

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

**TÜRK AYDINININ DİN ANLAYIŞI (SEZÂİ KARAKOÇ VE  
İDRİS KÜÇÜKÖMER ÖRNEĞİ)**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Sümeyye Beyzanur ERGÜN**

**Enstitü Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri**

**Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Abdullah İNCE**

**OCAK-2019**

T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

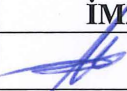
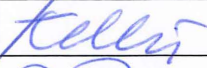

TÜRK AYDINININ DİN ANLAYIŞI  
(SEZAI KARAKOÇ VE İDRİS KÜÇÜKÖMER ÖRNEĞİ)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Sümeyye Beyzanur ERGÜN

Enstitü Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri

“Bu tez 24/01/2019 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Prof. Dr. Mustafa Tekin	Basarılı	
Dr. Öğr. Üyesi Tamer YILDIZKAYA	Basarılı	
Dr. Öğr. Üyesi Abdullah İnce	Basarılı	



SAKARYA  
ÜNİVERSİTESİ

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

Sayfa : 1/1

Öğrencinin

Adı Soyadı	:	SÜMEYYE BEYZANUR ERGÜN
Öğrenci Numarası	:	1560Y10010
Enstitü Anabilim Dalı	:	FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı	:	
Programı	:	<input checked="" type="checkbox"/> YÜKSEK LİSANS <input type="checkbox"/> DOKTORA
Tezin Başlığı	:	TÜRK AYDINININ DİN ANLAYIŞI:"SEZÂİ KARAKOÇ VE İDRİS KÜÇÜKÖMER ÖRNEĞİ
Benzerlik Oranı	:	%10

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

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

18./02.../2018.  
Öğrenci İmza

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

Bilgilerinize arz ederim.

...../...../20.....  
Öğrenci İmza

Uygundur

Danışman  
Unvanı / Adı-Soyadı: DR. ÖĞR. ÜYESİ ABDULLAH İNCE

Tarih: 18.02.2019

İmza:

KABUL EDİLMİŞTİR

REDDEDİLMİŞTİR

EYK Tarih ve No:

Enstitü Birim Sorumlusu Onayı

## ÖNSÖZ

Bu çalışmada, Türkiye'nin aydın sınıfı ile toplum arasındaki etkileşimi ele almayı amaçladık. Hiç kuşkusuz toplumun düşünce dünyasına yön veren en önemli iki unsurdan biri aydın sınıfı diğeri ise dindir. Bu nedenle olayları dinî bir yaklaşımla ele alan bir aydının, aynı dünyanın insanına hitap edebilmesi daha kolay olduğu gibi, dindar bir toplumun da dinî söylem geliştiren bir aydını benimseyebilmesi o ölçüde kolay olmaktadır. Bunun yanında bilhassa Müslüman coğrafyasında bu organik bağ daha da kuvvetlidir. İslam dini ulema tabakasına önem verdiği gibi toplumun da bunlara ihtiyaç duyacağını bilir. Nitekim halifeler de dönemlerinin aydını rolünü üstlenerek hem Müslüman halkın düşünce yapısını hem de sosyal arenadaki rollerini belirleyen temel otorite olmuşlardır. Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda aydının ve toplumun her dönemde etkileşim içinde olduğu görülmektedir.

Bu çalışmada aydınların fikir dünyalarında dini konumlandıkları yer dikkate alınmıştır. Din, her dönemde temel problemlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkiye'de aydının toplumsal fonksiyonu bağlamında din sosyolojisinin temel konularına katkısını anlatmaya çalıştığımız bu çalışma Sezai KARAKOÇ ve İdris KÜÇÜKÖMER'in fikirleri bağlamında şekillendirilmiştir. Çalışma kaleme alınırken aydının tanımı ve tarihi ile alakalı detaylı bilgi verilmeye çalışılmıştır. Aydın kavramının din sosyolojisine katkısını incelemek sosyolojik anlamda fikirler üretebilmede belirleyici ve önemlidir.

Bütün bunlardan sonra çalışmamda ve akademik hayatımda yol göstericiliğini ve desteğini esirgemeyen kıymetli hocam Doç. Dr. Abdullah İNCE'ye teşekkürlerimi sunuyorum.

Benden desteğini esirgemeyen babam Abdullah ERGÜN ve annem Sultan ERGÜN'e teşekkür ederim. Sürecin bütün safhalarına şahitlik ederek manevi desteğini hiç esirgemeyen Âmine Burcu SOYLU'ya ve Ayşe AYDIN'a teşekkür ederim. Bütün teşekkürlerimin ardından kütüphane serüvenim boyunca yanımda olan ve benden desteğini esirgemeyen kıymetli kardeşim Av. Ahmed Cihad ERGÜN'e teşekkür ederim. Çalışmamın faydalı olabilmesi ümidiyle.

Sümeyye Beyzanur ERGÜN

# İÇİNDEKİLER

<b>ÖNSÖZ</b> .....	<b>i</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>ii</b>
<b>TABLO LİSTESİ</b> .....	<b>iv</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>v</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>vi</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>BÖLÜM 1: SEZAI KARAKOÇ VE İDRİS KÜÇÜKÖMER'İN ESERLERİ VE YETİŞTİKLERİ SOSYOKÜLTÜREL ÇEVRE</b> .....	<b>8</b>
1.1. Sezai Karakoç'un Eserleri .....	8
1.2. Sezai Karakoç'un Yetiştigi Sosyokültürel Çevre .....	10
1.3. İdris Küçükömer'in Eserleri .....	12
1.4. İdris Küçükömer'in Yetiştigi Sosyokültürel Çevre .....	12
<b>BÖLÜM 2: KAVRAMSAL AÇIDAN AYDIN VE AYDININ TOPLUMSAL FONKSİYONLARI</b> .....	<b>15</b>
2.1. Aydın Nedir? .....	15
2.1.1. Aydın Kavramı Üzerine Tartışmalar .....	15
2.1.2. Aydın Tipolojisi.....	19
2.1.3. Entelektüel Kavramı Üzerine Tartışmalar .....	22
2.2. Aydın ve Entelektüelin Tarihsel Süreci.....	25
2.2.1. Geleneksel Dönemde Aydın.....	25
2.2.2. Modern Dönemde Aydın .....	27
2.3. Aydın-Din- Toplum İlişkisi .....	31
<b>BÖLÜM 3: SEZAI KARAKOÇ VE İDRİS KÜÇÜKÖMER'İN SOSYOLOJİK AÇIDAN ELE ALDIKLARI KAVRAMLAR</b> .....	<b>38</b>
3.1. Aydın-Din ve Toplum Kavramı .....	38
3.2. Batılılaşma ve Din .....	41
3.2.1. Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Batılılaşma Hareketleri Üzerine Değerlendirmeler .....	42
3.3. Siyaset ve Din.....	57
3.4. Doğu ve Batı Medeniyetleri .....	67

3.5. Sezai Karakoç ve İdris Küçükömer’de ‘Kurtuluş Ütopyası’ .....	83
3.5.1. İdris Küçükömer’in Sivil Toplum Düşüncesi.....	84
3.5.2. Sezai Karakoç’un Diriliş Düşüncesi.....	93
<b>SONUÇ.....</b>	<b>100</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>105</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>119</b>

## TABLO LİSTESİ

<b>Tablo 1:</b> Baskı Grupları.....	91
-------------------------------------	----

<b>Tezin Başlığı:</b> Türkiye’de Aydının Din Anlayışı: “Sezai KARAKOÇ ve İdris KÜÇÜKÖMER Örneği”	
<b>Tezin Yazarı:</b> Sümeyye Beyzanur ERGÜN	<b>Danışman:</b> Dr. Öğr. Üyesi Abdullah İNCE
<b>Kabul Tarihi:</b> 24/01/2019	<b>Sayfa Sayısı:</b> vi (ön kısım) + 119 (tez)
<b>Anabilim Dalı:</b> Felsefe ve Din Bilimleri	<b>Bilim Dalı:</b> Din Sosyolojisi
<p>“Türk Aydınının Din Anlayışı: Sezai Karakoç ve İdris Küçükömer Örneği” adlı bu çalışma Türk aydınının fikri serüvenini ve bu serüvenin din ile ilgili boyutunu ele almaktadır.</p> <p>1980’li yıllar Türkiye’de siyasi ve sosyal değişimin hızlı olduğu bir dönemdir. Bu yıllarda yaşanan toplumsal değişme dinin toplumsal konumunu da yeni bir inceleme alanı olarak ortaya çıkarmıştır. Türkiye’de yaşanan toplumsal değişme süreçlerinin, din algısı ve yorumunun toplumsal açıdan analizini yapmanın yollarından biri, toplumsal muhayyilenin oluşmasına katkı sağlayan “söz ustalarının” fikirlerini incelemektir. Bu çalışmada örneklem olarak iki farklı gelenekten gelen Sezai Karakoç ve İdris Küçükömer seçilmiştir.</p> <p>Bu iki fikir adamının toplumsal analizleri, din olgusuna bakışları içinden geldikleri sosyokültürel çevreden izler taşımaktadır. Bu sebeple öncelikle Sezai Karakoç ve İdris Küçükömer’in yetiştiği sosyokültürel çevre incelenmiştir. Daha sonra din sosyolojisinin ilgi alanına girecek fikirleri analiz edilmiştir.</p> <p>Çalışmanın giriş bölümünde konunun amaç, önem ve yöntemine yer verilmiştir. Birinci bölümde aydın kavramı ve aydının toplumsal işlevi ele alınmıştır. Bunun yanında aydın sınıfının toplumsal rolleri ve bu rollerin tarihsel süreçte ortaya çıkış biçimleri incelenmiştir. Çalışmanın ikinci bölümünde Sezai Karakoç ve İdris Küçükömer’in eserleri ve içinde buldukları sosyokültürel çevre ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise Sezai Karakoç ve İdris Küçükömer’in ortak olarak değindikleri konular başlıklar halinde ele alınarak karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir. Bu bölümde batılılaşmanın Türkiye’de siyasi ve toplumsal olarak etki alanının genişlediği kanaatine varılmıştır. Bu konunun izlerine ve bu duruma yönelik eleştirilere Karakoç ve Küçükömer’in eserlerinde rastlamak mümkündür. Bunun yanında Doğu ve Batı kavramlarının Türk aydınının ilgi alanına giren temel sorunlardan biri olduğu gözlemlenmiştir. Çalışmanın odaklandığı temel konu, bu iki fikir adamının bahsi geçen toplumsal sorunlara yönelik düşünce ve önerileri; dinin bu noktadaki fonksiyonuna yükledikleri anlam olmuştur. Bu bağlamda Sezai Karakoç ve İdris Küçükömer’inde ülke kurtuluşu için fikirleri bulunmaktadır. Sezai Karakoç “Diriliş” düşüncesi üzerinde dururken İdris Küçükömer “sivil toplum” düşüncesi üzerinde durmuştur. Çalışmanın sonuç bölümünde genel olarak ele alınan konuların örneklem bağlamında bir değerlendirmesi yapılmıştır.</p>	
<b>Anahtar Kelimeler:</b> Aydın, Din, Toplum, Tarihsel Süreç, Sosyokültürel Çevre	



<b>Title of Thesis:</b> Percept of Religious of Turkish Intellectual: The Sample of Sezai Karakoç and İdris Küçükömer	
<b>Author of Thesis:</b> Sümeyye Beyzanur ERGÜN	<b>Consultant:</b> Assist. Prof. Abdullah İNCE
<b>Acceptance Date:</b> 24/01/2018	<b>Number of Pages:</b> vi (front) + 119 (thesis)
<b>Department:</b> Philosophy and Theology	<b>Subfield:</b> Sociology of Religion
<p>This study, “Percept of Religious of Turkish Intellectual: The Sample of Sezai Karakoç and İdris Küçükömer” deals with the intellectual adventure of Turkish intellect and the religious part of this adventure.</p> <p>In Turkey in 1980s are a period which occurs a rapid political and social change. The social change which experienced in these years had revealed a new study case area in the position of social aspect of religion. One of the ways of making an analysis of the social change which experienced in Turkey, perception of religion and its interpretation from social aspect is examining the opinions of the “verb-masters” who contribute occurring social imagination. In this study, Sezai Karakoç and İdris Küçükömer who are coming from different traditions are chosen as sample.</p> <p>The social analyses and religious perceptions of these two intellectuals bear the stamp of the socio-cultural environment from they come. Because of that firstly, it is examined Sezai Karakoç’s and İdris Küçükömer’s socio-cultural environment where they are grown. And then, their opinions which can be accepted in the area of sociology of religion is analyzed.</p> <p>In the Introduction section of the study mentioned the purpose, significance and method of the subject. In the first section, it is dealt with the concept of intellectual and the social function of him/her. Plus, the social roles of intellectuals and the styles of occurring of this class. In the Second section it is handled with Sezai Karakoç’s and İdris Küçükömer’s works and the socio-cultural environment where they are grown. In the Third section it is evaluated the similar topics which these both intellectuals are handled title by title and these topics are compared with each other. In this section it is concluded that in Turkey Westernization’s impact area is enlarged influence wider is both socially and politically. It is possible to see trails and criticisms of this topic in Karakoç and Küçükömer’s works. Besides, it is beheld that the East and West concepts are one of the basic problems of Turkish intellectual which is handled. The focus themes of this study are the opinions and suggestions of the both intellectual concerning with mentioned social problems, and what functions is assigned to the religion concept at this point by them. Sezai Karakoç’s and İdris Küçükömer’s opinions about salvation of the country can be found in this section. Sezai Karakoç dwells on upon “Revival” idea, while İdris Küçükömer does “social society” idea. In the Conclusion section of the study, it is made a general evaluation of the handled topics in the context of sample.</p>	
<b>Keywords:</b> Intellectual, Religion, Society, Historical Process, Socio-cultural Environment	

## GİRİŞ

Aydının tarih boyu medeniyetlerin oluşması ve ilerlemesindeki kayda değer etkinliği göz önünde bulundurulduğunda aydın kavramını ele alan araştırmaların ne denli önemli olduğu kendini belli edecektir. Aydının toplumsal süreçler üzerindeki işlevini anlayabilmek, kavramın tanımı ve tarihsel yolculuğundan ziyade kavrama hayat veren isimlerin ele alınması ile mümkün olabilmektedir. Aydın, mensubu olduğu toplumun içinden geçtiği sancılı süreçleri hissedebildiği ölçüde aydın kimliğini pekiştirebilir. Türkiye özelinde ise bu süreçler ağırlıklı olarak Batılılaşma, siyasi hayat ve din etrafında şekillenmektedir.

Din sosyolojisi, din ile toplum arasındaki etkileşimi ele aldığı gibi aydının toplum üzerindeki etkisini de gözden kaçırmamalıdır. Toplumun sorunlarına sahip çıkarak çözüm için kafa yoran ve bulduğu formülleri her fırsatta dile getiren kimse, aydın olmanın hakkını verebilmiştir (Edgar, 1988: 126). Aydın kişiler, toplumların düşünce dünyası üzerindeki etkinliğini ülkemizde din sahasında da göstermiştir (Subaşı, 2016: 89). Bu durum Osmanlının çöküş dönemiyle başlamıştır. Osmanlı, çöküş dönemindeki başarısızlığını uzun zaman askeri başarısızlık olarak yorumlamıştır ve ordular eski gücüne döndüğünde devletinde eski gücüne döneceğine inanmışlardır. Bundan dolayı ilk reform girişimleri de askeri alanda yapılmıştır. Osmanlının, kurtuluşunu öncelikle askeri alandaki başarısında arama sebebi ise insanlığı İslam çatısı altında toplamaktır. Bu sebeplerle askeri alanda başlayan modernleşme hareketi, eğitim alanına sıçramıştır. Önce askeri eğitim verebilmek için subaylar getirilmiş daha sonra mühendis okulları, tıp ve fen fakülteleri kurulmuştur. Böylece eğitim sahalarına da modernleşme yayılmaya başlamıştır. Batıyı örnek alarak yetişen yerli aydınlar mevcut otoriteyi İslam'ın hâkim olduğu bir otorite olmaktan çıkarıp modern-seküler alana ait bir otoriteye dönüştürmeye çabalamışlardır (Akgül, 1999: 127).

Bütün bunların sonucu olarak Osmanlı'nın son dönemlerinde batılı tarzda eğitim alan aydınlar, dinden bağımsız bir hayatı savunurken II. Dünya Savaşı sonrasında Batı'nın eleştirilmeye başlamasıyla İslamcı ideolojinin güç kazanması, dini tekrar aydınların ilgi alanına dâhil etmiştir (Karakoç, 2015c: 23).

Bu tarihsel sürece bakıldığında Din sosyolojisi açısından aydın incelenmeye değer bir konudur. Din sosyolojisi, kapsadığı konuları daraltan düşünceler yerine genişleten düşünceleri savunmalıdır. Çünkü dinin her alanda etkili olabilecek bir fonksiyonu vardır (Kehrer, 1992: 9). Bu noktada dinin, toplumların yaşamı üzerindeki etkinliği konusunda bir nevi köprü görevi gören aydın da din sosyolojisinin konusu olmalıdır.

Bu düşüncelerden hareketle yola çıkan bu çalışmada aydın kimlikleri ile Sezai Karakoç ve İdris Küçükömer'in aydının toplumsal rolleri bağlamında ortaya koyduğu fikirler din sosyolojisinin temel konuları olan din-siyaset, din-toplum etkileşimi bağlamında ele alınmıştır. Bunun yanında değindikleri ortak konular da tespit edilerek sınıflandırılmıştır.

Üç ana bölümden oluşan bu çalışmanın birinci bölümünde Sezai Karakoç ve İdris Küçükömer'in eserleri ele alınmış ve bu iki aydının yetiştikleri sosyokültürel ortam da değerlendirmeye tâbi tutulmuştur.

İkinci bölümde ise aydın kavramı üzerine çalışılmıştır. Türkiye'de aydının oluşum süreci tarihsel olarak incelenmiştir. Aydın kesimin tipolojisi ve fonksiyonu da bu bölümde ele alınmaya çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde de Sezai Karakoç ve İdris Küçükömer'in eserlerinde değindiği ortak konulara ilişkin fikirlerden yola çıkılarak bu iki aydının fikirleri beş ana başlık altında toplanmıştır. Başlıkların belirlenme aşamasında hareket noktası, Türkiye gündeminde aydın kesimin zihnini meşgul eden düşünceler olmuştur. Söz konusu başlıklardan ilki, Batılılaşmadır. Batılılaşma, Tanzimat'tan beri aydın kesimin yoğunlaştığı konulardan biri olması hasebiyle değerlendirilmeye değer başlıca konulardandır. Bunun yanında Doğu ve Batı ülkelerinin hem kendi toplumları içinde geçirdiği karmaşık süreçler hem de genel anlamda birbirleriyle kurduğu ilişkiler, zikrettiğimiz iki aydının da çalışmalarına konu olmuştur. Tezin ele aldığımız başlıklarından biri de siyasettir. Siyaset her dönemde bütün toplumsal süreçleri etkileyecek kadar güçlü bir unsurdur. Bununla beraber hemen her aydının ülkesini kurtarmak için bir kurtuluş ideali olmuştur. Aydın, düşünce dünyasının merkezine oturttuğu fikrinin, toplumu kurtaracak olan 'o fikir' olduğuna inanır. Sezai Karakoç'un kurtuluş fikri, 'diriliş' düşüncesi çerçevesinde şekillenmiştir. O kadar ki 1960'lardan itibaren 'diriliş' kelimesi, Sezai Karakoç ile özdeşleşmiştir. İdris Küçükömer ise çalışmalarının odağına 'sivil toplumu' almıştır. İki yazarın burada bahsi geçen

konulara ilişkin fikirleri, mukayese edilmiştir. Karşılaştırma neticesinde şu hükme varılmıştır ki her ne kadar söz konusu meselelerde birbirlerinden ayrı düşünmüşlerse de temelde her ikisinin de kaygılandığı şey, Türkiye'nin geleceği olmuştur.

### **Araştırmanın Konusu**

Bu araştırmanın temel konusu, Türkiye aydınınının din anlayışıdır. Çalışmamız, değerlendirme konusu olarak Türkiye'de farklı düşünce dünyalarının temsilcisi olduklarını düşündüğümüz Sezai Karakoç ve İdris Küçükömer'in fikirlerini merkeze almaktadır. Tezin hemen her aşamasında zikrettiğimiz gibi aydın, var olan düzen içindeki sorunları ele aldığı gibi aynı zamanda toplum üzerinde bu sorunlar konusunda farkındalık kazandıran toplumsal bir aktördür. Batı'da 'intellectuel' olarak tabir edilen bu sınıf, Doğu'da tarihsel serüvenine göre 'aydın', 'münevver' gibi farklı isimlerle adlandırılmıştır.

Bu çalışma, Türkiye'de aydının düşüncelerinden yola çıkarak din pergelinde toplum hakkındaki fikirlerini anlama ve açıklama gayretiyle yazılmıştır. Batılılaşma, siyaset, Doğu ve Batı ülkelerinin durumu, kurtuluş reçeteleri, tezin aydınla ilgili kısımlarını oluşturmakla birlikte aydın tanımı ve tarihine geniş ölçüde yer verilmiştir. Sezai Karakoç ve İdris Küçükömer'in ortak olarak değindikleri konular, dönemin genel havasına da ışık tutar niteliktedir. Kısaca ifade etmek gerekirse Sezai Karakoç ve İdris Küçükömer'den yola çıkarak Türkiye'de aydın kesimin temel olarak sorun ettiği konular tespit edilmeye çalışılmıştır.

Aydınları ve onların düşünce mesailerini harcadıkları temel meseleleri ele aldığımız bu çalışmada değinmeye çalıştığımız başlıca konular şu şekildedir:

- Aydınların tanımı ve önemi nedir?
- Aydın fonksiyonu ve tipolojisi nedir?
- Sezai Karakoç ve İdris Küçükömer'in aydın kavramına bakış açıları nedir?
- Temelde Batılılaşma, siyaset, Doğu ve Batı tarihi ile aydınların bu konudaki görüşleri nelerdir?
- Bu çerçevede dinin fonksiyonu nedir? Bu iki aydın dine nasıl bir fonksiyon atfetmektedir?

## **Araştırmanın Önemi**

“Araştırma denilince kastedilen şey bilimsel araştırmadır. Bir amaca yönelik belirli aşamalar içerisinde ve bir yöntem dâhilinde yapılan çalışmalara araştırma adı verilir. Düzenli, dikkatle ve belirli esaslar dâhilinde yapılan bilimsel çalışmalar araştırmaya tipik örnek teşkil eder” (Arıkan, 2000: 23).

Din sosyolojisine belli paradigmalara sınır çiziliyor olsa da geniş bir alana hitap etmektedir. Bu çalışma din sosyolojisi literatüründe aydının toplumsal fonksiyonunu inceleyen sınırlı sayıda çalışmaya ilave olarak aydının toplumsal rolleri bağlamında Türk aydınının din-toplum, din-siyaset ilişkisine bakışını ortaya koymayı hedeflemektedir. Bu çalışmanın din sosyolojisi literatürüne katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Araştırma konusunu seçerken bizi böylesi bir çalışmaya iten birçok sebep olmuştur. Bunların başında aydının toplumsal fonksiyonu ve rolü gelmektedir. Aydın, geçmişe ışık tuttuğu gibi bugünün problemlerine çözümler üretir ve geleceği şekillendirir. Bunun yanında aydını toplumsal yapının ürettiği, dolayısıyla her dönemin aydınının, o dönemin toplumsal problemlerinin yansıması olduğu unutulmamalıdır. Bu açıdan ele alındığında ise böylesi bir çalışma bir dönemin entelektüel ilgilerinin ortaya konmasına dolayısıyla toplumsal yapının anlaşılmasına katkı sağlar. Bu sebeple aydının incelemeye konu olmak bakımından değeri epey yüksektir. Kavramın etkilerini incelemek için belirlediğimiz iki isimden ilki olan Sezai Karakoç, İslamcı denilebilecek aydın sınıfı kategorisinde değerlendirilmektedir. Diğer isim ise sosyalist bir aydın olmakla birlikte sağa karşı ılımlı fikirleriyle tanınan İdris Küçükömer'dir. Bütün bu sebeplerden dolayı eksiklikleri olmakla beraber ele aldığımız konunun alana dair bir boşluğu kapatacağı kanaatindeyiz.

## **Araştırmanın Amacı**

Araştırmanın temel amacı, aydın kavramı ve aydının temel fonksiyonlarına değindikten sonra Sezai Karakoç ve İdris Küçükömer'in ortak olarak ele aldıkları konulara dair yaklaşımlarını saptamaktır. Bununla beraber din-toplum ilişkisi, din-siyaset ilişkisi ve kurtuluş ütopyalarına dair fikirlerin neler olduğunu belirlemek ve bu konulara dair özgün fikirlerini ortaya koymaktır.

Bu araştırma, bizim için geçmişe ışık tutmakla kalmayacak bugünün de hangi temeller üzerine oturduğunu görmemize yardımcı olacaktır. Bu sebeple sosyal bilimler alanında böyle tezlerin yaygınlaşması oldukça önemlidir.

### **Araştırmanın Metodu**

Bu çalışmada Sezai Karakoç ve İdris Küçükömer'in görüşleri incelenip vasıflama yani gözlem metodu kullanılarak başlıklandırılmıştır. Daha sonra karşılaştırma metodu uygulanarak bu iki aydının görüşleri belirli başlıklar altında mukayese edilmiştir. Karşılaştırma, “sosyolojik analiz ve açıklamalara girişen bir kimseye belli bir veriyi kontrol etmek, çözümlene gibi onun belirli, somut ve genel unsurları çıkarmak imkânını veren bir usuldür” (Günay, 2012: 84). Özellikle sosyoloji alanındaki çalışmalarda verileri kontrol etmek ve çözümlene yapabilmek için en önemli yoldur. “Din sosyolojisi, araştırdığı olayların özelliklerini anlayabilmek, genellemelere gidebilmek için, onu başka zaman ve yerlerde ortaya çıkan olgularla karşılaştırmak zorundadır” (Bayyigit, 2013: 15).

Hemen her tezde kullanılan ve sosyal bilimlerin en çok başvurulan bir diğer tekniği olan açıklama tekniği de bu çalışmada kullanılan teknikler arasında yer almıştır. Nitekim “vasıflayıcı sosyoloji ve bağlı olarak yapılacak olan tarihi, etnoloji ve istatistik karşılaştırmalar bir açıklama ve değerlendirmeye sonuçlanmalıdır. Olayların dışı ait formlarından mana dolu tüm ve bütünlere nüfuz etmek demek olan anlayış ve onlar arasında sebep-netice bağı kurmak demek olan açıklama ve yorum (tefsir) birçok önemli sonuçlara erişmeyi mümkün kılar” (Günay, 2012: 86). Vasıfladığımız ve karşılaştırdığımız metinleri açıklamamız metni daha anlamlı kılacaktır. Bunu objektif bir düzlemde yapmaya ve böylece tezin güvenilirliğini artırmaya gayret gösterdik.

### **Araştırmanın Evren ve Örneklemi**

“Bir alan araştırmasında kısaca araştırma yapılacak problem alanının tamamına evren denir... Denenmek veya bilgi alınmak üzere evrenin içinden seçilen örnek gruba örneklem denir.” (Cebeci, 1997: 33).

Araştırmanın evrenini ‘aydın’ kavramı oluşturmaktadır. Aydın kapsayıcılığı itibariyle oldukça geniş bir alanda ele alınabilmektedir. Örneklemi ise Sezai Karakoç ve İdris

Küçükömer'dir. Bunun yanı sıra aydını etkileyen faktörler de tezde örneklem olarak zikredilebilmektedir.

### **Araştırmanın Literatürdeki Yeri**

Bilindiği gibi din sosyolojisi, dinin toplumla ilişkisini karşılıklı olarak incelemektedir. Aydınlar da değişen dünyada sosyal problemleri kendi pencerelerinden yeniden analiz etmektedir. Din kavramı da bu problemler arasındadır. Zira dinin sosyolojik bağlamı ve dindarlık biçimleri değişmektedir. Dindar kişiyi simgeleyen sadece sarık, cübbe vb. şeyler değildir. Dindarlık yeni bağlamlarda üretilmeye devam etmektedir. Dolayısıyla aydınlar da değişen dindar tiplemesini kendi içinde revize etmektedir (Ocak, 1990: 83-84). Din, toplum üzerinde birtakım değişikliklere sebep olduğu gibi toplumsal yapıda din üzerinde etkili olmaktadır. Din ve toplum arasında gelişen bu çift yönlü ilişkiyi aydınların da görmesi ve değerlendirmesi gerekmektedir (Wach, 1990: 9).

Din-toplum ilişkisi ele alındığında toplumsal değişimle din arasında vazgeçilmez bir ilişkinin var olduğu görülmektedir. Bu ilişki olumlu ya da olumsuz sonuçlar doğurabilmektedir. Dinin değişim karşısındaki duruşu en çok dindar sınıfı etkilemektedir. Dindarlık algısı, din algısının değişimine paralel olarak değişmektedir. Buna bağlı olarak toplumu inceleme konusu yapan aydınlar, bu olguları yeni ortaya çıkan bağlamlarda yeniden yorumlamaktadır. Din sosyolojisi de dini statik bir bakış açısıyla değil dinamik bir olgu olarak incelemektedir. Bu sebeple değişen din anlayışları, dini yaşam tarzları kısaca dinin değişen toplumsal yapıda yeniden yorumlanması din sosyolojisinin temel inceleme alanlarını oluşturmaktadır. Aydın ise bu değişimi gözlemleyip değişen dünyaya yeniden yorumlamaktadır. Böylece aydın ve din sosyolojisi alan olarak kesişme noktasında bulunmaktadır. Bu anlamda din sosyolojisinin inceleme alanına büyük katkı sağlamaktadır. Bütün bunlar ışığında din sosyolojisi literatürü, aydın hakkında yapılan çalışmalara ihtiyaç duymaktadır (Bayyığıt, 2013: 133).

Din sosyolojisi literatüründe aydın kavramı bağlamında hazırlanmış çalışmaların az sayıda olduğu görülmektedir. Bu çalışmanın ortaya çıkmasında bize ilham veren Subaşı'nın "Türk Aydınının Din Anlayışı" adlı çalışması bu alanda dikkat çeken çalışmalardan biridir (Subaşı: 1996).

Bunun yanında “Kosovalı Aydının Din Anlayışı” da bu alanda yapılmış önemli bir çalışmadır. 2013 yılında doktora tezi olarak yapılan bu çalışma, aydını merkez alarak Kosova aydınını birçok örneklem üzerinden değerlendirmiştir (Gashi: 2013).

Aydına farklı bir bakış açısıyla yaklaşan “Kadın ve Kamu: Türkiye’de Aydın Kadınlara göre Din ve Kamu” başlığıyla Mustafa Tekin ise çalışmanın merkezine aydın kadınları koymuştur (Tekin: 2004).

Bu çalışmaların her biri, kendi içinde aydını konu almakla birlikte din sosyolojisi literatürü açısından yeterli olmadığı aşıkardır. Çünkü aydın, birçok bağlamda değerlendirilmesi gereken ve toplumsal süreçlere etki eden bir kavramdır. Biz aydının böylesi bir yaklaşımla ele alınmasına şiddetle ihtiyaç olduğunu düşünmekteyiz.



## **BÖLÜM 1: SEZAI KARAKOÇ VE İDRİS KÜÇÜKÖMER'İN ESERLERİ VE YETİŞTİKLERİ SOSYOKÜLTÜREL ÇEVRE**

### **1.1. Sezai Karakoç'un Eserleri**

- 1) Alinyazısı Saati, Diriliş Yayınları, İstanbul 1998.
- 2) Allah'a İnanma ve İnsanlık, Diriliş Yayınları, İstanbul 1970.
- 3) Armağan: Fuzuli'nin Hakikat-üs Suada'sından Uyarlama, Diriliş Yayınları, İstanbul 1997.
- 4) Ateş Dansı, Diriliş Yayınları, İstanbul 1998.
- 5) Ayinler; Çeşmeler, Diriliş Yayınları, İstanbul 1998.
- 6) Batı Şiirlerinden, Diriliş Yayınları, İstanbul 1995.
- 7) Çağ ve İlham 1, Diriliş Yayınları, İstanbul 1987.
- 8) Çağ ve İlham 2, Diriliş Yayınları, İstanbul 1987.
- 9) Çağ ve İlham 3, Diriliş Yayınları, İstanbul 1987.
- 10) Çağ ve İlham 4, Diriliş Yayınları, İstanbul 1987.
- 11) Çağdaş Batı Düşüncesinden Çeviriler, Diriliş Yayınları, İstanbul 1997.
- 12) Çıkış Yolu: Kutlu Millet Gerçeği: Dört Meydan Konuşması, Diriliş Yayınları, İstanbul 2003.
- 13) Çıkış Yolu: Ülkemizin Geleceği İki Konferans, Diriliş Yayınları, İstanbul 2003.
- 14) Diriliş Muştusu, Diriliş Yayınları, İstanbul 1980.
- 15) Diriliş Neslinin Amentüsü, Diriliş Yayınları, İstanbul 1998.
- 16) Dirilişin Çevresinde: Yazılar, Diriliş Yayınları, İstanbul 1998.
- 17) Düşünceler 1, Diriliş Yayınları, İstanbul 1995.
- 18) Düşünceler 2, Diriliş Yayınları, İstanbul 1995.
- 19) Edebiyat Yazıları 1, Diriliş Yayınları, İstanbul 1997.
- 20) Edebiyat Yazıları 2, Diriliş Yayınları, İstanbul 1997.
- 21) Edebiyat Yazıları 3, Diriliş Yayınları, İstanbul 1997.
- 22) Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi 1, Diriliş Yayınları, İstanbul 1995.
- 23) Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi 2, Diriliş Yayınları, İstanbul 1995.
- 24) Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi 3, Diriliş Yayınları, İstanbul 1995.
- 25) Gün Doğmadan: Şiirler, Diriliş Yayınları, İstanbul 2003.
- 26) Gündönümü, Diriliş Yayınları, İstanbul 1995.

- 27) Günlük Yazılar 1: Farklar, Diriliş Yayınları, İstanbul 1997.
- 28) Günlük Yazılar 2:Sütun, Diriliş Yayınları, İstanbul 1989.
- 29) Günlük Yazılar 3: Sur, Diriliş Yayınları, İstanbul 1996.
- 30) Günlük Yazılar 4: Gün Saati, Diriliş Yayınları, İstanbul 1986.
- 31) Hızır ile Kırk Saat, Diriliş Yayınları, İstanbul 1998.
- 32) Hikâyeler 1: Meydan Ortaya Çıktığında, Diriliş Yayınları, İstanbul 1979.
- 33) Hikâyeler 2: Portreler, Diriliş Yayınları, İstanbul 1988.
- 34) İnsanlığın Dirilişi, Diriliş Yayınları, İstanbul 1987.
- 35) İslam, Diriliş Yayınları, İstanbul 1997.
- 36) İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü, Diriliş Yayınları, İstanbul 1974.
- 37) İslam'ın Dirilişi, Diriliş Yayınları, İstanbul 1967.
- 38) Kıyamet Aşısı, Diriliş Yayınları, İstanbul 1995.
- 39) Körfez Şahdamar Sesler, Diriliş Yayınları, İstanbul 1998.
- 40) Körfez: Şiirler, Diriliş Yayınları, İstanbul 1959.
- 41) Leyla İle Mecnun, Diriliş Yayınları, İstanbul 1998.
- 42) Mağara ve Işık: Dağ Çağrısı- Hazreti Yusuf'un Düşü Ruhun Dirilişi, Diriliş Yayınları, İstanbul 1969.
- 43) Makamda, Diriliş Yayınları, İstanbul 1995.
- 44) Mehmet Akif, Diriliş Yayınları, İstanbul 1968.
- 45) Mevlana, Diriliş Yayınları, İstanbul 1996.
- 46) Piyesler, Diriliş Yayınları, İstanbul 1988.
- 47) Ruhun Dirilişi, Diriliş Yayınları, İstanbul 1995.
- 48) Sesler: Şiirler, Diriliş Yayınları, İstanbul 1968.
- 49) Sur, Diriliş Yayınları, İstanbul 1975.
- 50) Sütun 1, Diriliş Yayınları, İstanbul 1969.
- 51) Sütun 2, Diriliş Yayınları, İstanbul 1969.
- 52) Şahdamar, Diriliş Yayınları, İstanbul 1962.
- 53) Taha'nın Kitabı, Diriliş Yayınları, İstanbul 1968.
- 54) Taha'nın Kitabı: Gül Muştusu, Diriliş Yayınları, İstanbul 1998.
- 55) Tarihin Yol Ağzında: İki Röportaj, Diriliş Yayınları, İstanbul 1996.
- 56) Unutuş ve Hatırlayış, Diriliş Yayınları, İstanbul 1996.
- 57) Üç Kaside, Diriliş Yayınları, İstanbul 1967.

- 58) Varolma Savaşı, Diriliş Yayınları, İstanbul 1997.
- 59) Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı 1, Diriliş Yayınları, İstanbul 1996.
- 60) Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı 2: Başyazılar, Diriliş Yayınları, İstanbul 1996.
- 61) Yazılar 1: İslam, Diriliş Yayınları, İstanbul 1967.
- 62) Yitik Cennet, Diriliş Yayınları, İstanbul 1979.
- 63) Yunus Emre, Diriliş Yayınları, İstanbul 1965.
- 64) Zamana Adanmış Sözler, Diriliş Yayınları, İstanbul 1998.
- 65) Monna Rosa: İlk Şiirler, Diriliş Yayınları, İstanbul 1998.

## **1.2. Sezai Karakoç'un Yetiştığı Sosyokültürel Çevre**

Hatıralar kitabında annesinin verdiği bilgilere göre 1933 yılının Mayıs ayında doğan ancak resmi kayıtlara 22 Ocak 1933 doğumlu olarak geçen Sezai Karakoç, şair, yazar ve düşünürdür. Doğum yeri, Osmanlılar döneminde “Osmaniye” olarak bilinen Diyarbakır iline bağlı Ergani’dir. Babasının işi dolayısıyla çocukluğu Ergani, Maden, Dicle ilçelerinde geçen Sezai Karakoç, 1938 yılında ilkokula başlamadan önce 3 ay ihtiyat sınıfında (ilkokul öncesi) eğitim görmüştür. Okumayı erkenden öğrendiği için kısa bir sınavdan sonra 1.sınıfa alınmıştır. 1944 yılında ilkokulu bitirmiş; parasız yatılı sınavlarını kazandıktan sonra da ortaokulu okumak için Maraş’a gitmiştir. Ortaokul yıllarında Necip Fazıl Kısakürek tarafından çıkarılan Büyük Doğu Dergisiyle tanışmıştır. 1947’de lise öğrenimi için Gaziantep Lisesi’ne kaydını yaptırmıştır. 30 Kasım 1949 yılında Sezai Karakoç’un ilk defa Gaziantep’te çıkan Dernek Mecmuası’na yazdığı “Ana-Oğul” şiiri müstear ismiyle (Mehmet Leventoğlu) yayınlanmıştır. Sezai Karakoç’un lise yılları, okumak, yazmak ve düşünmekle geçmiştir. Karakoç kendini denemek için Mehmet Leventoğlu müstear ismiyle Büyük Doğu dergisine bir şiir göndermiştir. Gönderdiği şiir “Dergiye gelen üç yüz şiirin arasından seçilerek yayınlanmıştır” diye bir notla basılmıştır. 1950 yılında Ankara Siyasal Bilgiler Fakültesi’ni kazanmıştır. 1952 yılının başlarında iken meşhur “Mona Rosa” şiirinin ilk bölümünü yazmış ve şiiri arkadaşları tarafından çok beğenilmiş; 1952 yılında Hisar dergisinde Sezai Karakoç imzasıyla yayınlanmıştır. 1955 yılında fakülteden mezun olduktan sonra İstanbul’da maliye müfettişi olarak göreve başlamıştır. 1957 yılında ise “İkinci Yeni” akımının yayın organı durumunda olan Pazar Postası’na yazılar yazmaya başlamıştır. Muzaffer Erdost, Cemal Süreya, İlhan Berk de aynı dergide yazılar yazmışlardır. Bu topluluğa “Mahşerin Dört Atlısı” ismi takılmıştır.

