştırmak) için elinden geleni arkada bırakmamıştır; ve bırakmaya hâlâ da pek gönüllü değildir.

Aydınların fonksiyon kazanabilmesi için, karşılarında bir zıt kutbun; yani halkın bulunması gerekmektedir. Esasen çağımızdaki kutuplaşmaların nedenlerini de bu bölünüşte aramak gerekir. Bir yanda akıyla ve mantığıyla hareket eden veya ettiğini sanan aydın sınıfı , diğer yanda geniş bir halk sınıfı. Bu kutuplaşmada önemli nokta geniş halk sınıfının aydın sınıf tarafından şekillendirilmek istenmesidir. Fakat halkın aydın tarafından etkilenmesi her zaman da mümkün olmamaktadır. Aralarında zevklerin uyumsuzluğundan ve iletişim kopukluğundan doğan çatışmalar da olmaktadır. Bu durumda aydın-halk diyalogu kopmuş demektir. Aydının bu noktada bütün uğraşı, kendi çevresinde ve bu çevreye yakın halkalar arasında zaman kaybetmek olacaktır. Özellikle bizde Tanzimat ve Sonrasının aydınını buna örnek verebiliriz.

Aydınlar sosyolojisi esasen bir kesitin tahlili olmaktan ziyade, onun da ötesinde dinamik bir kuvvetin tahlilidir. Kültür değişiminde hareket merkezi olarak başlı başına yaratıcı, bazen de yıkım ve tahrip kalıpları ile yüklü hırçın bir kuvvetle karşı karşıyayız. Anlaşılan, toplum tarih boyu aydına çektiği kadar kendisi de aydının elinden ve dilinden çekmiş olmalı ki " aydınlar sosyolojisi " nin dokusu altında birazda hırçınlık tarafı yatmaktadır. Sokaktaki adamın değer ölçüsü de aslında başka türlü değildir. Aydın kaprisli, hırçın ve güvenilmezdir. Bu yargıda sade vatandaş tek ve yalnız kalmıştır denemez. Aydına, en azından, şüphe ile bakışta sokak ve sosyolog hemen hemen birleşmiş görünür. Bu birleşmeyi biraz da ondokuzuncu yüzyılda gelişen anti-entelektüalizm akımına bağlamak gerekir. Modern çağın akıl ve mantık yanı his ve heyecan tarafı üstüne sivrilmiş insanını boy hedefi alan akım (ÜLGENER ; 1983 :64). Aydınlar sosyolojisinin temel konularından olan aydın-halk ikileminde gördüğümüz yaklaşımlara baktığımızda da bu akımın izlerini bulmak imkansız değildir. Çünkü, bazı sosyal bilimcilerin hedef aldıkları gibi, aydın toplumsal yapıda soğuk, kapalı, kaprisli ve güvenilmez bir kişilik olarak tanınmaktadır.

Buraya kadar, aydınlar sosyolojisine giriş diyebileceğimiz temel dinamikler ayrıntılı bir şekilde ele alınmaya çalışılmıştır. Fakat, aydının, toplumsal yapıdaki fonksiyonları da aydınlar sosyolojisinde önemli

dinamiklerden biridir. Araştırmamızın bundan sonraki bölümünde ayrı bir başlık altında bu konuya değineceğiz.

A. Toplumsal Yapıdaki Fonksiyonlarıyla Aydınlar

Daha önce yapılan tanımlamalarda aydının, akıl ve mantık süzgeciyle hareket eden bir kişilik olduğu açıklanmıştı. Fakat, bu tanımlamalar aydının en belirgin yönünü ortaya koymakla birlikte; konuyu aydınlar sosyolojisi açısından netleştirmek için aydının fonksiyonlarını ve vasıflarını da ele almak gerekecektir. Nitekim konunun bu yönüyle ilgilenen Şafak Ural da, aydının, Batı'da kullanılan "intelligens" kelimesinin karşılığı olarak, olup bitenleri kavrayıp, aralarında seçim yapabilen veya kısaca analiz ve sentez yeteneği olan pratik zekâ sahibi bir kişilik olduğunu belirtir. Fakat, aydın için geçerli olan analiz ve sentez, ancak toplumun sorunlarıyla ilgisi içinde bir anlam kazanacaktır (URAL ; 1990 : 16). Yani aydın, toplumsal yapı içinde fonksiyon ve kimlik kazanacaktır. Toplumun içine girmeyip, ona yabancılaştığı sürece de " fildişi kule ", " burnu büyüklük " gibi çağrışımlar devam edecektir.

Aydın denildiğinde homojen bir gruptan ziyade, toplumsal yapıda çeşitli mesleklere sahip geniş bir grubu algılıyoruz. Bu grup içinde akademisyenler, tiyatrocular, gazeteciler, bürokratlar, avukatlar, mimar ve mühendisler, sanatçılar ve yazarlar gibi meslek mensuplarını sayabiliriz. Bunların da kendilerine has özellikleri vardır. Aralarında ortak özellikler bulmak kolay olmamakla birlikte, yapıları ve formasyonları da farklıdır. Ayrıca bu gruplar arasında maddi farklılıklar da vardır. Kimi devlet memuru olmanın getirdiği güvenle yaşamını sürdürürken, kimi sefalet içinde yaşamaktadır. Özellikle sanatçı dediğimiz kesimde günümüzde de bunun örneklerini görmekteyiz. Buradan şu sonuca ulaşabiliriz: Aydın, toplumdaki rolü ve fonksiyonları ile çeşitlilik göstermektedir.

Bütün farklılıklarına rağmen bir başlık altında - aydın - toplanan bu grubun ortak bazı özellikleri de yok değildir. Herşeyden önce bu grup içinde yer alan kişiler, fikir ürünleri ve içinde buldukları değer anlayışı ile toplumu etkilemede lider fonksiyonlarına sahip oldukları konusunda kendilerini ve başkalarını inandırmış durumdadırlar (ÜLGENER ; 1983 :67). Farklı özellikleriyle dağınık bir grup görüntüsü vermelerine rağmen, belki de

aralarındaki en önemli ortak nokta, düşünce yapıları, entelektüel vasıfları ile toplumda her zaman ses ve söz sahibi olmak istemeleri ve bunu statülerinin vazgeçilmez bir misyonu olarak görmeleri. Kanaatimizce aydınının en önemli misyonunu bu noktada aramak gerekir. Çünkü, aydınlar her dönemde toplumda söz sahibi olmak istemişlerdir. Kendilerini toplum üstü bir anlayışla görerek, bilgilerini ve ideolojilerini topluma süslü, soyut ve semboller halinde aktarmak eğilimindedirler.

Kullandıkları dil ve kavramlar topluma yabancı olmakla birlikte, aydınlar üstünlüklerini bu şekilde ispatlayacaklarına inanmışlardır. Zaten aydın sosyolojisi literatüründeki tanımlarda da bu özelliğin ortak nokta olarak alındığını görmekteyiz. Nitekim sosyolog Edward Shils'e göre aydınlar, konuşma ve ifadelerinde toplumun diğer üyelerine nazaran evrene, tabiata, topluma, insana dair soyut ve umumi sembollerini sık sık kullanan insanlar topluluğudur (TÜRKDOĞAN ; 1985 : 53). Aydınların bu tür semboller kullanması, halka yabancılaşmasına neden olmakla birlikte; bu durum meslekî uzmanlaşmanın gelişiminden kaynaklanmaktadır.

Bu konuya değinen Edward Said'de, entelektüelin problemini, her topluma özgü belli ifade alışkanlıklarının egemenliği altında olan bir dil topluluğunun var olmasına bağlamaktadır. Bu dilin temel işlevlerinden biri de mevcut statükoyu korumak, işlerin herhangi bir değişim ve meydan okumaya uğramadan yolunda gitmesini sağlamaktır (SAID ; 1995 : 38).

Aydınlar, insan hakları, demokrasi, özgür düşünce ve sonunda "izm" bulunan bazı ifadeleri kullanmayı, bunlarla üstünlük taslamayı alışkanlık haline getirmişlerdir. Bir anlamda bu soyut ifadelerle kendilerini topluma kabul ettirmektedirler. Aydınlar için fikirler araç olmaktan ziyade bir amaç niteliği taşımaktadır. Aydın bu fikirleri soyut ifade kalıplarıyla açıkladığı oranda " aydın " olacaktır. Fikirlerle karşı gelemediği zaman, yine kelimelerle oynayarak üste çıkmasını bilmek aydınının bir diğer özelliğidir.

Toplumsal yapıdaki fonksiyonları ile aydınlar sosyolojisine konu olan aydının fonksiyonları da farklılık göstermektedir. Esasen bu fonksiyonları dar bir çerçevede sınırlayamayız, fakat konumuza daha somut veriler kazandırmak için bunlardan bir kaçını şu şekilde sıralayabiliriz: Kültür değişiminde öncülük etmesi ve değişeni yaygınlaştırması, yeni zevklerin oluşumunda öncülük

etmesi; halkın politik ve sosyal tercihlerini etkilemesi gibi özellikleri bu sıralamada gösterebiliriz. Edward Shils'in tanımlaması da bu sıralamaya uygun düşmektedir. Ona göre aydın: " yüksek kültürü yaratmak ve yaymak, milli ve milletler üstü modeller kurmak, ortak kültürler geliştirmek, sosyal gelişmeleri etkilemek ve politik roller oynamak " gibi fonksiyonlara sahip olmalıdır (ÜLGENER ;1983 :66).

Gerçek entelektüelin toplumda oynadığı rolü analiz eden Edward Said de, genel anlamdaki entelektüel yaklaşımından farklı bir anlayışla entelektüelin fonksiyonunu belirliyor. Ona göre genel anlamda entelektüel dendiğinde, kamusal alanda belli bir otoriteye, slogana, herhangi bir parti çizgisine ya da katı bir doğmaya uygun biçimde davranması konusunda zorlanamayan, öngöründe bulunmayan kişiler anlaşılıyor. Oysa entelektüel, hangi partiye bağlı olursa olsun, hangi otoriteye uyarsa uysun, insanların çektiği sıkıntıları tesbit etmede belli doğruluk standartlarını aşmaması gerekir (SAID ; 1995 :12). Nabza göre şerbet vermek, konuşulması gereken yerde susmak, şovenist kabadayılıklara, tantanalı döneklik ve günah çıkarma törenlerine rağbet etmek bir entelektüelin toplumsal rolüne en fazla gölge düşüren tavrıdır.

Aynı yaklaşımla Ali Şeriatî de, aydınının fonksiyonunu ve görevini genel anlamdaki anlayışın tersine bir anlayışla değerlendirir. Aydının tercüme, kopya ve taklit yoluyla doğmadığını, bunun belki tahsil etmiş, doktor, mühendis, mimar meydana getirebileceğini; fakat aydını oluşturamayacağını söyler. Aydın yeni bir şekilde ve yeni bir tarzda düşündür. Ona göre bir aydının okuma yazma bilip bilmemesi de önemli değildir. Önemli olan yaşadığı zamanı anlaması, halkı anlamasıdır (ŞERİATİ ; 1990 :47). Aydın, yaşadığı toplumda nasıl düşünmesi gerektiğini, nasıl bir sorumluluk taşıdığını bilmeli ve bunun bilincinde olmalıdır.

Edward Said, entelektüelin toplumda sadece kimliksiz bir profesyonel, salt kendi işine bakan bir sınıfın yetenekli bir üyesi olmaya indirgenemeyecek özgül bir kamusal role sahip bir birey olduğuna inanır. Ona göre, entelektüelin bu noktada merkezi önemi, belli bir kamu için ve o kamu adına bir mesajı, görüşü, tavrı, felsefeyi ya da kanıyı temsil etme, cisimleştirme, ifade etme yetisine sahip bir birey olmasıdır(SAİD ; 1995 :27).

Entelektüel bu anlamda yaramaz politikalar üretmektense, kamu oyunun sorunlarıyla mücadele eden, güç odaklarının emrinde çalışmayıp, insanları ve toplumsal sorunları temsil gücü olan bir kişilik özelliği taşımaktadır. Ayrıca, ona göre entelektüel, salt kamusal olana ait, sadece bir hareket, dava ya da konunun sözcüsü veya simgesi olan bir kişilik de olamaz. Herşeyden önce söylediği ve yazdığı şeylere anlam veren şahsi bir duyarlılığa sahip olmalıdır(SAİD ;1995 :28). Gerçek entelektüel mutlu etmekten ziyade, sıkıntı verici, aykırı, hatta keyif kaçırıcı olmalıdır.

Aydının fonkisonunu "aydın kişi" kavramıyla açıklayan Şakaf Ural, " aydın kişi " nin sorumluluk duygusu taşıyan bir insan olması gerektiğini belirtir. Bu sorumluluk ise, yaşadığı topluma, insanlığa ve kendine şeklinde belirlenebilir (URAL ; 1990 : 16). Bu durumda "aydın kişi" kavramı, söz konusu sorumluluğu taşıyarak, belirli olayları analiz eden ve sonuç çıkaran bir insan olarak karşımıza çıkmaktadır.

Herşeyden önce aydın kişi belli bir ilme vâkıf, yani bilgi sahibi olmalıdır. Bu bilgileri kullanabilmeli ve bunlara dayalı analiz ve sentez yapabilmelidir. Analiz ve sentez yaparken toplumun getirdiği bazı kısıtlamaları gözönünde bulundurmalıdır. Meselâ, hak ve hukukun çiğnenmemesi, içinde bulunduğu toplumun örf ve adetlerine ters düşülmemesi, itidal ile hareket edilmesi, toplumda ikilik ve şüphe uyandırılmaması gibi kısıtlamaları dikkate almak zorundadır (URAL; 1990 : 17).

Bu açıklamalar " aydın kişi " nin bir özelliğini daha ortaya koymaktadır: Aydın kişi örnek ve yol gösterici olmalıdır. Yani, içinde yaşadığı toplumun sorunlarını bilen, onlara çözüm getirebilen bir kişilik olmalıdır. Aynı yaklaşımla Şeriatî de, gerçek entelektüel ve önderlerin, yaşadıkları toplumun gelişimine öncülük eden, toplumsal gerçekleri analiz ederek; kitleleri bu gerçeklere karşı uyandırabilen, yönlendirebilen bir kişilik özelliğine sahip olması gerektiğini belirtir (ŞERİATİ ; 1986 : 124).

Aydınlarla ilgili diğer bir özellik de, aydınının iktidarla olan ilişkisidir. Aydınlar tarihsel süreç içerisinde her zaman iktidarlara ve güç odaklarıyla ilişki içinde olmuşlardır. Özellikle Batı'da aydın sosyolojisinin rol ve boyutlarını anlamak için yapılan bir çalışma, aynı zamanda kültürel sistemdeki otorite kaynağını da incelemeyi gerektirecektir. Nitekim Weber de, belirli bir kültür

sistemi içinde iktidar boyutunu açıklamak için, toplumun birbirini tamamlayan üç gücünü otorite, maddî çıkar ve değer yönelimi olarak tanımlamıştır. Ona göre, bu güçlerin monolitik yönü ne kadar büyükse, iktidarın bir merkezde toplanması da o kadar büyük olacaktır (TÜRKDOĞAN ; 1985 :53). Weber, aydınları millî değerler sistemini zenginleştirmede kaza ve kader yoluyla belirlenmiş bir grup olarak kabul eder ve kültürle iktidar etkileşiminin aydınlarla iktidarlar arasında zorunlu bir ilişkiye neden olduğunu savunur.

"Entelektüeller, tarihsel olarak politik ilişkilere karşı sürekli bir krizli durum içindedirler. Bir yandan taşıdıkları özerklik duygusu, diğer yandan politik iktidarların onlardan yararlanmak amacıyla uyguladıkları baskılar ve bizzat iktidar olma yönündeki kendi arayışları entelektüelleri, politik hayat ile karmaşık ilişkiler içine itegelmıştır " (ÖĞÜN ; 1995 :22). Bu anlamda aydın-iktidar ilişkisini inceleyen Cemil Meriç de bu ilişkinin siyasi şartlara göre değiştiğini belirtir. Aydınlar, bazen iktidarlara gerçekleşmesi mümkün olan projeler sunarken, bazen de gerçekleşmesi imkânsız teklifler getirirler. Fakat, etkileri daima geniş bir alana yayılmaktadır. Bazı dönemlerde birtakım çıkarları yüceltirken, onlarla ilgisi olmayan değerleri hasıraltı ederek ayrı bir kişilik özelliği gösterirler. Bu oluşum idari yapılanmada da kendini gösterir. Fakat, aydınlarla bürokrasi arasında çok farklı bir ilişki vardır. Avrupa bürokrasisi kapitalizmden önce doğduğu için burjuvaziyle tam olarak kaynaşmamıştır. Bürokrasi, burjuvaziye hükümdarın veya iktidarın menfaatlerine en uygun biçimde yönetilmesi gereken bir alacaklı gözüyle bakmıştır (MERİÇ ; 1980 b: 51). Bu nedenle bürokrasinin aydınlarla daha kolay anlaşabilmesini biraz da onların ortak vasıflarında aramak gerekir. Çünkü, genellikle aynı üniversite eğitiminden geçmiş olmaları, ortak bazı çıkarları temsil etmeleri gibi etkenler aralarında ki aşılmaz duvarları kaldırmıştır. Hatta, günümüzde kamu idaresinin gittikçe genişlemesiyle gerekli olan personelin entelektüeller arasında seçildiği görülmektedir.

Edward Said, entelektüelin bir görevinin de insan düşüncesini ve insanlar arası iletişimi kısıkacı altına alan klişeleri, güç odaklarını ve indirgeyici kategorileri kırmak olduğunu belirtir. Entelektüelin tek dayanağı ödünsüz düşünce ve ifade özgürlüğüdür. Bu özgürlüğü savunma hattını gevşetmek veya dayandığı temellerden herhangi birinin kurcalanmasına göz yummak entelektüelin işine ihanet etmesi demektir (SAID ; 1995 : 85). Entelektüel zayıf olanların, toplumsal yapıda temsil edilmeyen kişi ve grupların safında yer alan

temsili bir kişilik olmalıdır. Entelektüelin amacı insanları teskin etmek değil, güç odaklarının hazır klişelerle dayatmaya çalıştıkları düşüncelere karşı gelebilmek ve alternatif çözümler getirmektir. Bu anlamda entelektüel pasif bir söylemciye ziyade, aktif olarak düşüncelerini kamu oyununa yansıtan bir kişi olmalıdır (SAID ; 1995 :35).

Aydını daha çok tenkit eden ve muhalefet eden taraflarıyla değerlendiriyoruz. Bu durum aydının sürekli düzene muhalefet eden bir yapıda olduğunu göstermez. Nitekim tarihte bunun örnekleri yok değildir. 19. yüzyılda romantik ve milliyetçi akımların taraftarları dünden yana bir politika izlemişlerdir. Yine aynı yüzyılın sonlarına doğru Orta ve Doğu Avrupa ülkelerindeki bağımsızlık hareketlerini milliyetçi aydınların desteği olmadan düşünmek mümkün değildir (ÜLGENER; 1993: 74). Bütün bu mücadeleler de aydınlar iktidarlarla ortak hareket etmişlerdir.

Çağdaş medeniyetin geçirdiği yıkıntının kökünde aydınların ihanetini gören Julien Benda da, bunu devlet yapılanmasındaki bir değişimle açıklar. Modern çağa gelinceye kadar aydınlar devletin " adil " olması gerektiğini söylemişlerdir. Günümüzün aydınları ise, bunun önemli olmadığını; önemli olanın " güç ve iktidar " sahibi olmak olduğunu öğütlemektedirler. Devletin gücünün de otoriteye dayalı olması gerektiğini düşündükleri için, otokratik ve keyfi yönetim biçimlerini savunmakta bir sakınca görmemişlerdir. Üstelik geçmişte, otorite kendisini birtakım anonim yapılanmaların ardına gizlemeden, kaba bir güç olarak doğrudan ortaya çıktığı halde; çağımızda iradesini ince bazı yapı ve tekniklerin dolayımından geçirerek yürütmektedir (AVCI ; 1990 : 23-24). Benda, iktidar güçlerinin bu oluşumda en büyük desteği aydınlardan aldığını belirterek, onları ihanetle suçlamaktadır.

Şurası da bir gerçek, entelektüel de geleneği, dili, tarihi olan bir milliyete ve bir topluma aittir. Edward Said'e göre bu noktada önemli olan, entelektüelin bu fiili durumların ne ölçüde kölesi, ne ölçüde düşmanı olduğudur. Aynı şey entelektüellerin toplumsal kurumlarla ve siyasi iktidarlarla olan ilişkisi için de geçerlidir. Sonuç, Wilfred Owen'in belirttiği gibi " mürekkep yalamışların tüm halkı bir kenara itip, devlete bağlılıklarını ilan etmeleri " olmuştur. Edward Said, entelektüelin görevinin bu tür baskılar karşısında görece bağımsızlığını korumak olduğunu belirtir (SAID ; 1995 :14). Entelektüeli sürgün ve marjinal

olarak, amatör olarak, iktidara karşı hakikati söylemeye çalışan biri olarak nitelemesini de buna bağlar.

Araştırmamızın bu bölümünde, aydının toplumsal yapıdaki bazı fonksiyonlarını ve özelliklerini açıklamaya çalıştık. Bundan sonraki bölümde, yeni orta sınıflar ve bu sınıflar içinde doğan aydınların modern toplumdaki fonksiyonlarına değinilecektir.

B. Orta Sınıfların Gelişimi ve Modern Toplumda Aydınlar

Sosyolojide, sosyal sınıflarla ilgili çalışmalar Karl Marx'ın sınıfsız toplum kuramıyla daha bir önem kazanmıştır. Marx'ın kuramının önemi, gerek modern dünyada diğer kuramlardan daha yaygın kabul gören bir eşitlik ideali sunması, gerekse seçkin kuramlarının ortaya çıkışında, bu kuramların kendine karşıtlığı nedeniyle başlıca kaynak olması etken olmuştur.

Marx sınıfsız toplum kuramını açıklarken önce tarihsel bir şema sunar. Esasen bu şema Batı'nın tarihsel oluşumuna uymakta olup; egemenlik ve kölelik, efendi ile köle, feodal bey ile serf, sanayi kapitalisti ile işçi gibi ikili bir ayrımı ifade eder. İnsanın bir birey olarak nitelikleri ve toplumsal kategorinin bir üyesi olarak nitelikleri arasındaki karşıtlığın net olarak görüldüğü bir ikiliktir bu. Tarihsel süreçte bireyin kişisel yaşamıyla bir emek dalı ve ona ait koşullarla belirlenen yaşamı arasında derin bir farklılık ortaya çıkar. Bur sıralamaya göre bir aristokrat her zaman bir aristokrattır, bir işçi başka özellikleri dikkate alınmadan işçidir; bu özellik onların bireyselliğinden ayrılamaz bir niteliktir. Kişisel birey ile sınıfsal birey arasındaki ayrım, birey için yaşam koşullarının rastlantısal mahiyeti, kendisi burjuvazinin bir ünürü olan sınıfın ortaya çıkmasıyla daha netleşmiştir. Bireysel olarak proleterin kişiliği ile ona dayatılan yaşam koşulları arasındaki çelişki daha da netleşir. Çünkü o bu sistem içinde kurban edilmiştir ve başka bir sınıfa geçme imkânı da mümkün değildir (BOTTOMORE ; 1990 : 144). Marx, işte bu noktada geleceğin sınıfsız toplum modelini hedefler. Bireyin kişisel nitelikleriyle toplumsal yaşam koşulları arasında karşıtlığın olmadığı, her bireyin yetkilerini sonuna kadar geliştirebileceği ve sadece maddî varoluş araçlarını üreteceği; ölümlü olan doğal bir varlık olma sınırlılığı dışında bir sınırlılığın olmadığı bir toplum modelidir bu.

Marx, sınıfsız toplumun ancak kapitalizmin doruğuna ulaştığı tarihsel süreçte gerçekteşebileceğini savunur. Çünkü, kendi içinde daha fazla toplumsal ayrışım ögesi ihtiva etmeyen ve sürekli bağımlı olan proleterya bu anda oluşacaktır. Proleterya kapitalist girişimcinin mülkiyetleri kamulaştırıldığında özgrlğne kavuşacak ve kendi yapısına uygun kurumları oluşturarak, toplumda yeni ayrıcalıklı sınıfların oluşmasını önleyecektir (BOTTOMORE ; 1990 : 144).

Fakat, Marx'ın kuramı gerçekteşmemiştir. Sanayileşmenin gelişimiyle oluşan hizmetler sektörü ve modern iş bölümünün tabakalaşmaya olan etkileri artmıştır. Bunun sonucunda, mülkiyet ve kontrolun ayrılmasıyla doğan ve James Burnham tarafından menajerler ihtillini yaratan, Renner'e göre ise, " hizmetler sınıfı " içinde düşünülen tabaka önem kazanmıştır. Sosyal tabakalaşma pramidinde daha önce görülmeyen tabakaların ortaya çıkışı, menfaatleri birbirine ters, aralarında kapanmaz mesafe bulunan sınıflar yerine, benzer menfaatlere sahip birbirlerini fonksiyonel olarak tamamlayan sınıfları barındıran çoğulcu bir sosyal yapı gerçekteşmesine neden olmuştur. Eski orta sınıfların proleterleşeceği iddiası gerçekteşmediği gibi, eski orta sınıflara bir de yeni orta sınıflar eklenmiştir (ERKAL ; 1982 : 101). Bu yeni oluşan sınıflar, statülerini ve önemlerini korumak için politik gçlerle mücadele içine girmişlerdir. Böylece, modern toplumların bir sınıf tabakalaşmasından, yeni bir çoğulcu tabakalaşmaya geçtikleri söylenebilir.

Bu gelişmeyle birlikte, Marx'ın ikili klasik sınıf anlayışının (burjuvazi-proleterya) yerine, Burnham'dan beri yeni sınıfların varlığı üzerinde durulmaktadır. Teknolojinin gelişimiyle birlikte, kamu yönetiminde ve büyük işletmelerde yöneticiler, yani teknokratlar, 19. yüzyıl burjuvazisinden daha önemli bir role sahip olmuşlardır. Bu nedenle aynı kavramı Mills, yönetici sınıflar, Raymond Aron ise yönetici kategoriler şeklinde ele almıştır. Weber'in düşüncelerinden hareketle bazı sosyal bilimciler de seçkinler veya yöneticiler kategorisini incelemişler, bunların tansiyonlarının iktidarı ele geçirmek veya temsil ettikleri ekonomik ve toplumsal çıkarları korumak olduğunu belirtmişlerdir. Bazı marksist sosyologlar da, klasik marksist sınıf anlayışının terkedilmesini bilimsellik maskesiyle örtülmüş ideolojik bir tutum olarak görmüşlerdir. Buna karşılık, modern toplumların çoğulcu bir sınıf anlayışına dayandığını savunanlar da, 19. yüzyılın toplumsal gerçekteşini yansıtan bir

kavramın, 20. yüzyıl sonu gerçeğine uygulanmasını istemenin ideolojik bir tutum olduğunu belirtirler(TOLAN; 1993 :275). Sonuç olarak şu söylenebilir: Toplumsal sınıfların varlığı her toplumun kendi zaman ve mekân şartlarında farklı biçimler alabilmektedir. Her toplumu iki sınıflı bir yapı içinde değerlendirmek de mümkün değildir. Özellikle modern toplumlarda yeni orta sınıfların proleterya ve burjuvaziden daha belirleyici bir role sahip olması, klasik anlayışın yıkılmasına neden olmuştur.

Bu yeni orta sınıflarla birlikte doğan vasıflı, buluşlar getirici ve yönlendirici aydınlar tabakasının bilim ve teknolojik gelişmelerde ki fonksiyonları da artmıştır. Bu tabakayı geleneksel sınıf anlayışı ile değerlendirmek de zorlaşmıştır. Bilgi ve düşünce emeğine dayanan bu tabakayı, bir sınıfsal yapı içinde değerlendirmek zorlaşmıştır. Bunları Marx'ın "burjuvazi" ve "proleterya" sınıf ikilemine dayalı olarak açıklamak imkânsızdır. Çünkü, diğer yeni orta sınıf üyeleri gibi, aydınlar da çoğulcu bir siyasi ve sosyal yapının ürünüdürler. Nitekim Weber ve Mannheim'da aydın tabakayı serbestçe hareket edebilen veya sosyal bakımdan bağımsız entelektüeller olarak tanımlamaktadırlar (ERKAL; 1982 : 97).

Amiran Kurtkan, yeni orta sınıfların ortaya çıkışını, 20. yüzyıldaki bir yenilikle, sosyal mobilite yoluyla sosyal sınıfların yapısal değişime uğraması şeklinde ifade etmektedir. Kapitalizmin gelişmesiyle sanayileşin ülkelerde millî gelirin daha adil paylaşıldığı ve nüfus başına düşen gelirin devamlı arttığı görülmüştür. Bu gelişme, sosyal sınıfların yapısal değişimine ve aydın sınıfın toplumdaki artan etkisine bağlanmaktadır. Bu yüzyılda eski ticarî kapitalistler sınıfı önemini kaybederken aydın sınıf ve nitelikli işçiler sınıfı büyük bir kuvvet halinde ortaya çıkmıştır. Aydın sınıf, hem demokratik yapıli ülkelerde hem de tek parti hakimiyetinin hüküm sürdüğü sosyalist ülkelerde bir güç olarak önem kazanmıştır. Fakat, aynı oluşumu işçi sınıfı için söyleyemeyiz. İşçi sınıfı demokratik ülkelerde çeşitli haklardan yararlanıp, teşkilatlandığı halde, sosyalist ülkelerde bu imkâna kavuşmamıştır. Üstelik sosyalist ülkelerde tek işverenin devlet olması ve devlet adına istihdam yönlendirenlerin aydın sınıfa dahil olması, bu ülkelerde bir tür aydın sınıf diktatörlüğünün gelişmesine de zemin hazırlamıştır (KURTKAN ; 1995 a: 312-314).

Burada şu söylenebilir: İster demokratik ülkelerde ister sosyalist ülkelerde olsun, aydınların toplumsal yapıda bir güç haline gelmeleri eğitimin

gelişmesi ve buna bağlı olarak sosyal hareketliliğin (mobilité) artışına bağlanmaktadır. Çağımızda ki en önemli sosyal değişim de, bilgi endüstrisinin gittikçe önem kazanması ve buna dayalı toplumların ekonomik yönden güçlenmeleridir.

Esasen aydınların, modern toplumda fonksiyon kazanmalarını, 20. yüzyılla birlikte gelişmeye başlayan sosyal bir değişimle açıklamak gerekir. Teknolojik değişim sanayide çalışan işçi sınıfının ve ziraî üreticilerinin verimliliklerini artırırken, vasıfsız işçi ve çiftçi sınıflarının önemini azaltmıştır. Fakat bu gelişme, orta sınıfların sayıca fazlalaşmasına ve aydın sınıfın niteliksel olarak önem kazanmasına yol açmıştır. İşçi sınıfının vasıflı hale gelip, orta tabakaya yükselmesi ve aydınların toplumun refah seviyesine katkıda bulunabilen yaratıcı aydınlar haline gelmeleri, sosyal yapıdaki değişimin bir sonucudur (KURTKAN; 1995 a; 319) Yoksa, bir aydın sınıfın kısa zamanda toplumsal yapıda bir değişim yaptığı anlaşılmamalıdır. Batı'da aydın sınıfın kazandığı bu güç, 17. yüzyılda başlayan bilimsel gelişmenin 20. yüzyılda ilerici aydınlar için bir dayanak olmasından doğmuştur. Bu gelişme aynı zamanda işçilerin kalabalık bir kategori halinde orta sınıflaşmasına neden olmuştur. Kanaatimizce toplumsal yapıda en önemli değişimlerden biri de bu olmuştur.

Büyük sanayi devrimiyle gelişen orta sınıf ise beyaz yakalılar diyebileceğimiz teknisyen, mühendis, yönetici v.b. gibi kişilerden oluşan yeni bir sınıftı. Bu anlamda Marx da, toplumda lider sınıfların birbirlerini takip edeceklerini söylüyordu. Marx, sosyal bir sınıf olarak kapitalistlerin çökeceği ve onların yerlerini başka grupların alacağı fikrini ileri sürmüştür. Marx'a göre iktidarı ele geçirmenin ekonomik yolu olan ticaret, karmaşık toplumsal yapıda yerini başka metotlara, yani yüksek tahsil görerek uzmanlaşmaya terkedecek ve silinip gidecektir (ZIMMERMAN ; 1964 : 7). Gelişen bu yeni sınıf, alt tabaka mensuplarına sivil ve siyasi haklardan daha az önemli olmayan sosyal hakların verilmesinde etkili oldular. Burada şu soru sorulabilir; Beyaz yakalılar denilen orta sınıfın yeni üyeleri, alt tabakaya yeni haklar verilmesinde niçin mücadele ettiler? Bunun nedeni gelişen sanayinin ürettiği mamülleri alacak olan güçlü bir alt tabakanın, yani güçlü bir iç pazarın oluşturulmak istenmesidir. Bu yeni sanayinin varlığını uzun süre devam ettirebilmesi, ancak alım gücü yüksek olan, yani reel geliri yüksek olan bir alt tabakanın varlığına bağlı olacaktır. Şu halde bir ülkede zengin-fakir ikileminin şiddetlenmesi üretim hacmini ve buna bağlı olarak para dolaşımını daraltır ve bunun tehlikelerini ilk önce orta sınıflar

hisseder. Böylece, alt tabakanın yaşam seviyesinin aşırı derecede düşmesi, orta sınıfın hayatıyeti bakımından önemli bir tehlike teşkil eder (KURTKAN ; 1995 a: 176). Bu nedenle alt tabakanın sosyal haklarla desteklenmesi için aydın sınıfın ve diğer orta tabaka mensuplarının mücadelesine fazla şaşmamak gerekir.

Orta sınıfların böyle bir mücadele de başarılı olmasını gerektiren sebepleri birazda büyük sanayi işletmesinin yapısında aramak gerekir. Bu tür işletmelerin faaliyetlerini devam ettirebilmesi teknik ve idarî sahalarda çalışan mühendis, muhasebeci, idare müdürü gibi beyaz yakalı personel çalıştırmasıyla mümkün olmaktadır. Bu nedenle, büyük sanayi devrinin kapitalisti orta sınıflara muhtaçtır. Orta sınıfın menfaatleri ise millî gelirin üst tabaka lehine bölünmesinde değil, çeşitli sosyal sınıflara adil bir şekilde dağıtımındadır (KURTKAN; 1995 a: 176-177). Bu sınıflara verilecek sosyal yardımların gerçekleşmesinde gerekli olan verginin toplanması ve yatırımlara aktarılması hususunda rol oynayan sınıf da, şirketleri bizzat idare eden yeni beyaz yakalı teknokratlardır.

Bu gelişmeyle modern sanayi toplumlarında seçkin kesim olarak dikkat çeken beyaz yakalı yöneticilerin fonksiyonlarındaki artış James Burnham'ın yönetim devrimi kuramının etkisiyle toplum bilimsel tartışmanın odak noktası haline gelmiştir. Burnham kuramında, bir toplum tipinden bir başkasına, yani kapitalist toplumdan " yönetim toplumu " olarak adlandırdığı bir topluma geçildiğini belirtir. Bu kuram, yönetici sınıfın özelliklerini ve toplumsal yapıda egemen seçkin haline gelmekte olduğunun ispatını içerir. Burnham, bu kişilerin toplumdaki fonksiyonlarını, modern endüstri toplumundaki sanayi mülkiyeti ile denetimi arasındaki kökten bir farkın gelişimiyle açıklamaktadır (BOTTOMORE ; 1990 : 83-85). Burnham, böylece yöneticilerin daha önceki endüstrilerin kapitalist sahiplerinde bulunan ekonomik gücü ellerine geçirerek, bütün toplumsal yapıya biçim verecek güce ulaştığını belirtir.

Fakat, Burnham'ın getirdiği görüşe yapılan eleştiriler modern toplumda mülkiyet ile denetimin ayrılması şeklindeki görüşün tam doğru olmadığını ortaya koymuştur. Çünkü, sanayi sahipleriyle yöneticiler arasında bir çok bakımdan sıkı bağlar olduğu görülmüştür. Yöneticilerin aynı zamanda şirket sahibi oldukları, şirketin başlıca hissedarları olmasalar bile çoğunlukla zengin kişiler olduğu görülmüştür. Wright Mills'in "İktidar Seçkinleri" nde belirttiği gibi,

üst yöneticiler ve çok zenginler iki farklı özellikte birbirlerinden kopuk kümeler değildir. İkisi de, mülkiyet ve ayrıcalığın iyice birleşmiş olduğu bir dünyada birbirleriyle içiçe geçmiştir (MILLS ; 1974 : 172-173). Mills'e göre günümüzdeki üst yöneticilerin, çoğunlukla işadamlarının çocukları olması, bu kişilerin ayrı bir toplumsal grup meydana getirmelerinin temel nedenidir.

Burnham'ın tezine bir eleştiri de Bottomore'dan gelmiştir. Ona göre de üst yöneticilerle mülkiyeti elinde tutan iş adamlarının birbirinden bağımsız olması mümkün değildir. Bu grupların tek bir toplumsal küme oluşturacak şekilde birbiriyle bağlantılı olduğu görülmektedir. Üst yöneticiler, sanayi toplumlarında fonksiyonel bir önem kazanmalarının yanında, saygınlıklarının yüksek olması ve ekonomik kararlara etki edebilmelerinden dolayı seçkin bir küme oluştururlar. Fakat, mülkiyeti elinde tutan diğer üst sınıflardan bağımsız değildirler ve yeni bir egemen sınıf halini alamamaktadırlar (BOTTOMORE ; 1990 : 87).

Sanayi toplumundaki seçkinlerin nisbî önemindeki değişimleri inceleyen Raymond Aron, toplumsal hiyerarşinin birinci sırasına yeni bir insan modelinin geçtiğini belirtir. Aron'a göre, artık modern toplumları profesyonel politikacılar, parti yöneticileri ve sendika yöneticileri gibi bu tür insanlar yönetmektedir. Bunlar yeni yönetici aydınlar ve teknokratlardır (ARON ; 1992 : 267). Bu yeni yönetici sınıfın en önemli özelliği de, menşeleri, yetiştirme tarzları, ve tavır ve fikirleriyle tarihsel gelişimin daha önceki aristokratlarından tamamen farklı olmalarıdır.

Aydınlar, daha önce de değindiğimiz gibi, toplumsal yapıda meydana gelen değişimlerle fonksiyon kazanmışlardır. Bu gelişmelerin sonucunda, toplumun genelde daha az köktenci eleştirmenleri olma ve içinde yaşadıkları sanayi toplumlarının karmaşık yapısından doğan kısa dönemli, özgül türden sorunları çözmekle daha fazla ilgilenir olmuşlardır. Bu anlamda aydınların etkisi artmakla birlikte, böylesine sınırlı, uzman görevleri yüklenmeleri egemen bir seçkin konumunda gerekli özellikleri yitirmelerine neden olmuştur. Çünkü aydınlar, ayırdedici bir grup örgütlenmesinden ya da ideolojisinden yoksundurlar (BOTTOMORE ; 1990 :82).

Modern toplumda aydınların rolünü Max Weber'in bürokrasi anlayışında da görebiliriz. Weber, iyi eğitilmiş bir bürokrasinin itibarı, meslekî ve akademik

idare şekillerinden daha üstün olacağını belirtir. Çünkü bürokratik yapı, objektif ölçülere dayalı ihtisaslaşmış idarî görevleri oluşturmak için bütün yolları temin etmektedir. Bu idarî görevler ise, özel eğitim görmüş kişilere dağıtmakta ve bu kişiler görevi en iyi bir şekilde yapmak için bilgi ve deneyimlerini sürekli artırmak zorundadırlar (WEBER; 1995: 138-139). İşte kapitalist sistemin bilim ve bilgiyi çeşitli dallara ayırmasıyla bu alanlarda ihtisaslaşan teknisyenler, mühendisler ve diğer yönetici konumundaki aydınlar bürokratik yapı içinde daha bir önem kazanmışlardır. Weber, bürokratik mekanizmayı da, teknik bilgiye sahip, o alanda özel eğitim görmüş ve uzmanlaşmış üst düzey yöneticilerin denetleyeceğini belirtir.

Modern sanayi toplumunda aydınların fonksiyonlarında meydana gelen bir değişim de, belli bilim dallarında uzmanlaşmalarıydı. Bu oluşumun beraberinde getirdiği bir tehlike de, aydınların, üretim ve iktidar güçlerinin denetimindeki kurumlarda çalışmaya başlaması, onların güdümüne girmesiydi. İşte bu oluşuma değinen Cemil Meriç de, bu tür aydınların görevinin hakim sınıfın çıkarlarını korumak, düşman ideolojilere karşı onun ideolojisini güçlendirmek ve ayakta tutmak olduğunu belirtir (MERİÇ; 1980 b: 42). Bir anlamda görevleri, insanlığı refaha kavuşturmak değil, imtiyazları devam ettirmektir.

Aynı konuya değinen Edward Said, uzmanlaşmayı entelektüelin karşılaştığı bir baskı türü olarak kabul eder. Bu durumda entelektüelin yapacağı şey, bir uzmanlık alanına kapatılmayı reddederek, belli bir meslekten olmanın insana getirdiği her türlü kısıtlamaya rağmen düşüncelere ve değerlere özen gösterip, buna göre hareket etmek olacaktır (SAID ; 1995 :76) . Ona göre eğitim sistemi içinde ne kadar yukarı çıkılırsa o kadar dar bir bilgiye sahip olunacaktır. Said, bu sürecin sonunda uzmanlaşan aydınların, iktidar ve otoriteye doğru, iktidarın gerekleri ve imtiyazlarına doğru, ayan beyan iktidar adına çalışmaya sürükleneceklerini belirtir (SAID ; 1995 : 79). Bu anlamda entelektüel bilimin değil, güç odaklarının koyduğu hedeflere ulaşmak isteyen, araştırmalarını toplumun hizmetine sunmak yerine, iktidar sahiplerine sunan bir kişilik haline gelir.

Elitlerin toplumsal yapıdaki önemini " İktidar seçkinleri " nde dile getiren Mills de, toplumsal yapıda farklı konumlarda bulunan elitlerin farklı rolleri ile sosyal yapının şekillenmesinde önderlik yaptıklarını belirtir. Fakat Mills, kitle

toplumuna geçilmesi ve politik gücün merkezileşmesi karşısında elitlerin toplumda oynadıkları rolden endişe de duymaktadır. Çünkü toplumda geniş bir alana dağılmış küçük boyutlu iktidar çevrelerinin yerini, merkezileşmiş büyük boyutlu iktidar çevreleri almıştır. Bunun sonucunda güçlü iktidar çevreleri diğer çevreler üzerinde tekelci bir denetim kurmaya başlamış, kısmen örtülü olarak yapılan bu iş hem otorite hem de güdümlene merkezlerince uygulanmaya başlanmıştır. Mills, bu oluşumda kitle haberleşme araçlarının gelişmesini önemli nedenlerden biri saymaktadır. Öna göre kitle haberleşme araçları toplumun kitle toplumuna dönüşmesinde başlıca etken olmuş; aynı zamanda da, servet ve iktidar sahibi seçkinlerin en önemli iktidar araçlarından biri haline gelmiştir (MILLS ; 1974 : 426-442). Mills'in elitlerle ilgili endişesi de bu noktadadır. Çünkü elitler, büyük boyutlu iletişim şirketlerinde danışmanlık, propaganda, halkla ilişkiler gibi alanlarda görev almakta; kamu oyunun oluşmasında ve biçimlendirilmesinde kullanılmaktadırlar. Bu anlamda iktidar seçkinlerinin servetlerini ve iktidarlarını sevimli ve haklı göstermek görevi de bu elitlere düşmektedir.

René Guénon da, Batı' da bugün bilinen anlamıyla entelektüel bir seçkin sınıfın varlığını kabul etmez. Buna neden olarak da, kendi alanlarında uzman olan bilim adamları ve filozofların seçkinler sınıfına girmek için ihliyetli olmamasını ve edinmiş oldukları zihni alışkanlıklardan kaynaklanan önyargılı tutumlarını gösterir (GUENON; 1991 a: 159). Ona göre, sınırlı bir alanda ihtisaslaşan ve belli bir eğitim sisteminin politik tahribatından geçmiş bir kişinin entelektüel vasıf taşıması mümkün değildir. Guénon gerçek batılı entelektüelin yapacağı şeyin, modernizme rağmen toplum hayatında değerli hâlâ ne varsa bunları tahlil etmek ve toplumun kendi öz değerlerine dönmesini sağlamak olacağını belirtir (GUENON; 1991 a: 169).

Buraya kadar yapılan açıklamalardan modern toplumdaki aydının belirgin vasfının uzmanlaşmak olduğu görülmüştür. Sanayileşmenin gelişimiyle bilimin çeşitli dallara ayrılması, bu dallarda ihtisaslaşan aydınların toplumsal yapıda önem kazanmalarına neden olmuştur. Fakat, bununla birlikte aydınların tamamen bağımsız bir güç olduklarını söyleyemeyiz. Nitekim Battomore'da, modern toplumda seçkin sınıflar olarak tanımladığı aydınlar, sanayi yöneticileri ve bürokratların aslında bağımsız bir güç olmadıklarını, siyasi otoritelerce denetlendiğini, etki alanlarının kısıtlandığını belirtir. Ona göre ne aydınlar, ne sanayi yöneticileri, ne de bürokratlar ciddi biçimde yönetici seçkinlerin yeri için

yarışan kümeler olarak görülebilir. Bu kümelerin hiçbirini böyle bir durumda düşünölebilecek kadar tutunumlu ya da bağımsız değildir (BOTTOMORE; 1990: 97).

Şurası da bir gerçek, elitler tarihin bütün uzunluğu içinde işlev görmüşlerdir. Nitekim Aron da, modern toplumlarda sosyal farklılaşma ve politik hiyerarşinin arttığını ve bunun etkisinin sınıfsız toplum iddialarına dayanan toplumlarda bile göröldüğünü belirtir. Aron, bu süreçle birlikte hiçbir sistemin sosyal farklılaşmayı, elitlerin doğuşunu ve etkinliğini ve siyasi güç eşitsizliklerini ortadan kaldırmayacağını belirtir (ERKAL; 1982: 96)

Yeni bir sınıf olarak entelektüellerin sayısındaki artış, inceleme konusu oldukları alanlara da yansımış ve neredeyse modern toplumun işleyişinde toplumsal sınıfların değil, entelektüellerin merkezi bir işlev gördüğünü belirten açıklamalar yapılmaktadır. Bunun dışında entelektüellerin tarihi ve sosyoloji konusunda eserlerin yayınlanması da günümüzde entelektüele verilen önemin bir göstergesidir. Her toplum kendine has özellikleriyle kendi entelektüelini şekillendirmiş ve bu yapılanma geniş tartışmalarla sürekli gündemde kalmıştır. Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Modern tarihte entelektüellerin karışmadığı bir sosyal olay mevcut değildir.

C. Aydınlar ve Sistemlerle İlişkileri

Rasyonel düşüncenin doğusu kapitalizmden binlerce yıl önceye uzanmasına rağmen, kapitalizm, rasyonel düşünceye yeni bir atılım gücü vermiş ve onu belli bir doğrultuya yöneltmiştir. Eski çağlar bir yana bırakılırsa, kapitalizm öncesi toplumlarda da entelektüeller vardır; fakat sayıları çok azdır ve yazıları toplumun küçük bir kesimine ulaşmaktadır. İşte aydınları hürriyete kavuşturan ve matbaa gibi bir araçla donatan kapitalizm olmuştur. Kapitalizm ile hümanizm aynı dönemde tarih sahnesine çıkmışlardır. Hümanistler filolog olmaları nedeniyle ahlâk, siyaset, din ve felsefe alanlarını ele geçirdiler. Çünkü, yalnız gramerle uğraşmıyorlar, klasik eserleri de yorumluyorlardı, Metinleri tenkitten, toplumu tenkit etmeye başladılar. Bunlar okuyucusu olan ilk aydınlardı. Yalnız bu dönemde dünya nimetlerini kilise prensleri ve soylu kişilerin elinde olması nedeniyle, sosyal tenkitin yeterince geliştiği söylenemez (MERİÇ; 1980 b: 87). Aydınların tekrar fonksiyon kazanması ise, kapitalizmin

hız kazanıp, kitap fiyatlarını ucuzlatması ve bunun sonucunda okuyucu sayısının artmasıyla mümkün olabilmektedir.

18. Yüzyılda aydınlarla ilgili bir değişim de, ferdî koruyucuların yerine kollektif koruyucuların, yani burjuva okuyucunun geçmesidir. Bu gelişmeyle birlikte aydınlar, 18. yüzyıldan bu yana iktidarlar tarafından ciddiye alınmaya başlarlar. Bir anlamda kapitalizm çerçevesinde aydınları hizaya getirmek zorlaşmıştır. Çünkü, onlara yapılaçak her türlü baskı karşısında burjuva iş çevrelerini bulaçaktır. Burjuvazi aydınları korurken aynı zamanda, kendi iktidarını da korumaktadır (MERİÇ;1980 b: 49). Bu nedenle kapitalizm sistemin aydınları tam olarak sınırlandırması mümkün değildir. Çünkü, zaten aydınlar bu sistemin bir yan ürünüdürler. Aydınların bu sistem içindeki en büyük fonksiyonları da, kişileri ve olayları eleştirmektir.

Joseph Schumpeter de toplumsal yapıdaki fonksiyonlarıyla aydınları incelemektedir. Ona göre kapitalizm, toplumsal huzursuzlukları yaratan aydınları kendi beslemekte, desteklemektedir. Buna karşılık Schumpeter, kapitalist sistemle fonksiyon kazanan aydınların, bu sistem tarafından yeterince denetlenmediğini belirtir. Bu nedenle kapitalist sistemin temelini etkiliyen tartışma özgürlüğü uzun süreçte devam edeceği gibi, eleştiriyle güç kazanan aydınlar, eleştirmekten başka bir şey yapmayacak ve güncel olaylarla kişilere yapılan eleştiriler toplumsal sınıflara ve kurumlara da yansımacaktır. Kapitalizmin getirdiği en büyük yenilik olan yüksek öğrenimin yaygınlaşması ve bu konuda getirilen kolaylıklar üniversite mezunu yeni aydınların çoğalmasına ve işsizliğin de buna paralel artmasına neden olmuştur (SCHUMPETER; 1974: 225-234). Bu noktada Schumpeter, kapitalist gelişmenin her başarısının kendine duyulan düşmanlığı artırdığını söyler. Fakat, ona göre, aydınların kapitalizme düşmanlığı doğrudan bir düşmanlık değildir. Aydınların düşmanlığıyla, kapitalizme karşı genel düşmanlık havasının farklı olduğunu belirtir. Aydınlar, moral bakımından kapitalizme karşıdır. Oysa, kapitalist sistemi saran genel düşmanlık havası anlamlı bir özellik olup, yalnız aydınların muhalefetinden çıkmamakta, diğer kaynaklardan güç alarak gelişmektedir (SCHUMPETER; 1974: 225-234). Aydınlarla düşen görev ise, önlerinde hazır olarak buldukları bu havayı bir hammadde gibi kullanmaktır.