1959 yılının başlarında İstanbul Gelirler Kontrolörlüğü görevine başlamıştır. 1959 yılında Kül yayınlarından ilk şiir kitabı yayımlanmıştır. 1960 darbesinden hemen önce Diriliş dergisini çıkarmaya başlamış fakat iki sayı yayımlandıktan sonra darbe nedeniyle basımlar kesintiye uğramıştır. Böylece ileride pek çok gencin ufkunu açacak olan Diriliş, iki sayı da olsa basılmıştır. 1960 yılında askere giden Sezai Karakoç, askerliğini yedek subay olarak 18 aylık bir sürede tamamlamıştır. 1961 yılının sonlarında Gelirler Kontrolörlüğü görevine devam etmiştir. 1963 yılının son günlerinde “Yeni İstanbul” gazetesinde “Karakoç” imzasıyla “Farklar” sütununda günlük yazılar yazmaya, yani fıkra yazarlığına başlamıştır. Fıkra yazarlığı uzun sürmeyen Sezai Karakoç 1964 yılında önce Maraş’a ardından Kilis’e görevli olarak gönderilmiştir. Sezai Karakoç Maliye Bakanlığı’na karşı mecburi hizmetini tamamlamıştır. Peygamberimizin bir hadisini hayatına harfiyen uygulamak fikrini benimsemiştir ve “Müftüler sana fetvayı verseler dahi, sen kendi nefesine ve kendi vicdanına danış” demiştir (Müsned, 1, 194). Karakoç bu noktada entelektüel faaliyetlerine zaman ayıramadığı için 1965 yılında resmî görevinden ayrılmıştır. Memuriyetten sonra kendini yazmaya veren Sezai Karakoç, Diriliş’te yayınladığı makalelerini, İslam’ın Dirilişi ve İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü isimle iki kitapta toplamıştır. Daha önce makaleler şeklinde yayımlanan “İslam”, “Farklar” ve “Dirilişin Çevresinde” adlı üç eserini bir araya getirerek “Yazılar” adıyla tek bir kitap halinde basılmıştır. 1967 yılında “İslam’ın Dirilişi” isimli kitabı mahkeme kararıyla toplatılmıştır. Sezai Karakoç’a Türkiye’nin önemli düşünürlerinden destekler gelmiştir. Böylece İslam’ın Dirilişi isimli kitap daha önce tanınmış olsa da Karakoç’un değerli bir düşünür olduğu ülke çapına yayılmıştır. Özellikle kitapta yer alan “İstanbul başkent olmalıdır” önerisi laik ve sol kesimleri bir hayli rahatsız etmiştir. “Yazılar”dan da altı ay hapis cezasına çarptırılan Karakoç’un bu cezası paraya çevrilmiş ve ertelenmiştir. 1974 yılında çıkan genel aflla Sezai Karakoç için verilen mahkûmiyet ve sürgün cezaları ortadan kalkmıştır. 1967 de Sabah Gazetesinde “Sütun” başlığı altında köşe yazıları yazmaya başlamıştır. 1973 yılında mesleğine geri dönerek Ankara’da Gelirler Kontrolörü olmuştur. Gönlündeki İstanbul sevgisinden dolayı tayinini İstanbul’a aldirmek istemiştir. Fakat biraz onur ve gurur meselesi yapıp bu konuyu genel müdürle konuşamadığı için istifa edip İstanbul’a geri dönmüştür. 1974’te Milli Gazete’de yaklaşık iki ay “SUR” köşesinde yazılar yazan Sezai Karakoç, tekrar Diriliş dergisini çıkarabilmek için Milli Gazete’den ayrılmıştır. 1974’ten 1978’e kadar maddi imkânsızlıklar nedeniyle

zaman zaman kesintiye uğrasa da Diriliş dergisini mümkün olduğunca yayımlamaya çalışmıştır. Bu dönem içinde kitaplar çıkarmış, bazı kitapların yeni baskıları yapılmış ve kendisi açısından oldukça yararlı bir dönem geçirmiştir. Sezai Karakoç, son olarak 1983 ile 1992 arasında yüz otuz üç sayı çıkardığı Diriliş dergisine son noktayı koymuştur. 1992’de Diriliş dergisiyle birlikte Sezai Karakoç’un yazı faaliyetleri de aksamıştır. 1990 yılında Diriliş Partisi’ni kuran Sezai Karakoç güncel olaylarla ve politikayla yakından ilgilenmeye başlamıştır. Üst üste iki seçime girmediği gerekçesiyle Diriliş Partisi’nin 1997 yılında Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılması üzerine 2007 yılında Yüce Diriliş Partisi’ni kurmuştur. Partinin genel başkanlığı görevini halen devam ettirmektedir. (Bkz. Diclehan, 2015; Bıyıklı, 2013; Baş, 2008’in eserlerindeki Karakoç’un biyografilerinden faydalanılmıştır.)

### **1.3. İdris Küçükömer’in Eserleri**

- 1) Anılar ve Düşünceler, Bağlam Yayınları, İstanbul 1994.
- 2) Cuntacılıktan Sivil Topluma, Bağlam Yayınları, İstanbul 1994.
- 3) Düzenin Yabancılaşması: Batılaşma, Ant Yayınları, İstanbul 1969.
- 4) Halk Demokrasi İstiyor Mu, Bağlam Yayınları, İstanbul 1994.
- 5) İktisat İlkelerine Yeniden Bakış, Sermes Matbaası, İstanbul 1972.
- 6) Japon Kalkınması ve Türkiye, Gerçek Yayınları, İstanbul 1966.
- 7) Sivil Toplum Yazıları, Bağlam Yayınları, İstanbul 1994.
- 8) İktisat İlkeleri Üzerine: İktisada Giriş, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1967.
- 9) Bağımsızlık Sorunu, Eğitim Bürosu Konferansları, İstanbul 1966.

### **1.4. İdris Küçükömer’in Yetiştği Sosyokültürel Çevre**

İktisatçı, yazar ve düşünür olan İdris Küçükömer, 1925 yılında Giresun’da doğmuştur. İlk ve ortaokulu Giresun’da okuduktan sonra liseyi Trabzon’da yatılı olarak okumuştur. Babasını küçük yaşta kaybeden Küçükömer, yoksul bir ailede yetişmiştir. Liseden sonra bir süre üniversiteye gidecek maddi imkân bulamamış; yedek subaylığa çağrılana kadar karayolları inşaatlarında çalışmıştır. Hatta asker arkadaşı M. Servet Bilgi Bey, Küçükömer’in liseden sonra bir ara oyunculuk eğitimi almak için Amerika’ya gitmeyi düşündüğünü sonra vazgeçtiğini anlatmıştır. 1945-1947 yılları arasında Gelibolu Muharebe taburunda askerliğini yedek subay olarak yapmıştır. Askerden terhis olduktan

sonra İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi'nde lisans eğitimi almıştır. İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi'nde doktora eğitimini tamamlamış ve doçent olmuştur. Profesörlük için fakülte kurulundan kabul almasına rağmen Üniversite Senatosu bu kararı iptal etmiştir. İdris Küçükömer, karara itiraz etmek üzere Danıştay'da açtığı davayı kazanmasına rağmen Rektörlükçe profesörlüğü 1976 yılına kadar onaylanmamıştır. Ant ve Yön dergilerinde yazdığı yazılarla tanınmıştır. Ülke meseleleri hakkında derinlemesine düşünmüş ve Türkiye'nin toplumsal tarihine ilişkin düşüncelerini Sencer Divitoğlu ve Selahattin Hilav başta olmak üzere arkadaşlarıyla paylaşmıştır. 1960 darbesinden sonra katıldığı programlarda da sıkça düzenin değişeceğinden bahsetmiştir. Vaktinin büyük bölümünü ise Cağaloğlu'ndaki Sosyalist Kültür Derneği'nde geçirmiştir. 1960'da bir kısım aydın sivil oluşum için bir araya gelmiş ve İdris Küçükömer de sosyalist düşünceye sağlıklı adımların atılması düşüncesiyle buna tereddütsüz bir şekilde destek vermiştir. Türkiye İşçi Partisi'ne bu şekilde girmiş; ilerleyen yıllarda partinin bilim kurulunda da görev almıştır. Küçükömer'in yaşantısında hocalığının ayrı bir yeri vardır. Öğrencileriyle yakın ilişkiler kurmuş, sohbet etmiş, beraber vakit geçirmiş, forumlarda tartışmıştır. Öğrencileriyle fakülte bahçesinde halay çekecek kadar da onlara yakın davranmıştır. 1960 yılında yayınlanan "Düzenin Yabancılaşması: Batılılaşma" kitabı, o dönemin Türkiye'sinde ses getirmiştir. Ezber kalıpların dışında düşünmeye çalışmış; genel geçer tarihten ziyade tarihe yeniden bakıp geçmişi yeniden değerlendirmeyi tercih etmiştir. Osmanlı'dan Cumhuriyete geçiş dönemi ile Türkiye'nin kapitalist sistemle bütünleşme sürecine değinmiştir. "Türkiye Batılılaşamaz" diyerek başladığı kitabında oldukça güçlü bir dil kullanmıştır. En çok üzerinde durduğu konulardan biri ise Türkiye'de sivil toplumun gelişmesi olmuştur. Türkiye'de cuntacılığın yoğun olduğu dönemde sivil toplumu kurmak için gayret göstermiştir. "Sermaye kesimi, çağdaş bir sivil toplum oluşturulmasını istemez. Onlar için halkın yığınlarından oluşması çok daha yararlıdır. Halkın yığınlaşması militanlık getirir, bu ise sivil aralıkları yok eder" sözlerini sıklıkla dile getirmiştir. Eleştiriye çok açık biri olup "Biz, hocalarımızı eleştiriyle başladık" diyerek öğrencilerine de düşünme ve sorgulama tavsiyesinde bulunmuştur. Sosyalist gençlere verdiği şu öğütler, onun fikir hayatını anlamak açısından önemlidir: "Fabrikalara, köylere sırtınızda parka, elinizde Atatürk'le gitmeyin, mitinglere, kızlar mini etek, erkekler uzun saç ile katılmasın, özentiden vazgeçip kendi kimliğinizi bulun, Müslümanlara alışlagelmiş gericilik yakıştırmamasından vazgeçin, yerine

getiremeyeceğiniz vaatte bulunmayın, bulunduğunuz vaadi de yerine getirin, çeviri kitaplar yanılabilir imkânı olanlar dil öğrensin.”

1980 yılında emekli olmuştur. Eşi Meral Küçükömer Hanım’dan Mehmet Şakir ve Ahmet isminde iki oğlu vardır. 5 Temmuz 1987’de İstanbul’da vefat etmiştir. Vefatından sonra Ant, Yeni Gündem, Toplum ve Bilim Dergileri ve Adalar Gazetesi için yazdığı makalelerden derlenen “Sivil Toplum Yazıları” kitabı; Yön ve Ant dergisi yazılarından oluşan “Cuntacılıktan Sivil Topluma” kitabı, İdris Küçükömer’in tuttuğu notlardan “Halk Demokrasi İstiyor Mu?” kitabı ve vefatı üzerine eşi Meral Küçükömer Hanım’ın İdris Bey’i tanıyan arkadaşlarına onunla ilgili birkaç söz yazmaları yönündeki isteğine geri dönüşlerden oluşan “Anılar ve Düşünceler” kitabı mevcuttur.

Can Yücel’in arkadaşının vefatı üzerine kaleme alınan “Anılar ve Düşünceler” kitabının ilk kısmında yer verdiği şiirinin ilk dördlüğü şu şekildedir:

İdris adam mıydı? Yoo!  
İdris bir bilim adamıydı.  
İdris insan mıydı? Yoo!  
İdris insan bir insandı.

Bu şiir, İdris Küçükömer’in, çevresi tarafından saygı duyulan biri olduğunun göstergesidir (Ankara Kültür ve Turizm Bakanlığının Anma ve Armağan dizisinde İdris Küçükömer adlı çalışmadan ve Küçükömer’in Anılar ve Düşünceler adlı kitabından yararlanılmıştır).

## **BÖLÜM 2: KAVRAMSAL AÇIDAN AYDIN VE AYDININ TOPLUMSAL FONKSİYONLARI**

### **2.1. Aydın Nedir?**

#### **2.1.1. Aydın Kavramı Üzerine Tartışmalar**

“Toplum, belli bir toprak parçası üzerinde birlikte yaşayan, temel toplumsal gereksinimlerini karşılamak için çeşitli gruplar şeklinde bir araya gelerek işbirliği yapan, ortak bir kültüre bağlı, ayrı bir kimliği ve sürekliliği olan insanların oluşturduğu bütüne denir” (Kirman, 2004: 231).

“Tabakalaşma, bir toplumu oluşturan bireylerin ırk, zenginlik, statü, güç, eğitim durumu ve meslek açısından çeşitli hiyerarşiler içine girmeleriyle toplumsal düzeyde bölünmelerine denir” (Kirman, 2004: 221). Giddens’a göre ise “Tabakalaşma, farklı insan grupları arasındaki yapılaşmış eşitsizlikler olarak tanımlanabilir” (Giddens, 2000: 256).

Birbirlerinden farklı işler yapan insanlar, farklı zümrelerde bir araya gelmiş ve böylece dünya tarihi boyunca kendi içinde sınıf temelli bir tabakalaşma meydana getirmişlerdir. Bu durum, bilgiyi elinde bulunduran sınıf için de geçerlidir. Dünya tarihinde her toplumda bilgi, belli bir kesimin elinde bulunmuştur. İnsanlar, içinde buldukları çağa göre bilgi birikimleri esas alınarak farklı zümrelere dâhil edilmişlerdir. Durduğu nokta itibariyle her dönemde kendisini halktan ayıracak özelliklere sahip olan aydının toplum içindeki konumu eski çağlarda büyücü veya şaman, ortaçağda rahip, İslam dünyasında âlim, yeniçağda gazeteci veya profesörlerin konumuna denktir (Aydın, 2005: 46). Nitekim Kur’an-ı Kerim’de ulu’l-emr olarak ifade edilen kavramda İslam toplumlarının önderlerinden bahsetmektedir (Nisa suresi, 59).

Osmanlıda da fikir adamlarını ifade eden farklı kategoriler bulunmaktadır. Bunlardan bazıları; Âlim, Arif ve Hâkim’dir. Her birinin toplumsal fonksiyonu birbirinden farklıdır. Âlim, beşeri bilimlerle dini ilimlerin resmi yönünü bilen kişidir. İlim ve marifet sahibi olarak bilgiye ulaşır. Bugünün aydını âlimin torunu olarak görülmüştür. Hâkim, metafizik bilgiye de sahip olan kişidir. Metafizik bilgiye sahip olabilmesi yönüyle aydın kesimden ayrılmıştır. Arif ise keşf ve ilham yoluyla bilgi edinen kişidir. Bilgi edinme yolu itibariyle aydından farklı bir konumdadır (Karlığa, 1993: 13).



Osmanlı devletinde ulema kavramı da fikir dünyasını ifade eden kavramlardan biridir. Ulema, ilmiye sınıfı olarak kabul edilen sınıfsal bir yapıdır. Rejim değişikliği ile birlikte dini otoriteyi destekleyen bir sınıf olarak tanımlanan ulema sınıfı, devlet desteğinin kaybolmasıyla misyonunu kaybetmiştir. Nitekim sahte ulema kavramı da devlet desteğinin kaybolmasıyla yani meşrutiyetle birlikte ortaya çıkmıştır. Rejim değişikliği sebebiyle kurumsal otoritesini kaybeden ulema toplumsal fonksiyonlarını da terk etmek zorunda kalmıştır (Berkes, 1988: 172).

Osmanlıda aydın kavramı yerine kullanılan Münevver teriminin ise etimolojik kökeni nur-ışık anlamındaki kelimeye dayanmaktadır. Bu kelime, aydınlanmış ve aydınlatılmış manasına gelmektedir (Arslan, 2002: 201). Aydın, kelime olarak düşünüldüğünde münevver kelimesinin günümüzdeki ifade ediliş şekli olduğu da söylenebilir. Bu, 18.yüzyılın aydınlanma anlayışıyla ilişkilidir ve aydınlanma felsefesinden ortaya çıkan bir aydınlanma fikridir (Erdoğan, 2011: 35). Bu sebeple bugün “Efkârü'l-Münevver Ashabi” terimine karşılık aydın kullanılmıştır (Meriç, 1983a: 133).

Tanzimat dönemiyle başlayan batılılaşma hareketleri fikir dünyasına da yansımıştır. Bu yeni bir epistemik cemaat oluşturmuştur. “Klasik ve İslami epistemik cemaat.” Birbirinden radikal şekilde farklı olan bu iki epistemik cemaat Tanzimat ile belirginleşmiştir. İslami epistemik cemaatin içinde ulema ve tekke mensupları gibi dine yakın olan sınıflar bulunmaktadır. Klasik epistemik cemaat içinde ise günümüzde aydın ve entelektüel olan kişilerin ataları bulunmaktadır (Arslan, 1992: 131). Tanzimat ile birlikte Osmanlı, batı dünyasına kapılarını açmıştır. Âlimin referansları öncelikle dini metinler aydının referansları ise felsefe, sosyoloji ya da batılı kaynaklardır. Bu sayede bilgiyi elinde bulunduran aydın sınıf, batıdan gelen yeniliklere de kapılarını açmıştır. Âlim olarak bilinen ve duruşu dine yakın olan bu sınıf, yerini bugün aydın olarak tanımlanan sınıfa bırakmıştır. Modernleşme ve batılılaşma etkisinde kalan Osmanlı aydını kimliğini bırakıp yerine batının ona kazandırdığı kimliği benimsemeye başlamıştır (Subaşı, 2016: 72).

Aydın kavramını tanımlamaya çalışan sosyologlar kullandıkları yöntem ve benimsedikleri bakış açısına göre farklı sonuçlar ortaya koymuşlardır. Aydının neye göre tanımlanacağı önemli bir sorudur: Eğitim düzeyine göre mi yoksa toplumda edindiği yere göre mi tanımlanır? Aydın denilince bu sıfatın içine akademisyen, bürokrat, gazeteci,

mühendis, avukat hepsi girebilir. Bu insanların ortak bir eğitimi yoktur. Ortak konularda uzman değillerdir. Bu pencereden bakıldığında aydın tanımlaması, her mesleğin kendi içinde uzman konumunda olan kişisi için de kullanılabilir. Aydın tanımının belirlenmesinde aydını halktan ayıran özellikler belirleyicidir. Aydın kimse halktan ayrışırken bunu halkta olmayan özelliklerin kendisinde var olmasıyla yapar. Fakat birini aydın olarak tanımlayabilmek için konmuş kişisel ve toplumsal ölçütler vardır. Bu sebeple her toplumun aydın kişiyi analiz etme biçimi farklıdır ve bunu belirlemek kolay değildir (Aydın, 2005: 47-48). Aydına hangi pencereden bakarsak bakalım varılabilecek tek ortak yargı, aydının bilgi ve düşünceyle ayrılmaz bir bağının olduğudur (Belge, 1983: 122).

Yukarıda da belirtildiği üzere aydın kavramı yerine âlim, bilgin, mütefekkir veya münevver gibi dilimizde kullanılan birçok kelime bulunmaktadır. Fakat bu kelimeler Türkçeleştirilerek yerine aydın kelimesi kullanılmaya başlamıştır (Hatemi, 1998: 13). Münevverin aydın olarak adlandırılması ise 1920’li yıllardan itibaren karşımıza çıkan bir durumdur (Naci, 1995: 182).

Aydına yönelik bakış açısında iki görüş öne çıkmaktadır. İlk görüşe göre; aydınların bağımsız oldukları ifade edilirken (elit, seçkin, toplum üstü), ikinci görüşü savunan kesime göre her toplumsal grubun ve buna paralel olarak fikrin, kendine has bir aydın sınıfı vardır. İlk kısımda yer alan sınıf, belli kalıpları soyutlaştırmış ve bu kişileri toplumda sıradan birinin erişemeyeceği sıfatlarla donatmıştır. Bu tanım anlam kapalılığından ötürü yeni tanımlara ihtiyaç duymaktadır. Bu yeni aydın tanımındaki aydınlarinsa sosyal bir sınıfa dâhil olmamaları vurgulanmıştır. Yeni tanımlama biçimi, aydını tanımlarken belli bir zümreye dâhil etmiştir. Bu süreçten sonra aydınlar, mensup oldukları dünya görüşüne göre “devrimci aydın”, “muhafazakâr aydın”, “bürokrat aydın” “islamcı aydın” “solcu aydın” şeklinde tanımlanmıştır. Bu tanımlamalardan anlaşılıyor ki aydın konusunda belli bir tanım mevcut değildir (Meriç, 1980b: 16; Şan, 2005: 274).

Aydın kavramı, günümüz dünyasında önem taşıdığı gibi, hemen her dönemde insanlar, bu kavram üzerine düşünmüş ve görüş bildirmiştir. Fakat konuyla ilgili bütün detaylara bu çalışmada girmek çalışmanın sınırlarını aşmaktadır. Aydın kavramını daha derinlemesine kavrayabilmek için Frankfurt okuluna mensup bazı düşünürlerin düşüncelerine göz atmak faydalı olacaktır. Bostancı’nın Benjamin’den aktardığına göre

aydın kavramı, devlete, otoriteye, iktidara mesafeli durabilen kişidir. Çünkü mevcut otoriteye yakın olmak, akli ve vicdani etkisi altına almaktadır. (Bostancı, 2011: 50). Orhan Türkdoğan'ın aydın tanımı ise şu şekildedir: “Aydın, insan zihninin gelişim fonksiyonunu faaliyete geçiren ve sembolleştiren düşündür” ve bu bağlamda “toplumun hakikî ve tenkidî değerlerini temsil eder, yaratıcı, değerlendirici ve topluma şekil vermede sosyal yorumların bir uygulayıcısıdır” (1987: 205). Ali Şeriati, aydın tanımını yaparken daha çok düşünce kısmını ön planda tutmaktadır. Şeriati'ye göre aydın “düşünce ve fikir konusunda çalışan bir fert veya sınıftır”(1982: 12).

Dereli'ye (1975: 389) göre “aydın somut olayların üstüne yükselip soyut düzeyde düşünebilen, toplumun temel yapısı, sorunları ve değerleriyle meşgul olup başlıca sosyal, ekonomik ve politik gelişmeleri eleştirebilen genellikle kabul edilmiş görüşleri, açıklama tarzlarını, varsayımları tahlil ve tenkit edebilme, bunlara bir şeyler katabilme veya hiç olmazsa bu görüşleri açıklama biçimlerini veya faaliyetlerini yorumlayabilme gücüne sahip kimselerdir.” Dereli'nin bir başka fikrine göre ise aydın sınıfa dâhil olabilmek için yükseköğrenim görmüş olma şartı yoktur. Bununla birlikte eğitim, siyaset vs. gibi herhangi bir alanda otorite olmasına da gerek yoktur (Aydın, 2005: 49- 50).

Önemli bir toplum bilimci olan Ülgener'e göre ise aydın, genelgeçer olmayan, soyutu ifade edebilen ve düşüncelerini soyutu ifade etmek üzerine şekillendiren, toplumu yönetme gücüne sahip, eleştirebilen ve farklı çözümler üretebilen kişidir (Ülgener, 1983: 67).

Küçükömer'e “aydın sözcüğünün ne zaman ortaya çıktığını biliyoruz” diyerek şunları ifade etmiştir: “İlkokula başladığım yıllarda Türk Dili Araştırma Kurulu'nca, 1935'te Osmanlıcadan Türkçeye cep kılavuzu ile Türkçeden Osmanlıcaya Cep Kılavuzu adlarıyla iki küçük kılavuz çıkarılmıştı. Bu kılavuzlarda “münevver” karşılığı olarak, ilk kez 1.Aydın (eclair) 2. İdemen (Intellectuel) deniliyordu. Aynı zamanda düşünür karşılığı olan yarısı Fransızca (idee) yarısı Türkçe (-men eki) idemen tutmadığından ikinci karşılık “aydın” entelektüel yerine kullanılmaya başlandı” (Küçükömer, 1994a: 161).

Bu bağlamda Tekin, bütün tanımlamaları kapsayacak bir tanımlama üzerinde çalışmıştır. Tekin'e göre “Hem bilgi birikimi hem de bilgiyi üretme ve işleme tarzı itibarıyla toplumdan farklılaşan, sistematik ve kategorik düşünebilen, topluma önderlik etmede ona

karşı sorumlu olma gibi bir misyonu kendisinde içkin olarak sahip olan, mevcut verili olanı ve kendisini sorgulayabilen, aidiyetinin farkında olarak toplumun çok farklı sorunlarını sezip özgün çözümler sunabilen, çok farklı kanallardan mesajlar ileten ve tüm bunları insan aklının imkânları çerçevesinde yapan, iktidar ve otoriteden görece bağımsız bir sosyal kategoridir.” (2004b: 52).

Yapılan tüm tanımlama ve tartışmalar sonucunda aydın hakkında şu ortak hükümlere varmak mümkündür: Aydın, toplumuna ve tarihine sahip çıkan, gerçeğin ve doğrunun ardından giden, içinde yaşadığı toplumun sorunlarına çözümler üreten ve fikirlerini topluma aktarabilen kişidir (Gashi, 2013: 35). Hangi açıdan bakılırsa bakılsın aydını, kendi döneminde var olan mevcut yapının üzerine çıkmayı başaran kişi olarak tanımlamak mümkündür (Şan, 2005: 272).

### **2.1.2. Aydın Tipolojisi**

Aydın sınıf, bilim kültür ve sanatın toplumda yöneticiliğini yaptığı gibi var olan bilgiyi gelecek nesillere aktarmak ve kendi toplumlarının gelenek ve göreneklerini korumak gibi bir yükümlülüğe de sahiptir. Bu anlamda her toplumda aydın bulunmaktadır (Subaşı, 2016: 73).

Din, siyaset vb. pek çok faktör çeşitli aydın tiplerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Aydın tipolojisi alanında ortaya konulan önemli tezlerden biri, Gramsci'ye aittir. Gramsci, aydınların belirli bir grubun sözcülüğünü yaptığını savunmuştur. Gramsci'ye göre geleneksel aydınlar endüstri ile birlikte gelişen ve yazgılarını bu gelişmeye bağlayan geçimini sanat, bilim ya da kültürel işlerle sağlayan klasik aydınlardır. Organik aydınlar ise düşünme ve örgütlenme işini üstlenen, buldukları sınıfın çıkarlarını bilinçli bir şekilde dile getiren, (Gramsci, 1967: 15) daima hareket ve oluşum halinde olan kişilerdir (Said, 1995: 22).

Watt'a göre aydının tipolojik ayrımı, vasıta olan aydın, sistemleştiren aydın ve sezgici aydın şeklindedir. Vasıta olan aydın, çevremizi inceleyen ve dolayısıyla çevre üzerindeki kontrolümüzü arttıran pozitif bilim adamıdır. Sistemleştiren aydın ise filozoftur. Belli olaylarda zımnen var olan genel kuralları bulup çıkararak tarihçileri de kapsamaktadır. Sezgici aydın ise toplumda kabul edilen normlarla ve bu normların esaslarıyla ilgilenen aydın olarak tanımlanmaktadır (Watt, 1989: 2).

İslam ülkelerinde genelde iki tip aydın görülür: Geleneksel/İslamcı aydın, Laik/Batıcı aydın. Beşirli; aydınları Batıcı reformcu aydınlar ve geleneksel reformcu aydınlar olarak ikiye ayırmıştır. Batıcı reformcular, kaynağını Batı'dan alan ve yüzyılların şekillendirdiği geleneksel bilgi birikimini dikkate almaksızın tamamen Batı'nın kuram ve kurumlarını Osmanlı toplumuna adapte etmeyi amaçlayan aydınlardır. Gelenekselci reformcular ise moderniteden etkilenmekle beraber reformların kurumlara adaptasyonunda Osmanlı geleneğini önemseyen ve İslam hukukunun esas yetki alanlarına temas etmeden yenileşmeye çaba gösteren aydınlardır (Beşirli, 1999: 147).

Günay'da benzer bir görüşü savunmuştur. Ona göre aydınlar, Batıcı aydın ve gelenekselci aydın olarak ayrılmaktadır (Günay, 1995: 508). Bu tanımlama biçimi günümüz Türkiye'sinin çokça aşına olduğu tanımlama biçimidir.

Güngör'de benzer bir tanımlama modeline giderek aydınları eğitim açısından ikiye ayırır. İlki, laik okullarda yetişen ve Batı düşüncesine yakın fikirleri benimseyen laik aydın modeli, ikincisi ise İslam'ın temel ideolojilerine hizmet edebilecek bir aydın modelidir. İkinci tip aydın, laik aydın modeline düşman olmamakla beraber dünya görüşlerinden dolayı kendileri hakkında alt tabakaya aitmiş gibi davranan kişilerin takındığı bu tavra tepki göstermektedir. Bu düşünce, laik aydının davranışının olağan bir sonucudur (Güngör, 1981: 195).

Batıcı aydınlar her şeyi Batı'dan almayı uygun gören, kendi kurumlarının da Batı'ya adapte olmasını isteyen aydınlardır. Bu aydınlar dine mesafeli ve dinin karşısındadır (Beşirli, 1999: 147). Türk aydınına var eden öğelerden biri de Batılılaşma konusunda gösterdiği gayrettir (Subaşı, 2016: 80). İslamcı aydınlar batılılaşmaya karşı İslami öz üzerine bir yenilenmenin gerçekleşmesi gerektiğini düşünmektedirler. İslamcı aydınların bazıları şunlardır: Mısır'da Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh, Hindistan'da Seyyid Ahmet Han ve Seyyid Emir Ali (Kara, 1986: XV.), Türkiye'de ise Mehmet Akif, Said Halim Paşa (Toprak, 1995: 67) ve Ziya Gökalp gibi aydınlar gelmektedir. Ziya Gökalp, Batı hakkında şöyle demektedir “Asriyyet ihtiyacı bize Avrupa'dan yalnız ilmî ve amelî aletlerle fenlerin iktisabını emrediyor. Avrupa'da dinden ve milliyetten doğan, binaenaleyh bizde de bu menbalardan taharrisi (araştırılması) lazım gelen birtakım manevi ihtiyaçlarımız vardır ki aletler ve fenler (teknik) gibi bunların da Garp'ten istiaresi iktiza etmez (alınması gerekmez)” (Gökalp, 1976: 10- 11). İslamcı aydınlar genel

itibariyle bu düşünce dedir. Batı'nın üstünlüğünün yalnızca teknolojiden ileri geldiğini; Doğu'nun ahlaki değerlerinin daha güçlü olduğunu savunmuşlardır (Gashi, 2013: 41).

Türkiye'de tarihsel sürece bakıldığında 3 tip aydın tipolojisi öne çıkmaktadır. Bunlar; sağcı aydın, solcu aydın ve İslamcı aydındır. Sağcı ve solcu kavramları Fransız devrimi sonucunda ortaya çıkan kavramlardır. 1789'da gerçekleşen Fransız devriminin ardından toplanan Ulusal Meclis'te kraldan yana olanlar sağ tarafa, burjuvazi sistemini savunanlarsa sol tarafa oturmuşlardır. Böylelikle Avrupa'da sağcılık kilise yanlısı olmakla beraber aristokrasi ve mutlak monarşi anlamlarına gelmiştir (Subaşı, 2016: 148).

Taha Akyol'a göre sağcı aydın, Türkiye'de mevcut otoriteyi destekleyen kesim olarak doğmamıştır. Osmanlı sonrasında kurulu düzen ve mevcut değerler Kemalist-devrimciler tarafından belirlenmiştir. Türk sağı ise buna tepki olarak bir halk hareketi şeklinde var olmaya başlamıştır (Akyol, 1991: 5). Sağcı aydın İslam dini üzerine fikirlerini şekillendiren bir bakış açısına sahip değildir. Daha ziyade gelenekler üzerinden kendini şekillendirmiştir.

Solcu aydın Türkiye de varlık kazanmış başka bir kategoridir. İnsan aklını ve insan tabiatını ön plana alan ideolojileri vardır. Sağcı aydın devlet, millet, ırk gibi kavramları düşünürken solcu aydın insanı merkez alır (Tunçay, 1967: 2). Kendisini sol kategoride değerlendiren aydınlar din kavramını inanç biçimi olmaktan ziyade sosyolojik olarak değerlendirmektedirler. Solcu aydın, dini değerlendirirken, tarihsel olarak Türk toplumunu var eden bir olgu olarak kabul etmekle birlikte fikirlerini Batı etkisinde kalarak şekillendirilmiştir (Subaşı, 2016: 158). Tunçay'ında tespit ettiği gibi Türk solu her dönemde başka toplumlardan esinlenmiştir (1967: 197). Yine Nasr'ın dediği gibi solcu aydın, din kavramına ve özellikle İslam'a olan tepkisini solcu aydın penceresinden bakarak göstermiştir. Bu yüzden "Aydın dine karşı olandır" veya "Aydın olabilmek için dine karşı olmak gerekir" gibi argümanlar üretmişlerdir (Nasr, 1984: 232-233).

Osmanlı devletinin son döneminde aydınlar, devleti kurtaracak ideoloji olarak Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük-Milliyetçilik ve Batıcılık ideolojilerine yönelmişlerdir. Cumhuriyetin yönetici elitleri sol ideolojiye oldukça mesafelidir. Dine mesafeli olmak ya da dinin toplumsal görünürlüğünü sınırlamak ile sol ideolojiye yönelmek farklıdır.

Aydın hakkındaki tiplerini ele aldıktan sonra aydın ile ilgili bir probleme de burada yer vermek gerekmektedir. Aydın-din ilişkisinin olumlu olması nihai olarak dindar aydın tipini oluşturmuştur. Bazı fikirler aydın olmanın yolunun dinden uzak olmaktan geçtiğini savunmaktadır. Bu, aydın sınıfın dindar olamayacağı imasını beraberinde getirmiştir. Din, aydının fikirlerini elbette ki etkiler ancak dindar olan aydın, değişmez davranışlar sergilemez; aksine eleştiriye ve yeni fikirlere açıktır (Hatemi, 1991: 9).

Aydının tipolojik ayrımı toplumdan topluma değişmektedir. Din, siyaset vb. faktörler çeşitli aydın tiplerinin oluşmasında etkili olmuştur. Türk toplumunda genellikle geleneksel/İslamcı aydın ve Batıcı/laik olarak ayrılan aydın tiplerini, Batı ülkelerinde organik, geleneksel, eleştirel, spesifik aydın veya ilerici, gerici, Marksist olarak ayrılmaktadır. Aydınların tipolojik ayrımında toplumların aydın tanımlarken dikkat ettiği ölçütler önemli rol oynamaktadır.

### **2.1.3. Entelektüel Kavramı Üzerine Tartışmalar**

Aydın ve entelektüel kavramları genellikle birbirleri yerine kullanılmıştır. Bununla birlikte entelektüel kavramını da tıpkı aydın gibi “aydınlanmış kişi” olarak tanımlamak eksik olacaktır. Aydın ve entelektüel kavramlarının farkını daha iyi anlayabilmek için entelektüel kavramı da analiz edilmelidir. Aydın tanımında olduğu gibi entelektüel tanımında da ortak bir görüş yoktur.

Entelektüel kavramının tarihsel sürecine bakıldığında entelektüel ve entelijansiya kavramlarının kökenleri 19. yy’a kadar gitmektedir. Rusya’da Çar Petro zamanındaki okumuş kesimin iş bulamaması sonucu bilim, sanat, siyaset gibi birçok alanda düşünüp farklı fikirler ortaya koymasıyla oluşan sınıfa okuryazar anlamında entelijansiya denmiştir. Bu durumda entelektüel olmak için kişinin iş sahibi olma şartı bulunmamaktadır. Aksine okuyup, düşünmek için kendine vakit ayırması gereken entelektüelin özellikle bedensel çalışma gerektiren işlerden uzak durması sonucunu doğurmuştur (Bostancı, 2011: 49-50). “Entelektüel” kavramı ise ilk kez 14 Ocak 1893 tarihli L’Aurore gazetesinde Dreyfus olayında yayınlanan bildiride (Entelektüellerin Protestosu) geçer. Bu gelişme, entelektüel olarak anılan zümrenin kimliğini bulmasını sağlamıştır (Özcan, 2006: 46). Bu kavram, geçmişte dinî yapının içinde değerlendirilse de Rönesans ile birlikte kilise aleyhine fikir üreten kişiyi tanımlamak için kullanılmıştır.

Bu da bugünkü mevcut aydın formunun oluşmasına zemin hazırlamıştır. Nitekim 18. yüzyıl'da Fransız Devrimi'nin sonlanması ve 19. yüzyılda Endüstri Devrimi'nin başlamasında aydın zümrenin rolü önem kazanmıştır (Belge, 1983: 122).

Louis Bodin'in de ifade ettiği gibi entelektüeli tanımlamadan önce kendi konum ve rolünü tespit etmek gerekmektedir (1984: 17). Entelektüel olmanın ana şartı kişinin kendi mesleği ve sanat türü ile ilgili çabasının kendi mesleğini yapan kişilerden daha iyi olmasıdır (Zygmunt 1996: 30). Entelektüelliği çağrıştıran kelimelerden biri de eleştirelliktir. Eleştirel olurken ise objektif olmayı asla elden bırakmamak gerekmektedir (Said, 2002: 56). Entelektüeli normal insanlardan ayıran en belirleyici husus, farklı düşünebilme yeteneğidir. Bununla birlikte birine entelektüellik atfedilmesi, o kişinin ahlak kurallarına uyduğu anlamına gelmemektedir. Entelektüellik, yalnızca bilgi birikimiyle ölçülmektedir. Entelektüel uzmanlık bilgisi ve alana vâkıf olması ölçüsünde güçlü sayılmaktadır. Ahlaki otorite ise onun kendi insaniliğini göstermektedir (Çağan, 2005: 14-15).

Entelektüel kişi, mevcut bilgi birikimiyle toplumu etkilemektedir. Bu onu toplumla kaynaştırmaz. Aksine toplum içinde ayrıştırır ve öncü kimliğini ortaya çıkarır (Batuhan, 2002: 96).

Batı kökenli kimseler, aydın ve münevver sözcüklerinin birbirlerinden farklı olmadığını ve bu kavramların "aydınlanmış kişi" olarak yorumlanabileceğini ifade etmektedir. Entelektüel kavramı ise aydın, münevver kavramlarından farklı anlamda kullanılır ve birbirlerinin yerini dolduramazlar. Saybaşı'ya göre entelektüel, sermayesini bilgisinden ve kültüründen alan, topluma, değer yargılarına ve mevcut kurumlara eleştirel ve muhalif bakabilen kişidir (Saybaşı, 1995: 157-159). Ülgener ise aydın ve entelektüel kavramlarının Batı'da farklı anlamlar taşıdığını söyleyerek Batı'da entelektüel sözcüğünün "fikir ve edebiyat adamı" anlamına geldiğini; bizde ise aydının okuryazar ve bürokratin bir karışımı olduğu yönünde bir saptamada bulunur (1983: 72-73).

Bütün bu sebeplerden dolayı entelektüel kavramını aydın kavramından ayırmak gerekir. Entelektüel toplumda düşünce ve fikir üreten kişidir. Aydın ise düşünce ve fikir üretmesinin yanında bu bilgilerle toplumu aydınlatma çabası olan kişidir (Erdoğan, 2011: 36). Bir başka görüşe göre ise Türkçedeki aydın kelimesi Batı'da ortaya çıkmış olan



entelektüel kelimesinin çevirisi durumundadır. Batı, entelektüeli tek amacı düşünce olan kişiler olarak tanımlamaktadır. Düşünce konusunda ortak bir paydaları olsa da aydın ve entelektüel tanımları birbirleri yerine kullanılamaz (Mardin, 1992b: 143-144).

D.Shayegon ise entelektüel kavramını “Yaralı bilinç” olarak da ifade etmektedir. Bu kimseler mevcut otoritenin yanında yer almamaktadır. Her zaman otoriteyi eleştirecek mesafede durmaktadır. Bu açıklamalar gösteriyor ki dünya tarihinin her döneminde, aydın kavramının ifade ettiği geniş çerçeve düşünülmüş, tartışılmış ve nihai olarak modern dönemde üst başlık olarak farklı kavramlar altında incelenmiştir. Çünkü bir görüşe göre entelektüel kişinin toplumu modernleşmeye yöneltmesi gerekir. Bu da kendi fikrini yönetebilmesini gerektirmektedir. Bu konuda çevre de onu desteklemelidir. İkinci görüşe göre entelektüel, herhangi bir siyasi görüşün savunuculuğunu yapmamakla birlikte mevcut otoriteye eleştirel yaklaşan kimsedir. Mevcut otoritenin bütün gücü elinde bulundurduğu göz önünde bulundurulursa otoritenin en çok istediği şey “aydın”ı kendi yanında görmektir. Üçüncü olarak entelektüel, herhangi bir toplumsal grubun kendi içinde bulunduğu heyecanlarıyla değil, objektif ve analitik bakış açısını benimseyen kişiye denir. Entelektüel sınıfı değerlendirirken dikkat edilmesi gereken, mevcut sınıfın içinde bulunduğu durumun hangi standartlarla ideal tipe uygun olduğudur (Bostancı, 2011: 51).

Genellikle birbiri yerine kullanılan bu iki kavram her ne kadar ortak özelliklere sahip olsalar da birbirlerinden farklı özellikler taşımaktadır ve bu kavramlar toplumdan topluma veya toplum içindeki hâkim güçler arasında farklı tanımlara konu olmuşlardır. Entelektüel, dünü ve bugünü iyi değerlendirebilen, düşünme yetisi gelişmiş, bilgiye sahip ve bilgiyi geliştiren, kalıplaşmış yargıları kabul etmeyip eleştirel ve muhalif göze sahip olmayı başarmış aynı zamanda objektif bakış açısına sahip, akli rehber edinmiş ve bununla birlikte bilgi üreten ve bunu sistematik hale getiren öncü kişidir. Aydın ise insan varlığının yüceliği ve kutsallığının farkına varmış, kendini bilen, hoşgörülü, aydınlanmacı, bilgi birikimi yanında aynı zamanda ahlaki otoriteye de sahip ve bununla birlikte ürettiği bilgiyi topluma yaymak gibi bir gayesi olan kişidir.

## 2.2. Aydın ve Entelektüelin Tarihsel Süreci

### 2.2.1. Geleneksel Dönemde Aydın

Aydın, modernleşme döneminde farklı kimliklerle var olmakla birlikte son yıllarda yaşanan gelişmelerle kendini daha da çok belli etmiştir. Kavram, modern dünyaya uyarlanarak yeniden üretilmiştir ve zamanla yeni özellikler kazanmıştır. Sözü edilen özelliklerden biri de her aydının kendi geliştirdiği fikirle anılmasıdır. Aydın ile âlim ve fakih arasındaki fark budur. Bugünün aydınının Osmanlıdaki karşılığı âlim, fakih, arif şeklindedir. Bu zümrelerin üstlendikleri görevler ve temsil ettikleri bilgi tipleri, farklılık göstermekle birlikte bunların hepsi aydın sınıfına dâhil edilmiştir (Aydın, 2005: 50-51).

Osmanlı devletinde bürokrasi için özel eleman yetiştirmek üzere tasarlanmış çok yönlü eğitim kurumuna Enderun adı verilmiştir. Osmanlı'da aydın devletten bağımsız değildir. Aydınlar aynı zamanda bürokrattır. Bu sebeple Osmanlı'da aydını sivil olarak nitelemek mümkün değildir. Osmanlı klasik döneminin en önemli eğitim kurumu olan Enderun'dan yetişen aydın, çalışmalarında hep devlete bağlı olmuştur. Devlet aydınının en önemli özelliği, gelenekle bağıni koparmamasıdır. Geleneklerine bağlı olan aydın, mevcut fikrî geleneklerden beslendiği için siyasi otorite ile ters düşmeyecektir. Burada aydının tüm çabası, mevcut düzeni korumaktır. Bu sebeplerle Osmanlı aydını var olan düzeni korumak için "korumacılık" modelini benimsemiştir. Böylece yeni gelişen şartları da mevcut geleneklerden çözmüş bir devlet yapısı oluşmuştur. Böylece sürekli gelişen sistem aynı zamanda geleneklerden beslenmekten vazgeçmemiştir. 16. yüzyıla kadar toplum, geleneklerine bağlı kalmıştır. Bu tarihten sonra ise dünya gömlek değiştirmeye başlamış ve bu durum, Osmanlı toplum yapısını da etkilemiştir. Osmanlı, siyasi yapısını var ederken yıkılmayacak temeller üzerine kurmaya çalışmıştır. Burada Osmanlı aydınının dinî ve siyasî konumu, onun aydın olup olmamasının da göstergesidir. Osmanlı kimliğinin korunmasında saray okulları etkin rol oynarken toplum kimliğinin korunmasında dinî kurumlar ve din adamları büyük rol sahibi olmuştur (Şan, 2005: 276-277).

Osmanlı İmparatorluğunda ulema, ümera ve reaya şeklinde üç tabaka vardır. Reaya üretim, ümera yönetim, ulema ise eğitimi ve dini bilgiye hâkim kişilerden oluşmaktadır (Bostancı, 2011: 46-47). Osmanlı'da ulema sınıfı deyince dini temsil eden bir zümre akla

gelmektedir. Fakat ulemanın kabul görme kaygısı yoktur. Zira Osmanlı, Selçuklu'dan doğarken savaş söz konusu olmamıştır. Daha sonraki süreçte ise savaşların gayrimüslimlere açılması bu durumu pekiştirmiştir. O dönemde devletin en büyük görevi Müslümanları bir arada tutmaktır. Ulema da bu görüşü desteklemiş ve böylece siyasetin etkin öğelerinden biri haline gelmiştir (Aydın, 2005: 55). Ulema sınıfı, sosyal ve siyasi sürece dâhil oldukları için de bürokratik yapı içerisinde yer almıştır. Fakat 16.yy'dan sonra Batı'daki kültürel-siyasi yapıyla karşılaştığında etkinliğini yitirmeye başlamıştır (Aydın, 2005: 67). Osmanlı aydını, iktidarın teşvikiyle aydınlanma sürecini yaşamış ve bu kimliği kazandıktan sonra da devlet kademelerinde yer almıştır (Belge, 1983: 124).

Osmanlı'nın çöküşünden sonra büyük maddi sıkıntılarla karşılaşmıştır. Düşülen bu zor durumdan kurtulmak için ne yapılmalıydı? sorusunun cevabı aranmıştır. Bu zor dönemin atlatılması için Osmanlı tarihinin model alınmasındansa önlerinde duran canlı Batı örneği, aydınlar için daha kolay kabul edilmiştir. Tanzimat aydınının ortaya çıkışında bu yaklaşım etkili olmuştur. Batı modelini kurtuluş kapısı olarak gören batıya yönelen aydınımızın asıl amacı, devletin içine düştüğü zilletten eski izzetine kavuşturmak olmuştur.

Batı ile olan ilişkilerin hız kazandığı en önemli dönem, II. Mahmut ve Abdülmecit dönemleridir. Bu dönemlerde eğitim faaliyetlerinin Batı'dakine benzetilmesi, Osmanlı aydınına etkilemiştir. Devletin Batılılaşma ile olan sıkı ilişkileri, Batılılaşma faaliyetlerine destek veren yeni bir aydın tipi ortaya çıkarmıştır. Osmanlı'nın Batı yöntemlerini benimsemiş ve Batı'yı kurtuluş olarak gören aydınlarını yetiştirmek üzere açtığı Batı tarzı eğitim kurumları, dönemin eğilimlerine yön vermiştir. Batı'da aydın kesimi ortaya çıkaran temel hareket burjuvaziyken Tanzimat sonrası Osmanlı aydınına kimlik kazandıran ise Batılılaşma hareketi olmuştur (Kılıçbay, 1985: 58).

Aydın, Osmanlı'nın kuruluşundan itibaren kavramsal anlamda ulema sınıfı olarak zikredilse de Batı'da bu kavram 19. yüzyılın sonunda ortaya çıkmıştır (Mardin, 1991: 266-267). Türkiye'de Batılı aydın kavramı ise Tanzimat'la birlikte görünür hale gelmiştir. Tanzimat öncesi aydınında dinî renkler daha belirginken Tanzimat sonrası aydınında Batılılaşma daha baskındır. Ulema sınıfı ve saray içinde Enderun kökenli aydınlar, fikir yapılarını din üzerinden konumlandıran aydınlardır. Bunun sebebi aydınların referans

aldığı ideolojilerdir. Tanzimat sonrası aydın felsefe ve sosyoloji gibi batı kaynaklı ilimleri referans almaya başlamıştır.

Kısaca Türk aydınını analiz edebilmek için onun düşünce dünyasının tarihsel düzleminin tespit edilmesi gerekmektedir. Türk aydınının oluşum sürecine, önce 1826'daki yeniçeri sınıfının yok edilmesi daha sonra 1839'da Tanzimat'ın ilanı ve nihayet 1876'da I. Meşrutiyet'in ilanı yön vermiştir. 1908'de II. Meşrutiyetin ilanı ile aydın sınıf çalkantılı bir döneme girmiştir. Bu süreç, aydın sınıfa Batılılaşma ve modernite gibi birçok akımın savunuculuğunu yüklemiştir. 1923'de Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte Osmanlı dönemi tamamıyla kapanmış ve yeni bir sayfa açılmıştır. Açılan bu yeni sayfalar aydın sınıf için de yeni ortamlar hazırlamıştır. Bu çalkantılı dönem, Türk toplumunun bugüne kadar yaşadığı aşamaları içermektedir (Tanpınar 1977: 102).

Türk aydını Osmanlı döneminin var ettiği münevver kimliğinden uzaklaşmıştır. Tanzimat öncesinde aydın kesim, İslamî geleneklere daha bağlıdır. Tanzimat sonrası ise Batının seküler zihniyetini model alan Türk aydını geçmişine yabancılaşmıştır. Osmanlı geleneğinin var ettiği münevver kesimin yok olmasına ve ulema, arif kesiminin toplumda görünürlüğünün tamamıyla kaybolmasına sebep olmuştur (Berkes, 1985: 253). Böylece Türkiye diğer İslam toplumlarına nazaran daha laik bir hale gelmiştir.

### **2.2.2. Modern Dönemde Aydın**

Şerif Mardin, Lale Devri ve Tanzimat dönemleriyle başlayan Batı'ya karşı ani ve hızlı ilgimizi, "aşırı Batılılaşma" olarak değerlendirmiştir. Buna göre Batı'dan aldığımız tüm yenilikler, toplum yapımıza uyup uymayacağı düşünülmeden olduğu gibi hayatımıza girmiştir. Güçlenmek ve büyümek isteyen toplumların güçlü toplumları kendine örnek alması tarihte sık rastlanan bir durumdur. Bu etkileşim, güçlü devlet tarafından işgal edilmek veya kendi kültürünü reddedip onların kültürünü olduğu gibi almak şeklinde olursa toplum göz ardı edilmiş olacaktır. Böylesi bir durumun toplumda olumsuz yansımaları da görülecektir. Bunun örneğini yaşadığımız 18. yüzyıl sonlarında bürokrasi alanında başlayan yenileşmeler, Batı hayranlığını iyice artırmıştır. Tanzimat dönemi ve sonrasında yapılan Batılılaşma faaliyetlerinde halktan kopuk, halkın değerlerine ve yaşam tarzına değer vermeyen, tarih bilincinden uzak olan bir yapı oluşmaya başlamıştır. Lale Devri ile başlayan Tanzimat'la artan Batılılaşma faaliyetleri, tepeden inme politikalarla

halka kabul ettirilmeye çalışılmıştır. Siyaset, eğitim, sosyal ve daha birçok alanda yenilikler gerçekleştirildiği esnada toplumla yakın ilişki kurularak onların beklentilerine uygun düzenlemeler yapılması gerekirken bunun tam tersi bir yol izlenmiştir (Türkdoğan, 2003: 87-88). Fakat Osmanlı'nın son döneminde vâkıf olunan Batı düşüncesi değil aksine tam anlamıyla kavranamayan ve buna rağmen koşulsuz şartsız benimsenen bir yapının taklit edilmesidir (Belge: 1983: 838).

Tanzimat'tan 1935'lere kadar Türkiye'deki aydınların fikir çatışmalarına tanık olunmuştur. II. Dünya Savaşından sonra Türkiye'nin galip tarafla kurduğu yakın ilişkiler sonucu Anglo-Sakson hayranlığı başlamıştır. Bu durum kültürümüzde de birtakım değişikliklere yol açmıştır. 1950'li yıllardan itibaren artık aydınların siyasî hayatın içine iyice girdiğine, düşünmeyi dahi bir tarafa bırakarak ideolojik saplantılarla siyasî tartışmalarda saf tuttuklarına ve taraf olduklarına şahit olunmaktadır (Eriş, 2011: 20).

Cumhuriyet'in ilanı ile aydına olan ihtiyaç artmıştır. Bunun temelinde Cumhuriyet rejiminin devleti Osmanlı'da olduğu gibi her şeyin üstünde tutması yatmaktadır. Osmanlı'dan farklı olarak Cumhuriyetle birlikte toplumu modernleştirerek kültürünü değiştirme düşüncesi hâkim olmuş ve bu noktada aydına etkin bir rol biçilmiştir. Elbette toplumu modernleştirecek aydının da modernleşmeyi içselleştirmiş ve Batılılaşmayı özümsemiş bireylerden oluşması gerekmektedir. Rejime yönelik muhalif seslerin ve görüşlerin bastırılması için onlara büyük sorumluluk düşmektedir. Tek partili dönem boyunca bu hal devam etmiştir. Çok partili hayata geçilmesiyle birlikte farklı seslerin çıkması da artık engellenemez hale gelmiştir. Bu dönemde aydınların da oynadığı rolün etkisiyle tek sesliliği yönetmek zor olmamıştır. Halkın yönetime katılamaması da bu durumun sebeplerinden biridir. Çok partili hayata geçilmesi, farklı görüşlerde aydınların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Siyasi otoriteyle bütünleşmiş aydınlar, seçimle başa gelecek yeni partilerle ortak paydada buluşamamışlardır. Farklı düşünmeye tahammülsüz olan bu bakış siyasi otorite ile bütünleşmiş aydınları darbe gibi antidemokratik bir iktidar işgalinde dahi objektiflikten uzak bir görüntü sergilemeye yöneltmiştir (Erdoğan, 2011: 38-39).

Özellikle Tanzimat'tan sonra Batılı aydını model alan aydınımız, gittikçe Batı'ya daha çok benzemeye çalışmış ve özgün olmaktan uzaklaşmıştır. Aydınımız ne Osmanlı

döneminde ne de Cumhuriyet'in ilanından sonra kendi değerleriyle bir aydın tanımı yapma veya bir aydın modeli oluşturma çabası içine girmemiştir (Şan, 2005: 305-306).

Osmanlı'da bilimle uğraşan aydın kesim ile Cumhuriyet'in ilanından sonra bilimle uğraşan aydın kesim arasında bazı benzerlikler vardır. Her ikisi de devlete yakın durmuştur. Osmanlı'da ulema, devlet örgütlenmesinin içinde yer alarak yönetimle iç içe olmuştur. Merkeze bağlı olarak faaliyetlerini sürdürmüştür. Osmanlı'nın gerileme ve dağılma dönemleri ulemayı devlete daha çok yakınlaştırmıştır. Ortaçağın bitişi Yeniçağın başlamasıyla Avrupa'da güçlü krallıklar kurularak keşifler dönemi başlamıştır. Osmanlı, Avrupa'nın bu keşiflerinin oldukça dışında kalmıştır. Osmanlı, o dönem mevcut siyasi gücünün verdiği özgüven ile hareket etmiştir. Avrupa'ya yönelik ilk araştırmalar, 17. yüzyılın başlarında Peçevi İbrahim Efendi'nin Macar tarihçilerinin Osmanlı hakkında yazdıklarını incelemesi ile başlamış; bu da Batı'dan oldukça uzaklaşılmasına sebep olmuştur. Batı ile karşılaşılan ilk yer savaş meydanları olmuştur. Batı'nın askerî alanda elde ettiği üstünlük, Osmanlı Devletinin askerî alanda ıslahat yapmasını öncelikli kılmıştır. Osmanlı'da Batılılaşma çabalarının önem kazandığı III. Mustafa dönemi ve Batılılaşmanın hız kazandığı Tanzimat dönemleri, aydın kavramının politik hayatta daha çok kullanılmasına zemin hazırlamıştır. Dağılma dönemini yaşayan Osmanlı, eski günlerine dönüş ümidi ile aydın kurumların ve toplumun ihyası hedefine tutunmuştur (Bostancı, 2011: 46-47).

Dünya sahnesindeki milletlere baktığımızda pek çoğunda aydın kesim ile toplum arasında bir ayrım, kopukluk görülmektedir. Buradan hareketle bazı dönemlerde aydın ve toplumun hayatlarında ve fikirlerinde benzerliklerin yoğun olması beklenmemektedir. Kültürel düzey itibariyle aydın ve toplum arasında farkların olması da oldukça olağan bir durumdur. Türkiye'deki tablo dünyadaki genel tabloya benzer olsa da bazı farklılıklar barındırmaktadır. Bizde kültür itibariyle aydın ile toplum arasında oluşan farkı anlamak için Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Yaban adlı eserinde geçen şu satırların konumuza ışık tutacağını düşünmekteyiz: "Gün geçtikçe daha iyi anlıyorum; Türk entelektüeli, Türk aydını, Türk ülkesi denilen bu zengin ve ıssız dünya içinde bir garip yalnız kişidir. Bir münzevi mi? Hayır; bir acayip yaratık demeliyim. Öyle ya, bir insan tasavvur edin ki hangi ırktan ne cinsten olduğu belli değildir. Kendi vatanı addettiği memleketin dibine doğru ilerledikçe kendi kökünden uzaklaştığını hissediyor. Hissetmese de bize etrafında

hâsıl olan boşluk, soğuk ve itici hava ona her an toprağından sökülmiş bir aykırı, bir acayip olduğunu bildiriyor”. Aydın ve toplum arasındaki uçurumun derinliğini görmek adına yine Yakup Kadri'nin tespitiyle devam edelim: “Her memleketin köylüsü ile okumuş yazmış zümresi arasında aynı derin uçurum var mıdır, bilmiyorum! Fakat okumuş bir İstanbul çocuğı ile bir Anadolu köylüsü arasındaki fark bir Londralı İngiliz’le Pencaplı Hintli arasındaki farktan daha büyüktür” (Karaosmanoğlu, 1993: 53). Yakup Kadri'nin satırlarında dönemin aydın ve toplumunun birbirine ne kadar uzak olduğunu anlamamız açısından önemlidir. Sabri Ülgener bu ayrışmanın sebeplerinden birinin “aydın ve bürokrat” kimliklerinin aynı kişilerde birleşmesinden kaynaklandığını düşünmektedir. Bu da toplum nezdinde aydın deyince akla devleti getirmektedir. Ülgener, ülkemiz aydınının toplum ile arasında var olan uçurumun Batı ülkelerindekine kıyasla daha derin olduğunu, toplumumuzda aydın kelimesinin bürokrat kelimesini çağrıştırdığını belirtir. Ülkemizde bürokraside önemli görevlerde bulunan kişilerin toplumun sıradan kişilerine kibirle yaklaşan kişilerden olmaları ve halkın onların yanına yaklaşamamaları da aydına yönelik bu mesafeli duruşun pekiştiricisi olmuştur. Batı ülkelerinde entelektüel kavramı, yazar, romancı, gazete yazarı, fikir ve edebiyat adamını akla getirirken ülkemizde okuryazarlıkla bürokraside üst kademelerde görev alma durumunun karışımından oluşan bir tipi akla getirir (Ülgener, 1975: 15-16; Şan, 2005:293-294-295).

Osmanlı'dan Cumhuriyete geçiş sürecinde yaşanan tarihsel gelişmeler aydının tipolojisini de etkilemiştir. Bugün yeni aydın tipiyle karşı karşıya olduğumuz aşikârdır. Günümüz aydınları geleneklerine bağlılık ve dünyayı takipte bir denge gözetmeye çalışmaktadır. Batı ve Doğu sentezini kavramış aydın ve entelektüel ortaya çıkmaya başlamıştır (Lakutoğlu, 2011: 224).

Özetle aydının tarihsel sürecine baktığımızda aydının kültür, siyaset, din vb. birçok unsurdan etkilendiğini görüyoruz. Devletin ve toplumun aydına bakışının, aydının düşünce dünyasındaki hareketlerini ve bağımsızlığını etkilediğini, bunun yanı sıra din olgusunun aydınların fikir dünyasında önemli bir yer edindiğini söyleyebiliriz. Batılı aydınlar kilise merkezli hayatlarının seküler hayata dönmesiyle fikirlerini ve tavırlarını bu minvalde değiştirmişlerdir. Bizim aydınımız ise Osmanlı'nın son dönemlerine kadar İslam etkisi ve devlete bağımlı yaşamışken Batılılaşma faaliyetleri hayatımıza girdikten

sonra Batılı aydınlar gibi düşünmeye başlamışlardır. Cemil Meriç'in "Türk aydını her mevsim bir başka meçhulün sevdalısı. Geçen asrın ortalarında ıslahatçıdır, sonra ihtilalci olur, sonra inkılâpçı ve tarih 27 Mayıs'tan bu yana yeni bir kahramanın zaferine alkış tutar: Devrimci" (Meriç, 1997: 111) ifadeleri aydınımızın toplum içindeki ekonomik, siyasal, sosyal olaylardan etkilendiğini ve etkilendiği görüşün adeta savunucusu olduğunu göstermektedir. Batı'da ve diğer ülkelerde de durum, yer yer farklılık gösterse de genel çerçevede aynıdır. Diğer ülkelerde de aydınlar topluma etki eden belli dinamiklerle veya toplumlar arası etkileşimlerle tarih içerisinde değişim göstermiştir. Entelektüel bir birikim ve yaklaşımdan yola çıkmak yerine konjonktürel gelişmelere dayalı fikri derinlikten uzak hareket ettiğini göstermektedir.

### **2.3. Aydın-Din- Toplum İlişkisi**

İnsan, var olduğu günden bu yana kendisine hükmeden, üstün bir gücün varlığına inanmıştır. Söz konusu güç adına yaptığı eylemler de dini faaliyet olarak nitelendirilmiştir. Toplum halinde yaşayan insan, toplumsal düzeni sağlayabilmek için din kurallarından faydalanmıştır (Doğan, 1979: 75). İnanç, toplumsal hayatın temel dinamiklerinden biridir ve bazı normlar koymak suretiyle sosyal yaşama etki etmektedir. Geleneksel yapıya sahip toplumlarda kültürel, ekonomik, siyasi ve toplumsal kuralların özünü din oluşturmaktadır (Nirun, Öner, Baykurt, 1986: 102). İnsanlık tarihi incelendiğinde fertlerin ve toplumların en çok dinden etkilendikleri görülmektedir. İnsanın olduğu her yerde mutlaka din olmakla birlikte dinin var olmadığı bir topluma rastlamak da mümkün değildir (Freyer: 1964: 31).

İnanç, ahlak ve ibadet sistemlerinin tümü ve kavramsal açıdan yüce bir varlığa bağlanma şeklinde tarif edilen fikir ve eylemler din olarak nitelendirilir. Bununla birlikte bir inancın sosyolojik olarak din kabul edilebilmesi için sosyal olan ile bir bağının olması gerekmektedir. Sosyoloji disiplinde din, kişi ve toplum ilişkisi itibarıyla psikolojik ve sosyolojik bir karakter kazanmaktadır. İncanın fert üzerindeki manevi etkileri dolayısıyla psikolojik; sosyal birleşmeyi sağlaması açısından da sosyolojik yönü bulunmaktadır (Kurtkan Bilgiseven, 1985: 14).

Din sosyolojisi dini substansiyel -asli- ve fonksiyonel olmak üzere iki şekilde incelemektedir. Dinin asli tanımlamasında daha çok mukaddes ve doğaüstü özellikleri ön



plandadır. Fonksiyonel tanımlamada ise insan ve toplum faktörü devreye sokularak bir tanımlamaya gidilmektedir (Köktaş, 1993: 24). Din sosyolojisi, dinin içeriğiyle değil dinin toplum üzerindeki yansımalarıyla ilgilenmektedir. Nitekim din, içinde bulunduğu sosyal ve kültürel faktörlerden bağımsız değildir. Dini incelerken de bu faktörlerin göz ardı edilmesi sosyolojik gerçeklerin ortaya konulmasında eksikliklere yol açacaktır (Bayyığıt, 2013: 94).

Din ve toplum arasında karşılıklı bir etkileşim söz konusudur ve bu ilişkiyi yeterli ölçüde ortaya koyabilmek için her iki alanın da ayrıntılı olarak bilinmesi ve anlaşılması gerekmektedir. Wach'a göre ise bu ikili arasındaki ilişkiyi anlayabilmek için ilk olarak her iki konu ile ilgili ayrıntılı ve yeterli bilgi sahibi olmak gerekmektedir. Ayrıca ona göre ilişkiyi değerlendirebilmek için dinler tüm yönleriyle ele alınmalıdır (Wach, 1987: 7).

Toplumsal hayatı oluşturan unsurlar arasında din önemli bir yer tutar. Fertleri yaratılış amacı doğrultusunda hareket etmeye zorlayarak gelişme ve ilerleme sürecinde bireylere rehberlik etmektedir. Din, toplumsal yönü kuvvetli bir kavramdır ve toplumun kendisine ait özelliklerini sorgulaması, değiştirmesi adına faydalıdır (Abuzar, 2017: 56). Dinin dinamik yapısı sayesinde toplumsal değişmeye uygun bir ortam oluşmakta ve değişim süreci hızlanmaktadır. Dinde ortaya çıkan yeni fikirler ve eğilimler toplumsal hareketliliği beraberinde getirmektedir (Abuzar, 2017: 52).

Kutsal karakterli bir kavram olan din, insanların ruhuna hitap etmesi dolayısıyla inanç sahiplerine dünya görüşü kazandırarak gündelik yaşamı şekillendirmektedir. Toplum hayatını düzenleme gibi bir işlevi olan dini kurallar, topluma etki ederek toplum hayatına standart koymaktadır (Wach, 1995: 36-37). Böylece topluma rehberlik etme, toplumu yönlendirme ve gerekli gördüğü noktalarda müdahale edip toplum mühendisliği yapma gibi güçlere sahip olmuştur. Topluma yeni değerler sunan ve toplumu değiştirme noktasında temel etkilerden olan din daima toplumsal işlevini korumuştur (Günay, 2012: 222).

Bütün dinler kendi prensiplerine uygun davranış biçimleri ve kuralları ortaya koyarak kendisine iman eden fertlerin hayatlarını düzenlemişlerdir. Fertlerin davranışlarını etkileyen din, bu sayede toplumsal yapı üzerinde de etkili olmuştur. Öte yandan toplumsal yapının hem değiştiricisi hem de bir aktörü olan din, değişen toplum düzeninden de

etkilenecek değişime uğrayabilmektedir. Çünkü toplumsal yapıyı oluşturan unsurlar birbirlerini etkileyerek bir değişim zinciri oluşturmaktadır. Bu durumun aksini iddia etmek ise toplumsal ve bilimsel gerçeklerle bağdaşan bir şey değildir (Adam, 2006: 74-75-76-77).

Cemil Meriç, İslam dininin Müslüman toplumlara ümmet bilinci aşılıyarak toplumu birleştirdiğini ifade etmiştir (Meriç, 2007: 228). İslam, putperest ve çok tanrılı inanca sahip bir toplumu dini, sosyal ve kültürel alanda dönüştürmüştür. Üstelik bu dönüşüm Arap yarımadası ile sınırlı kalmamış ve evrensel bir boyuta erişmiştir. İslam dininin bu serüveninden yola çıkarak dinin toplumu değiştirme ve dönüştürme işlevinin boyutları anlaşılmaktadır (Abuzar, 2017: 52).

Her toplumun dine bakışı ve dini yaşayışı farklıdır. Türk toplumunda dinin çok önemli bir yeri vardır. 1959 yılında 6-14 yaş arasındaki Türk çocukları üzerinde yapılan bir araştırmada, çocukların kendilerini ifade ederken din kavramına önem verdikleri görülmüştür (Mardin, 1992a: 80-81). Dinin Türk toplumundaki önemine rağmen toplumsal ilerleme adına girişilen Batılılaşma sürecinde dinin varlığı ve sosyal fonksiyonu tartışılır hale gelmiştir. Cumhuriyet döneminde siyasi güçler İslam medeniyetine sırtını dönmüş ve neticede halk ile siyasî iktidar arasındaki anlayış farkından dolayı ne Batı kültürü ne de İslam kültürü toplumda hâkim konuma gelebilmiştir (Güngör, 1991: 118). Cumhuriyet ilan edildikten sonra katı bir biçimde uygulanan laiklik anlayışı nedeniyle din, halk tarafından gizlice yaşanmaya başlamış ve uygunsuz ortamlarda kontrolsüz olarak uzman olmayan kişilerce yaşatılmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte şehir yaşamında görünürlüğü azalmış olan din, köylerde daha yaşanılır hale gelmiştir. 1950'li yıllarda görece özgür bir ortamda din, köylerden şehirlere taşınsa da sağlıklı bir din yaşamından bahsetmek mümkün değildir. Çünkü köyden kente göçle artan gecekondulaşma ve arabesk yaşam tarzı dine de sirayet etmiştir (Ocak, 1995: 91-92). Bununla birlikte sanayileşme süreciyle hızla yayılan modern hayat anlayışı, bireylerin ruhsal bunalımlara sürüklenmesine neden olmuş; bireyler çözüm olarak dine sığınmışlardır (Sarıbay, 1994: 20). Örneğin Karadeniz'in Ereğli ilçesinde 1970 ve 1971 yıllarında yapılan bir araştırmada sanayileşmeye paralel olarak dini eğilimlerde azalma değil artma gözlenmiştir (Vergin, 1986: 117).

Cumhuriyet döneminde ilerlemeyi Batı'yı taklit etmek olarak gören ve bu nedenle olayları seküler bir tavırla değerlendiren aydınları, Türk toplumu kabul etmemiştir (Açıkgöz, 1993: 80). Cemil Meriç'e göre bu durumun sebebi, Türk toplumunun köklerine bağlı olmasıdır. Toplum, bu kökleri reddeden aydınlara karşı kayıtsız kalmıştır (Meriç, 1996: 28).

Dinin toplumsal yapı üzerindeki değiştirici etkisi ve yeni temayüllerin örgütlenmesi işlevi, değişimin ilk ortaya çıktığı zamanda kuvvetlidir. Süreç içerisinde gelenekselleşen toplumla birlikte dinin işlevleri gerçekleşen değişikliklerin sürdürülmesi işlevi ile yer değiştirmektedir (Dursun, 1992: 30). Hatta dinin gelenekselleşmeyle birlikte hareketliliğini kaybetmesi neticesinde toplumun gerisinde kalması söz konusu olmaktadır (Abuzar, 2017: 53). Bu durum ile alakalı en isabetli örnekler, Osmanlı'nın son dönemlerinde bulunabilir. Bu dönemde dinin gelenekselleşip toplumu ilerletecek gücünün kalmaması neticesinde sosyal ve ekonomik anlamda bir çöküş yaşanmıştır (Bilgin, 1997: 36). Zaman içerisinde anlamlandırmadan kaynaklanan sorunlar nedeniyle günlük hayata katkı sağlayamayan din, yenilik taraftarı aydın zümre tarafından gelişmenin önündeki engel olarak nitelendirilmiştir (Abuzar, 2017: 53). Din, anlamını ve hareketliliğini koruduğu ölçüde toplumsal değişme ve ilerlemeyi sağlayacak güce sahiptir. Gelenekselleşen toplumlarda zaman zaman girişilen ihya hareketleri, dinin esas olarak içinde değişim barındırdığının kanıtıdır. Bununla birlikte din her zaman muhafazakâr karakterini de koruyacaktır. Dinin muhafazakâr yönü toplumsal değişmeyi engelleyici bir faktör olarak da karşımıza çıkmaktadır (Günay, 2012: 368).

Medeniyetlerin inşasında, ilerlemesinde veyahut çökmesinde din çok önemli bir noktada durmaktadır. 17. yy.'da aydınlanma telaşına kapılan aydınlar, dine karşı olmalarından ötürü dinin toplumsal işlevlerini reddetmişlerse de din, bulunduğu konumunu korumuştur. 19. ve 20. yüzyılda din toplumdan soyutlanmaya çalışılmıştır. 21. yüzyılın dinlerin inkişafına sahne olacağı öngörülse de modernizmin etkisiyle dinlerin pasif karaktere büründüğü inkâr edilemez bir gerçektir (Abuzar, 2017: 55).

Aydınlar, bilgi birikiminin sonraki yüzyıllara iletilmesini sağlamaktadırlar. Toplum; bilim, sanat, felsefe, alanında her geçen yüzyıl biraz daha ilerlemektedir ve bu ilerlemenin fikir dünyasını aydın inşa etmektedir. Aydın bunu başaramadığı takdirde bu görevi aydın

dışındaki kişiler üstlenmektedir. Toplum, içinde bulunduğu fikrî yapıdan memnun oluncaya kadar bu değişim süreci devam etmektedir (Watt, 1989: 117-118).

Aydın olarak nitelendirilen kişiler, gücünü içinde yetiştikleri toplumun değerlerinden almalı; topluma sırtını dönmemelidir. Çünkü aydının görevi, bağlı olduğu topluma önderlik etmektir. Kendisini milliyetçi olarak tanımlayan aydınların ise halk ile arasına bir mesafe koyması imkânsızdır. Topluma rehberlik eden ve toplumu yönlendiren aydınların sayısının fazla olması, arzulanan bir durum olmakla birlikte toplumla olumlu ilişki kurabilmesi halinde aydınların toplumsal sorumluluğunu daha işlevsel olarak yerine getirmesi mümkündür. İçinde yaşadığı topluma sırtını dönen aydınların da toplumlarına faydasının dokunması söz konusu değildir (Özler, 2007: 29).

Diğer yandan aydının halka karşı bazı görevleri vardır. Göle'ye göre toplumun kendi kendini anlayabilmesi, kendi toplumsal pratiğine dil kazandırabilmesi ve bunu kültürel eserlere dönüştürebilmesi ancak objektif ve eleştirel bir bakış açısıyla mümkün olmaktadır (1991: 9-10).

Tarihsel açıdan aydının toplum içindeki önemine vurgu yapılması 18.yy ile birlikte başlamıştır. Bu dönemde toplumda var olan sorunlar, aydını yakından ilgilendirmiştir ve kendine toplumu aydınlatmak gibi bir görev yüklemiştir. Bununla da kalmayıp bazı aydın kesimler toplumsal düzeni değiştirmek konusunda adımlar atmaya çalışmışlardır. Böylelikle 18.yy aydını, günümüz aydınının ilk örneklerini temsil etmişlerdir (Belge, 1986: 84).

Tanzimat dönemiyle birlikte Batı'yı referans alan aydın, artık halk ile arasında ortam ve duyuş mesafesi koymuş ve kendisini halktan ayrı görmeye başlamıştır. Bu durumun sonucunda aydının halk ile arasındaki bağ zedelenmiş; aydın, halk nezdinde güvenilmez olarak nitelendirilmiştir (Özler, 2007: 30-31).

Meriç'e göre de aydın ile halk arasındaki bağ, Tanzimat ile birlikte kopmaya başlamıştır. Kopmaya neden olan en önemli etken ise halkı terbiye edilmesi gereken kalabalık olarak gören aydının kendisi olmuştur. Cemil Meriç bu duruma şu değerlendirmesi ile ışık tutmuştur:

“Realist olursak ve her şey nispidir dersek, büyük ümitler beslemememiz için bir sebep yoktur. Türk insanı ilk defa olarak kendi istediği cemiyeti belirleme

imkânlarına sahip olmuştur. Demokrasi demopedidir. Elbette ki karanlıktaki milyonlar bir anda doğru yolu bulamazlar. Bu geniş kalabalığın terbiye edilmesi lazım. Nasıl? 1839'dan beri devam eden bir yalanın sona ermesi ile. Aydın ve halk kopuşu var bizde. Halkın terbiye edilmesi lazımdır. Aydın, kendinden utanmakta, başka bir milletin tebaası olmak ihtiyacını duymaktadır. Demopedi aydının bu kompleksten, haymatlos olmaktan kurtulması demektir. Batı'nın bütünüyle bizi mazimizden koparması, onun işine yaradı. Türk halkını kendisinden koparan ve her yabancı ideolojiyi elinde oyuncak hale getiren materyalizmdir. Ve bütün bu zararlı doktrinler ilerçilik olarak yutturulur bize. Her düşünen aydın kendi realitesinden kopmuş olduğu için kolaylıkla kendisini kabul ettirmektedir." (Meriç, 1993: 267).

Türk aydınında görülen temel özelliklerden bir tanesi de kendi halkını sömürge olarak görme temayülüdür (Özel, 1991: 41). Sömürgeci aydının kendi fikrini topluma dikte etme çabasıdır. Aydın ve toplum arasındaki sıkıntılara dair Erol Güngör ise şu tespiti yapmıştır:

“Geleneksel kültürde dinin çok büyük bir yeri olduğu için münevverlerin en çok hücumuna uğrayan da din oldu. Türkiye’de hala dindarlık bir kimsenin münevver tabaka arasına girmesine büyük bir engel teşkil etmektedir çünkü standart Türk münevverine göre din ancak geri kalmış halk kitlelerinin kültürünü temsil eder; münevverin vazifesi bu kültürün bir üyesi olmak değil fakat onu ortadan kaldırmaya bile ıslah etmek modernleştirmektir. Bu yüzden halk dindar, münevver ise din reformcusudur. Halkın genel kanaatine göre Türk milleti dindar oldukça yükselmiş ve yücelmiş, dinden uzak kaldıkça da kudretini kaybetmiştir. Münevverin genel kanaatine göre ise Türk halkı dinin veya dini liderlerin tesiri altında kaldığı müddetçe gerilemiştir. Standart Türk münevverine göre yüksek tahsil ve ihtisas yapmış bir insanın dindar olması imkânsızdır, dindar görünüyorsa bu onun nüfuz kazanmak ve halkı sömürmek istediği manasına gelir.” (1975: 39).

Türk aydını ile toplumu arasındaki ilişkilerin negatif yönünün değiştirilmesi gerektiğini ortaya koyan düşünürler, bu fikirde birleşseler de sorunun çözümündeki zorlukların aydından mı yoksa halktan mı kaynaklandığı konusunda uzlaşmamışlardır (Berber, 2012: 120). Toplumdan yana tavır alan düşünürler, Batı kültürünü benimseyen aydınların halk nazarında yabancı olarak görüldüklerini ve bu duruma aydınların sebep olduğunu savunmaktadır. Aydından yana tavır alan düşünürler ise Batılılaşma ve onun getirdiği modernleşmenin halkı değiştirecek güce sahip olduğunu savunarak topluma hâkim olan

kültürel özellikleri gelişmenin önündeki engel olarak görmektedir (Berber, 2012: 122). Türk toplumunun önemli aydınlarından olan Mehmed Akif Ersoy, aydın toplum ilişkisinde her iki tarafı da hatalı bulmaktadır. Kendi değerlerini göz ardı edip Batı'ya bağlanan aydını da yeniliklere karşı çıkıp taassup içerisinde kalan ümitsiz toplumu da eleştirmiştir (Bayyigit, 1998: 59). Bu konu ile ilgili Cemil Meriç, şunları söylemektedir: "Halk maziye çivili, bu, ahmakça taassup değil, insiyaki nefis müdafaasıdır. Aydınların ihanetini biliyor; korkuyor ve seziyor ki hayatını idame ettirmenin tek şartı hareketsizlik. Bir başka lisanla konuşmaktadır aydınlar, halktan nefret etmektedirler." (Meriç, 1996: 28).

Aydınların esas görevi toplumu bilinçlendirerek tehlikelerden korumak ve yol göstermektir. Bunu yapabilmek için elzem olan tek şart ise iletişimdir. Aydın, toplum içerisindeki ayrışmaları gidererek huzursuzlukları bertaraf etmeli ortak bir dil oluşturarak bütünleşmeyi sağlamalıdır (Özler, 2007: 37). Böylece aydın, sorumluluğunu yerine getirerek toplum içerisinde kendisine yer edinecektir.

Aydın ile toplumun sürtüşmesi zaman zaman çatışma şeklinde devam etmiştir. Bu çatışma, halkın haklı olsalar dahi aydınları dinlememesine ve dolayısıyla yenilik ve gelişmelere kapalı olmasına neden olmuştur. Toplumun gelişmesi ve ilerlemesi için öncelikle bu çatışmaya son verilmeli; aydın ile halk arasında sağlıklı bir iletişim ortamı oluşturulmalıdır. Bunun için ilk olarak aydın kesim çağdaşlaşma adı altında dine karşı takındığı olumsuz tavrı terk etmeli; toplumun temel değerlerine ters düşünce ve eylemlerde bulunmamalı ve aydın ile toplum bütünleşmesi sağlanmalıdır. Toplum ise yenilikleri gelenekselci bakış açısıyla değerlendirip yeni olan her şeye karşı olmaktan vazgeçip yanlış değerlendirmeleri bir kenara bırakarak aydın ile arasındaki iletişimi kuvvetlendirebilmektedir. Bu ise ancak eğitim ile sağlanabilir ki bu tabloda yine en büyük sorumluluk aydına düşmektedir (Bayyigit, 1998: 62).

## **BÖLÜM 3: SEZAI KARAKOÇ VE İDRİS KÜÇÜKÖMER'İN SOSYOLOJİK AÇIDAN ELE ALDIKLARI KAVRAMLAR**

### **3.1. Aydın-Din ve Toplum Kavramı**

İslam toplumlarının kendilerini diğer toplumlardan ayıran özellikleri bulunmaktadır. Bunlardan en önemlisi İslam'ın ferdi örnelemedir. İslam fertlerin özgür ve eşit yaşamlarına önem vermektedir. Bununla birlikte, haramların temelini oluşturan faiz, fuhuş, içki, kumar gibi eylemlerin yasak olması toplumun yapıtaşısı olan aileyi korumak bakımından önemsenmektedir. Aşırılıktan uzak ve insanı mutsuz eden kin, haset gibi kötü fikirlere kapalı olan İslam toplumunun ferdi, her hareketinde erdemli davranmaya özen gösteren kişidir. Bu erdemlerin ideal toplum düzeninde var olması gerekmektedir birlikte İslam toplumunun bu noktadaki farkı, eylemlerin kişisel menfaat için değil yaratıcının rızasını kazanmak için gerçekleştirilmesidir. Ayrıca İslam toplumu, sadece var olan kötülüklerle başa çıkmakla kalmayıp ileride meydana gelebilecek kötülüklerle karşı da önlem almaktadır (Karakoç, 2014g: 99-110).