Aydın kapitalizm ilişkisine değinen Şeriatî de, bilim adamının kapitalist sistemin bir parçası durumuna geldiğini belirtir. Bilim adamının paraya ihtiyacının olması, onu kaçınılmaz olarak kapitalizme ve burjuvaziye dayamaktadır. Onu kapitalizme iten, onun elinde alet olmaya zorlayan tamamen maddi ihtiyaçlarıdır. O halde, bilimi plânlayan ve bir çocuğun nasıl büyüyeceğini, eğitileceğini ve büyüünce bu sistemin ihtiyaç ve isteklerine nasıl hizmet edeceğini tayin eden güç kapitalizmdir. Önceden ısmarlanan bir eğitim sisteminde yetişen bir araştırmacı, çalışmalarında serbest olamayacaktır. O şimdi kendisine ısmarlanan konularda çalışmak, tasarlamak ve yapmak zorundadır (ŞERİATÎ ; 1986 : 41-42). Kısaca bilimin olduğu kadar, bilim adamı da kapitalizmin ve burjuvazinin esareti altındadır.

Raymond Aron, Schumpeter'in aydınların kapitalizm aleyhtarı oldukları, kapitalizmin etrafında düşmanca bir hava yarattıkları ve kapitalizmin çöküşü için çalıştıkları şeklindeki tezini kabul etmez. Bunu siyasi partilerin yapısıyla açıklar. Aron, doktrinlere dayalı bütün siyasi partilerde entelektüellerin olabileceğini ve bu doktrinlerin de ister sağcı ister solcu olsun entelektüeller tarafından geliştirileceğini belirtir. Ona göre aydınlar, partiler arasında eşit bir dağılım gösteremezler. Bu nedenle aydınların kanaatları konusunda net bir ifade mümkün değildir. Batılı aydınların sol ideolojileri tuttıkları da bu anlamda söylenemez. Aydınlar için söylenebilecek şey, rasyonalist, demokratik ve eşitlikçi bir anlayışa sahip olmalıdır. Onların istikameti sanayi toplumlarının tuttuğu yoldur (ARON ; 1992 : 311-312). Aydınlarla ilgili bu yanlış anlam belki de içinde buldukları şartların bir sonucudur. Eskiden kapitalist sistemi eleştiren aydınların, günümüzde başka sistemleri de eleştirdikleri görülmektedir. Hatta sosyalizmin çöktüğü günümüzde bu sistemi eleştiren aydınların sosyalist aleyhtarı olduğu iddiaları yaygındır.

Cemil Meriç, aydınların kapitalizme düşmanlığını bu sistemin getirdiği yeniliklerde aramaktadır. Çünkü, kapitalizmin gelişimiyle kaynaklar artmış, hayat seviyesi yükselmiş ve en önemlisi de yüksek öğretim yaygınlaşmıştır. Yüksek öğrenime olan talep, kamu oyu baskısı ve devlet politikalarıyla sürekli artmaya başlamıştır. Fakat, bu üretim fazlası diplomalı işsiz sayısının da artışına neden olmuştur. Bu nedenle üniversite mezunları kendi alanları dışında başka işlere yönelmişlerdir. Bu durum da bir dengesizlik doğurmaktadır. Alındıkları işte başarılı olamayan üniversiteliler, yeniden başka alanlarda iş aramaya başlamaktadırlar. Böylece toplum belli bir mesleği

olmayan aydınlarla doluyor. İşte aydınların kapitalist sisteme düşmanlığını bu noktada aramak gerekiyor. Memnuniyetsiz aydınlar ordusu, kinini bu çarpıklığı oluşturan sisteme, yani kapitalizme yöneltiyor (MERİÇ; 1980 b: 50). Bu oluşumda Batı medeniyetinin akla ve faydacılığa dayalı yönün de etkisi vardır. Toplumsal yapıdaki tezadı gören aydınların, kişilere ve kurumlara yönelik saldırıları, buradan kaynaklanır. Çünkü, kapitalist sistem geliştikçe, aydınların vasfı proleterleşmeye doğru kaymaktadır.

Ülgener; İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra aydınların ideolojik yapılarında sola doğru bir kayma olduğunun herkesçe bilindiğini söyler. Bunun diğer nedenlerine geçmeden önce, aydının iç dünyasından ve çevresinden kaynaklanan nedenleri görmek gerekir. Bu noktada iki hususun önemli olduğu bilinmektedir: 1 - Aydını, yaşadığı olaylar nedeniyle kin ve öfke birikimine iten nedenler, 2 - Bu birikimin halka aktarılmasında kitle iletişim araçlarının rolü ve etkisi (ÜLGENER; 1983: 75). Biri aydının psikolojik koşullarından kaynaklanan, diğeri teknolojik gelişmelere dayanan iki neden karşısındayız. Bu iki etken, 19. yüzyıl sonlarının, bugünkü boyutlarıyla tanımadığı etkenlerdir.

Esasen birinci etkeni, yani aydını yaşadığı topluma karşı kin ve nefrete götüren sebepleri çağdaş eğitim sisteminde aramak yanlış olmaz. Demokratik yapının, refah düzeyindeki artışla beraber, yüksek öğrenim imkânını geniş kitlelere yaydığı bilinen bir gerçektir. Bu birikimin sonucunda tahsilli aydınların sayısı da artmaya başlamıştır. Özellikle sosyal bölümlerden mezun olanların kolay kolay iş bulamamaları, her geçen yıl bu kesimin işsiz sayısını arttırmaktadır. Bu artış bir kısmının özel ve devlet sektöründe orta öğretim seviyesindeki kişilerle aynı ücret karşılığı çalışmalarına neden olmaktadır. İşsizlik, istihdamın yeterli olmayışı gibi nedenlerle gençler, eğitim gördükleri alanın dışında vasıf ve yeteneklerin arandığı mesleklere yöneliyorlar. Bu durumun sonucunda da " aydın " kadrolarında dengesiz bir genişleme meydana geliyor (ÜLGENER ; 1983 : 76). İşte aydını içinde bulunduğu topluma karşı kin ve nefrete iten sebepleri bu noktada aramak gerekir.

Aydının biriken nefretini topluma iletmede iletişim araçlarının da rolü olduğunu belirtmiştik. İletişim teknolojisindeki hızlı değişimler her şeyi temelinden değiştirmiştir. Kitle iletişim araçları da bu hızlı değişimin sonucunda aydının hizmetine girmiştir. Dünün aydınları bir avuç okur yazara sesini duyurabilmişken, bugünkü aydınlar, bu sabrı gösterememiş, yayın araçlarından

pay kapma yarışına girmişlerdir. Burada unutulmaması gereken husus, bu araçların, teknik olarak aydının geniş kitlelere ulaşabilmesinde olumlu katkısına rağmen, aynı zamanda aydınlar arası öfke ve hırçınlığı kamçılayan faktörlerden birisi olduğudur. Çünkü büyük bir sektör haline gelen medya kuruluşları, kendilerine yakın aydınlarla, dışında kalanlar arasında kıskançlığı arttırmaktadırlar. Medyaya yakın isimler çok çabuk yükselirken, diğerleri, altta kalmanın acısını çekmeye başladılar (ÜLGENER ; 1983 : 76-77). Aydınlar da görülen hırçınlığın temelini biraz da bu geri kalma korkusunda aramak gerekir. Bildiğimiz anlamda aydın, yani kendi bildiği yolda hareket eden, kendi tercihlerini özgürce kullanan aydın özelliklerini bugünkü aydınlar da göremiyoruz. Çünkü, günümüzün aydını, kitle iletişim araçlarıyla daha büyük kitlelere ulaşmanın telaşı ve her an gündem dışı kalmanın korkusuyla yaşamaktadır.

Aydınları anti-kapitalizme iten sebepler ne olabilir ? Bu soruya cevap ararken, diğer bir soru da bizi meşgul edecektir. Aydınlar kapitalizme karşı çıkarken neden marksist ideolojiden hareket ederler. Esasen bu soruların cevabını ararken çağımız aydınının yüz çizgilerine biraz daha yaklaşılmış olacaktır. Fakat bu sorulara objektif cevaplar aramakta mümkün olmamaktadır. Çünkü aydınlar objektif yaklaşımla ideolojik bir tercih yapmamışlardır. Esasen buna ne vakti ne de sabrı vardır. Aydınlar bu tercihlerini içinde bulunduğu şartlar da duygusal ve akılcı olmayan bir yaklaşımla benimsemişlerdir. İşte çözüm noktasını burada aramalıyız (ÜLGENER ; 1983 :78). Günümüzde aydınlar kapitalizme karşıdırlar ve karşı olmayı entelektüelliğin gerekli şartlarından biri saymaktadırlar. Oysa bu aydınlar, kapitalist sistemin içinden çıkmışlar ve bu sistem tarafından korunmuşlardır. Kendi ürünleri tarafından saldırıya uğraması kapitalizmin bir başka özelliğidir. Bu noktada aydınları anti-kapitalizme iten bir çok sebep vardır. Herşeyden önce kapitalizm doğuşundan beri, sosyal yapı ve sistemde derin yaralar açmıştır. Adaletsiz bir gelir dağılımı, işsizlik, tekelci sermaye, halkı sömüren dev firmalar bu sistemin ürünleridir (ÜLGENER ; 1983 : 78-79). İşte aydının kapitalizme karşı bunalım ve öfkesini bu sebeplere bağlayabiliriz.

Bottomore, aydınların köktenci ve devrimci hareketlerde önemli rolleri olduğunu belirtir. Özellikle 1956'da Polonya ve Macaristan olaylarında, küba devriminde ve sömürgecilik karşıtı hareketlerde, aydınların önemli rolleri olduğunu söyler. Fakat, sosyalizmin aydınlar katında çeiciliğini, aldatıcı

sosyalizm ve sınıfsız toplum sloganlarıyla iktidar arayışına giren yeni bir seçkin sınıf oluşturdukları şeklindeki anlamından başka biçimlerde açıklamak gerekir. Aydınların sosyalizme ilgisi, bu harekette bir onursal konum ve bir ölçüde de bizzat entelektüel yaşam için canalıcı olan ussalık, tarafsızlık ve hatta öte dünyalılık gibi özelliklere sahip bir örgütlenme ideali bulmalarında toplanmaktadır. Bunun dışındaki bir etmen de aydınların toplumsal kökünlerinde aranmalıydı. Modern toplumlarda üniversiteler ve entelektüel faaliyetler yetenekli kişilerin toplumun alt katmanlarından üst katmanlarına yükselmelerinde başlıca araçtı (BOTTOMORE ; 1990 : 78). Bunun sonucunda aydınların toplumsal yapısı diğer seçkin sınıflardan farklılaşmış ve işçi sınıfı hareketiyle bağlılık kurması mümkün olmuştur.

Aydınların sosyalizme bağlanışının temelinde, Batı'da gelişen mekanik ve monoton hayat tarzının aydınlarda yarattığı bezginlik vardır. Marksist görüşün bu bezginlikle beraber, her türlü sanat ve ahlâk anlayışını sistemin üst-yapı kurumları şeklinde açıklaması aydınları marksizme doğru itmiştir. Burada önemli bir nokta da, aydının, marksizmle bağlantı kurmamasının burjuvazinin arkasından gitmek gibi bir baskısı olduğudur. Batı'da Sartre, Picasso gibi düşünür ve sanatçıların birazda bu hava içinde sola kaydıkları belirtilmektedir (ÜLGENER ; 1983 : 82). Bizim toplumumuzda da sol olmayan aydınların sağcı, muhafazakâr ve gerici gibi yakıştırmalarla adlandırıldıklarını her dönemde görüyoruz.

Cemil Meriç, farklı bir yaklaşımla aydının sosyalizmden de aradığını bulamadığını belirtir. Aydın, kendi sınıfından tiksindiği, proleteriyada insanüstü meziyetler bulunduğu için sosyalizme girmiştir. Fakat, hayal kırıklığına uğrar, çünkü kitleler tabansız, işçiler kaba ve bencildirler. Onlara iyi görünmek ve döneke, kavga kaçağı gibi yakıştırmalara hedef olmamak için katı prensiplere sığınmıştır. Bunlar da işçinin gözünde şüpheli olmaktan kurtaramaz kendini (MERİÇ; 1980 b: 53). Ne yapsa boştur. O yığın için daima şüpheli bir yandaştan başka birisi değildir.

Teknolojik gelişimin kültürü arka plâna itiş, aydınların bir kısmını yalnızlık içine sokar. Bu sıkı, uzmanlaşma süreci başka bir yeniliği de beraberinde getirir. Aydın artık, ücretli bir işçinin ticari bir işletmeye bağlanışı gibi topluma girmektedir. Oysa o, bir fikir adamının bir topluluğa katılması gibi toplumla bütünleşmek istemektedir. Sosyalist ülkelerde bu tür yabancılaşma

daha sert olmaktadır, çünkü teknisyenler fikir adamlarından daha fazla ilgi görmektedirler. Yazarlar, sanatçılar ve propogandacılar, kendilerine ruh mühendisi denilmesinden hoşlanırlar. Bu ülkelerde nitelikli araştırma yapmakta mümkün değildir. Entelektüeller yapıları gereği bu tür kısıtlamalardan hoşlanmazlar, fakat yine de rejime düşmanlık beslemezler. Amerikan aydınları, özel girişimi nasıl tabii olarak karşılıyorsa, onlar da ekonominin devletleştirilmesini ve partinin otoritesini tabii bulmaktadırlar (MERİÇ ; 1980 b: 58).

Sosyalist ülke aydınları beş yıllık merkezi plânların oluşumunda da önemli görevler üstlenmişlerdir. Onlardan beklenen tek fedakârlık rejiminin icraatlarını onaylamaktır (MERİÇ; 1980 b: 58). Bunun dışında aydınların, hayatlarını kalemleriyle kazanmak ve ikinci bir meslek seçmek gibi mecburiyetleri yoktur. Çünkü onlar, kalemleriyle otoriteyi destekledikleri sürece devlet de onları koruyup, kollayacaktır.

Fakat şurası da bir gerçek, aydınların ideolojik görünüşleri her zaman net olarak anlaşılmayabilir. Çünkü, aydınların bilinen bir özelliği de, en heterojen ve tutunumsuz bir seçkin küme özelliği göstermesi ve kültürel ve siyasi sorunlar hakkında çok farklı görüş çeşitliliği göstermeleridir. Bu anlamda tüm aydınların siyasi olarak sola bağlı oldukları söylenemez. Nitekim Batı Avrupa ülkelerindeki ve ABD'deki birçok aydın sağ kanatta toplanmıştır. Bottomore, aydınların siyasi tutumlarının toplumsal sınıf kökenlerince etkilendiğini belirtir. Örneğin Fransa'da hemen tümüyle üst sınıflardan gelen ve tutumları sağ eğilimli olan bir kolejlin öğrencileriyle, çok daha geniş bir biçimde orta sınıf, işçi sınıfı ve köylülükten gelen ve tutumları sol eğilimli olan diğer bir kolejlin öğrencileri arasında önemli farklılıklar vardır. Fakat burada önemli nokta, aydınların etkinlikleri ve yaşam biçimleri nedeniyle diğer seçkinlere göre toplumsal sınıf kökenlerinden daha az etkilenip etkilenmediğidir. Bunun yanında, aydınların tutumlarını etkileyen toplumsal dalgalanmalar da vardır. 1930'lu yıllarda Avrupalı aydınların çoğunluğu ve ABD'deki birçok aydın sol kanatta toplanmışken, 1950'lerden sonra sağa doğru kayma başlamıştır (BOTTOMORE ; 1990 : 81). Bu gelişme refahın artması sonucu toplumsal koşullarda meydana gelen değişmelerle ya da aydınların niteliklerindeki değişmelerle açıklanmaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM

BATI VE DOĞU TOPLUMLARINDA AYDINLAR:

AYDINLARIN TARİHSEL GELİŞİMİ

I. BATIDA AYDIN KAVRAMI VE AYDININ ORTAYA ÇIKIŞI

Aydını, yazı ve söz aracılığıyla toplumun şuurlanmasına yardım eden, yol gösteren, aydınlatan kişi olarak tanımlayan Cemil Meriç, Batılı entelektüelin gelişimini sofistler'le başlatmaktadır (MERİÇ; 1983: 130). Esasen Batı'da 12. yüzyıldan önce bugün bildiğimiz anlamda entelektüel bir oluşum mümkün olmamıştır. Entelektüelin oluşumu ancak, 12. yüzyıl Avrupasında kentlerin ticari ve endüstriyel gelişimine bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Özellikle bu hızlı kentleşme ve zanaatsal gelişmeyle meydana gelen iş bölümü sonucunda kentlere yerleşen meslek adamları bir anlamda entelektüel oluşumun temeli sayılabilir (GOFF ; 1994 :21). Fakat, Meriç'in yukarıda geçen tanımlamasına uyararak, toplumun gelecekte alacağı biçimlenmede önemli rolleri olan sofistler ve Antik dönemin bazı düşünürlerini inceleyerek çalışmamızı başlatmanın yararlı olacağını düşünüyoruz.

A. Sofistler ve Sonrası Dönemde Düşünce Hayatı (Milattan Önceki Dönemde Aydın)

M.Ö. V. yüzyılda Atina'da ortaya çıkan Sofizm akımı, Polis'de ekonomik, sosyal gelişmelere paralel olarak demokratik ilkelerin önem kazandığı, uygulanan aristokratik kural ve kurumların ise değişen ve gelişen sosyal , siyasal ve kültürel ihtiyaçları karşılayamaz duruma geldiği bir dönemin düşünce ürünüdür (GÖZE; 1993: 9).

Batı'nın düşünsel gelişiminde, kendini okumaya, düşünmeye, tartışmaya ve anlatmaya ayıran ilk düşünce adamı tipi " Sofist " adıyla karşımıza çıkıyor

(ALKAN ; 1993 : 143). Sofistlerin bir amacı da gençleri eğitmektir. Şehirde şehire gidiyor, topladıkları gençlere ders veriyorlardı. Gençler, müsbet ilimleri, tabiat felsefesini, gramer inceliklerini, metafiziğin ana sorunlarını onlardan öğreniyorlardı. Sofistler, gençleri pratik ve sosyal hayata hazırlamak istiyorlardı. Fakat onlar, kendilerini sadece gençlerin hocası olarak sınırlamıyor, hitabet ve yazı alanında da kabiliyetlerini gösteriyorlardı. Çünkü devletten hiçbir ücret almayan sofistler, verdikleri konferanslarla dinleyicilerden ücret alıyorlardı. Sofistlerin bir özelliği de, bütün ilimleri öğrenmeleri; çağımızın hocaları gibi kendilerini belli bir ihtisas alanına hapsetmemeleridir. Onlar, bütün zamanların alkışlanan hocaları gibi, çökmeye yüz tutan eğilimleri değil, başarı kazanacağına inandıkları yeni fikirleri savunmuştur (MERİÇ ; 1980 b: 30-31).

Sofistler, o dönemde getirdikleri ahlâk ve düşünce yapısıyla, yerleşmiş inançlara savaşa açmışlar ve tutucu çevrelerin kuşkularıyla karşılaşmışlardır. Onlar için tek önemli gerçek, hakikatin ölçüsü olan tek şey insandı. Nesnel bilgiye ulaşamazdı, her düşünce subjektif bir değer taşıymaktaydı. Tanrının varlığı da, yokluğu da ispat edilemezdi. Yasalar, insan içindi ve insanla beraber değişirdi. Sofistlerin getirdiği bu yenilikler, 23 yüzyıl sonra, filozofların başardığı düşünce devrimi kadar önemlidir. Sofistler, kültürü dar çevrelerin tekelinden kurtarıp, entelektüel hayatın bütün yönlerine dikkati çekmişlerdir. Felsefeye ve ilme tenkit düşüncesini ve soyutlamalardan kaçmak alışkanlığını getirmişlerdir (MERİÇ; 1980 b: 32). Sofistlerin ayırıcı vasıflarını, daha önce kurulan metafizikleri küçümsemek, akla inanış, yenilik sevgisi ve şüphe ile ifade eden Meriç, çılgınlığı, hâyâsızlığı ve tecessüsü ile entelektüelin sofistlerin torunu olduğunu belirtir (MERİÇ; 1980 b: 33).

Şimdi de Batı düşüncesinin oluşumunda önemli etkileri olan bazı düşünürleri inceleyelim.

1. Sokrates

M.Ö. V. - IV. yüzyıllar arasında yaşayan Sokrates, insanla ve toplum sorunları ile ilgilenmiştir. " Bildiğim tek şey hiçbir şey bilmediğimdir " derken tüm değerleri şüphe ile karşılamış, erdemini doğuştan kazanılan bir yetenek olmadığını, öğretilebilir ve öğrenilebilir bir yetenek olduğunu söylerken de

Sofistlere katılmıştır. Fakat, kişisel çıkarlardan çok toplumun çıkarlarını alması ve insan davranışlarında bir düzenin bulunduğu, akıllı insanların ortak değer ve gerçeklere ulaşabileceğine inanması onu Sofistlerden ayıran görüşleridir (GÖZE ; 1993 : 16). Toplumunu erdemli kişilerin yönetmesinden yana olan Sokrates, iyi bir yurttaşın çevresine kötü örnek olmamak için, tüm yasalara saygılı olması gerektiğini belirtir.

2. Platon

Platon, Atina'da demokratik eğilimlerin ağırlık kazandığı, partiler ve sınıflar arası mücadelenin geniş boyutlara ulaştığı bir dönemde yaşamıştır. Toplumun bu mücadele ortamından kurtulabilmesi için katı bir sınıf ayırımına dayanan aristokratik bir düzen tasarlamıştır. Bu ayırımda başta filozof krallar, yöneticiler geliyor, bunları muhafızlar izliyor. Arkadan gelenler ise çiftçiler, zanaatkârlar ve tüccarlar. Görüldüğü gibi Platon'un amacı azınlığın hüküm sürdüğü bir yönetim kurmaktır. O eşitçi bir toplum kurmaktan ziyade, yıkılmakta olan aristokratik düzeni kurtarmaya çalışıyor (SARICA ; 1987 : 19).

3. Aristoteles

Aristoteles'in siyasal görüşlerini açıkladığı " Politika " adlı eserini yazdığı dönemde Yunan Polis düzeni çöküş dönemine girmiştir. Aristoteles' in amacı çökmekte olan polis'i kurtarmaktır. Polis düzeni onun için sonsuza dek yaşayacak ideal bir düzendir ve bu düzenin kurtarılması gerekli ve zorunludur (GÖZE ; 1993 : 37).

Aristoteles insanı sosyal bir hayvan, sosyal bir yaratık olarak ele alır. İnsan, bir polis içinde yaşamak üzere yaratılmıştır, insanı diğer canlılardan ayıran özelliği de bir polise bağlı olarak yaşamasıdır. Köleliği de savunan Aristoteles, bunun doğaya aykırı olmadığını söyler. Çünkü, doğa özgür kişilerle kölelerin bedenlerini ayrı ayrı yapmayı amaçlamıştır. Köle kol işlerinde güçlüdür, fakat akıl, zekâ ve düşünce yeteneğinden yoksundur. Aklın bedeni yönettiği gibi, kölenin de efendisi tarafından yönetilmesi gerekir. Bu doğal bir yasadır, bazılarının yönetmesi bazılarının da yönetilmesi zorunludur (GÖZE; 1993: 38 - 40).

M.Ö. IV. yüzyılda Yunan polislerinin yıkılmasıyla, yeni siyasal güçlerin ortaya çıkışı, yeni bir düzenlemeye gidilmesi, Yunan siyasal düşüncesini de etkileyecekti. İşte bu çöküş döneminde iki felsefe okulu özellikle dikkati çeker. Bunlar, Epikuros'un kurduğu " Epikürizm " okulu ile " Stoa " okuludur.

Kökünü Aristopos'un öğretisi " Hedonizm " yani " Hazcılık " okulundan alan Epikürizmin kurucusu Epikurostur, Epikuros, sosyal ve siyasal görüşlerini mutluluk ve ölçülü olma ilkeleri üzerine kurar. İnsanın yalnız bir kere dünyaya geldiğine inanan Epikür, bu kısa hayatın mümkün olduğu kadar mutlu geçirilmesinden yanadır. İnsan, kendi iradesi ve kendi isteğiyle değiştiremeyeceği şeyler karşısında ilgisiz kalmalıdır. Ona göre insanın esas amacı sıkıntı ve üzüntüden kaçmak, zevke ulaşmak olmalıdır. Bu da ancak, insanın kendi içgüdülerinin etkisinden kurtulmasıyla mümkün olacaktır (SARICA ; 1987 : 29). Epikür, kolektif bir anlaşma, mutluluk her zaman olmasa da, zaman zaman kötülüğü önlemek için ortak anlaşmalar, uzlaşmalar yapıldığını ve toplumun da bu sözleşmelerin bir ürünü olduğunu belirtir. Epikür'ün önemi de, bir yandan toplumu bir sözleşme ürünü olarak görmesi, bir yandan da boş inançlara karşı savaş açmasından ileri geliyor (SARICA ; 1987 : 29).

M.Ö. III. yüzyılda polisin yıkıntıları üzerine kurulan okullardan biri de Stoa okuludur. Bu okulun etkisi çok geniş olmuş, Romalı düşünürlerde ve Orta Çağ düşünürlerinde yankılanmıştır. Bu okulun düşünürlerine göre de temel amaç mutluluktur, mutluluğa ulaşmanın yolu ise, doğaya uygun davranmaktır, doğaya uygun davranış ise akla uygun davranış anlamını taşır. Sosyal, ekonomik ve siyasal durumu ne olursa olsun, herhangi bir kimsenin özgür olması için, akla uygun davranmayı yeterli bulan ve akla uygun davranan herkesin eşit olduğunu kabul eden Stoacıların insanlık tarihinde çok önemli yerleri vardır. Tüm insanların aklın kuralları olan ortak yasalara uyması gerektiğini savunan Stoacılar, böylece insanlığın ortak değerlerde birleşebileceklerini öngörmüşlerdir (GÖZE ; 1993 : 55-57).

Batı'da aydını incelediğimiz araştırmamızın bu bölümünde, bugün bildiğimiz anlamda aydınının oluşmasında etkileri olan Sofistler ve bunların ardılı olan antik dönemin bazı düşünürleri ve felsefe okulları çeşitli yönleriyle ele alınmıştır. Bunlardan özellikle Platon felsefesiyle Aristoteles felsefesi olmadan Batı'nın düşünce sistemini kurmak zaten mümkün olamazdı. Bu

felsefe sistemleri, kendilerinden sonraki zamana, günümüze kadar süren, yön verici bir etkide bulunmuşlardır.

Araştırmamızın bundan sonraki bölümünde Batı'da bugün bildiğimiz anlamda aydının oluşumunu tarihsel bir perspektif içinde daha da netleştirmeye çalışacağız.

B. Orta Çağda Düşünce Hayatı ve Entelektüel

Bilgin, doktrin sahibi, okumuş adam, düşünür gibi birçok ad almasına rağmen, neden Batı'da bu okumuş kişilere entelektüel denmiştir? Çünkü, entelektüel sınırları belli olan bir ortamı, yani okul hocalarının ortamını işaret etmektedir. Bu ortam Orta Çağın başlarında kendini göstermeye başlamış, 12. yüzyılda kent okullarında gelişmiş ve 14. yüzyıldan itibaren de üniversitelerde etkili olmaya başlamıştır. Bu anlamda entelektüel kelimesi, meslekleri düşünmek ve düşüncelerini öğretmek olan kişileri belirtmektedir. Kişisel bir özellik olan düşünme eylemi ve bunun eğitim yoluyla yayılmasının birlikteliği bir anlamda entelektüeli ifade etmekteydi. Jacques Le Goff'a göre bu oluşum, çağdaş döneme gelinceye kadar hiçbir zaman Orta Çağda olduğu kadar iyi belirlenmemiş ve kendi hakkında bu derece yüksek bir bilince sahip olmamıştır (GOFF; 1994 : 16).

Erol Güngör de, Batı'da kilisenin veya devlet bürokrasisinin dışında bir aydın kitlesinin yakın bir dönemde, ancak matbaanın yaygın olarak kullanılması ve bunun sonucunda okur-yazarlığın artması, yazarlığın ekonomik olarak değer kazanması ve ticarî hayatın belirginleşmesiyle oluştuğunu söyler. Batı'da ilâhiyat tahsili gören ve kilise hizmetinde çalışan zümrenin dışında geniş bir aydın kitlenin doğuşu çok erken tarihlere rastlamaktadır. Bu gelişme için kesin bir tarih verilmemekle birlikte, modern ilmi öğreten eğitim kurumlarının açılması başlangıç olarak alınmaktadır. Örneğin İngiltere'de ticarî hayatın gelişimiyle, din hizmetleri ve devlet sektörü dışında da aydınların geçinebilmeleri mümkün olmuş, üniversite tahsili yapan kişiler din hizmetleri dışında da çalışmaya başlamışlardır. Böylece üniversiteler kilise zümresi dışında yeni bir aydın zümresi yetiştiriyor, bu gelişme toplumun o andaki sınıfsal ve iktisadî yapısı sayesinde mümkün oluyordu (GÜNGÖR ; 1993 : 204-205).

Daha önceki dönemlerde de insanların uzmanlaşma tarzına dayalı toplumsal ayrımlar yapılmaktaydı. Dua edenler-rahipler, koruyanlar-soylular, çalışanlar-serfler şeklindeki yapılan ayrımlar belli bir uzmanlaşmayı nitelemekteydi. Serf tarlada çalışmasına karşılık aynı zamanda zanaatkârdı. Askere olan soylu, aynı zamanda mülk sahibi, yargıç ve yönetici durumundaydı. Ruhbanlar ise bu niteliklerin hepsine birden sahip olabilmekteydi. Düşünce faaliyetleri onların etkinliklerinden yalnızca biriydi. Bu faaliyet onlar için bir amaç değil, hayatın diğer kesimleri tarafından emredilen ve Tanrıya yönelik olarak yapılan bir faaliyet olmaktaydı. Manastır keşişleri günlük hayatın akışı içinde hoca, bilgin ve yazar kimliğine bürünmekteydiler. Fakat bu görünüşler onların kişiliğinde ikincil bir yere sahipti. Bu nedenle keşişlerin gelecekteki entelektüelleri haber verenleri bile, henüz entelektüel vasfını kazanamamışlardı. Mesleği yazmak veya öğretmek olan, yani hocalık ve bilginliği profesyonel olarak yapan biri, kısacası bir entelektüel kişilik ancak kentlerle birlikte 12. yüzyılda ortaya çıkmıştır (GOFF ; 1994 :22).

Modern bir düşünce tarzına sahip, yeniyi arayan, yeni bir kişiliktir bu. Bu oluşumları yazılarında da sıklıkla belirtirler. Kendi dönemlerinin yazarlarını ifade etmek için kullandıkları kelime modern olmaktadır. Fakat bunlar eski entelektüellerle kavga etmeyen modernlerdir; tersine onları taklit etmekte, onlardan beslenmekte, onların sayesinde gelişmektedirler. Bu anlamda 12. yüzyıl entelektüeli, gerekli malzemeyi ve tekniği eskilerden olan bir profesyoneldir (GOFF ; 1994 : 27-29).

Modern aydınların kökenlerini Orta Çağ Avrupasının üniversitelerinde aramak gerektiğini belirten Bottomore'da, üniversitelerin hümanist öğrenim imkânlarıyla ruhban kastının dışında, üyeleri değişik toplumsal ortamlardan gelen ve bir ölçüde feodal toplumun egemen sınıflarından ve egemen öğretilerinden bağını koparmış yeni bir sınıfın; aydın sınıfının doğmasında etkili olduğunu söyler. Bu aydın sınıfın içinden de aydınlanma düşünürleri çıktı. Özellikle Fransa'da aydınlar rejimin egemen sınıfıyla kilisesine karşı çıkıp, kendilerini toplumun eleştirmenleri olarak kabul ettirdiler. İşte modern aydınlar oynadıkları bu rolle, yani toplumun eleştirmenleri olarak ele alınırlar (BOTTOMORE ; 1990 : 76).

C. Orta Çağ Sonrası Dönem (Modern Çağ) de Entelektüelin Yeri ve Önemi

Orta Çağ sonrası dönemde belirginlik kazanan bir oluşum da, artık bilimin sekülerize edilip kilise bağlarından koparılmasıydı. Bilimin artık insanın maddî ve dünyevî hizmetine sunulması gerektiği bu dönemde tartışılmaya başlanmıştı. Fakat, kilisenin toplum üzerindeki ağırlığı hâlâ devam ediyordu ve kilise bilimin dinden bağımsız olamayacağını, amacının dinsel gerçekleri araştırmak olduğunu söyleyerek bunu reddediyordu. Ayrıca bu düşünürler kilise dili olan latince yerine, ana dilin, kitlenin yaygın olarak kullandığı dilin kullanılmasını istiyorlardı, fakat kilise buna da izin vermiyordu. Ruhban entelektüeller ise, yalnızca Mesih'in dünyanın yöneticisi olduğuna ve onun ikinci gelişine kadar kendilerinin vekili olduklarına inanıyorlardı. Fakat bunlara karşılık diğer entelektüeller, ulusların kendi etkinliklerine ve geleneklerine dayanan kendi özerkliklerine sahip olma haklarını savunuyorlardı. Bunlar kiliseye yalnızca dini konularda bağlılık gösterilmesini, dünyevî işlerde bağlantının koparılmasını istiyorlardı. Ruhban entelektüeller kilisenin çıkarlarını koruyan feodalizmi benimserlerken, diğer entelektüeller feodalizmin Avrupa toplumunu dağıttığına inanıyorlar ve bunun yerine daha birleştirici siyasal ve merkezi bir yönetimin gelmesini savunuyorlardı (ŞERİATİ; 1986: 29-31).

Orta Çağın sonlarında ruhban entelektüeller ile yeni oluşan entelektüeller arasındaki belirgin bir fark, Orta Çağlar ile Rönesans arasındaki büyük çatışmaları temsil etmeleriydi. Çatışmaların şiddetini artıran ve Orta Çağın çöküşünü hazırlayan da bu yeni entelektüel sınıf olmuştur. Kepler, Galileo, Descartes, Kant, Bacon ve Roneseans'la birlikte adlarını duyuran birçok tanınmış düşünür o dönemdeki bilinen entelektüellerdi. İşte kilisenin egemenliğini sarsan kişiler bunlardı. Bu yeni dönemde kilisenin toplumsal hayattaki baskıcı otoritesi de yavaş yavaş kalkmaya başlamıştı. Bu gelişme güzel sanatlara da yansımış, sanat, edebiyat, felsefe ve bilim dini eğilimli hedeflerini değiştirmeye başlamış ve daha dünyevî bir nitelik kazanmışlardır. Özellikle resim sanatında büyük gelişmeler bu dönemde olmuştur. Yeni dönem, bir anlamda Avrupa'da modern çağın doğusuna yol açtığından, yeni entelektüeller modern Avrupa'nın entelektüel sınıfını teşkil ettiler ve onun gelecekteki yönünü şekillendirdiler (SERİATİ ; 1986 : 31-33).

Rönesans, yüzyıllık bir bilim çağı ile Batı'da yeni ilerlemelerin itici gücünü sağlayacaktır. Reform hareketiyle, ferdin kilise otoritesi karşısında kazanmış olduğu ferdi özgürlük, Rönesansın katkısıyla akıl çağının zaferini hazırlayacaktır. Bu oluşum da 1550-1670 yılları arasında ki Birinci Rönesans döneminde, sanayileşme çağının temellerini atacaktır. Bu dönemde Descartes, Pascal, Spinoza, Thomas Hobbs ve Newton gibi düşünürler Rönesansın oluşumunda iz bırakan kişiler olarak bilinirler. Dini dogmalara karşı bilimsel şüpheyi (kartezyen düşünceyi) gündeme getiren Rönesans hareketi, Descartes ve Newton ile doruğuna çıkmış bulunuyordu (TÜRKDOĞAN ; 1990:34-35).

Esasen gerçek anlamda Batılı entelektüelin doğuşunu Rönesans'la başlatmak yanlış olmayacaktır. Sözlük anlamı "yeniden doğuş" demek olan Rönesans, gerçekten de toplumda geçerli birtakım geleneksel değerlerin değişmesine neden olmuştur. Rönesans, bu anlamda düşünce çağının ilk habercisi olmuştur. Hristiyanlığın kuşatıcı etkisi bu dönemde kaybolmaya başlamıştır. Ortaçağın düşünürleri Augustinus, Anselmus, Thomas gibi kilise kökenli kişilerden oluşmaktayken; Rönesans'la birlikte yazarlar, sanatçılar, bilginler ve öğretim üyelerinden oluşan bir aydın sınıfı gelişmiştir (TÜRKDOĞAN; 1990: 73). Böylece Rönesans'la birlikte Batı, dini bir çağdan seküler bir çağa geçmiş oluyordu.

Rönesans'la birlikte Avrupa'nın entelektüel şemasında bir değişim yaşanmıştır. Daha önce lâtın ırklarının aile verasetiyle sahip oldukları bu hakimiyet, bu dönemde önce İtalya'da kalmış; sonra İspanya kendi altın çağını yaşamış ve nihayet Fransa bu mirası devralmıştır. Bu üç ülke de kendi aralarında bazı kavgalara girmelerine rağmen, yine de kendi iddialarına destek olabilecek bir asalete sahiptiler. Bu ülkelerden Fransa gücünü 1648'deki Münster Barışı'ndan İngiltere'deki devrime kadar (1689) uzun bir süre korumuştur. Bu gelişme ve kudret büyük bir canlılığın işaretleriydi. Avrupa, Fransa'nın merkezde olduğu, diğer ülkelerin de bunun uydusu olduğu bir güneş sistemine benzemeye başlamıştı. Çünkü, Fransa kendi hudutları dışına bu gücü akıtabilecek bir konuma gelmişti. Fransızca da bu konumla birlikte bir dünya dili haline gelmişti. Sadece İtalyanca ve İspanyolca değil, fakat vaktiyle Avrupa milletleri arasındaki bağlardan birini teşkil eden Lâtince bile Fransızca'ya yenilmişti. Bu sürecin sonunda Fransızca artık, Avrupa'nın bütün milletleri için ortak bir anlaşma noktası haline geliyordu (HAZARD ; 1981:74-79).

Fransa'daki bu entelektüel gelişimin oluşumunu inceleyen Gramsci de, bu oluşumun temelinde burjuvazi sınıfın organik aydınlarıyla kilise arasındaki çatışmaları görür. Fransa'da kilise kozmopolit yapısıyla entelektüel bir örgüt görünümündeydi. Burjuvazi aydınları ilk olarak kiliseyi ulusallaştırmak ve devletin denetimine almak istediler. Gramsci burada kiliseyle devlet arasındaki çatışmaların Fransa'daki erken niteliklerini saptar. Daha sonraki dönemlerde burjuvazinin bu çabası ideolojik bir nitelik kazandı ve XVIII. yüzyıl da burjuvazinin kültürel ve ideolojik gelişmesi yüzünden kilisenin toplumsal temelleri sarsılmaya başladı. Özellikle Fransa'da Voltaire ve diğer Ansiklopedistlerin öncülüğünde başlayan aydınlanma hareketi, 1789 devrimine etki ve eşlik eden bir halk reformuna neden oldu. Bunun sonucunda kilisenin dini ideolojisinin yerine, aydınlanmanın akla ve bilime dayalı lâik bir ideolojisi geçmeye ve Fransa'da entelektüel ortam oluşmaya başladı (PORTELLI ; 1982:108-109).

Fransa'nın kültürel alandaki bu iktidarına karşılık, kısa bir süre sonra İngilizlerde bir imtiyaz elde ettiler. Bu da kendilerine has bir özelliği olan düşünce sistemi idi. Bu durum Fransızlarla İngilizler arasında bir tezatın doğmasına neden oldu. Toplum hayatında ustalık, güzel konuşma, zarif muâşeret âdabı ve düşünce kudreti Fransızlarda , ferdiyetçi güç, cesur ve daha nitelikli araştırma zihniyeti ve hür düşünce ise İngilizlerde önemli bir özellikti. Çok geçmeden İngiliz fikirleri Almaya'ya da yayılarak etkisini göstermeye başladı. Hanover hanedanı İngiliz tahtını elde edince iki ülke siyasi bağlarla bağlanmıştı. İkisinin de protestan olması ve Roma Kilisesine karşı ortak husumetleri, onları bir dereceye kadar birleştirmişti. Burada önemli bir sorun da İngilizce'nin diğer Avrupa ülkelerine nasıl gireceğiydi. Bu da reform sayesinde gerçekleşecekti. Nitekim, Fransa'da katoliklerin baskısına maruz kalan Protestanlar (papazlar, öğretmenler, yazarlar) Fransa'yı terkedip Londra'ya sığınmışlar ve İngiliz düşünce sisteminin yorumcuları olmuşlardır. Üstelik bunlar İngiliz edebiyatını ve düşüncesini Kıta Avrupasına yaymaya olduğu kadar, Fransız edebiyatını ve düşüncesini de İngiltere'ye yaymaya koyuldular. Ne olursa olsun Nant Fermanı'nın iptaliyle en az beklenen neticelerden biri de İngiltere'nin birçok tercümanla dolması olmuştu. Bunlar, İngiliz eserlerinin yazılmasında ve İngiliz tesirinin genişlemesinde önemli bir rol oynadılar. Yeniden doğuşun eşiğinde İngiltere kendi gücünü dünyaya yayacak habercilere kavuşmuştu (HAZARD ; 1981:85-87).

Buraya kadar yapılan açıklamalarda da görüldüğü gibi, Batı'da entelektüel oluşumun temelini 16. yüzyıldaki bir dönüşümde aramak yanlış olmayacaktır. Batı'da gelişmeye başlayan deneysel bilim anlayışı, 18. yüzyılın ortalarında şiddetini arttırmış ve Batı'nın entelektüel ortamını değiştirecek etkiler etkiler yapmıştır. İşte araştırmamızın bundan sonra ki bölümünde 18. yüzyıl ve devamındaki entelektüel ortamı netleştirmeye çalışacağız.

D. 18. Yüzyıl ve Sonrasında Entelektüel

Batı dillerinde "akıl, zekâ ile ilgili" anlamına gelen entelektüelin akılla ilgili anlamını yitirip, toplumda belirli bir konumu ve işlevi olan kişiler anlamını kazanması 19. yüzyılın başlarında gerçekleşti. Buradan hareketle aydınların modern toplumun ürünü bir sınıf olduğunu söyleyebiliriz. Bir bütün olarak aynı özelliklere sahip bir toplumsal kategori en azından 18. yüzyıl öncesi dünyada görülmemektedir.

Aydınların konumlarında ve işlevlerindeki değişme 18. ve 19. yüzyıllarda daha da artacaktı. Çünkü 18. yüzyılda Fransız devrimi ve 19. yüzyılda da Endüstri devriminin oluşumunda aydınların önemli etkileri olduğu bilinmektedir. Bir anlamda, 18. yüzyılın Fransız devrimiyle kapandığını ve 19. yüzyılın Endüstri devrimiyle başladığını söyleyebiliriz. Aydınların bu olaylardaki önemini belirtmiş oluruz. Aydınlanma çağı olarak da adlandırılan bu dönem, hem siyasal ve toplumsal sonuçları itibarıyla hem de akılsal devrim denilen oluşumun alt yapısını oluşturarak " modern toplum " un biçimlenmesine tartışılmaz bir katkı sağlamıştır. Akıl çağı da denilen ve insan düşüncesine bu kadar önem verilen bir dönemde aydınların önem kazanmaları doğal olacaktı (BELGE ; 1983 : 122-123).

Aydınlanma düşüncesinin aklın egemenliğinde bir dünya kurma ve toplumu buna göre yeniden düzenleme gibi söylemleri 19.yüzyılda da etkisini sürdürdü. Bu söylemleri geliştirenler de toplum üstü bir misyona sahip olan aydınlar olacaktı. Fakat, 19. yüzyıl başında Endüstri devrimiyle "akıl" Aydınlanma çağındaki spekülâtif anlamını kaybetmeye ve uygulamaya dönük daha pratik bir anlam kazanmaya başlamıştı. Kapitalizmin olgunlaşma sürecinde bilgiler çeşitli dallara ayrılmaya başlamış, klasik türden bilgilerin yanısıra " teknolojik " bilgi de büyük bir önem kazanmıştı. Yeni üretim koşulları

çok daha karmaşık ve geniş bir iş bölümü gerektiriyor ve böylece genel " bilgi " pek çok farklı uzmanlık alanlarına bölünüyordu (BELGE ; 1983 :123).

Kapitalist sistemin bilgiyi çeşitli dallara ayırmasıyla, bilgi, sanat, kültür ve genel olarak ideoloji alanlarında varlıklarını sürdüren " aydınlar " arasında birbirinden oldukça farklı sektörler oluştu. Bu gelişmeyle birlikte, karşımıza, tarihte daha önce görülmemiş bir aydın tipi çıkar. Bu kişilik, daha önceki entelektüellerden farklı olarak herşeyi bilmemekte, sadece bilimin bir alanında uzmanlaşmaktadır. Üstelik, bu bilim adamları için ilgi alanı dışında kalan şeyleri bilmemek önemli değildir. Kültürün bütününe yönelik ilgi merak nedeniyle öğrenilebilir (AVCI ; 1990 : 17). Böylece çağdaş toplumlarda tutucu ideolojileri yayanlar, üretimi sürdürmeye yarayan teknik bilgileri öğrenen ve uygulayanlar, topluma sanat yada bilimsel dünya görüşlerini sunanlar birbirinden farklılaşmıştır (BELGE ;1983 :123).

Aydının Batı toplumlarındaki tarihsel geçmişini sorgulayan Mardin de, aydının önemini artıran gelişmeyi, kendini ayakta tutabilecek kaynakları kontrol etmeye başlamasında ve himayeden kurtulmasında görmekte birlikte, bunun sanıldığı kadar da büyük bir gelişme olmadığını söyler. Çünkü aydınlar aristokrasinin himayesinden kurtulup, büyük kuruluşların himayesine sığınmışlardır. Bu anlamda Batılı aydınların toplumsal etkinlikleri ile yeni bir tarzda tanımlanmaları daha başka sebeplere bağlanmıştır. Buna göre yeni nitelikleriyle aydınlar modern iletişim ağları ve eklemeleriyle tanımlanmaktadır. Çağdaş Batı toplumunda iletişim çok yönlü bir etki-tepki mekanizması olarak çalışmaya başladığından, çok daha karmaşık mesajlar ağı içinde oluşur. Kurumlar da oluşturdukları mesaj iletme ve alma mekanizmasıyla özdeşleşirler. Aydınlar gelişmeden iki şekilde yararlanmıştır: 1- Bu kurumlar aydınlardan yararlanmıştır, 2- Aydın, bu gelişen teknolojiyi kendi amaçları için kullanmaya başlamıştır. Bu gelişmelerin yanında, kitle iletişimlerinin getirdiği bir yenilik de, aydınların sorgulama, araştırma yaklaşımlarına yeni bir meşruiyet kazandırmıştır. Bu da, insanların birbirlerini görmelerine ihtiyaç olmadan gelişen bir yankı mekanizması, " kamu gözü ve kulağı " dır. Bununla kastedilen, yapılan tartışmaların artık belirli bir kitleye değil iletişim teknolojisiyle bilinmeyen bir kitleye hitap etmesidir. Böylece aydınlar daha geniş kitlelere ulaştıkları gibi, konularını ve fonksiyonlarını da güçlendirmişlerdir. Fakat bu gelişmeyle birlikte aydının işlevi daha sistematik, daha tartıcı ve sorgulayıcı bir kimliğe bürünmüştür (MARDİN ;1993 :259-260).

Rönesans'la birlikte Batı'nın bilim anlayışında köklü bir değişiklik olmuş, bilim sekülerize edilip dinsel bağlarından tamamıyla koparılmıştı. Bilimin artık metafizik bağlantılardan kopması ve insanın dünyevî hayatına sunulması gerektiği düşüncesi bu dönemde tartışılmaya başlanmıştı. Modern bilimin temelini atıldığı Rönesans'la birlikte gelişen bu düşünce, günümüze kadar gelmiş; Batılı bilimin en temel göstergelerinden biri olmuştur. Fakat, bu oluşum aynı zamanda Batı'yı bir açmazla karşı karşıya getirmiştir. Dinin yerine bilimi koyma düşüncesi, kurulması gereken bilim-din dengesini yıkarak pozitivist-materyalist bir evren anlayışının yerleşmesine sebep olmuştur. Bilimin Avrupalı insanlara maddî birtakım imkânlar getirdiği doğrudur. Fakat, manevî hayatın kaybolduğu ve yerine seküler bir hayatın geçtiği de doğrudur. İşte Batı'da sekülerizme yönelik bilim anlayışı tarih boyunca sürekli evrim geçirerek dine karşı bir hareket olarak kabul edildi (TÜRKDOĞAN; 1990: 35-38).

Batı'nın yaşadığı bu bunalımdan çıkması Guénon'a göre tekrar geleneksel öğretilerin kaynağı olan Doğu'ya yönelmesiyle mümkün olacaktır. Bu oluşum Batı'nın doğulaşması değil, kendi köklerine ve değerlerine ulaşması, kendini yeniden tanımlamasıdır. Bu ise, sağlam temellere dayanan bir entelektüel seçkinler topluluğunun üstesinden gelebileceği bir uyarılma sürecine bağlıdır. Batı'da bunu yapacak entelektüel seçkinlerin oluşmasının zorluğuna dikkat çeken Guénon, yine de böyle bir uyarlamayı yapacak entelektüelin Doğu öğretilerine " vâkıf olması " gerektiğini belirtir. Ona göre, Batı'nın kendi geleneğine dönmesi, Doğu'yla Batı arasındaki karşıtlığı ortadan kaldıracaktır; çünkü bu karşıtlık Batı'nın sapmış olmasından kaynaklanmaktadır. Böylece, geleceğe dönüşün ilk sonuçlarından biri de Doğu'yla Batı'nın birbirine çevrilebilir, eşdeğer ögelere sahip uygarlıklar gibi anlaşmalarını mümkün kılacaktır (GUENON ; 1991 b : 38-41).

Çağımızın bir gerçeği de modern bilimin başdöndürücü bir hızla gelişmesidir. Bu gelişimde bilgi ve ideolojinin önemini koruduğu da bilinen bir gerçek. İçinde bulunduğumuz yüzyılın bilimsel devrimleri bilginin üretimi, dağıtımı ve kullanımını en önemli sorunlardan biri haline getirmiştir. Bunun sonucunda aydınlar önemlerini korudukları gibi, yüklendikleri formasyonlar da oldukça artmıştır.

II. DOĞU'DA AYDIN KAVRAMI VE AYDININ ORTAYA ÇIKIŞI

Bu bölümde, Doğu'da aydın kavramına geçmeden önce, Doğu'dan ne anladığımızı, Doğu kavramının ne gibi anlamlar içerdiğini ifade etmek istiyoruz. Böylece Doğu Batı ayrımını yaptıktan sonra, aydın ve fonksiyonlarına bakış açımızı daha net ortaya koyabiliriz.

A. Genel Olarak Doğu Kavramına Bakış

Esasen Doğu dediğimizde Batı'nın karşısında ondan tamamen ayrı bir olguyu anlıyoruz. Nitekim Rudyard Kipling bir şiirinde bun şöyle dile getirir: " Doğu Doğu'dur, Batı'da Batı ve bu ikisi hiçbir zaman birleşmeyecektir". Gerçi, şiirin diğer kısımlarında, " dünyanın iki ucundan iki kuvvetli adam bir araya gelse, bu ayrılık ortadan kalkar " diye bir açıklama getirse de, bu pek tatmin edici olmaz; çünkü kuvvetten kastı manevi bir kuvvet değildir. Bu nedenle Kipling'in ilk mısrası, Doğu ile Batı arasındaki giderilmez ayrılığın kabul edilen bir ifadesi olmuştur (GUENON ; 1991 a: 7).