Karakoç din kavramını, yalnızca inançlar bütünü olmayıp aynı zamanda toplum ile ferdin karşılıklı ilişkilerini, insanların özgürlük alanına müdahale etmeden düzenleyen ilahi bir sistem olarak tanımlamaktadır (Karakoç, 2015a: 55). Ona göre din, insanlık tarihi boyunca her alanda var olmuş ve her şartta varlığını korumuştur. Bu süreçte dine pek çok bakış açısıyla yaklaşmıştır. Realist veya sürrealist, akılcı ya da akıl üstü ve bunun yanı sıra tarihî, siyasî, ekonomik ve psikolojik açıdan ele alınan din, çok geniş perspektifle hayatın her alanında yer bulmuştur. Bu da dinin zenginliğinin bir göstergesidir (Karakoç, 2015d: 154).

Karakoç'un ideal din anlayışına göre, tek bir din vardır; o da İslam'dır. İslam'dan kastı ise yalnızca Hz. Muhammed'in getirdikleri ile sınırlı olmayıp ondan önceki peygamberlerin getirdiği Hz. Muhammed'in de kemale erdirdiği dindir (Karakoç, 1997: 34). Sezai Karakoç gerçek dinin felsefeye ihtiyaç duymadığını, bu nedenle felsefi ekollerin insanlar tarafından din haline getirilmesinin din kavramı ve dinler tarihi açısından problem oluşturduğunu ifade etmiştir (Baş, 2005: 189). Ayrıca ona göre din, eskimez niteliktedir. Din değişmez fakat dini anlayış, kavrayış, yorumlayış ve yaşayış tarzı değişebilir. Bu değişme genellikle toplumda bir sapma olduğunun göstergesidir ve çaresi de tekrar dinin özüne dönmektir (Karakoç, 2015a: 55-56). Nitekim dinin en büyük

işlevi, toplumun ümitsiz olduğu anlarda ümidi diri tutması ve toplumu teselli etmesidir (Karakoç, 2015d: 618).

İdris Küçükömer'in gençlere verdiği şu öğütler, onun dine bakış açısını yansıtmaları açısından önemlidir: "Fabrikalara, köylere sırtınızda parka, elinizde Atatürk'le gitmeyin, mitinglere, kızlar mini etek, erkekler uzun saç ile katılmasın, özentiden vazgeçip kendi kimliğinizi bulun, Müslümanlara alışlagelmiş gericilik yakıştırmalarından vazgeçin, yerine getiremeyeceğiniz vaatte bulunmayın, bulunduğunuz vaadi de yerine getirin, çeviri kitaplar yanılabilir imkânı olanlar dil öğrensin." Görüldüğü gibi dine karşı saygılı bir bakış açısına sahiptir. Bununla beraber dine karşı mesafeli bir duruşu da vardır.

İdris Küçükömer'in yakın arkadaşı Fethi Naci Bey, toplumumuzda 'intellectuel' kavramından önce 'entel' kavramının öğretilmeye çalışıldığını ve bu girişimin özellikle 12 Eylül darbesinden sonra yaygınlaştığını vurgular. Gazetelerde de sık sık kullanılan entel tabiri, entelektüel veya aydından bahsetmekten ziyade o kavramları değersizleştirmek için kullanılmıştır. Kenan Evren, aydınlardan bahsederken "Biz çok aydın gördük; vatan hainliği yapmışlardır. Bazı şairlerimiz vardı, yurtdışına kaçtılar. Ve başka bir memlekete sığınıp orada öldüler. O aydın değil miydi, ne yapayım öyle aydını?" ifadelerini kullanmıştır. Kenan Evren'in 'Aydınlar Dilekçesi'nde geçen bu sözleri, dönemin aydına bakışını anlamamız için önemli örneklerdendir (Küçükömer, 1994: 157-158). Bilhassa 60'lı yıllardan başlayarak 80'li yıllara kadar bir diğer ifadeyle tüm Türkiye tarafından tanınır hale gelen iki önemli aydın Sezai Karakoç ve İdris Küçükömer'in yaşadıkları dönemde aydına bakış bu şekildedir. Dönemsel şartlar toplumu aydından uzaklaştırmak için uğraşırken bir yandan da bazı aydınlar kendini toplumdan uzaklaştırmıştır.

Toplumdaki barış ve huzurun sağlanması için aydının rolü büyük önem taşımaktadır. Sezai Karakoç aydınlardan gerçek bir aydın gibi hareket etmeleri yönündeki beklentilerini şu sözleriyle anlatır:

"Aydın denilen, aslında kültür savaşında verdiğimiz kayıp, kül tabakası olan bu kadro, orijinalliğini ve asilliğini yitirmiş bir kültürün kurbanlarıdır. O halde, gerçek bir aydına düşen ilk iş bu kül ve iğreti cila Türkiye'sini aşip gerçek Türkiye magmasına ve ağır madenler Türkçesine ulaşmak ve ikinci iş nebüloz halindeki, tohum halindeki, çekirdek halindeki Türkiye'den hayalimizdeki en güzel örneğe



göre yüzdeki nur, bakıştaki peklik, elin uzanışındaki soyluluk olan mermerdeki Türkiye'yi biçimlendirmek ve yontmaktır. Modern çağın ortasına, büyük Türkiye abidesini oturtmaktır” (Karakoç, 2014e: 16).

Aydınların ve düşünürlerin topluma, toplumun da aydına karşı bir takım sorumlulukları vardır. Düşünme yetisi gelişmiş olan aydın, toplumdaki bireylerin düşünmesinin gelişmesine katkı sağlamalıdır. İnsanın en değerli yetisi olan düşünmenin geliştirilmesi gerektiğinin üstünde duran Sezai Karakoç, Kur'an'ın yüzlerce ayette düşünmenin öneminden bahsettiğinden ve insanı düşünmeye çağırdığından hareket ederek bilhassa İslam aydınına büyük görev ve sorumluluk düştüğünü belirtmiştir. Toplumun düşünmeyle bağının koptuğuna ve düşünmeyle bağı kopan toplumun ise İslam ile arasının açıldığına vurgu yapmıştır (Karakoç, 2015c: 32).

İdris Küçükömer ise aydında eleştirel aklın önemine vurgu yapmıştır. Toplumdaki aydınların birbirine benzer düşüncede olmasının toplum açısından faydalı olmayacağını, toplumun üstüne adeta ölü toprağı serpileceğini belirtir. Aydın fark yaratamazsa, benzer ideolojik yaklaşımlar sergilerse kendisine sağcı veya solcu demesinin bir anlam ifade etmeyeceğini vurgulayan Küçükömer, toplumdaki görüşleri derleyip toparlayan felsefi bir geleneğin olması gerektiğinin de üzerinde durmuştur (Küçükömer, 2013: 106).

Sosyal kavramlar üzerinde fikirler üreten Karakoç, bireyin ve toplumun özelliklerinden müspet ya da menfi yönde etkilendiğini dile getirmektedir (Karakoç, 2014g: 92-93). Ona göre toplum, insanı koruyan ve ruhsal açıdan besleyen bir unsurdur (Karakoç, 2014g: 97-98).

Küçükömer'in toplum tanımı ise şu şekildedir:

- a) varlığını içte ve dışta çelişkilere rağmen sürdürmek üzere bir düzen konumu
- b) bu süreklilik için metabolik bir tarzda bireyleri alan bununla üreten ve buna karşılık sırası gelince de bir şeyleri atan, yok eden
- c) bunun için bütün (sürekli değişim içindedir) çevre koşullarına

uyum (adaptasyon) sağlayan yani kendini yeri gelince değiştiren yani yeni bir dengeye ulaştıran mekanizmalara (yapıya) sahip bir bütündür, varlıktır.” (Küçükömer, 2013: 158).

### 3.2. Batılılaşma ve Din

Batılılaşma olgusunu sosyolojik sınıflandırma açısından ele alırsak Batılılaşmaya, kültürel türler arasında yer verebiliriz. Kültürel değişme, bir kültürün başka bir kültürle karşılaşması sonucu geçirdiği değişikliklerdir. Bunu toplumların değişmesi olarak yorumlayan sosyologlar da vardır. Ancak bu tanım Batılılaşma kavramını tanımlamaya yetmemektedir (Nakavi, 1997: 9).

Halil İnalçık, Batılılaşma sürecini Osmanlı-Türk zaruretleri karşısında bir yenilikler ve modernleşme tarihi olarak anlatmaktadır ve Türkiye'nin Batılılaşma çabalarını da Batı uygarlığının benimsenmeye çalışıldığı toplumsal bir olay olarak görmektedir. Bu sürecin ise kültür değişimi olduğunu ifade etmiştir (İnalçık, 1988: 987).

Çalışmamızda fikirlerine yer verdiğimiz İdris Küçükömer, Batılılaşma'yı şöyle tanımlamıştır: "Kısaca Batılılaşma, Batı toplumuna girme, 'Civil Toplum' yaratma çabaları, kökü dışarıda yani Batı kapitalizminde olan ve mevcut yerli üretim düzeninden kopuk ya da onunla bir türlü tamamlanamayan sözde bir kültür devrimi gözükmektedir" (Küçükömer, 2007: 42).

İdris Küçükömer'in Batılılaşma değerlendirmesine göre, Batılılaşarak ulaşacağımız nokta milli ve yerli olmayacaktır. Batı'dan alınacak ekonomik ve siyasi çözüm önerileri bizim toplum yapımıza uygun düşmeyeceği için de hep aykırı kalacaktır. Bununla birlikte Batılılaşma faaliyetlerinin Osmanlı'da bir temeli yoktur. Bunun için de bir karşılık bulamayacaktır. İdris Küçükömer, 'Batılılaşma' yerine 'Batılılaşma' tabirini kullanmıştır. İdris Küçükömer'in meseleye yaklaşımı bu kullanımla da görülmektedir. Batılılaşma, Batı'dan esinlenme gibi bir anlam çağrıştırırken Batılılaşma Batı taklitçiliğini çağrıştırır. İdris Küçükömer, 'Batılılaşma' kavramını kullanırken belli bir dönemi kastetmeden Batılılaşma sürecinin tamamını kastetmiştir (Kalkandelen, 2012: 17-18).

Batılılaşma ya da Batılılaşma sürecimiz ile ilgili Prof. Dr. Eric Jan Zürcher şöyle der: "Modernleşme kavramından haberdar olan tarihçiler, Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye'deki gelişmeleri bir kere harekete geçti mi dur durak bilmeden ve geriye dönülemez şekilde ilerleyecek olan akılcı bir Batı sisteminin etkisinde kalmış insanlar ile ilerlemenin yoluna çıkan gelenekçiler arasındaki bir mücadele olarak görmektedirler" (Zürcher, 1995: 18).

Modernleşme kavramına tek bir tanım getirilemese de, sadece teknoloji alanında ilerlemenin modernleşmeyle eş değerlendirildiği yaygın bir kabuldür. Bununla birlikte modernleşme, az gelişmiş bir ülke açısından toplumsal bir değişimi getirebilir. Bunun nedeni ise az gelişmiş ülkelerin gelişmiş ülkeleri yakalama çabasını modernleşme üzerinden gerçekleştirmeye çalışmasıdır (Kongar, 1995: 227-228).

### **3.2.1. Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Batılılaşma Hareketleri Üzerine Değerlendirmeler**

17. yüzyılla birlikte Osmanlı için ağır yenilgiler çağı başlamıştır. Fakat Batı karşısında alınan bu yenilgiler yine de ıslahat yapılması için yeterli görülmemiştir. Bu tavrın arkasında Osmanlı padişahlarının devleti, cihan devleti olarak görme eğilimi yatmaktadır (Özer, 2005: 20).

Osmanlı var olan yapısını uzun süre muhafaza etmiş; yalnızca son zamanlarında askerî yeniliklere başvurmuştur. Artık devletin içine düştüğü buhrana kendi içinde çözüm bulamaz hale gelip toprak kayıpları durdurulamayınca Batı'ya yönelmeye başlamıştır. Ancak Batı'dan aldığımız reformlar ve Batılılaşma faaliyetleri altı asırlık Osmanlı Devleti'nin sonunu getirmiştir (Karakoç, 2013b: 47).

Üst üste kaybedilen savaşlar neticesinde eski gücünden uzaklaşan Osmanlı, kaybettiği itibarını geri kazanmak için askeri alanda yaptığı ıslahatlar yanında devlet ve toplum alanında da ıslahatlar yapmaya başlamıştır. Yaşanan gerileme, ekonomik buhran devlette uzun süredir alışlagelen düzenlerin sorgulanmaya başlamasına neden olmuştur. Padişah-ulema-yeniçeri arasında yaşanan sorunlar ve Fransız İhtilâli ile dünyaya yayılan ulusçuluk akımı neticesinde devlet ve siyasal yapı, çöküntüye uğramıştır. 19. yüzyıl başları itibariyle ıslahatlar artık siyasal, sosyal ve ekonomik alanlarda da baş göstermiştir (Kona, 2005: 79-80).

III. Selim ve II. Mahmut dönemi, Batılılaşma faaliyetlerinin askeri alanlar dışına yayılmaya başladığı dönemlerdir. Bu yıllarda Batı'nın üstünlüğü artık kanıksanmıştır (Kalkandelen, 2012: 15-16). Batı'da Fransız ihtilalinin etkisiyle siyasal ve sosyal alanda pek çok yenilik yapılmıştır. Osmanlı da yenilik hareketlerine 1789'dan sonra hızlanarak devam etmiştir. III. Selim, devletin durumunu düzeltmek için raporlar hazırlatmış ve bu

raporlarda Fransız ihtilalinin yapıldığı dönemde ihtilala etki eden fikirler, Osmanlı devlet adamları tarafından dikkatle incelenmiştir (Kona, 2005: 82).

19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu toprakları, Batılı güçlerin işgal etmeyi istediği topraklardı. Avusturya ve Rusya konumundan dolayı Osmanlı topraklarına göz dikmişken, Fransa ticaret yollarına sahip olmak için bu toprakları arzulamaktaydı. Avusturya ve Rusya ile çıkarları çatışan İngiltere, Osmanlılara ıslahatlar konusunda fikirler veriyor ve Batılılaşma hareketleri, bu ortamda gerçekleşiyordu (Akyol ve diğerleri, 1997: 21). Osmanlı'nın son döneminde ortaya atılan fikirlerin önemli bir bölümünde, Batılılaşırken Batı'dan sadece ilim ve tekniğin alınması gerektiği görüşü hâkimdi. Osmanlı'da Batılılaşma hareketleri başta bu bilinçle yapılırken 20. yüzyılın ortalarından itibaren modernleşme çizgisinde ilerlemiştir. Kapitalizm akımının etkin olduğu modernleşme kavramı, az gelişmiş ülkeler üzerinde sömürgeci bir yaklaşıma zemin hazırlamıştır (Kalkandelen, 2012: 17). II. Mahmut dönemiyle artık askeri alanda yapılan düzenlemeler yeterli görülmeyecek; diğer alanlarda da yenilikler başlayacaktır (Özer, 2005: 15).

Tanzimat'ın hemen öncesinde Osmanlı Devleti'ndeki geleneksel kurumlara eski gücünü kazandırma sürecinde Osmanlı'nın geçmişine dönüp bakmaktan ziyade Batı'yı model alma eğilimi hâkim olmuştur (Özer, 2005: 20). Bu hususa İdris Küçükömer, özellikle dikkat çekmiştir. Buna sebep olarak ise üretim düzeninin toplumdan gelen talepleri karşılamadığını belirterek Osmanlı toplumunun üst yapısında ikileşmeye sebep olduğunu ifade etmiştir. İslam hukuku ile beraber Avrupa hukukunun, medreselerle beraber Batı tarzı eğitim kurumlarının aynı anda faaliyet göstermesinin ikileşmeyi hızlandırdığı ileri sürülmüştür (Kalkandelen, 2012: 91).

Tüm alanlarda Batı'nın model alınması gerektiği düşüncesi, Osmanlı'nın yenileşme faaliyetlerinin kanunlar ve düzenlemelerle koruma altına alınması gereğini zorunlu kılmıştır (Kona, 2005: 86). Gerek Osmanlı toplum yapısının, geleneklerinin ve kültürünün Batılılaşma faaliyetlerine uygun olmaması gerekse Batılılaşma politikalarını düzenli bir şekilde yürütecek siyasi bir iradenin olmayışı, Batılılaşma faaliyetlerinden beklenen sonuçların alınmasını engellemiştir (Tanör, 1985: 16).

Tanzimat döneminde her ne kadar askeri, siyasi, sosyal ve eğitim alanlarında yenilikler yapılmışsa da bu devleti kurtarmak için yeterli olmamıştır. Aksine ekonomi alanında büyük gerilemeler görülmüştür (Kalkandelen, 2012: 92). Tanzimat'la birlikte bir yandan Osmanlı toplumuna giren yeniliklerin kanunlarla koruma altına alınması diğer yandan devletin bu yenilikleri dini temel alarak sunması ikilem oluşturmuştur. Medresenin yanına Batı tarzı eğitim kurumlarının açılması, Batılılaşmanın topluma rağmen yapıldığının göstergesidir. Batı tarzı eğitim kurumlarından mezun olanlar, Batılılaşmayı destekleyen ve Osmanlı rejimini sorgulayan bireylerden oluşmaktaydı. Bu insanlar Osmanlı'nın bütün sorunlarının Batılılaşma ile çözüleceğini söylüyor ve problemleri her alanda Batı'dan örnekler sunuyorlardı. Batı tarzı eğitim kurumlarından yetişen bu aydın kitle, dine dayalı çözümlerin yeterli olmadığını söyleyerek Osmanlı idarecilerine alışık olmadıkları bir yol gösteriyordu. Batı toplumları, problemlerine dinden çözüm aramayı çok önceden bırakmış ve Batı'da problemler karşısında pozitif bilimlere başvurma kültürü yerleşmişti (Kona; 2005: 92).

İdris Küçükömer'in Tanzimat dönemi hakkında düşünceleri şöyledir: "Bürokratlar, Tanzimat Fermanı ile bu defa gerçekten batık görüntülü yeni bir Lale Devri başlattılar. Bu dönem aynı zamanda balolar dönemidir. Bu defa, kaplumbağaların mum taşıdığı lale bahçeleri yerine saraylar, elçilik binaları seçiliyordu. İstanbul'da elçiliklerde, saraylarda ve Osmanlıların Avrupa elçiliklerinde verilen bu balolarda bürokratlar, Batılı dostları ve Levantenlerle beraber eğlenirken işsizlik artıyor ve yerli üretim güçlerinin yok olması son derece süratle devam ediyordu. Bu baloların benzerlerini hatta devamını daha sonra Cumhuriyet Halk Fırkası döneminde yoğaltım mallarının kılığının yarattığı koşullar altında Anadolu kasabalarında halkın nefreti altında verilen Cumhuriyet balolarında görmemek mümkün mü!" (Küçükömer, 2007: 45). İdris Küçükömer Tanzimat döneminde Batılılaşma faaliyetlerini yönetenlerin halktan uzaklaştığını, bunun sonucu olarak yapılan reformlarda yeniliğin topluma uyumunun denetlenmediğini belirtmiştir.

Tanzimat'la başlayan Batılılaşma hareketleri, II. Meşrutiyet döneminde de devam etmiştir. 1876 ve 1908 yılları arasında gerçekleşen Meşrutiyet'i Tanzimat'ın devamı gibi görmek veya II. Meşrutiyet arasında yakınlık görmek doğru değildir (Kona, 2005: 94). Devlet içindeki modernleşme hareketleri veya başka bir ifadeyle Batılılaşma hareketlerinin II. Meşrutiyet'e kadar önemi anlaşılmış, bu konuda çalışmalar yapılmış

ancak sistemli devlet politikası haline getirilememiştir. II. Meşrutiyet dönemiyle devletin problemlerinin çözülmesinde Batılılaşmanın olmazsa olmaz olduğu fikri, devlet idaresi tarafından daha iyi anlaşılmiş ve yapılan düzenlemeler daha sistemli hale getirilmiştir (Hanioğlu, 1985: 1384). Meşrutiyetin ilan edilmesinin halkın mevcut durumuna etki etmediği ve devrim niteliğinde değişiklikler yapılmadığı düşüncesi de güçsüz bir ses değildir. Ancak Osmanlı öyle bir hale gelmişti ki Batı'dan başka bir çözüm imkânsız görünmekteydi (Kalkandelen, 2012: 97).

Meşrutiyet dönemini kendi tarihsel dönemi içinde değerlendirilmelidir. Tanzimat ile başlayan Batılılaşma süreci bugünün şartlarında değerlendirilmemelidir. Batı'nın emperyalist tavırları Osmanlı'nın meşrutiyet ilanlarında bağımsızlığını kazanmasını zorlaştırmıştır. Her şeye rağmen meşrutiyet, demokratik bir düzene geçiş için atılan çok önemli bir adımdır. İdris Küçükömer II. Meşrutiyet'in İslamcı halk ile laik düzeni getirmek isteyen devlet adamlarının çekişmelerine sahne olduğunu belirtmiştir. Metin Heper de İdris Küçükömer'e destek verir mahiyette Jön Türk döneminde Batı'dan gelen fikirlerin içeriği dahi çok tartışılmadan kurtarıcı fikirler olarak kabul edildiğini bildirmiştir. Dönemin fikir ayrılıkları sadece dini veya dini olmayan yaklaşımlar arasında değil seküler yaklaşımlar arasında da yoğunlaşmıştır. Osmanlı'da liberal politikalar kendine yer edinememiştir. Batılılaşmanın karşısında sert tepkiyle duran müslüman halka karşı otoriter bir yönetim sergilenmiştir (Heper, 1985:254).

İdris Küçükömer, Kanuni Esasi'nin "Anayasalı İstibdat" dönemini başlattığını belirtmiştir. Bağımsızlık için gerekli görülen bu düzenleme, kendisinden beklendiği gibi ilerici noktasında katkı sağlamamıştır.

Kanuni Esasi, bağımsızlık için yapılmasına rağmen işleyiş olarak sadece padişaha bağlı bir anayasadır. Bu da Kanuni Esasi'nin sadece şeklen Batı'ya benzediğinin göstergesidir. Her ne kadar uygulamada bütün yetkiyi yine padişaha verse de Osmanlı'da yazılan ilk anayasa olması hasebiyle önemi büyüktür. Meclisin toplatılması dağıtılması gibi kararların sadece padişahın tekeline bırakılması, ilerici bir katkı sağlaması beklenen ilk anayasayı, kişi hak ve hürriyetleri, demokratikleşme ve benzeri birçok alanda güvencesiz bırakmıştır (Tunaya, 1960: 44-45). Yapılan onca yenilik, ilan edilen fermanlar, Meşrutiyet dönemleri ve anayasa, Osmanlı Devleti'ndeki gerilemeyi durdurmaya yetmemiştir. İdris Küçükömer, I. Meşrutiyet dönemi ve Kurtuluş Savaşı sonrasında da

devam eden yeniliklerin toplumla ilişkisine şöyle değinmiştir: “1908 Devrimi ile 1922’den sonraki devrim denilen gelişmeler, Jön Türk hareketleridir. Bunlar pre-kapitalist bir toplumdaki burjuva toplumuna geçmek isteyen ve bunun için burjuva ideolojisini kabul eden radikal görünümlü küçük burjuvalar olarak nitelenir, Osmanlı bürokrasi geleneğini de sürdüren bürokratlardır.” (Küçükömer, 2009: 197).

Osmanlı’nın içerisinde bulunduğu durum ve devletteki gerileme, herkesin malumudur ve bu konuyu çözmeye kafa yormuş birçok aydın Batılılaşma fikrinde birleşmiştir. Bir dönem sonra İslamcılık bir çözüm önerisi olarak eskisi kadar dillendirilmemiştir. Osmanlı’nın sosyal hayattaki geriliği, birçok alanda ıslahat yapılması gerekliliği, ortaya atılan fikirlerin ortak paydasının Osmanlı’nın menfaatleri olduğu, devletin durumu ne kadar umutsuzluğa itse de ıslahatlarla beraber bu dönemden sağ salim çıkılacağı gibi şeyler, genelin paylaştığı fikirlerdir (Tahir, 1992a: 21). Kemal Tahir, Notlar adlı eserinde Batılılaşmadaki aydın rolüne şöyle değinmiştir: “Bizim aydınlarımızı, Batı’daki aydınlarla karıştırmak yanlış olur. Batı’daki aydınlar halktan ayrı bir takım değildir. Genel iş bölümünde belli ödevler almış halk insanlarıdır. Bizim aydınlarımıza gelince aydın olmak bizde halktan ayrılmak halktan ayrı düşünüp duyan halkla bütün bağlarını koparmış idareci kadrolara katılmak demektir.” (Tahir, 1992b: 47).

Batılılaşma hareketleri, sosyal hayatı düzenlemesinin yanı sıra farklı hakların ortaya çıkması sonucunu da doğurmuştur (Özakpınar, 1999: 124). Meşrutiyet dönemiyle birlikte farklı fikirler ortaya çıkmaya başlamıştır. Batılılaşmanın sınırsız bir şekilde gerçekleştirilmemesi gerektiğini savunan İslamcılar, Batı’dan bilim ve teknik konusunda yardım almanın yeterli olacağını belirtip sosyal ve kültürel alanda yapılacak yeniliklere karşı çıkmışlardır. Bu dönemde devleti içine düştüğü durumdan kurtarmayı amaçlayan düşüncelerden biri de Türk tarihini inceleyerek Türk kökenli devletleri bir araya getirip milli bir birliktelik kurmayı amaçlayan Türkçülük düşüncesidir. Bu akımın bağlıları, Türkçenin geliştirilmesi ve farklı diller veya kültürler ile etkileşim sonucu alınan kelimelerden arındırılmasını savunmuşlardır. Bir adım daha atarak Türk edebiyatının yeniden düzenlenerek Türk kültürü haricindeki kültürlerin Türk edebiyatından çıkarılması gerektiğini belirtmişlerdir. Bununla birlikte Batı’dan bilim ve teknikte destek alınması gerektiğini de düşünmüşlerdir. Bir diğer eğilim Batıcılıktır. Onlar, Batı’dan her alanda geri olduğumuzu savunmuş ve devletin kurumlarının laikleşmesi gerektiğini

belirtmişlerdir. Şer'i mahkemeler yerine Batı'da kullanılan medeni kanunun kabul edilmesi, dini içerikli eğitim veren medreseler yerine Batı tarzı eğitim kurumlarının açılması, Arapça harflerin yerine Batı'nın kullandığı Latin alfabesinin kullanılması gerektiği gibi yenilikleri önermişlerdir. İslamcılar ile Türkçülerin birleştikleri ortak nokta, Batı'dan sadece bilim ve teknik alınması gerektiği düşüncesi iken Batıcılar her konuda Batılılaşma hareketlerinin olması gerektiğini savunmuşlardır (Akşin, 2000: 46). Ortaya atılan her düşüncenin ortak paydası, Batı'nın gerisinde kalındığının kabulüdür (Meriç, 1983b: 234; Özer, 2005: 39).

Türkçülük düşüncesinin kurucularından kabul edilen Yusuf Akçura, Üç Tarz-ı Siyaset adlı eserinde Osmanlılık tezinin Osmanlı için artık çözüm olmadığını belirtirken Türkçülük ve İslamcılık konusunda ikilem yaşamıştır. İslamcılık görüşünü birçok yönden elverişli bulmuşsa da Türkçülük düşüncesinin devlet için daha faydalı ve etkili bir çözüm olacağını belirtmiştir. Böylece Türkçülük düşüncesinin dönemin koşullarına daha uygun olduğunu düşündüğü için Türkçülük düşüncesinin yanında yer almıştır. Dönemin genel manzarasında ülkeler, dini benzerliklerden ziyade milli kimliklere göre hareket etmektedir. Fransız İhtilâli ile başlayan ulusçuluk akımı, kısa zamanda Fransa'dan Avrupa'ya ve başka dünya ülkelerine yayılmıştır. Yayılan milliyetçilik akımından en çok etkilenen ülkelerden biri de bünyesinde farklı etnik kimlikleri barındıran Osmanlı olmuştur. Başta gayrimüslim milletler olmak üzere Osmanlı içindeki milletler, ulusçuluk akımından etkilenerek Osmanlı'dan ayrılma talebinde bulunmuşlardır. Osmanlı'nın yaşadığı gerileme ve dağılma dönemleri bir yana Fransız İhtilâli ile ortaya çıkan talepler, Osmanlı'nın işini daha da zorlaştırmıştır. Osmanlı, yaşadığı sorunlarla başta askerî olmak üzere ekonomik ve sosyal alanlarda birtakım tedbirlere başvurmuş ve son dönemler çözüm arayışları ile geçmiştir. Batılılaşma düşüncesi, Osmanlı'nın düşmanı olan Batı'nın örnek alınması olarak tanımlanmış ve Osmanlı'nın içinde bulunduğu zor şartlardan kurtulmak için gerekli görülmüştür. Ancak zamanla Osmanlı, Batılılaşma konusunda devleti kurtaracak ölçüyü kaçırmış ve Batılılaşmayı her alana yaymıştır. İslamcılık ve Türkçülük düşüncesinin kısmen de olsa Batı'ya yönelme düşünceleri ve hatta bunu zorunlu görmeleri, Batılılaşmanın her alanda yapılmasını kolaylaştırmıştır. Batı'nın üstünlüğü, Osmanlı'daki Batılılaşma harici fikirlerin Batılılaşmaya karşı uzlaşmacı bakış açısıyla yaklaşmasını sağlamıştır. Nitekim Batı'nın bilim ve teknikte ileri oluşu, diğer ideolojilerin Batılılaşmaya karşı hoşgörülü olmasını zorunlu kılmıştır. Gün geçtikçe



Batılılaşma, toplum için tek kurtuluş yolu olarak görülmeye başlamış ve milliyetçilik akımının yaygınlaşmasıyla da Osmanlılık kan kaybetmiştir (Çağan, 2015: 167-168-169-170).

Osmanlı'nın eski gücüne kavuşması için ortaya atılan en güçlü fikirlerden biri de İslamcılıktır. İslam, Osmanlı Devleti'nin cihan devleti olduğu yıllarda hayat tarzı olarak kabul edildiği için (Mardin, 1991: 26-27) gerileme ve dağılma dönemlerinde de eski gücü geri getireceği düşünülen ilk ve en güçlü fikirlerden biri olmuştur. İslamcılık bir bakıma Osmanlı'nın özüne dönmesi düşüncesidir. Bu bağlamda İslamcılık düşüncesinin ortaya koyduğu din tavsiyeleri tartışılırken bir yandan da dönemin şartları göz önünde bulundurularak çözüm aranmıştır. Bu amaçla Osmanlı, İslam dininin bilim tekniğe ve düşünmeye verdiği önemi ayet ve hadislerle anlatarak bu alanlarda geri kaldığını ve bilimin ileri olduğu Batı'dan bunların alınabileceğini anlatmıştır (Ocak, 2001: 88; Çağan, 2015: 167-168-169-170).

İdris Küçükömer, Batılılaşma faaliyetlerinin “yukarıdan aşağıya” yapılmasının doğru olmadığını belirterek toplumun Batılılaşma karşıtlığını haklı bulmuştur (Küçükömer, 1994b: 109). Batılılaşma faaliyetlerinin toplumun gelenek ve kültürüne uygun olmamasını da şu benzetmeyle anlatmıştır: “Bir bünyenin kendisine takılan başkasına ait dokusu farklı böbreği ya da kalbi atmak istemesi gibi Türkiye'nin tarihi toplum yapısı da Batı kurumlarını kabul etmeyecektir.”(Küçükömer, 2007: 42).

Sezai Karakoç ise Osmanlı Devleti'ndeki köklü gelenekler ve dini temelli yaşam biçiminin toplumu güçlendirdiğini belirtmiştir. Bu güçlü toplum, Osmanlı dışından özellikle de Batı gibi gayrimüslim coğrafyalardan kendisine yapılan tavsiyeleri kabul etmemiştir. Osmanlı'yı yüzlerce yıl cihan devleti yapan gücün esasını da bu oluşturmaktadır. Öte yandan Osmanlı'nın Batı'ya yönelmesi ve ıslahatlarla kendi kurumlarını bozması, zaman içinde toplum gücünün kaybolmasına sebep oldu (Karakoç, 2013a: 47).

Batı kültüründen izler taşıyan Jön Türk hareketi, Osmanlı Devleti'ne muhalif en güçlü gruplardandır. Jön Türkler, toplumu Batı kültürüne göre şekillendirip bu doğrultuda yapılacak yeniliklere zemin hazırlamak istemişlerdir. Güçlü bir yapıya sahip olan Osmanlı toplumu, Batı reformlarına uzun süre direnmiş ve kendi dinamiklerini korumak

için uzun uğraşlar vermiştir. Sezai Karakoç, halkın Batı'ya karşı duruşunun zayıflaması ve Batı ile ilişkilere dair şu ifadeleri kullanır:

“Bu hal, yani halkın kendi içine kapanık hali uzun süre devam edemezdi. Halk, açılmalıydı dışa. Ama uygarlık açısından aldığından çok vererek. Dünya şartları, yeni bir ilişki düzeyi oluşturdu. Demokrasi deneyi, halkın bu kapanıklıktan çıkışını sağlarken, bir yandan da uluslararası kuruluşların telkinlerine bağı açık tuttu. Böylece, akademik planda öğrenip hazmedilecek olan düşünceler, propaganda haplar halinde sokaklara saçıldı” (Karakoç, 2013b: 47).

Batı'nın kapitalist ve emperyalist yapısından ötürü yapılacak yeniliklerin Türkiye'ye uymayacağını belirten İdris Küçükömer, Türkiye'deki kurumları Batılı tarza uydurmanın Batı'nın başarısını yakalamaya yetmeyeceğini belirtmiş ve Batı'nın yaşadığı süreçlerle bizim yaşadığımız süreçlerin benzer olmadığını dile getirmiştir. Küçükömer'e göre Batı'da sanayi devrimiyle işçi sınıfının yaşadığı zorluklar, Batı'yı kapitalist bir yapıya taşımıştır. Türkiye'nin de Batılılaşabilmesi için önce kapitalistleşmesi gerekir. Türkiye'de düzen, kapitalizmin buyruklarına açık şekilde Batı tarzı kurumlarla değiştirilmiştir. Küçükömer, Batılılaşma faaliyetlerinde mülkiyet ve sınıf meselelerinin tartışılmadığını ve bunun da laiklerle İslamcılar karşı karşıya getirdiğini de ifade etmiştir. ‘Kapitalistleşmeden Batılılaşma olmaz’ derken Küçükömer'in kastettiği, ekonomik özelliklerin ve sınıf meselelerinin Batılıları getirdiği noktaya sadece kurumların taklit edilmesi ile varılamayacak olduğudur. Batı'nın geçtiği Sanayi Devrimi, Fransız İhtilâli ve sınıfsal mücadele süreçleri ile Osmanlı'nın son iki yüzyılında yaşadığı Batılılaşma faaliyetleri, Tanzimat ve Islahat fermanları, Meşrutiyet dönemleri ve Cumhuriyet'in ilanı ile geçen süreçler birbirinden oldukça farklıdır. Batı'da ekonomik gelişmelerle yoğrulan toplum yapısı ile Osmanlı toplum yapısı da farklı özelliklere sahiptir. İdris Küçükömer'e göre Batı toplumunun sınıfsal yapısı ile Osmanlı toplumunun sınıfsal yapısı arasındaki farklar, Batılılaşmayı mümkün kılmamaktadır (Kalkandelen, 2012: 129-130).

Osmanlı yenik düştüğü savaşlarda büyük toprak kayıpları yaşamasıyla bir çözüm arayışına girmiştir. Bu bağlamda yaptığı ilk şey de kendine galip gelen Batı ordularını incelemek olmuştur. Politika, eğitim vb. alanlarda ardı gelen yeniliklerle Batılılaşma süreci devam etmiştir. Bununla birlikte Batı'nın kurumları ile olan etkileşim yoluyla Batı'nın kapitalist yapısı bizi de etkilemiştir (Küçükömer, 1969: 14).

Batı'nın emperyalist ve kapitalist hücumlarına karşı bağımsızlığımızı, Batı tarzı eğitim kurumlarında yetişmiş, toplumuna uzaklaşp Batı kültürüyle beslenmiş, Batı taklitçisi aydınlarımızın öncülüğünde kazanmaya çalışmamız çelişki değil midir? Batı'dan faydalanmanın ötesinde Batılaşarak devleti kurtarma düşüncesi hâkimdir. İdris Küçükömer, o dönem Batılılaşma tezini ortaya koyanları bu tespitlerle eleştirmiş ve üretim-mülkiyet alanına gereken önemin verilmediğini belirtmiştir. Ona göre Batı tarzı kurumların hayata girmesiyle üretim-mülkiyet ilişkilerinin kendiliğinden hallolacağı düşüncesi hâkimdir. Batılılaşma hareketlerini taklitten ibaret görmesinin sebeplerinden biri de budur. 1838 İngiliz-Osmanlı Ticaret Anlaşması ve Paris Anlaşmaları emperyalist Batı'nın ekonomik bağımsızlığımıza vurduğu darbelerdendir (Kalkandelen, 2012: 92-93).

Sezai Karakoç, İslam ülkelerindeki Batı hayranlığının yavaş yavaş sona erdiğini ve Batı'nın eskisine oranla daha fazla eleştirilmeye başlandığını belirtmiştir. 18. yüzyıldan itibaren Batı, Osmanlı'ya üstünlüğünü her alanda kabul ettirmiş ve Batı'nın bu üstünlüğü, Osmanlı'nın ve İslam ülkelerinin dikkatini çekmiştir. Kısa zamanda Batı'yı takip eden Osmanlı ve İslam ülkelerinde Batı hayranlığı ortaya çıkmış ve hayranlığın boyutları gittikçe artmıştır. O kadar ki Osmanlı ve İslam ülkeleri içinde yetişen aydınlar için Batı, ulaşılacak hedef haline gelmiştir. Batı'nın iç yüzünü bilmeden sadece görünüşüne bakarak Batı'ya hayranlık duyan bu aydın kitle, Batı'yı en basit noktada bile eleştirmekten kaçınmıştır. Aydınlar, fikir tartışmalarına ve diğer ideolojilerin tekliflerini duymaya kulaklarını kapatmışlardır. Nitekim Batı hayranlığı, kulaklarına perde indirmiştir. İslam ülkelerinin fikir hayatına yön veren insanların Batı hayranı olmaları, İslam ülkelerindeki diğer fikirlerin böylece önünü kesmiştir. Batıcı fikir adamları, Batı'ya öylesine büyük sevgi ve muhabbet beslemişlerdi ki Batı'dan gelebilecek zararlara ilişkin düşünceleri oldukça art niyetli ve vatan menfaatlerine ters görmüşlerdir. Oysaki Batı tesiri altında kalan, Batı'ya hayranlık besleyen aydınların gördüğü Batı ile gerçekteki Batı bambaşkaydı. Batı uzaktan özgürlükler ülkesi gibi görülse de aslında baskıcı, buyurgan bir yönetim sergilemiştir. Batı'nın bu baskıcı tavırları o seviyeye varmıştır ki kendi içinde bölünmelere sebep olmuş ve bu bölünmeler, sert kutuplaşmaları ortaya çıkarmıştır. Karakoç, İslam ülkelerinin aydınlarındaki Batı hayranı tavidan Batı eleştirmeni tavra geçişin sebeplerini şu ifadelerle açıklar:

1. Batı'nın kendi içinde verdiği kavga, Batı'nın emperyalist tavırları, birbirlerini bitirme mücadeleleri ve II. Dünya savaşına giden süreç, Batı hayranlığının azalmasına sebep olmuştur.
2. Batı'daki düşünce hayatında ve aydın temelinde yaşanan ayrılıklar ve Batı'nın da kendi içinde Batı'nın Batısı ve Batı'nın Doğusu şeklinde ayrışması, Batı'ya karşı kesin kabul ortamını yıktı.
3. Batı hayranı aydınlar, Batı'dan etkilendikçe Batı psikolojisini yaşamaya başlamış ve Batı gençlik gruplarının yaşadığı bunalımları geçirmişlerdir. Bu da Batı eleştirisine sebep olmuştur.
4. Batıyı daha doğru yorumlayan aydınlar ortaya çıkmıştır. Batı'ya karşı daha objektif bir dönem başlamıştır (Karakoç, 2014e: 114-116).