Kipling, Doğu ile Batı arasında sert bir sınır çizmekle birlikte esasen benzerlikler de yok değildir. Farklılıklar vardır, fakat bu iki medeniyetin birbirinin karşıtı olmasını gerektirmez. Guénon da bu noktanın önemine değinir. Ona göre de modern dünyanın en anlamlı özelliklerinden biri Doğu'yu Batı'dan ayıran uçurumdur. Dünyada elbette farklı uygarlıklar gelmiştir, fakat bu farklılıklar zorunlu olarak bir karşıtlığı gerektirmez. Farklı uygarlıklar arasında da bazı benzerlikler olabilir. Sağlıklı veya geleneksel denilebilecek bütün uygarlıklar için bu durum geçerlidir. Bu uygarlıklar birbirlerine karşıt değildirler. Aralarında farklılıklar vardır, fakat bunlar yüzeyde kalan önemsiz farklılıklardır. Öte yandan kendinden başka üstün bir uygarlık tanımayan bir uygarlık ise diğer uygarlıklarla anlaşmak için gerekli araçlardan yoksun kalmış demektir. Bu uygarlığın diğer uygarlıklarla anlaşması için, saplantıda olduğu ilkelerde anlaşmak, uygun çözümler bulmak gerekecektir (GUENON; 1991 b: 32). Bu nedenle, modern dünyada bir yanda geleneksel tavra sadık kalan uygarlıkların tamamı yani Doğu uygarlıkları, öte yanda da geleneksel anlayışa düşman olan bir uygarlık, yani modern Batı uygarlığı yer alır.

Batılıların gözünde Doğu imajını farklı bir bütün olarak gösteren etken, herşeyden önce Doğu'nun farklı bir kimliğe sahip olması ve bu kimliğin ana hatlarını beşeri birer faktör olarak siyasal, sosyal, kültürel, iktisadî, etnik ve dini faktörlerin belirlemesidir. Bu elemanlar zaman içinde ve biraz da önyargılı hükümlerle yuvarlak kanaatlere dönüşürler. Batılıların çalışkanlığı, rasyonel düşünceye sahip olması ve disipline yatkın oluşları, Doğu'nun miskinliği, tembelliği ve kaderciliği bu tür kanaatlerin dile getirdiği ifadelerdir (ALKAN ; 1993 : 55). Bu ifadeler pratik olarak belki doğru olabilir, fakat ilmî plânda metodolojik bir kaide olarak dikkate alınmalıdır.

" En azından bazıları, beşeriyetin Doğu ve Batı diye ikiye bölünmesinin bir gerçeği yansıtip yansıtmadığını sormaya kadar vardırıyorlar işi, ama hiç değilse içinde yaşadığımız zaman dilimi söz konusu olduğu sürece bu konu tartışma götürmez. Herşeyden önce, Avrupa ve Amerika'nın ortaklaşa paylaştıkları bir Batı uygarlığının varlığını - bu uygarlığa biçilen değer ayrı bir konudur - herkes kabul etmektedir. " Doğu " ya gelince işler biraz daha zorlaşmaktadır, zira bir değil birkaç Doğu uygarlığı söz konusudur ama "geleneksel" dediğimiz uygarlığa ait bazı özelliklerin hepsinde ortak olması - ve Batı uygarlığının aynı özelliklerden yoksun oluşu - Doğu'yla Batı arasındaki ayrımın ve karşıtlığın sağlam ölçülere dayanması için yeterdi. Gerçekte de durum budur ve geleneksel kişilik, bütün Doğu uygarlıklarının ortak özelliğidir " (GUENON; 1991 b: 32).

Guénon, uygarlıkları bir sınıflama halinde sıralar. En başta Çin uygarlığı tarafından temsil edilen Uzakdoğu, Hint uygarlığı tarafından temsil edilen Ortadoğu, İslâm uygarlığı tarafından temsil edilen Yakındoğu. Guénon, İslâm uygarlığını Doğu ile Batı arasında bir " orta yol " olarak görür; çünkü bu uygarlık, Batı uygarlığının özellikle Orta Çağ'daki durumuna birçok bakımdan benzemektedir (GUENON ; 1991 b: 32-33). Fakat buna rağmen, İslâm uygarlığını modern Batı'yla karşılaştırdığımızda onun da diğer Doğu uygarlıkları gibi Batı'ya karşı çıktığını ve bu yüzden diğer Doğu uygarlıklarıyla bir arada düşünülmesi gerektiği görülecektir.

Araştırmamızın bundan sonraki bölümünde Guénon'un yukarıda yaptığı sıralamaya uyararak, bu üç Doğu uygarlığında sosyo-kültürel yapıya etki eden elitler genel olarak bir değerlendirmeye tabii tutulacaktır.

1. Uzakdoğu Uygarlığı (Çin Uygarlığı)

Guénon'un sıralamasında ilk başta gelen Doğu uygarlığı Uzakdoğu içinde gösterilen Çin uygarlığıdır. Needham'a göre Çin Rönesans'tan önceki ondört yüzyıl boyunca bilimsel bilgiyi üretmede ve bunu insanlık yararına kullanmada Batı'dan daha başarılıdır (NEEDHAM; 1983 :14-17), Çinlilerin o dönemde geliştirdikleri takvim hesapları, aritmetik hesaplar, güneş ve ay tutulmasının hesaplanması gibi yöntemler bu uygarlığın gelişmişlik düzeyini göstermekteydi.

Çin'de oniki yüzyıl boyunca sosyal mevkiyi belirleyen temel etmen zenginlik değil görev ehliyeti olmuştur. Görev ehliyetini de öğrenim ve bu alanda yapılan sınavlar belirlenmiştir. Çin, edebiyat öğrenimini, Avrupa'dan daha erken dönemlerde sosyal saygınlığın başlıca ölçüsü yapmıştır. "Savaşan Devletler" döneminde bile, edebiyat öğrenimi yaygınlık kazanmıştır. Bu öğrenimden geçen memur adayları tüm eyaletlere dağılmaya başlamıştır. Bu öğrenim başlangıçta sadece yazı yazmasını bilmek anlamına geliyordu. Literati, bu ülkede rasyonel yönetime geçişin ve bütün " zekâ " nın öncüsü olmuştur (WEBER ; 1986 : 346).

Çin'deki literati mensuplarını o dönemin bilge kişileri sayabiliriz. Bunlar feodal zamanlarda toprak sahibi ailelerden, diğer dönemlerde ise zengin ailelerden çıkıyorlardı. Fakat 1600-1900 arası dönemde seçkin olmayan ailelerden de üye alınmaya başlanmıştır (BOTTOMORE ; 1990 :75). Bu kişiler bir üst sınıfa da sıkı sıkıya bağlı durumdaydılar. Karl Wittfogel'de bu aydın ve idareci küme ile ilgili olarak önemli bir hususa dikkat çeker. Çin ve Hindistan'da başlıca üretim aracının sulama sistemi olduğunu, literati ve Brahmanların bu mülke sahip olmamakla birlikte kullanımı üzerinde oldukça etkili bir denetime sahip olduklarını belirtir (BOTTOMORE ; 1990 : 47). Dolayısıyla Wittfogel, toprak sahibi olmamalarının yanında siyasi egemenliklerinin dayanağı olarak bu grupların önemli bir ekonomik iktidarı da ellerinde bulundurduklarını söyler.

Hindistan kast yapısındaki Brahmanlar gibi, Çin'deki literati de kültürel yapının oluşmasında önemli işlevler görmüştür. Bir anlamda onlar kültür birliğinin tartışılmaz öncüleri olmuşlardır. Ortodoks devlet düşüncesindeki modele göre, edebiyat öğrenimi görmemiş memurlarca yönetilen topraklar heterodoks ve barbar sayılıyordu. Literatinin toplumdaki artan önemi ve

bürokratikleşen yapısı, Çin edebi geleneğinin tümüne kendi damgasını vurmasına neden olmuştur. Bunun sonucunda literati ikibin yıldan uzun bir süre Çin'in tartışmasız yönetici tabakası olmuştur ve hâlâ da öyledir (WEBER; 1986:346). Egemenlikleri belli aralıklarla kesintiye uğramış olmakla birlikte; bütün engelleri aşmışlar ve daha güçlü olarak iktidara gelmişlerdir. Çin yıllıklarına göre, imparator tarihte ilk kez 1496'da literatiye "Efendim" diye hitap etmiştir.

"Bu aydınlar tabakasının, Hıristiyan ya da İslâm din adamlarının veya Musevi hahamların, Hintli Brahmanların, yahut eski Mısır ve Hint kâtiplerinin özelliklerini taşıyor olması, Çin kültürünün gelişme biçimi açısından son derece önemlidir. Çin'deki literati tabakasının, dinsel eğitimden geçmiş olmakla birlikte, ruhban sınıfına özgü olmayan bir öğrenim görmüş olması anlamlıdır. Feodal dönemin "literati" si, ki o zaman bunlara puo che, yani "canlı kütüphaneler" denirdi, herşeyden önce törensel âyinleri çok iyi biliyorlardı. Ne var ki, Rig-Veda'nın Rishi örgütleri gibi soylu rahip ailelerinden ya da Atharva-Veda'nın Brahmanlar'ı gibi bir büyücüler loncasından gelmiyorlardı" (WEBER; 1986:347).

2. Ortadoğu Uygarlığı (Hint Uygarlığı)

Guénon'un sıralamasında ikinci sırada gelen uygarlık, Ortadoğu içinde gösterilen Hint uygarlığıdır. Cemil Meriç de renkli bir düşünce olarak gördüğü Hint uygarlığına ayrı bir önem vermekteydi. Bu önemi şu ifadelerle dile getirir: "60'lara kadar tecessüslerimin yöneldiği kutup Avrupa. Coğrafyamda Asya yok... Hint, benim için Asya'nın keşfi oldu. Avrupa'dan görülen Asya, Avrupa'nın gözüyle Asya, ama nihayet Asya. Bu yeni dünyada da kılavuzlarım Avrupa'lıydı demek istiyorum. İlk hocam Romain Rolland... ama büyü bozulmuştu, anlamıştım ki tarihte başka Avrupa'lar da var..." (MERİÇ; 1995: 45).

Hint medeniyetine Avrupa'nın penceresinden baktığını ifade eden Cemil Meriç, onda canlı bir medeniyet ve canlı bir edebiyat bulduğunu ifade eder. Onsekizinci yüzyılın sonlarında Anquetil Duperron ve William Jones tarafından Batı'ya aktarılan Hint Cemil Meriç'in deyişiyle "ikinci bir Rönesans" a önyak olur. O zamana kadar Doğuya sırtını çeviren Avrupa, böylece Hint'in farkına

varır (ALKAN ;1993 : 63). Hint düşüncesinden peşin hükümlerden kaçmayı, hakikatın çeşitli yönlerine eğilmeyi ve hayatın her tecellisine saygı beslemeyi öğrendiğini belirten Cemil Meriç, belkide bunların tümünü şu ifade de dile getirmek istemiştir : " Hint, bir çağrıdır, güzele, sonsuza, hoşgörüye çağrı " (MERİÇ;1980 a: 451).

Bu parlak uygarlığın kültürel dokusunda kast sisteminin ağırlığı vardır. Ana Britannica'ya göre, kast sistemi toplumsal hiyerarşiyi göstermekte ve Brahmanlar ya da rahipler, Kshatriya sınıfından askerler, Vaişya sınıfından tüccarlar ve Şudra sınıfından emekçiler gibi bölünmeleri ifade etmektedir. Bu sınıflar içinde Brahmanlara, doğuştan arınmış oldukları ve bazı yaşamsal din görevlerini ancak onların yerine getirebileceği inancından dolayı daha çok saygı duyulmuştur. Brahmanlar o dönemin aydın kişilerini oluşturmaktaydı. Aynı zamanda o dönemin en güçlü toprak sahipleriydiler ve Hindistan tarihinin imparatorluk ve feodal dönemlerinde toprak sahibi savaştı kastlarla yakın bir ilişki içindeydiler.

Ana Britannica'ya göre Brahman Sanskrit dilinde mutlak, kutsal bilgiye sahip olan kişi anlamına gelmektedir. Hindistan Hinduuları arasındaki beş varna (toplumsal sınıf) nın en yükseğidir. Brahmanlar, Vedalar döneminin sonlarından başlayarak Hint toplumunda yüksek bir konum kazandılar. Brahmanlara gösterilen geleneksel saygı, diğer kast üyelerine göre bazı dinsel görevleri ancak onların yerine getirebileceği inancından kaynaklanır. Kutsal yazıların incelenmesi ve okunması, çok eskiden beri bu ruhanî seçkinlerle sınırlı bir uğraştı. Bu nedenle yüzyıllarca Hindistan'da bütün düşünsel etkinlikler Brahmanlar'ın tekelinde kaldı. Saygınlıkları ve eğitim gelenekleri nedeniyle Brahmanlar dindışı alanlarda da etkili oldular. Bu etkinliklerini her dönemde korumayı bildiler. İngiliz yönetimi sırasında önce bu yönetimin hizmetinde sonra da milliyetçi hareket içinde düşünsel önderliği korudular. Hindistan'ın 1947'de bağımsızlığını kazanmasıyla bu konumlarını sürdürdüler ve Kongre Partisi içinde yer alarak siyasal alanda da söz sahibi olmaya devam ettiler. Fakat bu durum onlara karşı bir tepki oluşmasına neden oldu. Yine de dinsel törenleri yöneten rahipler olarak geleneksel konumları bu tepkiden pek etkilenmedi.

Klasik Hinduizm anlayışında Brahman'ın yeri ancak kastla bağlantılı olarak anlaşılabilir. Kast, yani Hinduizmin emredici törensel hak ve ödevleri ile

Brahmanlar'ın konumu, Hinduizmin temel kurumudur. Herşeyden önce, kast yoksa Hindu da yoktur. Fakat Hindu'nun Brahmanlar'ın otoritesi karşısındaki tepkisi farklılık gösterir. Kayıtsız şartsız, bütünüyle bir itaat olabileceği gibi tepkisel bir karşı gelme de olabilmektedir. Bazı kaslarda da Brahman'ın otoritesi sorgulanmamakta, fakat onu bir rahip olarak görüp, ihtilafli dinsel sorunlarda onun yargısını bağlayıcı saymamakta, öğütlerine başvurmamakta ve küçümsemektedirler. Fakat, bununla birlikte Hindu kasları ile Brahman arasındaki ilişki çok önemlidir. Bir Hindu kastı Brahman'ın otoritesini ne derece reddederse etsin, sonuç fazla değişmeyecektir. Sosyal hiyerarşi sonuçta, Brahman'a olan olumlu veya olumsuz ilişkinin durumuna göre belirlenecektir (WEBER ; 1986 :329). Kast, temelde toplumsal bir statüdür ve Brahmanlar'ın Hinduizm'deki merkezi konumu toplumsal statülerin her şeyden önce onlara göre belirlendiği gerçeğine dayanır.

3. Yakındoğu Uygarlığı (İslâm Uygarlığı)

Doğu uygarlığı, İslâm kültür yapısı içinde gösterdiği şekliyle bilimin bütün meseleleri çözebileceği ve bunun dışında insanî problemlerin olmadığı şeklinde açıklanabilecek bir bilimciliği kabul etmediği için ürünlerini Batı'ya vermiş, fakat kendisi, hayat tarzı ve dünya görüşüyle ondan ayrılmıştır. Zaten İslâm'daki " birlik " (tevhid) anlayışı da bilim ile dini birbirinden ayırdetmeyi reddeder. Tabiatta bulunan herşey Allah'ın varlığının bir işaretidir. Oysa, Batı'da Orta Çağ dönemi din-bilim çatışmasının yoğun olarak yaşandığı bir dönem olmuştur. Bu nedenle Rönesans kiliseye bir tepki olarak doğmuştur. Hellenistik kültürde de bu özelliği görmek mümkündür. Doğu'nun Batı'ya etkisi genellikle dini bağlamından soyutlanmış buluşlar açısından olan olmuştur. Doğu İslâm kültür çevresi evren, insan ve Tanrı bütünlüğünü sağlayarak geniş yelpazeli bir bilgi alanı geliştirmiştir. Bunun sonucunda Rhazes, El Razi, Avicenna, İbni Sina, El Biruni, El Hayyam gibi büyük düşünürler insanlığın ortak malı haline gelmişlerdir (TÜRKDOĞAN; 1990: 60-61). Böylece, Doğu Arap kültürünün bilim çağı sistematik olarak geçmişin büyük kültürlerini bir potada eritmeyi başarabilmiştir.

İslâm dünyası Sicilya, Endülüs, Bağdat ve Gundişapur olmak üzere bir çok merkezden çeviricilik, bilimsel araştırmalar ve kütüphanecilik gibi çalışmaları yaymakla birlikte, aynı zamanda Doğu-Batı ilişkisi sonucu

sentezleri de başlatmış oluyordu. Bunun sonucunda İslâm kültürü, Yunan-İskenderiye, Fars ve Hint dünyasındaki bilimleri kendi yapısında sentezleyerek, modern uygarlık öncesinin en dikkate değer bilimsel geleneklerinin oluşmasını sağlamıştır. Nitekim El- Fargani'nin ve Nasruddin El-Tusi'nin astronomiyle ilgili yazıları, El-Biruni'nin coğrafya ile ilgili çalışmaları, El-Razi veya İbni Sina'nın tıbbî çalışmaları, El-Haysem'in optik ile ilgili incelemeleri ve Gıyasuddin Cemşid Karhani'nin matematikle ilgili çalışmaları yalnızca İslâm toplumlarında değil, dünya ilim tarihinin de en büyük başarıları arasında yer alır (NASR ; 1985: 13).

Araştırmamızın buraya kadar olan bölümünde genel olarak Doğu kavramı ve bu kavramın içeriğini oluşturan kültürel yapı unsurlarına değinilmiştir. Esasen bu araştırma açısından Doğu kavramı daha çok İslâm coğrafyasındaki kültürel yapıyı ifade ettiğinden, bundan sonraki bölümde ilk dönem İslâm toplumlarında düşünce hayatı ve ulemanın genel özellikleri üzerinde ayrı ayrı durulacaktır.

B. İlk Dönem İslam Toplumlarında Düşünce Hayatı

Doğulu İslâm toplumlarındaki bilgi türü, Batı'nın din dışı (profan) dünyevî bilim anlayışından farklı bir bakış açısı getirir. Batı'nın dünyevî bilim anlayışına karşılık , Doğu'lu İslâm toplumlarındaki bilgi türü Allah'ın varlığının, isimlerinin ve sıfatlarının olduğu kadar, Allah'ın evreni kuşatan eylemlerinin ve etkilerinin bilgisini de içine alan tevhidî bir bilgidir. Bu bilgi, gerçekliğin düzeninden ontolojik olarak bağımsız bir âlem düşüncesine dayalı değildir. Fiziksel gerçeklik dünyasını ilgilendirse bile kutsal olan bir bilgidir (NASR; 1985: 13). Hiçbir şekilde hep çekirdek halinde kalan modern bir bilim olmayıp, en derin anlamıyla bir doğa bilimi bilgisidir.

İslâm toplumlarında geliştirilen bilimlerden hiçbirisi, modern bilimin yaptığı gibi, İslâm'a karşı bir tavır almamıştır. Modern bilim anlayışı bilgiyi Allah'a ulaşmanın ana vasıtası olarak gören İslâmî bilgi anlayışına karşı olumsuz bir tavır takınır. İslâmî bilimle, modern bilimin anlaşması modern bilimin dünyevî karakterini terkederek geleneksel bir bilgiyle buluşmasıyla gerçekleşecektir. Modern bilim, insanı evrenin merkezi olarak kabul eder. Çünkü bilginin elde edilmesinde en üstün vasıta olarak insan aklına ve hak ile

batılı birbirinden ayırmada nihai ölçü olarak insan duygularına önem verir ve güvenir (NASR; 1985; 13-14). Buna karşılık, İslâmî bilimin kaynağı insan akli değil, ilahî olan akıldır. Bu bilim insanı merkez olmayan, eşyanın nihai ölçü ve yargısı olarak insana değil, Allah'a dayanan veya bir başka bakış açısından, düşmüş bir varlık olarak değil, Allah'ın yeryüzündeki halifesi olarak insana dayanan bir bilimdir.

Doğu İslâm toplumlarında, ilimlerin öğretilmesinde ve aktarılmasında bilge kişilerin, yani hakimlerin önemli yerleri vardır. Hakim, genellikle hekimdir, müellif ve şairdir, gökbilimcidir, matematikçidir ve hepsinden önce de bilge bir kişidir. Hakimin en temel görevi de, bütün ilimleri aynı temel ilkelerin değişik bir uygulaması şeklinde öğretmek ve böylece öğrencilerin zihin dünyasına ilimlerin birliği düşüncesini yerleştirmektir. Bir bütün olarak İslâmî öğretim sistemi ve bu sistemin çerçevesini çizen ilimlerin tasnifinden de bu hakim - bilge - sorumludur. Fakat, İslâm toplumlarında bilime katkı sağlayanların hepsinin tüm ilimleri bildiği anlaşılmamalıdır. Bazıları matematik, bazıları hekimlik, bazıları da tabiat tarihçiliği gibi alanlarla ilgilenmişler, bazı seçkin isimler de bu ilimlerin tamamına ilgi duymuşlar ve yani yeni buluşlar yapmışlardır (NASR ; 1991 : 39-40).

Abbasiler dönemi, Doğu - İslâm toplumu adına bilimin en parlak yaşandığı bir dönem olmuştur. Özellikle Halife Me'mun döneminde en parlak seviyeye çıkmıştır. Me'mun, Bağdat'ta, Beytü'l-Hikme'yi kurdurarak, eski Yunan felsefesine dayalı araştırmalar yapılmasını istemişti. Bu akademi de ayrıca büyük bir kütüphane ve rasathane de kurulmuştu. Bu çalışmalarda ana amaç, felsefi eserlerin tercümesi yanında, onlara yeni bir anlatım kazandırma ve buna dayalı olarak da tabiat bilimlerinin geliştirilmesiydi. Astronomi, tıp ve matematik bu dönemde en fazla gelişen bilim dalları idi. Bu dönemde ilim ile din arasında bir çatışma söz konusu değildi (BULAÇ ; 1990 : 22). Esasen İslâm öğretisinin hakim olduğu bir toplumda böyle bir çatışmaya yer yoktur. Gerek Kur'an-ı Kerim ve gerekse Hadisler ilme gereken önemi vermiş, İslâm ile ilmin ayrı ayrı olmayacaklarını defalarca vurgulamıştır.

Abbasi halifesi El-Mütevekkil döneminde ortaya çıkan çatışma, gerçekte din ile bilim arasında bir çatışma olarak tarif edilemez. Bilim adı altında geliştirilen ve düşünce temelleri Yunan metafiziğine dayanan itikadi farklar, toplumsal hayatın belirli kesimlerine sıçrayınca İslâmî öğretiyi savunmak

zorunda kalan müslüman kalamcı ve hadisçiler buna karşı koyma gereğini duymuşlardır. İslâm tarihinde, din ile bilim arasında bir çatışma olarak gösterilen konu, doğrudan Yunan metafiziği ile İslâmî öğretisi arasında baş gösteren çelişkidir ki, özellikle Meşşâî filozoflarının bir amacı da bu bağlamda din ile felsefeyi uzlaştırmaktı. Elbette İslâm düşüncesi, eğitim ve öğretim müesseselerinin etkinliğini Yunan düşüncesine bırakmak istemeyecekti. Çünkü, Yunan düşüncesi o dönemde henüz doğruluğu tam olarak ispatlanmış, bilimsel veriler sonucu ortaya çıkmış bir düşünce değildi (BULAÇ ; 1990 :23). İlk ciddi bilimsel çalışmaların müslümanlar tarafından başlatıldığı ve Batı'ya intikal ettiği gözönünde tutulursa, Abbasiler döneminde, İslâm düşüncesi ile Yunan felsefesi arasındaki mücadelenin, dinin bilime karşı mücadelesi olarak gösterilmeyeceği görülecektir.

Abbasiler döneminde ilmin bu hızlı gelişmesinde başta bulunan yöneticilerin, yani halifelerin büyük rolü olmuştur. 37 Abbasi halifesinin hüküm sürdüğü 508 yıllık süre içinde (750-1258) ilim ve teknikte, tıp ve astronomide, fıkıhta, felsefe kitaplarının Arapça'ya çevrilmesinde büyük mesafeler katedilmiş ve bu çalışmaları bizzat halifeler destelemiştir (BULAÇ ; 1990 : 15), Esasen bu durumu İslâm toplumlarının geneli için kabul etmek gerekir. İslâm toplumlarının ilmi sahada gelişmesinde hükümdarların da büyük rolü vardır. Bu hükümdarların bir çoğunun sanatçı bir ruha sahip olması, ilmin ve sanatların gelişmesinde itici bir güç olmuştur. Bu durum aynı zamanda imparatorluğun bünyesine de yansıyor, muazzam ve medenî bir mekanizmanın işlemesini sağlıyordu. Askeri ve siyasi kurumlar iç emniyet ve asayiş sağlarken, kurulan okullar, rasathaneler ve kütüphaneler de kültürel alandaki ilerlemenin temelini oluşturuyorlardı (AHMET RIZA ; 1988 : 178). Bu gelişmelerle birlikte hükümdarların himaye ve yardımları sayesinde âlimler ve sanatkârlar kendilerini tamamıyla ilme verebiliyorlardı.

Esasen hükümdarların ilmi teşvik etmelerindeki ana etken İslâm'ın prensiplerinden gelmekteydi. İslâmiyet bilimi destekleyen, yeniliğe açık bir dindir. Bu nedenle Batı'da karanlık çağ yaşanırken, İslâm'ın hüküm sürdüğü toplumlar aydınlık bir dönem yaşıyorlardı (TÜRKDOĞAN ; 1990 : 34). Farabi, İbni Sina, El Kindi, İbn Rüşd ve Razi gibi düşünürler Batı'yı etkileyerek modern bilmin doğmasına katkıda bulunmuşlardır.

İslâm dünyasından ilmin gelişmesinde diğer etken de, düşünür ve âlimlere sağlanan refahtır. Fakirlik, fikir adamını hem sınırlandırır, hem de onun gerekli malzemeyi elde etmesine imkân vermez. Bunun sonucunda, o âlimin yaptığı ilimde başarılı olması beklenemez. İslâm kurumları, öğrencilere ve âlimlere maddî imkânlar sağlayarak bu engeli ortadan kaldırmayı başarmışlardır. Ayrıca, bunlara yardımcı olmak amacıyla Yunanca ve diğer dillerdeki eserler Arapça'ya çevrilmiş, devrin en şöhretli ilim adamları devlet hesabına medreselere davet edilmişlerdir. Halife Mansur, Eflatun'un " Devlet " adlı ünlü eserinin Arapça'ya çevrilmesi konusunda bizzat ilgilenmiştir (AHMET RIZA ; 1988 : 179). Kurtuba'da 400 bin ciltlik bir kütüphane kuran ve İslâm hükümdarlarının en âlimlerinden biri olan II. El Hakim de, Kurtuba'da çeşitli milletlere mensup âlimleri himaye etmeyi bir gelenek haline getirmiştir. Bu dönemde astronomi saray içinde en gözde ilimdi. Dünyanın şekli, uzaydaki yeri, insanın evrendeki yeri gibi konular Halife'nin huzurunda tartışılıyor, çok sayıda hür düşünce sahibi aydınlar, aklın bağımsızlığını sağlamak bakımından astronominin önemi üzerinde duruyorlardı. Halife Me'mun zamanında Bağdat ve Şam'da birer rasathane kurulmuştu (AHMET RIZA ; 1988 : 179-180). Bu oluşum, o devir İslâm hükümdarlarının ne kadar ileri düşünceli olduklarını göstermesi bakımından önemlidir.

Bu dönemde İslâm dünyasının özellikle matematik ilmin de Batıya göre daha ileri gittiği görülmüştür. Çünkü, Batı'da Orta Çağın sonlarına kadar matematikle uğraşan ilim adamlarının pek önemi yokken, İslâm dünyasında matematikçilerin önemli buluşlar yaptıkları görülmüştür. Hıristiyanlığın Yakındoğu'da kuruluşunun üzerinden ikiyüz yıl geçtikten sonra (M.S. 313) bile Batı hâlâ müthiş bir barbarlık içinde yüzüyordu. Buna karşılık, Hz. Muhammed'den ikiyüz yıl sonra Halife Harun Reşit döneminde İslâm dünyası kültürel bakımdan, kendisinden daha önce yola çıkmış olan çağdaşı Şarلمان'ın döneminden daha hareketliydi. Bu dönemde İslâm dünyasından Batı'ya ulaşan tek şey, inanılmaz zenginlik masallarıyla büyüleyici şeylere dair hikayelerden ibarettir. Oysa bu dönemde matematik çok gelişmiş ve insanların günlük yaşamda ihtiyaç duyduğu mantık incelikleri, zekâ oyunları gibi kolaylıkları sağlamıştır (NASR; 1991 : 25-26). Bu dönemde felsefe ise, aklın erişemeyeceği sırlarla uğraşmaktadır.

Doğu - İslâm dünyasında matematiğin dışında tıp, fizik, kimya, coğrafya, astronomi ve mantık alanında da büyük gelişmeler olmuştu. Çoğu zaman bir

filozof veya bir bilim adamı bunların birkaçı ya da hepsiyle uğraşıyordu. İslâm dünyasında eski çağların büyük bilim adamları arasında özellikle matematikte ki üstün çalışmaları ile Muhammed Bin Musa El-Harezmi gelir. Eserlerinde Hint-Arap sayılarını ve sayı yazma usullerini en iyi bir şekilde kullanmış, önce Doğu'da, sonra Batı'da bu sayıları yaymıştır. Dokuzuncu yüzyılın sonunda başka bir isim Ebu Bekir Er-Razi büyük bir hekim ve felsefeci olarak adını duyurmuştur. Kimyayı tıba uygulamakla ünlenen Razi, bazı cisimlerin özgül ağırlıklarını da bulmuştur (BULAÇ ; 1990 : 25).

Onuncu yüzyılın ilk yarısında yetişen Farabi ise daha çok felsefeye ilgi duymuş, ancak, dil, musikî ve toplum siyasetiyle de ilgilenmiştir. Farabi'nin birçok bilim dalıyla uğraştığı bilinmekle birlikte, onun şöhreti felsefe ile din arasındaki çalışmalarından dolayı yayılmıştır. Aristo'dan sonra ikinci Hoca (El-Muallimus-Sani) olarak bilinmektedir. Onbirinci yüzyılda ortaya çıkan ünlü bir isim de El-Biruni'dir. Matematik, felsefe, jeoloji, dinler tarihi ve fizikte önemli eserler bırakmıştır. Hint- Arap rakamlarını ve sayı yazmayı yeniden düzenlemiş ve bir açıyı üç eşit parçaya bölmüştür. Artezyen kuyularının çalışma sistemini keşfeden Biruni, enlem ve boylam dairelerini de doğru bir şekilde tesbit etmiştir. (BULAÇ ; 1990 : 25-26). Biruni'nin astronomi ve tarihle ilgili de önemli eserleri vardır.

Onbirinci yüzyılda adını duyuran bir isim de Gazzâli'dir. İslâm-Arap âleminin yetiştirdiği bir düşünür olan Gazzâli, Batı'nın karanlık çağına rağmen, Orta Çağ'dan Yeni Çağa geçişin anlaşılmasına ve ilmî zihniyetteki sürekliliğin ve gelişmenin kavranılmasına yardım eden İslâm düşünce ve felsefesinin en iyi temsilcilerinden biridir. Bu anlamda, Gazzâli'nin kendi düşüncesini Yunan düşüncesinden etkilenerek kurduğu şeklindeki açıklamaların doğru olmadığı açıktır. Gazzâli'nin Aristo'yu tenkit eden fikirleri ele alındığı zaman, Batı düşüncesini felsefi ve metodolojik yönden düzelten ve etkileyen sistemin değeri bütün açıklığı ile anlaşılabilir. Batılılar'ın Gazzâli'ye verdikleri önemi de buna bağlamak gerekir (KURTKAN ; 1989 : 29). Gazzâli, Aristo felsefesini ve Ariston'nun akla attığı rolü tenkit etmesine rağmen aklın mahsulü olan ve akılcı karakter taşıyan bir görüş getirebilmiştir.

Onbirinci yüzyılda adını duyuran ünlü bir isim'de İbni Sina'dır. İbni Sina, bilimleri nazarî (teorik) ve amelî (pratik) olarak ikiye ayırmıştır. Nazarî ilimleri fizik, matematik ve metafizik, amelî ilimleri de ahlâk, ev idaresi ve siyaset

olarak tasnif etmiştir. Kendisinden sonra yaklaşık altı asır hüküm sürecektir. " Kanun " adlı kitabını yazmıştır. Tıbbın yanında fizikle de ilgilenen İbni Sina, ışığın hızının sonsuz olmayacağını söylemiştir (BULAÇ ; 1990 : 26). İbni Sina, tabiat bilimleriyle uğraşmasına rağmen, herşeyden önce bir filozof olarak bilinmektedir.

Fatimiler zamanında Kahire'de bulunan ve Avrupalılarca Alhezan adıyla tanınan Ebu Ali Sinan İbnü'l-Haysem, matematikte dördüncü derece denklemini çözümlenerek ün kazanmıştır. Onbirinci yüzyılda ünlü şair Ömer Hayyam da şiir yanında matematikte de büyük ün kazanmıştır. İran takvimini düzelten Ömer Hayyam, Celâli adı verilen bu takvimi h. 10 Ramazan 471 = 6 Mart 1079 tarihinden başlatır (BULAÇ ;1990 :26). Onüçüncü yüzyılın en büyük ismi ise İbn-i Rüş'tür. Aristo kaynaklı Farabi İbni Sina felsefesini kendisine ait ilave, uyarlama ve takdimlerle sürdürmüş olan İbn-i Rüş't, Batı'da en çok bilinen, tanınan bir filozoftur. Kilise tarafından tepkiyle karşılanmasına rağmen, Oxford, Paris ve Güney İtalya üniversitelerinde fikirleri yayılmış, eserleri okutulmuştur. İbn-i Rüş't, felsefe yanında fıkıh, fizyoloji ve psikoloji alanlarında da adını duyurmuştur. Tıp sahasında da eserler verdiği bilinmektedir. Onüçüncü yüzyılın ortalarında bütün eserleri lâtinceye çevrilmiş, birçok Batılı felsefeciyi etkilemiştir (BULAÇ ; 1990 : 27). Onsekizinci yüzyılın ortalarına kadar Avrupa Üniversitelerinde ki hakimiyetini, felsefî, fikrî ve ilmî ağırlığını devam ettirmiştir.

İslâm dünyasındaki ilmin bu şekilde ki dengelenişi, onun biçimlendirdiği insan tipine de yansımıştır. Batı dünyasında entelektüel kişilik sürekli değiştiği halde (Benedik keşişlerinden, skolastik âlimlere, onlardan da bilim adamlarına geçiş), İslâm dünyasında bu kişilik fazla bir değişime uğramamıştır. Âlim, bazen hekim bazen de manevi yol gösterici bir bilge gibi, bütün ilmî bilgiyi bünyesinde toplayan bir kişiliktir. Eğer bu kişilik aynı zamanda bilge bir tacirse yukarıda sıralanan özellikler daha bütünleştirici bir mana taşır. Çünkü geleneksel anlam da hakim gezgin biridir. Hakimin bir özelliği de, sahip olduğu değişik hünerlerinden hiç birisinin bugünkü bilinen uzmanlık alanları gibi kısıtlayıcı olmamasıdır. İslâm dünyasında bu tür uzmanlar da olmakla birlikte, bunlar çoğunlukla ikincil bir konumda kalmışlardır. Bilge kişilik, uzmanın tek yönlü " bilme tarzı " na çekilmeye rıza göstermez. Çünkü bunu yaptığı takdirde daha yüksek bilgiyi elden kaçıracaktır (NASR ; 1991 : 26). Böylece entelektüel çaba hiç ulaşmayacak bütün modeline göre

gerçekleşeceğinden kişiyi sürekli iyiye ulaşmak için motive edecektir. Oysa Grek geleneğinde bütüne rastlamak mümkün değildir.

C. İslâm Toplumunda Medrese ve Ulemanın Genel Özellikleri

Medrese İslâm medeniyetinin önemli kurumlarından biridir. Fakat İslâm medeniyetinin onaltıncı yüzyıldan itibaren gerilemesiyle birlikte medrese de önemini yitirmeye başladı. Medreseler günümüzdeki eğitim kurumlarıyla karşılaştırıldığında niteliksel açıdan onlardan geri olmadığı hatta pek çok bakımdan üstün özelliklere sahip olduğu görülmüştür. Günümüzde İngiliz üniversitelerinden bazılarının medrese sistemini takip ettikleri bilinmektedir. Bugün bilinen pek çok büyük Batılı üniversitenin medresenin devamından oluştuğu, programlarını medrese eğitime göre yaptıkları bilinmektedir. Bunlar kuruluş yıllarında ilahiyat öğrenimine birinci derecede yer veren, din hayatının ve teşkilatının birer parçası olan yüksek okullardı (GÜNGÖR ; 1993 :42-43). Ancak Batı ülkelerinde bu okullar gelişerek modern üniversiteler haline gelirken, İslâm dünyasında gerilemeye başlamışlardır.

Medrese, günümüzde olduğu gibi, çeşitli ilim dallarında öğrenci yetiştirecek düzeyde ihtisaslaşmış âlimlerin kendilerine talip olan öğrencilere sistemli bilgi vermesi esasına dayanır. Buradaki eğitimin özelliği öğretimin belli standart kalıplar içine sokulmuş olmamasıdır. Sınıf yerine ders esası vardır. Öğrenciler istedikleri hocadan istedikleri dersleri aldıkları gibi, bütün öğrenimlerini de aynı medresede tamamlamaları gerekmez. Herhangi bir alanda başka bir yerde meşhur olmuş bir hoca varsa, öğrenci oraya giderek o dersi alabilir (GÜNGÖR ; 1993: 43). Böylece son derece verimli bir akademik rakabet esası getirilmiştir.

Doğu'da gelişen ilk eğitim kurumu Bağdat'ta Halife Me'mun tarafından kurulan Beytu'l - Hikme (Daru'l Hikme- Hikmet Evi) dir ve büyük bir kütüphanesiyle bir rasathanesi vardır. Bu merkezde felsefe, tabiat ve matematik ilimleriyle ilgili çalışmalar yapılıyordu. Devlet hazinesinden desteklenen bu merkez, birçok ilim adamı, araştırmacı ve özellikle mütercimleri bünyesinde toplamıştır. Mütercimler, Grek ilim ve felsefe literatürünün tamamını Arapça'ya çevirmişler ve böylece bu literatürün İslâm dünyasında özümsemesi için zemin hazırlamışlardır. Dokuzuncu ve onuncu yüzyıllarda

Huneyn İbn İshak, Sabit İbn Kurra ve İbn Mukaffa gibi seçkin âlimlerin Grekçe'den, Süryanice'den, Pehlevice'den ve Sanskritçe'den yaptıkları tercümeleer bir hayli fazladır (NASR ; 1991 : 69). Özellikle Galen'in yazdıklarının sadece Arapça tercümeleeri vardır ve bunlar da Bağdat'ta kurulan merkezdeki mütercimleer tarafından Arapça'ya çevrilmiştir.

Dördüncü / onuncu yüzyıla kadar, Mekke dışında en önemli öğretim kurumları halkalar veya meclislerdi. Buralarda genellikle şeyh, hakim veya üstad denilen bir hocanın başkanlığında toplanılarak dinî, felsefî ve ilmî konularda tartışmalar yapılırdı. 395/1005 yılında ise Fatimi halifesi El-Hakim Kahire'de Daru'l İlm'i yaptırdı ve burada matematik ve fizik öğrenimi yapılmaya başlandı. Ayrıca bu merkezin kütüphanesinde bir milyonun üzerinde kitap olduğu biliniyordu. Daha sonraki yüzyılda da benzer eğitim kurumları kuruldu. Selçuklu veziri Nizamülmülk'ün onbirinci yüzyılın ikinci yarısında Bağdat'ta ve diğer şehirlerde kurduğu bir dizi medreseyle, yüksek öğrenim kurumlarının gelişmesi doruk noktasına vardı. Bu medreselerin en ünlüsü olan Bağdat Medresesi 459/1067 yılında ünlü hakim Ebu İshak Eş Şirazi için kurulmuştu ve daha sonra en önemli kürsüsüne Gazzâli getirilimişti (NASR ; 1991 : 70). Medrese kurumu bu tarihten itibaren bazı değişikliklerle diğer İslâm toplumlarına da yayılmaya başladı. 585/1189 Selahaddin Eyyûbi Kudüs'te, yine aynı tarihlerde Muvahhidleer Kuzey Afrika'da yeni medreseler açmışlardı. 750/1349'da da İslâm uygarlığının parlak bir dönem yaşadığı Endülüs'te de yeni medreseler kurulmuştu.

Ana Britannica'ya göre, medreseler program açısından en çok Anadolu'da gelişmiştir. Anadolu'da ilk büyük medreseleri Mengücekoğulları, Artuklular, Danişmendliler ve Saltuklular açmıştır. Anadolu Selçuklu Sultanları, kendi adlarına olduğu kadar eşlerinin adına da, çoğu tıp alanında eğitim veren medreseler kurdular; bunların düzenli çalışması için de zengin vakıflar oluşturdular.

Yine Ana Britannica'ya göre, ilk Osmanlı Medresesi Orhan (Gazi) Bey tarafından 1331'de İznik'te kurulmuştur. I. Murat ve I. Beyazıd Bursa ve Edirne'de, I. Mehmet Bursa'da (Yeşil Medrese), II. Murad'da Bursa'da (Muradiye Medresesi) ve Edirne'de (Darülhadis) medreseler yaptırmışlardır. Sultanların kurdurduğu bu eğitim kurumlarına " sultani " adı verilmekteydi. Bunların yanında devlet adamlarının ve bilginleer yaptırdığı ve " hususi " adı

verilen medreseler de bulunmaktaydı. 18. yüzyılda İstanbul'da bulunan 178 medresede toplam 2300 oda, 63 derslane, 17 kütüphane vardı. Büyük kentlerde ve birçok kasabada da medreseler bulunuyordu.

İslâm dünyasında kurulan yüksek öğretim kurumları orta Çağın başlarından günümüze gelinceye kadar gelişmelerini sürdürmüşlerdir. Fez'de kurulan Karaviyyin medresesi oniki asırlık bir geçmişe sahip olup, büyük bir ihtimalle dünyanın en eski üniversitesidir. Kuruluşunda bir Şii kurumu olan, ancak daha sonra Sünnî öğrenimin merkezi haline gelen El-Ezher yakın dönemde bininci yıldönümünü kutlamıştır (NASR; 1991: 71). Aynı şekilde Necef'te beşinci (M.XI.) yüzyılda kurulan Şii öğrenim merkezi, bugünde müslüman dünyanın en büyük dini üniversitelerden bir olarak bilinmektedir.

Medreselerde verilen dersler ise, Batı üniversitelerinde ders veren profesörlere karşılık gelmek üzere müderrisler tarafından yürütülmektedir. Müfredata gelince, Şii ve Sünnî öğrenim kurumları arasında belirgin bir farklılık göze çarpar. Sünnî medreseler, esas olarak, öğrencileri şeriat ve diğer dini ilimlerde eğitmek amacıyla kurulmuşlardır. Bunların müfredatı ağırlıklı Kur'an, hadis, tefsir, Arapça grameri, edebiyat, fıkıh, kelam, hitabet gibi derslerden oluşmaktadır. Ayrıca felsefe, tarih, matematik gibi ilimlerinde programlara dahil edildiği görülmektedir (NASR ; 1991 :71). Buna karşılık Şii eğitim kurumlarında ise, Grek felsefesine ve ilmine dayalı bir eğitim yapılmaktaydı. Hatta Şia imamlarından bazıları bu ilimlerin yapılması konusunda fetva vermişler ve teşvik etmişlerdir. Buna karşılık Sünnî fakihler ve müçtehidler ise, çoğunlukla bu ilimlere karşı ilgisiz davranmışlar ve hatta bunlara karşı çıkmışlardır. Bunlar, sadece o tarihte bilinen Aristotelesci mantığı kabul etmişler ve fıkıh, kelam ve gramer tartışmalarında kullanmışlardır. Birbirine karşıt Basra ve Kufe mektepleri arasındaki çekişme, bu farklı tutumlardan kaynaklanmaktaydı. Basra mektebi daha çok " Aristotelesci " bir program izlerken, buna karşılık Kufe mektebi daha çok " Hermetik " ve " Stoik " eğilimli bir program izlemekteydi. Sünnî mektepler, genelde hukuk, fıkıh ve kelam çalışmalarına ağırlık verirlerken, Şii mektepleri tabiat ilimlerine ve matematiğe yatkınlık duyuyorlardı (NASR; 1991: 72). Yine de, Sünnî hükümdarların çoğunun tabiat ilimlerini desteklediği görülmüştür.

İslâm, dini ile dini olmayan arasında ayırım yapmayan bir prensibe sahiptir. Kilisesi olmadığından İslâm bir anlamda dünyevî bir dindir.

Müslümanlar temelde dini bir amaç için düzenlenmiş, ruhanî sınıftan olmayan insanların oluşturduğu bir topluluk teşkil ederler. Hayatlarını İslâmın prensiplerine göre düzenleyen bir topluluktur bu. Bu prensipler bir müslümanın bütün hayatını içine almaktadır. Bir müslüman iktisadî, sosyal ve dinî alanlardaki eylemlerinde bu prensiplere uymak zorundadır. Bu nedenle diğer cemaatler tarafından dinî sayılmayan bir çok faaliyet yasalara uygun olduğu ve toplum hayatına olumlu katkıda bulunduğu sürece dinî alan içine alınmaktadır. Bundan dolayı İslâm'da din, Allah'a ve aynı şekilde insana karşı tam bir insanî sorumluluk bilinciyle yaşanması gereken hayatın geniş bir yelpazesini içine almaktadır (KUREŞİ; 1991: 4). İslâm'da Tanrı'nın ve Sezar'ın hakları ayrılmış değildir.

İslâm'ın bu dinî hayat felsefesiyle, insanların din adamları tarafından korunmasını gerektirecek bir ihtiyaç ortaya çıkmamıştır. Bu nedenle, İslâm'da Batı'da olduğu gibi ruhbanlık oluşmamıştır. Ancak İslâm yol gösterme ve dinî insanlara yorumlama gerçeğini kabul etmiştir. Allah tarafından gönderilen peygamberlerin görevi, beşer bir varlık olan ve yanılığa düşebilecek insanlığa doğru yolu göstermek; kendi çabalarıyla bulamayacakları hakikati bulmalarında onlara rehberlik etmektir. İslâm'da peygamberlik silsilesi süresince peygamberler dışında ayrı bir yol göstericiye gerek duyulmamıştır (KUREŞİ ; 1991 : 5). Fakat bu silsile sona erince topluma kılavuzluk edecek bilgili ve irfan sahibi ulemalara ihtiyaç doğmuştur.

Bulaç da, aynı anlayışla İslâm toplumunun ilk kuruluş aşamasında nasıl ki, yanlışları gösteren ve mücadelenin yönünü belirleyen bir uyarıcı, yani peygamber varsa, peygamberden sonra da aynı işlevi gören ulema sınıfının ortaya çıktığını belirtir. Bunlar, kendi toplumlarında, peygamber görevinin bir türevi olacaklardır. Görevleri de, peygamberin izinden giderek insanları aydınlığa çağırmak olacaktır. İşte, islâmi düşünce içinde " aydın " kavramı bu temel ilke doğrultusunda temellendirilebilir. İslâm düşüncesinde toplumun bütün üyeleri, bu " aydınlığa çağırmak " la yükümlü olmakla birlikte içlerinde kesintisizce bu görevi yüklenmiş bir grubun olması kaçınılmazdır (BULAÇ ; 1993 :120), Nitekim Kur'an'da da bu dile getirilmektedir: " Sizden, hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülükten sakındıran topluluk bulunsun " (Âli İmran/104). Burada şu sorular sorulabilir: Ayette " ümmet " olarak geçen bu "topluluk" bir aydınlar grubu mudur? Ana fonksiyonları nelerdir ? Bu topluluk, hayra çağırıp, iyiliği emrederken ve kötülükten sakındırırken toplumun diğer

üyeleri, inanmış bireyleri ne yapacaktır ? Bu soruların cevabını diğer bir ayette bulabiliriz: " Siz insanlar için çıkarılmış hayırlı bir ümmetsiniz; iyi olanı emreder, kötü olandan sakındırır ve Allah'a inanırsınız " (Âli İmran / 110). Bu ayetlerde "iki ümmet" ten söz edilmektedir. Biri, İslâm ümmetinin geneli içinde bir ümmet (topluluk), diğeri de, insanlığın geneli içinde asıl ümmet yani İslâm toplumdur. İki ümmetin de görevi ve fonksiyonları aynıdır: İnsanlığı hayra ve iyiliğe çağırmak. Böylece İslâm anlayışında bütün müslümanların üzerinde bir sorumluluk vardır. Herkes gücü oranında bu sorumluluğu yerine getirecek ve insanlığı iyiliğe çağıracaktır. Fakat şu noktayı da belirtmek gerekir: İslâm toplumu içinden çıkması istenen ümmetin, yani topluluğun İslâm toplumuna göre konumu ve sorumlulukları ne ise, genel olarak tüm İslâm ümmetinin bütün insanlık karşısındaki konumu ve sorumluluğu' da odur. Şu halde âyette geçen birinci topluluk, İslâm toplumunun "aydın" kesimini meydana getiriyorsa, İslâm toplumun bütünü de tüm insanlığın " aydın " kesimi olacaktır (BULAÇ ; 1993 : 120-122). Başka bir anlamda ifade edecek olursak, İslâm toplumunun aydını, bütün müslümanları hayra ve iyiliğe çağırırken; İslâm toplumunun bütünü de, insanlığı hayra, iyiliğe ve kötülükle savaşa çağıracaktır.

İslâmi doktrin ve hukukun bütün yapısı Kur'an ve sünnet üzerine inşa edilmiştir. Bu iki kaynağa dayalı olarak çıkarım yapan, yani Kur'an'ı ve sünneti yorumlayan âlimlerin İslâm toplumunda önemli yerleri olmuştur. Temel İslâm inançlarının basitliğine rağmen, onların hayat içindeki ayrıntılı uygulamaları öylesine basit bir mesele değildir. İslâm hakkında bir çok fıkıh kitapları bulunmasına karşın, sokaktaki adamın bunlara başvurma eğilimi azdır. Bu nedenle, sokaktaki sıradan müslüman, kendi fikrine göre, bilgili olması muhtemel olan birine yönelir (KUREŞİ ; 1991 :10). İslâm fıkında her ilim adamı, danışılabilir bir uzman durumundadır.

İslâm toplumunun en önemli özelliği, gerçeği, salt doğruyu ve hakkı içeren ilahi bir bilgiyle donatılmış olmasıdır. Yani bir bakıma " bilgin toplumu " dur. Bu " bilgi " nin de hedefi aydınlığa kavuşturmadır. Buna göre İslâm toplumu " bilgin toplumu " olması yanında " aydın toplumu " dur da. Öyleyse İslâm toplumunun aydını ise, bu bilgi de uzmanlaşmış bir kişidir (BULAÇ ; 1993 : 122). İslâm toplumunun aydını daima bir " eylem " içinde olmak zorundadır. Çünkü onun " aydınlatma " görevinin yanında bir de " emretme ve sakındırma " görevi vardır. Bu iki eylem biçimi, aydının yönetim olgusuyla ilişkisini temellendirir. İslâm toplumunun aydını, toplumun yöneticisi, yöneticisi

de aynı zamanda aydındır; veya yöneticisi aydın olmak, İslâmın dünya görüşünü özümlemek ve bunu topluma aktarmak sorumluluğunu taşımak zorundadır (BULAÇ ;1993 :123). Bununla birlikte Kur'an, müslüman aydınlara kötülöklere, haksızlıklara ve sapmalara karşı mücadele görevini de yüklemiştir.

Esasen İslâm dini, iyiye ve güzele ulaşmak için her konuda insanları teşvik ettiği gibi, ilmi bulma konusunda da teşvik etmiştir. İslâm insanlara beşikden mezara kadar ilim öğrenmeyi ve hakikati araştırmayı emretmiştir. İslâm'da bilen bilmeyenden üstün tutulmakta ve ilimle kazanılan rütbe, rütbelerin en değerlisi olarak kabul görmektedir. Bu anlamda İslâm dünyasında âlim, cihada katılan bir savaşçıdan daha üstün sayılıyordu. Bu konudaki bir hadiste " Cenab-ı Hakk'ın indinde, ilimle meşgul olan, Allah uğruna savaşandan daha makbuldür " ifadesi bulunmaktadır. Bir diğer hadiste de " geniş kültür bir insanın en güzel süsü " olarak ifade edilmiştir. Bu hadisler İslâmi ilimlerin gelişmesinde yol gösterici birer ışık olmuş, her yerde ilim sahibi olmak için, bir hırs, şiddetli bir arzu tutuşturmuş ve İslâm toplumu da ilmin her alanında âlimler yetiştirmiştir (AHMET RIZA ; 1988 :171-172).

Eğitimlerindeki, örgütlenmelerindeki ve dış görünüşlerindeki aksaklıklara rağmen ulemanın İslâm tarihinde önemli bir yeri vardır. Herşeyden önce İslâm mirasının koruyuculuğunu üstlenmişlerdir. Belki aşırı tutuculukları eleştirilebilir, fakat onlar olmasaydı İslâm toplumu hayatın bilinmeyen yollarına sapabilirdi. İslâma ve onun getirdiği prensiplere olan sadakatları yüzünden varolmaya devam eden ulemanın bu bağlılığı güçlü olmuştur. İlkelerle ayrıntıları ya da detayları aynı ölçülerde değerlendirmeselerdi, bu samimi sadakat, onları daha olumlu işler yapmaya sevkedebilirdi. Ayrıntıların korunmasında gösterdikleri büyük özen ise herhangi bir bencilliğin sonucu olmayıp yetiştiği öğretilere duyduğu bağlılık ve sadakatin davranışlarına yansımalarıdır. Bunun sonucunda İslâmî kökenli olsun veya olmasın, bütün bir literatür, toplumsal adetler, ahlâki değerler ve kurumlar, islâmıla ilgileri ölçüsünde fikir ve inançlarında bir bileşim haline gelmiş ve içlerindeki hissi tepkileri harekete geçirmiştir. İslâmî bağlılıkları ağır bastığında, bu tepki güçlü olmuştur. İslâma bir tehdit olduğunda ve tehlikeyi gördüklerinde birçoğu gönüllü olarak kendini feda etmiştir (KUREŞİ : 1991 :26-27). Bütün kusurlarına rağmen ulema sınıfı geleneksel öğretinin saflığını korumaya çalışmış ve İslâmî prensiplerin korunmasında cesur önderler olduklarını kanıtlamışlardır.

Fakat 18. yüzyılla birlikte Batı'nın bilimsel alanda kazandığı başarılar aynı zamanda ulemanın toplumsal konumunu sarsmaya başlamıştı. Batı'nın 18. yüzyıldaki teknolojik gücü esasen macera ve araştırma ruhunun genel bir yükselişinin tezahürüydü. Yani bilimsel alandaki yeni buluşların sanayiye uygulanmasıyla bu süreç başlamıştı. Oysa parlak bir temelle gelişmeye başlayan İslâm ilimleri 13. yüzyıl Moğol istilaları yüzünden bir duraklama dönemine girmişti Eğitim kurumları ve ilim merkezleri yok edilmiş, âlimler dağıtılmış, kütüphaneler tahrip edilmiştir. Böylece İslâmî Doğu'nun entelektüel faaliyet alanı kurutulmuştu. Kısaca, Batı bilimde ilerlemeye başladığı zaman, müslüman Doğu durağanlaşmaya başlamıştı. Bu oluşumla birlikte Doğu'da kalkınma hamlesi için gerekli olan araştırma ruhu ve hamlesi kaybolmuştu. Eğer müslüman âlimler yeterince uyanık olsalardı Batı'nın etkisi bir katalizör işlevi görebilirdi. Fakat onların Batı bilimine olan kayıtsızlığı, yersiz gururları Doğu ile Batı arasındaki bilimsel uçurumun derinleşmesine neden olmuştur. Doğulu ulema sınıfının bu kayıtsızlığı, yersiz gururlarının olduğu kadar, geleneksel entelektüel ataletlerin de bir sonucu (KUREŞİ; 1991: 17). İşte Doğulu ulema sınıfının gerilemesi de bu noktada başlar. Çünkü, fert ve toplumlar yeteri kadar bildiklerini sandıkları zaman, bozulma ve çöküşe doğru ilerlemeye başlamaktadırlar.

İslâm dünyasının bu gerileyiş sürecinde, felsefi düşüncenin kaybolmaya başlaması da etikili olmuştur. Eğer aklın hakikatları bulmada hiç işe yaramadığı, hakikatın bu dünyada değil onun dışında olduğu, ona ulaşmak için de aklı atmak gerektiği düşünülürse, böyle bir zihniyetle ilmin gelişmesi mümkün değildir. İşte İslâm dünyasında parlak eserler bırakmış olan tasavvuf hareketi böyle bir zihniyeti temsil ediyordu. Müslüman âlimler arasından ünlü birçok kişi bu hareketin içine girmiş ve toplum onlardan yeterince istifade edememiştir (GÜNGÖR : 1994 : 92). Bu hareketin içindeki kişilerin dünyayı hiçe sayıp maddî şeylere kötü gözüyle bakmaları insanları yeni kazanç alanları aramaktan alıkoyan sebepler arasındadır. İşte İslâm medeniyetinin gerileme sebeplerinden biri de, tasavvuf hareketinin bu özelliğinden kaynaklanmaktadır.

Bir anlamda felsefi düşüncenin kaybolmaya başlaması, toplumsal gerilemenin de başlangıcını oluşturmaktaydı. Gerçekten İslâm dünyası felsefi düşünce alanında önemli şahsiyetler yetiştirmiş; bu şahsiyetler önemli eserler yazmışlardır. Fakat, onbirinci yüzyıldan itibaren felsefenin sönmeye başladığı

ve ancak mistik düşünce halinde tasavvuf sahasında yer edindiği görülmüştür. Buna neden olarak dinî ilimlerin felsefeyi yok saymaları gösterilmektedir. Bununla birlikte felsefeyi asıl gerileten neden, dış hücumlardan çok kendi içindeki cansızlık olmuştur. Düşünürler mantık metodlarıyla her soruna çözüm bulabileceklerini zannederek, felsefeyi gerçeklerden uzaklaştırdılar ve onu adeta ayrıntılar üzerinde oynayan bir canbazlık haline getirdiler (GÜNGÖR ; 1994 :93). İşte bu gelişmelerle birlikte İslâm düşünce hayatı söndü ve bu oluşum toplumsal yapıda da kendini göstermeye başladı.

Fakat şu da bir gerçek, hiçbir bilgi sistemi tam anlamıyla kaybolmaz. Önemli olan bu bilgi sistemini çağa uydurmaktır. Ulema da bütün bilgilerini eskidi diye bir kenara atmaktan ziyade, onu değiştirmek ve bugünlere kazandırmak zorundadır. Kendi uzmanlık dallarına dayalı olarak, toplumun karmaşık problemlerine çözüm aramak zorundadırlar. Sahip oldukları bilgi, toplumsal yapıdaki değişim faktörlerinin bilimsel bir değerlendirmesiyle uygunluk kazanacaktır. Bu bilgiye ulaşmak o kadar da zor değildir. Toplumsal sorunları daha iyi analiz eden ulemalar yetiştirmek için dinî uzmanlaşmadan önce, sosyal bilimlerde iyi bir üniversite derecesi talep edebilir. Böyle yetişen âlimlerin toplumdaki elit tabakalarla daha iyi iletişim kuracakları kesindir. Ulema ile diğer kesimler arasında iletişimsizlik 19. yüzyılla birlikte başlamıştır (KUREŞİ; 1991: 23). Daha önceki dönemlerde ulemalar, siyasi liderler, toplumsal yorumcular ve dinî hareketlerin önderleri kadar başarılıydılar.

İslâm toplumları yaşadıkları bilimsel gerilemeyle birlikte, yeni bir oluşum içine girmişlerdir. Bu yeni oluşumun ilk sonucu da, İslâm toplumlarının geleceği konusunda yeni bir düşünce tarzı geliştirmeleriydi. Artık kendilerini uzun bir süre daha geri kalmış olarak görmek istemeyeceklerdi. Bu nedenle, modern bilimin getirdiği yeniliklere karşı bir talep olmuştu. Bu amaçla yeni eğitim kurumları kurulmaya başlandı. Bunlardan bazıları yabancı sömürge yöneticileri tarafından kurulan tamamıyla lâik kuruluşlardı, diğerleri de misyonerler tarafından kurulan hıristiyan kökenli kurumlardı. Birinci kurumun iyi bir örneği İngiliz sömürge yöneticilerinin Hindistan'da kurdukları eğitim kurumlarıdır. Bunlar dinî tarafsızlık adına bütün manevi değerleri dışlamışlardır. Misyonerler tarafından kurulan kurumlara en iyi örnek hâlâ Beyrut'ta bulunan Amerikan Üniversitesi'dir (KUREŞİ; 1991: 18). Buralardan çıkan öğrencilerin de, kendi kültürlerine yabancılaşacakları kaçınılmaz bir sonuç olacaktır.

Araştırmamızın buraya kadar olan bölümünde İslâm toplumunda medrese ve ulemanın genel özelliklerine değinilmiştir. Osmanlı medresesi ve uleması hakkında detaylı bilgi ikinci bölümde verileceğinden, bu bölümde yeterince üzerinde durulmamıştır. Araştırmanın bundan sonraki bölümünde, modern dönem İslâm toplumlarındaki aydınların genel özellikleri üzerinde durmaya çalışacağız.

D. Modern Dönem İslâm Toplumlarındaki Aydınların Genel Özellikleri

Esasen İslâm toplumlarındaki aydınların durumunu Batılılaşma hareketleri içinde değerlendirmek gerekir. XVI. yüzyıldan sonra Batı'nın ilim ve teknolojiye artan üstünlüğü ve emperyalist baskıları karşısında müslümanlar uzun müddet direnmişlerdir. Fakat bu baskıların şiddetini artırması ve Batılı ülkeler karşısında duyulan geri kalmışlık psikolojisi, idareci ve aydınları sosyal yapıda yeni düzenlemeler yapmaya itmiştir. Bu düzenlemeler de, başlangıçta kötü olarak görülen Batılı hayat standardının vazgeçilmez bir iyi olarak topluma uyarlanması şeklinde yapılmıştır. İslâm toplumlarında bu tip aydınların yerli ve İslâmcı aydınlara karşı sürekli genişledikleri ve nüfuz kazandıkları görülmüştür. Sonuçta bu toplumların bazılarında Batı tipi hayat standardı hakim olmuş, bazılarında ise o yönde büyük hazırlıklar başlamıştır (GÜNGÖR;1993:24-25). Bir anlamda Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılışı İslâm direnişinin sonunu getirmiştir. Çünkü, bu sürecin sonundan günümüze kadar Batı'nın dünyadaki hakimiyet çağı devam etmektedir.

Güngör'e göre, İslâm ülkelerinde aydınları yetiştiren eğitim müesseseleri ikiye ayrılır: Birincisi batılılaşma süreci içinde ortaya çıkmış olup, Batı tipi hayat tarzını topluma aktarabilecek düzeyde kadro yetiştiren okullardır. Bu kurumlarda okuyanlar, geleneksel değerlerden uzaklaşmışça medeniyete ulaşılabilen anlayışıyla eğitilmektedirler. İkinci tip eğitim kurumları da, İslâmî cemaatların hizmetlerini görececek kişileri yetiştirmek amacıyla açılan okullardır, Bu kurumlarda, birinci eğitim kurumlarına karşı bir ilgisizlik veya düşmanlık bulunmamakta fakat, sosyal itibar farklılaşması nedeniyle birincilerle aralarında kıskançlık duyguları oluşmakta ve kendileri hakkında üst tabakada takınılan tavra karşı isyanlarını çeşitli şekillerde dile getirmektedirler. Burada önemli nokta, eğitimdeki bu parçalanmanın İslâm

düşüncesini geliştirecek ve temsil edecek karakterde gençlerin yetişmesini engellemesidir (GÜNGÖR;1993:202). Bu iki aydın zümresi arasında ayrılıklar devam ettikçe, birbirlerinin temsil ettikleri değerlere karşı kayıtsızlık ve husumetleri de devam edecektir.

Böylece İslâm dünyasında birbiriyle çatışma halinde olan iki aydın grubuyla karşılaşmaktayız. Bir yanda Batı bilimini her türlü tartışma dışında tutarak, yerli ve geleneksel bilim anlayışına karşı bunu aktaran ve savunan bir bilim adamları grubu, diğer yanda geleneksel kültürün savunuculuğunu yapan bir ulema grubu. Birinci grup resmi kurumlar ve kendi konumu içinde kutsanmış bir dokunulmazlık, ikincisi ise halk katında erişilmez bir saygınlığa sahiptir (BULAÇ;1993:145). Bu oluşumla birlikte, batılılaşmayı savunan ve Batılı değerleri aktaran bilim adamı, yönetim, bürokrasi ve aydınlar katında her ne söylerse tartışmasız doğru olarak kabul edilmektedir. Geleneksel İslâmâ ilimleri savunan ulema açısından da durum farklı değildir ve halk kitleleri nezdinde onun bir tür saygınlığı, kabul görmüşlüğü vardır (BULAÇ;1993:146). Bunların ortak vasıfları ise, bilimsel bir üreticilikten ziyade nakilci bir anlayışa sahip olmalarıdır.

Günümüz İslam toplumlarında gözlenebilen en somut gerçek, zengin tarih geleneği içinde bilimsel ve kültürel temsilciliği üzerine alabilecek ve halkıyla uyumlu bir bağ kurabilecek aydın zümrelerden yoksun olmalarıdır.XIX. yüzyıldan kalma bir geleneğin mirası olarak halk ve aydın ayrı kutuplarda yaşıyor. Halkın inançlarını ve geleneğini paylaşmayan bir elit-aydın grubu, bu elitin düşüncelerine kuşkuyla bakan halk yığınları(BULAÇ; 1990: 186-187). İşte yaklaşık ikiyüz yıldır Doğu-İslâm toplumlarında yaşanan ve toplumsal hayatı etkileyen en belirgin çelişki bu olsa gerek.

Batılı bir eğitimden geçip, kendi ülkelerine dönen Doğu'lu aydınlar, gördükleri eğitimin etkisiyle Batı'ya özgü olan kültürel yapıyı kendi toplumlarına aşlamak istediler. Batı'daki eğitim sistemi, insanlık tarihinde gelişmeye elverişli tek mümkün kültürün Batı kültürü, tek medeniyetin Batı medeniyeti ve insanın sorunlarına çözüm arayan tek mümkün bilimin Batı bilimi olduğunu savunuyordu(BULAÇ; 1990:187). İşte bu eğitimden geçen Doğulu aydınlar, kendi kültürlerinin böyle bir oluşumu yapamayacağı kompleksiyle Batı'yı her alanda taklit etmek gerektiğine inandılar.

Çağdaşlaşmanın Batı taklitçiliğine dönüştüğü Mısır'ı burada örnek olarak gösterebiliriz. Diğer İslâm toplumlarında olduğu gibi Mısır'da da çağdaşlaşmayı savunan reformcu bir aydın sınıfıyla, buna karşı çıkan bir ulema sınıfının çatışması söz konusudur. Esasen 19. yüzyıl boyunca bu iki grubun stratejileri bir uyum içindeydi. Reformcu aydınlar başlangıçta değişikliğin birtakım kurumlar ve toplumsal gruplarla sınırlı kalmasını düşünüyordular. Ulemanın politikası ise, çağdaşlaşmanın devlet ve en tepedeki toplumsal sınıfları kapsamaması yönündeydi. Bu iki politika 19. yüzyıl boyunca etkinliğini sürdürmüştü. Fakat ilerleyen yıllarda Mısır toplumunda çağdaşlaşma etkin bir güç oldu ve bu iki arasındaki uyum bozulmuş oldu (CRECELIUS; 1991:141-142). Bunun sonucunda reformcular ulemanın inanç ve geleneklerini eleştirmeye, onların konumlarının yeniden düzenlenmesini talep etmeye başladılar. Ulema sınıfı, esasen çağdaşlaşmanın başlangıcında kayıtsızlık göstermiş; modernleşmenin tehlikelerini sezmeyip, reformların parça parça gelmesine seyirci kalmıştır. Çağdaşlaşma hareketinin zayıf bir güç olarak başladığı dönemde ulemanın kısa vadeli muhalefeti ve tepkisi, modernizmin geciktirilmesine imkân sağlamıştır. Uzun dönemde ise, bu tavrın ulema sınıfının kendi yenilgisine neden olacağı görülecekti. Çünkü, kısa vadeli bir politikayla modernizmin gelişini geciktirmekle birlikte, onun toplumsal yapının bütününe nüfuz etmesine engel olamamıştır (CRECELIUS;1991: 143). Ulema kendi egemenliğindeki alanları reform hareketinden uzak tutmakla, sınırlı bir bölgede olsun etkinliğini koruyabileceğini umdu, fakat bu aynı zamanda onun dramatik düşüşünü de hazırlayan en önemli etken oldu.

Guénon da eleştirel bir yaklaşımla, modern Batı zihniyetinin etkisinde kalan Doğulu aydınların, doğuştan Doğulu olsalar bile, zihnen Batılı olduklarını, çünkü Doğu'ya özgü düşünce kalıplarının bunlara yabancı olduğunu belirtir. Geleneksel öğretilere karşı çıkmaları da bu konudaki bilgisizliklerinden kaynaklanır. Burada önemli bir hususta, entelektüel açıdan Batı'nın yandaşı (daha doğrusu gerçek entelektüalitenin düşmanı) olan bu kişilerin siyasi anlamda Batı'ya karşı olmalarıdır. Fakat, Guénon'a göre bu durum fazla büyütülmemelidir, çünkü her türlü "ulusçuluk" tanım gereği geleneksel anlayışa karşı olduğundan "uluslar" düşüncesini Doğu'ya sokmaya çalışanlar yine bu insanlardır. Bu kişiler yabancı baskısına karşı "direnmeye" kalkıştıkları zaman, Batılıların kendi aralarındaki sorunları çözmede kullandıkları metodları aynen benimserler. Esasen bunların gerçek varlık nedenleri de budur (GUENON; 1991 b: 124). Şartlar gerçekten sadece bu

yöntemlerin kullanılmasını gerektiriyorsa, bunu ancak gelenekle bağlarını koparmış aydınlar becerebilir.

Genel olarak Doğu - İslâm toplumlarında aydın kavramının çağrıştırdığı bir anlam vardır: Bu da, toplumun geleneksel yapısına ve tarihten alıp getirdiği kültürüne karşı düşmanca bir tavır almayı alışkanlık haline getiren batılılaşmış bir aydın anlayışıdır. Çünkü, bu aydın gruplarının kendi toplumlarına yabancılaştırmalarında Batı'dan aldıkları "gelenek" anlayışının büyük payı vardır ve geleneğe, ülkenin kültürüne karşı geliştirdikleri inkârcı tutum, kendi geliştirdikleri sanat ve edebiyat ürünlerine de yansımaktadır (BULAÇ;1993: 93). Bir anlamda bu aydınlar için modernleşmek demek kendi kültürüne karşı gelmek demektir. Kendi kültürüne ve geleneğine ne kadar karşı gelirse belki bir gün Nobel ödülünü onlar da alabileceklerdir. Bunların ortak amacı, her yönüyle mükemmel bir sistem olarak gördükleri Batılı hayat tarzını kendi toplumlarına aşılama ve toplumu modernize etmektir.

Bulaç, modernizmin taşıyıcı bir aracı olarak gördüğü aydınların Doğu toplumlarında devletin himayesi altında varlıklarını sürdürdüklerini belirtir. Kendi ülkelerinin özgür kültür ikliminde yetişmeyen batılılaşmış aydınlar, modernist anlayışın birer taşıyıcı araçları olarak politik toplumla bütünleşmek zorundadırlar. Çünkü bu suni aydınların yetiştiği kurumları devlet kurmuş ve desteklemiştir. Bu ortamda yetişen aydınlar, Batı'nın birer ajanı, sözcüsü ve taşıyıcısı gibi davranmakta, halkın kültüründe önemli yer tutan geleneksel unsurları parçalamak için topluma saldırmaktadırlar. Üstelik bu saldırıların dozajı arttıkça hem kendi politik toplumları tarafından korunmakta, hem de Batılı güçlerce ödüllendirilmektedirler (BULAÇ;1991: 96). Bunun somut örnekleri yakın dönemde de görülmektedir. Halkın yaşam tarzını aşağılayan, onun Batı karşısında geriliğini ortaya koyan bu tip aydınların eserleri Batı dillerine çevrilmekte, çevirdikleri filmler Batılı kuruluşlarca ödüllendirilmektedir.

Ali Şeriatî'ye göre, bağımsız Doğulu entelektüel Batı'dan ithal edilen entelektüel normlarla kendini sınırlandırmaz; oysa Batı zihniyetine benzemeye çalışan Doğulu entelektüel ise Batı'yı taklit edilecek bir model olarak düşünür. Bu tip entelektüel, iyi bir eğitim görmüş olmasına rağmen, yaşadığı topluma yapıcı bir tarzda tesir edemeyecek kadar ondan uzaklaşmıştır. Kendi toplumuna bu denli yabancı olan birisinin, o toplumun aydını ve bilinçli önderi olması düşünülemez (ŞERİATİ;1986: 15). Toplumsal rolü olarak, toplumdan

uzaklaşmış olmakla birlikte hâlâ ondan beslenen, olgunlaşmamış, kudretsiz, şaşkın ve zayıf bir kişiliktir bu.

Doğu toplumlarında geniş ölçüde insan hakları, temel haklar ve özgürlükler gibi bazı sorunlar olduğu bir gerçektir. Aydınların dilinden düşmeyen haksız tutuklamalar, sorgulamalar, işkence ve anlamsız yasaklar gibi bazı sorunlar gündemdedir. Fakat aydınlar, politik iktidardan bu hakları sırf kendi çıkarları için talep ederler. İnsan hakları ve demokrasinin bekçiliğini yapan Batılı devletler ve kuruluşlar da, bu tip aydınlar için hak ve özgürlüklerin korunması yolunda çalışırlar. Çünkü hangi ideolojik yapıda olursa olsun, Batı tipi bu aydınlar sonuçta modernizmin birer taşıyıcısı ve yayıcısıdır. Bunlara gelecek bir zarar, dolaylı olarak Batı'nın Doğudaki çıkarlarına, kısaca modernist anlayışın kendisine yönelen bir zarardır. Şurası da doğaldır ki, herkes başka bir yerdeki müttefikini kollar ve korur (BULAÇ ; 1991 :97). Bu anlamda özellikle Türkiye'deki aydınların Batı'nın doğal müttefiği değil, gönüllü müttefiği olduğu söylenebilir.

Edward Said, Yakındoğu'da meydana gelen çağdaş kültürel değişimleri Avrupa ve Amerika modellerine uygun biçimde genellemek gerekirse iki faktörün oryantlizmin zaferini daha da belirgin hale soktuğunu belirtir. Bunlardan birincisi Arap aydınlarının takındığı tavidir. Batı'da eğitim görmüş bu aydınlar, Batılı değerleri kendi toplumlarına aktarmaya çalışmaktadırlar. Hatta bunlar içinde Arap kültürünün Doğulu olmayıp Avrupalı olduğunu ileri sürenler de olmuştur. Bu oluşum eskiden böyle olmakla birlikte, günümüzde de etkisini sürdürmektedir. 1950'li yıllarda üçüncü dünya ülkelerinde başlayan anti-empyralist etkilere rağmen Yakındoğu'nun durumu değişmemiş, Batı'nın kültürel üstünlüğü sarsıntıya uğramamıştır. Arap ve İslâm dünyası kültür üretimi ve bilimsel araştırmalar bakımından ikincil konumunu sürdürmektedir. Edward Said, bu anlamda, İslâm aydınlarının Batılı aydınların çalışmalarına, teorilerine dayanmak zorunda olduklarını belirtir. Ona göre hiçbir Arap ve İslâm bilgini Amerika ve Avrupa yayın dünyasında ve üniversitelerinde gerçekleştirilen çalışmalara karşı ilgisiz olamaz. Hiçbir Arap eğitim enstitüsü şu sırada Oxford, Ucla gibi merkezlerde yapılan Arap dünyası ile ilgili çalışmalarla rekabet edecek güçte değildir. Bu noktada kabul edilmesi gereken sonuç şudur: Doğu öğrencileri veya Doğu bilimleri uzmanları Amerika'lı ortanyantalistlerin çalışmalarına başvurmak zorundadırlar. Böylece genel oryantlizist sistemi başarı ile yararlı bir şekilde sokacaklar ve Amerika'da

yaşayan oryantalist ağabeyleri arasında " yerli bir haberci " olarak kişilik kazanacaklardır. Ayrıca bu nitelikleri onlara, Amerika'da kalabilme şansını da tanımaktadır (SAID ; 1982 : 520-521). Günümüzde Amerikan üniversitelerinin Doğu dilleri programlarına bu tür kişiler alınmaktadır.

Oryantalist politikaların başarısında Doğulu aydınların rolü kadar Amerika'nın bu ülkeler üzerindeki ekonornik baskılarının da rolü bulunmaktadır. Çünkü, Batılı ülkelerin ekonomik çıkarları nedeniyle Yakındoğu'ya olan ilgileri hiç bir zaman son bulmamıştır. Bu ilginin bir sonucu olarak, günümüzde Amerika'da Arap veya İslâmî Doğu'yu inceleyen birçok araştırma kurumu bulunmaktadır. Bu durum Amerika'nın bölge üzerindeki ekonomik ve siyasal baskısını açıkça ortaya çıkarıyor. Bundan daha kötü bir durum vardır ki Doğu'da, Doğu kültürünü ciddi olarak inceleyecek yeterli düzeyde araştırma kuruluşunun olmamasıdır (SAID ; 1982 :521).

Edward Said'e göre, oryantalist politikaların başarısında ikinci faktör, Doğu'da oluşan tüketim faktörüdür. Arap ve İslâm dünyası bütünü ile Batı'nın ürettiği mallara bağımlı olarak yaşamaktadır. Bölgenin başlıca zenginliği olan petrol, tamamıyla Amerikan ekonomisi tarafından yutulmaktadır. Büyük pertol şirketlerinin Amerikan ekonomik sisteminin kontrolü altında olması bir yana; petrolden elde edilen gelirlerin de Amerika'da toplandığını söylemek daha önemli bir gerçektir. Petrolle zenginleşen Ortadoğu ülkeleri Amerika'nın en önemli müşterisi olmuşlardır. Esasen bu tek yönlü bir ilişkidir. Amerika, Araplardan ihtiyacı kadar petrol alırken, Araplar, Amerika'nın maddi ve ideolojik üretim şebekesine bütün güçleri ile sarılmışlardır. Bu ürünleri alacak tüketim kitlesi ise, Amerikan kitle iletişim araçlarının etkisiyle oluşturulmuştur. Bu yığınlar Doğu pazarının ihtiyaçlarına uygun biçimde entelektüel formasyona tabi tutulmuşlardır. İşte bu noktada yerli aydınların rolünü unutmamak gerekir. Yerli aydın sınıfı, Batı'nın eğilimlerine uygun konuları bizzat seçerek bir araya toplamakta ve Batı'nın faydasına sunmaktadır. Bu sınıfa verilen rol, modernleşme politikalarını hayata geçirmektir (SAID ; 1982 :522-523). Başka bir ifadeyle bu aydınlar, Batıdan aldıkları modernleşme akımlarını yasal bir konuma getirerek halka kabul ettirmekle görevlendirilmişlerdir. Bu oluşumu üçüncü dünya ülkelerinin bütününde görmek mümkündür.

Bununla birlikte entelektüel kişiliğin modernleşme politikalarından fazla etkilenmediği ülkeler de yok değildir. Diğer İslâm toplumlarından farklı olarak İran'daki ulemanın politik rolünde dikkate değer bir süreklilik sözkonusudur. Bu sürekliliğin gücünü, 19. yüzyılı günümüze bağlayan otokratik iktidara karşı muhalefet etme geleneğinden aldığı bilinmektedir. Yakın dönem İran tarihinde yer almış olan Haziran 1963 olaylarında, Anayasal devrimde ve Kaçar hanedanlığının daha önceki dönemlerinde oluşan tepkilerin otokratik iktidar anlayışına karşı yapıldığı bilinmektedir. Bu tepkilerin içeriği de, cihad çağrısı, camilerin üs haline getirilmesi, dini liderlerin safdışı bırakılmasından doğan öfke, ulemanın Irak'a sürgünü gibi talepler ve tepkileri kapsıyordu. Günümüz İran'ında da buna benzer tepkilerin olduğu bilinmektedir. Devletin bugün, 19. yüzyıldaki teşkilatlanmadan daha etkili bir baskı aracına sahip olduğu ve bir noktaya kadar Humeyni ve takipçilerinin tesirine rağmen bazı muhalif akımların olduğu da bir gerçektir. Bununla beraber ulemanın politik rolünde bir değişme ve azalma olmamıştır. Modern çağın tüm baskılarına karşın İran ulusal bilinci hâlâ Şii İslâm anlayışına sıkı sıkıya bağlıdır (ALGAR ; 1991 : 307-308). Ulusun bütünlüğü içte otokrası ve dışta emperyalizm tarafından tehdit edildiği sürece dinî protestolar devam edecek ve Humeyni gibi ulema sınıfından insanların konumları daha bir önem kazanacaktır.

İslâm toplumlarında İslâm prensipleri dışında getirilen Batılı modellerin bu toplumlarda ilerleme ve kalkınma adına meydana getirdiği değişmelere bakılırsa, bu değişmelerin tamamıyla prestij değeri dışında herhangi bir fonksiyonel değeri olmadığı, insanların gerçek ihtiyaçlarına cevap vermeyen etiketlerden oluştuğu görülmektedir. Fakat, bu etiketlerin anlamlı olduğu hakim konumda bulunan bir elit tabaka mevcuttur. Bu zümreler sahip oldukları güç ve otorite sayesinde Batılı tüketim alışkanlıklarını benimsemekte; bunu güçlerinin garantisi olarak kabul etmektedirler. Onların karşısında bulunan halk çoğunluğu için durum daha farklı bir anlam taşımaktadır. Bunların nazarında batılılaşma, İslâm'dan uzaklaşma, lüks, gösteriş ve halkı hor görme manasına gelmektedir. Burada şu söylenebilir: Batılılaşan İslâm ülkelerinde rejimin nimetlerinden faydalanan bir elit tabaka ortaya çıkmıştır; bunlar için Batılı hayat standardı gerçekten refah ve mutluluk getirmiştir. Çünkü, ülkenin bütün imkânları konumları dolayısıyla onların elindedir ve örnek aldıkları ülkelerden de büyük destek görmektedirler. İşte İslâm ülkelerinde modernleşmeyi savunan elitler bunlardır ve halk kitleleri modernleşme ile bunların hayat tarzı arasında kuvvetli bir paralellik görmektedir (GÜNGÖR ; 1993 :26-27). Eğer

İslâm toplumlarında gerçek manada bir kalkınma olsaydı ve halk refaha kavuşsaydı belki modernleşmeye tepkiler ve rakip ideolojiler çıkmaz veya bu derece şiddetli olmazdı.

Fakat şu da bir gerçek, batılılaşmayı savunan aydınların tamamıyla amaçlarına ulaştıkları da söylenemez. Çünkü bunlar bir yönleriyle hâlâ İslâmdan kopamayan aydınlardır ve bu çabalarında İslâm gibi, diğer dinlere göre zamana karşı dayanıklılığı mukayese edilemeyecek kadar üstün olan bir dinin gücüyle karşılaşmalarından dolayı tam olarak başarı sağlayamamışlardır. Ancak bu çabalar ve İslâm ile Batı sistemi arasında kurulmak istenen uzlaşmalar bir süre sonra iki aydın grubunun oluşmasına neden olmuştur. Birincisi Batı'ya karşı İslâm adına radikal olan aydınlar, ikincisi de İslâma karşı Batı adına radikal aydınlardır. Bu oluşum İslâmın toplumsal dokusunda giderilmesi oldukça güç bir kültür ikiliğine yol açmıştır. İslâm toplumlarındaki sayısız çelişkilerin kaynağını da bu oluşumda aramak gerekir. Yalnız şu da bir gerçek, Batı'ya karşı olan aydın gruplarında tam bir radikalizmden de söz etmek mümkün değildir (BULAÇ ; 1993 :97). Genel olarak İslâm dünya görüşünü seçmekle birlikte, çağdaş bir İslâm toplumunun inşası konusunda 19. yüzyıl modernist akımların etkisinde kalan müslüman aydınlar grubu günümüzde de etkinliğini sürdürmektedir.

Son yıllarda yaşanan bir gerçek de, İslâm aydınlarının kendi geleneksel değerlerine dönmeye başlamalarıdır. Bu oluşumda Batılı aydınların rolü de bulunmaktadır. Çünkü son yıllarda Batılı aydınların bizzat kendi medeniyetlerini, bu medeniyetin çürümüşlüğüne tenkit etmeye başladıkları görülmüştür. Batı medeniyetine 19. yüzyılda duyulan sarsılmaz güven artık mevcut değildir. Batı ülkelerinde son yıllarda yaşanan toplumsal sorunlar, 19. yüzyılda ilmin ve teknolojik başarıların yarattığı iyimser havayı ortadan kaldırmıştır. Hatta günümüzde Batılı aydınların kendi toplumlarının temellerini deşerek, sürekli hastalık tohumu aradıkları ve tüm toplumlar için evrensel kabul edilen bu medeniyeti tenkit ettikleri görülmektedir. Bu aydınlar kendi medeniyetlerinin kusurlu olduğunu belirtmekle kalmıyor, kendi dışındaki medeniyetlerin ve bu arada İslâm medeniyetinin yarattığı değerleri de övmekten geri kalmıyorlar (GÜNGÖR ; 1993 : 27-28). Özellikle son yıllarda Guénon ve Graudy gibi müslümanlığı seçen Batılı aydınların kendi medeniyetlerini tenkit ettikleri görülmektedir. Bu oluşumla birlikte, İslâm aydınları, Batı'nın ilerlemedeki ve modernleşmedeki başarılarını onaylamakla

birlikte, onun herşey demek olmadığını düşünebiliyor, Batı karşısında daha soğukkanlı, daha objektif ve daha kompleksiz bir tavır takınabiliyorlar.

Şu da bir gerçek, İslâm toplumu dinamizmini geniş ölçüde kaybetmiştir. Tekrar canlanması için ona bu kaybettiği dinamizmi kazandırmak gerekir. İslâm toplumunun hayatıyeti, asıl dinamikleri, onun kendi geleneklerinde ve tarihinde yatmaktadır. İslâm toplumunu yüzyılların biriktirdiği bu uyumsuzluktan bir an önce kurtarmak gerekir. Bunu yapacak olanlar da sorumluluk bilinciyle hareket edip, İslâm'ın ve kendi toplumunun temel bilgisiyle donanmış olan aydınlardır (BULAÇ ; 1993 : 103-104). Halkına yol göstermek isteyen, zayıf ve mazlumlara karşı sorumluluk duyan bir aydın, İslâm'ı, toplumunu ve çağını iyi tanımak, bunların bilgisini edinmek zorundadır.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÜRKİYE'DE AYDINLAR

I. TARİHİ ÇERÇEVEDE TÜRK AYDINININ GENEL BİR DEĞERLENDİRMESİ

Araştırmamızın bu bölümü, Türk aydınına tarihsel bir bakışı içermektedir. Bu bağlamda, İslâmiyet öncesi ve sonrası Türk toplumlarında düşünce hayatı ve düşünürleri; Osmanlı İmparatorluğu'nda medrese ve ulema ve Tanzimat'tan Cumhuriyet'e ve günümüze kadar geçen süreçte, Türk aydınının ne gibi değişimler geçirdiği, ne gibi fonksiyonlar taşıdığı bu bölümde incelenecek konulardır. Kısaca bu bölüm, bilgeden ulemaya, ulemadan aydına dönüşen Türk aydınına genel bir bakışı kapsamaktadır.

A. İslâmiyetin Kabulünden Önce Türk Düşünce Hayatı

"Tıpkı, İslâmiyette olduğu gibi, eski Türk inancında da insanlar eşit doğuyorlardı. Soyluluk ve bilgeliğe, hizmet ve tecrübe ile erişilirdi. İnsanlar ise ayrılıksız idiler. Yani insanların hepsi eşitti. Aralarında ayrılık yoktu. Ayrılık, hizmet ile tecrübe ile bilgelikten doğuyordu " (KURTKAN; 1995 b: 49).

İslâmiyet öncesi Türk toplumlarında ferdi olarak yükselmenin, yani statü elde etmenin yolu alplik ve bilgeliğe dayalı olarak gerçekleşmekteydi. Devlet bu sayede "kut" kazanmış oluyordu. Bir anlamda devletli olmak için alplikte veya bilgelikte, yahut her ikisinde üstün kişi olmak gerekmekteydi. Alplik aynı zamanda dış düşmanlara olduğu kadar, iç düşmana (nefs-i emmareye) karşı da zafer kazanmayı ifade ettiğinden, bu durumda olan kişilere Alp-Eren adı veriliyordu (KURTKAN; 1995 b: 52).

Göktürk yazıtlarında eski Türkler halk tabakasına yalnızca "kara budun" diyorlardı. Fakat, kara ifadesi daha sonraları halk için kullanılan genel bir deyim haline gelmişti. Hatta soylu tabakalardan gelmeyen bir halk çocuğu veya hakanların aldıkları evlatlıklar da hanlık tahtına oturunca, ona " Kara Han "

denmekteydi. Bu anlamda eski Türklerde halk içinden gelmenin hanlık tahtına oturmak için bir engel teşkil etmediği söylenebilir (TÜRKDOĞAN; 1996: 49-50).

Amiran Kurtkan, eski Türk toplumlarının sahip olduğu kültürü ideal bir kültür olarak nitelendiriyor. Ona göre, eski Türk kültürüne bu vasfı kazandıran en önemli özellik, modern Batı toplumlarının yakın zamanlarda ulaştıkları statü sistemidir. Bu sistem ferde doğuştan bir statü vermemekte, kendi statüsünü, kendi şeref ve itibarını bizzat elde etme imkânını vermektedir. Eski Türk toplumlarında ferdin kendi gayretiyle statü elde etmesini sağlayan bir düzen hakimdi. Hatta kağan çocukları arasında yaşça büyüklük ve küçüklük unsurlarına bakılmaksızın, alplikte ve bilgelikte kim üstünse o kağanlığa getirilmekteydi (KURTKAN; 1992: 15). Kağan olmakla elde edilen kutluluğun ise, ferde gökten verilmediği, kendisinin yükselerek buna ulaştığına inanılmaktaydı.

Eski Türklerde sınırları kesin bir aristokratik yönetim anlayışı bulunmamakla birlikte, toplum yapısının yönetenler ve yönetilenler olmak üzere iki sınıflı bir özellik gösterdiği bilinmektedir. Ancak, yönetici sınıf, kağan ve yakınlarının karizmatik yani tanrısal kimliği dışında, bir toplumsal rütbe veya sıralama (hiyerarşi) içinde belirginlik kazanmıştır. Bu toplumsal rütbe ve sıralama olgusuna, sınıf kimliğini kazandırmak, önemli sosyolojik yanılgılara yol açabilir. Eski Türk toplum yapısı üzerinde en büyük tarihsel belgeyi teşkil eden yazıtlar, bir soylular (aristokrasi) yönetimine dayanan sınıfsal gelişmeye yol açan izleri tamamiyle silmiş durumdadır. Yazıtlarda geçen, "Bars, bey idi. Kağan adını burda biz verdik" gibi ifadeler, eski Türk toplumlarında doğuştan bir soylular sınıfının olmadığını gösterir (TÜRKDOĞAN; 1996: 105-106). Bununla birlikte yönetilen halk tabakasının serbest bir dikey hareketliliğe sahip olduğu görülmektedir. Halk tabakası içinden üst tabakaya yükselenlere rastlandığı gibi, üst tabakadan alt tabakaya inenlere de anıtsal belgelerde rastlanmaktadır. Bu tür sosyal hareketliliğin en tipik örneği Tonyukuk anıtlarında vurgulanmıştır. Tonyukuk, halk tabakası içinden çıktığını ve kendi çabasıyla İltiriş Kağan'ın danışmanı durumuna geldiğini kendi ifadeleriyle açıklamıştır: "İltiriş Kağan kazanmasa ve ben kendim kazanmasam, il de millet de yok olacaktı. Kazandığı için ve kendim kazandığım için il de il oldu, millet de millet oldu" (TÜRKDOĞAN; 1996: 105-106).

Eski Türklerde devleti yöneten hakanların bilgili olması gerekiyordu. Göktürkler döneminde "bilge" ve "bilgi sahibi olma" Türk kağanlarının başta gelen ve önemini hiçbir zaman kaybetmeyen özellikleriydi. Ancak, sadece kağanların "bilgi" sahibi olması yeterli değildi. Diğer devlet memurları ile komutanların da bilge olmaları şartı vardı. Bunun bir göstergesi olarak eski Türk yazıtlarına göre, "bilgi bilmez kişiler" bilmedikleri için daima felâket ve yenilgilere sebep olmuşlardır şeklinde ifadeler bulunmaktadır. Bilge konusunda Türkler daha çok, geçmişteki olaylarla hayat tecrübelerini ön plânda tutuluyorlardı. Böylece bilgi pratikte uygulanarak, gerçek hayatla ilgisi olmayan fikirler almaktan çıkıyordu. Göktürklerin, devlet adamlarının bilgili olması yönündeki anlayışları Selçuklular döneminde de devam etmiştir. Hükümdarlar çocuklarına özel bir eğitim ve öğretim uygulamaktaydılar (TANERİ; 1993: 137-138). Bu anlayışın bir sonucu olarak hükümdarlar, devlet hizmetinin üst kademelerinde görevli olanların kültürlü olmalarına önem veriyorlardı.

Eski Türklerin düşünsel yapısında inceleyebileceğimiz bir olgu da şamanlıktır. Radlof'a göre şamanizm bir dindir. Bu anlamda şamanlık dininin rahibi de, insanlarla ruhlar arasında vasıta olan şamandır. Türk topluluklarında buna "kam" adı verilmektedir. Kam'ın görevi, kurban takdim etmek, evden ölülerin ruhlarını temizlemek, rica ve şükran dualarının uygulanmasını yönetmektir. Sonuç olarak kam, aynı zamanda bir doktor, bir falcı ve bir münecimdir (TÜRKDOĞAN; 1996: 192). Bu nedenle eski Türklerde şamanlar halk arasında büyük itibar görürler, fakat bu itibar onlardan korkmanın bir sonucudur.

Şamanlık kabiliyeti ve bilgisi doğuştan kazanılmakta ve babadan oğula geçmektedir. Eski Türk toplumlarında kam (şaman) birçok vazifeleri kendinde topluyordu. Bu kamlar arasında Oğuzların destanı İrkıl Hocası ve Kortuk Atası, Çingiz Han'ın tarihi Gökçe'si bilinen şahsiyetlerdi. Gerçi Göktürk yazıtlarında şamanlarla ilgili net bir bilgi yoksa da Çin, Bizans, İslâm ve Hristiyan kaynakları şamanların çeşitli dini vazifeleri hakkında bazı bilgiler verirler. Meselâ, İran'lı tarihçi Cüveyni, Uygurlar'da sihir ilmini bilenlere "kam" adı verildiğini belirtir. Bunların şeytanlara hükmettiklerine inanılmaktadır. O dönemde şehzadeler onların söz ve dualarına çok inanırlar ve onlara başvurmadan bir şeye karar vermezler. Ayrıca hastaları da kamların tedavi ettiğini belirtir. Suryani tarihçisi Bar-Hebraeus da, Moğolların Uygurlarla kurdukları temaslarla kamlara sahip olduklarını ve bunların cinlerle ilişki

kurabildiklerini belirtir (TURAN; 1993: 54). Bu dönemde Müslüman ve Hıristiyan anlayışlarından farklı olarak kamların Tanrı ile ilişkilerine dair inanışlar mevcuttu.

Bu bölümde, eski Türkler'de düşünsel yapıya genel olarak bir giriş yapılmıştır. Bilgelige ve ilme verilen önem ise, bundan sonraki bölümde alt bir başlık olarak incelenecektir.

B. Eski Türklerde Bilgelige ve İlme Verilen Önem

Yöneticilerin "bilge" olma özelliği neredeyse tarihte görülen tüm Türk toplumlarının geleneksel özelliğiydi. "Bilgelik", Büyük Hun devletinden beri hükümdarların taşıması gereken bir özellikti. Mete'nin sağ ve solunda bile, Çinliler'in "Hsien-wang" diye ifade ettikleri "Bilge-Prens"ler yer alıyordu. Hunların kullandığı bu ünvanlar Göktürkler'de de devam ediyordu. Bilge Kağan, kağanlık tahtına oturmadan önce böyle bir "Bilge-Prens" idi. Bununla birlikte "bilgelik" bütün iyi ve büyük Türk kağanları için ortak bir ünvan olarak kullanılmaya başlandı (ÖGEL; 1988: 580-581). Fakat yalnızca kağanların bilge olmaları yeterli sayılmıyor, devletin diğer memurları ile komutanların da bilge olmaları şart koşuluyordu.

Göktürkler, kurdukları imparatorluklarını kültürle onurlandırmaya çok erken çağlarda başlamışlardı. Çeliği su ile dövme ve onu istedikleri şekle sokmakla ün salan Göktürk soyluları, yeni imparatorluklarını da, kendi benliklerine bezetme konusunda geç kalmadılar. Özellikle Göktürk imparatoru Tabo kağan döneminde kültürel gelişmeler daha bir hız kazanmıştı. Tabo Kağan âlimlerle ve kültür adamlarıyla sürekli ilişki içindeydi. Tabo Kağan döneminde Çin edebiyat ve felsefesinin önemli eserleri Türkçe'ye çevrilmişti. Bu çok derin Çin fikir eserlerinin, Türkçe'ye tercüme edilebilmesi için, o derece gelişmiş bir Türk diline ve yazısına da ihtiyaç duyulmuştu (ÖGEL; 1980: 110-112). İşte bunun sonucu olarak, 732 ve 735 senelerinde yazılan Kül-Tegin ile Bilge-Kağan yazıtları, çok gelişmiş bir dil ve yazı ile karşımıza çıkıyorlardı.

Göktürkler döneminde bir tür takvimin kullanılması ve kendilerine özgü bir yazının geliştirilmiş olması gibi örnekler oldukça geniş bir eğitim-öğretim teşkilatının varlığını ortaya koyan delilleri oluşturur. Özellikle Göktürk

kitabeleri, o dönem Türk topluluğunda kalabalık bir okur yazar tabakanının bulunduğuna işaret etmektedir. Bunlara ayrıca, başta at terbiyesi olmak üzere, türlü cinsten hayvan yetiştiricilik, bakım, hastalıklardan koruma veya tıbbi müdahale usullerini öğreten uzmanların ve savaşçı bir millette çeşitli silah, giyim, yiyecek hazırlayan onbinlerce zanaatkârın yetiştirilmesi de ilâve edilmelidir (KAFESOĞLU; 1988: 325). Sonuç olarak, Türk dilinin ses tonlarına uygun bir alfabenin geliştirilmesi, astronomi ve okur yazarlığın artırılması gibi yeniliklerin düzenli bir eğitimle gerçekleştirilmiş olacağı söylenebilir.

Türk devlet yapısında hükümdarların her dönemde bilginlere danıştıkları hatta bilginlerden oluşan danışma kurulları oluşturdukları bilinmektedir. Meselâ, Uygur devleti sarayında hükümdara yol gösteren ve fikir veren "tayanç" ve "kengeşçi" denilen danışmanlar vardı. "Kengeşmek" eski Türkçe'de tartışmak, danışmak anlamında kullanılıyordu (TANERİ; 1993: 237). Oğuzlar'da ise, "kengeş meclisi" denilen ve devlet yönetimine ait önemli kararların verildiği bir kurum vardır.

Göktürk yazıtlarında bir devletin çöküşü, başta bulunan kağan ve beylerin bilgisizliğine bağlanmaktadır. Bu yazıtlarda geçen ifadeler, devleti yöneten kişilerin bilgili olması durumunda, toplumsal düzenin sağlanabileceği yönündedir. Ancak, kağan bilgisiz ve kötü ise, milleti de doğruluktan sapacaktır. Platon da, aynı yaklaşımla devleti yöneten kişilerin bilgili ve erdemli olması durumunda sağlıklı bir toplum kurulabileceğini belirtir. Aksi taktirde, anayasa ve devlet sistemi ne kadar iyi olursa olsun, fırtınalı bir havada çok sağlam bir geminin tecrübesiz bir kaptanın yönetiminde bulunması gibi, toplumun da alabora olması kaçınılmaz olacaktır. Bu nedenle, yazıtların ortaya koyduğu ilkelere göre, bilgili, cesur ve iyi bir kağan yine bilgili, cesur ve doğru buyruk beylerini çevresine topladığı taktirde milleti de doğru ve özgür olabiliyor (TÜRKDOĞAN: 1996: 113-114). Aksi taktirde, toplumsal çöküş kaçınılmaz oluyor.

İslâmiyet öncesi Türk toplumlarında bilimle ilgili kesin bilgiler bulunmamakla birlikte, Hiung-nu'lardan başlayarak X. yüzyıla kadar geçen süre içerisinde Orta Asya'da ve Avrupa'da birçok devlet kurmuş olan Türklerin bilimsel alanda geri olmadıkları düşünülmektedir. Göçebelikten yerleşik hayata geçmeye başlayan, şehirler kuran, hayvancılıkta ve tarımda belirli bir düzeye ulaşmış oldukları bilinen, Ergenekon efsanesinde de geçtiği gibi dağı

eritmesini bilecek kadar madencilik yapan o dönem Türklerinin birçok şey bildikleri kuşkusuzdur (TURAN; 1990: 162). Fakat o döneme ilişkin yazılı belgelerin yokluğu, komşu ülkelerin kaynaklarındaki bilgilerin azlığı, kimi varsayımlar dışında kesin hükümler verilmesini olanaksız kılmaktadır.

Bununla birlikte, Türklerin İslâm öncesinde özel bir takvim geliştirmeleri, bu dönemde gökbilim alanında bir birikimin varolduğunu ortaya koymaktadır. Bu takvim, öteki takvimlerin çoğu gibi güneş yılını esas almaktaydı. Göktürkler'den başlayarak Uygurlar döneminde de kullanıldığından, İslâm kaynaklarında Tarih-i Türki, Tarih-i Uygur, Sâl-i Türkân (Türklerin Yılı) gibi adlarla da bilinmekteydi (TURAN; 1990: 162).