Batılılaşma hareketlerinin beklenen etkiyi gösterememesinin bir sebebi de ilk Batılılaşma hareketlerinin sadece askerî alanın hedeflenerek başlamasıdır. Osmanlı toplumunun Müslüman ve Türk çoğunluğu ile savaşçılık özelliklerinin güçlü olması, reform hareketlerinin askerî alanda yapılmasının isabetli olduğunu göstermektedir. Batı 15. yüzyılın sonlarından itibaren dinden bağımsız bir yönetim düzenine geçmeye çalışırken Osmanlı, Batılılaşma hareketleriyle askerî, hukuki, eğitim ve siyasi alanlarda bozuklukları gidermeyi amaçlamıştır. Cumhuriyet'in ilanına kadar Batılılaşma hareketleri, siyasal düzeni yüzeysel olarak düzenleme, yapılacak tüm yenilikleri İslam'a dayandırma, toplumun kültürü ve gelenekleri ile çelişen Batı hukuk kurallarını uygulamaya çalışma şeklinde devam etmiştir (Kona, 2005: 124-125).

1950'lerin en önemli İslamcı aydınlarından biri olan Sezai Karakoç, her ne kadar millet, sağ-sol, devlet gibi kavramları alışıldık anlamlarının dışında kullansa da İslamcılığı, kurduğu ve geliştirdiği diriliş fikriyle benzer anlamlarda kullandığı muhafazakârlık ve sağcılık gibi kavramlardan ayırmış bir aydındır (Çiğdem, 2001: 137).

İslamcılık, Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte durgunluk dönemine girmiş ve eskisi gibi kabul görmesi bir hayli zaman almıştır. Sezai Karakoç ise düşünce yönünü, 1960'larda vermeye başladığı eserlerle diriliş fikri çerçevesinde ortaya çıkarmıştır. Diriliş başlığı altında “bir dini düşünce, adeta felsefi bir okul, dünya görüşü bağlamında ve bütünlüğünde bir düşünce sistemi, bir paradigma, insani bir terbiye yöntemi... olarak kapsayıcı ve kuşatıcı kavramsal bir yapı” (Su, 2003: 10) kurmayı amaçlar. 1970'lere

gelindiğinde İslamcılık düşüncesinde bir hareketlenme görülür. Diriliş fikri çevresinde öze ve öz İslam'a dönüşün hayalini kurar. Diriliş'ten maksadı İslam'ın, yani eski gücünü ve birliğini kaybetmiş Müslümanların dirilişidir. İslam dirilişini kaybedemez; dirilmesi gereken Müslümanlardır. Sezai Karakoç'a göre Müslümanlar, İslam'dan uzaklaştıkça gerilemeye, güç kaybetmeye toplum ve devlet düzenlerini yitirmeye başlamışlardır (Çağan, 2015:180).

Osmanlı'nın son dönemlerinin en güçlü ideolojisi olan Batılılaşma fikri, toplumun gelenek ve kültürü göz ardı edilerek Batı'ya yönelmeyi amaçlar. Bu süreçte yenilikler tepeden inme olarak zorla kabul ettirilmeye çalışılmıştır. Zamanla bu zor kullanmaya Batılılaşma akımı içinden tepkiler yükselmiştir. Batılılaşmayı yönetenler de bu tepkilere kulak verip daha hoşgörülü bir tavır sergileme yolunu tutmuştur. Bilim ve teknik alanında Batı'dan alınacaklara tepki verilmemekle birlikte sosyal alan ve ahlaki değerler konusunda Batı'dan ileride olduğumuz düşünülmüş ve Batı'ya şiddetle karşı çıkmıştır. İslamcılar bu konuya şiddetle karşı çıkan kesimlerden biridir. Onlar İslam'a dönüş dışında bir yolun faydalı olmayacağını savunmuşlardır. Batı'ya tepkisinde ölçülü olan bir grup daha vardır ki bu grup, ne Batıcılar gibi sınırsız şekilde Batı'ya inanmış ne de İslamcılar ya da Türkçüler gibi Batı'ya uzak durmuştur (Çağan, 2015: 6).

Kemal Tahir, Notlar adlı kitabında şöyle der: “Batılılaşma kelimesinde Batılı olmayan bir toplumun kendi benliğinden vazgeçerek onun büsbütün sıyrılarak bir başka şey olmaya çabalaması yani imkânsız zorlaması anlamı vardır” (Tahir, 1992a: 13).

Türk aydını genel itibarıyla seçicidir. Tartışır iken tümünden kabul veya reddetmez. Uzlaşmacı yaklaşım sergilemeyi tercih eder. Osmanlıcılık, Cumhuriyet'in ilanı ile diğer ideolojilerin arasına dağılmıştır. Her ideoloji bir diğeriyle etkileşimde bulunmuştur. İslamcı ve Türkçü fikir akımlarının Batılılaşmanın bilim ve teknik yönünü savunup ahlak ve kültür alanında karşı çıkmaları ideolojilerin seçici olduğunun göstergesidir. Osmanlı'nın son dönemi ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında topluma ve siyasete yeniden şekil vermeye talip pek çok ideoloji ortaya atılmıştır. Kimisi Batı'nın kör taklitçisi, kimisi milliyetçi söylemleri parlatan, kimisi de İslam'a dönmenin tek yol olduğunu savunan ideolojilerin peşinden gitmiştir. Batı düşünce dünyasına yakın, dinden bağımsız yol ve yöntemleriyle bilinen sosyalist ve liberalist düşünce akımları da taraftarları çok az da olsa dillendirilen fikirlerden bazılarıdır.



Osmanlı'nın son iki yüzyılından Cumhuriyet'in kuruluşuna kadar geçen bu uzun süreçte yapılan yeniliklerin halkta karşılık bulmadığı, tepeden inme bir tavır takınıldığı ve halkın geleneklerine uygun olmayan düzenlemeler içerdiği bilinmesine rağmen (Göyünç, 1985: 105) bunlar, modern çağa uygun yeni bir toplum kurma ideali ile hareket edildiği için göz ardı edilmiştir (Özer, 2005: 14-15).

Osmanlı'nın son döneminde içinde bulunduğu durumdan kurtulmak için yaptığı Batılı reformlar, Osmanlı'da beklenen etkiyi yapamayınca halk kendisinin zaten benimsemediği Batılılaşma fikrini başarısızlığın müsebbibi ilan etmiştir. İdris Küçükömer, toplumun Doğucu ve Batıcı şeklinde kutuplaştığını ifade etmiştir (Küçükömer, 1969: 84).

İdris Küçükömer, Cumhuriyet'in ilanından sonra yapılan Batı yanlısı reformları devletin başındaki kişilerin kendi menfaatlerini korumak için devam ettirdiğini belirtmiştir ve "Osmanlı geleneğine bağlı kalan Halk Fırkası devrim adı altında Batılılaşma hareketlerine devam ediyor" ifadeleriyle devlet politikalarının değişmediğini ifade etmiştir (Küçükömer, 2002: 200).

İdris Küçükömer, Osmanlı'nın ve daha sonra Cumhuriyet'in ilanı ile kurulan Türkiye devletinin, yürüttüğü politikayla Batılılaşmasının mümkün olamayacağını Düzenin Yabancılaşması adlı kitabında şöyle anlatır:

"Diyeceğim ki Türkiye Kapitalist olmadan Batılaşamaz ve dolayısıyla Batıcıların istediği gibi laik de olamaz. Gerçekte Batı'daki gibi kapitalist (Japonya dâhil) bir ülke olamadığı sürece (ki bunun olanakları artık tarihi olarak yoktur) diyeceğiz ki: Bugün anayasası adalet mekanizması laiklik ilkesi, NATO'su ve ikili anlaşmalarıyla olsa da; Osmanlıların son döneminde ve Meşrutiyette olduğu gibi Halifelikle olsa da bugün mevcut düzenin ekonomik temelini çok farklı olacağı düşünülemez ve buna bağlı olarak büyük halk yığınlarını kaderi de köklü biçimde değişemez. Çünkü hilafet gibi laiklik de siyasi, hukuki, askeri ve eğitim kurumları da sebep olmaktan daha çok sonuçtur" (Küçükömer, 1969: 12-13).

Batılılaşma hareketlerine Osmanlı'nın geleneksel kurumları bir anda yok edilerek başlanmamıştır. Süreç şu şekilde işlemiştir: Önce Batı'ya uygun ıslah çalışmaları yapılmış, daha sonra Batı tarzı kurumlarla beraber geleneksel devlet kurumları faaliyetlerini sürdürmüş ve nihayet sadece Batı tarzı kurumlar işlerlik kazanmıştır

(Tunaya, 1996: 51-54). Bu değişim süreci, Batı'nın üstünlüğünün zaman içerisinde kanıksandığının göstergesidir. Batı'dan alınan yenilikler ve faaliyete geçen Batı tarzı kurumlar da bu doğrultuda yaygınlaşmıştır (Özer, 2005: 15).

Tanzimat ve Meşrutiyet döneminin aydınlarının hataya düştüğü noktaları İdris Küçükömer şöyle açıklar: “Batıcı bürokratlar, Batı kurumlarını almaya çalışırken bir yandan yerli üretim güçlerinin tasfiye edilmesinde talihsiz tarihi rolünü oynuyordu. Böylece bu güçlerin sahiplerinin karşısına çıkmış oluyordu. Fakat öte yandan da emperyalizm Osmanlı ülkelerini boyunduruğu altına alırken aynı Batıcı bürokratlar Batı kapitalist sınıfların en azından paraleline onların yerli ortakları haline düşmüş bulunuyorlardı” (Küçükömer, 2007: 60).

Karakoç ise Batılılaşma ile elde edilen sonucun beklenenden farklı olduğunu vurgulamıştır. Ona göre Türk toplumu ne Batılı olabildi ne de Doğulu. Osmanlı'nın yüzlerce yıllık komşusu İran'dan yana olan tehdit, Batı'ya karşı gözleri hep kapalı tutmuştur. Batılılaşma düşüncesi temelinde rasyonel aklın ve mantığın ön plana çıktığı, bilim ve teknikte ilerleme kaydedilmek üzere girilen kurtuluş faaliyetidir. Bizde Batılılaşma faaliyetleri zamanla bir çözüm önerisi teklifinden uzaklaşıp kültür, medeniyet değişimine ve kendimizi aşağı görme psikolojisine dönüşmüştür ve bu psikolojiyle hareket edilmiştir. Ama hiçbir zaman tam manasıyla Batılı olunamamıştır. Karakoç bunları “Batı ambalajlı Doğu ürünü” şeklinde ifade etmiştir. Bununla ilgili şu ifadeleri de kullanmıştır: “Yani Batılılaşma, gerçekte İslam sağduyu ve duyarlılığını yitirip Batı kaplamalı bir doğu duygululuğu çıkmazına saplanmış olgusundan başka bir şey değil” (Karakoç, 2013c: 49).

Batılılaşma faaliyetlerinin yürütücüleri, Batı tarzı eğitim kurumlarında yetişen ve Batı sempatisi taşıyan aydınlardır. Böylesi aydınlar, Batı'nın her bakımdan Doğu'dan üstün olduğuna inanmıştır. Batı dışında hiçbir yolun çözüm olamayacağını düşünerek Batılılaşmada sınırsız taklitçiliği can simidi bellemişlerdir. Onlara göre medeniyet ve çağdaşlık sadece Batı'dadır ve Batı harici düşünceler çağın gerisinde kalmıştır. Bu yaklaşım, onların kendi kültürlerine olan yabancılaşmalarının şiddetini artırmıştır. Osmanlı'nın son dönem aydınlarının kendi toplumlarına bu kadar yabancılaşması ve adeta bir Batılıdan daha fazla Batı değerlerine sahip çıkması, Batı'nın elde ettiği bir zaferdir. Hayatını Osmanlı coğrafyasında geçirmiş, Osmanlı toplumunun kültürüyle



yoğrulmuş ve hayatının sadece küçük bir bölümünde Batı tarzı eğitim almış veya Batı'ya kısa süreliğine gidip gelmiş aydınların Batı'dan hiç etkilenmemesi beklenmese de bu kadar yoğun bir etkilenme, Batılılaşma olgusunu ciddi anlamda hayatımıza sokmuştur. Batı etkisinde kalan aydınlar, sosyal hayatlarında, zevk ve eğlencelerinde, kılık kıyafetlerinde hep Batılı gibi yaşamışlardır. Batılılaşma düşüncesi iliklerine işlemiş bir aydından devlet meseleleri için kendi toplumsal değerlerinden hareketle çareler üretmesini beklemek boştur. Avrupa'da ihtilafa düşülen konularda bizdeki Batılı aydınlar da ihtilafa düşmüş; kimileri Batı'da böyle düşünülüyor diyerek Batılı bir görüşü dile getirmiştir. Sezai Karakoç, Batı tesirinde kalmış aydınların karşısında İslamcı aydının önemine dikkat çekmiş ve tarihi rolünü üstlenmesi gerektiğini belirtmiştir. O, İslamcı aydınların durumunu şöyle anlatmıştır:

“Geriye dönen değil, ileriye gören, bu milletin, insanlığın büyük ve asil bir tarihi olan topluluklarından biri olduğu anlamış bir aydın grubu daha var. Onlar artık doğu, hele İslam milletlerinin kendilerine dönmelerini önce var olmak gerektiğini, böylesine Batılılaştıkça da var olmaya hiçbir vakit imkân bulamayacaklarını bir kere var olduktan sonra belki alçakgönüllü ama şahsiyetli, diriltlen yeni bir dünya görüşüyle, kendine has bir yaşayış tarzı kurmaları gerektiğini söylüyorlar. Yeni bir yorumla medeniyetlerinin doğuş noktasına bakıyorlar, dünyaya üçüncü bir görüşü hatırlatıyorlar. Bu aydınlar, kendi milletlerini millet yapan unsuru arttırmak, ondan yeni bir yaşayış çıkartmak istiyorlar. Batılılaşma olayının hazırladığı öbür aydınlarsa bu çıkışa sinirleniyor, bunu bir geriye dönüş olarak adlandırıyorlar ve ellerindeki bütün teknik propaganda vasıtalarıyla bu aydınları susturmaya çalışıyorlar. Fakat hiç kimse olaya kuşbakışı bakılırsa, hatta bir Avrupalı gibi bakılırsa aydınların bir kısmının yabancı hatta uzun vadede istilacı bir kültürle kendi kültürü arasındaki fikri çatışmada kendi milletinin kültür temellerine karşı olarak öbür kültürün safında yer aldığını, kendi medeniyet ve kültürünü son ana kadar korumaya ve kurtarmaya çalışan o bir avuç aydına bütün güçleriyle yüklendiğini, onlara iki de bir ve yakışsız şekilde sıfatlar taktığını, onları hor gördüğünü, onlara konuşma hakkını bile tanımak istemediğini tespitite gecikmez.” (Karakoç, 2014d: 58-61).

Sezai Karakoç, Batılılaşma düşüncesinin artık geçerliliğini kaybettiğini belirtir. İslam ülkelerinde Batı tarzı eserler verilemediğini ancak Batı etkisinin İslam kültürünün önünde bir set oluşturduğunu düşünür. Üniversiteler, hem milli değerlerden uzak kalmış hem Batı'nın başarısını yakalayamamıştır. Ekonomi ve siyasette buhranlı dönemler bir türlü

aşlamamıştır. Batılılaşma düşüncesi, beklentilerin tersine adeta bir yıkım olmuştur. Ne zaman ki II. Dünya Savaşı'nda Batı birbirine düşmüş; aydınlarımız o zaman eleştirel yaklaşıma başlamış ve böylece İslam kendine filizlenebilecek bir alan açmıştır. Sezai Karakoç, Batı ülkelerinin kendi içinde savaşırken aynı zamanda tezlerini sunduğu ülkeleri kontrol etmeye çalıştığını ifade etmiştir. Bu noktada İslam'ın Müslümanlar vasıtasıyla dirilişinin yani İslam ülkelerinin kendi özüne dönüşünün olmazsa olmaz olduğunu belirtmiştir (Karakoç, 2015c: 23).

### **3.3. Siyaset ve Din**

Batı toplumunda seçkin zümreyi 17. yüzyıla kadar din adamları oluştururken bu tarihten 19. yüzyıla kadar tüccarlar ayrıcalıklı konumda bulunmuştur. 19. yüzyıldan itibaren ise ortaya çıkan aydın, münevver, entelijansiya sınıfı, topluma hâkim olmaya başlamıştır (Zimmerman, 1963: 1). Aydın kesim, bu çağda etkili olan sömürgecilik ve emperyalizme karşı mücadele ettiği için toplumda itibar görmeye başlamış ve siyasette önemli bir konuma yükselmiştir. Aydınlar, politik iktidarı eleştiren (Öğün, 1995: 23), ezilenlerin haklarını koruyan, toplumun inkişafı için mücadele eden (Sartre, 2010: 52-53), haksızlıklara karşı çıkabilen ve halkın sesi olan yalnız kişilerdir (Alkan, 1977: 35).

Aydın- siyaset ilişkisine dair farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Aydınların siyaset ile iç içe bulunduğunu savunan görüşler ile aydın ile siyasetin ayrı olması gerektiğine dair görüşler karşı karşıyadır. Shils'e göre entelektüellerin fonksiyonlarından birisi de siyasi bir role sahip olmaktır. Entelektüellerin siyasi rolleri iktidara karşı takındıkları tavra bağlı olarak belirlenmektedir. Aydınlar ya iktidarın arkasında durup onları savunur ya da reddedip muhalefet olurlar (Dereli, 1974: 129). Bu durum her entelektüel için geçerli bir durumdur (Gashi, 2013: 38).

Politik çerçeveye baktığımızda sağ ve sol olarak iki uç karşımıza çıkar. Bu sözcükler, kökleri Fransız İhtilâli'ne kadar uzanmakla birlikte tamamen rastlantısal olarak ortaya çıkan ve sadece iki asırdan beri işlevsel olan bir benzetmedir (Bobbio, 1999: 78).

İkiye bölünmüş politikayı değerlendirecek olursak bu iki terimin birbirine karşıt olduğu algısının yerleştiğini görürüz. Birini olumlu diğerini olumsuz kılan şey ise salt adları değil kime ad olduklarıdır. Politik ve dinsel açıdan bakarsak sağın hep olumlu solun da hep olumsuz algılandığı sonucuna varırız. Bununla birlikte bütün ikili değerlendirmeler, sağ

ve solda olduğu kadar dönüşümlü özelliğe sahip değildir (Bobbio, 1999: 80-81). Aydınlarla göre solun daha kapsamlı ve bilimsel bir mefkûresi vardır. Bu nedenle onlar, solcu olarak anılmaktan hoşnut olmuşlardır (Bostancı 2011: 130).

1970’li yıllardan itibaren Batı siyasetinde meydana gelen değişimler ve 1990’dan sonra Sovyet Sosyalist bloğun çözülmesi, sosyalist ideolojinin kan kaybetmesine neden olmuştur. Bu nedenle sağ ve sol tanımlamalar da evrilmiş; var olan klasik ayırım üzerine yeni tartışmalar yapılmaya başlanmıştır. Artık salt iki cephe değil “orta” adıyla yeni bir sınıflama yapılmıştır (Özman, Çoşar, 2000: 122).

Yetmişli yıllarda sol kesimi oluşturan aydınlar, sağcılıkla aydınlığın bağdaşmayacağını ifade ederek aydın olmak için düzene başkaldırmak gerektiğini, sağın ise düzene başkaldırmak şöyle dursun düzenin ve devletin savunucusu olmakla aydın tanımlamasının uzağına düştüklerini belirtmişlerdir (Tuna, 2011: 67).

Cumhuriyet’in ilanından 1980’lere gelinene kadar sol, kendini ayrıcalıklı ve aydın kesimin içinde görmüş ancak 12 Eylül ile birlikte şaşkınlık ve yörüngesizlikle baş başa kalmıştır. 80’li yıllardan itibaren sol, güç kaybetmeye başlamış; sağ kanat ise “neo-liberal söylemin olgunlaştırılması pratiğine bağlı” (Bora, 1995: 88) olarak güç kazanmaya başlamıştır. Geçmişe nispetle durum değişmiş; bu kez sol kesimin ufku ve entelektüel birikimi tartışmaya açılmıştır. Bu tartışma, sol kesimin dünyadaki diğer sol olarak nitelendirilen gruplardan farklı bir yol izlemesine sebep olmuştur. Sol aydınlarının Marksist söylemi bir tarafa bırakarak kapitalizmin olanakları çerçevesinde düşünceler üretmesi, ortaya koydukları fikirleri tartışmaya açık hale gelmiştir. Murat Belge’ye göre sol aydınları, yetmişli yıllardan itibaren yeni fikir üretmedikleri ve bu fikirleri sürekli tekrarladıkları için değişime ayak uyduramamış ve hala 70’li yılların mevzilerinde kalmışlardır. Sol aydının, fikirleri ve yaşantıları hakkında özeleştiriye bulunmayıp taklitçi düzeyden ileriye gidemediğini ifade eden Hasan Cemal de “Zaten Türk solu bugüne kadar kendine eleştirel bakmadı. Kendi kendini doğru dürüst eleştiri süzgecinden geçirmedi. Nerede yanlış yaptım sorusunu kendine sorma zahmetine pek fazla katlanmadı. Ya da bu yürekliliği göstermedi. Yanlışıları hep başkasında buldu. Örneğin; emperyalizm ve yerli işbirlikçilerinde... Ne diye bu kadar güdük kaldı Türk solu? Niçin yıllar içinde etkisizleşti siyaset sahnesinde? Kendini niçin yenileyemedi? En başta kendi kendini sorgulamadı da ondan. Yediği darbelere, çektiği acılara, kaybettiği mevzilere rağmen dediğim dedikçilik

illetinden bir türlü kurtarılamadı. Bu coğrafyaya ayağını tam basamadığı için taklitçi kaldığı için belki de...” (Cemal, 1999: 121) sözleriyle sol cenahın aydınlarını eleştirmiştir (Tuna, 2011: 67-68-69).

Sol görüşleri benimseyen yazar, çizer, entelektüellerin kendileri ve kendi çevreleri dışındaki sosyopolitik olaylara ilgisiz kalması hakkında Tanıl Bora şunları söylemektedir: “Yersiz bir yakınma değil bu. Sola meyyal entelektüeller, ya da daha serin bir tanımla akıl-fikir, yazı ve söz üretimiyle uğraşanlar, çok durumda, büyük medyanın ya da akademinin gündemine ve iş akışına tâbi durumdadır. Kozaları dışındaki hayatlarla, toplumsal-siyasal pratiklerle ilgili temas ve ilişkilerden uzaklar, daha kötüsü, bir empatiden bile yoksunlar. Üzücü bir hal bu.” (Bora, 2011: 197).

Türkiye’deki sol cephe hakkında fikir ortaya koyan bir diğer isim İdris Küçükömer’dir. Türk aydınları arasında önemli bir konuma sahip olan Küçükömer, sol geleneği başarıyla anlatabilen ve temsil edebilen bir mütefekkidir. Bununla birlikte Türkiye’yi iyi tahlil edip sorunları ortaya koyabilen ve bu sorunlara cesur cevaplar verebilen bir isim olarak yaşadığı dönemde tartışılan fikirlere de imzasını atmıştır. Sol cenahın toplumdan uzak ve kopuk olmasını sert bir şekilde eleştirmiş ve bu durumun değişmesi için çaba göstermiştir. Ancak Küçükömer’in fikirleri, bir kuram oluşturmaktan ziyade kuramsal tartışmaların sorunlarını formüle etmesi bakımından önemlidir (Arolat, 2016: 159).

İdris Küçükömer’in fikirlerini dile getirdiği dönemde sol düşünceler, daha çok Marksist kaynaklardan beslenmekteydi. Dolayısıyla o da bu yayınlardan hareketle fikirlerini tartışmaya sunmuştur. O, topluma üstenci tavırla yaklaşmayan, toplumdan kopuk olmayan, toplumun değerlerine bağlı ve saygılı, toplumla bütünlük arz edebilen bir sol ekolün hayalini kurmuştur. Ancak Küçükömer’in sağ ve soldan bahsederken ikisi arasındaki ayrımı tam anlamıyla yapmaması, onun fikirlerindeki kuramsal sorunu teşkil etmektedir (Arolat, 2016: 193).

İdris Küçükömer, Türk siyasal yaşamı üzerine düşünmüş ve çözümler aramış bir kişidir. Ortaya koyduğu modelde Türk siyasetini iki akıma ayırarak kategorize etmiştir. Birisi Batıcı-Laik akım diğeri ise Doğucu-İslami akımdır. Küçükömer’in ortaya koyduğu bu ayırım, Türk siyasal yaşamında farklı bir yer edinmiştir. Çünkü diğer sınıflandırmalara nispetle bu sınıflandırmayı oluştururken farklı nitelikler esas alınmıştır. Burada

alışılmışın aksine sol kesimin kökeni yeniçeri-esnaf-ulema sınıfına kadar götürülmekte, günümüzdeki konumu Doğucu-İslamcı halk ile bağdaştırılmaktadır. Küçükömer, sol cenahın tanımında “dayanan” ifadesini, sağ cenahı tanımlarken de “temsil eden” ifadesini kullanmış ve bu grupların başında lider olarak bürokratların yer aldığını ancak tabandaki kitle ile baştaki bürokrat kesim arasında nitelik farklarının var olabileceğini ortaya koymuştur (Kalkandelen; 2012: 23-24).

Geçmişten günümüze ortaya koyduğu misyona, vizyona ve çerçeveye baktığımızda sol ideoloji, terakkiyi ilke edinen, toplumun genel menfaatini savunan, seçkin ya da burjuva sınıfını oluşturan şartları reddeden, işçi sınıfını destekleyen faaliyetleri savunmaktadır. Sağ ideoloji de genel manada muhafazakâr, bireyci, seçkin sınıfı temsil etmektedir.

İdris Küçükömer ‘in sağ ve sol tanımını ise şöyledir:

“Türkiye’de sağ kesim geçmişin mirası bölünmemiş topak iktidar ile organize bağlantı içinde olmak isterler. Ünlü sloganları, birlik ve beraberliktir. Bir yandan sağcılık adına tarihi politik miras ve engram dürtüsüne uygun yaşamak isterler bir yandan da çağdaş dünya koşulları içinde olmak isterler. Kendilerine solcu diyenlere gelince,...kendilerini aydın, ilerici, demokrat diye kabul ettirmek isteyenlerin bir kriz içinde nasıl bir despot kesildiklerini yakın geçmişte gözlemledik mi?” (Küçükömer, 1994c: 260).

Küçükömer’e göre Türk soluna iki grup hâkimdir. Her iki grupta ortak bir yanılığın varlığından söz edilebilir. Bu yanılığın temel sebebi, Anadolu insanının geçmişten gelen köklü kültürel özellikleri dolayısıyla “her krizde bir baba arayışı yazgısıdır.” Küçükömer’in değerlendirmesine göre sol partiler, ortak bir program oluşturmali ve bu program belli başlı ilkelerin etrafında şekillendirmelidir. Bu ilkeler şöyledir:

Birinci ilke: Demokratik öğelerden taviz vermeden yöntem üzerinde temel bir anlaşmaya varılmalıdır. Politik ilişkilerin ekonomik ilişkiler ile bağ kurması engellenmelidir. Topluma hâkim olan varlıklı kesimin koyduğu kurallar ile bunu başarmak oldukça zordur. Bu nedenle toplumda demokrasinin gelişmesini sağlayarak politika-ekonomi çakışmasını engellemek suretiyle bu süreç tamamlanmalıdır. Ortak program oluştururken atlanmaması gereken önemli bir husus da sivil toplum kavramının sarıh biçimde ortaya konulmasıdır. Sivil toplum konusunun atlanması, demokratik açıdan bir eksiklikler.

İkinci ilkeyi İdris Küçükömer şöyle açıklıyor:

“Birinci ilke ikinciye belirlememizde bir araç olacaktır. Çakışmadan libere olmak belli bir kişi, grup ya da sınıfın ipoteğinde olamaz. Sivil toplum kurulacaktır. Özellikle emek sarf eden (çalışan) grup ve sınıflar-sivil toplumu kurma... Kendi kişiliklerine gerçek yurttaş karakteri kazanımı süreci olarak yürütmeleriyle gerçekleşir, yoksa çevirisel döngü tekrarlanır. İlke budur. Onlara ait örgütlerin demokratiklik ilkesi bu olmalıdır; yoksa çevirisel döngü tekrarlanır ve başkalarına ait türküler kendilerine kolay öğretilir. Genel olarak libere oluşu... gerek yolu bana göre budur. Bize göre modern sivil toplum bu ağırlıkla kurulurken piyasa sisteminin sınırları ve onun açılış biçimi bellidir.”

Üçüncü ilkenin muhatabı ise doğrudan Anadolu insanıdır. Küçükömer’e göre ilk iki ilkenin esnetilmesi, duruma göre değiştirilmesi ve uygulanması, Anadolu insanının tutumuna bağlıdır. Geçmişteki hataların karanlığından arınarak geleceğe etki etmesinin önüne geçilmelidir. Gelecekte gerçekleşecek olayların günümüz şartlarıyla değerlendirilip tabulara sıkışıp kalması gelişmeyi engelleyecektir (Küçükömer, 2013: 56-57).

İslamcı düşüncelerin savunucusu konumunda bulunan Sezai Karakoç, siyasi alana ait fikirlerini ilk olarak demokrasi kavramını açıklayarak ortaya koymaya başlamıştır. Ona göre, demokrasinin etimolojik kökenine indiğimizde halk yönetimi, halkın egemenliğinin sağlanması vb. tanımlar ile karşılaşırız. Ancak halk kelimesinin anlamı hususunda bir fikir birliğine varıldığı söylenemez. Halk kavramı ise tarih boyunca birbirine yakın manalarla tanımlanmaya çalışılmış; günümüzde de çeşitli fikirler etrafında farklı anlamlara gelebilecek açıklamalar yapılmaktadır. Halk kavramında zaman zaman yapılan değişimler ve genişlemeler demokrasi kavramının tanımının da değişmesine neden olmuştur. Demokrasi kavramının olumlu çağrışımı nedeniyle demokrasiyle bağdaşmayacak faaliyetlerin öncüsü olan rejimler ve siyasi oluşumlar dahi isimlerinde demokratik, halk, demokrasi gibi kelimeleri kullanmaktadır. Halkın kültür ve bilinç seviyesi ile doğrudan demokrasi arasında doğru orantı bulunmaktadır. Demokrasi, halkın doğrudan yönetiminden ziyade yöneticilerini seçme ve onaylama hakkına sahip olmasıyla işlerlik kazanmıştır. Demokrasi halkı tanımak, halkın taleplerine önem vermek, halkın millet olma sürecini göz ardı etmemek gibi ilkelerle ayakta durabilir. Halk ile yönetenler arasındaki ayrışmalar ve kesintiler milli birliği sağlayarak ve ortak kültüre sarılarak

giderilebilir. Kùltür demokrasiyi besleyerek demokrasinin hayatta kalmasını ve zenginleşmesini sağlar. Halkın demokrasiyle bağ kurabilmesi, yönetimin içinde bulunmasıyla mümkündür (Karakoç, 2013a: 34).

Demokrasi konusunda yapılmış farklı tanımlamalar, hem demokrasiye yanlış bakış açısından hem de demokrasi denilince farklı şeylerin anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle bir tanımlama yapmadan evvel demokrasinin sınırları ve özellikleri ortaya konulmalıdır. Demokrasiye bir kavram olarak yaklaşımadan önce onun bir sosyal gerçek olduğunun farkına varılması gerekmektedir. Bu nedenle demokrasinin tarih içindeki serüvenine ve toplumdaki yansımalarına da bakmak gerekmektedir. Demokrasiyi, yaşam tarzı olan demokrasi ve hükümet şekli olan demokrasi olarak ikiye ayırmak mümkündür. Yaşam tarzı olan demokrasi, medeniyet biçimi olarak tarif edilirken hükümet şekli olan demokrasi sadece bir siyasi olgudur. Diğer bir deyişle, “konkre (müşahhas) demokrasi ve abstre (mücerret) demokrasi.” Yaşam tarzı demokrasi, amaçtır, mecburidir. Demokrasi maddi olmalıdır, doğal şartlardan hareketle yaşam içinde kendiliğinden oluşur, sosyolojik bir olgudur, değişmesi için toplumun topyekûn değişmesi gerekir. Amerikan demokrasisi ile Anglosakson tipi demokrasi, bu tip demokrasi sistemine örnek olarak gösterilebilir. Amerikan tipi demokrasi, Amerikan toplumunun yaşama tarzı ve hayat felsefesinden doğmuştur ve pragmatiktir. Hükümet şekli olan demokrasi tipinde ise demokrasi amaç değil araçtır, demokrasinin varlığı koşullara bağlıdır, faydalı ise var olabilir, zihni bir varlık gösterir, sonradan meydana gelmiş ve topluma aşı edilmiştir, kaynağı fikirlerdir, varlığını topluma değil toplumun psikolojisine borçludur ve değişmesi için toplumun bir dönemdeki psikolojisinin değişmesi yeterlidir. Kara Avrupası demokrasisi, bu sınıflandırmaya dâhil edilmiştir. Avrupalı filozof ve düşünürlerin çalışmaları neticesinde kabul gören siyasi bir anlayıştır ve pratiktir. Türkiye demokrasiyi Kara Avrupa’sından almış ve adımlarını bu doğrultuda atmıştır. Ancak bu tip bir demokrasi Türk toplumuna uygun değildir. Türk toplumuyla bütünleşmiş en uygun demokrasi tipi, Anglosakson demokrasisidir. Avrupa’daki çok particiliğe karşı Amerika ve Anglosakson ekolde halk iki büyük düşünceyi temsil eden iki büyük siyasi parti etrafında toplanmışlardır. Türk siyasal yaşamındaki fikirler ve eylemler, iki demokrasi fikri arasındaki sürtüşmeyle alakalı olarak karşımıza çıkmaktadır (Karakoç, 2014e: 64).

Toplum var oldukça politika her daim var olacaktır. Ancak politikanın işlevi değişmemeli, araç olarak kalmaya devam etmelidir. Araç olmaktan çıkıp amaç olmaya başladığında ise Eski Yunan, Kartaca, Roma ve İslam tarihinde olduğu gibi bozulmaların baş göstereceği aşikârdır. Toplumsal tıkanmaların yaşandığı dönemlerde çare olarak görülen politika, devreye girdiği andan itibaren daha büyük sıkıntılara yol açmış ve sonrasında güç kaybederek geri çekilmiştir. Bu durum politikanın her alanda var olmak istemesi ve girdiği kabın şeklini alan yapısı ile açıklanabilir. Sezai Karakoç'un bu durumu ortaya koyan sözlerine kulak verirsek durumu özetlemiş oluruz:

“Politika, sanıldığı gibi, böyle dönemlerde maskeli değil bizzat maske olmuştur. İçinde bir şey bulunmayan, daha doğrusu hiçliğin ve boşluğun vınladığı, fakat yüzeyinde metafizikten ahlaka kadar her alanın çizgilerini gösteren bir maske. Gün gelir, sağlıksız toplumlarda, bu maske, yeri göğü kaplar, bir dudağı yerde bir dudağı gökte bir dev haline gelir. Karşısına çıkan, her gönül atılımını bir değirmen gibi, ağır taşının altında ezer, un ufak eder” (Karakoç, 2013c: 103).

1946 yılında siyasetimize adım atan çok partili hayat, 1950 seçimlerinde yerini sağlamlaştırarak yeni bir dönemin başlamasını sağlamıştır. Fiili anlamda yalnızca iki partinin bulunuyor olması, o dönemdeki toplumun yapısından kaynaklanmıştır. Ancak iki kutuplu siyasi yaşam büyük bir gerginliğe hatta toplumsal patlamalara sebep olmuştur. Bu gerginliği azaltabilmek adına çoğunluk sisteminden vazgeçilip nispi seçim sistemine geçilmiştir. Bu sayede gerçek manada çok partili sistem 1960'da tecrübe edilebilmiştir. Böylece siyasi hayat çeşitlenmiştir fakat bu sefer de dayanıksız, zayıf bir siyasi atmosfer hâkim konuma geçmiştir. Şiddetini arttırarak büyüyen anarşi ve terör, dönemin asıl gündemini oluşturduğundan toplumda yok olma korkusu hayli yükselmiştir (Karakoç, 2012: 81).

Türk siyaseti, siyasi partilerle Meşrutiyetle birlikte tanışmıştır. Batı özelliklerini taşıyan bu partiler, başarılı olamamıştır ve yine devreye silahlar girmiştir. 1950 sonrasında çok partili yönetim tatbik edilmeye başlandıysa da 27 Mayıs darbesiyle bu hareket son bulmuştur. 1960'tan sonra ise ideolojik tutarlılık sağlanamamıştır. 1970 ve özellikle 1975'den sonra siyasi hayatta deformasyon yaşanmıştır. Yaşanan tüm bu olumsuzlukların içinde olumlu şeylerden bir tanesi halkın çok partili düzeni benimsemesidir. Kişiler



değişmiştir ancak halkın benimsediği çok partili sistem varlığını korumuştur. Her dönemde ise o dönemin ruhuna uygun liderler gelmiştir (Karakoç, 2012: 88).

Bu noktada dikkat etmemiz gereken önemli bir husus vardır. 1950-1960 arasındaki toplumsal kutuplaşmanın sebebi iki partili hayat değildir. İki partili hayat bu kutuplaşmanın yalnızca ortamıdır. Aynı şekilde anarşi ve terörün yalnızca ortamını çok partili nizam oluşturmuştur (Karakoç, 2012: 81).

İktidarı denetlemek ve muhalefet etmek amacıyla elbette ki partiler kurulmalı ve bunlar nispi sistemle temsil edilmelidir. Her alanda olduğu gibi politik mecrada da çeşitlilik ve farklılık, zenginliği beraberinde getirmektedir. Kurulan partiler, millet nezdinde karşılığı olan fikirler üretmeli, toplumu etkilemeli ve yeni fikirlerin oluşması için gerekli ortamı oluşturabilmeli; iktidarla paralel veya ona ortak olmak amacıyla faaliyetler yürütmemelidir (Karakoç, 2012: 81).

Türk toplumunun siyasi konulardaki tutkusu da ele alınmaya değer bir konudur. Bir partinin üyesi olmak yalnızca ideolojik konumumuzu belli eden bir faktör iken toplumumuzda bu durum neredeyse bir dine bağlı olmak ile eşdeğer görülmektedir. Toplumun siyasi duruş tutkusunu doğu toplumu olmamızla açıklayanlar olduğu gibi bu minvalde görüş bildirmeyenler de olmuştur. Örneğin Sezai Karakoç bu konu ile ilgili şunları söylemiştir: “Bu anlamdaki Doğu-Batı ayrımları, oldukça askıda kalan, fazla genel, tarih gerçeğiyle bağdaştırılması güç, suni ve temelsiz ayrımlardır.” Siyasi partilerin halkın içinden olmayıp tepeden inme bir biçimde zuhur etmesi toplumda bu partilere karşı merak duygusunun uyanmasına yol açmaktadır. Neticede gizemli bir kuvvet olarak nitelendirilen bu grupların halk tarafından benimsenmesi ile birlikte belirli bir taban oluşmaktadır. Her ne kadar partiyi benimseyen bir tabana ulaşılmış olursa da dışarıdan gelen bir kuvveti temsil eden bu partiler halkın gözünde doğaüstü bir karakter kazanıyorlar. Ayrıca parti liderlerinin parti üyelerince asla hata yapmayan, sonsuz güven duyulan kişi olarak kabul edilmesi ve aksini düşünmenin suç sayılması parti liderine koşulsuz bir bağlılık sağlandığını göstermektedir. Bu bağlılık, Batı toplumlarında liderlerin karizmalarının neticesi olarak görülmektedir. Karakoç’a göre ise partinin ete kemiğe bürünüp lider şeklinde görünmesi ve partinin tüm özellikleriyle liderde temsil edilmesi bu bağlılığı sağlamaktadır (Karakoç, 2012: 99).

Toplumun dini bir inanç gibi siyasi partilere sarılmasının bir diğer sebebi de Tanzimat'tan itibaren toplumun bir şeye inanma ihtiyacının göz ardı edilmesinden kaynaklanmaktadır. Dini ve kültürel eğitimleri eksik kalmış bir toplumun böyle bir bağlanma şekline sarılmış olması, fertlerin ruhunda ortaya çıkan açlığın boyutlarını gözler önüne sermektedir. Bu durumun ihmal edilmiş olması, siyasal sıkıntılara da yol açmıştır. İnsanların kolayca radikalleşip anarşi içeren faaliyetlere katılması ve lider vasfı taşımayan ancak lider kisvesi altında öne atılan kişilerin peşlerinden gitmesi, bu sıkıntıların başında gelmektedir (Karakoç, 2012: 99).

Sağ, gelişmeyi içsel kaynaklara dayandırdığı için ruh onun vazgeçilmez parçasıdır. Sol ise maddeyi ön plana alarak mekanik bir plana bağlı kalmıştır. Bu noktada kapitalizm ve komünizm ortak paydada buluşmaktadır. Çünkü ikisi de birçok düşünürün ortaya koyduğu şekilde teknokrasinin farklı görünüşlere sahip varyasyonlarıdır (Karakoç, 2014d: 92-99).