Türkler'de görülen önemli bir özellik de, demokratik bir yönetim anlayışının hakim olmasıdır. Bu da devletin örgütlenmesiyle sağlanmaktadır. Bir devlette, millî şuur, toprak, egemenlik öğelerini tamamlayan politik örgütlenme, düzen ve disiplini sağlar. Bu öğe diğer öğelerle birlikte, toplumun hukuk ilkeleriyle birlikteliğini sağlamaktadır. Özellikle egemenliğin vazgeçilmez bir tamamlayıcısı durumundadır. Emredici bir kuvvete sahip olan egemenliği şekillendiren ve uygulama alanına koyan politik örgütlenmedir. İşte bu noktada örgütlenme; bilinç, kültür ve akıl ile yakından ilgilidir. Çünkü bu öğeyi, devlet adamlarının bilinç ve akli, milletin bünyesine uygun kural ve kurumları düzenleyerek yerleştirecektir. Bu oluşumla birlikte, Türkler'in ülke ve egemenlik anlayışları kazanılan bilgi ve tecrübelerle daha da gelişir. Başlangıçta yalnızca akın ve savaşlar için kurulmuş gibi görünen Göktürk İmparatorluğu VIII. yüzyıldan itibaren medeniyet ve kültür devleti olma yoluna girmişti (TANERİ; 1993: 110-111). Politik örgütlenmenin etkisiyle devlet yönetme ilkeleri daha da netleşmişti. Bu ilkeler sadece yönetici ve aydınların değil, halkın da benliğine yerleşmeye başlamıştı.

İslâmiyet öncesi eski Türk toplum yapısı hakkında bilgi veren bir kaynak da, Yusuf Has Hâcib'in "Kutadgu Bilig" adlı ünlü eseridir. Bu eser, eski Türk toplum yapısı hakkında önemli deliller sunar. Bu eserin önemli bir yanı da, eski Türk kültür mirası ile Oğuzlar, Selçuklu Türkleri, Osmanlılar ve hatta günümüz Türk toplumu arasındaki sürekliliği sürdürmede kaynak noktasını teşkil etmesidir. Bu anlamda eski Türk toplumlarında ilme ve ilim adamına verilen önemi de bu eserde görmekteyiz. Eserde yöneticilerin, özellikle bilginlere danışmaları, onların görüşlerine göre hareket etmelerine yönelik

ifadeler bulunmaktadır. "Onların ilmi halkın yolunu aydınlatır", "onları pek çok sev ve onlardan hürmetle bahset", "mümkünse, ilimlerini öğren ve bilgilerini bil, onlara iyilik yap ve yardımda bulun; onlara dil uzatma", "bunları koyun sürüsünün koçu telâkki et; onlar başa geçip, sürüyü doğru yola götürsünler" gibi ifadeler ilim adamına verilen önemin bir göstergesidir (TÜRKDOĞAN; 1996: 158-162). Özellikle son cümlede geçen çoban kelimesi yöneticileri, sürü kelimesi halkı ve koç kelimesi de ilim adamlarını simgelemektedir. Esere göre, bu üç zümre uyumlu bir şekilde çalışırsa devletin temel amacı olan "mutluluk" da gerçekleşmiş olacaktır.

Göktürklerin devamı durumunda olan Uygurlar'da da bilimsel bazı buluşlar yapılmıştı. Uygurlar, kendilerine özgü bir yazı geliştirerek bunu kullanmışlardı. Gerçi bu yazıyı Çin'den almışlardı, ama bunu daha da geliştirmişler ve kağıt üzerine yazmaya başlamışlardı. Aynı zamanda Avrupalılardan daha önce kitap basımını da öğrenmişlerdi. Böylece, Çin, Hint ve İran gibi komşu ülkelerdeki bilimsel gelişmeleri takip etmeye başlamışlardı (TURAN; 1990: 163). Uygurlar dönemi, aynı zamanda İslâmiyetin Türkler arasında yayılmaya başladığı dönem demektir.

II. İSLAMİYETİN KABULÜNDEN SONRA TÜRK DÜŞÜNCE HAYATI

Türkler'in İslâmiyetle tanışması diğer yabancı dinlerle hemen hemen aynı devre rastlar. Gerçekten de Şarkta Uygur, kuzeyde Hazar ve Garpta Tuna Bulgarları, sırasıyla Mani, Musa ve İsa dinlerini resmen kabul etmişlerdir. Aynı dönemde Mâverâünnehir'de de İslâmiyet VIII-X. asırlar arasında yayılmış ve bu yüksek medeniyet diğer Türk ülkelerini de etkisi altına almaya başlamıştır (TURAN; 1993: 142). Bu yeni din Abbâsiler zamanında daha da kuvvetlenecekti.

İşte bu gelişmeyle birlikte, İslâmiyetten önce dini bir birliğin olmadığı Mâverâünnehir'de İslâmiyet güçlenir ve onun yüksek medeniyeti karşısında diğer dinler kaybolmaya başlar. Bununla birlikte, bu bölgede bir kültür kaynaşması olurken, Türkistan İslâm medeniyetinin gelişmesinde yetiştirdiği büyük ilim ve fikir adamları ile önemli bir yer kazanır (TURAN; 1993: 143). Gerçekten de, Türklerin İslâmiyeti kabulüyle birlikte Türkistan bölgesinde büyük İslâm düşünürlerinin yetişmeye başladığı görülür. Mübarek El-Türki

(736-790) tefsir ve hadis alanında, Tarhanlar soyundan gelen İbni Tarhan musikide, oğlu Süleyman Tarhan ve onun oğlu Muammer hadis alanında ün yaptılar. Muhammed El-Fergani matematik ve astronomi alanındaki eserleriyle Avrupa dillerine de tercüme edilen bir şöhret olur. Matematik alanında ünlü olan diğer şahsiyetler ise, Abdullah El-Turki ve oğulları Ali ile Vasi El-Türki ve oğlu Muhammed'tir. Hukuk alanında da Özkent'li Ahmed bin Tayyip (ölm. 899), Ferganalı Abbas El-Türki (ölm. 918) ve büyük düşünür Uzluk oğlu Farabi (870-950) dönemin ünlü şahsiyetleridir. Bu gelişmelerle birlikte onbirinci asra gelindiğinde, Kaşgar ve Balasagun İslâmiyetin parlak birer kültür merkezleri durumuna gelirler. Bu şehirlerdeki medreselerde İslâmî ilimler okutulmakta ve İslâm medeniyeti yayılmaktadır (KÖSOĞLU; 1991: 49). Artık, Türkler gelişen bu medeniyet içinde ağırlıklarını iyice hissettirmeye başlarlar. Yusuf Has Hâcib, Kaşgarlı Prens Mahmud, Ahmet Yügneki bu dönemde yaşayan önemli şahsiyetlerdir.

Türkler İslâmiyeti kabul ettikten sonra, İslâmî ilimlerin gelişmesi için çok emek harcamışlardır. Karahanlılar zamanında özellikle Buhara ve Semerkant ile Gazneliler döneminde Gazne ve Hind Türk sultanlığında Delhi şehirleri, müderris, vaiz, hatip ve medrese talebelerinin başlıca merkezleri idiler. İslâm dünyasında büyük fıkıh, hadis, kelam, tefsir bilginlerinin çoğu Türk hakimiyeti devrinde, özellikle Selçuklular döneminde yetişmiştir. Bunlar arasında Bağdat Nizamiyesi hocalarından Ebû İshak Şirazi (ölm. 1083), bir çok eser yazan Ebu'l-Me'ali Cuveyni (ölm. 1085), İslâm dünyasının en büyük düşünürlerinden ve Bağdat medresesinin rektörlüğünü yapmış olan Gazzâli (ölm. 1111), Harzemşahlar döneminin meşhur düşünürü Zemahşeri (ölm. 1143), devrinin ünlü kelimci ve filozofu Fahr'üd-din Razi (ölm. 1209) gibi önemli şahsiyetler sıralanabilir (KAFESOĞLU; 1988: 364).

Göçebe bir topluluk halinde yaşayan İslâmiyet öncesi Türklerin, beyler ve halktan oluşan ikili bir tabakalaşma özelliği gösterdiği daha önceki bölümlerde belirtilmişti. İslâmiyetin kabulünden sonra da bu düzen belli bir süre devam etmiştir. Bunun başlıca sebebi, Türkler'in İslâmiyete kendi istekleri ile girmeleri ve dolayısıyla eski sosyal sistemlerini bozacak dış tesirlerden korunmalarındır. Fakat yavaş yavaş bir değişiklik olmuştur. Bu da eskiden devlete hakim olan aile ile birlikte bürokratik yapı beylerden oluştuğu halde, bu ikincilerin yerleri yavaş yavaş soyluluktan ziyade liyakat yoluyla yükselen kimseler tarafından doldurulmaya başlamıştır. Bu yeni kadronun mutlaka Türk

soyundan olması da gerekmemiştir. Şehirleşmenin ilk dönemlerinde tahsil seviyesi yüksek olan İranlılar'ın devlet işlerinde görevlendirildiği görülmüştür (GÜNGÖR; 1995 a: 162). Özellikle İran asıllı olan ünlü Selçuklu veziri Nizamülmülk, Nizamiye Medreseleri'nin kurucusu olarak Türkler'in ilim ve idare sahasında ilerlemesinde ve sonraki yıllarda idareci üst tabakanın büyük ölçüde Türklerden oluşmasında önemli rol oynamıştır.

Birçok zanaat ve teknik aletlerin icat edildiği Türk dünyasında, aynı zamanda geleneksel ilimler alanında da gelişmeler olduğu görülmektedir. Tıp alanında İbni Sina, matematik, fizik, astronomi alanında Beyrûni, 10. yüzyılın sonlarından itibaren hem metafizikle, hem de ilimle uğraşmak suretiyle bu iki alanı birleştirmeye çalışmışlar, akılcılıkla tecrübeciliği ifade eden bir metodoloji kurmada başarılı olmuşlardır. Onların ilmi prensipleri mutlak bir ilim anlayışından ziyade, izafî bir anlayışa dayanıyordu (KURTKAN; 1989: 50). Türk aleminin bu büyük düşünürleri ilmin sonsuzluğunu anlamış ve ondan edinebilecek bilginin nisbi küçüklüğünü idrak edebilmişlerdi. Bu oluşumda İslâm dininin rolü büyük olmuştur. İlim adamlarımızın çok erken bir dönemde tümevarım ve tümdengelim metotlarını birleştirerek ilmin nisbilik vasfını kavramış olmaları, İslâm kültürünün şekillendirdiği bir ortamda yetişmiş olmalarıyla açıklanabilir.

A. Türkler'de İslâmiyetin Kabulünden Sonra İlime ve İlim Adamına Verilen Önem

İslâmi dönemin kendine özgü bilim anlayışı ve bilim ortamı bulunduğu bilinmektedir. Ancak İslâm bilimi, tek başına Arapların değil, ona katkıda bulunan Arap, Fars, Türk ve öteki medeniyetlerin ortak malıdır. Bu yaklaşımla birlikte Türklerin de Abbasiler döneminde İslâm bilim hayatının içinde yer aldıkları ve bunun gelişmesine katkıda buldukları bilinmektedir. Fakat İslâm dünyasında bilim dilinin Arapça olması, Türk bilginlerinin de eserlerini bu dille yazmasına neden olmuştur (TURAN; 1990: 163). Böylece hangi ulustan olduklarına bakılmaksızın Arap sayılmışlardır.

Türk-İslâm kültür geleneği içinde yetişen 10. ve 11. asırlardaki bilginlerimiz halkla, hem duygu, hem bilgi bakımından tam bir uyum halindeydiler. Yani İslâmî değerlerin kaybolmadığı ve âlimlerin aynı zamanda

müvehhit oldukları devrede her türlü ilmî bilginin özünde Lâ hüvve illa hüve anlamında Tevhid gerçeği olduğunu, aydınlar bildiği gibi halk da biliyordu. Bunun ispatından duyulan manevi haz duygusunda halk ve aydınlar birleşiyorlardı. Aralarındaki fark, aydınların bilgilerinden kaynaklanan bir derece farkıydı (KURTKAN; 1992: 31). Burada şunu da belirtmek gerekir, İslâmiyet halkın bulunduğu aşamada kalmayıp, aydınlar grubuna katılabilmesi için, bütün müslümanlara beşikten mezara kadar ilim öğrenmelerini tavsiye ediyor, ilme, kaybedilmiş bir malları gibi sahip çıkmalarını istiyordu.

İslâm dünyasında diğer tabii bilimlerin yanında felsefeye de büyük önem verilmekteydi. Felsefe, bu anlamda anabilim kabul ediliyor, filozoflara her alanda söz sahibi olan bilginler gözüyle bakılıyordu. İşte Abbasiler döneminde adlarını duyuran İslâm felsefesinin iki büyük filozofu Farabi ve İbni Sina, Türk-İslâm dünyasının yetiştirdiği önemli şahsiyetlerdir. Farabi, eski Grek felsefesini yorumlayan ve geliştiren bir filozof olarak tanınmaktadır. Amacı, İslâm dinine felsefi bir nitelik kazandırmak, İslâm dininin ilkeleriyle Platon ve Aristoteles felsefelerini bağdaştırmaktı. Bu anlamda İslâm felsefesinin kurucusu sayılmış, aynı zamanda kendisine Aristoteles'ten sonra gelen ikinci öğretmen anlamında "hâce-i sâni" ünvanı verilmiştir. Onun ününü artıran bir eseri de, siyaset sosyolojisini içine alan Arâü'l- Medineti'l-Fadıla'dır (TURAN; 1990: 164). Farabi, bu eserinde faziletli bir devletin ve onu yöneten başkanın nasıl olması gerektiğine ilişkin önerilerde bulunur.

İbni Sina ise, felsefenin yanında tıp ve matematik alanında da adını duyurmuştu. Farabi'nin akılcılığı ile deneyciliğini birleştirmeye çalışmıştır. Metot olarak Platoncu, düşünce sistematığı açısından ise Doğu skolastiğinin önemli temsilcisi sayılır. Tıp alanında yazdığı "El-Kanun" adlı eseri ününün daha da artmasına yol açmıştır (TURAN; 1990: 164). Adı batı dillerine Avicenne (Avisen) diye geçmiş ve yazdıkları Avrupa'daki tıp fakültelerinde 17. yüzyıla kadar ders kitabı olarak okutulmuştur.

İslâm dünyasında bilimsel çalışmalar 12. yüzyılda azalmaya başlamakla birlikte, bunun olumsuz sonuçları uzun bir süre geçtikten sonra kendini göstermiştir. Bu nedenle Anadolu Selçukluları dönemi, eski bilimsel düzeyin varlığını koruduğu bir süreç olmuştur. Buna yöneticilerin hoşgörülü ve bilime ve bilim adamına verdikleri önem de eklenince, bilimsel etkinlikler için olumlu bir ortam doğmuştur. Özellikle Melikşah döneminde vezir Nizamülmülk

tarafından kurulan medreseler fıkıh öğrenimi alanında faaliyet gösteriyorlardı. Alparslan döneminde de genellikle bu program değişmedi, fıkıh, tefsir, hadis, nahiv (sözdizimi), sarf (dilbilgisi), dil ve edebiyat gibi dersler ağırlıklı olarak okutulmaya devam etti. Fakat, 12. yüzyılla birlikte Bağdat ve Halep gibi büyük medreselerde bunlardan başka, astronomi, matematik, geometri ve hukuk gibi derslerin okutulmaya başlandığı görüldü (TURAN; 1990: 168-169). Selçuklular, bu gelişmelerle birlikte klasikleşmiş programlarına ilâveten tabii bilimlerle de ilgilenmeye başladılar ve tıp öğrenimi için özel medreseler ve hastaneler kurdular.

Büyük Selçuklu devlet adamı Nizamülmülk Siyasetname'sinde, eski padişahların âlimlere sahip çıkmadıkları, maaşa bağlamadıkları ve bir vazife vermedikleri durumda onların hükümdarlara ve devlete karşı hareket ettiklerini belirtir. Nizamülmülk, bu nedenle Melikşah'ın dindarlara ve âlimlere saygı gösteren fakirlere şefkat ve halka adaletle yaklaşan bir yönetici olduğunu belirtir. Bu olumlu ortamla birlikte, İslâm dünyasında bugün bile görülen cami, medrese, hastane, kervansaray, türbe ve zâviye gibi âbideler hep Selçuklular'ın eseri olup, bunlar hem iktisadî hem de kültürel yükselişin maddi delilleridir. İktisadî ve malî kudrete paralel olarak ilim ve kültürün bu derece himayesi ve neşri de ancak 20. asrın demokratik ve sosyal kazanımlarından sonra mümkün olabilmiştir (TURAN; 1993: 175-176). Bu medenî yükselişin bir göstergesi olarak, yolcuların her türlü ihtiyacını parasız karşılayan kervansaraylarda tedavi için tabib ve hastane, okuma için de kütüphane bulunduğunu belirtmek yerinde olur.

Selçuklular döneminde kültür hayatının gelişmesinde en büyük rolü, bu dönemde kurulan medreseler (üniversiteler) oynamıştır. Daha önce Samanoğulları ve Gazneliler zamanında küçük çaplı özel üniversiteler vardı. Yüksek öğrenim, camilerde, mescidlerde veya müderrislerin evinde yapılıyordu. Ancak, Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'den itibaren devlet üniversiteleri açılmaya başlandı. Özellikle sultan Alparslan zamanında üniversite sayısında artma oldu. Fakir aile çocuklarına burslar verilerek fırsat eşitliği gerçekleştirilmeye çalışıldı. Böylece öğretim ve araştırma geniş ölçüde kolaylaşmıştı. Pratikte bundan bürokrat yetiştirerek yararlandılar (TANERİ; 1993: 361-362). Böylece devlet örgütünde çalışacak elemanların nitelikli olarak yetiştirilmesi üniversiteler sayesinde gerçekleştirilmiş oldu. Ayrıca

üniversitelere gelir sağlamak amacıyla çeşitli vakıflar kuruldu. Bu vakıflardan elde edilen gelir, öğretim üyeleri ve öğrencilere ödül olarak verilmeye başlandı.

Selçuklu dönemi bilim ve fikir bakımından bir dönüm noktası olmuştur. Özellikle Nizamülmülk'ün izlediği politikalarla bilim adamları devlet örgütünde görev almaya başlamışlar ve devlet adamlarıyla iyi ilişkiler kurmaya çalışmışlardır. Burada Nizamülmülk'ün gözönünde bulundurduğu başlıca husus, devletin çıkarları olmuştur. O, bilginlerin desteğini kazanmakla devletin daha da ilerleyeceği kanaatindeydi. Bu nedenle, bir görev karşılığı olmadan onikibin bilim ve din adamına devlet hazinesinden maaş bağlatmıştı. Bununla birlikte Selçuklu dönemi ilim ve kültür hayatında hızlı bir yükselme görüldü. Bilginler arasında münazaralar yapılmaya başlandı (TANERİ; 1993: 242-243). Fikir hayatını hareketlendiren bu toplantılarda devlet adamları da hazır bulunuyorlardı. Hatta böyle bir toplantıya Gazzâli'de davet edilmiş, derin bilgi ve ihtisasını gösterme imkânı bulmuştur. Bunun üzerine Nizamülmülk onu Bağdat Nizamiye Medresesi'ne tayin etmiştir.

Selçuklular döneminde sultanların ve ileri gelen devlet adamlarının huzurunda yapılan fikrî ve dinî tartışmaların yararı, toplumun kültür seviyesinin yükselmesine yol açmasıydı. İşte bu kültürel ortamda yetişen Mevlanâ Celâleddin Rumi ve Yunus Emre gibi büyük mutasavvıflar toleranslı bir din anlayışı ve insanlık görüşü ile ortaya çıktılar. Her türlü din ve mezhebe mensup kişilerin Mevlanâ'nın etrafında toplanması, toplumsal ve kültürel ortamın bir sonucudur. Bu ortamın oluşumunda Selçuklu hükümdarlarının ve vezirlerinin payı büyüktür. Özellikle hükümdar I. Alaaddin Keykubad, bilim ve sanata yaptığı büyük hizmetlerle Selçukluları, yüksek bir medeniyet seviyesine ulaştırdı. Büyük mutasavvıf Şehabeddin Suhreverdi, Necmeddin Râzi'ye şu öneride bulunuyordu: "Ey genç ! dindar, bilim ve tasavvufa bağlı ve erbabını koruyan Alaaddin Keykubad'ın himayesine gir, onu ve halkı faydalandır". Aynı yaklaşımla Selçuklu vezirleri de bilim adamlarıyla yakın ilişkiler kuruyorlardı. Örneğin, Muineddin Pervane onlara hediyeler ve ianeler veriyor, tekkeler yaptırıyor ve vakıflar kurduruyordu (TANERİ; 1993: 244). Ayrıca, kendisinin de katıldığı ders ve sohbet toplantıları düzenliyordu. Bu kültürel ortamlarda yetişen Sadreddin Konevi, Fahreddin Iraki gibi bilginler bütün ülkede büyük bir saygı görüyor ve bilimsel faaliyette bulunuyorlardı.

Selçuklu döneminin en önemli özelliği, tarihte ilk defa ilim ve kültürü geniş teşkilatı ile, devlet himayesine alması, yayması ve parasız hale getirmesidir. Çünkü Selçuklular, siyasî ve askerî gücün yeterli olmadığını, manevi anlaşmazlıklara, dinî ve siyasî suikastlara karşı ilim, fikir ve mefkûre anlayışıyla kuvvetlenmenin gerekliliğini de kavramışlardı. Bu sebeple, Selçuklular zamanında Nizâmiye adını alan medreseler kuruldu ve bütün İslâm dünyasına yayılmaya başladı. Ayrıca din ve tarikatlar için imâret ve zâviyeler, halk ve yolcular için kervansaraylar ve hastalar için hastaneler kurularak bunlara gelir temin etmek için vakıflar tahsis edildi (TURAN; 1993: 175). Bu gelişmelerle birlikte Şîî ve diğer ideolojik ceryanlara, gizli teşekküllere karşı büyük bir fikir ve ülkü birliği meydana getirilmiş; Türk-İslâm manevi birliği ve nizamı kurulmuş, içtimai hayır ve yardım teşebbüsleri de geniş ölçüde teşkilatlandırılmıştır.

B. Osmanlı İmparatorluğunda Medresenin Yeri ve Önemi

Osmanlılar Selçuklular'dan devraldıkları bilim ve düşün ortamını daha da ileri götürmüşlerdir. Doğu'dan ve Batı'dan gelen bilgilere kucak açılarak bilim hayatına canlılık getirilmiş ve bilim alanının örgütlenmesine büyük önem verilmiştir. Bu gelişmelerle birlikte, üniversite düzeyindeki ilk Osmanlı medresesi 1331'de İznik'te açılmış, bunu Bursa ve Edirne'de kurulan öteki medreseler izlemiştir (TURAN; 1990: 17). Bu medreselerde İslâmî bilimlerin yanında pozitif bilimler de öğretilmeye başlamıştır.

Osmanlı yönetiminin ilk örgütlendiği şehirler olan İznik ve Bursa'nın fethedilmesinden hemen sonra buralarda medrese açılması, devlet örgütüne vasıflı uzman personel yetiştirme amacına yönelikti. Bu gelişmeyle birlikte, Orhan Bey zamanında örgütlenmeye başlayan Osmanlı bürokrasisinin merkezdeki görevlileri medreseli din âlimleri arasından seçilmekteydi. Orhan Bey'in göreve getirdiği ilk Osmanlı veziri olan Alaeddin Paşa medreseden yetişmişti. Vezirlik makamı, II. Mehmed'in İstanbul'u fethinden sonra idam ettirdiği Çandarlı Halil Paşa'ya kadar hep ilmiyeden gelen bürokratlar tarafından doldurulmuştur. Osmanlı'da medrese kökenli bir din eliti de, devletin örgütlenmesinde önemli rolleri olan kadılardır. Kadılar bir süre sonra "kadiaskerlik" makamı kurulunca divanda da görev almışlardır (DURSUN; 1992: 135-136). Bu durum, medrese kökenli din adamlarının Osmanlı devlet

örgütündeki yerinin ve siyaseti belirlemedeki etkinliğinin bir göstergesi olarak alınabilir.

Fatih Sultan Mehmet zamanında bilimsel düzeyin daha bir geliştiği görülür. Fatih, devletini yalnız askerî olarak değil, her yönden dönemin en üstün ve güçlü imparatorluğu durumuna getirmek istiyordu. Bu amaçla da İstanbul'u yalnız Osmanlı İmparatorluğu'nun değil, Doğu-İslâm dünyasının bilim ve kültür merkezi haline getirmek istiyordu. İlk olarak kendi yaptırdığı caminin yanında 8 derslikten oluşan yeni bir medrese yaptırdı ve medrese kurumlarını yeniden düzenlemeye başladı. Bu medresede eğitim ilk, orta ve yüksek olarak üç basamak halinde yapılmaktaydı. Din bilimlerinin yanında, dil bilgisi, edebiyat, aritmetik, geometri ve astronomi gibi dersler okutulmaktaydı. Bu dönemde hastanelerde (darüşşifa) yapılan tıp öğretimi medrese kapsamına alınmamıştı (TURAN; 1990: 171). Fakat, bu alanda ortaya çıkan boşluğu doldurmak için Kanuni döneminde kurulan Süleymaniye Medreselerinin (1556) biri tıp öğretimine ayrılmıştır.

Osmanlı Devleti'nde medresenin tarih boyunca önemli işlevleri olmuştur. Fakat, buna rağmen medreseyi kötülük unsuru olarak görenler olduğu gibi, medresenin bozulmasının devleti geriletken sebeplerden biri olduğunu ileri sürenlerde olmuştur. Osmanlı Devleti'nde medreseler 16. yüzyıla kadar fıkhi ilimlerin yanında akli ilimleri de programlarına almışlardır. Bu medreselerden biri olan Süleymaniye Külliyesi'nde tıp medresesi vardı ve burada riyaziyat (matematik) okutulurdu. Fakat, bu yüzyıldan itibaren medreselerin tamamen nakli bilimlere saplandığı ve gerilemeye başladığı görüldü (GÜNGÖR; 1993: 44). Esasen bu durum yalnızca medreselerin kendi iç sorunlarına bağlanamaz, devletin genel anlamda çöküşüyle bağlantılı olarak açıklanması gereken bir hadisedir.

Esasen Osmanlı'da medresenin gerilemesini, İslâm medeniyetinin 16. yüzyıldaki umumî durgunluk ve çöküşünde aramak gerekir. Bu gerileme ise Osmanlı'dan daha önceki tarihlere rastlar. Özellikle Moğol istilâlarının İslâm dünyasına yaptığı tesirler üzerinde durulmaktadır. Bazı düşünürler, İslâm medeniyetinin gerilemesini Moğol istilâlarına bağlı olarak açıklamaktadırlar. Fakat şu da bilinmelidir; Moğol istilâsının hemen arkasından istilâcılar İslâm medeniyetine asimile olmuşlar, imar ve ilim faaliyeti yeniden başlamıştır. Ancak Moğol istilâsı tezini ileri sürenleri haklı çıkaracak bir nokta vardır ki, bu da

Moğollar'dan sonra ilim ve sanatta görülen durgunluk ve gerilemedir (GÜNGÖR; 1993: 44-45). Bu istilânın İslâm dünyasında genel bir bıkkınlık ve ümitsizlik havası yarattığı ileri sürülmektedir.

Aydın Taneri ise, Osmanlı Devleti'nin kuruluş ve gelişme dönemlerinde devlete büyük hizmetler yapan medresenin çağın fikrî ve sosyal akımlarını izleyemediği için 17. yüzyıldan itibaren gerilemeye başladığını belirtir. Bu gerileme, önce bilgi ve metot sahasında kendini göstermeye başlamıştır. Medresedeki başlıca ilim dalları filoloji, mantık, matematik, geometri, metafizik, fıkıh, hadis ve tefsir'den oluşmaktaydı. Fakat, bu medreselerde ağırlıklı olarak şer'i derslere önem verilmekteydi. Hatta Kâtip Çelebi, zamanındaki medreselerde aklî bilimlere yeterince önem verilmemesini eleştirir; matematik bilmeyen müftü ve kadıların verdikleri hükümlerin ne kadar yanlış olduğunu örnekleriyle gösterir (TANERİ; 1993: 250).

Osmanlı medreseleri esasen kendi zamanlarındaki gelişmelerden uzak kalmamışlardır. Zamanlarındaki ilmî gelişmeleri yakından takip etmişlerdir. Batı üniversitelerinde modern ilmin başlangıç hareketleri de 15. yüzyıldan sonraya rastlamaktadır. Osmanlı medreseleri Batı'daki bu gelişmeleri takip ediyor ve üniversitelerde okutulan tabii bilimlere programlarında yer veriyorlardı. Fakat, 16. yüzyılın sonlarına doğru medreselerin tabii bilimleri bırakarak tamamen nakli bilimlere yöneldiği görüldü. Esasen belki de bunun nedeni bu bilimlerde birkaç yüzyıldır herhangi bir ciddi gelişmenin olmaması ve bu yüzden onların okutulup okutulmaması arasında önemli bir fark kalmayışı yüzündendir. Batı'da bu bilimlerin sağladığı büyük buluşlar ve keşifler aniden ortaya çıkmıştı (GÜNGÖR; 1993: 45). Osmanlılar bu keşiflerin neticeleri çok geç ortaya çıktığı ve bunun sonuçları kendilerini uzun bir dönemde etkilediği için, yeni gelişmelerin farkında olmamışlar ve uzak kalmışlardır.

Medreselerin öğretim metodu ise skolastik bir nitelik taşımaktaydı. Orta Çağ'da ileri sürülen görüşler ve bu görüşleri kapsayan eserler medresenin dar çerçeveli programını oluşturmaktaydı. Avrupa'da gelişmiş olan gözlem ve tecrübeye dayalı araştırma metoduna medrese tamamen yabancı kalmıştı. Bundan başka dünyada devrimler ile oluşan millî, politik ve sosyal olayları da görmezden geliyordu. Avrupalılar Lâtincenin yanında millî dillere yönelip, çağdaş edebiyatlarını kurarken, medrese hâlâ resmi dil olarak Arapça'da direnmekteydi. Bu durum Türk halkı ile medrese arasındaki mesafenin

bozulmasına neden oldu. Bütün bunlara ek olarak disiplin de bozulmuştu. Profesörlük (müdürlük) mesleğine girmek için yapılan sınavlar ciddiyetini kaybetmişti. İlerlemek için bilgiden çok hatır ve gönüle önem verilir oldu. Üst düzey bazı devlet adamları, vasıfsız kişileri öğretim üyeliklerine geçirdiler (TANERİ; 1993: 251). Böylece medresede yaşanan bu suistimallerin etkileri, yargı örgütü olan kadılıklarda da görülmeye başladı. Kadılığa girmek için gerekli olan akademik diplomalar para ile satılmaya başladı.

Erol Güngör, Osmanlı medresesindeki gerilemeyi, medreseli aydın zümresindeki değişme içinde ele almaktadır. Avrupa'da 16. yüzyılla birlikte ilmî gelişmeler ve icatlar büyük bir hız kazanmıştı. Aynı dönemde Osmanlı medreseleri ise skolastik bir anlayışa doğru gerilemeye başlamıştı. Fatih zamanında Uluğ Bey'in öğrencilerini İstanbul'a getirip, astronomi araştırmaları yaptıran Osmanlılar, 17. yüzyılda ise tam tersi bir anlayışla Osmanlı'daki son rasathaneyi yıktırmışlar ve astronomiyi " muvakkitlik hizmeti " (namaz vakitlerini güneşe bakarak gözleme) seviyesine indirmişlerdir (GÜNGÖR; 1993: 47). Medreselerde tıp ve geometri gibi ilimler Kanuni dönemine kadar okutulmuş, ondan sonra Osmanlı medreseleri fıkıh, kelâm, tefsir, hadis, gramer ve retorik (söz sanatlarını inceleyen bilgi dalı) okutan birer ilahiyat mektebi haline gelmiştir. Bu dönemde, Aristo'nun dört unsur (toprak, hava, su, ateş) nazariyesi, Batlamyus'un astronomi ve coğrafyası yine okutulmaktadır. Fakat, yazılan eserlerde bir yenilik görülmemekte, eski eserlerin yeniden yorumlanmasından ibaret kalmaktadır (GÜNGÖR; 1993: 48). Bu gerilemiş, medrese âlimlerinin tartışmalarına da yansımakta, nelerin insanı dinden çıkaracağı gibi fıkhi konularda yoğunluk kazandığı görülmektedir.

Buraya kadar olan açıklamalarda Osmanlı'da medresenin genel özellikleri ve gerilemiş sebepleri üzerinde durulmuştur. Bundan sonraki aşamada, Osmanlı medrese ulemasının genel özellikleri üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

1. Medrese Ulemasının Toplumda Yeri ve Önemi

Osmanlı'da din seçkinlerinin kuruluş yıllarından itibaren önemli görevler üstlendikleri bilinmektedir. Osman Bey, Beyliğin başına geçtiği zaman pekçok din seçkini onun etrafında toplanmış, savaş ve fetihlerde yardımcı olmuşlardır. Osman Bey'in kayınpederi olduğu rivayet edilen Şeyh Edebâli, onun oğlu

Şeyh Mahmud, Ahi Şemsü'd-din gibi din seçkinleri, sahip oldukları saygınlık ile gazâ ve fetihlerde aktif rol oynadıkları gibi, devlet örgütünde de görev alıyorlardı. İlk fethedilen yer olan Karacahisar'a, Dursun Fakih adında bir din seçkini imam olarak atanmıştı. Dursun Fakih, Karacahisar'da Osman Bey adına ilk hutbeyi okuyan kişi olmuştur. Bununla birlikte, Osman Bey, Dursun Fakih'i Osmanlı Devleti'nin ilk kadısı olarak atamıştır. (699/1299). Şeyh Edebâli'de, devletin örgütlenmesinde kendisine müftülük verilen ilk din adamı olmuştur (DURSUN; 1992: 112). Bu oluşumlarla saygınlık kazanan din seçkinleri, çeşitli konularda padişaha ve diğer devlet idarecilerine danışmanlık yapmışlardır.

Osmanlıların beylik dönemlerinde siyasi ve idarî işlerde din seçkinlerinin etkisi büyük olmuştur. Medrese kökenli ulema sınıfı yeterli olmadığından yönetimde sufilere, yani tarikat üyesi din adamlarına ihtiyaç duyulmuştur. Orhan Bey, İznik'i alınca (1331) burada ilk Osmanlı medresesini kurmuş ve bir tarikat üyesi olan Davud-i Kayseri'yi müderrisliğe atamıştır. Daha sonra bu görevlere ilmiye'den medrese kökenli kişiler getirilmiştir. Din seçkinlerinin yönetimdeki etkin rolleri "bey"lerin iktidara gelmelerinde de görülür. Sufi din büyükleri olan "Ahi"lerin, "bey"lerin seçiminde önemli rolleri bulunmaktadır. Bu seçimde devletin üst düzey bürokratları olan vezir ve beylerbeyilerin yanı sıra ahilerin de etkili olduğu görülmektedir. Nitekim Orhan Bey'de, iktidara ahilerin kararı ile gelmiştir. Yine II. Murad (1360-1389) da ahilerin seçimi ile devletin başına geçmiştir (DURSUN; 1992:112-113)

Osmanlı devlet yapısında "ulema" adı verilen bilginler sınıfı, medrese eğitimi görmüş olup, kadılık veya müderrislik hizmetlerinde görev alanların tümünü kapsıyordu. Bir başka ifadeyle, 19. yüzyıla gelinceye kadar adalet ve eğitim hizmetleri birlikte aynı örgütçe yönetiliyordu. Özellikle Fatih'in İstanbul müftüsünü şeyhülislâm sıfatıyla ilmiye teşkilatının başına getirmesi, şeyhülislâmın devlet örgütünde de etkinlik kazanmasına yol açtı (TURAN; 1990: 127-128). Bununla birlikte Osmanlı yönetiminin, fıkıh hükümleri dışında da fetva yöntemini benimsemesiyle, şeyhülislâmın etkinlikleri ve önemleri daha da arttı.

Kanuni döneminde, toprakların işletilmesi ve araziden alınan vergiler konusunda yeni düzenlemeler yapılmış ve bu düzenlemelerin şeriata aykırı olup olmadığı görüntüsünü vermek için şeyhülislâm Ebussuud Efendi'den fetva

istenmişti. İşte bu oluşumla birlikte Osmanlı devlet yapısında yapılacak her düzenleme için fetva alma gereksinimi doğmuştu. Buna 16. yüzyılın bilgili ve becerili şeyhülislâmlarının kişilikleri de eklenince şeyhülislâmlık çok önemli bir makam durumuna geldi (TURAN; 1990:128).

Osmanlı ulemasını oluşturan ilmiye sınıfı ve şeyhülislâmlık'ın devlet örgütünde çok önemli bir yere sahip olduğu açıktır. Bunların teşri (yasama), icra (yürütme) ve kaza (yargı) alanlarında başka bir kurumla karşılaştırılmayacak yetkileri vardır. Eğitim ve öğretim medreseler vasıtasıyla ona bağlıdır. İlmiye sınıfına mensup kadılarda, Osmanlı toplum yapısında önemli işlevler görmektedir. Kadı, adlî-kazaî (yargı) görevleri yanında beledi hizmetleri de yürütür. Vakıflar kanalıyla nerede ise bütün devlet örgütünde faaliyet alanı bulunmaktadır (KARA; 1995: 303). Şeyhülislâm, devletin uygulamalarını dini açıdan denetlediği gibi, aynı zamanda dini hizmetleri de idare etmektedir.

Osmanlı devlet örgütünde gerek taşrada gerekse merkezde görev alan müftülerin siyasi yapılanmada önemli rolleri olduğu bilinmektedir. Medrese tahsiliyle yetişen müftülerin asıl görevi, ifta etmek, yani kendilerine sorulan bir dini mesele hakkında hüküm getirmektir (DURSUN; 1992: 137). Bunların dini konularda verdiği fetvalar hüküm niteliği taşımasalar da mahkemelerde delil olarak kullanılması ve siyasi kararların alınmasında etkili olması; fetvaların ve dolayısıyla müftülerin devlet örgütündeki yerini güçlendirmiştir.

İlmiye sınıfının bir diğer önemli temsilcisi de müderristir. Osmanlı devlet örgütünde medreselerde ders veren din seçkinlerine müderris adı verilmekteydi. Medrese öğrenimini tamamlayan kişiler icazetname (diploma) aldıktan sonra İlmiye Teşkilatı'na kadı, ya da belli bir süre bekledikten sonra en aşağı derecedeki (Haşiye-i Tecrid) medreselerden birine 20 akça gündelikle müderris olurlardı. Zamanla derece derece yükselerek en yüksek mevkideki medrese müderrisliğine geçiş yapabilirlerdi. Müderrislerin Osmanlı devlet örgütündeki etkinliği, eğitim ve öğretim hayatını düzenlemeleri, toplumun ilim ve kültür hayatına yön vermeleri bakımından ortaya çıkmaktadır (DURSUN; 1992: 139-141). Devlet örgütünde önemli görevler alan kadıları, müftüleri ve bürokratik yapının çeşitli kademelerinde görevli memurları yetiştiren müderrisler, Osmanlı toplumuna ve yönetimine şekil veren seçkinler zümresi olarak değerlendirilebilir.

Osmanlı devlet geleneğinde "ulema" ağırlıklı bir role sahiptir. Ancak o, icraatlarıyla değil, birey olarak önlândadır. Görevi, üretmeden tekrarlamak ve aktarmaktır. Bu anlamda Osmanlı uleması tekrarlayıcı bir sınıf konumundaydı. Kur'anın, hadislerin ve daha önceki müctehidlerin tekrarlayıcısı durumundaydı. Belli bir statüye sahip olmayan ulema, görev alanı bakımından farklı faaliyet alanlarında işlev görmekteydi. Ulema kimi zaman bir vaiz, kimi zaman kazasker, kimi zaman da saray nüfuzlusu bir görevli olarak önlâna çıkmaktaydı. Osmanlı düzeninde ulema ve din adamı aynı kişiydi. Ulemanın bu farklı faaliyet alanları belli bir süre sonra onu siyasî yapılanmada da etkin hale getirmiştir. Bu noktada ulemanın birey olarak ayrıcalıklı konumu, Osmanlı'da bilimsel sığığa yol açan etkenlerin başında gelmektedir. İktidar da ulemanın ürününe değil kendisine dayanarak, siyasî nüfuza sahip olmayı öne çıkarmış, bir anlamda kolaycılığa imkân tanımıştır. Ulemanın iktidardaki belirleyicilik düzeyi, toplumsal alandaki yenileşmeci uygulamaların gelişmesini engellemiş ve geciktirmiştir. Örneğin, matbaanın Osmanlı toplumuna geçirmesinde ulemanın ayrıcalıklı sınıf olarak egemen ideolojiyi saklı ve etkin bir biçimde tutma çabası yatar (YILDIZ; 1995: 361). Çünkü, kendi dışında bilginin yaygınlaşması, bilgi tekeli elinde tutan ulemayı her zaman korkutuyordu. Daha sonraki dönemlerde yapılacak olan yenilik girişimleri karşısındaki ulema muhalefetini, iktidardaki bu konumunun belirlediği söylenebilir.

Tahsilin büyük ölçüde din tahsili anlamına geldiği ve en alttan en üste kadar her sınıf halk içinde dinin temel kıymet sistemini teşkil ettiği bir cemiyette okumuş insanların son derece nüfuzlu olması doğaldı. İşte Osmanlı uleması, buradan aldıkları cesaret ve güçle kendilerinden başka hiç bir kuvvet görmediler, görmek de istemediler; her konuda herkesten önce kendi fikirlerinin dinlenmesini istediler. Fakat, onların bu konumları Osmanlı medeniyeti Batı karşısında güçlü olduğu sürece devam edecekti. Toplumsal sorunlar onların bilgi ve görgülerini aşacak boyutlara geldiği zaman yaptıkları uygulamalar çoğunlukla işe yaramamaya başladı. Fakat onlar için asıl dönüm noktası, artık kendileri dışında çözüm aranmaya başlanmasıdır. Kendi temsil ettikleri değerler sistemi ve hayat tarzı, bir başka sistem adına geri plâna atıldığı zaman, medrese uleması sadece eski saygınlıklarını kaybetmekle kalmadılar, aynı zamanda yaşanan sorunların, kötülüklerin kaynağı olarak görülmeye başladılar. Böylece medrese ile devlet arasında siyasî bir çatışma başlamıştı. Fakat bu çatışma, siyasî iktidar sahiplerinin keyfi icraatlarından ileri gelmiyordu. Medreselinin karşı çıktığı veya lüzumsuz saydığı şeylerde şu veya

bu padişahın veya devlet adamının şahsi arzularından ibaret olmayıp, oğünkü dünyanın ve hayatın zorlamış olduğu şeylerdi (GÜNGÖR; 1993: 207-208). Sonuçta medreseli yenilmişti; yalnızca devlete karşı değil, fakat devletin safında yer alan ve yeni türeyen bir başka aydın zümresine de yenilmişti.

Medrese ulemasının bir konuda hakkını vermek gerekir. O da, kendilerinin yegâne ilim olarak adlandırdıkları konuları çok iyi bilmeleriydi. Meselâ, günümüzde Batı filolojilerini bilenlerin Arapça'yı onların bildikleri derecede anlayabilmeleri mümkün değildir. Yine aynı anlamda, hukukçularımız Batı hukukunu onların İslâm hukukunu bildikleri kadar bilememektedirler. Fakat, Osmanlı ulemasının yanlışı da bu noktada başlıyor. Onlar, ilmin bunlardan ibaret olduğunu zannediyorlar, üstelik bu bilgileri kimsenin değiştirmeye gücü yetmeyeceğine inanıyorlardı (GÜNGÖR; 1993: 48-49). Oysa, onların mutlak değişmez dedikleri bilgi, Batı'nın ilim sahasındaki buluşları ve icatlarıyla değişmeye başlamıştı. Avrupa'daki büyük teknolojik devrim herşeyden önce, Avrupa'nın yaşayarak kazandığı büyük zihniyet değişimiyle açıklanabilir. Maalesef, Türkiye günümüzde bile henüz bu değişimi yakalayabilmiş değildir.

2. Tanzimat'tan Önce Türk Düşünce Hayatı

15. yüzyılda Osmanlı ilim ve kültür hayatının çok canlı olduğu görülmektedir. Özellikle Fatih'in ulema sınıfına sahip çıkarak, onlara maaş bağlaması "ulemay-ı rüsûm" denen bir fikir adamı ve edip zümresinin yetişmesine neden olmuştur. Bu gelişmeyle birlikte, Osmanlı medreselerinde erken dönemlerde matematik öğretimi gelişmeye başlamıştı. İlk ünlü matematikçi Kadızâde Rûmi, Türkistan'da Uluğ Bey'in medresesinde öğrenim görmüştü. Kadızâde'nin öğrencisi Ali Kuşçu ise, Türkistan'dan Türkiye'ye gelmiş ve eserlerini burada vermişti. Bu dönemde Osmanlı medreselerinde tıp öğretimi de yaygınlık kazanmıştı. Sabuncuoğlu Şerafettin ilk tanınmış hekimdi. Fakat, 16. yüzyıla birlikte bu gelişmeler duraklamaya başladı. Osmanlı ilim sahasında gerilerken, Batı'da Kopernik, Kepler, Galile gibi isimler yetişmiş, astronomi, mekanik, optik alanında büyük keşifler olmuş ve insanların görüşleri değişmeye başlamıştı (ÜLKEN; 1994: 46).

Batı'da meydana gelen ilmi ve teknik gelişmeler, III. Ahmet zamanında farkedilmeye başlanmıştı. Kâtip Çelebi (1609-1657) Cihannümâ ve Mizan-ül Hak adlı eserlerinde bu durumun ilk habercisi olmuştur. Koçi Bey Risalesi'nden sonra ardarda birçok "layiha" lar ve "siyasetname"ler, siyasî, iktisadî yapıdaki gerilemenin tehlikesini açıklıyor, fakat Batı'nın iltisadî ve sosyal yapısını tam bilemedikleri için, bu sorunları çözme çaresini ya geçmişe dönmeye ya da hayali ve ideal bir toplum özleminde arıyorlardı (ÜLKEN; 1994: 47). Bununla birlikte III. Ahmet dönemi olan Lale Devrinde yavaş da olsa bir değişim ihtiyacı hissedilmeye başlamıştı. Gerçekten de Osmanlı İmparatorluğu'nda ilk yenileşme hareketlerinin ve Batı ile temas kurmanın Lale Devrinde gerçekleştiği bilinmektedir. Bu devrin Osmanlı tarihindeki önemi, Osmanlı aydınlarının Batı'yı üstün görerek, onların ulaştığı ilmi ve teknik seviyeyi kendi toplumlarına aktarmak istemeleridir. Bunun en somut göstergesi de, Sultan III. Ahmet ve Sadrazam Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'nın Paris ve Viyana gibi Avrupa başkentlerine büyük elçi göndermeleridir. Bu elçilerin görevi, gittikleri ülkelerde fabrikaları ve Avrupa uygarlığının eserlerini inceleyip bunlardan hangilerinin Osmanlı toplumunda uygulanabileceği konusunda rapor vermektir. Bu gelişmeyle birlikte, İstanbul'da bir matbaa kurulması (1727), büyük elçi olarak görevlendirilen babasıyla Fransa'ya gidip gelen Said Efendi'nin girişimleriyle mümkün olmuştur (TEZEL; 1995: 140).

Lale döneminin bir özelliği de, modernleşme hareketinin tabandan değil yönetici sınıftan gelmesi ve halka doğru yayılmasıdır. Özellikle Damat İbrahim Paşa bu yenilik hareketlerinin lideri durumundaydı. Sadrazam İbrahim Paşa'nın ve yenileşme hareketinin tesiri altında kalan birçok aydınının Patrona Halil İsyanı'nda öldürülmesinden bir süre sonra bile Batı'yla olan kültürel temasların devam ettiği görülür. Bu dönemde, Said Efendi'nin desteğiyle İbrahim Müteferrika'nın matbayı kurmasıyla toplam 23 cilt olan 17 eser basılmıştır. Bunların 11 tanesi tarih, 3 tanesi dil, 3 tanesi de faydalı bilimler üzerinedir. Toplam baskı sayısı ise 13.200'ü bulmuştur (TÜRKDOĞAN; 1981: 13). Yayınlarda görülen bu artış Tanzimat öncesi ve sonrasında oluşacak olan Osmanlı aydın sınıfının doğmasında önemli rol oynayacaktır.

Bu dönemde, Türk aydınının kökeni diyebileceğimiz devlet örgütü içindeki bazı bürokratların, bozulan dengeyi sağlamaya yönelik çabalar içine girdikleri görülmektedir. Bu anlamda Kılıçbay'da Osmanlı aydınının kökenini, resmi tarihin gerileme dönemi adını verdiği, Osmanlı'nın bizzat kendisinin ise

nizam-ı âlem'in bozulması olarak ifade ettiği, ekonomik ve siyasal sistemin kökten değişime uğramaya başladığı 17. yüzyıl başlarına kadar geri götürmektedir. Devlet bürokrasisi içinde yer alan bu okumuş kişilerden bazıları bilgilerini "ideal" düzeni ihya yönünde kanalize etmeye başlamışlardır. Bu, Türk aydınının soy zincirindeki en önemli halka olan misyonerlik ve fonksiyonerliktir. Yani, Türk aydını fonksiyoner (devlet içinde, devlet için çalışan memur) ve misyoner (dinsel söylemi olan) olarak doğmuştur. Bu özellik, Türk aydınının yüklendiği görevi kutsal olarak görmesine yol açmıştır (KILIÇBAY; 1995 b: 176). Bu anlamda Türk aydını, bozulan devlet ve toplum yapısını yeniden kurmada kendine tarihi bir görev biçmiştir. Bu görev ve üzerine aldığı sorumluluk, batılılaşma akımları içinde daha da fonksiyoner hale gelecek olan Türk aydınının toplumdaki önemini artıracaktır.

Osmanlı'da batılılaşma hareketinin III. Selim döneminde daha bir hız kazandığı görülmüştür. Bu hareketler başlangıçta askeri alanda yapılmakla birlikte, daha sonraları eğitim alanını da yenileşme çabalarının olduğu görülmüştür. 18. yüzyılın sonlarına doğru iyice gerilemeye başlayan medrese artık belli alanlarda ihtiyacı karşılayamaz olmuştu. III. Selim, Osmanlı batılılaşmasının ünlü ikilemi içinde, medreseyi kendi haline bırakarak teknik okullar açmaya başlamıştır. Bu amaçla, Mühendishane-i Berrî-i Hümayun (1794) gibi mühendis yetiştiren okullar açılmıştır. Aynı zamanda yine bu dönemde kitap basımı gelişmiş, yeni kurulan ordunun ihtiyacı için Fransızca'dan kitap çevirisi yapılmış ve Mütferrika'nın kurduğu matbada basılmıştır (KILIÇBAY; 1985 b: 149). Bu dönemde atılan önemli adımlardan biri de, ilk kez Avrupa başkentlerinde daimi elçilikler kurulmasıdır. Bu oluşum, Batı etkilerinin Osmanlı'ya daha çabuk ulaşmasını sağladığı gibi, aynı zamanda Batı cemaatine katılma konusunda yapılan ilk resmi hareketin başlangıcını ifade etmektedir.

Osmanlı'nın Batı'ya açılmasında Avrupa ülkelerinin başkentlerinde açılan daimi elçiliklerin rolü büyük olmuştur. Bu elçilikler Türk toplumunun batılılaşmasına üç yoldan tesir etmiştir: 1-Batı'yı tanıyan devlet adamları yetişmesine öncülük etmişler, 2-Batı'dan asker ve sivil uzmanların getirilmesinde öncülük etmişler, 3-Batı'ya gönderilen öğrencilerin işlerini düzenleyerek, onlara yardımcı olmuşlardır (KURAN; 1994: 12).

1793'den 1821'e kadar süren Batı'ya elçilik açma politikasında Yusuf Ağâh (1793-1797) ve İsmail Ferruh (1797-1800) Efendiler İngiltere'ye, Seyyid Ali (1797-1802), Halet (1803-1806) ve Muhib (1806-1811) Efendiler Fransa'ya, İbrahim Afif Efendi (1797-1800) de Avusturyaya daimi elçilikle gönderilmişlerdi (KURAN; 1994: 12-13). Bunlar, İstanbul'a döndükten sonra, sadaret katipliği, defterdarlık, nişancılık gibi önemli görevlerde bulunmuşlar ve Osmanlı devlet idaresinin batılılaşmasında Sultan III. Selim ve II. Mahmud'a destek olmuşlardır. İşte gelecekte Tanzimat'ın gerçekleştirilmesinde bu kişilerin rolü büyük olacaktır. Tanzimat dönemi islâhatı, bir Batı dili öğrenmiş ve Batı medeniyetini tanımış bu Türk aydınlarının eseri olacaktır.

Böylece, Tanzimat öncesinde şekillenmeye başlayan Osmanlı aydınının, batılılaşma akımlarıyla beraber ortaya çıktığı görülmektedir. Bu anlamda Osmanlı aydınını üreten olgunun, batılılaşma olduğu söylenebilir. Fakat, Osmanlı aydınını üreten batılılaşma hareketi, Batı entelektüelini üreten aydınlanmanın tersine, tamamen pratik nedenlerden kaynaklanmıştır. Osmanlı batılılaşması kendiliğinden oluşmuş bir hareket değildir; askeri alanda Batı karşısında geri kaldığını hisseden devlet yönetiminin giriştiği ıslahat projesinin bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Osmanlı batılılaşmasında amaç, çoğu zaman sanıldığı gibi toplumu daha ileriye götürmek olmamıştır. Bu belki ilk bakışta paradoksal görünebilir, fakat Osmanlı batılılaşmasında esas amaç, mevcut düzeni sürdürebilmek olmuştur. Bu anlamda batılılaşma hareketi muhafazakâr bir nitelik taşımaktadır. Bu hareket, hem Batıyla yarışabilmenin, hem de mevcut düzeni koruyabilmenin bir aracı olarak kurumlaşırken, aynı zamanda yan bir ürün olarak Osmanlı aydınını ortaya çıkarmıştır (KILIÇBAY; 1985 a: 57). İşte bu oluşumla birlikte Osmanlı aydını, sürekli devletin içinde olmuş, batılılaşmayı hararetle savunmuş ve batılılaşmanın Osmanlıdaki şekillenışı bağlamında muhafazakâr olmak zorunda kalmıştır.

Tanzimat'ın oluşumunda hiç şüphesiz III. Selim döneminde yapılan ıslahatların önemli etkisi olmuştur. Bu ıslahatlar, sosyal yaşamı düzenlemekten ziyade, ordunun teknik olarak düzenlenmesini içermekteydi. Bu nedenle, uzmanlaşmış subaylar yetiştirmek için Batı tarzında askeri okullar açılmaya başlandı. Fakat, bu yenilikçi çabalar bir süre sonra bazı kesimlerin tepkisini çekmeye başlamıştı. Bunun sonucunda, bir kısım ulemanın kışkırtmasıyla yeniçeriler ve halk ayaklandı ve tarihte Kabakçı Mustafa Ayaklanması olarak bilinen isyan hareketi patlak verdi. Bu ayaklanmayla, içlerinde III. Selim'in de

bulunduğu birçok yenilikçi aydın öldürüldü (ÜLKEN; 1994: 37). Fakat yenilikçi çabalar bu ayaklanmayla durmadı. Bir süre sonra tahta çıkan II. Mahmud döneminde ıslahatlar daha bir hız kazandı. II. Mahmud'un ıslahatlara başlamadan önce Yeniçeri Ocağı'nı kaldırması (15 Haziran 1826) gelecekte yapacağı ıslahatlar açısından büyük önem taşımaktaydı. Çünkü, o zamana kadar yeniçeriler yapılmak istenen bütün askeri ıslahatlara karşı çıkmaktaydılar. II. Mahmud, bu aşamadan sonra ordunun düzenlenmesi için Avrupa'dan uzmanlar getirmeye başladı. Bunun peşinden hükümet ve yönetim örgütünde yapılan reformlar, askeri reformu tamamladı. Batılı tipte yeni bir kabine kuruldu; vekâletlere "nezaret" adı verildi. Bunlara uygun yeni yönetim daireleri, umum müdürlükleri oluşturuldu ve yeni memurlar tayin edildi. Herşeyden önemlisi, ilköğretim zorunlu hale getirildi. Yine buna bağılı olarak Tıbbiye ve Harbiye yüksek okulları açıldı. Buralardan mezun olan öğrenciler Avrupa'ya ihtisas yapmaya gönderildi. Türkiye hakkında yazılan eserler Fransızca'dan Türkçe'ye çevrildi (ÜLKEN; 1994: 38). İşte sosyal hayatta yapılan bu reformlar, bir hazırlık aşaması olarak, yenilik hareketlerine karşı yapılan girişimleri bir ölçüde azaltacak ve gelecekte Tanzimat hareketinin daha kolay ve sarsıntısız olmasını sağlayacaktır.

Fakat bütün bu oluşumlara rağmen, II. Mahmud da köklü reformlar yapmaktan ziyade, saltanatı korumak amacıyla bazı yenilikler yapmış ve yaptığı bu yenilikler formel düzeyde Batılı kurumların ithalinden öteye gidememiştir. Ancak, belki yaptığı en büyük iyilik Yeniçeri Ocağı'nı kaldırması ve medresenin faaliyet alanını kılması, ileride geçmişin geleneksel öğelerinden kurtulma çabalarına büyük katkılar sağlayacaktır. Bu anlamda, II. Mahmud'un 1826'da yeniçeriliği kaldırmasından 1839'daki ölümüne kadar geçen süre içerisinde yaptığı reformlar, 19. ve 20. yüzyıldaki Türk reformlarının izleyeceği yönü tayin etmiştir.

Tanzimat öncesi yapılan yenilikler, Batı karşısında gerileyen Osmanlı devlet nizamını kurtarmaya dönük çabalardı. Bu çabaları savunanlar, Batılı değerleri ve kurumları Osmanlı devlet yapısına empoze etmeye çalışıyorlardı. Osmanlı toplumunda Tanzimat öncesi başlayan yenileşme hareketlerinde bu tip Batıcı aydınların önemli rolleri olmuştur. Ayrıca, Batı tipi okulların açılmasıyla, Batı tipi aydınların yetişmesi toplumda değişik görüşlerin kümelmesine sebep olmuştur. Böylece, bu okullarda yetişen Osmanlı aydını, toplum yapısında yeni bir sınıf olarak kimliğini ortaya koyacaktır. Bu dönemde,

öğrenim, okuma ve ferdî temasla Batı medeniyetini tanıyan, en az bir Batı dili bilen genç kara ve deniz subayları bu yeni entelijansiyayı oluşturmaktaydı.

Batı standartlarıyla değerlendirdiğimizde Tanzimat öncesi aydın prototipi olarak kalemiye erbabı ve ulemayı görmekteyiz. Bu sınıfların her ikisi birlikte Tanzimat öncesi Osmanlı bürokrasisini oluşturmaktadır. Çünkü, bunlar aynı zamanda molla, müderris, kadı, kazasker, şeyhülislâm, kâtip, reisülküttap ve defterdar gibi statülerde bulunmakta ve devlete hizmet etmektedirler (ÖZBILGEN; 1994: 48). Ancak bunların dışında ozanlar, saz şairleri, divan şairleri silsilesinden oluşan münevverler (âlim ve arifler) de toplumsal yapıda etkinlik göstermektedirler.

Ülgener de, eleştirel bir yaklaşımla Tanzimat öncesi aydınının belirli özellikleri üzerinde durmuştur. Ona göre, Tanzimat öncesinin aydını, hiçbir zaman belli bir statünün adamı olmamış, tek ve dağınık bir özellik göstermiştir. Şahsi öcünü ve çıkar hesaplarını daima başkalarının desteğinde, onları doldurup işleyip kavgaya sürmekle almaya ve karşılamaya çalışan "suret-i hak" gösterişçisi, fakat gerçek yüzüyle bir fesat ve tahrik unsurudur. Kimi bir ayasofya vaizidir, kimi bir Rumeli kazaskeri, kimi de bir saray nüfuzlusudur. Bunlardan daha önemlisi bu aydınlar kalemlerinden çok dillerine güvenen kişilerdir. Tanzimat öncesi aydınında, dil daima kalem ve kağıdın ilerisinde gelir (ÜLGENER; 1983: 72).

Sonuç olarak, Türk aydını, batılılaşmayı yanlış algılamış, Batılı anlamda kurumları ithal etmekle devletin kurtarılabilceğini sanmıştır. Avrupa ülkelerinin ekonomik ve kültürel alanda sağladığı başarılar, Osmanlı aydınlarının zihinlerinde inanç, ırk ve millet ayırımından farklı bir etki yaratmış ve Avrupa'ya karşı köklü bir hayranlığa dönüşmüştür. İşte Avrupa ülkelerine karşı duyulan bu aşırı hayranlık, imparatorluğun yeni bir yönetim düzenine kavuşturulması yolundaki düşünceleri tahrik etmiştir. Bunun sonucunda, hedefleri tam olarak saptanmamış yeni bir Osmanlı ideolojisi gelişmişti. Osmanlı aydınları, Batı'nın gelmiş olduğu noktada ekonomik faktörleri tam olarak kavrayamamışlardı. Batı kapitalist sistemi içinde gelişen burjuvazi sınıfının ekonomik hayattaki etkinliğini fark edememişlerdi (KARAKOYUNLU; 1995: 104). Bu önemli noktayı dikkate almayan yaklaşım tarzı, Tanzimat gerçeğinin iyi kavranmasına imkan vermedi.

C. Tanzimat'tan Sonra Türk Aydını ve Toplumda Oynadığı Rol

"Tanzimat dönemi, 1839'da Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nun yayınlanmasıyla başladı. Hatt-ı Hümayun'a göre, Hıristiyan uyruklular ile Müslüman uyruklular yasa önünde eşit kılınıyordu. Hiç kimse, mahkemelerde yargılanmadan cezalandırılmayacaktı. Böylece, Müslüman olmayan uyrukluların hakları padişah tarafından güvence altına alınmıştı. Hatt-ı Hümayun, ayrıca imparatorluğun çöküşünün önlenmesi için, yönetimin batılılaşması yönünde, yeni yasaların çıkacağını da bildiriyordu" (KONGAR; 1993: 68).

Esasen Tanzimat fermanı, Osmanlıların batılılaşma çabalarında bir başlangıç değildir. Batılılaşma çabalarının ürünlerinden biridir. Bu ürünün, yani "Tanzimat"ın getirdiği üç önemli sonuç vardır. Birinci sonuç, merkezi bürokratik teşkilatın padişaha karşı bir ölçüde de olsa, güvenceye kavuşmuş olmasıdır. Bu durum, devlet bürokrasisi içindeki elitleri batılılaşma çabaları içinde daha etkin bir konuma getirecektir. İkinci sonuç, Müslüman olmayan azınlıkların ticari etkinliklerde yasal güvenceye kavuşmuş olmasıydı. Üçüncü sonuç ise, yabancı ülkelerin, Osmanlı Devleti'nin işlerine eskiye göre daha çok karışmaya başlamalarıydı (KONGAR; 1993: 68). Bu oluşum, Osmanlı Devleti'nin yarı sömürge bir hale gelmesine yol açmıştı.

Tanzimat'ın getirdiği üç sonuçtan biri, devlet bürokrasisi içindeki elitlerin padişaha karşı belli ölçüde de olsa bir güvence kazanması şeklinde açıklanmıştı. İşte bu oluşumla birlikte, devleti içine düştüğü bunalımdan kurtarmak isteyen bazı bürokratlar, bunun ancak Batılı kurumların Osmanlı Devleti'ne aktarılmasıyla sağlanabileceğini söylemeye başladılar. Bu söylemlerle birlikte, devlet örgütünde-özellikle de askeri alanda-yoğun bir batılılaşma hareketinin başlayacağı görülecektir. Bu oluşum aynı zamanda, Batıcı akımlar içinde şekillenmeye başlayan Osmanlı aydınınının toplumsal yapıda daha etkin bir konum kazanmasına neden olacaktır.

Osmanlı aydını, bir anlamda batılılaşma siyaseti ve Tanzimat çerçevesinde değerlendirilmektedir. Batı'da meydana gelen değişimler Osmanlı'nın inisiyatifi dışında olmuş, fakat Osmanlı bu gelişmelere ilgisiz kalmamıştır. Çünkü belli bir dönem sonra Osmanlı, Batı karşısında gerilemeye başlamıştır. İşte Batı ile ilk ilişkiler de bu noktadan sonra başlamıştır. Osmanlı,

içine düştüğü bu geriliğin sebebini anlamak için Batı başkentlerine elçiler göndermeye başlamıştır. Bu anlamda ülkemizde ilk batılılaşma hareketinin III. Selim zamanında başladığı kabul edilmektedir (AZMAN; 1995: 503). Fakat, bu hareket en açık ifadesini II. Mahmud zamanında Tanzimat'ın ilân edilmesiyle bulur. Bu dönemde açılan Batı tipi okullardan yetişen aydınlar, aynı zamanda Osmanlı devlet bürokrasisi içinde yer alan devlet adamları olmuşlardır. Batılı akımlar içinde yetişen bu aydınlar, varlıklarını devlet içinde kazandıkları için esas kaygıları devleti kurtarmak yönünde olmuştur. Amaçları Osmanlı'nın devamını sağlamaktır. Devlet okullarında yetişen bu aydınların esas kaygıları devlet bürokrasisinde yer almaktır. Devlet dışında istihdam imkânı bulamayan bu aydınların, ciddi bir düşünce-eylem çizgisi geliştiremedikleri de açıktır (AZMAN; 1995: 504). Bu bir anlamda doğrudur; fakat kendi kurtuluşu için batılılaşmayı amaç edinen bir devlet örgütü içinde yer alan aydınının da, Batılı kurumların ve fikirlerin ülkeye aktarılması dışında yapacak fazla bir şeyi yoktur.

Böylece, gerçek anlamda bir Osmanlı aydınından Tanzimat'la birlikte bahsedebiliyoruz. Osmanlı aydınlarının Tanzimat'la ve dolayısıyla "batılılaşma"yla birlikte ortaya çıkmaları, onların Batı'yı görmüş, Batı ile temasta insanlar olmalarını ve bu da belirli imkânlar gerektirdiğinden yüksek bir sosyal statüye sahip olmalarını içermektedir. Ayrıca, imparatorluğun yaşadığı sosyal sorunlar da bu aydınları filozof-yönetici prototipine yöneltmiştir. Tanzimat'tan İttihat ve Terakki'ye kadar gelen dönemde öne çıkan aydın tipi, yenilik yapma kapasitesinden ziyade iktidar talebiyle karakterize edilebilir. Bunların tek amacı, Batı'nın mükemmel olarak nitelediği sistemi kendi toplumuna empoze etmektir. Bu anlamda Osmanlı aydını, araştırmaktan ve üretmekten ziyade, aktarmak, dışarıdan nakletmek, hazır çözümlere sarılmak, eleştirmek, kumanda etmek eğilimi taşımaktadır (BİLGİN; 1995: 194). Böylece yenilik ve yaratıcılık getiremeyen aydınlar, devletin memurluğunu ve bekçiliğini yapmaktadırlar. Bu oluşumla birlikte yöneticiler de aydınların memurlaşmasına şartlanmakta ve kendilerinin sözcülüğünü yapmalarını, eylemlerini meşrulaştırmalarını beklemektedirler.

İsmet Özel de, Tanzimat dönemi Osmanlı aydınıının önemli bir özelliğinin devletten para alması, devletin beslediği bir tabakadan gelmesi olduğunu belirtir. Böyle bir kişilik varlığını ancak devlete hizmet ederek koruyabilirdi, nitekim de öyle oldu. Bu oluşumla birlikte, geleneksel yapı içinde gereken görevleri yerine getirdiği için önemini koruyan, ama ağırlıklı bir yere

de sahip olamayan ilmiye sınıfı, devlet yapısındaki köklü değişikliklerle önemini kaybetmiş; onun yerini mülkiye sınıfı doldurmaya başlamıştır. Devletin değişme gereği duyarak attığı ilk adımlar bir kabuk değiştirme niteliği taşımaktan çok, yapısında taşıdığı özelliklerle Batı medeniyetine bir cevap verme dileğini yansıtır (ÖZEL; 1985: 62). Bu anlamda Lâle Devri, bir alternatif arama çabasıdır, ama III. Selim'le birlikte bu köklü değişim bir zorunluluk olarak kendini göstermiştir. Bu oluşumun askerlik ve eğitim alanında getirdiği değişiklikler iz bırakıcı ilk ürününü Mustafa Reşit Paşa'nın sadrazamlığıyla vermiştir. Böylece geleneksel devlet yapısı dışında, fakat devletin omurgası sayılabilecek yeni bir görevli tipi ortaya çıkmıştı. Diğer bir ifadeyle, devlet örgütündeki yenileşme çabalarının ürünü Gülhane Hatt-ı Hümayunu değil, Reşit, Ali ve Fuad Paşalardır (ÖZEL; 1985: 62). Bunlar Tanzimat sürecini başlatan isimler oldukları kadar, aynı zamanda Tanzimat'ın getirdiği aydınlardır.

Esasen, Tanzimat dönemi batılılaşma akımlarını savunanlar, Batı kavramlarını onların sahip oldukları içerikten farklı bir anlamda aktarmak istemişlerdir. Aydın kavramı da bunlardan biridir. Batı'da aydınlanma dönemiyle şekillenen entelektüel, herşeyden önce aydınlanan bir insandır. Fakat, Osmanlı'da Tanzimat'la birlikte ortaya çıkan tür ise aydınlatandır. Yani, Batı'dan aldığı bilgiyi kendi toplumuna yansıtma görevini kendine yüklemiştir (KILIÇBAY; 1985 a: 56). Bu anlamda, Batılı entelektüel sürekli araştıran ve kendini geliştiren bir öğrenci iken, Osmanlı aydını ise müfredat programı Batı'dan aktarılan sürekli bir öğretmen olmuştur.

Tanzimat aydınları, "ilerleme" kavramını almadaki ilerliliklerine karşın, Avrupa uygarlığının özünü, niteliğini anlamada büyük bir başarısızlık gösterdiler (BERKES; 1975: 194). Bu nedenle Tanzimat döneminde Batı uygarlığının görüntüleri üzerindeki ilk düşünceler, bu uygarlığın gerçek niteliğini anlama konusunda ilk yanılgılar dizisinin başlangıcı olmuştur.

Tanzimat döneminde Avrupa'ya tahsil için gönderilenler, gördükleri uygarlıkta en çok iki şeye hayranlık duymuşlardı: 1-Batı uygarlığının kişiye sağladığı mutluluk ve özgürlük, 2-Bunların devlete sağladığı güç. İşte Tanzimat dönemi batıcı aydınların gözönünde bulundurmadığı gerçek, Batı uygarlığına ait bu iki özelliğin başka bir toplumda gerçekleştirildiğinde, birinin diğerine zıt nitelikte sonuçlar doğurabileceğiydi. Ya Batı uygarlığının devleti güçlendiren

yanları alınacak ve kişi özgürlüğü ona feda edilecek, ya da kişi özgürlüğünü sağlayan yanların alınmasıyla devlet kökten değişecek, hatta imparatorluğun tümünden tasfiyesi gerekecekti. Bu ikilemin aşılammaması yüzünden bunların ikisi birden oldu; ne kişi özgürlüğü geldi ne de Doğu'lu devlet biçimi yaşayabildi (BERKES; 1975: 194-195). Tanzimat aydınları, bu çelişkiyi göremediklerinden, Batı'da gördükleri şeylerin hepsini bu iki amacın ikisini birden gerçekleştirecek araçlar sandılar.

Osmanlı aydınları, Batı'nın ekonomik ve kültürel alanda kazandığı başarılar karşısında imparatorluğun kayıplarını tam olarak kavrayamadıklarından, batılılaşmanın süslü tarzdaki uygulamalarını gündeme getiren bir tercihin sahibi oldular. Tanzimat aydınları bir anlamda kolay yolu tercih ettiler. Bu tercih, hemen ele alınması gerekli olan sosyal ve ekonomik sorunların durdurulmasını gizledi ve çözümsüzlüğü pekiştirdi. Batılılaşma uygulamaları gösteri aşamasından ileri gitmedi. Devletin otoritesi ile başlatılan bu uygulamalar, Osmanlı aydınları tarafından farklı dereceler ve samimiyetler içinde benimsenmiş ve bu yoldan topluma aktarılmıştı. Fakat beklenen başarı sağlanamadı. Çünkü toplum, tepeden inme bir yaklaşımla kendine sunulan Batı kaynaklı değerler sistemini kavrayamadı. Zaten kavraması da mümkün değildi; çünkü kavrayacak tecrübeden ve donanımdan yoksundu (KARAKOYUNLU; 1995: 104-105). Bu yeni sistem içinde ekonomik ve sosyal durumunu, görevlerini ve sorumluluklarını bilmiyordu ve kendisine açık bir tarif de yapılmamıştı. İşte Tanzimat hareketinin toplumda yeterince benimsenmemesini de bu noktada aramak gerekir.

Yukarıdaki açıklamalardan devletçi bir gelenek içinde yetişen Tanzimat dönemi Osmanlı aydınınının önemli bir özelliğinin, devleti kurtarmaya yönelik yenileşmeci akımları, "halka rağmen halk için" anlayışıyla, toplumsal yapıya empoze etmek olduğu görülmektedir. Tanzimat aydını bunu yaparken halkına yabancılaşmakta, ondan sürekli uzaklaşmaktadır. Biz de bu noktada, Tanzimat aydınınının politik (devletçi) karakteri ile aydın-halk ikilemine değinmenin yararlı olacağını düşünürüz.

1. Tanzimat Aydınının Politik (Devletçi) Karakteri

Türkiye tarihinde modern anlamda aydınların ilk örnekleri 19. yüzyılda belirli bir yoğunluk içinde ortaya çıkmaya başlar. Batı'da çağdaş tarihi başlatan koşullar Osmanlı toplumunda oluşmadığı için, bilginin ve bilgiyi üretenlerin lâikleşmesi süreci 19. yüzyıla kadar ertelendi. Fakat, Osmanlı aydınınının ortaya çıkması yaşanan tarihsel bir sürecin sonunda olmamış, Osmanlı devleti ile Batı dünyası arasındaki ilişkilerin dolaysız bir sonucu olarak meydana gelmiştir. Batı karşısında sürekli gerileme sebepleri, devlet yöneticilerini Batı ile rekabet etmenin gerekliliği konusunda teşvik etmişti. Batı'nın geldiği ilmî seviyeyi yakalamak gerekiyordu. Böylece devlet, zorunlu olarak gördüğü bu seviyeyi yakalamak ve bu niteliklere sahip bireyleri yetiştirmek üzere bir dizi tedbirler aldı (BELGE; 1983: 123-124). Bu tedbirler de, Batı'dan uzmanlaşmış kişiler getirmek, tahsil için dışarıya öğrenci göndermek ve ülke içinde ihtisaslaşmış eleman yetiştirmek için Batı tarzında okullar açmak gibi yeniliklerden oluşmaktaydı.

Murat Belge, batılılaşma akımları içinde şekillenen Osmanlı aydınınının ilk saptanacak özelliğinin "kurumsal" niteliği olduğunu belirtir. Modern aydının Batılı prototipleri, varolan ideolojik otorite (kilise otoritesi) ile çelişmiş, bu otoriteyle mücadele ederek kendi kimliğini bulmuştu. Fakat, Osmanlı aydınları otoriteyle böyle bir çelişki yaşamadıkları gibi, tersine, otoritenin emriyle "aydınlaştılar". Aydın olduktan sonra da devlet örgütünde yer aldılar. Böylece, "aydın" kimlikleri ile "bürokrat" kimlikleri bir arada varoldu (BELGE; 1983: 124).

Bu anlamda, 19. yüzyıl boyunca Osmanlı aydını zorunlu olarak politikayla ilgileniyordu. Çünkü devletin otokratik yapısı başka bir seçenek tanıımıyordu. Kişisel mizacı bakımından politika ile uğraşmayan bir aydın bile, kendini politik hayatın içinde buluyordu. Bir anlamda "aydın olma" özelliği politik bir anlam taşımaktaydı. Bunun başlıca nedeni de devletin toplumsal yapı içinde tuttuğu yerdı. Toplumda aydınları faal olarak görev alabilecekleri, etkinlik gösterecekleri, devlet dışı kurumlar ve örgütler bulunmamaktaydı (BELGE; 1995: 128). Dolayısıyla, devletle aydınlar arasında sıkı bir bağ vardı.

İsmet Özel'e göre, devlet içinde gelişen Tanzimat aydını, aynı zamanda kendi muhalefetini de devlet içinde ve devlet adına türetmesini bilmekteydi. Genç Osmanlılar ve Jön Türk diye bilinen aydın tiplmesi, devletin türettiği bir

başka "fonksiyonel" aydın tipidir. Bunlar da kendilerini devletle özdeş saydıklarından karşı çıkma hakkının kendilerinde olduğuna inanan bir ruh halini sürekli muhafaza etmişlerdir (ÖZEL; 1985: 62). Batılı anlamda bireyselleşmenin olmadığı, bireysel düşüncenin gelişmediği bir toplumda başka bir oluşum beklemek de mümkün değildi.

İsmet Özel, Mustafa Reşit Paşa'nın yukarıda sıralanan özelliklere uygun nitelikte bir devlet adamı olduğunu belirtir. Mustafa Reşit Paşa, sarayın beklentilerine uygun niteliklerde yetişmiş, yabancı dil bilen, dünya ölçüsünde politik entrikalara nüfuz etme yeteneğine sahip, sayısı pek fazla olmayan, benzerleri arasında devletin önemli makamlarına gelme şansını ele geçirmiş biri idi. Kendi yetişme geleneğinde Ali Paşa'yı ve Fuad Paşa'yı yetiştirmişti. Bunlar, birbirlerinin yerini alarak ve her biri diğerinin aleyhinde bulunarak hariciye nâzırlığı, sadrazamlık ve valilik gibi görevlerde bulundular. Bütün görevleri sırasında "devletçi" bir anlayış taşıdıkları gibi, görevlerinden uzaklaştırıldıklarında bile bu geleneği sürdürdüler. Sarayın ve Bâbîâli'nin iki ayrı otorite imiş gibi belirişi görünüşteydi. Çünkü, görünüşte olan siyasi çizgi her iki tarafın da kendilerine değişen dünya şartlarına göre biçim vermelerinden ibaretti. Fakat Bâbîâli, yani Tanzimat'ın güç verdiği aydın tipi her zaman saray karşısında güçlü ve baskın konumunu koruyabildi. Bunun nedeni, yönetim örgütüyle bağları olan bütün kesimlerin düşünce dünyalarına etki yapabilecek çevrenin Bâbîâli tarafından yönlendirilmesiydi. Buna karşılık, kendi aralarında sürekli çatışma ve yarışma olan bürokrasi de, şair ve yazarları ağırlıklarını koruyabilmek için sürekli olarak yönlendirmekteydi (ÖZEL; 1985: 62-63). Bu özellikleriyle Tanzimat aydınlarının geneli devlet otoritesi içinde hareket etmekteydi. Bu anlamda Tanzimat'ın getirdiği aydın, hangi konumda bulunursa bulunsun, kendini devletin ürünü sayan bir insan tipidir.

2. Tanzimat Dönemi Aydın-Halk İkilemi

Osmanlı aydını, Batı entelektüelinin tersine, belirli bir sınıfın ürünü olarak ortaya çıkmamıştır. Diğer taraftan, Osmanlı devlet yönetiminin geleneksel "padişah=reayanın çobanı" anlayışında ifade edilen ve vatandaşlık bilincine ulaşamayan Osmanlı halkı karşısında aydın hep sınıflarüstü bir konum elde etmiştir. Bu konum, onun kendine biçtiği öğretmenlik misyonuyla birleşince, Osmanlı aydınının getirdiği çözümler hep "halkın dışında, halk için,

halka rağmen" anlayışında şekillenmiştir. Bu anlayışın bir sonucu olarak; Osmanlı aydını sürekli kendini kurtarıcı rolünde görmüştür (KILIÇBAY; 1985 a: 57). Fakat, kurtarmak istediği eski Osmanlı rejimi olduğundan, bu çabada tam olarak başarılı olduğu söylenemez. Esasen Osmanlı aydınının gelişim çizgisi incelendiğinde bunu daha iyi görebiliriz.

Batılı entelektüelin ayırıcı özelliği, her hareketinde bir birey olarak ortaya çıkmasıdır. Oysa, Osmanlı aydını tarihsel gelişiminde kendini devletin kurtuluşunun bir parçası olarak ortaya koymuştur ve bu nedenle de, onun tarihi, bir düşünce-eylem tarihi olmaktan ziyade, yalnızca bir eylem tarihi olarak ortaya çıkmıştır (KILIÇBAY; 1985 a: 58). Bu anlamda Osmanlı aydını, Batılı entelektüel gibi olamamış; Batı'da lâisizm ceryanı içinde entelektüelin zıtlığı clericus'a (okumuş rahipler, din adamları) benzemiştir. Clericus'un görevi toplumu bilgisi ile gütmek, ona iyiyi, doğruyu ve kendi çıkarını göstermektir. Oysa Batı'da clericus bu noktada kalmamış, içinde geliştiği ortamın ve evrenselci kilise anlayışının bir sonucu olarak topraklı aristokrasinin sözcüsü ve ideoloğu olmuştur. Bu aşamada, önce " filozof " sonra da entelektüel adını alan aydın, yükselen burjuvazinin temsilcisi haline gelmiştir. Bu tür sınıfların oluşmadığı Osmanlı toplumunun ürettiği aydın ise hem clericus, hem de entelektüel gibi bireyselleşmiş, tekilleşmiş bir tavır içine girememiş, devletin ideoloğu (memuru) olarak ortaya çıkmış ve onun anonimliği içinde kendini belirlemiştir (KILIÇBAY; 1985 a: 58). Bu anlamda, Osmanlı bürokrat aydın hem halktan, hem de saraydan kopuk ama sonuna kadar devleti savunan bir ideal ile dolu olarak ortaya çıkmıştır. Bunun sonucu olarak, toplumsal destekten yoksun Osmanlı aydını, aktarmacılık dışında bir fonksiyon kazanamamıştır.

Batı'nın ilmî ve kültürel alandaki üstünlüğü ve bunun karşısında Osmanlı'nın düştüğü yenilmişlik psikolojisi, Batı'ya aşırı hayranlık duyan Osmanlı aydınının misyoner yanını güçlendirmiştir. Bir anlamda Batı'nın kendi dışındaki ülkeleri sömürgeleştirmek için kullandığı uygarlaştırma misyonunu, Tanzimat aydını kendiliğinden üstlenmiş, bu değerleri çoğunluğu teşkil eden halk tabakasına dayatmacı bir anlayışla empoze etmek istemiş ve bunun sonucunda da kültürümüzün önemli sorunlarından biri olan aydın-halk çatışmasının tohumlarını atmıştır (KILIÇBAY; 1995 b: 176). Bu noktada Türk aydını, toplumsal yenilginin faturasını halka çıkarmakta, kendi kurmak istediği çağdaş düzeni halka karşı koruma ve kollama gibi gülünç bir duruma düşmektedir.

Bu oluşum içinde şekillenen Osmanlı aydını, zorunlu olarak devlet kökenli olduğu için, halkı Tanrının bir emaneti olarak görmüş ve onu kurtarma misyonunu kendine yüklemiştir. Bu yaklaşımla halk için neyin iyi olacağını kararlaştırma hakkının kendine ait olduğunu kabul etmiştir. Cumhuriyet döneminin başlarında duyulmaya başlanan "halk için, halka rağmen" söyleminin köklerini burada aramak gerekir. Bu anlayışla halkı hep himaye edilmesi gereken bir kitle olarak gören Türk aydını, zaman zaman kendini dinsel bir bağlantı içinde, onun uğruna olduğunu sandığı bir yaklaşımla feda etmekten de kaçınmamıştır (KILIÇBAY; 1995 b: 177). Fakat halk, kendinden bir parça bulamadığı bu dinsel söylemlere karşı ilgisiz kaldığı için, Türk aydını ihanete uğradığını kabul etmekte ve psikoz içine girmektedir. İşte aydınımızın psikolojik rahatsızlıklarının kökeninde kurtarmaya kalkıştığı halk ile arasındaki bu iletişimsizlik yer almaktadır.

Bu anlamda, Tanzimat sonrası aydınının önemli özelliklerinden biri de, Bâbiâli'den ve kendi seviyesindeki okur yazardan öteye kitlelerle diyalog kurmayı başaramamış olmasıdır. Bunun iki nedenden kaynaklandığı söylenebilir. Birincisi, batılılaşma akımlarını savunanların halkın gözünde "devletlû" sınıftan olduklarını vurgulamak gerekir. Halk sürekli devletten uzak durmaya çalıştığından Batıcılık da, devlet katından yapılmış bir çağrıydı ve ondan uzak durması gerektiği inancı hakimdi. Bunun sonucu olarak halkın devletin belirlediği hedefleri sahiplenmemesi "seçkinler" ile halk arasındaki mesafenin açılmasına yol açmaya başladı. Devlet katında halk sürekli cahil bir kitle olarak algılanmaya başladı ve bu anlayış etkisini sürdürdü (YILDIZ; 1995: 363). Tanzimat sonrası aydınının halkla diyalog kuramamasındaki ikinci neden, bunların toplumun sorunlarını çözmekten ziyade, iktidara kavuşmak için çalışmalarıydı. Devletçi anlayışları ise, devlet gücü sayesinde toplumu denetleme arzularından ileri geliyordu. Tanzimat uygulamaları Osmanlı devlet yapısını değiştirmekten çok "kişiler" üzerine yoğunlaşmıştı. Muhalefetin de iktidardan pek farkı yoktu; onun da amacı iktidara sahip olmaktı (YILDIZ; 1995:363).

Bu anlamda, kültürel yapımızın önemli sorunlarından biri olan aydın-halk ikilemi, Tanzimat aydınlarının toplumu yönlendirmede ahlâki kaygılardan uzaklaşıp, kendi meşruiyetlerini ve iktidarlarını güvence altına almak istemeleri sonucunda oluşmuştur diyebiliriz. İşte bu süreçte aydınlar topluma yabancılaşmaya başlamakta ve halk-aydın ikiliği doğmaktadır. Ülkemizdeki

halk-aydın ikiliği Ziya Gökalp'in de işaret ettiği gibi, bir yabancılaşma halidir. Gökalp, bu kültür ikiliğini, Tanzimat'tan sonra Batı modeli eğitim kurumlarının açılması ve Batıyla olan kültürel ilişkilerin artırılmasıyla ortaya çıkan elitlere bağlamaktadır. Yabancılaşma, aydının halktan uzaklaşma sürecinde ortaya çıkmaktadır (ERKAL; 1984: 16). Bu ikiliği giderecek olanlar da aydınlar olacaktır. Kendi toplumunu tanıyan, bu doğrultuda ona yön verecek aydınları sabırla ve umutla bekliyoruz.

3. Islahat Fermanı ve Yeni Toplumsal Oluşumlar

Islahat Fermanı bir anlamda Tanzimat Fermanı'nın devamıdır. Tanzimat Fermanı (1839) doğrudan Osmanlı devlet örgütünün girişimiyle yapılmış bir reform hareketi iken, 1856 Fermanı dış güçlerin baskısıyla ilân edilen bir ferman niteliğindedir. Kırım Savaşı'nın sonlarına doğru Rusya ile barış olasılığı belirince, İngiltere ve Fransa Rus taleplerini dengelemek üzere Osmanlı'nın bazı ıslahatlara girişmesini istemişlerdir (KILIÇBAY; 1985 b: 151). Bu ferman, Tanzimat'la ilân edilen maddeleri içermekle birlikte, yeni olarak da kişi hak ve özgürlüklerine ilişkin hükümler getirmiştir. Fakat, uzun dönemde Islahat Fermanı'nın olumsuz etkileri de oldu. Fermanla azınlıklara tanınan haklar, ulusçuluk akımlarının güçlenmesine neden oldu ve imparatorluğun dağılmasını kolaylaştırdı (KONGAR; 1993: 69).

İşte bu oluşumlarla birlikte, Tanzimat'a ve Islahat Fermanı'na karşı olan tepkiler daha da arttı ve devleti kurtarmaya yönelik yeni reformcu akımlar ortaya çıkmaya başladı. Bundan sonraki bölümde, ayrı bir başlık altında bu yeni akımlar ve aydınlar üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

D. Tanzimat ve Meşrutiyet Sonrası Oluşan Akımlar ve Aydınlar

Tanzimat'a karşı yapılan olumsuz tepkiler birkaç noktada toplanmaktadır. İlk olarak, bildirin nüfusun çoğunluğunu oluşturan Müslümanlar yerine Hıristiyan azınlıklara yönelmiş olmasıdır. Bu durumun Müslüman toplumda olumsuz tepkilere yol açacağı doğaldır. İkinci olarak, padişahın yetkileri sınırlanmakla birlikte, bu sınırlama sonunda, herhangi bir yasama organının geliştirilmemesi, yetki kısıtlamasının sözde kalması,

olumsuz tepkilere yol açtı. Bu tepkilerin üçüncüsü ve belki de en önemli nedeni, Tanzimat'ın imparatorluğun çöküşünü durduramamış olmasıdır (KONGAR; 1993: 69).

Tanzimat'a karşı ilk tepkinin Genç Osmanlılar akımıyla başladığı görülmektedir. 1860'larda, Tanzimat'ın getirdiklerine tepki gösteren bir grup bürokrat, yazar ve subay "Genç Osmanlılar" adı altında örgütlenerek anayasacılık akımını başlattılar. Bu durum, hem aydınların siyasi bakımdan etkin bir grup olarak ortaya çıkışları, hem de imparatorluğun bir Orta Çağ devleti görünümünden çıkıp, ulusal bir devlete dönüşümü bakımından önem taşımaktadır. İşte "Genç Osmanlılar" hareketi bu oluşumun çekirdeğini oluşturmaktaydı (KONGAR; 1993: 69).

1. Yeni Osmanlılar Hareketi ve 1876 Anayasası

1856 Islahat Fermanı kişi hak ve özgürlüklerine ilişkin yenilikler getirmekle birlikte, aynı zamanda devletin güttüğü politikaya karşı önemli tepkiler getirmişti. Bu ferman o zamana kadar "millet-i hakime" olan Müslümanlardan bu imtiyazlı durumu alıyor, din farkı gözetmeksizin bir "Osmanlı" vatandaşlığı kurmaya çalışıyordu. İşte fermana yapılan tepkiler de bu noktadan sonra başlamıştır. Kendilerini Yeni Osmanlılar olarak adlandıran bazı düşünürler, Ali Paşa gibi Tanzimatçıların, şeriatın alanını küçülten uygulamalarını yermişler, devlet uygulamalarında İslâmi esasların temel alınmasını savunmuşlardır. Özellikle bu tepki, geleneksel değerleri savunan Cevdet Paşa gibi aydınlar da daha sistematik bir biçim almıştır. Fakat bu eleştirilere rağmen, 1870'li yıllardan sonra hâlâ Batıcılığın parça parça değil, bir bütün halinde alınmasını savunan Saffet Paşa gibi devlet adamları çıkmıştır (MARDİN; 1983: 247).

1865'e doğru ortaya çıkan Yeni Osmanlılar hareketi, esas itibariyle Tanzimat'ın Reşit Paşa'dan sonraki uygulayıcıları Ali ve Fuad Paşalara karşı bir baş kaldırma olarak belirmiştir. Ali ve Fuad Paşalar, ıslahatı Reşit Paşa'nın başlattığı şekilde, kameralizmin (despotik yönetim anlayışı) bir uzantısı olarak uygulamışlardır. Halka aşırı bir hürriyet verilemezdi, çünkü ana hedef devleti kurtarmaktı. Fakat, Yeni Osmanlılar bu maddelere karşı çıkarak "hürriyet" istiyor ve bunun da anayasaya dayalı bir parlamento ile sağlanacağını

savunuyorlardı. Bu, Yeni Osmanlılar hareketinin Tanzimat'a getirdiği birinci eleştiri idi. Diğer bir eleştiri de 1856 İslahat Fermanı ile ilgiliydi. Bu fermanla gayrimüslim tebaya geniş imtiyazlar verilmesi Yeni Osmanlılar'ın tepkisini çekmişti. Bu imtiyazların Osmanlı Devleti'ni parçalayabileceği endişesini taşıyorlardı (MARDİN; 1985 b: 344).

Aynı zamanda Yeni Osmanlılar, İslahat Fermanının iktisadî emperyalizmi pekiştiren bir belge olduğu inancındaydılar. Onlara göre Ali ve Fuad Paşalar, Osmanlı müslümanlarını Avrupa'lı devletlere siyasi olarak peşkeş çekmekle kalmamış, malî politikalarla da Avrupa'nın esiri haline getirmişlerdir. Onlar, aynı zamanda Ali ve Fuad Paşaların Avrupa'yı kültür konularında taklit etmelerine karşı çıkmışlardır. Çünkü, Tanzimat bir kültür taklitçiliği boyutunu aşmadığından kısır kalmış, Müslüman toplumu derinden sarsmıştır (MARDİN; 1985 b: 345). Bundan dolayı, Yeni Osmanlılar demokratik anlayışlarını İslâm'dan alacakları ilkeler üzerine kurmak istemişlerdir.

Yeni Osmanlılar, ülkenin içinde bulunduğu durumdan ancak Meşrutiyet'in ilânıyla kurtulabileceğini savunuyorlardı. Bu anlayış devlet adamları arasında da destek bulmuştu. Nitekim Mithat Paşa Meşrutiyet'i kurmak için, 1876 Mayıs'ında yaptığı darbeyle Sultan Abdülaziz'i tahttan indirdi. V. Murat onun yerine geçti; fakat akli dengesi bozuk olduğu için, yerine üç ay sonra II. Abdülhamit geçti. Aralarında Namık Kemal'in de bulunduğu bir komisyon Kanun-u Esasi'yi hazırladı ve 1876 Aralık ayında Meşrutiyet ilân edildi. Milletvekili seçimleri yapıldıktan sonra, 1877 Mart'ında Osmanlı Meclis-i Mebusan'ı açıldı. Fakat 1877 Nisan'ında patlak veren Osmanlı Rus savaşı nedeniyle padişah, 1878 Şubat'ında Mebusan Meclisi'ni dağıttı (KURAN; 1994: 25). Bu tarihten itibaren otuz yıl sürecek olan Mutlakiyet çağı başladı.

Yeni Osmanlılar'ın desteğiyle ilân edilen anayasa, Avrupa'nın 19. yüzyılda geliştirdiği anayasalardan farklı idi. Çünkü, Avrupa'da olduğu gibi, toplumda oluşan kapitalist bir gelişmenin sonucu değildi. Genç Osmanlılar, Avrupa'daki anlamıyla ulusçu da değildiler. Bunun nedeni de Osmanlı toplumunun, Avrupa'nın toplumsal yapısından farklı oluşu ve bu yüzden, Avrupa'nın geçirdiği yapısal değişimleri geçirmemiş olmasıydı (KONGAR; 1993: 70). Bu anayasa, etkili bir biçimde kuvvetler ayrımı (yasama, yürütme, yargı) ilkesini getirmiyordu ve padişah, bütün hükümet etkinliklerini egemenliği altında tutuyordu. Fakat, yine de getirdiği hükümler bakımından oldukça lâik bir

nitelik taşıyordu. Bu anlamda, 1876 Anayasası Osmanlı batılılaşma sürecinde çok önemli bir dönemeçtir, fakat toplum-birey dengesini kuran bir belge olmaktan ziyade, padişah-siyasal elit dengesini kurmaya yönelik bir belge niteliğindedir (KILIÇBAY; 1985 b: 151).

Tanzimat'a bir tepki olarak ortaya çıkan Yeni Osmanlılar hareketi, genellikle bir bütün olarak incelenir. Oysa hareketin içinde üç ayrı eğilim gelişmiştir. Bu eğilimler, Şinasi'nin kompleksiz batıcılığı, Namık Kemal'in öncülüğündeki geniş oranda parlâmentonun ağırlığı olan bir iradeyi isteyenler ve parlâmenter demokrasiye karşı olan Ali Suavi'nin temsil ettiği türden eğilimlerdi. Fakat, Yeni Osmanlılar'ın "hürriyet" konusundaki bu ayrılıkları "terakki" konusundaki fikir birliktelikleri dolayısıyla çok zaman ortaya konmamıştır. Çünkü hem Namık Kemal hem de Suavi'nin Osmanlı Devleti'nin Batı'nın ulaştığı iktisadî güce ulaşması konusunda birleştikleri görülüyordu. Her iki grup da "terakki"yi, iktisadî ve askerî olarak, Batı medeniyetini yakalamak için yapılması gerekli bir süreç olarak görüyordu. Fakat, iki grubun da gözönüne almadığı bir gerçek vardı; Batı endüstri medeniyeti bir güç olması dışında aynı zamanda özgür bir "sivil toplum"u da meydana getirmişti. Batı'da, "hürriyet" kavramının gelişmesi, geniş oranda "kamu" ile "özel" in ayrılması, "kamu" nun yanında insanlara hareket serbestisinin verilmesiyle sağlanmıştı (MARDİN; 1985 b: 345).

Fakat, Batı'da gelişen bu özgürlükçü oluşuma karşın, Yeni Osmanlılar hareketinin bir grubu parlâmenter demokrasiyi eleştiriyordu. Bunlar arasında Ali Suavi başta gelmekteydi. Bunlara göre halk, başta padişahın olduğu okumuş tabakalar ve elitler tarafından idare edilmeliydi. Ali Suavi'nin Yeni Osmanlılar akımından ayrılmasından sonra daha da netleşen bu fikirleri, çağdaş siyaset biliminde "doğrudan demokrasi" anlayışına tekabül eden bir sistemin arayışındır (MARDİN; 1985 b: 346). Ali Suavi'ye göre bu sistem, idarecilerin halkın dertlerini dinlemeleriyle ortaya çıkacaktır.

Kısaca Yeni Osmanlılar hareketi, Osmanlı Devleti'nde önemli bir fikri gelişme devri olmuştur. Hürriyet, İbret gibi gazeteler, okumuşlar için Batı'ya yeni bir pencere açmış, dünya politikasının izlenmesi bu tabakada yerleşmeye başlamıştır (MARDİN; 1985 b: 346).

2. İslâmcılık Akımının Gelişmesi

Yeni Osmanlılar hareketinin dağıldığı, fakat yayın yoluyla etkinliklerini bir süre devam ettirebildikleri 1870-1876 yıllarında, Osmanlı toplumunda uzun süre etkili olacak olan İslâmcılık hareketi belirmeye başlamıştı. Bu akımın önemli temsilcileri arasında tarihçi ve devlet adamı Cevdet Paşa ve Şirvanizade Rüşü Paşa bulunmaktaydı. İslâmcıların fikirlerinin odak noktası, Osmanlılar'ın Tanzimat'la birlikte kültürel benliklerini kaybetmeye başladıklarıydı. Bunu önlemenin bir yolu, Tanzimat'ın inkâr ettiği şeriat değerlerini tekrar Osmanlı toplumuna getirmektir (MARDİN; 1985 b: 346). Esasen II. Abdülhamit dönemini bu gelişmeler açısından değerlendirmek gerekir. II. Abdülhamit zamanında kurumları ıslah politikasının yanında panislâmizm adı verilen fakat çok zaman yanlış bir şekilde değerlendirilen bir politikanın geliştirildiği de görülmüştür. II. Abdülhamit, kendi döneminden önce oluşmaya başlayan "İslâmcılık" hareketini hem iç hem de dış politikasında kullanmıştır. Padişahın bu politikada iki amacı vardı. Birincisi, Osmanlı müslüman tebasını "İslâm" bayrağı altında toplama isteği; ikincisi ise dış ülke müslümanlarını halifelik makamı etrafında toplamaktı (MARDİN; 1985 b: 346-348).

Bu akım, İslâm'ın yeniden anlaşılması ve İslâm kurumlarının yeni bir anlayışla diriltilmesi mesajlarını içeriyordu. Özellikle Tanzimat'ın Türkçe'nin gelişimine verdiği önemle birlikte İslâmi bilginin medrese dışına çıkabilmesi İslâmcılığın güç ve yaygınlık kazanmasına yol açtı (ÖZEL; 1985: 64). Bu akımı savunanlar, toplumun yenilikçi hareketlerle yeni bir biçim alması, gücünün artması düşüncesine karşı çıkmıyorlar, ancak bu yenileşmenin körü körüne Batılı değerleri taklit etmekle değil, medrese dışındaki eğitim kurumlarında geliştirilecek İslâmi metot ve kaidelerle gerçekleşmesini istiyorlardı.

Esasen İslâmcılık hareketini "bir kalkınma ve kurtuluş ideolojisi" olarak Osmanlılık hareketinin devamı, milliyetçilik ve bir ölçüde Türkçülük cereyanının öncesi şeklinde ele almak doğru olur. Bu akım, Osmanlılık akımının fikri pratikte yürümemesi ve uzun ömürlü olmaması sonucunda etkinlik kazanmıştır. Osmanlı siyasi hayatında İttihad-ı İslâm (panislâmizm, İslâmcılık) Abdülaziz'in son zamanlarında (belki de ilk defa 1872'de) kullanılmaya başlandı. Fakat, İslâmcılık başlı başına bir "politika" olarak II. Abdülhamit döneminde benimsendi, savunuldu ve çok yönlü olarak yürütüldü

(KARA; 1985: 1408). Özellikle padişah, sultan, hükümdar yerine "halife"nin kullanılmasına ağırlık verilmesi, dini öğretim oranının artırılması, İslâm dünyasının tanınmış âlimlerinin İstanbul'a getirilmesi ve İslâm'la ilgili kitapların basımına önem verilmesi, bu politikanın hayata geçirilmesine yönelik uygulamalardı.

1890'lardan itibaren II. Abdülhamit'e karşı özgürlükçü bir muhalefet yürüten Jön Türkler, İslâmcı akımların gelişmesi karşısında uzun süre nasıl bir politika izleyeceklerini bilemediler. Fakat, bildikleri bir gerçek vardı; o da dinin güçlü bir "sosyal pekiştirici" olarak Osmanlı toplumundaki önemi idi. Buna rağmen Jön Türkler, ulemanın ve medrese sisteminin çürüdüğünü, bir reforma tabii tutulması gerektiğini söylüyorlardı. Diğer taraftan İslâmcılığı destekleyen ve muhalif olmayan Osmanlı düşünürleri arasında yeni bir akım belirlemeye başlamıştı (MARDİN; 1985 a: 1402). Bu akım, Batı'dan teknoloji alınmasını, fakat geleneksel değerlerin korunmasını savunuyordu. Bir süre sonra bu anlayışın Jön Türkler'i de etkilediği görüldü.