Türkiye sağ ile Batı sağ arasında bariz farklar bulunmaktadır. Batı'daki sağcılar, düzenin devamını savunan, ekonomik açıdan avantajlı mülk sahiplerinden oluşmaktadır. Solcu ise aksine ekonomik manada dezavantajlı olduğundan ötürü sol görüşü benimseyen insanlardır. Batı'da sağcı ve solcuyu ayıran en ayırıcı husus ekonomik düzeydir. Sağcı bu avantaja sahip olduğundan dolayı var olan durumun devamından yanayken solcu dezavantajından kurtulmak amacıyla düzenin yıkılmasından ve dolayısıyla anarşiden yana olmaktadır. Türkiye'de ise bu ayırım ekonominin üstüne kurulmamıştır. Sağcı, düzenin yıkılmasını isteyen ve ekonomik olarak dezavantajlı kesimi oluştururken solcular avantajlı olan ve düzenin devamını savunan entelektüel sınıftan çıkmaktadırlar. Solcular, büyük işletmelerin sahipleri olmasalar bile toplumun imkânlarından en fazla yararlanan, Avrupa'ya giden, önemli yerlerde ideolojilerini savunacak kişilerle iletişim halinde olan kesimi oluşturur. Nitekim görülmektedir ki bizdeki sağcı ve solcu mefhumu ekonomik kaidelerle değil ruhi özellikler ile açıklanmaktadır. Ekonomik durum bu psikolojinin sebebi değil; sonucudur.

Solcu, imkânları geniş olduğu halde ruhen din mefhumuna karşı olduğundan sosyalizmi benimsemiştir. Ne var ki sol ekolün temsilcileri bu durumu tespit edebilmiş değillerdir. İlk etapta iki grubun arasındaki çatışmanın kaynağı ekonomik gözüktüğü de Türkiye'de sağ ile solu ayıran temel fark, inanç ve kendi kültürüne bağlılıktır (Karakoç, 2014e: 130-131).

Sezai Karakoç, sağ ve solun kelime kökenine ilişkin şunları yazar: “İlk sağ ve sol kelimelerinin fikir ve inanç grupları için kullanılışı, İslam’ın malıdır, Kuran’da Müslümanlar sağcı, Müslüman olmayanlar solcu ismi altında toplanmıştır. “Ne mutlu o sağcılara” “veyl o solculara” hitapları yer alır sık sık Kuran’da. İslam düşüncesinde sağcı inanan yani mümin İslam inanç, düşünce ve görüşlerini taşıyan kişidir. Yani yapıcı insan. Hâlbuki solcu inkârcı, retçi, inanç, düşünme ve görüşlerinde yalnız İslam’a karşı olan değil, İslamcı olmayandır da, yani yıkıcı insan. Batı’daki sağ ve sol ekoller en uç soldan başlar, en uç sağa kadar farklılaşarak geniş bir yelpaze oluşturmaktadır. Her grup sağındakine solcu, solundakine göre sağcı karaktere bürünmektedir. Kral, aristokrat, dinci, milliyetçi ve liberallerin sağ cemahta; sosyalist, komünistlerin ise sol cemahta mevzilendiği kabul edilmektedir.” Sezai Karakoç’a göre batı her konuda kendisini mutlak otorite olarak kabul etmektedir. Etrafında oluşan fikirleri de doğru olarak görmeyip mutlak doğrunun batı olduğunu savunmaktadır. Halbuki Karakoç’a göre bunlar yapay olarak elde edilmiş bilgilerdir. Doğru bilgi İslam’ın bilgisidir. İslam’a göre insanlar Müslüman olan ve olmayan olarak ikiye ayrılır. Müslüman olanlar sağcı, Müslüman olmayanlar solcu olarak nitelendirilir. Bunu ifade ederken sağ cemahtı ışık, sol cemahtı da karanlık olarak nitelendirilir (Karakoç, 2014e: 140-141).

Her ne kadar siyasi hayatta sağ ve sol kavramlarından bahsediliyorsa da bu ayrımı kabul etmeyenler de mevcuttur. Bu noktada ayırım yapılırken kullanılan ölçütler değerlendirilmelidir. Ayrımı kabul etmeyenler kullanılan ölçütlerin kati sonuçlar vermeyeceğini ya da geçerliliğini yitirdiğini savunmaktadırlar. Ancak ayrımı ve bu ayırımın ölçütlerini sağlıklı bulanların sayısı diğerlerinden daha fazla olduğundan ayırım bir şekilde onaylanmış olarak karşımıza çıkmaktadır.

Fikirler akım haline gelerek toplumsal tabanda yer bulur ve bu sayede gelenek oluştururlar. Gelenekselleşen bu fikir akımları süreçlerini tamamlayarak tutarlı bir ideoloji halinde temsilcileri aracılığıyla gelecek nesillere aktarılırlar. Örneğin Batı toplumlarında ortaya çıkan fikirler gelenekselleşerek akademik ve siyasal alanda karşılık bulurlar. Ancak toplumumuzda hem Osmanlı hem de Cumhuriyet döneminde gelenek oluşturan bir fikir akımından söz edilememektedir. Bu durumun ortaya çıkmasında Türkiye’deki düşünce faaliyetlerini kısıtlayan katı geleneksel sınırlar etkilidir. Türk siyasi

hayatında yüzeysel manada sol, sağ, muhafazakâr, liberal fikirlerden bahsedilebilirse de bunların ekol oluşturduğunu söylemek güçtür (Akyol, 2006: 11).

Ekol oluşturabilen ideolojiler, fikir sahiplerine tutarlı bir alan sağlamaktadır. Türk aydınının özellikle siyasal yaşamındaki en büyük eksiklerinden biri, tutarsızlıktır. Entelektüel alan ve siyasal yaşamdaki bu tutarsızlığa sebep olarak Yahya Kemal, devamlılığın sağlanamamasını göstermektedir. Ona göre bu sorunun çözümü, devamlılık içerisinde değişimin sağlanmasındadır. Meydana gelen bu kopukluklar tutarsızlıkların artmasına neden olarak siyasal alanda büyük bir problemin temelini atmıştır. Kendilerini sağcı, solcu, Kemalist, liberal olarak adlandıran kişiler, bir geleneğin neferi olmaktan ziyade toplumda edinmiş olduğu konumunu ifade etmektedir. Ait olduğunu düşündüğü grubu her yönüyle araştıran, öğrenen ve bilinçli bir şekilde benimseyen insan sayısı oldukça azdır. Siyasal tarihimiz böyle tutarsızlıklarla doludur. Bu tutarsızlıkları ortaya koyan Taha Akyol, şu örneği vermektedir: “Türkiye’de pek çok Kemalist, Mustafa Kemal’in yabancı sermaye getirmek ve kredi almak için Şükrü Kaya’yı ABD’ye temsilci olarak gönderdiğinizi bilmez. Yabancı sermayeyi getirmek istediği için Adnan Menderes kötüdür! Ama Atatürk de istemişti? O başka! Tutarsızlık bu işte!” (Akyol, 2006: 14-15).

### **3.4. Doğu ve Batı Medeniyetleri**

Dünya kültür tarihinde meydana gelen olaylar ve bu olaylara karşı geliştirilen farklı tavırlar, toplumların düşünüş ve davranış şekillerine göre sınıflandırılmasına yol açmıştır. Kabaca Doğu ve Batı şeklinde yapılan bu ayrım hakkında çok çeşitli görüşler mevcuttur. Bu sınıflandırmayı kabul edip üzerine çalışan ve yeni tanımlar, fikirler ve saptamalar ortaya koyanlar olduğu gibi bu kategorileştirmeye karşı olup bu doğrultuda fikir sunan mütefekkirler de mevcuttur.

Bu ayrımı kabul eden Özdenören, (1983: 80) Batı’nın tanımını şöyle yapmaktadır: “Batı savaşıdır. ‘Savaş savaş içindir’ der o. Onun gözünde savaş kaçınılmazdır, arızı değil geneldir ve adalet denen şey de kavgadan başka bir şey değildir onun gözünde. Evren zıtlıkların birbiriyle sürekli mücadele ettiği bir öze sahiptir. Böyle görür evreni ve bunun gereğini yerine getirir. Kâinatdaki düzen, ahenk, yıldızların şiiri, bağırtılar, aşk, neşe, haykırış onu yani Batılıyı ilgilendirmez. Düzenin ve ahengi değil hep çatışmayı görür”.

Sezai Karakoç ise Doğu ve Batı'yı birbirinden yararlanabilen ancak birbirine benzemesi imkânsız iki kavram olarak nitelendirmektedir(Karakoç, 2015e: 19-20). Karakoç'un Batı tanımlamasının içeriğini Rönesans sonrası dönem oluşturmaktadır (Baş, 2005: 17). Nitekim Sezai Karakoç Alınyazısı saati adlı şiirinin 6. bölümünde Batı'yı şöyle tanımlar:

“Yaşatmağa değil  
Öldürmeğe inanmış  
Diriltmeğe değil  
Söndürmeğe kanmış  
Birtakım eli silahlılar” (Karakoç, 2014a: 30).

Karakoç, Batı karşısındaki İslam dünyasına şöyle seslenmiştir: “Tarihin büyük handikaplarını aşarak gelen İslam sağduyusu, bu çetin, aşışlar sonucu geçirdiği yorgunluk şokunu atlatmak zorundadır. Yani, yenilenme, tazelenme, diriliş görüşü deyimiyle, dirilmek zorunda. Sağduyunun, İslam sağduyusunun dirilişi: Aslında çağın gerçek davası, bundan ibarettir.” (Karakoç, 2013c: 43).

Çağdaş dünyayı oluşturan Batı, siyaseti toplumun merkezine yerleştirmektedir. Bu sayede topluma şekil verme olanağına sahip olan Batı ekolü, fertleri sıradan yaşamlarından ideolojik eğilimlerine kadar her yönüyle kontrol altına almaktadır. Çağdaşlık, ilerencilik denilen şey esasında toplum mühendisliğinin bir varyasyonudur (Köksal, 2009: 78).

Batı'nın Ortaçağ karanlığından kurtulma çabası oldukça dikkat çekicidir. Batı bulunduğu noktaya gelirken Reform, Rönesans, Aydınlanma gibi dönemlerden geçmiştir. Ancak bu dönemler, evrensel nitelik taşımaktan ziyade Batı'ya özgü nitelikler taşımaktadır. Kendisine ait sorunlara yine kendinden çözümler getirmiştir. Siyasi ve sosyal buhranları atlatmak için felsefi ve dini kavramları da tartışmış ve çözüm yolları genelde siyasete çıkmıştır. Ortaçağ karanlığından çıkmaya çalışan Batı toplumu, öncelikle kilisenin öğretilerini sorgulayarak kilisenin siyasi alana müdahalesinin önüne geçmeye çalışmıştır. Görüldüğü üzere Batı'nın çözümleri de yine kendi sorunlarından doğmaktadır. Ve bu sorunların doğrultusunda ortaya çıkan çözümler, Batı'nın kendine ait bir yol oluşturmasını sağlamıştır (Murat, 2005: 262). Karakoç, Rönesans sonrası Batı medeniyetinin Doğu'ya karşı üstünlük kurduğunu ifade etmektedir. Batı ile daha önceki

dönemlerde baş edebilen Doğu, Rönesans sonrası Batı karşısında bocalamış ve Batı ile sürekli savaşıma ihtiyacı hissetmiştir. Kaybedilen her mücadelede ise özgüvenini kaybederek Batı'ya uyum sağlamak adına zamanla Batı taklitçiliğine soyunmuştur (Karakoç, 2014c: 96-97).

Batı, kendisinin geçirdiği evreleri mutlak doğru aşamalar olarak görmekte, evrensel nitelikler taşıdığını savunmakta ve diğer fikirleri sapma olarak adlandırmaktadırlar. Doğulu entelektüeller ise Doğu'ya Batılı bakışla yaklaşarak sistematik bir hata yapmaktadır (Kılıçbay, 2001: 254).

Batı medeniyetinin temel ayaklarından birini hiç şüphesiz Hıristiyanlık oluşturmaktadır. Buradaki çelişki ise Hıristiyanlığın esasen Doğu kaynaklı oluşudur. Ortaçağ süresince benzeri daha önce görülmemiş bir taassuba saplanan Batı, bu durumdan kurtulmak için şiddetli kavgalar vermiştir. Bu bakımdan mevcut kazanımlarını Hıristiyanlığa borçlu olduğunu söylemek ise bir yanılgıdan ibarettir. İslam toplumunda ise gelişmeyi engelleyen ve Batı karşısında ezilmesine yol açan etken İslamiyet değil, İslamiyet ile fertler arasına laik bir çizginin yerleştirilememesidir (Üçyiğit, 1968: 149).

Batı, Doğu'ya her daim merakla yaklaşmıştır. Batı'da oryantalizmin bir meslek olarak yer bulabilmesi de bunun en büyük kanıtıdır. Ancak Doğu'da böyle bir meslek kolu oluşmamıştır. Cemil Meriç, 'Doğu'da neden bir garbiyat (Oksidantalizm) yoktur?' sorusunu sorarak bu konuya dikkat çekmeyi başarmıştır. Antik Helen'den gelen birikim Doğu toplumlarında yer edinmiş ve Doğunun temsilcisi olan İslamiyet de bu birikimi miras olarak kabul etmiştir. Helen düşüncesinin en önemli kavramlarından biri olan değişmez evren tasarımı, İslam yani Doğu düşüncesinde de aynıyla yer almıştır. Ancak bu noktadan sonra Batı ile Doğu fikirleri arasında aşılmaz engeller oluşmaktadır. Batı'yı temsil eden Hıristiyanlık ile Musevilikte yaratılış kavramı geniş yer bulurken İslamiyet tasavvufun da etkisiyle bu durumu reddetmektedir (Kılıçbay, 2001: 254).

Her toplumun o toplumu temsil eden fertleri vardır ve fertlerin davranış biçimleri, toplumun karakteristik özellikleri hakkında bizlere fikir verebilir. Toplumu oluşturan bireylerin fikri yapıları ve birbirleriyle ilişkileri toplumun esas yapısını oluşturur. Bu manada birbirinden farklı fertlerin oluşturduğu farklı toplumlardan söz edilebilir (Küçükömer, 2013: 68).

“Doğu toplumunda doğdum. Batı’dan etkilendim. Bir zamanlar ulaştığı politik güçle Batı’yı etkilemiş ve ondan etkilenmiş Osmanlı kültür mirası içinde doğdum. Ama düşünmeyi yasaklanmış bir toplumda doğdum.” (Küçükömer, 2013: 19). Kendini böyle tanıtan Küçükömer, Doğu ve Batı’nın düşünme tarzının farkını da belirtmiş olmaktadır.

Birbirinden farklı özellikler taşıyan toplumları Batı ve Doğu olarak ayırıp adlandırmak bir kolaylık gibi görünse de ‘Doğulu kimdir’, ‘Batılı olmanın koşulları nelerdir’ gibi sorulara cevap vermek de gereklidir.

Doğu ve Batı kavramları neye göre oluşturulmuş? Batılı kime göre Batılıdır? Bu kavramlara objektif yaklaşabilmek mümkün müdür? Kültürel altyapıları ve ait oldukları kültür grupları farklı olan sınıflar, kendi perspektiflerinden konuya yaklaşmaktadırlar. Öte yandan tüm bu tanımlamaları bir araya getirip ortak bir paydada buluşmak, tutarlılığın sağlanması açısından faydalı sonuçlar doğuracaktır. Ayrıca tüm kesimlerin olumlu bakabileceği Doğulu ve Batılı bir bütün evren oluşturulabilir (Küçükömer, 2013: 80).

Batı uygarlığında kuvvetli bir dünya sisteminin temelini kapitalist-sosyalist sistemin doğması teşkil etmiştir. Bir ülkede başlayan gelişme diğer ülkelerdeki gelişme sürecini etkilemektedir. Ancak bu gelişme her ülkede aynı düzeyde ilerlememiş, bazıları daha demokratik bazıları daha az demokratik özellikler kazanmıştır. Bu gelişme süreci incelendiğinde Batı parlamentolarının ortaya çıkışı ve değişim süreci de anlaşılabilir olacaktır (Küçükömer, 2013: 117).

Batı medeniyetinde düşünce ve felsefe için yollar açık iken Doğu (İslam) felsefesi, İbn-i Rüşd ile zirveye çıkmış ve onunla nihayet bulmuştur (Küçükömer, 2013: 142). Küçükömer, Batı ve Doğu toplumlarının felsefi serüvenini şöyle özetler: “İslam dünyası İbni Rüşd’ü ve onunla birlikte felsefeyi reddetti. Batı ise birkaç yüzyıl onunla Aristo’nun etkisinde kaldı. Skolastik gelişip yıkıldı. Russell ve daha birçok düşünürün söylediği gibi pek büyük olan belki “sadece” skolastikleri üzerinde değil hür düşünülen çeşitli profesyonellerin üzerinde de oldu.” (Küçükömer, 2013:143).

Bir ideolojinin doğması ve gelişmesi için yetiştirdiği aydın kadro çok önemlidir. Bu kadro olmadan ideoloji, faaliyete geçse dahi kalıcı olamaz ve zaman içinde yıkılmak zorunda kalır. Sezai Karakoç’a göre İslam’ın bugün yeniden yükselişe geçmesi, aydın bir kadro

ile mümkün olmaktadır. İslam dünyası bu kadronun doğması için çalışmalıdır. Bu gelişme aydının oluşumu açısından desteklenmesi gereken bir durumdur. İslam aydınlanmayı ve hakikat bilgisini önemsemmiştir. Araştırmayı ve düşünmeyi önemseyen İslam sanat ve edebiyata da değer vermiştir. Bu açıdan aydın bir kadro yetiştirmek İslam'ın dirilişini sağlayacaktır. Geçmişin bilgi birikimini bugüne doğru bir şekilde aktarmak bugünün sanat, düşünce ve aksiyon hamlelerini daha iyi anlamak geleceğe bunları değerlendirip kritik ederek taşımak İslam'ın aydın kadroya yüklediği görevlerdendir. Böyle düşünüldüğünde en verimli aydın kadro İslam'ın aydın kadrosudur. Çünkü diğer ideolojiler aydın ve halk arasında yabancılaşmaya sebep olmaktadır. İslam aydınları halk ile aralarına bir engel koymamakta halk ile birlikte yaşamakta ve halktan güç almaktadır. Bu sebeple İslam aydını diğer ideolojiler arasında kaybolmayacaktır. Çünkü diğer ideolojiler halktan beslenmeyerek kendi sonlarını getirmektedirler (Karakoç, 2015d: 423-425).

“İslam, dini bir aydınlar dinidir. Onun için, bilmek, Müslüman'ın birinci ödevi. Bilmekten korkmamak. Tembelligin telkin edeceği her türlü cehalet saplantısından kurtulmak. “Oku” diye başlayan Kuran'dan başlayarak bütün İslam klasiklerini ve kaynaklarını okumak. Karanlığa gömülmüş olanları ışığa, gün yüzüne çıkarmak. Yarım kalmış düşünceleri geliştirmek. Daha derine gitmeye çalışmak, ne kadar kıvrım varsa açmak. Tohum halinde olan düşünce ve bilgileri ekmek. Tohumu ağaca doğru götürmek. İmam-ı Rabbaniler, Muhyiddin-i Arabiler, Celaleddin-i Rumiler, İmamı Gazalilerle, kitap sayfalarıyla olsun, akşamlamak ve sabahlamak” (Karakoç, 2015d: 426).

Her konuda akli ve bilimi esas alan Aydınlanma çağına kadar Batı ve Doğu, düşünme tarzı açısından birbirine yakın bir görüntü sergilemekteydi. Kilisenin düşünce alanında etkin bir rol oynadığı zamanda Batı, geleneksel bir duruşa sahipti. 18.yüzyıl aydınlanma dönemine kadar dünya geneline baktığımızda Doğu ve Batı kültürel, siyasal vb. alanlarda benzeri tavırlar sergiliyor ve birbiriyle iletişim kurmakta zorlanmıyordu. Aydınlanma dönemiyle birlikte Batı, düşünme biçimini kilisenin etkisinden kurtararak aklın ve bilimin egemen olduğu bir düzleme oturtunca Doğu'dan daha üstün bir konuma geçmeye başladı. O döneme kadar Batı ile yapılan savaşlar hatta Haçlı Seferleri bile Batı'nın Doğu karşısında iletişimini bozmamıştı. Aydınlanma çağının önemi, Batı'nın Doğu'ya benzer olan geleneksel yapısından kurtulmasıydı. Batı, Doğu'dan farklılaşmıştı. Batı deneysel



ve gözlemsel yeni düşünme biçimiyle eğitim, ekonomi, yönetim vb. pek çok alanda yeni fikirler geliştirmişti (Özdenören, 1983: 80).

Batı dünyasının düşünme biçiminin laikleşmesini İslamcı aydınlardan Alaeddin Özdenören şu sözlerle eleştirir: “Batı dünyası Allahsız var olmak isteyen bir dünya, Allah inkâr edilince geriye yalnız tarih ve insan gücü kalıyor; bakış bu olunca da uyumun ve ahengin yerine tesadüfün düzensiz atılışı ve aklın amasız, dinginsiz işleyişi ortaya çıkıyor” (Özdenören, 1983: 80). Sezai Karakoç ise Batı’nın akılcı ve materyalist çizgiden taviz vermeyen, ruhu ve metafiziği reddeden tutumunu medeniyetinin sürekliliği açısından tehlikeli görmektedir (Karakoç, 2015g: 133-134).

Alaeddin Özdenören, insanlığın beklediği umut ışığının İslam’da olduğunu ve ancak Allah’a iman edilir ve bu doğrultuda yaşanır ise insanlığın istenilen seviyeye geleceğini anlatmıştır. Dünya düzenini değiştirmek için yapılan savaşlar, ayaklanmalar, ekonomik atılımlar, bilim ve teknikteki gelişmeler, dünya refahını artırmadığı gibi huzursuzluk ortamını da pekiştirmiştir. Bu huzursuzluk insanları yeniden İslam’a yaklaştırmaktadır. Özdenören, Batı’nın Allah’tan uzak yaşantısına karşı Müslümanlara şu tavsiyeleri vermiştir: “Bizim de görevimiz insanlığın dikkatini tekrar İslam’a çevirmektir. İslam gerçeğini söylemek ve açıklamaktır. Bunu kendi insanımıza söylerken aynı zamanda bütün insanlığa da söylemiş oluyoruz. Çünkü İslam Allah’ın değişmez ve mutlak hükümlerini içinde barındıran son dindir. Evrensel site kurma hakkı mutlak hakikat açısından münhasıran İslam’a aittir.” (Özdenören, 1983: 102).

Doğu-Batı konusu pek çok açıdan ele alınabilecek kadar geniş bir konudur. Ülkemizde Doğu için inanç vurgusu yapılıp Batı’da inancın geri plana atıldığı bir yaşam tarzından bahsedilirken Doğu-Batı ilişkisini sadece bu düzlemde ele alanlar olmuştur. Ancak bu eksik bir yaklaşımdır. “Batı Hıristiyan’dır; Müslüman giremez”, “Batı, Müslüman düşmanıdır”, “Bizim bizden başka dostumuz yok” gibi söylemler ülkemizde sıklıkla dile getirilmektedir. Bu, Batı karşıtlığını güçlendirirken bizim kendimizi tanımlamamızı güçleştirmekte hatta Batı karşıtlığı üzerinden tanımlamamız gibi bir durumu sonuç vermektedir. Batı’ya sadece inanç açısından bakan kesim için Doğu-Batı meselesi haç-hilal meselesinden ibarettir (Kılıçbay, 2001: 50-51).

İktidarın bölünmüş olması, Batı-Doğu ayrışmasının ana hattını oluşturur. Batı siyasetinde yerel meclis, senato, konsey ve parlamento gibi demokratik unsurların yaygın olduğu görülmektedir. Bu unsurlar, iktidarın karar ve uygulamalarını kontrol eder ve gerektiğinde kısıtlar. Ancak Doğu siyasi hayatında bu unsurlara yer yoktur. Özellikle Osmanlı toplumunda devlet ile iktidar eşdeğer görülerek âli bir konuma oturtulmuştur (Sayar, 2016: 97).

Batı sağduyusu bir daha düzelmeyecek şekilde sapmaya uğramış; Doğu sağduyusu ise gelişmeyi durdurmuş ve içine kapanmıştır. Böyle bir ortamda İslam'ın sağduyusu çare olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak bu sağduyuya olan yönelimi azaltmak için Batı'nın olumsuz gidişatını besleyen gayretleri sürmektedir (Karakoç, 2013c: 43).

Batı sağduyusunun tek kaynağı akıldır. Sadece aklın ön planda tutulması irade ile düşünce arasındaki bağı yok saymakta, fertlerin ruhları ve davranışlarının tutarsız bir alana hapsolmesine sebep olmaktadır. Söz konusu tutarsızlıklar toplumdaki düzeni de bozarak devrimlere sebep olmuştur (Karakoç, 2013c: 48). Ayrıca meydana gelen her olayın akıl ile açıklanmaya çalışılması neticesinde bilim ve akla gereğinden fazla paye verilmiş ve bilim mutlak kabul edilerek Batı düşünce sistemine ters biçimde bilim mutlaklığı ortaya çıkmıştır (Karakoç, 2015g: 106-107). Doğu sağduyusu, irade ve düşünceyi zapt ederek fertleri itaate mahkûm kılmıştır. İslam sağduyusu ise fikir, his ve fert iradesini özgür kılarak vahiy ışığı ile beslenmiştir. Değerlendirme, eleştirme gibi mefhumlara sahip olan İslam sağduyusu, aktif nitelikler taşımaktadır. Göreceli olaylara dahi mutlak bir bakış açısı getirebilmektedir (Karakoç, 2013c: 48).

Sezai Karakoç'a göre Doğu değerlerine yüzümüzü dönmek dirilişimiz için temel adımdır. Karakoç bu yöndeki düşüncesini "Doğu'nun, kül ve toz altında kalmış değerleri, külden doğan mitolojik kuş, Föniks gibi, bir bir dirilecek ve bu, Doğu'da ve Batı'da yeni bir dirilişin, ruhun dirilişinin altın çağının açılışına anahtar olacaktır." cümlesiyle ifade etmiştir (Karakoç, 2013c: 101).

Sezai Karakoç, İslam âleminin bugünkü güçsüz durumunu İslam ülkeleri arasındaki ve ülkeler içindeki birtakım anlaşmazlıklar neticesinde birlik beraberliğin kopmasına bağlamaktadır. İslam sıklıkla birlik beraberliğin önemine ve bereketine değindiği halde

bugünkü İslam âleminin bu birlik beraberlikten uzak oluşu yani bu konuda İslam'a zıt yaşam tarzı Müslümanlara ağır bedeller ödetmektedir.

Karakoç, 'Doğu mutlakçıdır, Batı rölativisttir' der ve sözlerine şöyle devam eder: "Bu yüzdendir ki, din mutlak bir sistem olduğu için, Batı dinini bile doğudan almıştır. Buna karşılık, Batı eşyadaki rölativiteyi tespit demek olan müspet ilimlerin ve onun sonucu tekniğin sahibi olmuştur. Tarih, Batı'ya göre, inkılâpların (revolüsyonların) tarihidir. Doğu için, gerçek ve değer, hiç değişmemekte ölçüsünü bulurken, Batı için değişmekte, sadece ve boyuna değişmekte bulunmaktadır. Yani bir oluş veya varlık, Doğu'da, değişmedikçe ve değişmediği ölçüde, Batı'da ise, değiştikçe ve değiştiği ölçüde, değişebildiği kadar doğru, güzel, iyi ve yeterlidir. İslam bu anlamda ne Doğulu, ne Batılıdır. Onların dışında ve üstünde, kendi başına var olan aklın iki prensibini de yapıları ve şiddetleri ölçüsünde çalıştıran, temelinde özdeşlik prensibini bulundururken çelişmezliği bir yapı prensibi olarak koruyan, mutlakçılık ve rölativizmin altın sulh noktasını yakalamış, geçmişle gelecek arasına soylu çelik köprüyü kurmuş bir din ve dünya görüşüdür. Doğu bir akıl miyopluğu, Batı ise bir akıl hipermetropluğu iken, İslam sıhhatli bir akıl kucaklamaktadır. Bu yüzden, doğru görmek için, doğunun, bir Batı gözlüğü, Batı'nın da bir doğu gözlüğü takması gerektiği halde, İslam ve Müslümanların ne Doğu ve ne Batı gözlüğüne ihtiyacı vardır. İslam, hakikati çıplak görmek demektir. Doğu özdeşlik ve Batı çelişmezlik demekken, İslam, gerçek ve tam akıldır. Doğu, sadece anatomi ve Batı sadece fizyoloji iken, İslam canlı vücuttur. Diğer bir deyişle, Doğu natürmort, Batı nonfigüratif, İslam, portredir. Bütün yönler, Orta içindir. Sağ ona göre sağ, sol ona göre soldur. Doğu ona göre Doğu, Batı ona göre Batıdır. "Bu din garip geldi, garip gidecek" kutsal tespitinin tarihe uygulanmasının kaçınılmaz sonucu, İslam'ın, istiklalidir. Batı fikir adamlarının aldandığı en büyük nokta, İslam'ın, herhangi bir doğu sistemi olduğunu sanmalarıdır. Bizden öncekiler, kendilerini, İslam'la yetinmeyip bir parça Doğululaştırdıkları için kültürümüzü, medeniyetimiz ve gücümüzü kaybettik. Bizlerde kendimizi, hep Batılılaştırmak boyuna Batılılaştırmak istediğimiz için bir türlü gerçek ve sağlam bir kültür ve medeniyet gücünü elde edemiyoruz." (Karakoç, 2015f: 98-99-100).

Doğu ve İslam dünyası güçlü olduğu zamanlarda Batı'ya karşı gururlu duruşundan ötürü ilgisiz kalmış ve Batı'daki gelişmeleri takip etmemiştir. Ne zaman ki Batı'nın gerisinde

kalmış bu sefer de ilk durumuna zıt bir tavırla Batı taklitçiliği yapmaya başlamış, Batı'daki her gelişmeyi ilgiyle takip etmiş ve sıradan veya olumsuz olabilecek durumlarda bile keramet aramaya başlamıştır. İslam dünyasının güçlü olduğu dönem Batı'ya karşı gururlu bir tavır, güçsüzleştiği dönem aşağılık psikolojisi içine girilen bir tavır sergilenmiştir. “Batı'ya karşı ilkeli bir duruş sergileyemedik. Burjuva filozoflarının ortaya attıkları özgürlük, eşitlik, insancılık, bilim, hoşgörü ve benzeri kavramların tarih sahnesinde kendine yer bulmaları dikkatle incelenmeli” diyen Sezai Karakoç, “bir anda her şeyi değiştirecek kadar sihirli olan bu kavramların özlerine varılarak Batı'nın gerçek yüzü ortaya çıkarılmalıdır” der. Bu yapılırsa Batı'nın güzel görünen yüzünün gerçekte ne kadar çirkin ve korkutucu olduğu da gözler önüne serilmiş olur. Sezai Karakoç Batı'nın iç yüzünü şöyle resmeder: “Evet, Asya'nın, Afrika'nın, bütün insanlığın, dolayısıyla hatta Batı'nın bile kurtuluşu, bu, bütün insanlığın ağı içinde kıvrandığı Batı büyüsunü bozmaya bağlı. Hangi kahraman bozacak bu büyüyü? Doryan Grey'in gençliğindeki yüzü görünüşünde olan Batı portesini yaşlılığındaki çehresine dönüştürecek nesil nerede? Daha doğrusu gerçekte o hale dönüşmüş olan Batı ruhunun maskesinin kaldıracak ruh kahramanı Asya nesli neden gözükmüyor? Uzaktan bin bir renk ve ahenk içinde görünen bu tabloya hangi erenin eli değmeli ki, tablonun boyalarının aktığı, çerçevesinin dağıldığı ve geride bir yığın kırık dökük hatıranın kaldığı görülsün. Bunu Avrupa'ya, Batı'ya düşmanlığından söylemiyorum, insanlığa olan dostluğumdan söylüyorum. Avrupa'yı bu türlü bir dur deyiş sadece Doğu'yu korumuş olmakla kalmayacak, sadece insanlığa yarayışlı olmayacak, aynı zamanda bizzat Avrupa'ya, Batı'ya bir iyilik olacaktır. Avrupa'nın iki cihan savaşı deneyinden sonra beklenirdi ki, Batı, biraz uslansın, aklını başına devşirsin, olaylara hep kendi açısından bakmasın, onlara hep kendi çıkarlarına göre yön vermesin. Kendi mutluluğunu bütün insanlığın mutluluğunda görsün, arasın ve bulsun. Ama İkinci Dünya Savaşının üstünden geçen şu otuz yıla yakın zaman gösterdi ki, Avrupa, Batı asla en ufak bir ibret almış değildir. Yine eski kafayı taşımaktadır. Kelimeleri eğip bükerek yine Asya'yı ve Afrika'yı sömürmek istemektedir. Politik deha ile milletleri birbirine düşürerek hepsini zayıflatmak, sonra her birini teker teker avlamak niyetinden bir an bile vazgeçmemektedir. Tarihin gidişini sadece politik ve ekonomik alanda alacağı tedbirlerle şekillendirebileceği inancını korumaktadır. Bunalımların derin anlamını kavramaktan mahrum gözükmektedir. Durmaksızın dünya buhranlarını ateşlemekte, alevlendirmekte fakat bu yangınların bir süre sonra kendisine bulaştığını,

bulaşacağını görmezlikten gelmektedir. Bu yüzdendir ki, Avrupa'nın karşısına yepyeni bir insanla çıkacak bir Asya-Afrika akımı, uzun sürede Avrupa'nın da kurtarıcısı olacaktır. Batıyı Batı'ya rağmen kurtarış. Tam Asya masallarına yaraşır bir kahramanlık.” (Karakoç, 2014c: 15-16).

Bununla birlikte İslam toplumları Batı'ya romantik açıdan bakmayı bırakıp analiz etmeye başlamışlardır. İslam toplumlarının bu noktaya gelmesinde Batı'nın içinde bulunduğu durum etkilidir. I.-II. Dünya savaşları ve savaş esnasında yaşananlar, İslam toplumlarının Batı romantizminden sıyrılması yolunda ilk adım olmuştur. Bu döneme kadar ideal bir uygarlık görünümünde olan Batı, İslam toplumlarının nazarında önemini kaybetmiştir. Ayrıca iki kutuplu dünya sahnesinde bir tarafı oluşturan Batı içinde bulunduğu tablo dolayısıyla analiz edilmeye açık hale gelmiştir. Batılılaşma çabaları ve bu çabalar doğrultusunda ortaya çıkan durumlar, Batı uygarlığını tartışılır hale getiren bir diğer faktördür (Karakoç, 2014e: 115-116).

Batı'nın en çok saldırdığı ve yok etmek için yoğun çaba gösterdiği yer, Doğu; Doğu'da da özellikle İslam dünyasıdır. Bugünkü tabloya bakarsak İslam medeniyeti Batı karşısında çaresiz bir görünüm sergilemektedir. Sezai Karakoç, bu ümitsizlik ortamından çıkmanın yollarının da yine İslam'da olduğunu belirtir. ‘İslam'ın daima insanın ve geleceğin yanında ve içinde bulunacak mucizevî bir yanı’ olduğunu belirten Karakoç, İslam'ın yok edildiği zannedilen her dönemde yeniden doğduğuna ve geliştiğine dikkat çekmiştir. İslam'ı bitiremeyen Batılılar, Müslümanları İslam'dan uzaklaştırmak için yoğun çaba göstermişlerdir. Bu konuda Batı, Doğu'da yetiştirdiği Batılı aydınlardan da yararlanmıştı. Sezai Karakoç Batı'nın geleceğin İslam'la şekilleneceğinin farkında olduğunu şu sözlerle ifade eder: “Batı'nın, çıksa çıksa geleceğin kahraman neslinin, diriliş neslinin Müslümanlar arasından, İslam bölgesinden çıkacağı gerçeğini bildiği, en azından böyle bir sezgisi olduğu anlaşılıyor. Evet, Batı geleceği değiştirecek nesli kendisinin çıkaramayacağını anlayınca onu en çok çıkarma şansını taşıyan Müslümanları köleleştirmek için ne yapmak gerekirse onu yapmaktan kaçmıyor.” (Karakoç, 2014c: 31-32).

“Doğu ülkeleri son birkaç asırdır üzerine serpilen Batı toprağından kendini sıyrıp geçmişteki şanlı tarihine bir dönebilse Batı karşısında yeniden dirilişe geçecektir” inancına sahip Sezai Karakoç, İslam ülkelerindeki aşağılık psikolojisinin geçmişlerine

dönmelerine mani olduğunu belirtir. İslam ülkeleri çareyi Batı’da aramaktadır. Bu hususta Sezai Karakoç şu benzetmeyi yapmaktadır: “Onlara göre doktor Batıdır. Hâlbuki bilmiyorlar ki, kendilerini “hasta eden” “doktor”dur.” (Karakoç, 2014c: 56).

Sezai Karakoç, Batı karşısında dik bir duruş sergileyen İslam ülkücüleri hakkında şunları söylemiştir: “Batıyı ilk reddeden İslam ülkücüleridir. İlk kritiğe girişen Müslümanlardır. Batı’ya karşı çıkmanın patentini Müslümanlar ellerinde tutmaktadır. Ancak, sonradan ortaya çıkan Marksistler, ellerindeki geniş imkânlarla öylesine bir gürültü kopardılar ki, Müslümanların bu ilk ret ve kritik etme davranışları bir an için görülmez oldu. Sonra Marksistler daha ileri gittiler. Müslüman ülkücüleri Batılılar ile işbirliği yapmakla ithama giriştiler.” Batıcılardan küçük farklılıklarla ayrılan Marksistler İslam karşısında Batılılarla güç birliği yapmıştır. Türkiye’nin bugünkü şartlarında da işbirliği içinde olanlar Batıcılar ve Marksistlerdir. Bu akımlar batıyı yüzeysel olarak eleştirmektedirler. Böylece batıyı temelden eleştirmek veya reddetmek yerine kabul edip içselleştirmektedirler. İslam ise Batı etkisinden kurtularak yepyeni bir medeniyet kurma idealindedir. Karakoç bunu ifade ederken: “Marksistler ve Batıcılar, dün, en ateşli ve romantik Batı hayranı iken, Müslümanlar, için için, Batıyı kritik ediyorlardı. O zamanki gerek kanun yoluyla ve gerekse daha çok fiilen yapılan baskılarla ve imkânlarının yok denecek kadar az olması yüzünden, Müslümanlar, bu tezlerini herkese duyuramamışlardı. Sonra, tam seslerini duyuracakları gün ve şartlar geldi. İşte o zaman, birdenbire ortaya Marksistler çıktı. Ve görünüşte kraldan çok kralcı geçinerek bir an için İslam ülkücülerinin seslerini bastırdılar. Batıyı kritik etmenin ihtira beratı kendilerine aitmiş gibi bir böbürleniş gösterdiler. Bu bakımdan dünyanın en oportunist tüccarı gibi ustalık gösterdiler.” Böylelikle Marksistler ve Batıcılar Müslümanların eleştirel olarak baktıkları batılılaşma tezini kendi fikirleri gibi yansıtmışlardır.

Müslümanlar batıyı ilk kritik eden topluluktur. Fakat bununla övünmemişlerdir. Çünkü Müslümanların meseleye bakışı gururlanmak değil toplumların hakikate ermesi dünyanın sulh ve selameti barışın gerçekleşmesi gibi insani unsurlara dayanmaktadır. Karakoç’a göre hiçbir medeniyet İslam medeniyeti kadar üstün değildir. Fakat hiçbir medeniyeti aşağılamazlar. Batı medeniyetine ve Marksistlere de bu bakış açısıyla yaklaşırlar. Ancak Marksistler aşağılık duygusu aşamayacak kadar derindir. “Çünkü medeniyetin temel ideasında öbür Batıcılarla Marksistler birbirinden ayrılmazlar. Ayrıldıkları esas nokta

nimetlerin paylaşılmasından ibarettir. Müslümanlar ise Batı'dan temel idealarda ayrılmaktadırlar. Marksistler ile Batıcıların kavgası, aynı medeniyetin iç kavgasıdır. Hâlbuki İslam'ın gerek Batıcılar ile gerek Marksistlerle savaşı iki ayrı medeniyetin ölüm kalım savaşıdır. Bunun için Batılılar ve Batıcılar, Marksistlere belli sınırlar içinde bir söz ve hayat hakkı tanır ve da, Müslümanlara hiç bir hak, var olma hakkı tanımazlar. Marksistler de Batılıları daima Müslüman'a tercih ederler. İslam, sesini yükseltmeye görsün, ikisi birden birleşirler ve bir vücut kesilirler.” (Karakoç, 2015d: 384-386).