Esasen İslâmcılık, İttihad-ı İslâm adı altında 1870'ten itibaren Osmanlı Devleti'nin hakim siyasi düşüncesi olmakla beraber, bir fikir hareketi olarak ortaya çıkışı II. Meşrutiyet sonrasında Sırat-ı Müstakîm dergisinin yayın dünyasına girmesiyle başlamıştır. Burada şunu da belirtmek gerekir: İttihad-ı İslâm düşüncesini bir devlet politikası haline II. Abdülhamit getirmiştir. Fakat, İslâmcılığın bir fikir akımı olarak yayılması II. Abdülhamit tahttan indirildikten sonra sağlanabilmiştir. II. Abdülhamit'in politik İslâmcılık anlayışı, Osmanlı hilafetini ve devletini müslüman unsura yaslanarak ve ondan güç alarak ayakta tutma anlamını içeriyordu. Fakat, bu anlayışın tersi bir oluşumla II. Abdülhamit dönemi aynı zamanda, kurumsal düzeyde batılılaşmanın en yoğun olduğu dönem olmuştur (KARA; 1985: 1409). Ordu bünyesinde ve özellikle eğitim alanında Batılı tarzda en büyük ve yaygın modernizasyonun, bu dönemde yapıldığı görülür.

II. Abdülhamit'in 1908'de Meşrutiyeti ilan etmesi, özellikle basın alanında önemli gelişmelere neden olmuştur. Bu oluşumla birlikte İslâmcı-yenilikçi akımları destekleyen dergilerin çoğalmaya başladığı görülür. Özellikle bunlardan "Sırat-ı Müstakîm" dergisi, bu yenilikçi akımı savunan aydınların toplandığı merkez durumundaydı. Derginin yazar kadrosunda Eşref Edip, Manastırlı İsmail Hakkı, Babanzade Ahmet Naim, Halim Sabit (Şibay), Ömer

Ferit (Kam), Mehmet Akif, Şemsettin Günaltay ve Ebu' lûla Mardin gibi isimler bulunmaktaydı. Dergide Abdülhamit zamanından beri görülen savunucu İslâmcılığın yanı sıra yeni tezler de ortaya atılıyordu (MARDİN; 1985 a: 1402). Derginin önemli isimlerinden Şemsettin Günaltay ve çevresindeki bir kaç yazar, Batı'nın iktisadî ve sosyal kurumlarını almakta bir sakınca olmadığı görüşündedirler. Bir anlamda bunlar "Batılı İslâmcılığı" savunmaktadırlar.

İslâmcılık konusunda yeni tezler ileri sürenlerin, Batı ile ilgili görüşleri arasında en önemlilerinden biri "milliyetçilik" konusundaki tutumlarıdır. Bu tutum bazen saklı kalır, bazen de milliyetçiliği destekleyici şekilde görünür; fakat her ne şekilde olursa olsun İslâmcılık akımı milliyetçilik karşıtı bir akımdır. Bu karşıtlığın hedefi de, o dönemde yavaş yavaş gelişmekte olan Türkçülüktür. Örneğin Ahmet Naim, Türkçülüğü bir çeşit ırkçılık olarak görmekte ve İslâm'da ırkçılığın yasak olduğunu belirtmektedir. Buna rağmen Mehmet Akif gibi bir kısım İslâmcının Osmanlı'ya dayalı milliyetçiliği tepki görmez. Çünkü, İslâmcılara göre Osmanlı İmparatorluğu'nun çok uluslu yapısı korunmalı, imkânlar ölçüsünde İslâm birliği kurulmaya çalışılmalıdır (MARDİN; 1985 a: 1403). Bu reformcu görüşlere rağmen, İslâmcıların fikirleri çok etkili sonuçlar doğurmamıştır. Etkileri daha çok dini eğitim veren kurumlarda yapılan reformlarla sınırlı kalmıştır ve bu reformlarda ancak İttihat ve Terakki'nin öncülüğünde yapılabilmektedir.

Balkan Savaşları'ndan sonra İslâmcı akımın yavaş yavaş kaybolmaya ve yerini milliyetçilik akımına bırakmaya başladığı görülür. Bu oluşumla birlikte Sırat-ı Müstakîm ekibi dağılmış ve 1911'de "Türk Yurdu" dergisi "Türkçü ve Milliyetçi" bir anlayışla yayın hayatına başlamıştır. Bu derginin kurucusu Akçuraoğlu Yusuf ve yazarlarından Ağaoğlu Ahmet daha önce ilk kuruluş yıllarından itibaren Sırat-ı Müstakîm'de yazmaktaydılar. 1913'te ise, İslâm Mecmuası yayın hayatına girmişti. Sırat-ı Müstakîm'in yazar kadrosundan Musa Kâzım, Mehmet Şemsettin (Günaltay), Halim Sabit gibi isimler yeni kurulan bu dergiye geçerek Sırat-ı Müstakîm-Türk Yurdu arasında kendilerine bir yer bulmaya çalıştılar (KARA; 1985: 1409-1410). Bu nedenle söz konusu yazarlar "İslâmcı-Türkçü" lakabıyla da anıldılar.

3. Milliyetçilik Akımının Gelişmesi

II. Meşrutiyet'le birlikte gelişen ve Cumhuriyet dönemine milli bir vasiyet halinde emanet edilen Türkçülük hareketi, siyasi ve fikri bir akım olarak önem taşımaktadır. İkinci Meşrutiyet'e giderken Yusuf Akçura'nın Mısır'da çıkan Türk Gazetesi'nde yayınladığı Üç Tarz-ı Siyaset (1907) isimli çalışması önemli bir hareket noktası olmuştur. Akçura, bu yazısında, Osmanlı Devleti'nin önünde bulunan en iyi yolun Türk milliyetçiliği olduğunu belirtir (KARAKOYUNLU; 1995: 116). İşte bu ifade Türkçülük akımının temelini oluşturmaktaydı.

II. Meşrutiyet'in ilânıyla oluşan özgürlük ortamı siyasal düşüncenin ani bir patlama yapmasına neden olmuştu. Daha önce yurt dışındaki muhalefet gazeteleri sütunlarında kalan görüşlerin şimdi kamu oyuna mâl olması ve tartışılması bu görüşler içinde etkili olacak birinin de -Türkçülük- ortaya çıkmasına neden olmuştu (HANIOĞLU; 1985 b: 1397).

Bu gelişmelerden önce, aralarında Yusuf Akçura'nında bulunduğu bir kadronun 18 Aralık 1908'de "Türk Derneği"ni kurdukları görülmektedir. Esasen, İttihat ve Terakki de bu oluşuma büyük ilgi duymakta, fakat Meşrutiyet sonrası yeniden canlandırılmak istenen Osmanlılık akımı çerçevesinde, bu oluşumla birlikte hareket etmekten çekinmekte ve ilgisi ortak çalışma şekline dönüşmemektedir. Bununla birlikte, Türkçülük akımının 1911'de Selanik'te kurulan Genç Kalemler dergisi ve Türk Yurdu Cemiyeti gibi oluşumlarla gelişmesini sürdürdüğü görüldü. Türk Yurdu Cemiyeti, kısa bir süre sonra Türk Ocağı adlı örgüte katılmıştır. Aynı grup, bu kez Türkçülerin yayın organı olan Türk Yurdu adında, geniş kapsamlı bir dergiyi yayınlamaya başlamıştır. Bu derginin yazar kadrosunda, Ziya Gökalp, Yusuf Akçura, Ahmet Agayef, Mehmet Fuat (Köprülü), Hüseyinzâde Ali Bey gibi önemli isimler bulunmaktadır (HANIOĞLU; 1985 b: 1397).

Türkçülük akımının ideolojisi "Türk Yurdu" dergisine dayalı olarak açıklanabilir. Bu dergide işlenen başlıca konu, Türklere, Osmanlılık dışında ulusal bir kimlik verme gayretidir. Dergi bu anlamda, Osmanlı bayrağı altında şuursuz bir hayat geçirmekte olan Türklere böyle bir şuur kazandırmayı amaçlamaktadır. Bu amaçla dergi Osmanlı öncesi Türk tarihinin, geleneklerinin, kurmuş olduğu devletlerin incelenmesine yönelik bir faaliyet içine girmiştir (HANIOĞLU; 1985 b: 1397). Dergi, Osmanlılık taraftarlarından

büyük bir tepki almakla birlikte, toplumsal yapıda büyük bir heyecana neden olmuştur. Türkçü akımı savunan aydınlar, bütün dünyada görülen milletleşme gibi doğal bir akımın Türkiye için istisna tutulmasına karşı çıkararak, bütün çalışmalarını bu alanda toplumsal bir şuur kazandırmaya yöneltmişlerdir. Onlara göre Osmanlılık siyasetiyle bu devletin ayakta tutulması mümkün değildir. Nitekim, Türkçülerin bu konudaki tezleri Balkan Savaşı'nda alınan neticelerle de doğrulanmıştır. Bu savaşta Osmanlılık idealinin fazla bir anlam taşımadığı açıkça görülmüştür. Bu mücadelede, Osmanlı toprakları içinde yaşayan Bulgarlar, Rumlar, Sırlar birer Osmanlı gibi değil de birer Bulgar, Yunan veya Sırp gibi davranmışlardır. Dolayısıyla, artık Osmanlılık akımıyla bir arada tutulmak istenen çok sayıda unsurun bir anlamı kalmamıştır (HANIOĞLU; 1985 b: 1398).

Bu gelişmelerle birlikte, Türkçülük artık yalnızca kültürel bir akım olmaktan çıkmış, aynı zamanda siyasal boyutu öne çıkan bir akım haline gelmiştir. Bunun için Türkçüler ilk hedef olarak, siyasal bir Türk birliğini öngörmektedirler. Bu amaçla yapılması gereken ilk iş, Osmanlı toplumu içindeki Türklerde ulusal bir şuur uyandırmak, onları harekete geçirmektir. İkinci olarak, bütün Türkleri birleştirmek yolunda harekete geçilmelidir. Bu amaçla da, herşeyden önce İstanbul Türkçesi'nin hakim olduğu bir lisan birliği kurulmalı; bu lisan ve hars etrafında Türkleri tek bir siyasi organizasyon içinde toplamaya çalışmalıdır (HANIOĞLU; 1985 b: 1398).

Türkçülük akımının I. Dünya Savaşı'na girilmesiyle değişik bir boyutta daha bir önem kazandığı görülür. Özellikle Rusya ile karşı kamplarda bulunma, Türkçülerin siyasal ideallerinin daha fazla gündeme gelmesine yol açmıştır. Onlar, savaş sonunda Rus Çarlığı'nın çökmesiyle Türk birliğini sağlayabilecek koşulların ortaya çıkabileceğini savunmaktadırlar. Bu arada unutulmaması gereken önemli bir husus, Türkçülüğün İttihat ve Terakki'nin dolayısıyla devletin resmi ideolojisi haline getirilmiş olmasıdır (HANIOĞLU; 1985 b: 1398). Bu anlamda, diğer düşünce akımları içinde Türkçülüğün daha farklı ve önemli bir konumu vardır.

4. Batıcılık Akımının Gelişmesi

İkinci Meşrutiyet'le birlikte gelişen bir akım da Batıcılıktır. Bu dönemde Batıcılığı savunanlar, memleketin geleceğini emniyete almanın tek yolunun Batı medeniyetini benimsemek olduğunu söylüyorlardı. Bu akımın en hararetli temsilcisi olan Abdullah Cevdet'e göre, Batı'nın ilim ve tekniğinden başka, yaşayış biçimi ve ahlâki değerleride kabul edilmeliydi. Çünkü ona göre medeniyet bir bütündür ve onu tamamiyle almak gerekir (KURAN; 1994: 95). Fakat, aynı akımın daha ılımlı bir temsilcisi olan Celal Nuri, kurumların batılılaşmasını savunmakla birlikte, manevi değerlerin korunması gerektiğini söylüyordu.

Bu akımı savunan aydınlar, batılılaşma problemini toplumun en temel sorunu olarak görüp, bu hareketin düşünce çerçevesini çok daha belirgin bir biçimde ortaya koymuşlardır. Meşrutiyet'in ilanından hemen sonra bu akımı savunanların "Şebtab" adıyla bir dergi çıkardıkları görülür. Dergi, bu düşünceyi savunanların bir forumu olarak işlev görmektedir. Derginin topluma vermek istediği mesaj, batılılaşmanın ihmal edilmesi halinde İmparatorluğun kısa sürede çökeceğiydi. Bu dergide imzasız yazıları yayınlanan ve eski bir Jön Türk olan Abdullah Cevdet'in Mısır'da yayınladığı "İçtihad" dergisinde bu konuları işlediği görülüyor. Meşrutiyet'in ilânından sonra İttihatçılarla olan anlaşmazlıkları nedeniyle ülkeye hemen dönmeyen Abdullah Cevdet, bir süre kapatılan Mehtab dergisiyle Yeni Tasvir-i Efkâr gazetesinde batılılaşmanın gerekliliği ve İslâmiyetin bu alandaki olumsuz tesirleri konusunda yazılar yazdı (HANIOĞLU; 1985 a: 1384). İslâmiyetin toplumsal gelişme önünde en önemli engel olduğunu söylemesi, gelenekçi kesimlerin büyük tepkisine neden olmuştu.

Abdullah Cevdet, 1910 sonlarında İstanbul'a döndü ve 1904'te Cenevre'de kurduğu ve daha sonra Kahire'de yayımladığı dergisini İstanbul'da çıkarmaya başladı. "İçtihad" dergisinin ilk sayısı 1 Haziran 1911 tarihinde çıkmaya başlamıştı. Bu tarihten itibaren "İçtihad" dergisi, batılılaşmayı savunan aydınların toplandıkları bir forum haline gelir. Bu aydınların başında Celal Nuri ve Kılıçzade Hakkı Beyler gelmektedir. İçtihad, batıcıların tezlerini çok daha net olarak topluma iletmekteydi. Dergide ana konu olarak, Batı'nın üstünlüğünün tartışılmaz bir bilimsel temele dayandığı, dolayısıyla ona karşı çıkmanın saçma olduğu işlenmekteydi. Bu aydınlar, büyük bir hararetle

batıcılığı savunurken aynı zamanda ona ulaşmada en büyük engelin, geleneksel değerler ve din kurumu olduğunu söylüyorlardı. Onlara göre, çağın gereklerine ters düşen bu değerlerden toplumu kurtarmak gerekmektedir (HANİOĞLU; 1985 a: 1384-1385). Özellikle dinin toplumda ikincil bir konuma getirilmesi yönündeki istekleri, kendilerine karşı büyük bir tepkinin doğmasına neden olmuştur. Bu tepkinin bir sonucu olarak, yazıları takibata alınmış, bu nedenle dergileri sık sık kapatılmış, çeşitli ad değişiklikleri ve düzgün olmayan bir süreyle çıkmak zorunda kalmıştır.

5. Jön Türk Hareketinin Doğuşu

"Avrupa'da, gerek I. Meşrutiyet için çalışan Namık Kemal kuşağına, gerek I. Meşrutiyet için çalışanlara "Jön Türk" denildiği halde, Türkiye'de "Jön Türk" denilince daha çok 1889'dan sonraki dönemde, II. Meşrutiyet için çaba gösteren özgürlükçüler anlaşılmaktadır. İlk "Jön Türk" kuşağı, Türkiye'de daha çok "Yeni Osmanlılar" olarak tanınmaktadır. (Bazı yazarlar, "Genç Osmanlılar"da demekte; Tarık Zafer Tunaya ise, "Yeni Osmanlılar" hareketine Avrupa'da "Jön Türk" denilmiş olmasından hareket ederek, 1889'dan sonraki akım için "İkinci Jön Türk Hareketi" terimini kullanmaktadır). Ayrıca 19. yüzyılda Avrupa'da feodaliteye karşı mücadele eden liberal-köktenci hareketlerin "genç" adı ile anıldığını da hatırlamak gerekir" (AKŞİN; 1985: 832).

Araştırmamız açısından bizde, 1889 yılından itibaren II. Abdülhamit yönetimine karşı Meşrutiyet yönetiminin yeniden kurulmasını sağlamak amacıyla mücadele eden "Jön Türk" hareketini inceleyeceğiz.

Sonradan "İttihat ve Terakki" adını alacak olan örgütün kuruluşu 1889 yılına rastlamaktadır. Örgüt, Askerî Tıbbiye öğrencileri olan İshak Sukûti, Mehmet Reşit, Abdullah Cevdet, İbrahim Temo ve Hüseyinzade Ali (Turan) tarafından kurulmuş ve "İttihad-ı Osmanî" adı verilmiştir. Genel olarak Yeni Osmanlılar hareketinin temel görüşleri Jön Türkler tarafından da paylaşılmaktaydı. Jön Türkler'de Osmanlı Devleti'nin parçalanmasını, dağılmasını önlemeye yönelik idealler besliyorlar ve Avrupa devletlerinin dış müdahale ve baskılarına, onlar kadar, güçlenip karşı durmasını sağlamaya

çabalıyorlardı (AKŞİN; 1985: 832). Bunu yapmak için de, Meşrutî idareye geçilmesini istiyorlardı.

1890'lardan itibaren şekillenmeye başlayan Osmanlı edebî hayatının da Jön Türk hareketiyle geliştiği görülmüştür. Abdülhamit'in getirdiği istibdat bu gelişimi yeterince önleyememiş, gençler gizli olarak yabancı basını takip ettiği gibi, Türk gazeteleri de Avrupa basınının paralelinde yayın yapmaya devam etmiş ve bunun sonucunda Beyoğlu sanki Avrupa'nın küçük bir numunesi haline gelmiştir. Fakat, bu dönemde Avrupa'da genel eğilim henüz "hürriyet" lehinde değildi. Fransa'da 1890'larda, özellikle 1870'den beri, Üçüncü Cumhuriyet sürecinde ortaya çıkan skandallar birçok aydını parlâmenter demokrasiden soğutmuştu. Kuşkusuz, İttihat ve Terakki Cemiyeti'ni kuranların Avrupa'daki bu gelişmelerden haberleri vardı. Fakat, bu cemiyeti ortaya çıkaran başka etkenler de vardır ve bunlar yukarıda verilen genel kültürün bir yan ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Bu nedenlerden biri, Askerî Tıbbîye ve Harbiye'de okuyan gençlerin idealist bir anlayışla mesleklerini devleti yönetenlerden daha iyi yapabileceklerine olan inançlarıydı. Bunun yanında bir neden de, sarayın geleneksel pederşahi (baba soyuna dayalı, ata erkil), usta-çırak, pir-mürîd, yaşlı-geç, padişah-kul ikilemini bir dünya görüşü olarak sürdürmesiydi. İşte Jön Türk hareketini başlatan genç doktorlar bu ikilemleri "çağdışı" olarak nitelendiriyorlardı (MARDİN; 1985 b: 350). Bu oluşumlarla birlikte, Ermeni İhtilâl komitelerinin devleti bölmeye yönelik çalışmalar içine girdikleri şeklindeki haberler, bu gençleri harekete geçirmeye yeterli oldu.

"İttihat ve Terakki mensupları kendilerine, herşeyden evvel Sultan Abdülhamit istibdadının düşmanı ve onun yerini alacak hürriyet savunucuları olarak bakmaktadırlar. Ayrıca onlar Osmanlı Devleti'ni devam ettirmek ve kendi ölçüleri içinde hızlı bir muasırlaşma gerçekleştirmek istiyorlardı. Ancak onlar Abdülaziz ve Abdülhamit'in din ve halifeliği istibdat idaresine meşruiyet sağlamak amacıyla kullandıklarını iddia ederek onların yerine sözde ilmî-yani onların anladığı materialist pozitivizmi-devlete ve topluma mâl etmek istemişlerdir. Avrupa'da bulunan İttihat ve Terakki şubeleri hem Türklük ve hem de o devirde Avrupa'yı saran milliyetçilik tartışmalarından uzak durmuşlardır. Ancak 1908 ayaklanması ile İttihat ve Terakki, iktidarı eline alınca siyasi Türkçülüğü ön plâna geçirmiştir. Ancak bu birden bire olmamıştır" (KARPAT; 1995: 35-36).

İttihat ve Terakki'nin bütün amacı esasta II. Abdülhamit yönetimini devirmektir. Bunda da başarılı oldular ve padişah bu örgütün yaptığı muhalefete fazla direnemedi ve 23 Temmuz 1908'de Meşrutiyeti ilân etti. Esasen, bu hareketi gerçekleştirenler mektepli subaylardır ve kurdukları "Osmanlı Hürriyet Cemiyeti"nin yıllardır Avrupa'da faaliyet gösteren İttihat ve Terakki ya da diğer Jön Türk akımlarıyla ilk başta herhangi bir ilgisi olmamıştır. Bu, 1889'dan beri devam eden Jön Türk hareketinin boşuna olduğu anlamına gelmez (AKŞİN; 1985: 840). Fakat, şunu da belirtmek gerekir ki, 1905'ten sonra gelişen Şam ve Rumeli örgütlenmelerinin kendilerinden önceki "Osmanlı Hürriyet Cemiyeti" üyelerinin sağladığı birikime çok şeyler borçlu oldukları bir gerçektir.

1918'e kadar süren İttihat ve Terakki yönetimi döneminde Türkiye'de hızlı bir kültür değişmesi gerçekleşmiştir. Her ne kadar 1911'den itibaren siyasi haklar kısıtlanmışsa da, düşünce ve edebiyat alanlarında oldukça geniş bir serbestlik hüküm sürmüştür. Bunun sonucunda Türkçü, İslâmcı ve Batıcı fikir ceryanları bu yıllarda daha rahat bir şekilde gelişmiştir (KURAN; 1994: 29).

Bu dönemde, Osmanlılık akımı Balkan Savaşları'nın yenilgiyle bitmesi üzerine kaybolmuş; İttihatçı yönetim bunun üzerine devletin kurtuluşunu Türkçülük akımını desteklemekte görmüştür. Bunun sonucunda, İstanbul'da kurulan "Türk Ocağı" derneği yoğun bir faaliyete başlamıştır. Ziya Gökalp, Türkçülüğü sistemleştirmiş, Durkheim sosyolojisine dayanan toplumcu ve halkçı görüşlerini Türk Yurdu ve diğer yayın organlarında açıklamıştır (KURAN; 1994: 29-30). Ayrıca, bu hareketin halkçı bir nitelik kazanmasında Yusuf Akçura'nın da önemli bir rolü olduğunu belirtmek gerekir.

İttihat ve Terakki bu oluşumla birlikte, Türkçülüğün koruyucusu ve temsilcisi olan bir örgüt niteliğini kazanmıştır. Cemiyet, genel itibarıyla gençlerden oluşmuştur. Esasen, ihtilâlciler gizli bir örgütün belli idealler taşıyan gençlerden oluşması doğaldır. Örgüt üyelerinin bir kısmı ise, yönetenler sınıfından, yani askerî ya da mülkî bürokrasiden gelmiştir. Örgütün bir özelliği de, halk katlarına yayılmamış olmasıdır. Özgürlükçü akımla halkın, yani esnaf, işçi ve köylülerin fazla bir ilgisi olmamıştır. Diğer bir önemli özellik de mektepli olma niteliğidir. Bir Jön Türk'ün ideolojisini belirleyen en önemli etkenlerden biri de mektepli olmaktır. Mektepli olmak, yani Batılı tarzda eğitim veren okullardan birini bitirmek demektir (AKŞİN; 1985: 841). Mektepli olmak, aynı zamanda az çok çağdaş, yani Avrupa'nın üstün olduğunu kabul etmek ve

Osmanlı Devleti kurtulacaksa onun da Avrupa'ya benzemesi gerektiğine inanmak demektir.

Bu anlamda bir Jön Türk, devlet yönetiminin yalnızca bir kişinin insiyatifiyle ayakta duramayacağını, kurumlaşmış ve nesnel olan, yani kişisel olmayan esaslara göre şekillenmesi gerektiğinin bilincinde olacaktır. Ayrıca, bu dönemde birçok mekteplinin nesnel olarak yönetenler sınıfına bağlı oldukları halde, düşünce yapılarıyla burjuva oldukları ve ülkenin ancak bir burjuva düzeni içinde kalkınabileceğine inandıkları görülmektedir. Bu durum, insanın nesnel koşulları itibariyle bir sınıfa mensup olduğu halde başka bir sınıfın zihniyetini taşıyabileceğini gösterir (AKŞİN; 1985: 842). Sonuç olarak İttihat ve Terakki, Türk, genç yönetici, mektepli ve burjuva zihniyeti olarak tanımlanabilir.

E. Türkiye Cumhuriyetinde Aydın ve Aydına Bakış

Türkiye'deki batılılaşma projelerinin hep devlet desteğiyle başladığı bilinen bir gerçektir. Bu harekette her zaman insiyatif devletten gelmiş, amaç da toplumdan önce devletin güçlendirilmesi olmuştur. Başlangıç dönemlerinde henüz "aydın" denebilecek bir tabaka oluşmadığı için, devlet bu girişimleri için uygulayıcı bir kadro bulamamıştı. Ancak, 19. yüzyıldaki Tanzimat dönemi yenileşme akımlarıyla; Osmanlı'ya özgü "aydınlar" sınıfı yetişmişti (BELGE; 1983: 126). Söz konusu dönemde halkın desteği olmadan yapılan yenileşme akımlarını, sınırlı sayıdaki bu aydın kadro üstlenmişti.

Cumhuriyet döneminde de bu oluşum pek fazla değişmedi. Cumhuriyet dönemi aydınları o dönemde gelişen pozitivist akımlardan büyük ölçüde etkilenmişlerdi. Böylece, radikal batıcılık akımının resmi ideolojisi pozitivism olmuştu. Bu dönemde tek siyasi parti olan Cumhuriyet Halk Partisi, temsili bir karakter taşımaktan çok, içinde seçkinci aydınları barındıran ve toplumu Batılı yönde değiştirmeyi amaçlayan bir siyasi örgüttü. Ayrıca bu dönemde, Osmanlı'dan miras kalan geniş devlet yapısı, dönüşüm programını yüklenmiş olarak varlığını sürdürmekteydi. Bütün bu yapıların varlığında ve aynı zamanda Batılı anlamda güçlü toplumsal sınıfların yokluğunda, bu dönemdeki aydınların Türkiye'nin toplumsal kaderi üzerinde etkileri büyük olmuştur (BELGE; 1983: 126). Fakat, bunların toplumu dönüştürme modeli de, karmaşık devlet yapısından bağımsız gelişememiş ve yukarıdan aşağıya doğru bir nitelik

taşımış olduğundan, aydınların "bürokratik" karakteri Osmanlı'ya göre fazla bir değişim göstermemiştir.

Araştırmamızın bundan sonraki bölümünde, Cumhuriyet aydınlarının belli özelliklerini alt başlıklar halinde incelemeye çalışacağız.

1. Kurucu, Kurtarıcı ve Yönetici Vasıflarıyla Cumhuriyet Aydınları

Cumhuriyeti hazırlayan ve biçimlendiren kadroların amacı toplumu tümünden değiştirmektir. Böylece Osmanlı'da görülen uzaktan denetim anlayışı, yerini, topluma derinlemesine müdahale anlayışına bırakmıştı. Bu aynı zamanda, Cumhuriyet elitlerinin geleneksel Osmanlı dengesinin son temel taşlarını yerinden oynatma hareketidir. Cumhuriyet kadrolarının tek amacı, toplumu Batılı anlamda değiştirmek, çağdaşlaştırmaktır. Çağdaşlaşma, yani Batı Avrupa ülkelerinde yürürlükte olan toplumsal örgütlenme, düşünce ve davranış kurallarını benimseme; bunları Türk toplumuna uygulayıp, yaşayan kurallar haline dönüştürme hareketiydi (İNSEL; 1995: 19-20). Bu anlamda Osmanlı'daki yenileşme hareketlerini savunanlarla, Cumhuriyet kadroları arasında ortak bir özellik vardır. Her iki dönemde de, çağdaşlaşma hareketini besleyen, onun temel motivasyonlarını üreten merciler devlet kadrosu içinde yer alırlar.

Türkiye Cumhuriyeti'nin temel hedefi çağdaşlaşmak ve modernleşmektir. İşte bu hedefe varmada devlet toplumu entelijansiya vasıtasıyla yönetiyordu. Osmanlı aydınlarıyla aralarındaki ortak nokta, bunların da devletin asil veya yedek kadrolarını oluşturmasıydı. En keskin muhalefetleri bile devletin ayrıcalıklı konumunu sorgulamaya yetmiyordu. Fakat aralarındaki bir fark, Osmanlı döneminde devlet dışında, modernleşmeyi taşıyan ve savunan toplumsal gruplar oluşmuştu. Oysa, Cumhuriyet döneminde aydınların neredeyse tamamının devlete bağlı olduğu, bürokratik yapı içinde yer aldığı görülmektedir (KEYDER; 1995: 153-154). Birey hak ve özgürlüklerini savunması beklenen bu aydınların ortak düşüncesi devleti daha da güçlendirmektir.

Buna karşılık bu iki dönem arasında anlamlı bir fark vardır. Birinden diğerine geçişte, çağdaşlaşmanın öznesi olarak kabul edilen alan bütünüyle

değişir. İmparatorluğun son, hatta Cumhuriyet'in ilk yıllarına kadar devletin çağdaşlaşmasıyla sınırlı kalan sorunsal, ondan sonra yerini toplumun çağdaşlaştırılmasına bırakır. Cumhuriyet dönemi bir anlamda, devlet örgütünde çağdaşlaşma mücadelesinin genel olarak kazanılması ve yeni kurumların oluşturulmasından sonra, bu sorunsalın topluma ihraç edilmesi aşamasına geçişi simgeler (İNSEL; 1995: 21).

Modernleşme, herşeyden önce bireyi kısıtlayan ve baskı altında tutan cemaat ilişkilerinin kırılması anlamına gelmektedir. Burada amaç, kendi aklıyla kararlar alabilen özgür bireylerin yetiştirilmesidir. Böyle bir toplumda bireyler özgür ve kullandıkları haklar açısından eşit olacaklardır. Oysa Cumhuriyet döneminde tam tersi bir anlayışın hakim olduğu görülür. Bu anlayış, ulusu büyük bir cemaat gibi görmekte, ulusu oluşturan kişilerin özerk bireyler olmasını istememekte, devleti kutsal ve karşı çıkılmaz bir güç olarak kabul etmektedir (KEYDER; 1995: 154).

İşte Cumhuriyet döneminin yukarıdan inme modernleştirme projesinin çıkmazı burada yatar. Çünkü, Osmanlı döneminde devlet dışında gelişmiş olan toplum içi modernleşme dinamiği bu dönemde ortadan kalkmış, yerini devlet eliyle toplumu modernleştirmek isteyen Cumhuriyetçi kadro almıştır. Bu kadrolar, modernleştirme misyonunu yerine getirirken bireylerin kişisel haklarını elde etmelerine karşı çıkmışlardır. Ülkenin ve ulusun sürekli tehdit altında olduğunu, aykırı seslere izin verilmemesi gerektiğini söyleyerek, modernleşmeyi kısıtlanmış, özgürleştirici boyutunu yitirmiş bir şekilde sunmaya çalışmışlardır (KEYDER; 1995: 154-155). Bu anlayışın kendilerine verdiği güçle de, toplum adına karar vermeye başlamışlar ve bireylerin özerkliğini belirsiz bir geleceğe doğru etkilemişlerdir.

Esasen, Cumhuriyet'le birlikte Türk aydınının kurtarıcılık misyonunda fazla bir değişiklik olmamıştır. Fakat, bu dönemde Batıcı, Osmanlıcı, İslâmcı ve Türkçü olarak nitelenen aydın gruplarından batıcıların iktidara gelmeleri, bizde "aydın"ın "Batıcı" olarak algılanmasına neden olmuştur. Hatta bu gelişmeyle birlikte İslâmcı olmak, Osmanlıcı olmak, "aydın" olmayı engelleyen nitelikler olarak görülmeye başlanmıştır. Öyle ki 1950'lere kadar "aydın" kavramı, bu daraltılmış biçimiyle ve diğer unsurları dışlayan bir tutumla kullanılmıştır. Ancak çok partili yaşama geçilmesiyle birlikte, bu devlet memuru misyoner aydın tipine alternatif olan, geçimini devlet kapısında aramayan, devlet desteğindeki

ideolojiye karşı çıkan, göreceli olarak bağımsız bir aydın tipinin kültür hayatında eskiye oranla çok daha fazla yer almaya başladığı görülür. Buna rağmen 1980'lere kadar başat aydın tipinin fazla değişmediği açıktır (ÖZLEM; 1995: 209). 1960'lı yıllardan sonra sol akımlar içinde kişilik kazanan aydınlar ise, kurtarıcılık misyonu ile ortaya çıkmaları ve radikal olmaları bakımından bizdeki başat aydın tipinin özel bir versiyonu sayılabilir.

Cumhuriyet dönemi aydın geleneği, Türkiye'de yenileşme düşüncesinin ve sürecinin getirdiği bir gelişmenin ürünüdür. Uzun ve zahmetli yollardan geçerek bugüne gelmiştir. Batılılaşma ve yenileşme hareketleri içinde yetişen aydınlar, Cumhuriyetin düşünce zenginliklerinin oluşumunda önemli bir paya sahiptirler. Tanzimat ve Meşrutiyet aydınları, Batı güdümünde yapılan yenileşme reformlarının aktif uygulayıcısı durumunda olmuşlardır. Cumhuriyet aydınları ise devrimlerin oluşturduğu bir özerklik içinde hareket etmişlerdir (KARAKOYUNLU; 1995: 118). Yapılan devrimlerle hilafetin kaldırılması, lâikliğin getirilmesi, tekke ve zaviyelerin kapatılması, aslında kendi içine kapatılmış halkın mistik dünyasını tahrik eden sonuçlar doğurmuştu. Bir yanda devleti yöneten elit sınıflarda Batılı kültür değerleri yayılırken, diğer yanda halk kendi gelenekleri ile yaşamaya devam ediyordu. Bu tezatla birlikte, Cumhuriyet dönemi batılılaşma hareketleri daha bir hız kazandı. Bürokratik yapının nasıl olacağı belirlendi ve bu yapıya aydınlarla simgelenen bir görünüm kazandırıldı. Artık devlet örgütü tarifi yapılan bu modele göre kurumlaşacaktı. Hatta askeri otoriteler de bu yönde örgütlenmişti (KARAKOYUNLU; 1995: 118). Bilim ve teknolojiyle evrensel kültüre ulaşılacağı öngörülürken, ulusal ve yerel kültür görmezlikten gelinecekti.

Cumhuriyet ideolojisi bu anlayışla Batı'nın bilgi toplumu haline gelinceye kadar geçirdiği uzun yılları en kısa sürede gerçekleştirmek istiyordu. Bu hedefe ulaşmak için her türlü baskı ve dayatmacılık da benimsenmişti (KARAKOYUNLU; 1995: 119). Amaç, Batı'nın kendi toplumsal yapısına özgü olan ve yaşayarak kazandığı hayat standardını, Türk toplumuna bu aşamaları yaşamadan, dayatmacı bir yaklaşımla aktarmaktı. Fakat, bunda başarılı olunamadı. Sanıyorum ki Türk aydınlarının yaşadığı kimlik bunalımını da bu noktada aramak gerekir. Bizim aydınımız toplumsal sorunlara teşhis koymada nereden hareket edeceğini bilememektedir. Çünkü o, Batı'nın hedeflerini belirlediği baskıcı bir eğitim sistemiyle yetişmiştir. Bu anlamda, kendi kültürel

değerlerine yabancı olan aydınlarımızın, içinde yaşadığı topluma ilişkin çözümler getirmesi mümkün değildir.

2. Cumhuriyet Dönemi Aydın-İktidar İlişkileri

Esasen, Cumhuriyet rejiminin kurulması aydınların getirdiği uygulamalara, projelere dayalı olarak açıklanamaz. Çünkü tarihi oluşumu yapanlar, aydınlar, bireyler, seçkinler v.b. değil, kitlelerdir. Bu anlamda tarihin itici gücü ise sosyal sınıflardır. Batılı anlamda sosyal sınıfların gelişmemiş ve örgütlenmelerini gerçekleştirememiş olması, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda "bürokrat aydınlar"ın oynadıkları rolü öne çıkarmıştır (YILDIZ; 1995: 367). Bu durum, yani kapitalizmin geç yaşanması, aynı zamanda Türk aydınının gelişmesini de geciktirmiştir.

Yukarıda da belirtildiği gibi, Cumhuriyet rejiminin kuruluşunda "aydınlar" belirleyici değildi, ama önemliydiler. Çünkü, iktidar devlet seçkinlerinin elindeydi. Bu anlamda bürokrat aydınlar arasındaki mücadeleler, hep iktidarı elde etmeye yönelikti. Cumhuriyet aydını, kendini toplumun yararını ve iyiliğini düşünen sınıflarüstü bir konumda gördü. Sınıflarüstü misyonu sorumluluklarını artırdı, öncülük görevini terkedemedi (YILDIZ; 1995: 367). Bu konum, aynı zamanda onu iktidar ilişkileri içinde yer almaya itti. İktidar ile böylesi bir iç içelik kurtarıcı, kurucu, yönetici misyonuna, koruyuculuk misyonunu da ekledi. Bu yeni misyon onun düşünce iklimini de belirledi. Örneğin, pozitivizm akımı, aydının yüklendiği iktidar-kurucu misyonuna denk düşmekteydi. Kuruculuk, herşeyden önce bütünün parçalarını bir araya getirmeyi gerektiriyordu. Pozitivist düşünce ise, olguları derinliksiz bir şekilde bir araya getirmeyi düşünce sistemi, bilim yöntemi saydığı için, kuruculuk da Türk aydını için olguların derinliğini düşünmeden birleştirilmesi işlemine dönüşmüştü (YILDIZ; 1995: 367). Bu durum yüzeyselliğe yol açtığı gibi, teorik gelişmesini de engelledi ve onu yerel çıkarların savunucusu haline getirdi. Evrensel değerlerin savunucusu olmadı. Yerellik, ilerici Türk aydınının uzun yıllar sığınağı oldu.

Cumhuriyet ideolojisi, aydını geleneksel tanıma uygun olarak "toplumun bir bütün olarak yararını ve iyiliğini" düşünen ve bunun için çabalayan "sınıflarüstü" bir insan olarak konumlandırmıştır. Bu tanımlama aydına büyük

bir sorumluluk yüklediği gibi, aynı zamanda onun bireysel çıkarlarının toplumsal çıkarlar karşısında ikincil bir konuma gelmesi demektir. Bu sayede aydın, toplumun diğer fertlerinden üstün bir konuma gelir ve evrensel bir değer kazanır. Fakat, ona atfedilen "öncülük" görevi, aynı zamanda onu iktidar ile özel bir ilişki içine sokacaktır (BİRTEK-ERGÜL; 1995: 329). Aydın bu anlamda durduğu yere göre ya iktidarı kollayacak, ya da ona muhalefet edecektir.

Attilâ İlhan'a göre de, Cumhuriyet döneminde bürokratik yapıya hep aydınlar egemen olmuştur. Bu "egemenlik" Cumhuriyet'in ilk on yılında, ulusal bir halk cephesi heyecan ve özelliği taşıyorken, ikinci on yılından itibaren faşizan bir seçkinler oligarşisine dönüşür. İnönü dönemi ise, tipik bir münevver istibdadıdır. İlercilik adı altında aşırı bir opera ve tiyatro merakı gelişmiş, Yunan-Lâtin klasikleri Türkçe'ye çevrilmiş ve köylü çocuklarına müzik eğitimi vermek gibi Batılı kültür motifleri topluma zorla kabul ettirilmek istenmiştir (İLHAN; 1996: 103). Aynı dönemde, halk savaş ekonomisinin getirdiği sorunlarla yaşarken, bu ilerici aydınlar devletten maaş almakta ve bürokratik yapı içinde korunup kollanmaktadırlar.

Aydın-iktidar ilişkilerinin tarihine bakıldığında, Bağımsızlık Savaşı'nın akabinde oluşan Cumhuriyet döneminin yeknesaklık gerektiren politikası içinde şekillenen aydınların, Cumhuriyet kadrolarına intibak ettikçe iktidar tedirginliğini bir millî müdafaa görevine dönüştürdüğü görülmektedir. Zamanla iktisadî krizler yaşayan ve dünyaya yarım asır kapanan Türkiye'de iktidarın içindeki aydın da böylece kapanan sınırların bekçisi durumuna gelir. Yerel etnografya evrensel metodun yerine geçer (BİRTEK-ERGÜL; 1995: 329). Böylece bu aydın tipi, postmodern sonrası dönemde gelişen yeni antropoloji ile klasik sosyolojiden kopan bugünkü aydının atasını oluşturur.

3. Cumhuriyet Dönemi Aydın-Halk Kopukluğu

Cengiz Çandar, Cumhuriyet dönemi aydınının karakteristik özellikleri saptanmadan, Türkiye'deki "entelektüel misyonun" tesbit edilmesinin mümkün olmadığını belirtir. Bu çaba, kendiliğinden, aydını bir "tarih vakumu" içinde ele almaktan çıkmayı ve "tarih boyutları" içinde sorgulamayı ifade etmektedir. Çünkü, Cumhuriyet aydını, Cumhuriyet'e yol gösteren Avrupa'nın pozitivizmi ile Cumhuriyet kadrolarının jakoben anlayışından ortaya çıkmıştır ve bu özellikler,

Türkiye'nin kendi tarih ve kültür birikimi içinde mevcut değildir. Bundan dolayı, Cumhuriyet dönemi, nasıl geleneksel değerlerden "radikal bir kopuş"u ifade ediyorsa, Cumhuriyet aydını da aslında o geleneğin kaçınılmaz bir taşıyıcısı olan "halk"la kesin bir "kopuş"u ifade eder. Özellikle Yakup Kadri'nin "Yaban" romanı, bu olgunun kesin bir delili sayılabilir (ÇANDAR; 1995: 439-440).

Cumhuriyet aydını iki anlamda halktan uzaklaşmıştır: 1-Devletin bir parçası, uzvu olduğu, onun adına çalıştığı ve bu anlamda bireyselleşemediği için; 2-Türk insanının geleneğinde yeri bulunmayan pozitivist anlayışı benimsemesi ve bu anlayışın bir baskı aracı gibi kullanılarak, halkın geleneksel değerlerini oluşturan İslâm'a saldırmasıdır. Cumhuriyet'in kuruluş yılları olan 20'ler ve 30'lar, belki de hiçbir ulusun tarihinde görülmemiş bir aydın-halk kopukluğunu ifade eder (ÇANDAR; 1995: 441). Çünkü, bu dönemde yapılmak istenen reformlar, halkın geleneksel değerlerini, kültürel kimliğini ve en önemlisi "kollektif belleğini" değiştirmeye zorlayacak kadar katı ve radikal bir nitelik taşımaktadır.

Bu anlamda, Cumhuriyet dönemi aydınlarının da taklitçi bir anlayışla Batı'nın kültürel dokusunu topluma aktarmak istedikleri görülmüştür. Böylece, bu "taklitçi" aydın ve sanatçılar, ister istemez, halka yabancılaştılar, onunla her türlü dirsek temasını yitirdiler. Artık halkla aydınlar arasında, kültür ve sanat bakımından, eski "derece" farkı kaybolmuş, ciddi bir "mahiyet" farkı ortaya çıkmıştır. Atatürk döneminin, o çok kısa süren ulusal tarih, ulusal dil ve ulusal sanat heyecanı gibi başarıları bir yana bırakılırsa, Cumhuriyet döneminin ilerleme anlayışının da, kültür kopyacılığından farklı bir şey olmadığı görülecektir (İLHAN; 1996: 13). Ayrıca bu dönemin diğer bir özelliği de, toplumun geleneksel değerleri durumundaki Selçuklu-Osmanlı ümmet sentezini yok sayması ve yerine, Yunan-Lâtin kültürünün değerlerini önermesidir.

Burada, Osmanlı ve Cumhuriyet aydını arasındaki temel bir farkı belirtmek gerekecektir. Osmanlı aydını devleti kurtarmak isterken, Cumhuriyet aydını ise, yeni bir devlet kurulmuş olduğundan, halkın yaşamını düzenlemek, bir anlamda halkı kurtarmak istiyordu. Fakat, bunu yaparken yerli öğelerden değil, Batı'dan aldığı ve aktarmak istediği öğelerden hareket ediyordu. İşte, aydın-halk yabancılaşmasının bu noktada başladığı görülmektedir. Hatta bu konu dönemin edebî eserlerine de yansımaya başlamıştı. Özellikle, Yakup

Kadri'nin "Yaban" romanı bu konuyu gündeme getirmesi bakımından edebiyatımızın önemli eserlerindedir. Yakup Kadri, bu eserinde halkın geri kalmasının nedenini aydınlara yüklemektedir. Bu anlamda kendini kurtulmuş gözûyle gören Cumhuriyet aydınları, geri kalmış olarak nitelediği halkı kurtarmayı kendilerinde ahlâkî bir görev olarak görüyorlar. Herşeyden önce kendisi kurtulmuş ve özgür olmayan Cumhuriyet aydınının bu görevi nasıl yapabileceği tartışma konusudur (NACİ; 1995: 184). Bu aydınların en belirgin özelliği, kurulu düzenle iş birliği içinde olmaları ve devlet adına iş görmeleridir.

F. Günümüz Türkiye'sinde Aydın ve Aydınla Bakış

Esasen Türk aydınını değerlendirirken, dünyadaki genel görünümüleri gözönünde tutmak gerekir. Bilimin ve teknolojinin başdöndürücü bir hızla geliştiği bir dünyada yaşıyoruz. Bu görünümün bir yanında gelişmişlik düzeyinin zirvesine yerleşen Batı dünyası, diğer yanında ise kendi kendine kapanan ve her konuda Batı'yı suçlayan, İslâm'ın gerçek niteliğini kaybetmiş bir İslâm dünyası vardır.

İşte bu görünüm içerisinde, bir zamanların cihan devleti olan Osmanlı'nın bıraktığı zengin kültür mirasına rağmen, bu mirası değerlendirmeyi bilmediği için ne yapacağını şaşırılmış bir Türkiye modeli var.

Bu model içinde şekillenen Türk aydını da, elinde bulunan zengin mirasın kıymetini bilmemekte, hatta ondan bir an önce kurtulursa Batı tipi entelektüel vasıflara sahip olabileceğini düşünmektedir. Fakat, Türk aydını bunu da yeterince yapamamaktadır. Çünkü o, parlak geçmişinin gururunu elden bırakmamakta, bir anlamda geleneksel değerler üzerinde Batılı değerleri yükseltmemektedir. Ne kadar inkâr etse de o, bu gelenekler içinde yetişmiş, bu geleneklerle yoğrulmuştur. İşte Türk aydınının içine düştüğü kimlik bunalımının nedenini de burada aramak gerekir. Bir yanda çağdaş medeniyetin göstergesi olarak kabul ettiği Batılı bir kimliğe ulaşma özlemi, diğer yanda bu kimliğin gerçeğini tam olarak sorgulayamadığı için, özlediği kimlikle müslüman Türk kimliği arasında bocalayan bir kişilik görüntüsü vardır. Esasen, Türkiye'nin uzun yıllardan beri içine girdiği çağdaşlaşma adına batılılaştırma hareketinin bir türlü başarıya ulaşmamasında, teknolojik görünüm arkasındaki gerçek Batı'yı görmemek olduğu kadar, İslâm'ı yeterince tanımamanın da etkisi

olduğu bir gerçektir. Maalesef Tanzimat'la birlikte, günümüzde de etkisini sürdüren, genel olarak ifade edilirse İslâmcılık ve İslâm karşıtlığı olmak üzere iki zıt anlayışın temeli atılmıştı. İslâmın uygulamalarını toptan reddetmek, onu millî bir din haline getirmek ve peygamber dönemi İslâm uygulamalarına tekrar dönmek tarzında, yelpazenin iki tarafında oluşan eğilimleri bunlar.

Giriş niteliğinde verdiğimiz bu bilgilerden sonra, bu bölüm, günümüz Türk aydınının bazı özelliklerinin alt başlıklar halinde incelenmesiyle devam edecektir.

1. Günümüz Türk Aydınını ve Batılılaşma Olgusu

Türk aydınının tarihsel gelişimi incelendiğinde, gerek Osmanlı aydınının gerekse Türk aydınının kendini tanımlamada esas ölçü olarak Batı aydınına aldığı görülmektedir. Fakat, bu durum aynı zamanda onun Batı aydınından farklı olan yanlarını da ortaya çıkarmaktadır. Aslında bu fark ilk önce "aydın" kavramının anlamında görülmektedir. Osmanlı'da kullanılan münevver kelimesi, Batı'da kullanılan anlamıyla "intellectual"i karşılamamaktadır. Diğer bir ayrım da, Türk aydınının Batılı aydınlar gibi bireysel bir kimliğe sahip olamaması ve mensubu bulunduğu grubun değerlerinden ayrı olarak eleştirel söylem kültürünü geliştirememesidir. Eski değerler karşısında geliştirilmiş "kritik söylem" Batılı aydınının en önemli özelliğidir (AZMAN; 1995: 501-502). Fakat, Osmanlı-Türk aydınının evrensel bir formasyon olan bu kültüre yeterince sahip olduklarını söyleyemiyoruz.

Osmanlı'dan günümüze kadar gelindiğinde Türkiye'nin ekonomik ve siyasal ilişkilerinin Doğu'yla olmaktan ziyade Batı'yla olduğu görülür. Osmanlı akınlarının da Doğu'dan çok Batı'ya doğru yapıldığı bilinmektedir. Fakat kültürel alanda bu yöneliş sağlanamamış, Doğulu kalış; Türkiye'yi Batı dünyasının bir parçası olmaktan alıkoymuştur. Son yarım yüzyıldaki batılılaşma akımlarıyla beraber Batı Avrupa'yla olan ekonomik ve siyasi ilişkiler artmakla beraber, bu hep tek yanlı ve daima aleyhte işler olmuş; geleneği olmayan, Türk halkına çok pahalıya mâl olan ıstıraplı ve şüpheli bir münasebet olarak kalmıştır (BERKES; 1975: 167).

Avrupa, Türkiye'yi hiçbir zaman kendinden bir parça saymamıştır. Gerçi bunun tersini iddia eden aydınlarımız varsa da buna bizden başka kimse inanmamaktadır. Batı dünyası, Türkiye'yi ancak kendi çıkarları söz konusu olduğunda Avrupalı saymakta, bunun karşılığında büyük tavizler koparmaktadır. Türkiye'nin zamanında NATO'ya girmesi Avrupalı ülkeler arasında büyük tartışmalara neden olmuş; fakat verilen tavizlerle bu örgüte zorla da olsa girilebilmiştir (BERKES; 1975: 167). Esasen Türkiye'nin gerçek yeri şu anda içinde bulunduğu Yakındoğu ya da Ortadoğu diye bilinen bölgedir; fakat burada kültürel doku yönünden kendine yakın bilinen ülkelerin hiçbirisiyle gerek siyasi gerekse ekonomik bakımdan bir yakınlaşma olmadığı gibi, bazılarıyla da ihtilaf halindedir.

Hangi açıdan bakılırsa bakılsın, Türk aydınının eğitiminde, formasyonunda ve hayat pratiklerinde bürokratik aygıt geleneksel olarak belirleyici olmuştur. Böylece Türk aydınları, aygıtın kendisine ve ürettiği ideolojiye karşı eleştirel bir tavır geliştirememişlerdir. Dolayısıyla, Türkiye'de aydınların şimdiye kadar ürettiği kültür de resmi-bürokratik kalıpların pek az dışına çıkabilmiştir. Ayrıca 19. yüzyıldan beri yaşanan yoğun değişim süreci de aydınların yaratıcılıklarını kısıtlayan bir etmen olmuştur. Çünkü bu değişimin sonucunda, yerli kültürün yaşayan kaynakları da kurumuş, buna karşılık model olarak alınan Batı kültürüne gerçekten ve derinlemesine nüfuz etmek mümkün olmamıştır (BELGE; 1983: 128). Bu nedenle entelektüel çaba çoğu zaman aktarmacılık boyutunu aşamamıştır. Bu anlamda, günümüz aydınlarının Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi aydınlarıyla ortak noktası, onların da Batı'nın tarihi gelişim seyri üzerinde düşünmeden, Batı'nın kendine has değerlerini topluma aktarmak istemeleridir.

Bu noktada şunu da belirtmek gerekir ki, Türk aydınının birinci elden beslendiği ana kaynak İslâmi kültür olmuştur. Bu oluşum aynı zamanda batılılaşma sürecine girilmesiyle birlikte kültürel yapıdaki bölünmenin ve çatışmanın nedeni olmuştur. Herşeyden önce Hıristiyan Batı kültürünü İslâm'dan beslenen bir toprağa dikmek, onun burada kök salmasını beklemek için aydınımızın tepeden inmece olması gerekmiştir ki, bu zaten onun doğumundan getirdiği bir özelliğidir. Ayrıca, Batılı bir uygarlığın ithal edilerek topluma empoze edilmek istenmesi, İslâmiyeti yeterli bir kültür olgusu olarak görenlerin başka tipten bir aydın oluşturmalarına yol açmıştır. Böylece düşünsel yapıları, beslenme kaynakları ve anlayışları birbirine zıt iki aydın tipi

doğmuştur. Fakat, her ikisinde de bir ortak nokta vardır; o da Batı karşısında yenilmişlik duygusudur (KILIÇBAY; 1995 b: 178). Bu oluşum iki farklı tepkinin doğmasına neden olmuştur. Batı yanlısı aydın onun yöntemlerini benimseyerek bu yenilgiyi kabul ettiğini belli etmekte, İslâmcı aydınlar ise, geleneksel değerlerine daha sıkı sarılarak yenilmediğini göstermeye çalışmaktadır.

Günümüz Türk aydınında gözlemlenen bir gerçek, çoğunluğu oluşturan grubun beslenme kaynaklarının başında Batı kültürünün gelmesidir. Ancak, bu aydınlar her ne kadar Batı kültürünü hedef alsalar da, bu kültürü İslâmi ve geleneksel bir tabanın üzerine oturtmak istediklerinden, bu durum aynı zamanda aydınla halk arasındaki yabancılaşmanın temel nedeni olmaktadır (KILIÇBAY; 1995 b: 178). Daha açık bir ifadeyle söyleyecek olursak, Batıcı aydınlar, aslında Batıyı Doğulu gibi okumakta ve anlamlandırmaktadırlar.

Esasen aydınımızın yaşadığı bu çelişkiyi, Osmanlı'dan günümüze hiç değişmeden gelen otoriter ve doğrucu bir nitelik taşıyan eğitim sisteminde aramak gerekir. Bu sistemde doğrular bir kere öğrenildiğinde, artık onu sürekli öğretmek ve ezberlemek gerekecektir. Bu doğruların ebediyen geçerli olduğuna inanıldığından, gelecek kuşaklara da aynen aktarılması hedeflenir (KILIÇBAY; 1995 b: 178). Böylece herhangi bir çözümlenme yeteneği geliştiremeyen Türk öğrencisi de, okulu bitirdiğinde kendi doğrularının mahkumu olmaktadır.

Günümüz Türk aydını, hâlâ eskiden gelen bir gelenekle kendini Batı aydınına göre tanımlama çabasını sürdürüyor. Oysa, Batı aydını belli bir toplumsal gelişimi yaşayarak ortaya çıkmıştır. Türk aydını, Batılı aydının yaşayarak ulaştığı bu özellikleri taşımamaktadır. Fakat Türk aydını geleneksel aktarıcılık misyonunu elden bırakmamakta, Batılı ideolojik akımların savunuculuğunu yapmaktadır. 1960'lı yıllarda devlet sosyalizmini savunan aydınlar şimdilerde sivil toplumculuk gibi tartışmalarla uğraşmaktadırlar. Türk aydınının içine düştüğü açmaz da bu noktadadır. Kendi tanımını ve konumunu Batılı standartlarla belirlemeye çalışan Türk aydını, Türk toplumu içinde Batılı ölçüleri esas almaktadır (AZMAN; 1995: 505). Oysa, Tanzimat'tan beri sorunlarımızın çözümü olacağı söylenen bu seçimin ne ölçüde başarılı olduğu bugün çeşitli yönleriyle tartışılmaya başlanmıştır. Bu tartışmalarla birlikte Türk aydınının, Batılı aydın karşısında kendini yeniden tanımlamasının zamanı gelmiştir.

2. Günümüz Türkiye'sinde Aydın-Toplum İlişkileri

Türk aydınları, fonksiyonel anlamda modernleşme projeleriyle tarih sahnesine çıkmıştır. Fakat, aydınlar kendilerine muhatap olacak olan nitelikli kitle toplumunu uzun bir gecikme ile karşılarında bulabileceklerdir. Kitlelerin, yani halkın eksikliği kendiliğinden aydın elitizmini ortaya çıkarmaktadır. İşte bu noktada aydınlar, önce hükmedecekleri bir kitleyi oluşturmak istemişler, bunun için de "modernleştirici" bir misyon edinmişlerdir. Aydına bu misyonu, yönetici elit geleneği sunmaktadır (TÜRKÖNE; 1995: 297). Fakat, aydınlar bu misyonu yerine getirirken, aşılması güç bir paradoksla karşı karşıyadırlar. Aydın toplumu modernleştirmek için önce halkı eğitecek, bunu yaparken devlet desteği alacak, diğer taraftan da halkın sahip olduğu değerleri kullanacaktır. Bir anlamda aydınlar savundukları fikirleri araçsallaştırmaktadırlar. Fikirlerin salt söylem düzeyinde var olabilmelerini, hayatla düşünce arasındaki büyük uçurumu, düşüncenin açıklayıcı olmaktan çok gerçekleri gizlemek işlevini yerine getirmesini zorlayan bu paradokstur (TÜRKÖNE; 1995: 297-298). Bu anlamda yine paradoksal olarak aydın, yeni fikirleri topluma sunan, yeni ufuklar açan kişi değil, geleneği yeniden üreten, geleneğe modern bir kılıf uyduran kişi haline gelmektedir.

Türk aydınını genel olarak tanımlayacak olursak, dünya görüşleri, ideolojileri ne olursa olsun, Tanzimat'tan bu yana bizdeki başat "münevver" veya "aydın" tipinin büyük ölçüde bir misyoner tip olduğunu söyleyebiliriz. Türk aydını, bu misyonun bir sonucu olarak, kendini kurtarıcı olarak görmekte ve iyi olarak kabul ettiği değerleri topluma aktarmak istemektedir. Bu durum "aydın"ın bizde bir "intelligensiya" mensubu olarak kaldığını, entelektüel vasıfları belirleyen yöne, yani onun toplumsal yaşamdaki yerinin ve sosyal statüsünün belirsizliğine sahip olmadığını gösterir. Bu tip aydın, toplum adına yapılması gerekeni bildiğini sanmakta, bunu başkalarına bildirmenin ve bu doğrultuda topluma müdahale etmenin kendi görevi olduğuna inanmaktadır (ÖZLEM; 1995: 210). Onun amacı, evrensel olduğuna inandığı "doğru"sunu topluma dayatmak, topluma yol göstermek ve toplumu eğitmektir.

Bu amaca ulaşmada zihinsel olarak geliştirdiği toplum projesine öylesine güvenir ki, yaşadığı toplumun sosyal gerçekliğinin, bu projeye bağdaşıp bağdaşmadığı konusundaki sorular bile kendisini rahatsız etmeye yeter. O, geliştirdiği bu projeyi toplumsal gerçekliği içinde uygulamaktan ziyade

zihninde biçtiği elbiseyi topluma giydirmekte ısrarlıdır. Elbise topluma uymadıkça hüsrana uğrar, öfkelenir ve elbiseyi değil, toplumu suçlar (ÖZLEM; 1995: 210-211). Onun bu tavrı toplum realitesini kavrayan bir tavırdan ziyade, toplum realitesini "evrensel" olduğuna inandığı bir düşünce şablonuyla açıklamak istemesinden dolayı, ahkâm kesmeye dönük bir yargılamadır.

Adalet Ağaoğlu da günümüz Türk aydınının portresini şu şekilde çizer: Genelde Türk aydını bir içsel özgürlüğü olup olmadığını sorun edinmez. Kendisiyle fazla bir alıp veremediği yoktur. Çünkü, kendisini belirleyen, hayatına anlam katan hayatın dışında bir hayat aramak, kendini o ufuklarda tanımlamak çabası değildir. O hep başkası için yaşadığına inanmaktadır (AĞAOĞLU; 1995: 223). Bu anlamda onun en önemli özelliği ülkeye, topluma yaralı olmak, kendi dışındakilerin evinin, tarlasının, namusunun, onurunun bekçisi, savcısından öte, yargıca da olmaktır. Onun için vatan herşeyden önce gelir. Bu ülkü gerçi kendi koşullandığı, isteyerek seçtiği ve benimsediği bir olgu değildir. Bu olgu, aydınımızın otoriter devlete bağlılığının, devlet yapısını fazla sorgulamaksızın onu gözünde yüceltişinin bir sonucudur (AĞAOĞLU; 1995: 223). Bu aydınımızın yüzyıllardır genlerine yerleşmiş bir özelliğidir.

Buraya kadar olan açıklamalardan Türk aydınının, halka sormadan kendi ürettiği modernleşme projelerini, dayatmacı bir yaklaşımla ona empoze etmeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Bu anlamda Türk aydının belirgin vasıflarından biri de toplumsal destekten yoksun oluşudur. Bunun belki en önemli nedeni Türk eğitiminin, okumuşu kafaca çağdaşlaştırması; doğal olarak toplum geleneklerinden koparmasıdır. Bu anlamda aydının kendisi toplumsal bir kitle teşkil etmediği gibi, toplumun sınıfları da kendisiyle birlik halinde değildir (BERKES; 1975: 228). Sonuçta aydının görevi, sadece fikir yaymaktan ibaret kalıyor. Bu fikirlerin ne kadar etki yaptığı bilinmemekle birlikte, sadece okumuş kesime hitap ettiği bilinen bir gerçektir.

Aydın-halk ikilemini şehirleşme ve sanayileşme probleminde arayan Atilla İlhan'a göre, Türk toplumunun herşeyden önce şehirleşmesi ve sanayileşmesi gerekir. Bir toplumun sanayileşmeden sanayi toplumu olması mümkün değildir. Türk toplumu sanayileştiği takdirde, şehirlerimizde yaşayan insanlar o düzende yaşamanın gereklerini yerine getirebilecekler ve bu birikimi ulusal kültür bileşimiyle birleştirebileceklerdir. Aksi halde, hem aydın-halk ikiliği

sürüp gider, iki sınıflı bir toplum olarak yaşamaya devam ederiz, hem de tarihin derinliklerinden gelen ulusal kimliğimizi kaybederiz (İLHAN; 1996: 14).

Türkiye'nin her konuda kendine örnek aldığı Batılı ülkeler sanayileşme sürecinin bütün aşamalarını yaşamışlardır. Bu ülkeler hem sanayileşip birer sanayi toplumu olmuşlar, hem de tarihlerini ve kültürlerini yok saymadan, yeni koşullara uygun, onların içinden ulusal birer sentez üretmişlerdir. Türk toplumunun bu noktada yapması gereken, gerçek çağdaşlık ve ilerlemeye ulaşmak için yüzde yüz bir Batı taklitçiliği yapmak değil, uyguladıkları metodu kendi bünyemize uygulayıp, kimliğimize ve geçmişimize uygun, geleceğimizi güvence altına alabilecek orjinal bir sentez üretebilmektir (İLHAN; 1996: 14).

3. Günümüz Türk Aydınından Beklentiler

Günümüz Türk aydınının yaşadığı kimlik bunalımına değinen Ertuğrul Günay, bu bunalımı kültürün ana kaynaklarına karşı yaşanan derin kopuşa ve uzaklaşmaya bağlar. Bu kopuş sadece Batıcı aydınları değil, geleneksel anlayışı savunan aydınları da etkiliyor. Bu nedenle Türk aydınları, her iki kanadıyla ve bu kanatlarda farklılaşan birçok arayışına rağmen evrenselliğe yeterince ulaşamıyor. Buna ulaşabilmek için önce yerelin ve ulusalın özümsemesi, zenginliğinin, özgünlüğünün ve derinliğinin kavranması gerekiyor (GÜNAY; 1995: 510). Bu anlamda şu söylenebilir: Kendi kültürel birikimini yeterince analiz edemeyen kişi, grup ya da toplumların tümüyle dışardan ithal edilen değerlerle önemli bir başarı sağlayamayacakları açıktır.

Türk aydını herşeyden önce günümüzün biçimselci, araççı ve faydacı demokratikleşme çağrılarını aşmak zorundadır. Yaşadığımız dönem, siyasi ve kültürel alanda aydınlanma süreci yaratacak, teorik derinleşmeyi hızlandıracak ve çağ açıcı toplumsal oluşumları gündeme getirecek bir dönemdir. Fakat, böyle bir dönemin popülist ve medyatik kaygılarla geçirildiği, harcandığı görülmektedir (YILDIZ; 1995: 376). Bu anlamda, kendini aktarıcılık misyonundan sıyrılamayan, alışılmış tezlerin peşinde koşmaktan kurtaramayan ve "evrensellik" yerine "küreselcilik ideolojisine" yenik düşen; egemen ideolojik söylemlerin dışına çıkamayan ve 1980 sonrasında egemen ideolojik ortamını aşamayan Türk aydınının yeni bir açılım ortaya koyamayacağı açıktır. Ayrıca, Türk aydını depolitizasyon sürecini besleyen postmodernizm gibi akımları

aşmak zorundadır (YILDIZ; 1995: 376). Aksi taktirde, bu ideolojik akımlardan beslenen aydından; egemen sınıfların çıkarlarını korumak dışında bir faaliyet beklemek mümkün değildir.

Esasen aydınlarımızın yapması gereken şey, bütünüyle "düşünceleri üzerinde düşünmek"tir. Değerleri savunmakla yetinmek yerine, onları sorgulayarak çözümler aramak gerekir. Sıradan okumuş kişi aşamasından, aydın aşamasına geçmenin birinci koşulu bu olsa gerektir. Çifte standart yaklaşımlardan kurtulmanın, ülkemizin dünyanın neresinde olduğuna karar vermenin, "biz kimiz" sorusuna tatminkâr cevaplar bulmanın ve geleceğe güvenle bakabilmenin tek çıkışı da bu olabilir (GÜNAY; 1995: 513). Böyle bir yeniden düşünme, kendimizi ve değerlerimizi sorgulama işlemi, belki siyasal yaşamımıza da bugünkü anlamsız didişmeden, yabancılaştırmadan uzak bir derinlik ve tutarlılık getirebilir.

Aydınlarımız içinde buldukları açmazdan iki yolla çıkabileceklerdir. Ya tartışmalarını günümüzde olduğu gibi daha çok geçmişin önkabullerine dayalı olarak, kendilerini yanılmaz ve üstün sanarak sürdürecektir, böylece daha çok içine kapanacak ve bunun sonucunda da ne İslâm dünyasından ne de Batı dünyasından herhangi bir ilgi ve destek görecektir. Böylece Türkiye'nin kendi içine kapanıp, genel gelişmelerin dışında kalması devam edecektir. Aydınlarımızın başvuracakları ikinci yol ise, farklı düşüncelerine rağmen bakış açılarını dünyadaki gelişmelerin dinamiklerine göre odaklandırmaktır. Böylece birbirlerinden etkilenecek düşünce formları geliştirdikleri gibi, Türkiye'nin özgün kimliği de güçlenip demokratikleşecek ve Türkiye bütün dünya yapılanmasında daha aktif bir rol oynayabilecektir (DİCLELİ; 1995: 539).

20. yüzyılın sonlarına yaklaştığımız şu dönemde Türkiye, hiç değilse, potansiyel olarak, dünyanın çağdaş toplumlarına doğru yaklaşan bir dinamizm gösteriyor. Bu oluşumun aydınlara da yansıyor, geleneksel aydın bileşimlerinde köklü bazı değişimler yaratması beklenebilir. Türk aydını, devlet bürokrasisi dışında geçimini sağlayabildiği ölçüde, düşüncede de özgürleşecek; bürokratik kalıplardan sıyrılarak daha verimli olmanın yollarını bulabilecektir (BELGE; 1983: 129).

Türkiye tarihten gelen kültürel mirası ve iç dokusuyla güçlü bir ulus olmasına rağmen, yakın ve uzak çevresiyle olan ekonomik, politik ve kültürel

ilişkileri bakımından tam bir yalnızlık içindedir. Bu noktada iş aydınlarımıza düşmektedir. Türk aydını, Türkiye'nin yaşadığı sorunları anlamak, aydınlatmak ve çözüm yolları bulmak zorundadır (BERKES; 1975: 167). Esasen yaşadığımız sorunların ana kaynağı da, Türkiye'nin yönelebileceği dış yönün hâlâ belirli olmamasıdır.

Fakat bu durum, içinden çıkılamayacak kadar da zor değildir. Bunun çözümü için, yaşanan bocalamalara son verilmeli, iç ve dış yön belirlenmelidir. Bu yön, ne hayali soyut fikirlerle, ne emperyalist ihtiraslarla, ne kişi çıkarlarıyla, ne de diplomat pazarlıklarıyla değil, Türk toplumunun ulusal çıkarlarının gerekleri ölçü alınarak bulunacaktır (BERKES; 1975: 168). Bu ancak, Türkiye'nin kendi yağıyla kavrulması ve ekonomik bağımsızlığına tam olarak ulaşmasıyla mümkün olabilecektir.



SONUÇ

“Türk Aydınına Sosyolojik Bir Yaklaşım” konulu bu çalışmayı yapmaktaki temel amacımız, aydın kimliğine meşruiyet kazandıran ya da oluşmasına neden olan süreçleri tanımlamak; aydının toplumsal yapıdaki misyonunun nasıl öne çıktığı sorusuna cevap aramaktır.

Çalışmamıza aydın kavramının tanımını yaparak başladık. Bu tanımlamayı yaparken, aydının okumuş, kültürlü, görgülü, ileri düşünceli bir kişilik olarak en ilkelinden en gelişmişine kadar bütün toplumlarda allâme, bilge, âlim, mandarin v.b. gibi adlarla bulunabileceğini, fakat entelektüelin, belirli bir doğum yeri ve tarihine sahip olması bakımından her toplumda oluşmasının mümkün olmadığını gördük.

Entelektüel bir kişilik, Batı'nın tarihsel gelişiminde ortaya çıkan bir olgudur. Esasen, Batı'da 12. yüzyıldan önce bugün bildiğimiz anlamda entelektüel bir oluşum mümkün olmamıştır. Entelektüelin oluşumu ancak, 12. yüzyıl Avrupa'sında kentlerin ticari ve endüstriyel gelişimine bağlı olarak ortaya çıkmıştır (GOFF; 1994: 21). Özellikle bu hızlı kentleşme ve zanaatsal gelişmeyle meydana gelen iş bölümü sonucunda kentlere yerleşen meslek adamları bir anlamda entelektüel oluşumun temeli sayılabilir.

Bilgin, doktrin sahibi, okumuş adam, düşünür gibi birçok ad almasına rağmen, Batı'da bu özellikleri taşıyan kişilere entelektüel denmiştir. Çünkü, entelektüel sınırları belli olan bir ortamı, yani okul hocalarının ortamını işaret etmektedir. Bu ortam Orta Çağın başlarında kendini göstermeye başlamış, 12. yüzyılda kent okullarında gelişmiş ve 14. yüzyıldan itibaren de üniversitelerde etkili olmaya başlamıştır (GOFF; 1994: 16). Bu anlamda entelektüel kelimesi, meslekleri düşünmek ve düşüncelerini öğretmek olan kişileri belirtmektedir. Entelektüel, soyut fikirler ve düşüncelerle hesaplaşma çabası olan bir kişiliktir. Onun en belirgin özelliği, kendi fikrini kendinin geliştirmesidir.

Aydın ise, geçmişten günümüze hep aktarmacılık misyonu ile işlev görmüştür. Aydın, belli bir ideolojiyi aktaran bir kişilik olarak doğmuştur. Bir süre sonra ise, ideolojiyi oluşturduğu gibi onun koruyucusu durumuna da gelmiştir. Bu özelliğinden dolayı aydın, değiştirme fonksiyonu olmayan,

bilinmesi gerekeni öğrenen, ezberleyen ve sonra da aktaran bir kişiliktir. Aydın, tarihsel süreç içinde topluma yol gösteren, ona şekil veren, yönlendiren toplum üstü bir misyon adamı olmuştur. Çünkü o, daha iyi düşünme ve düşündüklerini topluma aktarma ayrıcalığına sahiptir (KILIÇBAY; 1995 a: 39-40). Burada aydının en belirgin özelliğinin bilgi üretmekten ziyade, varolan bilgiyi kullanan bir kişilik olduğu söylenebilir. Kısaca aydın kültürel anlamda tüketici bir kişiliktir.

Çalışmamızın bundan sonraki aşamasında, toplumda gittikçe artan fonksiyonlarıyla aydınlar sosyolojisine konu olan aydının toplumsal yapıdaki fonksiyonları çeşitli açılımlarla incelenmiştir.

Buradaki hareket noktamız, toplumsal sorunlara çözüm bulmak isteyen sosyolojinin, toplumu yönlendirmek isteyen aydınları önemsememesinin mümkün olmadığıdır. Sosyolojinin yeni bir disiplini olarak gelişen aydınlar sosyolojisi bu önemin bir göstergesidir. Biz çalışmamızda, aydının sosyolojideki yeri ve önemini, onun toplumsal yapıdaki fonksiyonlarıyla ortaya koymaya çalıştık. Çünkü vardığımız bir sonuç da, aydınların kendilerine has fonksiyonlarıyla siyasi rejim ve sosyal yapının yönlendirilmesinde birinci derecede etkili olduklarıdır.

Burada diğer bir hareket noktamız da, büyük adamların toplumsal yapının biçimlenmesinde oynadıkları roldür. Büyük adamlar konusunda Ziya Gökalp, Fichte, Engels, Hegel, Carlyle ve Cemil Meriç gibi düşünürlerin görüşlerini bu bölümde incelemeyi yararlı gördük. Bu görüşlerden çıkardığımız sonuç ise, gerek iktisadî, sosyal, dini ve siyasi alanlarda; gerekse bilim ve edebiyat alanlarında ortaya çıkan büyük adamların temel ortak özellikleri topluma yenilik getirmiş olmalarıdır. Bu kuramcılara göre, tarih büyük adamların yaptıklarından ibarettir. Toplumlar ne başarmış, ne yapmışsa büyük adamlar sayesinde yapmıştır.

Bu çalışmayla, aydınların toplumsal yapının biçimlenmesinde, yönlendirilmesinde önemli fonksiyonları olduğunu daha net olarak gördük. Çünkü toplumları ayakta tutan fikirleri, inançları ve değerleri geliştiren aydınlardır. Aydın, bilgi edinme ve eğitim yoluyla zihni aydınlanmış kişi anlamına gelir. Aydın, edindiği bu bilgiyi toplum yararına kullandığı zaman aydın olmanın şuurunu kazanacaktır. İşte aydın, sahip olduğu bu bilgi

bakımından çoğunluğu oluşturan halkdan daha üstün bir konumdadır.O, toplumun kendine verdiği bu üstünlüğü, bizim toplumumuzda olduğu gibi halkı hor görmekte değil, onu eğitmekte ve yönlendirmekte kullanılmalıdır. Sonuç olarak, aydın sahip olduğu bilgiyle halka göre daha üstün bir konumdadır. Bu bizim toplumumuz için geçerli olduğu gibi, diğer toplumlar için de geçerlidir. Burada önemli olan, aydınının bu bilgiyi toplum yararına kullanıp kullanmadığıdır.

Çalışmamız sırasında tesbit ettiğimiz bir durum da, modern toplumun bir ürünü olan aydınların, meslekî uzmanlaşmanın gelişmesiyle farklı mesleklerde toplanan heterojen bir dağılım göstermeleriydi. Bu anlamda aydın kavramı homojen bir gruptan ziyade toplumsal yapıda çeşitli mesleklere sahip geniş bir grubu ifade etmektedir. Bu grup içinde akademisyenler, tiyatrocular, bürokratlar, gazeteciler, mühendisler vb. gibi meslek mensuplarını sayabiliriz. Bunların kendilerine has özellikleri vardır. Aralarında ortak özellikler bulmak kolay olmadığı gibi, yapıları ve formasyonları da farklıdır.

Fakat, farklı uzmanlık alanlarında toplanan ve aydın adını alan bu grubun ortak bazı özellikleri de yok değildir. Farklı özellikleriyle dağınık bir görünüm sergilemelerine rağmen, belki de aralarındaki en önemli ortak nokta düşünce yapıları, formasyonları ve entelektüel vasıfları ile toplumda her zaman üstün bir konuma sahip olmak istemeleri ve bunu kişiliklerinin vazgeçilmez bir misyonu olarak görmeleridir. Aydınların toplumsal yapıya etkilerini bu noktada değerlendirmek gerekir. Çünkü, aydınlar her dönemde kendilerini toplum üstünde görmüşler, bilgilerini ve ideolojilerini topluma süslü,soyut ve semboller halinde aktarmak istemişlerdir (ÜLGENER; 1983:67).

Çalışmamızda, sistematik bütünlüğün kaybolmaması için bütün bölümlerde elden geldiğince detaya inmeye çalıştık. Bu bağlamda Batı'da aydını incelediğimiz bölümde, bugün bildiğimiz anlamda aydının oluşumunda etkileri olan Sofistler ve bunların ardılı olan antik dönemin bazı düşünürleri ve felsefe akımları çeşitli yönleriyle ele alınmıştır. Özellikle bunlardan Platon felsefesiyle Aristoteles felsefesi olmadan Batı'nın düşünce sistemini kurmak mümkün olamazdı. Çünkü bunların Batı düşüncesinin sinir sistemini oluşturduğu iddia edilmektedir.

Böylece Batı'da aydının oluşumunu antik dönemden başlayıp, modern dönemdeki entelektüellere kadar incelemeyi amaçladık. Bu incelemeyle Batı'da ilk aydınların kilise bünyesinde faaliyet gösteren rahipler olduğunu gördük. Bunlar günlük hayatın akışı içinde hoca, bilgin ve yazar kimliğine bürünmekteydiler. Fakat bu kimlikler onlar için ikincil bir öneme sahipti. Bu nedenle onlar entelektüel bir kişilik olmaktan çok uzaktılar.

Mesleği yazmak veya öğretmek olan bir entelektüel kişilik ancak kentlerle birlikte 12. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Özellikle Orta Çağın sonlarına doğru gelişen üniversiteler hümanist öğretim sistemleriyle ruhban sınıfının dışında yeni bir sınıfın, aydın sınıfının doğmasında etkili olmuşlardır. Bu aydın sınıfın içinden de aydınlanma düşünürleri çıkmıştır. Aydınlar bu gelişmeyle birlikte, dinsel otoriteye karşı çıkıp, kendilerini toplumun eleştirmenleri olarak kabul ettirdiler (BOTTOMORE; 1990: 76). İşte modern aydınları oynadıkları bu rolle, yani toplumun eleştirmenleri olarak ele almalıyız.

Modern döneme girilmesiyle Batılı aydının yapısında meydana gelen bir değişim de, farklı uzmanlık alanlarının oluşmasıdır. Kapitalist sistemin bilgiyi çeşitli dallara ayırmasıyla, bilgi, sanat, kültür ve genel olarak ideoloji alanlarında varlıklarını sürdüren 'aydınlar' arasında birbirinden farklı sektörler oluştu. Bu gelişmeyle birlikte yeni bir aydın kişilik ortaya çıkmıştır. Bu kişilik, daha önceki entelektüeller gibi herşeyi bilmemekte, sadece bilginin bir dalında uzmanlaşmaktadır. Üstelik, bu uzman kişiler için ilgi alanı dışında kalan şeyleri bilmemek önemli değildir (AVCI; 1990: 17).

Batılı aydın, modern dönemle birlikte ekonomik yönden kendi ayakları üstünde durmayı öğrenmesine ve bağımlılıktan kurtulmasına rağmen, bu sanıldığı kadar da büyük bir gelişme olmamıştır. Çünkü, aristokrasinin himayesinden kurtulan aydın, bu kez de büyük kuruluşların himayesine girmiş, onların haksız uygulamalarını haklı hale getirmek için çalışmıştır.

Çalışmamızın Doğu'da aydın bölümünde ise, Doğu medeniyetini Uzakdoğu uygarlığı (Çin uygarlığı), Ortadoğu uygarlığı(Hint uygarlığı) ve Yakındoğu uygarlığı (İslâm uygarlığı) başlıkları altında incelemeye çalıştık. Burada da, bu medeniyetler içinde yer alan ve literati, brahman, hakim ve ulema gibi adlar alan seçkin grupların sosyo-kültürel yapının oluşmasında önemli fonksiyonları olduğunu gördük.

Çalışmamızın üçüncü bölümü ise, Türk düşünce hayatına tarihsel bir bakışı içermektedir. Burada eski Türklerde İslâmiyet öncesinde karşılaştığımız bir özellik dikkat çekicidir. Yöneticilerin "bilge" olma özelliği neredeyse tarihte görülen tüm Türk toplumlarının geleneksel özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca, İslâmiyet öncesi Türk toplum yapısı hakkında bilgi veren "Kutadgu Bilig" adlı eser, eski Türk toplumlarında ilme ve ilim adamına verilen öneme değinmektedir (TÜRKDOĞAN; 1996: 158-162). Eserde yöneticilerin, bilginlere danıştıkları, onların görüşlerine göre hareket ettiklerine yönelik ifadeler bulunmaktadır.

İslâmiyetin kabulünden sonra, Türk-İslâm kültüründe önce Anadolu Selçuklularının mührünü görmekteyiz. Anadolu Selçukluları dönemi, bilimsel düzeyin çok geliştiği bir dönem olmuştur. Özellikle Nizamülmülk'ün kurduğu medreseler ve buralardan yetişen ulema sınıfının kültürel hayatın şekillenmesinde önemli etkisi olmuştur.

Selçuklulardan sonra gelen Osmanlı İmparatorluğu döneminde ise bilimsel düzeyin daha bir geliştiği görülür. Bu dönemde de kültürel yapılanmada medrese kökenli ulema sınıfının etkileri görülmüştür. Fakat, çalışmamız sırasında tesbit ettiğimiz bir gerçek de, belli bir süreçte ilmi gelişmenin yönlendiricisi olan ulema sınıfının, bir süre sonra bu gelişmeyi engelleyen nedenlerden biri olduğudur. Ulema sınıfı hem Selçuklularda hem de Osmanlılarda devletçi bir gelenekle yetişmiş olduğundan, sahip olduğu imtiyazları kaybetmemek için gerektiğinde her yola başvurmuştur. Belki de günümüz Türk aydınının devletçi kökenini de bu noktada aramak gerekir.

Tanzimat döneminde ve sonrasında farklı bir Osmanlı aydını tipiyle karşılaşıyoruz. Bunların genel özelliği, Batı tipi okullardan yetişmeleri ve Osmanlı devlet bürokrasisi içinde yer almalarıdır. Tıpkı medrese uleması gibi onlar da devletçi bir gelenekle yetişmişlerdir. Varlıklarını devlet içinde kazandıkları için esas kaygıları devleti kurtarmak yönünde olmuştur. Çünkü, devlet okullarında yetişen bu aydınların devlet dışında işe girebilecekleri bir kurum yoktur. Bu özelliklerinden dolayı ciddi bir düşünce-eylem çizgisi geliştiremedikleri de açıktır (AZMAN; 1995: 504).

Ayrıca, Tanzimat dönemi Osmanlı aydınının diğer bir özelliği de, devleti kurtarmaya yönelik yenilikçi akımları "halka rağmen halk için" anlayışıyla

topluma empoze etmek istemesidir. Tanzimat aydını bunu yaparken halkına yabancılaşmış, ondan sürekli uzaklaşmıştır. Kültürel yapımızda bugün de etkisini sürdüren aydın-halk ikileminin temellerini burada aramak gerekir.

Bu tepeden inmece, dayatmacı anlayışın yansımasını Cumhuriyet dönemi aydınlarımızda da bulmaktayız. Onlar da tek çıkar yol olarak gördükleri batılılaşmayı dayatmacı bir anlayışla topluma empoze etmek istediler. Çünkü, onlar da devlet geleneğinin birer temsilcisi durumundaydılar. Türkiye'deki batılılaşma akımlarının hep devlet desteğinde başladığı bilinen bir gerçektir. Bundan amaç, toplumdan önce devletin kurtarılması ve güçlendirilmesidir (BELGE; 1983: 126).

Türkiye Cumhuriyeti'nin temel hedefi en kısa sürede çağdaşlaşmak ve batılılaşmaktır. İşte bu hedefe varmada devlet toplumu aydınlar vasıtasıyla yönlendirmek ve yönetmek istiyordu. Bu aydınların Osmanlı aydınlarıyla aralarındaki ortak nokta, bunların da devlet kadrolarında görev yapmalarıydı. Fakat aralarındaki bir fark, Osmanlı döneminde devlet dışında, modernleşmeyi taşıyan ve savunan toplumsal grupların oluşmasıydı. Oysa, Cumhuriyet dönemi aydınlarının neredeyse tamamının devlet kadroları içinde yer aldığı görülmektedir (KEYDER; 1995: 153-154).

Bu noktada vardığımız sonuç da, 19. yüzyıldan beri yaşanan yoğun değişim sürecinin, aynı zamanda günümüz Türk aydınlarının yaratıcılıklarını kısıtlayan bir etmen olmasıdır. Çünkü bu değişimin sonucunda, yerli kültürün yaşayan kaynakları da kurumuş, buna karşılık model olarak alınan Batı kültürüne gerçekten ve derinlemesine nüfuz etmek mümkün olmamıştır. Bu nedenle entelektüel çaba aktarmacılık boyutunu aşamamıştır (BELGE; 1983: 128). Bu anlamda günümüz aydınlarının Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi aydınlarıyla ortak noktası, onların da Batı'nın gelişim süreci üzerinde düşünmeden, Batı'nın ilmi ve kültürel değerlerini topluma aktarmak istemeleridir.

Oysa, günümüz Türk aydınından beklediğimiz, Türk toplumunun değişim kanunlarını bulması, bunlara uygun fikir ve görüşler ortaya atması, ilmi ve gerçekçi kalkınma programlarını insanımızın hizmetine sunmasıdır.

Günümüz Türkiye'si için önerebileceğimiz bir görüş, hangi dünya görüşünü benimserse benimsesin, gerçek aydınların birbirlerine saygı duyarak, birbirlerine tahammül ederek, somut bir dayanışma içine girmeleri, özgür ve verimli bir düşünce ortamının oluşması sürecini hızlandıracaktır. Bu dayanışma sonucunda meydana gelecek ortamın ülke entelektüellerine hakim olması, gerçek aydınların ve ülkeyi kalkınmaya götürececek idarecilerin yetişmesine imkân tanıyacaktır.



KAYNAKÇA

- AĞAOĞLU, Adalet**
1995
"Türk Aydınını ve Ben Kimim Sorusu"
(Der. Sabahattin Şen)
Türk Aydınını ve Kimlik Sorunu
İstanbul: Bağlam Yayınları, 219-226
- AHMET, Rıza Bey**
1988
Batı'nın Doğu Politikasının Ahlâken İflası
(Çev. Ziyad Ebûzziya)
Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları
- AKŞİN, Sina**
1985
"Jön Türkler"
Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi
3. Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 832-843
- ALGAR, Hâmid**
1991
"XX. Yüzyıl İran'ında Ulemanın Muhalif Rolü"
(Çev. Osman Bayraktar)
EBUBEKİR BAGADER (Ed.),
Modern Çağda Ulema
İstanbul: İz Yayıncılık, 275-312
- ALKAN, Ahmet Turan**
1993
Doğu ve Batı Karşısında Cemil Meriç
Ankara: Akçağ Yayınları
- ARON, Raymond**
1992
Sınıf Mücadelesi
(Çev. Erol Güngör)
İstanbul: Dergah Yayınları
- AVCI, Nabi**
1990
Kitle Kültürü Enformatik Cehalet
Ankara: Rehber Yayınları
- AZMAN, Ayşe**
1995
"Türk Aydınının Kendini Tanımlama Sorunu"
(Der. Sabahattin Şen)
Türk Aydınını ve Kimlik Sorunu,
İstanbul: Bağlam Yayınları, 501-506.

- BELGE, Murat**
1983 "Tarihi Gelişme Süreci İçinde Aydınlar"
Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi
1. Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 122-129.
- 1995 "Osmanlı'da ve Rusya'da Aydınlar"
(Der. Sabahattin Şen)
Türk Aydını ve Kimlik Sorunu
İstanbul: Bağlam Yayınları, 123-132
- BERKES, Niyazi**
1975 Türk Düşününde Batı Sorunu
Ankara: Bilgi Yayınevi
- BİLGİN, Nuri**
1995 "Toplumdan Sosyal Sisteme Entelektüeller"
(Der. Sabahattin Şen)
Türk Aydını ve Kimlik Sorunu,
İstanbul: Bağlam Yayınları, 501-506.
- BİRTEK, F. ve G. ERGÜL**
1995 "Postmodern Türk Aydını ve Frankfurt Okulu:
Bir Polemik"
(Der. Sabahattin Şen)
Türk Aydını ve Kimlik Sorunu,
İstanbul: Bağlam Yayınları, 325-332
- BOTTOMORE, Tom B.**
1990 Seçkinler ve Toplum
(Çev. Erol Mutlu)
Ankara: Gündoğan Yayınları
- BULAÇ, Ali**
1990 İslâm Dünyasında Toplumsal Değişme
2. Basım, İstanbul: Endülüs Yayınları
- 1991 Din ve Modernizm
2. Basım, İstanbul: Endülüs Yayınları
- 1993 İslâm Dünyasında Düşünce Sorunları
4. Baskı, İstanbul: Beyan Yayınları
- CHOMSKY, Noam**
1994 Modern Çağda Entelektüellerin Rolü
(Çev. Selahattin Ayaz)
İstanbul: Pınar Yayınları

CRECELIUS, Daniel
1991

"Mısır Ulemasının Modernleşmeye Karşı İdeolojik
Olmayan Cevapları"
(Çev. Osman Bayraktar)
EBUBEKİR BAGADER (Ed.),
Modern Çağda Ulema
İstanbul: İz Yayıncılık, 119-177

ÇANDAR, Cengiz
1995

"Türk Aydını ve Tarihle Barışmak"
(Der. Sabahattin Şen)
Türk Aydını ve Kimlik Sorunu
İstanbul: Bağlam Yayınları, 439-442

DICLELİ, Zülfü
1995

"Türk Aydını Yol Ayrımında"
(Der. Sabahattin Şen)
Türk Aydını ve Kimlik Sorunu
İstanbul: Bağlam Yayınları, 527-539

DOĞAN, Mehmet Can
1995

"İktidar ve Entelektüel"
Türkiye Günlüğü
s. 37 (Kasım-Aralık 1995), 127-132

DURSUN, Davut
1992

Osmanlı Devletinde Siyaset ve Din
2. Baskı, İstanbul: İşaret Yayınları

EKE, Beğlü
1976

"Ziya Gökalp'ta Büyük Adam Sorunu"
1976 Yılı Sosyoloji Konferansları
14. Kitap, İstanbul: İstanbul Matbaası
(İktisat Fakültesi Neşriyatı), 62-84

ERKAL, Mustafa
1982

Sosyoloji (Toplumbilim)
Trabzon: K.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
Yayınları

1984

Sosyal Meselelerimiz ve Sosyal Değişme
Ankara: Mayaş Yayınları

- GOFF, Jacques Le
1994
Ortaçağda Entelektüeller
(Çev. Mehmet Ali Kılıçbay)
İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- GÖKALP, Ziya
1995
Türkçülüğün Esasları
2. Baskı, İstanbul: Toker Yayınları
- GÖZE, Ayferi
1993
Siyasal Düşünceler ve Yönetimler
İstanbul: Beta Basım Yayım
- GUENON, René
1991a
Doğu ve Batı
(Çev. Fahrettin Arslan)
İstanbul: Ağaç Yayınları
- 1991b
Modern Dünyanın Bunalımı
(Çev. Nabi Avcı)
İstanbul: Ağaç Yayınları
- GÜNAY, Ertuğrul
1995
"Aydınlar, Devlet ve Demokrasi"
(Der. Sabahattin Şen)
Türk Aydını ve Kimlik Sorunu
İstanbul: Bağlam Yayınları, 507-514.
- GÜNGÖR, Erol
1993
İslâmın Bugünkü Meseleleri
İstanbul: Ötüken Neşriyat
- 1994
Sosyal Meseleler ve Aydınlar
İstanbul: Ötüken Neşriyat
- 1995a
Tarihte Türkler
İstanbul: Ötüken Neşriyat
- 1995b
Türk Kültürü ve Milliyetçilik
İstanbul: Ötüken Neşriyat
- HANIOĞLU, Şükrü
1985a
"Baticılık"
Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi
5. Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1382-1388.

- 1985b "Türkçülük"
Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi
5. Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1394-1399.
- HAZARD, Paul
1981 Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme
(Çev. Erol Güngör)
İstanbul: Tur Yayınları
- İLHAN, Attilâ
1996 Aydınlar Savaşı
3. Basım, Ankara: Bilgi Yayınevi
- İNSEL, Ahmet
1995 Türkiye Toplumunun Bunalımı
Genişletilmiş 2. Baskı, İstanbul: Birikim Yayınları
- KAFESOĞLU, İbrahim
1988 Türk Milli Kültürü
İstanbul: Boğaziçi Yayınları
- KARA, İsmail
1985 "Tanzimat'tan Cumhuriyete İslâmcılık Tartışmaları"
Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi
5. Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1405-1420
- 1995 "İslâmcılık Hareketi ve İlimiye Sınırı"
(Der. Sabahattin Şen)
Türk Aydını ve Kimlik Sorunu
İstanbul: Bağlam Yayınları, 303-311
- KARAKOYUNLU, Yılmaz
1995 "Aydın Geleneğimizin Oluşumu ve Cumhuriyet
Aydınları"
(Der. Sabahattin Şen)
Türk Aydını ve Kimlik Sorunu
İstanbul: Bağlam Yayınları, 103-123
- KARPAT, Kemal
1995 "Kimlik Sorununun Türkiye'de Tarihi, Sosyal ve
İdeolojik Gelişmesi"
(Der. Sabahattin Şen)
Türk Aydını ve Kimlik Sorunu
İstanbul: Bağlam Yayınları, 23-38

- KEYDER, Çağlar
1995 "Kimlik Bunalımı, Aydınlar ve Devlet"
(Der. Sabahattin Şen)
Türk Aydını ve Kimlik Sorunu
İstanbul: Bağlam Yayınları, 151-156
- KILIÇBAY, Mehmet Ali
1985a "Osmanlı Aydını"
Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi
1. Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 55-60
- 1985b "Osmanlı Batılaşması"
Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi
1. Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 147-152.
- 1995a "Aydınlık Siyaset"
Türkiye Günlüğü
s. 35 (Temmuz-Ağustos 1995), 39-43.
- 1995b "Türk Aydınının Dünyasını Anlamak"
(Der. Sabahattin Şen)
Türk Aydını ve Kimlik Sorunu
İstanbul: Bağlam Yayınları, 175-179.
- KONGAR, Emre
1993 Türkiye'nin Toplumsal Yapısı
C. 1-2, İstanbul: Remzi Kitabevi
- KÖSOĞLU, Nevzat
1991 Türk Dünyası Tarihi ve Türk Medeniyeti Üzerine
Düşünceler
İstanbul: Ötüken Neşriyat
- KURAN, Ercüment
1994 Türkiye'nin Batılılaşması ve Milli Meseleler
(Der. Mümtaz'er Türköne)
Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
- KUREŞİ, İhtiyak Hüseyin
1991 "İslâm Toplumunda Ulemânın Konumu"
(Çev. Osman Bayraktar)
EBUBEKİR BAGADER (Ed.),
Modern Çağda Ulemâ
İstanbul: İz Yayıncılık, 1-28

KURTKAN, Amiran

1989a

İslâmiyetin Kültürel Özellikleri ve İslâmi Kavramlar
İstanbul: Filiz Kitabevi

1989b

Sosyal İlimler Metodolojisi
3. Baskı, İstanbul: Filiz Kitabevi

1992

Sosyolojik Açıdan İslâmiyet ve İslâmi Kavramlar
İstanbul: Filiz Kitabevi

1995a

Genel Sosyoloji
5. Baskı, İstanbul: Filiz Kitabevi

1995b

Türk-İslâm Kültüründe Fert ve Cemiyet İlişkisi ve
İslâmi Kavramlar
İstanbul: Filiz Kitabevi

MARDİN, Şerif

1983

"Baticılık"
Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi
1. Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 245-250.

1985a

"İslâmcılık"
Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi
5. Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1400-1404.

1985b

"19. yy'da Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti"
Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi
2. Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 342-351

1993

"Aydınlar Konusunda Ülgener ve Bir İzah Denemesi"
Türkiye'de Din ve Siyaset
İstanbul: İletişim Yayınları, 255-265.

MERİÇ, Cemil

1980a

Kırk Ambar
İstanbul: Ötüken Neşriyat

1980b

Mağaradakiler
İstanbul: Ötüken Neşriyat

1986

Kültürden İrfana
İstanbul: İnsan Yayınları

1993

Jurnal
C. 2, İstanbul: İletişim Yayınları

- 1995 Bu Ülke
10. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları
- MERT, Nuray
1995 "Aydın Bir Masal Kahramanı"
Türkiye Günlüğü
s. 35 (Temmuz-Ağustos 1995), 47-52.
- MILLS, Wright
1974 İktidar Seçkinleri
(Çev. Ünsal Oskay)
Ankara: Bilgi Yayınevi
- NACİ, Fethi
1995 "Münevver'den Entel'e"
(Der. Sabahattin Şen)
Türk Aydını ve Kimlik Sorunu
İstanbul: Bağlam Yayınları, 181-187.
- NASR, Seyyid Hüseyin
1985 "İslâm ve Modern Bilim"
(Çev. Hasan Basri Boynukara)
İlim ve Sanat Dergisi
s. 2 (Temmuz-Ağustos 1985), 11-19.
- 1991 İslâm'da Bilim ve Medeniyet
(Çev. Nabi Avcı, Kasım Turhan, Ahmet Ünal)
İstanbul: İnsan Yayınları
- NEEDHAM, Joseph
1983 Doğunun Bilgisi Batının Bilimi
(Derl. A.N.Acar, A. Akçay, H.Ü.Nalbantoğlu,
M.Yılmaz)
Ankara: MAB Bilim Teknoloji ve Toplum Dizisi
- ÖGEL, Bahaeddin
1988 Türk Kültürünün Gelişme Çağları
İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları
- ÖĞÜN, Süleyman Seyfi
1995 "Türk Aydınları ve Siyaset"
Türkiye Günlüğü
s.35 (Temmuz-Ağustos 1995), 20-35.
- ÖZBİLGİN, Erol
1994 Pozitivizmin Kıskaçında Türkiye
İstanbul: Ağaç Yayınları

- ÖZEL, İsmet**
1985 "Tanzimatın Getirdiği Aydın"
Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi
1. Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 61-66.
- ÖZLEM, Doğan**
1995 "Felsefe Geleneği ve Aydınımız"
(Der. Sabahattin Şen)
Türk Aydını ve Kimlik Sorunu
İstanbul: Bağlam Yayınları, 205-214
- PORTELLI, Huges**
1982 Gramsci ve Tarihsel Blok
(Çev. Kenan Somer)
Ankara: Savaş Yayınları
- SAID, Edward**
1982 Oryantalizm (Doğubilim) Sömürgeciliğin Keşif Kolu
(Çev. Nezh Uzel)
1. Basım, İstanbul: Pınar Yayınları
- 1995 Entelektüel
(Çev. Tuncay Birkan)
İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- SARICA, Murat**
1987 100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi
5. Baskı, İstanbul: Gerçek Yayınevi
- SARTRE, Jean Paul**
1985 Aydınların Savunusu
(Çev. Serdar Rifat Kırkoğlu)
İstanbul: Alan Yayınları
- SCHUMPETER, Joseph A.**
1974 Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi
1. Cilt, İstanbul: Varlık Yayınevi, 225-234.
- ŞERİATİ, Ali**
1986 Kültür ve İdeoloji Etrafında Konuşmalar
(Çev. Orhan Bekin)
İstanbul: Bir Yayıncılık
- 1990 Aydın
(Çev. İbrahim Ağacan)
1. Basım, İstanbul: Dünya Yayıncılık

- TANERİ, Aydın
1993 Türk Devlet Geleneği
İstanbul: MEB Yayınları Tarih Dizisi
No: 15
- TEZCAN, Mahmut
1984 Sosyal ve Kültürel Değişme
Ankara: A.Ü. Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları
- TEZEL, Yahya Sezai
1995 "Jakoben Yenileşmecilik"
(Der. Sabahattin Şen)
Türk Aydınını ve Kimlik Sorunu
İstanbul: Bağlam Yayınları, 133-149.
- TOLAN, Barlas
1993 Sosyoloji
Ankara: Adım Yayıncılık
- TURAN, Osman
1993 Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi
C.1-2, İstanbul: Boğaziçi Yayınları
- TURAN, Şerafettin
1990 Türk Kültür Tarihi
Ankara: Bilgi Yayınevi
- TÜRKDOĞAN, Orhan
1973 Ziya Gökalp Sosyolojisinde Bazı Kavramların
Değerlendirilmesi,
2. Baskı, Erzurum: A.Ü. İşletme Fakültesi Yayınları
- 1981 Atatürk'te Milli Devlet Anlayışı
İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını
- 1985 Sosyal Şiddet ve Türkiye Gerçeği
Ankara: Mayaş Yayınları
- 1989 Bilimsel Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi
İstanbul: MEB Yayınları
- 1996 Türk Tarihinin Sosyolojisi
İstanbul: Turan Yayıncılık

- TÜRKÖNE, Mümtaz'er
1995 "Gelenek ve Aydın"
(Der. Sabahattin Şen)
Türk Aydını ve Kimlik Sorunu
İstanbul: Bağlam Yayınları, 295-298.
- URAL, Şafak
1990 "Aydın Kimdir?"
Milli Kültür Dergisi
s.70 (Mart 1990), 16-18.
- ÜLGENER, F. Sabri
1983 Zihniyet Aydınlar ve İzm'ler
Ankara: Mayaş Yayınları
- ÜLKEN, Hilmi Ziya
1994 Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi
İstanbul: Ülken Yayınları
- WEBER, Max
1986 Sosyoloji Yazıları
(Çev. Taha Parla)
İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları
- 1995 "Bürokratik Teşkilatlanmanın Esasları"
(Der. İhsan Sezal)
Sosyoloji Yazıları
Bursa: Ekin Kitabevi Yayınları, 136-141.
- YILDIZ, Yavuz G.
1995 "Türk Aydını ve İktidar Sorunu"
(Der. Sabahattin Şen)
Türk Aydını ve Kimlik Sorunu
İstanbul: Bağlam Yayınları, 355-377.
- ZIMMERMAN, Carle C.
1964 "Aydınların Ortaya Çıkışı"
(Çev. Nezahet Arkun)
1963-1964 Ders Yılı Sosyoloji Konferansları,
4. Kitap, İstanbul: Fakülteler Matbaası
(İktisat Fakültesi Neşriyatı), 1-19.