Bir Çin filozofunun bir sözü vardır ki, bir yanıyla başlı başına bir hayat, bir yanıyla da som, yekpare bir tarih felsefesidir: “Başkasını bilen zekidir, kendini bilen akıllıdır, başkasını yenen kuvvetlidir, kendini yenen kudretlidir.” Bu atasözü doğrultusunda Batı toplumunu incelersek şu durumla karşılaşırız; Batı İkinci Dünya Savaşına kadar ki geçirdiği uzun dönemde zekâsıyla başkalarını bilen ve kudretiyle onları yenen konumda olmuştur. Ancak pragmatik gayelerle hareket ettiği, kendini bilmediği, içe dönemediği için akıllı ve kudretli olamamıştır. Doğu medeniyeti ise İslam devleti dönemini hariç tutar isek dış dünyaya karşı merakını diri tutmadığı için bilme ihtiyacı duymamış bilemediğini de yenemeyerek güçsüz duruma düşmüştür. “Batı konkav bir pandomima, Doğu, konveks bir mimik olmuştur.” (Karakoç, 2014e: 17).

Doğu ve Batı'nın bütüncülük-ayrışmacılık meselesinde Sezai Karakoç, İdris Küçükömer ile aynı minvalde fikirler öne sürmüştür. Karakoç'a göre de Doğu bütüncül, Batı bölümcüdür. Hegel, Batı'nın bu özelliğini her şeyi “atomuna kadar ayırma” temayülüyle açıklamaktadır. Ayrımcılık ve bölümcülük ihtilâl ruhunu kışkırtarak toplumsal olaylara neden olmaktadır. Doğu'daki bütüncülük de devlete bağlılık konusunda taassuba varacak temayüllere neden olmaktadır.

İslamiyet aklın kullanılmasını teşvik ettiği için Doğu'daki dogmatizm İslam düşünce sistemiyle taban tabana zıttır. Batı toplumunda anarşiye yol açan ayrımcı, bölümcü ruh ise İslamiyet ile bağdaşmamaktadır (Karakoç, 2015e: 126-127).

İslamiyet'i Doğulu ya da Batılı kalıplar içerisine dâhil etmek hatalı bir kavramsallaştırma olacaktır. İslamiyet ne Doğu'da, ne Batı'da, ne sağda ne de soldadır. İslamiyet ifrat ve tefriti nasıl hoş görmüyorsa kendisini de “orta”da konumlandırarak çerçevesini belirtmiştir. Günümüzde Batı, sistemini oturtmuş, egemenliğini sağlamış, dışa dönük bir

resim çizerken Doğu, aktifliğini kaybetmiş, içe dönük özellikleriyle varlığını belli belirsiz korumaktadır. Doğu küllerinden yeniden doğmak için Batı ile özdeşleşmeyi tercih etse de taklitçilikten öteye geçemeyen bu deneme başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Temeli olmayan böyle bir deneme yerine içe dönülmeli ve öz benliğinden gelen kuvvetle yeniden bir hareket oluşturulmalıydı. Yeniden meydana getirilen bu hareket ile dış dünyaya açılarak sistematik olarak doğru olan yapılmalıydı. Ancak bunun yerine Doğu, Batı'ya zıt gibi görünen fakat esasen kaynağını Batı'dan alan Marksizm'e yakınlaştı. İlkinden daha olumlu değişiklikler sağlansa da kendi köklerinden kaynaklanmayan yabancı bir akım Doğu inkişafını sağlamaya yetmeyecektir (Karakoç, 2014c: 161-164).

İdris Küçükömer, Doğu-Batı meselesini ele alırken Batı'dan kendimizi aşağı gördüğümüz noktada Batı'ya benzemeye çalışmamızı kendimizi yok sayma olarak görmüştür. Hatta Doğu'nun Batı'ya sanki savaş kaybedip esir düşmüş gibi bir tavır takındığını belirtir (Küçükömer, 2013: 67).

Doğu-Batı farklılığı üstüne İdris Küçükömer şunları söylemektedir:

“Farklılığı neden bu denli düşer üstümüze? Bilinen o ki bilgiyi bulmak farkı bulmaktır da ondan; fark bilgidir, bilgi birikimi farkların birikimidir. O halde bir yandan farkları anladıkça öte yandan da nasıl “bildiğimizi”, “düşündüğümüzü” ve “karar verdiğimizizi” anlayacağız! (Bateson) Epistemolojik seviyeler olarak gözleyebiliriz; konuyu politik alana getirdiğimizde biraz şaşırtıcı olsa politik epistemolojik diye bir kavram kabul etmek zorundayım. Şaşırtıcılığı önemli değil benim için bu aşamada politik süreçte bilme, düşünme, karar tarzları, epistemoloji, bilgi teorisi açısından bir konudur, kıstas veren bir konu.” (Küçükömer, 2013: 67-68)

Sol ve Marksist çevrelerin genel eğilimlerinden farklı olarak İdris Küçükömer, Türkiye meselelerine karşı son derece hassas bir yaklaşım içinde olmuştur. Türkiye Cumhuriyeti'ni Osmanlı'nın devamı olarak görmüş; tarihi bütün olarak ele almaya çalışmıştır. Diğer taraftan Batı insanının sivilleşmesine dikkat çekmiştir. Bu sivilleşme, Batı'da sivil toplum yapısının oluşmasının önünü açmıştır(Küçükömer1994c: 56).İdris Küçükömer, sivil toplum yapısının baskıcı ve devlet merkezli olmayan; aksine egemenliğin paylaşıldığı bir düzen olduğundan bahseder ve şöyle devam eder:



“Sivil toplumun ilke koşulu ise yukarıdaki merkezi toplaklığın aksine iktidarın bölünmüşlüğüdür. Toplum, bölünmüşlüğe dayalı bir bütünlükte oluşur. Burada ölçü yurttaşların politik eşitlik derecesidir. Düzenlenip korunacak olan da budur. İktidarın bölünmüşlüğü devletin bölünmüşlüğü değil aksine devleti yapan özelliktir. İktidarın gerçekten bölünmediği bir toplumda, yasama, yürütme, yargılama arasında formel bir ayrışma olsa da gerçekte bu ayrışmanın otonomileri tartışmalıdır, sözdendir.” (Küçükömer,1994c: 260).

İdris Küçükömer, politik toplumun zaman içinde piyasa toplumuna yakınlaştığını, piyasa toplumunda üretimi belirleyen sivil toplum olduğunu ve bunun sonucu olarak da sivil toplum ile politik toplumun yakınlaştığını belirtir. Politik toplum ile sivil toplumun önce uzak durmaları sonra da yakınlaşmalarının Batı modern tarihini yansıttığını ekler (Küçükömer, 2009: 58).

Küçükömer, Doğu toplumlarının Batı toplumlarına benzemeleri için Batı'daki egemenlik ayrımına dikkat edilmesi gerektiğine değinir. Halkın egemenliği ile iktidar egemenliğinin ayrıştığı bir yönetim tarzı, Batı tarzı yönetimdir. Doğu'da egemenliğin devlette toplanması, devletten bağımsız kurumların ortaya çıkmasını engellemiştir (Küçükömer, 1994c: 175-176-177).

Doğu gelenekleri ile Batı yenilikleri arasındaki farkın sivil toplumla ilgisine Küçükömer şöyle değinir:

“... Binlerce yıl sürekli tekrarlayan bir toplumsal yaşamın içinde (kişiye göre farklı düzeylerde de olsa) ortak ve adeta güdüsel bir davranış strüktürü oluşmamış mıdır?... Toplumsal bir psikolojik hafıza ya da motor (engram) belirlenmiş midir? ... Böyle bir ortak hafızanın madalyon gibi iki yüzü akla gelebilir. Birinci yüz: Yukarıya itaat kabiliyetinin yerleşmesi ve aşağıya tahakküm eğilimi. Bunun bir sonucu tepede tek adam ve karizma ortamı yaratır ve tek adam geleneksel otoritenin görünür temsilcisi gibidir. Doğal olarak antidemokratik bir eğilim..ikinci yüz doğal insan için olumsuz olarak aşağıdakilerin üst politik birimle olan çelişkilerine dayalı eziklik ve acıları temsil eder. Bu aşağıdakilerin yukarıya tepkilerinde potansiyel bir neden olacaktır. İşte bu davranış strüktüründe binlerce yıllık birikmiş yazılı olmayan bir anayasa vardır”(Sayar, 2016: 101).

İdris Küçükömer, Doğu toplumlarında felsefeden uzak bir görüntü sergilenmesinin “sivil toplumun yokluğunun hiç değilse önemsizliğinin bir göstergesi” (Küçükömer, 2009: 134) olduğunu belirtmiştir. Batı’ya benzemeye çalışan Doğu toplumlarında özellikle de Doğu’nun en güçlü devletlerinden biri olmuş Osmanlı’da sivil toplum düşüncesinin kabullenilmesine engel olabilecek gelenekler vardır (Çaha, 2000: 156).

İdris Küçükömer, Türkiye’de Batılılaşmanın sebeplerinden biri olarak Türk insanının kapıkulluğuna olan bağlılığını gösterir (Sayar, 2016: 98) ve Türk aydınında devlete bakışı incelerken (Küçükömer, 1994a: 17) cevaplayamadığı soruların cevabını Batı toplumunda bulur. “Batı kültürünün ... bütün içinde gelişen (sosyo-genetik) ayırım öğretisinin ... temelli bir kriter” ortaya koyduğunu belirtmiştir. İdris Küçükömer, kriter kelimesini şu sözleriyle açar: “Batı toplumunun derindeki ayrışık sivil soyut (sosyo-genetik) yapısı genel olarak ayrışık bir düzen koymada somutlaşmaktadır ve toplumsal dönüşüm de ondan (didaktik) kaynaklanarak yeni bir ayrışık düzen oluşturmaktadır. Bu ayırım otonomi kazanacak ve ...devletin otonomisi meselesi de buradan kaynaklanacaktır. Şu halde kriter basitçe şudur: Batı’da sosyo-genetik olarak oluşmuş derin ayrışık yapının bir ürünü olarak sivil-politik toplum ayırımı kriterdir. Bu kriterle önce onların politik yapılarını değerlendirebiliriz” (Sayar, 2016: 99).

Sezai Karakoç, Batı’da sıkça dillendirilen “özgürlük” ve “sınırsız ilerleme” kavramlarının Batılıların iddia ettiği gibi daimi olmayacağını tarihi örnekleriyle anlatmıştır. Özgürlük mücadelesi verenlerin özgürlüklerine kavuşunca başkalarının özgürlüklerini ellerinden aldıklarını belirten Karakoç, “Herkes özgürlük” sloganlarıyla çıkılan yolda özgürlüğün sadece bir kıtaya, bir sınıfa bırakıldığının altını çizmiştir. Hatta özgürlüğe kavuşmak için başkalarının özgürlüklerine el konulduğunu belirtir. Ona göre zamanla Batı’nın özgürlüğü Doğu’nun tutsaklığı haline getirilmeye çalışıldı ve özellikle 18. yüzyıldan sonra Avrupalı devletlerin emperyalist tavırları, Asya ve Afrika’nın özgürlüğünü elinden aldı.

Sezai Karakoç eşitlik ile ilgili şunları söylemektedir: “Herkes eşitlik”, belli bir sınıfın kendi aralarında eşitliği sağlamak için, hatta bundan daha çok, başkalarının haktan, var olma hakkından bile yoksun bırakılması yönünde çalıştırılan bir ilke. Giderek, bu eşitlik eşitsizliklerden doğma veya örülme bir hilkat garibesi olacaktır kuşkusuz.” (Karakoç, 2013c: 16).

Batı’da Rönesans ile başlayan aydınlanma hareketlerini, Batı metotlarının iflas ettiği noktada ‘İslam’a karşı Hristiyanlığın eski Batı medeniyetini imdada çağırması’ olarak yorumlayan Sezai Karakoç, bu düşüncesini şöyle açar: “Bir başka deyişle, yeniçağın ruhu olan İslam’a karşı kendini savunmak için ortaçağ ruhu olan Hristiyanlık eski çağı, antikiteyi yardıma çağırmıştır. Bir nevi, gelecek zamana karşı geçmiş zamana sığınmak...”

İnsanlık tarihi açısından bu değerlendirmenin olumsuz olmasının sebebi antikitenin geri gelmeyecek olmasıdır. Çünkü antikitenin geri gelmesi Hristiyanlığın yok olması demektir. Batı Hristiyanlıktan büsbütün vazgeçmemiştir. Fakat Hristiyanlığın ona tutunmasına, sarılmasına ses çıkarmamıştır. Karakoç ölmek üzere olan kişinin ölüden medet ummasını Rönesans olarak tanımlamıştır. Karakoç’a göre Rönesans olmasaydı Hristiyanlık İslam içinde eriyeycekti. Fakat Hristiyanlık Rönesans ile birlikte tam manasıyla bir kurtuluş değil de tek başına var olamayacak bir yapıya dönüşmüştü. Karakoç Hristiyanlığın İslam içinde erimesini insanlığın yararına olarak yorumlamıştır. Hristiyanlık İslam’a teslim olsaydı insanlık yeni bir döneme girecek ve tarih antikiteye teslim olmak gibi bir ters olguyla kararmayacaktı. Fakat Batı böyle düşünmek yerine İslam’ı yok etmeyi amaçlamıştır. Batının bu cesareti İslam’ın hoşgörüsünden kaynaklanmaktadır. Savaşlarda elde edilen galibiyetlerden sonra yenilen kişilerin Müslümanlığı seçmesini istemekle yetinmişlerdir. Bu insancıl tutum Avrupalıyı şımartmıştır.

Sezai Karakoç, Batı’da içtenlik ve gönüllülük duygularının olmadığını bu sebeple de İslam’la karşılaşınca Müslüman olmaktan kaçtıklarını belirtir. Batı medeniyetinde var olagelmiş gurur, bencillik hisleri, Batıyı İslam’a karşı tavır almaya itti. Bunun sonucunda da Batı yaklaşık 4 asırdır geçmişe sığınmıştır. Bu süre içerisinde Batı’da tek gelişme bilim ve teknik alanlarında olmuştur. Bilim ve teknik alanındaki gelişmelerde Doğu medeniyetlerinden alınan ilim, metot ve temellerin önemli bir yeri vardır. Batı İslam’ın cebir, astronomi, kimya, tıp, felsefe ve benzeri alanlardaki çalışmalarını kendine taşıdı. İslam ülkelerinin çalışmalarını temel alan Batı, kısa zamanda ileri seviyeye ulaştı ve ulaştığı noktada artık İslam dünyasına gücünü kabul ettirdi. Sezai Karakoç, Batı’nın Müslümanları yenme hırsının bugün insanlığın Batı’nın karşısında yer alması sonucunu doğurduğunu belirtmiştir. Karakoç, insanlığın Batı’ya seslenişini şöyle ifade etmiştir:

“Dünyaya hâkim olmak istedin. Pekâlâ, işte oldun. O halde kader senden, hepimizin asgari mutluluğu veya hiç olmazsa hayatın yaşanmaya değer olduğunu kabul edebilmemiz için yeni bir inanç, varoluş, yorum ve anlamı istemektedir. Bu sorumluluğa hevesli olan sendin. Bunu sen kendin yükledin şimdi cevap ver bakalım". Batı'nın İslam karşısında düşmanca bir role bürünmesinin, İslam'la gizli açık savaş içine girmesinin neticesinde tarihin Batı'dan intikamı da böyle olmuştur (Karakoç, 2015g: 25-32).

Sezai Karakoç, ‘Türk insanı ne Batılı ne de Doğuludur; biz Ortadoğuluyuz’ der. Bu düşüncelerini ise şöyle açıklar:

“Kendi kendimize itiraf etmekten korkuyoruz; suçunu itiraf etmekten korkan bir adam gibi korkuyoruz. Ortadoğulu olduğumuzu, bu, dünyanın en basit ve en açık gerçeğini itiraf etmekten, uyuyan bir bebeği uyandıracakmışız, doğuran bir anneyi korkutacakmışız, bir büyüğü bozacak ve başımıza felaketler yağdıracakmışçasına korkuyoruz. Ve utanıyoruz. Bugün bir Afrikalı, bir zenci, Amerikalı ve zenci olduğunu söylemekten utanmıyor. Biz kazıldıkça eser fişkırان medeniyetler harmanı, üç büyük dünya dininin en berrak kaynağı, Ortadoğulu olduğumuzu itiraf ve kabul etmekten, bizi çırılçıplak görmüşlercesine utanıyoruz. Gerçek ve yeni sağlam ve tabii bir yaşayışa başlayabilmemizin ilk şartı, yeniden Ortadoğulu olmamız, Ortadoğu halkıyla kültürel ve tabii ilgiler kurmamız, Ortadoğulu olmanın sorumluluğunu onlarla birlikte paylaşmamızdır. Bir ağaç, güneşten, topraktan ve kendisini çeviren iklimden nasıl ayrılamazsa, bizim de Ortadoğulu olmaktan ayrılamayacağımızı idrak etmek!

Kurtuluşumuzun ilk şartı Ortadoğulu olduğumuzu kabul etmektir. Ancak bu sayede kendi kimliğimizi kabul etmiş olacağız. Aksi halde Türk toplumu can çekişecektir. Çünkü Türkiye Ortadoğu'nun şahdamarıdır. Karakoç'a göre biz Ortadoğu'da ananevi yerimizi aldığımız gün Ortadoğu da dünyanın şah damarı olacaktır (Karakoç, 2014e: 26).

### **3.5. Sezai Karakoç ve İdris Küçükömer'de ‘Kurtuluş Ütopyası’**

Türk toplumunun ve siyasi hayatının günümüzdeki durumu, aydınların ele aldığı temel konulardan bir tanesidir. Toplum ve siyaseti geçmişten günümüze tarihi seyir içinde ortaya koyan, sorunları tespit edip çözüm önerileri sunan aydınlar arasında İdris Küçükömer ve Sezai Karakoç da bulunmaktadır. Küçükömer, sorunu sivil toplumun

gelişmemesine bağlayarak çözümü sivil toplumun iyileştirilmesinde görürken Karakoç ise toplumun temel değerlerine dönerek dirilişini gerçekleştirebileceğini savunmuştur.

### **3.5.1. İdris Küçükömer'in Sivil Toplum Düşüncesi**

İdris Küçükömer'e göre toplumların temel problemi, Batı'nın sivil topluma yatkın tarihi geçmişine karşılık Doğu'nun sivil topluma yatkın olmayan yapısıdır. Küçükömer'in fikir dünyasında sivil toplum kavramı büyük öneme sahiptir. Sivil toplum hakkında farklı araştırmacılar farklı tanımlamalar yapmıştır. Günümüzde gündemi sık sık işgal eden bir tartışma konusudur ve felsefi-siyasi manada kökleri araştırılmaktadır. Zaman zaman taşıdığı anlamlar değişmekle birlikte güncelliğini yitirmeyen bir özelliğe sahiptir. Ancak bu durum tanımlama yapılırken belirsizliğe sebep olmaktadır. Bu nedenle öncelikle kelimenin etimolojik yapısını incelemekte fayda vardır.

Latince kökenli civillis, sivil kelimesinin kökenini oluşturmaktadır. Bu haliyle yurttaşın yaşamı ve haklarına bütünlük kazandıran anlamına gelmektedir. Kavramsal açıdan bakıldığında ise sivil kelimesi üniforma giymemiş, asker sınıfına ait olmayan kişileri işaret etmektedir. Sivilleştirmek ile toplumu değiştirmek kastedilirken sivilizasyon denince maddi, sosyal, kültürel gelişme akla gelmektedir (Yıldırım, 2004: 46). Bir başka görüşe göre ise kelime Fransızcadır, uygar, medeni, nazik, kibar anlamına gelmektedir (Tuncel, 2011: 20).

Sivil toplum kavramı ilk olarak Antik Yunan'da karşımıza çıkmaktadır. Antik Yunan'da sivil toplum kavramı polislerle atıfla politik anlamda kullanılmıştır (Yıldırım, 2003: 227). Kavramı ilk kez Aristoteles kullansa da felsefi çözümlerini Platon yapmıştır. Antik Yunan'daki siyasi münazaralara konu olan sivil toplum kavramı, o dönemde daha çok devletin siyasi organizasyonu bağlamında algılanmaktaydı. Platon toplumun da polisler gibi örgütlü olması gerektiğini söylemektedir (Alkan, 2010: 24).

Sivil toplum, toplumun sivil özelliğini öne çıkaran sivil olan toplum ile olmayanı birbirinden ayıran sosyolojik bir kavramdır (Doğan, 2000: 20). İdris Küçükömer'in sivil toplum tanımı ise şu şekildedir: "Toplumda var olan insanların yaşam için zorunlu ihtiyaçlarının belirlenme ve karşılanmasına (üretim, bölüşüm ve mübadeleye) ait ilişkilerle oluşturulmuştur. Toplumda temelli çaba ihtiyaçlarının karşılanması ve bunun için doğaya uyum (adaptasyon) süreci ile kültür yaratılır. Ancak bu ihtiyaç giderme

alanını politikadan otonomi kazanmasının belirginleşmesi meta üretiminin gelişme sürecinde Batı kültürüne has bir toplum türünün tarihi kategorisini oluşturmuştur. Bu otonom yani politik müdahalelerden otonom sivil topluma piyasa toplumu da denebilir ilke olarak sözleşmelere dayanacaktır. Ortaçağ'da yitmeyen ve roma hukuk normları artık yeniden canlanacaktır bu otonomi ile.” (Küçükömer 2013: 150).

Sivil toplumun oluşup gelişebilmesi için belirli aşamalardan geçmesi gerekmektedir. Sarıbay'a göre ilk aşama, bir devletin üyesi olmakla özdeşleşen anlamından kurtulmasıdır. İkinci aşama, sivil toplum içerisindeki bağımsız toplumların kendilerini devlete karşı savunmalarının meşruluk kazanmasıdır. Üçüncü aşama, sivil toplumun içerdiği özgürlüğün toplumsal çatışmaların kaynağı devlet müdahalesinin bu çatışmaları önleyici faktör sayıldığı anlayışa tekabül eder. Son aşama olan dördüncü aşama da üçüncü aşamaya tepki olarak devlet müdahalesinin sivil toplumu yavaş yavaş boğacağından korkulmaya gelindiği noktadadır (Kahraman, 2014: 2).

İdris Küçükömer'in fikirlerinin çerçevesini çizen esas konu, sivil toplum sorunlarıydı. Görüldüğü gibi Küçükömer, sivil toplumun Batı'ya has özelliklerin benimsenmesi ve uygulanmasıyla gelişebileceğini söylüyor ve Türkiye'de sivil toplumun neden gelişmediği ve nasıl gelişebileceğine dair düşünceler üretiyordu. Sivil toplumun teşekkül etmesi, demokratik düzenin tam anlamıyla tesis edilmesini sağlaması bakımından önemlidir. Demokratik nizam sağlandıktan sonra O'na göre sosyalizme geçiş sağlanabilirdi (Küçükömer, 1994: 202-203). Bu nedenle sivil toplum konusuna eğilmiştir.

Küçükömer'in bakış açısına göre çağdaş bir sivil toplum anlayışının yerleşebilmesi için Doğulu toplum özelliklerini terk edip Batılı bir toplum şeklinde örgütlenmek gereklidir (Küçükömer, 1994: 203). Çünkü yalnızca özel mülkiyete dayanan sınıflı bir toplum yapısı sivil toplumu doğurabilir ve bu özellik de ancak Batı toplumlarında mevcuttur. Doğu toplumlarında ise kolektif mülkiyete dayanan devlet sistemi sivil toplum oluşumuna izin vermemektedir (Küçükömer, 1994: 211).

Konuyu Batı toplumları, Osmanlı-Türkiye Cumhuriyeti bağlamında örneklendirebiliriz. Klasik dönem Osmanlı toplum yapısında saray yani yönetici sınıf ile halk yani yönetilen/reaya olarak iki ayrı sınıf mevcuttur. Yönetici sınıf mutlak otoriteye sahipken

yönetilen kesim yalnızca vergi vermekle mükellefi ve yönetimde söz hakkına sahip değildi. Reaya bir sınıflandırmaya tabii tutulacaksa ancak vergi mükellefiyetlerine göre bir sınıflandırma yapılabilirdi. Bu konuyla ilgili İnalçık'ın tespiti şu şekildedir: “Osmanlı tebaası vergi mükellefiyetlerine göre her biri farklı statüde olmak üzere sırasıyla müslim-gayrimüslim, şehirli-köylü, yerleşik-göçebe sınıflarına ayrılıyordu” (İnalçık, 1990: 31).

Merkezi sistemin kuvvetli olduğu ve halk ile doğrudan temasın sağlanamadığı bu sistemle temelde devleti korumak amaçlanmıştır. Özel mülkiyet yerine mülkiyetin devlete, işletmenin halka ait olduğu tımar sistemi benimsenmiştir. (Ay, 2009: 38). Aynı dönemlerde Batı'da bunun tam aksi yönde gelişmeler yaşanmıştır. Toplum ekonomik ve dini özelliklere göre sınıflandırılmış burjuvazi, aristokrasi sınıflarına dâhil olanlar yerel ölçekte de olsa devlet yönetiminde söz sahibi olmuşlardır. Osmanlı toplumunda ise millet sistemi, loncalar, vakıflar, tarikatlar ve tekkeler kimilerince sivil topluma temel teşkil edecek kurumlardır. İdari bakımdan devlete karşı sorumlu olmasına rağmen 19. yüzyıla kadar varlıklarını sürdürebilmişlerdir. Fakat merkezi yönetim biçimi nedeniyle devlete bağlı kalmışlardır (Aslan, 2010a: 261).

Osmanlı klasik döneminden sonra girişilen yenileşme faaliyetleri, sivil toplum adına umut verici olsa da yetersizdir. Sened-i İttifak ile birlikte güç kazanan ayanlar, klasik dönemdeki yapıdan verilen ilk taviz olarak addedilebilir. Ancak ayanların yeni bir fikir ortaya koyup özgürlükleri savunmaktan ziyade padişahın otoritesine itaatle yüksek bürokratik görevler talep etmeleri bu gelişmeyi sekteye uğratmıştır. Yine de padişahın otoritesinden bir miktar da olsa taviz vermesi, yaklaşık beş yüz yıllık devlet geleneğinden kopuşunu gösteren kırılma noktasıdır (Ay, 2009: 51).

Tanzimat Fermanı'nın ilanı bu kırılmayı daha da belirginleştirmiştir. İlk defa siyasal tabaka sivil toplum karşısında yasalar ile kendine bir sınır çizmiştir (Gevgili, 1990: 34).

Tanzimat'ın oluşturduğu kısmi özgür ortamda eğitim alan ve yetişen kişiler yapılan reformların yetersizliğine vurgu yaparak Yeni Osmanlılar adıyla bir sivil toplum örgütü oluşturmuşlar; fikirlerini ise basın yoluyla yaymışlardır. Resmi bir hüviyet taşıyan Takvim-i Vekayi ve yarı resmi gazete Ceride-i Havadis gazetelerinde fikirlerini yaymakta zorlanan Yeni Osmanlılar, Türklerin çıkardığı ilk özel gazete olan Tercüman-ı Ahval ile basın yayın hayatına adım atmışlardır. Şinasi ve Namık Kemal özgürlük, eşitlik, hürriyet

gibi temel kavramların savunucusu olarak bu gazetede yazılar yazan önemli fikir adamlarıdır. Basın yayın faaliyetlerinin artması, ekonomik faktörlerin değişmesi ve hukukta seküler ilkelerin benimsenmesi, modern sivil toplumun oluşumuna yardımcı olmuştur (Ay, 2009, 54).

Ancak Çaha'ya göre, sivil toplum unsurlarının 19. yy'daki başarısı abartılmamalıdır. Çünkü biliyoruz ki güçlenen ulema yeniçeri vs. gibi kesimlerin karşısında galip gelen hep merkezi otorite olmuştur. Modernleşme sürecinin kendisi siyasal iktidarın üstünlüğüne zemin hazırlamış ve bu süreçte ortaya çıkan entelektüel bürokrat kesimin iktidarıyla beraber sivil toplum giderek canlılığını yitirmiştir. Cumhuriyet ile beraber Osmanlı'da var olan sivil toplum kurumları da en az 1950'ye kadar sahneden çekilmiş ve meydan tümüyle bürokratik elite terk edilmiştir (Çaha, 2007: 163-164).

Osmanlı'nın son döneminde meydana gelen gelişmeler, Cumhuriyet'in kuruluşunun temellerini atmıştır. Anadolu'nun işgaline karşı kurulan dernek ve teşkilatlar köklerini Osmanlı'dan alarak geleceğe uzanıp işgallere karşı halkın bilinçlendirilip, örgütlenmesi ve yeni Türk devletinin, Cumhuriyet'in kurulmasında önemli bir katkı sağlamıştır.

Yeni Türk devletinin nihai hedefi, muasır medeniyetler seviyesine ulaşmaktır. Bunu da Batılılaşma faaliyetlerine hız vererek sağlamayı amaçlamıştır. Bu çerçevede ilk olarak Osmanlı'dan kalan kurumlar kaldırılmış ve yeni devlet politikaları belirlenerek bu doğrultuda eskiden kalan ve eskiyi hatırlatacak tüm sistemler ve semboller lağvedilmiştir. Bu tasfiye süreci kamu kurumları ile sınırlı kalmamış; belirlenen politikaların yaygınlaştırılmasını sağlayacak yeni sivil toplum örgütleri kurulmuş; Talebe Birlikleri, Gazeteciler Cemiyeti vb. eski kurumlar kapatılmıştır. Bu dönemdeki en önemli sivil toplum örgütü, Halk Evleri'dir. "Halkevleri devletin doğrudan kontrolünde olmayan her türlü siyasi, kültürel, entelektüel vb. kurumların yerine devlet güdümlü bir kurumsallaşma parçasıydı" (Karaömerlioğlu, 2001: 165).

İkinci Dünya Savaşı sonrası iki kutuplu arenada kendini Batı'nın yanında konumlandıran Türkiye Cumhuriyeti, Batı yanlısı politikaları sürdürebilmek amacıyla demokrasiyi güçlendirici yollara başvurmuştur. Çok partili hayata geçişi de bu yollardan birisi olarak nitelendirebiliriz. Dış politikada bunlar yaşanırken iç siyasette tek parti yönetiminden



memnun olmayan ve muhalif söylemler ortaya koyan bir kesim oluşmuş ve muhalif kesimlerin bu tutumu çok partili hayata geçmeyi zorunlu kılmıştı. İç ve dış siyasetteki yönelimler, demokrasiyi güçlendirmeye yönelik faaliyetlerin nedeni olarak karşımıza çıkmaktadır (Ay, 2009: 68).

1930'lu yıllar ve sonrasında sivil toplum hamlelerinde İsmet İnönü'nün imzası bulunmaktadır. Ancak bu imza genellikle sivil toplum adına olumsuz hamlelerin altına atılmıştır. 1930'lu yıllar bu yönüyle sivil toplumun yok oluş sürecine girdiği bir dönemdir (Çaha, 2007: 217).

Demokrat Parti döneminde siyasi alanda iktidar muhalefet ilişkileri sağlıklı bir zemine oturtulamamışsa da sivil toplum adına olumlu adımların atıldığını söyleyebiliriz. Bu dönemde çok geniş yelpazedeki ideolojileri temsil eden otuz yedi yeni parti kurulmuş, sendikaların sayısı artmıştır. Çok partili dönemde işçi örgütlenmeleri görülmeye başlanmışsa da sendikaların siyasi engelleri tamamen kaldırılmıştır denemez (Doğan, 2007: 86).

12 Eylül darbesinin yarattığı olumsuz atmosferde bir çıkış yolu olarak sivil topluma önem verilmeye başlandı. Sağlam demokratik düzene dönüşün sağlanmasında ana husus olarak görülen sivil toplum kavramı, 28 Şubat döneminde tekrar güç kaybetse de Avrupa Birliği'ne katılmak amacıyla yapılan ve yapılacak olan düzenlemelerle tekrar alanını genişletti (Aslan,2010a: 281). Avrupa Birliği müzakerelerinin başlamasından önce Kopenhag kriterleri çerçevesinde ilk olarak dernekler yasası düzenlenmiştir. Her ne kadar düzenlemeler yapılmış olsa da yeterli olmamış özgürlükler tam manasıyla sağlanamamıştır. Avrupa Birliği'ne üyelik süreci demokratikleşme ve sivil toplum konularında farkındalık düzeyinin artırılması konusunda faydalı olmuştur. Keyman'a göre 2000'den bu yana devlet seçkin zümresi sivil toplum ve sivil toplum örgütlerini demokratikleşme adına faydalı bir faktör olarak görmüşlerdir (Keyman, 2006: 30).

Osmanlı'dan günümüze kadar demokrasinin gelişmesi için atılan adımlar neticesinde gelişme sağlanmışsa da yeterli olduğunu söylemek mümkün değildir. Darbeler, muhtıralar, sağ-sol çatışmalarının yaşandığı bir süreçte kuşkusuz yeterli seviyeye geldiğini söylemek çok iyimser bir tespit olacaktır. Demokratik kurumların istikrarını koruyamaması, sivil toplum müessesesine de sekte vurmuştur.

Batı toplumunda sivil toplum kavramı da Eski Yunan'dan sonra özellikle 16. yüzyılda yoğun olarak tartışılmaya başlanmıştır. Bu tarihten sonra siyasal yapı perspektifinde gelişen tartışmalar, Fransız modeli ve Anglo-Sakson model olmak üzere iki ana grupta gerçekleşmiştir. 19. yüzyılda yeni bir bakış açısı olarak Marksist model ortaya çıkmıştır. Fransız modeli, devlet-sivil toplum ilişkisinde devletten yana tavır alır ve totaliter bir yaklaşımda bulunur. Anglo-Sakson model ise devlet-birey ilişkisinde bireyden yana tavır alarak iktidar erkinin bireyler üzerinde oluşturabileceği baskıyı bertaraf etmek ister. 19.yüzyılda yaygınlaşan Marksist model, sivil toplum kavramını burjuvazinin oluşturduğunu söylese de 1980'lerde yaşanan gelişmeler sol ideolojinin sivil topluma yaklaşmasını sağlamıştır (Aslan, 2010b: 189).

İngiliz modelindeki sivil toplum kavramı, seçkin zümrelerin birbirleriyle etkileşimi sonucu ortaya çıkmıştır. Kapitalizmin yaygınlaşması ve ekonomik pazarın sınırlarını genişletmesi neticesinde devletin aktif olarak yer aldığı alanlar azalmış; ekonomik güç odakları sosyal ve siyasal yaşamı kontrol altına almıştır. İskoç aydınlanmasının temelini attığı "LaissezFaire" felsefesi, İngiltere'de toplum-devlet ilişkisinde belirleyici olmuştur. Bu düşünce doğrultusunda İngiliz devleti ekonomik gruplar arasında hekimlik görevi üstlenmiş ve İngiliz firmalarının açık denizde ticaret faaliyetlerini sürdürebilmesi için gerekli düzenlemeleri yapmıştır. Siyasal haklar konusundaki tartışmalar daha çok birey ve toplum önceliği gözetilerek yapılmıştır. Devrim, ihtilal yerine sözleşme geleneğine sahip olan İngiltere seküler bir perspektifle modern çağ felsefesiyle geleneğini birleştirerek siyasal değerlerini yaşatmıştır. İngiliz ekolündeki sözleşme anlayışının yerine Fransa'da hâkimiyet kurmaya yönelik anlayış hâkim olmuştur. Fransız ekolünde devlet merkezi ve güçlü karakterdedir. Devletçilik düşüncesinin hâkim olduğu bu devlet tipinde merkezi yönetim, Sanayi Devrimi ile güçlenmiştir. 18. yüzyılda Avrupa'da devlet, hâkimiyet gücünü kaybederek yerini sivil toplum gruplarına bırakmıştır. Ancak Fransa'da bu durumun tam tersi yaşanmıştır. Fransa devleti, sivil toplum gruplarının gücünü kendisinde toplamıştır. Ekonomik hayata doğrudan müdahale stratejisini benimseyerek entelektüel faaliyetlerin öncüsü rolüyle onu kontrol altına almıştır. Devlet mekanizması güçlü tutularak grupların üzerinde mutlak hâkimiyet de sağlanmıştır (Kahraman, 2014: 12-13).

Türkiye'deki gelişim seyri oldukça dalgalı olan sivil toplum kavramı, 1980'lerde Latin Amerika ülkeleri, Orta ve Doğu Avrupa ülkeleri, Sovyetler Birliği'nin tek parti ve totaliter rejimlerinden demokratik yapılara geçiş aşamasında tekrar tartışma konusu olmuştur (Aslan, 2010c: 358).

Sivil toplum kavramının gelişmesiyle hayatımıza giren sivil toplum kuruluşları dilimizde Batı dillerinden çeviriyle hükümet dışı kuruluş şeklinde açıklanabilir (Kaya, 2008: 20). Sivil toplum örgütlerine dâhil olan fertler, ortak bir bakış açısına ve ortak taleplere bir diğer deyişle ortak hedeflere ve duygulara sahip olmalıdır. Devletin bürokratik organlarının dışındaki mecralarda kurdukları dernek, vakıf, sivil girişimler ve bu yöndeki etkinliklerin tümü sivil toplum kuruluşlarının kapsama alanındadır (Yıldırım, 2004: 54).

Sivil toplum örgütleri çok farklı amaçlarla kurulmuş olsalar da onları belirleyen bazı ölçütler vardır. Bunların başında ise kişisel çıkarlar gütmemek, sosyo-ekonomik kalkınmaya katkı sağlamak, bağımsızlık, kâr amacı gütmemek ve yönetimin bir parçası olmamak gelmektedir.

Sivil toplum örgütleri oluşumları ve amaçlarına göre farklı şekillerde kategorize edilmektedir:

**Tablo 1**  
**Baskı Grupları**

İdeolojik Nitelikteki Baskı Grupları	<ul style="list-style-type: none"><li>• Üniversiteler</li><li>• Dinsel Örgütler</li><li>• Gençlik Örgütleri</li><li>• Öteki Düşünce Örgütleri (Memur Dernekleri vd.)</li></ul>
Sınıfsal Baskı Grupları	<p>Kırsal alanda</p> <ul style="list-style-type: none"><li>• Tarımda çalışanları örgütleyen sendikalar</li><li>• Tarımda işvereni örgütleyen kuruluşlar, birlikler (örneğin Ziraat Odaları)</li></ul> <p>Kentteki örgütlenme</p> <ul style="list-style-type: none"><li>• Sanayide ve ticarete işvereni örgütleyen sendikalar, birlikler, dernekler ( İşveren sendikaları, ticaret ve sanayi odaları, borsalar)</li><li>• İşçi sendikaları (Federasyonlar)</li></ul>
Politik Nitelikteki Baskı Grupları	<ul style="list-style-type: none"><li>• Yürütme ve yasama organları</li><li>• Kamusal yargı organları</li><li>• Bürokrat ve teknokratları örgütleyen meslek kuruluşları</li></ul>

**Kaynak:** Mehmed Akad, Çoğulcu Demokraside Siyasal İktidar ve Baskı grupları, 1979, s.92-93

İdris Küçükömer, Batılılaşmanın sivil toplumun gelişmesi adına faydalı olacağını savunurken Batılılaşma adını verdiği yabancılaşma sürecinin topluma faydadan çok zarar getireceğini ifade etmiştir. Çünkü ona göre Batılılaşmadan yani Doğu toplumu özelliklerini terk etmeden sivil toplum kavramını geliştiremeyiz. Çünkü Batı toplumunun esasları, sivil toplumu doğuracak şekilde belirlemiştir. Doğu ve Batı arasındaki temel farkı İdris Küçükömer şu şekilde ortaya koymaktadır: Roma ve Yunan toplumları hayatlarını sürdürmek için politika yapmak zorundaydı (Küçükömer, 2009: 52). Oysa doğu toplumlarında “politika yapan vatandaşlar yoktur. Burada politika yapmak devlet düzeni ile çelişir. Politika devletin devletliğini bütünlüğünü sürdürmektedir. Genel kulluk sistemi içinde kullar için politika yoktur” (Sayar, 2016: 92).

Batı’daki sivil toplum kavramı ile Doğu’daki sivil toplum kavramı birbirinin aynı değildir. Batı iktidarın bölünmüşlüğüne inanır, buna göre yaşar ve bundan başka bir sistemin varlığını düşünmez (Küçükömer, 2013: 210). Bölünmüş devlet yönetimi konusunda İdris Küçükömer’in fikirlerine bakacak olursak: “İktidarın bölünmüşlüğü devletin bölünmüşlüğü değil aksine devleti yapan özelliktir. Devletin başı ister konsül

ister kral ister imparator olsun az çok eşitler arasında birincidir. Bölünmüşlükten bütüne varmanın koşulu yurttaşlar ve politik birimler arasındaki sivil aralıkların ve karşılıklı sivil disiplinin varlığıdır. ‘Sivil görevler’ varsa özellikle bu aralık ve disiplini sağlamaktadır. Aksi halde iç karışıklık çıkar devleti diyalog düşünce ayrılıkları ve klasik felsefe için koşul bu tarz yaşayıştadır.” (Küçükömer, 2013: 209).

Bu bölünmüşlüğü “bütünleştirici bölünmüşlük” terimi ile açıklayan Küçükömer, yerel ve ülke seviyesi olarak politik manada iki seviye belirlemektedir. Ayrıca belediye ya da senato toplantılarının vatandaşları bir araya getirerek birleştirici bir görev üstlendiğini ileri sürmektedir (Küçükömer 2013: 209).

Felsefesi ve ideolojisi gelişmeyen toplumlarda sivil toplum kavramının da gelişmesi beklenemez. Bu duruma kanıt olarak yine Batı ve Doğu toplumları arasındaki felsefi farklılıkları örnek verebiliriz. Batı toplumu, Antik Yunan’dan itibaren gelişerek günümüze değin varlığını sürdürmüştür. Buna karşılık Doğu toplumunda sürekli bir felsefeden bahsedemeyiz. Antik Yunan ile bağ kuran İslam felsefesi belirli bir düzeyi yakalayabilmişse de İbn-i Rüşd ile bu bağ koparak son bulmuştur (Küçükömer, 2009: 134).

Sivil toplumun politik kaynaklarını özellikle belediyeler oluşturmaktadır. Batı toplumunda belediyeler parlamentoların bir parçasıdır. Belediyelerin varlığı ile doğrudan demokrasi sağlanmaktadır. İdris Küçükömer, belediyelerin önemini şöyle belirtmektedir:

“Belediyelerle ihtiyaç sahipleri ve piyasa mekanizmasının ekonomisiyle tamamlanması bir aşamadır. Belediyelerle parlamentonun otonomileri ile tamamlanması diğer aşamadır. Şüphesiz bu hedefinin sağlanmasını isterken piyasa toplumunun yerel idareyi aşması bir yandan çağdaş teknolojiyi ve ulusal ve uluslararası boyutlar içinde ilişkilerde merkezi hükümetin gittikçe artan ağırlığını gözden uzak... yerel mozaikler bütününe canlılığı, renkliliği gerçekliğidir toplumun nabzı oradadır. Bütünlük onların sınıfları (normları) ve sorumluluğu üzerinde kurulabilir. Aksi sorumsuzluk, hesapsızlık, anarşi kaynağıdır çünkü” (Küçükömer, 2013: 164-165).

Asaf Savaş Akat’a göre, devlet ile sivil toplum ilişkisi üç husus üzerinde tanımlanabilir:

“1- Siyasi düzeyde sivil toplum, siyaset katılma, siyaset yapma hakkıdır. Hukuk

devletidir. Parti kurma hakkıdır. Devletin vatandaşlarının siyaset yapma hakkına kısıtlama getirmemesidir öncelikle bunlardır.

2- Kültürel düzeyde ideolojik ya da kültürel düzeyde baktığımız zaman sivil toplum öncelikle anadilini konuşma hakkıdır bu da kendiliğinden olan bir şey değildir. Bir sürü toplumda bir sürü insan anadilini konuşma iznine sahip değildir. İkincisi devletin ideolojisi olmaması, yani her vatandaşın kendi ideolojisine sahip olabilmesidir resmi ideolojinin olmamasıdır dolayısıyla devletin dininin olmamasıdır; resmi dininin olmamasıdır. Sivil toplumun güçlü olduğu yerde bunlar mutlaka var olmak zorunda olanaklardır. Devletten izin almadan ve devlete hesap vermeden din sahibi olma; devletten izin almadan dil konuşma; bunlar devletten izin almadan siyasete girme kadar önemli sivil toplum kurumlarıdır.

3- Ekonomik düzeyde sivil toplumun ekonomiye izdüşümü ise de devletten izin almadan ekonomik faaliyette bulunma hakkı, yani özel mülkiyet ve piyasa mekanizmasıdır. Özel mülkiyet ve piyasanın olmadığı yerde sivil toplum olmaz ancak tersi geçerli değildir; bir ülkede özel mülkiyet ve piyasanın yaygınlığı sivil toplumun güçlü olduğuna delil teşkil etmez çünkü özel mülkiyet ve piyasa olabilir fakat geri kalanlar yani siyasal ve kültürel kurumlar olmayabilir. Orada sivil toplum son derece dar bir sivil toplumdur. Kore, Tayvan, Singapur gibi örnekler, yaygın özel mülkiyet ile dışa açık sanayileşme politikası izleyerek büyük başarı kazanan ama demokrasi alanında çok geride kalan ülkelere örnektirler.” (Akat, 1991: 216-127).

Kısaca Küçükömer, kurtuluşun sivil toplumun gelişmesine ve sivil toplumun gelişmesinin de gerçek manada Batılılaşmaya bağlı olduğunu ifade etmektedir. Sezai Karakoç ise fikirlerini “diriliş” tezi etrafında geliştirmiştir.

### **3.5.2. Sezai Karakoç’un Diriliş Düşüncesi**

Sezai Karakoç, toplumun içinde bulunduğu durumdan kurtulmasını hedef edinerek düşünceler üreten bir aydındır. Dinin doğru yorumunun yapılmasına ve İslam toplumlarının yeniden doğmasına yönelik çalışmalar yürütmüştür. Din başta olmak üzere kültürel, tarihsel, ekonomik, medeni ve siyasi olarak geniş bir yelpazede fikirler ortaya koymuştur. Onun sorunu, İslam milletinin uyuması; çözümü de İslam milletinin uyandırılması ve diriltilmesidir. Sınırları Türkiye sınırlarını değil İslam ümmetinin

sınırlarıdır. O tüm İslam milletlerinin yaşadığı coğrafyaları vatan bilerek o topraklar üzerinde yaşayan herkesi millet olarak tarif eder. Bu tarifine de İslam'ın 'bütün müminler kardeşler' ilkesini kaynak gösterir. Bu ilkeyi benimsemesiyle Allah'a iman dışındaki bütün unsurları yok saymaktadır (Çağan, 2015: 181-182). Karakoç, temelinde İslam'ın olduğu inanç, fikir ve ruhun şekillendirdiği bir medeniyet tasavvuru oluşturmuş ve buna diriliş tezi adını vermiştir. İnsanlık tarihi boyunca önemli dönemelerde ortaya çıkan dirilme hadisesi tekrar gerçekleşecektir ve dolayısıyla bu isimlendirme tesadüfî değil realist ve bilinçli şekilde gerçekleşmiştir (Baş, 2005: 170).

Sezai Karakoç, insanlık tarihi boyunca kriz dönemlerinde belirli aşamalarla dirilişin gerçekleştiğini ifade etmiştir. İlk aşamada bütün olumlu durumlar, olumsuz durumlarla yer değiştirir. İkinci aşamada ise insanlığın kısa vadeli kurtuluş çarelerine sarıldığı bir kurtuluş yolu aradığı görülmektedir. Son aşamada yani tüm umutların tükendiği noktada ise diriliş gerçekleşmektedir (Karakoç, 2015b: 109-114). Günümüzde de insanlık diriliş çağına girmiş bulunmaktadır (Karakoç, 2015b 119-122).

Karakoç, diriliş fikrini önemser ve der ki "Kendimin bir diriliş eri olduğuma inanıyorum." Bununla da kalmaz bu mücadeleyi savaş olarak betimler ve kendini cephede çatışan birey yerine koyar. Bu savaş fiziksel şiddete dayalı olmayıp manevi bir ruh savaşıdır. Yenilgi neticesinde bedenler değil ruhlar hapsolür. Zihniyet savaşını adını verdiği bu savaşı şöyle tanımlar: "Karayla akın savaşıdır. Bu bir hayat tarzı, dünya görüşü, yani bir medeniyet savaşıdır. Bedenimin, maddî vücudumun, benliğimin özü olan ruhumun bir aleti, bir kemani, bir silâhı, bir donatımı olduğuna inanıyorum. Düşmanı 12'den vürmek için kullanılan bir silâh" (Karakoç 2001: 7).

Diriliş, inanca dayanmaktadır. Ancak bu inanç laf-ü gûzaftan ibaret olmamalıdır. Gerçekten Allah'a mı tapılıyor yoksa Allah'ın ismine mi tapılıyor bunun ayırımına varılmalıdır. "Böylelerini, Allah'a tapmayanlar değil de, Allah'ı zat ismi olan "Allah" kelimesiyle birlikte, her dildeki ismiyle de ananlar rahatsız eder! İşte, böyleleri, diriliş ruhuna kökten yabancıdır." Bu kişilerin hayatları dil kavgalarıyla geçer; diriliş erlerini de yine bu bataklığa çekmeye çalışırlar. Ancak başarılı oldukları savunulamaz. "Bundan sonra da, Allah'ın izniyle, kendi alanlarına çekmek için harcadıkları emeğin tükenişinden doğan umutsuzlukları içinde can çekişeceklerdir." Dirilişin ele aldığı inanç, soyut ve afaki nitelikte değildir; bu inanç, somut ve reel kurtuluş ve müjdedir. (Karakoç, 2015b: 32).

Tanrı inancı diriliş insanını özgür kılmaktadır. Bu nedenle diriliş aynı zamanda bir özgürlük uyarlığıdır (Karakoç, 2015b: 29).

İslam ülkelerinin tek çaresi diriliştir. Devrim ya da Batılılaşma çabaları İslam'ın kendi medeniyeti ve benliğine ihanet etmektir. Toplumun ihtiyacı radikal bir değişimdir. Diriliş, Batılılaşmayı atıl durumda bırakır ve içe doğru radikal bir değişimi başlatır. İçten başlayan bu değişim daha sonra dışa da yansır. "Diriliş, dev veya cüceler ülkesi kuran Batı ütopyalarına set çeken bir öze dönüş değişimidir. Gelen diriliş erleri, çağın alınına "Devrim yok, Diriliş var" sloganını yazacaktır. Ya da "Gerçek Devrim Diriliştir" sloganını. Ya da devrimi bugünkü anlamında kullanan bir deyiş içinde. Devrimin ötesi var: Diriliş sloganı." (Karakoç, 2015g: 79).

"İslam dünyasının yeniden inanç dünyasını kurma, düşünce dünyasını, estetik dünyasını canlandırma zorunda olduğunu bu kelimenin toplayıcı anlamında özetliyoruz. İnanç, düşünce ve eylem olarak diriliş tohumlarını ülkenin bunalan ruhuna ışık zerrelere gibi serpererek ölüm karanlığından sıyrılmasında bir parçacık olsun yardımımız olsun istiyoruz." (Karakoç: 2014c: 44).

Karakoç'un İslam birliği yalnızca duygusal bir birliktelik değildir. Karakoç, daha somut adımların atılması gerektiğini söyler (Emre, 2003: 42). İslam ümmeti askeri, ekonomik, kültürel ve tarihi bir bağ ile bağlanarak Avrupa Birliği örneğinde olduğu gibi bir birlik halinde örgütlenmeleri gerektiğini ifade etmektedir (Çağan, 2015: 184).

Eğer böyle bir birliktelik sağlanmaz ve Müslümanlar küçük ulus devletler halinde yaşamaya devam ederler ise diriliş gerçekleşmez ve Müslümanlar ezilmeye ve sefaletle mahkûm olurlar. Ancak İslamiyet'in özünde Müslümanların hür olması vardır hür olmak için birlik olmak gereklidir. Bu hürriyeti sağlayacak olan da diriliştir. Dirilişi başlatacak neferler de aydınlardır (Karakoç, 1996: 93).

Dirilişi gerçekleştirebilecek olanlar, gençlerdir. Gençler geçmişteki, kendi köklerindeki duyguları yaşamalı, öğrenmeli ve bunlara çağdaş bir perspektiften yaklaşarak yeni bir anlam yüklemelidir. Geçmiş dönemlerde yaşamış ve çağında büyük saygı görmüş hocalardan istifade etmeli açtıkları yolda yürüyerek daha ileriye varmalıdır. Bunu yaparken İslam'ı ihya etmek amacını gütmeli onu bir ağaç olarak görerek meyvelerinden bütün insanlığa fayda sağlamayı amaçlamalıdır. "Doğu'nun, İslam dünyasının ve bütün



insanlığın beklediği nesil bu yolu açacak nesildir. Yani diriliş nesli. Tahkik nesli. Araştırmacı nesil. Peşin hükümlerden kurtulmak ve kendi öz hükümlerine, varoluşuna katılmış gerçeğe varmak için başını taştan taşa çalan nesil. Diriliş Nesli.” (Karakoç, 2014c: 44).

Karakoç’un tahayyülündeki diriliş insanı, realist karaktere sahip olmalıdır. Diriliş eylemi, her koşul ve şartta var olmalı; kişiler tarafından mutlaka öncelikli konumda tutulmalıdır. Diriliş eylemi daima ileriye hedef almalı, ancak sakin ve emin adımlarla gerçekleşmelidir (Karakoç: 2015b: 8-9).

Diriliş insanı, hiçbir gücün tahakkümü altına girmemeli, itaat etmemelidir. Kişi ya da aileler otoriteye karşı gelebilmek için ekonomik özgürlüğe de sahip olmalıdır. Buradaki temel sorun komünizmin eşitlik yanlısı olduğunu söylemesine karşılık fertlerin ekonomik özgürlüğü elinden almasıdır. Bu güçten yoksun olan toplum giderek devletin ve yönetimin kölesi-işçisi haline gelir. Kapitalizm, komünizm, faşizm bireylere insanca yaklaşmak yerine onları birer rakamdan ibaret görür. Uygulanan tüm yönetim sistemleri fertleri köleleştirmektedir. Diriliş toplumunda ise insanlar birer rakamdan ibaret değildir; varlıkları sadece ekonomik parametrelerle açıklanamaz (Karakoç, 2014c: 44).

Diriliş tezinde halkın yönetime katılması önemli bir husustur ancak demokrasinin putlaştırılmaması gerekir. Politika, amacı dışında kullanılmamalı; lüzumsuz fanatiklik derecesinde oluşumlara izin verilmemelidir. Konuyu bağlamından koparan konuşmalarla çevresindekileri etkilemeye çalışan bürokratlar seçim sisteminde olmamalıdır. “Erdemli entelektüellerin etkisine saygılı had bilir bir halk, sorumlulukla yüklü basın, onurunu sokağa atmamış bilim adamları, birbirini denetleyen kadrolar, parlamento, ordu ve devlet memurları arasında birbirinin gereğine inanmadan gelen bir denge, günlüğe, geçiciliğe, dünya taparlığa savaş açmış insanların sürekli arayışla ulaştıkları, daima içten yenilenen kurumlar kompozisyonu” (Karakoç, 2001: 38-43).

Diriliş ufkunda maddi güçleri manevi güçler yönetir. Fert yalnızca ekonomik ölçütlerle değil toplum adına yaptıklarıyla, erdemleriyle ele alınır. “Dinamik erdemliler ordusu olacaktır diriliş erleri. Statik erdemler sitesi olmayacaktır sitemiz. “İş içinde erdem”, yeniden kuracaktır, inşa edecektir, mamûr edecektir dünyayı.” (Karakoç, 2014c: 44).

Yaşam amacı ve yaratılış sebebini bulmak isteyen insanoğlu, cevabı kutsal kitap Kuran-ı Kerim’de bulabilir. Allah kullarını kendisine tapması için yaratmıştır. Var olmasının hikmeti Allah’a kulluk etmektir. Beden ve ruhtan oluşan insanoğlu beden elbisesini parçalayarak içgüdülerine hâkim olmalı ve insan olmanın bilincine vararak Allah yolunda ilerlemelidir. Bilim ve sanat faaliyetleri Allah’a yakınlaştırdığı ölçüde değerlidir. İnsan, Allah’tan uzaklaştıkça varlıkların en yücesi konumundan aşağıların en aşağısı konumuna düşmektedir.

“Dünya yüzünde tek bir Müslüman kalsa, yer, gök, taş, toprak, toz ve duman bile inkârın reddin en baştan çıkarıcı, göz boyayıcı, akıl çelici, ruhu cezbedici mikrofonu, hoparlörü, sahnesi ve ekranı haline gelse, yine o Müslüman bütün bunlara omuz silkecek, dönüp bakmayacak, gülüp geçecek, bir iman ve ruh sağlığında olmak borcunda ve gücündedir.” Her diriliş eri yola çıkarken ilk varoluş ilkesi, ilk kurtuluş belgesi olarak bunu görmelidir (Karakoç, 2014f: 19).

Diriliş felsefesi, 1960’dan bu yana medeniyet mefhumuna dikkat çekmektedir. İslam’ı medeniyet ve tarih bağlamında bir bütün halinde ele almak temel prensip olmalıdır. Diriliş felsefesi bu metodu benimsetmek amacıyla çalışmıştır. Bu metodun farklı yaraları bulunmaktadır. Birincisi; İslam çok boyutlu ve çok cepheli alanlara ve bakış açılarına sahiptir. Bu bakış açılarındaki çeşitlilik diğer açıları unutmak, onların tam hakkını verememek gibi sıkıntılara sebep olmaktadır. Ancak İslam bir bütün olarak algılandığında her cephe ve boyut kendi bakış açısıyla değerlendirilir. Birçok aydın İslam’ın bütüncül yapısını tam manasıyla ortaya koyamamış parça parça anlamlandırmışlardır. Yalnızca medeniyet çerçevesinden bakıldığında salt bir savunma mekanizmasıyla sadece övmek üzerine geliştirilmiş fikirler mevcuttur. Aksine İslam medeniyeti ele alındığında metafizik başta olmak üzere iman, tarih, felsefe, bilim, edebiyat, sanat, kültür, ekonomi, teknik, sosyal alanlar da ele alınmalıdır. Bu alanlar geçmişten günümüze tarihi perspektifle derinleştirilebilir, zenginleştirilebilir. Tarihi süreç içerisindeki sosyolojik değişimlerin incelenmesi, günümüz insanının umutlarını yeşertecektir.

“Medeniyet, İslam açısından ve İslam, medeniyet açısından incelendiğinde, imanın, gelişe gelişe, bir tohum toprağa düştükten sonra göklere ve set çeken bir çınara nasıl dönüşüyorsa, öyle bir site ve bir medeniyet çevresine, sürecine ulaştığı anlaşılacaktır.” Böylece çağımızın karanlığında yeni bir mefkure yeni bir nur, yeni bir geleceğin ayak sesleri işitilecektir. Bu yüzdendir ki, dünyanın bütün aydınlarını,

bütüncül olmaya, medeniyet olgusuna yeniden eğilmeye, tarihe önkoşulsuz, saplantısız, önyargısız yeniden bakmaya ve İslam'ı yeniden incelemeye, bu, imanla medeniyeti kaynaştırmış, bir özde birleştirmiş, insan ruhuyla bağdaştırmış Tanrı vergi ve armağanına dönmeye, yani dirilişe çağırmaya gerek vardır.” (Karakoç, 2015e: 66-67).

Sezai Karakoç, kendisini de bir diriliş neferi olarak görür ve şunları dile getirir. “Diriliş eriyim ben. Bu sebeple de ne tekliğim, ne çokluğum benzer Batılının tekliğine, çokluğuna. Tekliğim, Batı insan ideasının hedef aldığı gibi, anonimlik değildir. Yani bir istatistik unsurdan ibaret olmak olamaz tek insanın alinyazısı benim düşüncemde. Tek insan, İslâm insan ideasında tek insan, bir “şahsiyettir. Kendini tarihî sosyal dinamiğin içinde bir şahsiyet olarak örecektir Müslüman. Ama bu örüş, toplumdaki bir kopuş değil, toplumu şahsiyetlerin meydana getirdiği temel görüşüne dayanan bir örüşdür.”

İslam insanı derin ve köklü bir metafiziğin oluşturduğu bir şahsiyet olduğu kadar tarihe bakış açısı ve topluma bağlılığıyla sosyal bakımdan kuvvetli bir insan tipidir. “İslam insanının anonimliği bilinçsizlik anonimliği değil, bilinçlerin aynı yöne dönmesi ve aynı yönde derlenip toplanmasından doğan bir anonimliktir. Öte yandan da bir erdem anonimliği söz konusudur İslam'ın insan ideasında. Kendini toplumda hakikat ideasına adama anonimliği. Böylesine bir anonimlik içinde erime. Fizikötesi inançları, tabiatın sembolizasyonundan veya soyutlanmasından değil, inşam veya tabiatı aşkın mutlaka kabulleniş ve çağırıştan doğmaktadır.” (Karakoç, 2001: 30-32).

Sezai Karakoç diriliş fikrindeki amacını “bin yıllık ömrüm olsa ömrüm boyunca konuşmam ve yazmam nasibimde varsa hep Müslümanların birleşmesinden bir araya gelip şuurlu birliklerini oluşturmalarından bahsederim. Bundan bıkmam ve yılmam. Çünkü bundan daha büyük bir dava bilmiyorum. Tüm faaliyetim İslam'ın bir savunması ve bu savunmanın özü de Müslümanların uyanıp dirilmeleri, birleşmeleri ve kendilerini dış âleme karşı koruma gücüne ermeleri yönündedir zaten” sözleriyle açıklar (Karakoç, 1996: 92).

Sezai Karakoç Müslümanların birlik olmalarını, İslam'ın dirilişi için önemli görür. Ona göre ‘tevhid’ düşüncesini yaşatmak için Müslümanların birlikte güçlü bir duruş sergilemeleri gerekir. Müslümanların birlik ruhuna ermeleri, tarih, politika, ekonomi vb. alanlarda birleşmek anlamına gelir. Bu, İslam'ın dirilişi için zorunlu bir birlikteliktir.

Müslümanların ideali ortak olmalıdır. Sezai Karakoç, Müslümanlardaki birlik ruhunun önemini vurgulayan aydınlardan biridir. Sezai Karakoç'un fikir hayatında İslam toplumlarının ve Müslümanların dirilişi önemli yer tutar. Olaylara bakarken dini perspektifle geniş bir bakış açısıyla yaklaşması, onun İslam toplumun uyandırılması ve Müslümanların dirilişini ne kadar önemseydiğini göstermektedir. Sezai Karakoç, bütün İslam ülkelerini göz önünde bulundurarak olaylara bakmış ve bütün Müslümanları ümmet şemsiyesi altında değerlendirmiştir (Çağan, 2015: 181-182).

## SONUÇ

Bu çalışma Sezai Karakoç ve İdris Küçükömer'den yola çıkarak Türk aydınının din anlayışını anlama ve açıklama gayesiyle yazılmıştır. Tezin esası 1960 ve 1980'li yıllar arasında toplumda hâkim olan fikir akımlarını temsil eden bu iki aydının, üzerinde durduğu fikirler temel alınarak oluşturulmuştur.

Bilindiği gibi din sosyolojisi, toplum ve dinin etkileşimini inceleyen bir bilimdir. Toplumsal incelemeler yapılırken topluma etki eden faktörlerin ele alınması, yapılan çalışmaların sıhhati açısından önemlidir. Dolayısıyla toplumsal olay ve olguların hangi şartlarda meydana geldiğini incelemenin yollarından biride aydın kelimesinin kavramsal olarak ele alınması ve etkileşimde olduğu diğer kavram ve argümanlarla birlikte değerlendirilmesidir. Bu değerlendirme neticesinde toplumu yönlendirme kabiliyetine sahip olan aydın, din sosyolojisinin çalışma alanına dâhil olabilmektedir.

Aydın, toplumsal bir konu hakkında fikir üretirken sosyal çevresinin etkisinde kalmakta ve bu fikir, içinde bulunduğu toplumun izlerini taşımaktadır. Böylelikle aydın, yaşadığı coğrafyanın yansımasıdır, denilebilir. Bu sebeptendir ki aydının bir topluma faydalı olabilmesi için yerellik olmazsa olmaz özelliklerden biridir. Aydın, yaşadığı toplumu, fikirlerini temellendirdiği sosyal çevre olarak görmeli, içinde bulunduğu toplumun manevi değerlerine duyarlı olmalı ve bu değerleri içselleştirebilmelidir. Bunun sonucunda aydın, manevi değerlerine karşı duyarlı olduğu toplumu daha iyi anlayacak ve toplum tarafından daha iyi anlaşılacaktır. Aydının elitist bir zihniyeti benimseyip kendisini büsbütün toplumdan uzaklaştırması ya da toplumsal kültüre kendi eleştirel kimliğini yok edecek kadar adapte olması onun fikren değersizleşmesine ve toplumsal misyonunun zedelenmesine neden olacaktır.

Aydın ve din kavramları toplumun içinde bulunduğu değişim, gelişim ve ilerlemelerden etkilenmektedir. Toplumda oluşan bu değişimlere göre dinin yaşanma biçimi, aydının kimliği ve tipolojisi yeniden şekillenmektedir. Bu bağlamda aydın, dinin ve toplumun dönüşüm süreçlerini bir arada yaşamaktadır. Sürekli bir şekilde kendilerini yenileyen bu üç kavramın toplum tarafından daha iyi anlaşılması için çalışmalar belirli periyotlarla güncellenmelidir.

Tarihsel süreçte aydın kavramının farklı tanımlarının yapılmış olması ve tipolojilerinin gelişmesi, bu konuya dair yapılacak araştırmanın ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Yapılan bu çalışmada görülmüştür ki aydın sınıf geçmişten günümüze kendisini tanımlamak için farklı kavramlar kullanmıştır. Nitekim Osmanlı döneminde münevver olarak anılan bu kesim günümüzde aydın olarak adlandırılmaktadır.

Çalışma, yukarıda bahsedilen sebeplerden hareketle aydın, din ve toplum kavramları üzerinden temellendirilmeye çalışılmıştır. Araştırmayı evreni ve örnekleme açısından değerlendirirken vasıflama, karşılaştırma ve açıklama metotları kullanılmıştır. Metodolojik olarak nasıl bir yol izlendiği detaylandırılarak açıklanmaya çalışılmıştır. Çalışmanın şekillendiği süre zarfında doğru ve objektif bilgiye ulaşmak için başta belirtilen yöntem ve metot prensiplerine bağlı kalınmıştır.

Alana dair yapılan literatür değerlendirmesi sonucunda din sosyolojisi kapsamında aydın kavramı ile ilgili yapılan çalışmaların az olması bizi böyle bir çalışmaya sevk etmiştir.

Türk aydınının din anlayışı başlığını taşıyan bu çalışma, aydın-din-toplum etkileşimini incelemek üzere kaleme alınmıştır. Çalışmanın ilk bölümünde örneklem olarak seçtiğimiz Sezai Karakoç ve İdris Küçükömer'in hayatları, eserleri ve içinde yetiştikleri sosyokültürel ortam incelenmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde aydın kavramının tanımı, kapsamı ve tarihsel süreci değerlendirilmiştir. Herkes tarafından benimsenen bir aydın tanımının yapılması mümkün değildir. Bunun en önemli sebebi her ideolojinin kendi aydın tipolojisini oluşturmasıdır. Cumhuriyetle birlikte oluşan yeni aydın sınıf, cumhuriyet aydını olarak anılmıştır. Cumhuriyet aydını Tanzimat ile başlayan batılılaşma sürecinin etkisiyle doğulu ve batılı aydın olarak birbirinden ayrılmıştır. Batılı olarak nitelendirilen aydın batılılaşmadan etkilenerek kimliğini bu yönde inşa ederken doğulu olarak nitelendirilen aydın toplumun manevi değerlere dönüşünü savunmuştur. Batılı olarak nitelendirilen aydın ilerleyen süreçte kendi içinde solcu, marksist, liberal aydınları oluştururken doğulu aydınlar ise sağcı, İslamcı gibi aydın tipolojilerini üretmiştir. Günümüze baktığımızda ise bu tipolojiler daha fazla çeşitlilik arz etmektedir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde Sezai Karakoç ve İdris Küçükömer'in değindikleri ortak konular ele alınmıştır. Batılılaşma, siyaset, doğu ve batı meseleleri, aydın-din ve toplum

kavramlarına bakışları, diriliş ve sivil toplum fikirleri karşılaştırmalı olarak incelenmeye çalışılmıştır.

Sezai Karakoç çalışmalarını din kavramı çerçevesinde şekillendirmiştir. Dini, insanların toplumsal hayatını düzenleyen bir sistemler bütünü olarak yorumlamaktadır. Din kavramını toplumsal süreçlerin her alanına dâhil eden Karakoç, tarihi, siyasi, sosyal ve kültürel her alanda dinin yer bulacağını savunmaktadır. Karakoç'a göre değişim, din kavramı için geçersizdir. Değişen şey ise dini anlayıştır. Bazı kesimler tarafından reddedilmiş olsa da din varlığını her dönemde korumuştur. Karakoç, ideal dinin İslam olduğunu savunmuş ve bunun Hz. Muhammed (s.a.v) ile sınırlı olmayıp kendisinden önce gelen bütün peygamberleri kapsadığını söylemiştir. Küçükömer ise Karakoç'un aksine fikirlerini oluştururken dini referans noktası olarak almamıştır. Ona göre din, toplumsal ve vazgeçilmez bir gerçeklik olmaktan öte tarihsel bir gerçekliktir. Bununla birlikte o, 'Müslümanlara alışlagelmiş gericilik yakıştırmalarından vazgeçin' diyerek saygılı ve ılımlı bir profil çizmiştir.

Aydın kavramına değinirken aydının sahip olması gereken eleştirel aklın önemine vurgu yapan Küçükömer, aynı fikirleri savunan aydınların topluma fayda sağlayamayacağını belirtmiştir. Farklı şekillerde düşünmediği sürece sağcı ve solcu adlandırmalarının gereksiz olduğunu savunmuştur. Ancak toplumda var olan fikirleri derleyip toparlayan kişilerin aydın olarak nitelendirilebileceğini dile getirmiştir. Karakoç ise İslam dininin aydınlar dini olduğunu, İslam'ın 'Oku!' diyerek başladığını ve bütün İslam klasiklerinin ve kaynaklarının okunması gerektiğini vurgulamış ve yarım kalmış düşüncelerin geliştirilmesi gerektiğini savunmuştur. Aydın kavramını kültür savaşında verdiğimiz kayıp olarak tanımlamıştır. Her iki aydınımızda toplumla alakalı farklı süreçler idealize etselerde, idelalize ettikleri topluma ulaşmanın yolunun aydınlardan geçtiği görülmektedir.

Toplum kavramı Karakoç için İslami bir bakış açısıyla tanımlanmıştır. İslam toplumu Karakoç'un idealize ettiği toplum modelidir. Karakoç haramlardan ve yasaklardan uzak duran, bugünün ve geleceğin kötülüklerine karşı savaştan, kötü düşüncelerden arınmış, fertlerin özgür ve eşit yaşadığı bir toplum tasavvur etmiştir. Küçükömer ise toplum kavramını geçirdiği karmaşık evrelere rağmen varlığını sürdüren, bireyleri belli şartlarla bünyesine alan, yeri geldiğinde bu şartlara uymayanları cezalandıran ve belirlediği

metotlarla kendi varlığını korumak için sürekli olarak dengeyi sağlamaya çalışan bir yapı olarak görmektedir. Küçükömer toplumun kendisini yenilemek için benliğini yeni bir dengeye oturtma çabasını sosyal bir gerçeklik olarak kabul etmiştir.

Her aydının yaşadığı toplumu içinde bulunduğu durumdan kurtarmak için kendi zihninde oluşturduğu birtakım projeleri vardır. Bu çalışmada aydınlarımızın toplum düzenini daha iyi bir noktaya getireceğine inandığı fikirlerini ‘Kurtuluş Ütopyası’ başlığı altında topladık. Sezai Karakoç fikirlerini diriliş çerçevesinde oluştururken İdris Küçükömer fikirlerini sivil toplum temeli üzerine bina etmiştir. Karakoç’a göre Diriliş, insanı özgür kılan Tanrı inancıdır. İslam toplumunun aydınlanma yaşaması bir nevi diriliş ile anlatılmak istenmiştir. Bunun için en temel adım doğuya dönmektir. Ancak dirilişin gerçekleşmesi İslam ümmetindeki uyanışa bağlıdır.

Diriliş, üç adımda oluşmaktadır. İlk adımda bütün olumlu durumlar, olumsuz durumlarla yer değiştirir. İkinci aşamada ise insanlığın kısa vadede kurtuluşa ulaşmak için aradıkları çareler yer almaktadır. Üçüncü aşamada yani bütün umutların tükendiği bu aşamada diriliş gerçekleşecektir. İnsanlık tarihi kriz ve kırılma dönemlerinde diriliş yaşamıştır. Müslümanlar küçük ulus devletlerde yaşamak yerine bir araya gelirlerse ancak diriliş gerçekleşecektir.

Gençler geçmişin birikiminden yararlanarak bu bilgileri geleceğe doğru bir şekilde aktararak dirilişi gerçekleştirecek olanlardır. Bu neslin adına diriliş nesli, tahkik nesli veya araştırmacı nesil denebilir. İslam’ın dirilişi muhakkak Müslümanların birlikteliğine bağlıdır diyen Sezai Karakoç bu manada geniş bir çerçeve çizmiştir.

Küçükömer ise kurtuluş ütopyasını sivil toplum kavramı üzerine kurmuştur. Küçükömer sivil toplum kavramının sosyolojik bir kavram olduğuna değinir ve aynı toplumda yaşayan insanların belirli ve zorunlu ihtiyaçlarını karşılaması gerektiğini söyler. Bu ise doğaya ve kültüre uyum ile mümkün olmaktadır. İdris Küçükömer batılılaşma karşıtı fikirleri yanında sivil toplumun oluşturulma sebebini açıklarken, ancak özel mülkiyete dayanan sınıflı toplum yapısının sivil toplumları doğurabileceğine dikkat çekmektedir. Doğuda var olan ve kollektif mülkiyete dayanan devlet sisteminin sivil toplum oluşumuna izin vermediğini savunmaktadır.



Karakoç ve Küçükömer'in her ne kadar kurtuluş ütopyaları birbirinden farklı olsa da fikirlerini toplumsal değişim dönemlerini baz alarak geliştirmişlerdir. Toplumun her iki fikre ulaşması da ancak köklü bir değişimle mümkün olacaktır.

Karakoç ve Küçükömer farklı ideolojileri savunmalarına rağmen batılılaşma söz konusu olduğunda ortak zeminde buluşmaktadırlar. Küçükömer Batılılaşma kavramını Batılılaşma olarak değiştirmiştir. Osmanlı son dönem aydınlarını Batıcı-laik ve Doğucu-İslamcı olarak ikiye ayıran Küçükömer, Doğucu-İslamcı akımın Batıcı-laik akıma oranla daha tutarlı olduğunu söylemektedir. Batılılaşma ile kastettiği batı taklitçiliğidir. Küçükömer gibi Karakoç'ta batıyı örnek almanın toplumu güçsüzleştireceğini savunmuştur. Karakoç, Osmanlı Devleti'nin sonunu getiren olaylardan biri olarak son dönemde batıyı örnek almış olmasını da saymaktadır.

Karakoç'a göre Batı, karanlık döneminden kurtulmak için reform, rönesans ve aydınlanma süreçlerini yaşamıştır. Bu süreçler evrensel nitelikli değildir. Fakat batı bu süreçleri evrensel nitelikli olarak yorumlamıştır. Küçükömer batılılaşma faaliyetlerini anlatırken bu sürecin yukarıdan aşağıya doğru yapıldığını ve bunun doğru bir yol olmadığını söylemektedir.

Sonuç olarak aydın, varlığı yadsınamaz sosyolojik bir gerçekliktir. Bu anlamda din ve toplum ilişkileri yönüyle din sosyolojisinin konuları arasına girmektedir. Toplumsal değişim ve dönüşüm kavramları göz önüne alındığında her dönemde incelenmeye değer bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bir aydını sosyolojik olarak ele almanın yolu onun yaşadığı sosyokültürel çevreyi değerlendirmektir. Sezai Karakoç ve İdris Küçükömer'in sosyolojik açıdan ele alınması yaşadıkları dönemde Türkiye'de var olan tartışmaların tespit ve analiz edilmesi için önem taşımaktadır. Yaşadıkları sosyokültürel çevre bu bakış açısıyla değerlendirilmiştir. Ele aldıkları konular dönemin sosyal ve siyasi yapısına ışık tutmuştur. Ortak olarak değindikleri konular ise dönemin refleks noktalarıdır. Ayrıca ele aldıkları konular bu kişilerintipolojilerini de ortaya koymaktadır. Toplumun handikaplarının aydınlar tarafından değerlendirilmesi ise topluma ışık tutması açısından büyük bir kazançtır. Her iki aydınımızda sonuç olarak Türkiye'nin kurtuluşunu kendi ütopyalarına bağlamaktadır.

## KAYNAKÇA

### *Kitaplar*

- Açıkgöz, H. (1993). *Cemil Meriç İle Sohbetler*. İstanbul: Seyran Yayıncılık.
- Adam, B. (Ed.). (2006). *Din Bilimleri 2*. 1.Baskı. Ankara: Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları.
- Akad, M. (1979). *Çoğulcu Demokraside Siyasal İktidar ve Baskı Grupları*. İstanbul: Z Yayınları .
- Akat, A.S. (1991). *Sosyal Demokrasi Gündemi.2*. Baskı. İstanbul: Armoni Yayınları.
- Akgün, M. (1999). *Türk Modernleşmesi ve Din*. 1.Baskı. Konya: Çizgi Yayınları.
- Akşin, S. (2000). *Çağdaş Türkiye 1908-1980*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Akyol, T. (1997). *Beyin Fırtınası: Demokrasi, Batılılaşma, Laiklik, Devlet ve Yeni Dünya Düzeni*. Konya: Esra Yayınları.
- Akyol, T. (2006). *Gelenek ve Türk Aydını: Objektif Yazılar*. Ankara: Kadim Yayınları.
- Alkan, T. (1977). *Aydınlar ve Siyaset: Gelişen Ülkelerde*. Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi İdari Bilimler Fakültesi Yayınları.
- Arıkan, R. (2000). *Araştırma Teknikleri ve Rapor Yazma*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Arolat, O.S. (2016). *Sivil Toplum Uç Beyi*. Ankara: Efil Yayınevi.
- Arsel, İ. (1993). *Aydın ve Aydın*. İstanbul: İnkılap Yayınevi.
- Arslan, H. (1992). *Epistemik Cemaat*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Aslantürk, Z. (2001). *Sosyal Bilimciler İçin Araştırma Metot ve Teknikleri*. 5.Baskı. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Aydın, M. (2005). Aydınlar ve Günümüzdeki İşlevleri. K. Çağan (Ed.). *Entelektüel ve İktidar içinde*. Ankara: Hece yayınları. 45-72.
- Baş, M, K, (2008). *Diriliş Taşları: Sezai Karakoç'un Düşünce ve Sanatında Temel Kavramlar*. Ankara: Lotus Yayınevi.
- Bayyığıt, M. (2013). *Din Sosyolojisi*. Konya: Palet Yayınları.
- Belge, M. (1986). *Tarihten Güncelliğe*. İstanbul: Alan Yayıncılık.
- Berkes, N. (1978). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Berkes, N. (1985). *Felsefe ve Toplum Bilim Yazıları*. İstanbul: Adam Yayıncılık.

- Berkes, N. (1988). *Türkiye 'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Bıyıklı, M.; Aslan, B. (2013). *Sezai Karakoç 'u Anlamak*. İstanbul: Küçükçekmece Belediyesi Kültür Yayınları.
- Bilgin, V. (1997). *Sosyal Çözülme ve Din*. Samsun: Etüt Yayınları.
- Bobbio, N. (1999). *Bir Politik Ayrımın Anlamı: Sağ ve Sol*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Bodin, L. (1984). *Aydınlar*. M. Dünder (Çev.). Ankara: Ayko Yayınları.
- Bora, T. (2011). *Sol Sinizm Pragmatizm*. 2.Baskı. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Çaha, Ö. (2000). *Aşkın Devletten Sivil Topluma*. İstanbul: Gendaş Yayınları.
- Çaha, Ö. (2007). *Aşkın Devletten Sivil Topluma*. 3.Baskı. İstanbul: Plato Film Yayınları.
- Çağan, K. (2005). Entelektüel İmgesi Üzerine. K. Çağan (Ed.). *Entelektüel ve İktidar içinde*. Ankara: Hece yayınları. 9-22.
- Çağan, K. (2015). *Münevverden Entelektüele Modernleşme İslamcılık ve Yerlilik*. İstanbul: Tezkire Yayıncılık.
- Cebeci, S. (1997). *Araştırma ve Yazma Teknikleri*. 1.Basım. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Çiğdem, A. (2001). *Taşra Epiği*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Cemal, H. (1999). *Kimse Kızmasın Kendimi Yazdım*. 1.Baskı. İstanbul: Doğan Kitapçılık.
- Dereli, T. (1975). *Aydınlar, Sendika Hareketleri ve Endüstriyel İlişkiler Sistemi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları.
- Diclehan, Ş. (2015). *Sanat ve Düşünce Dünyasında Sezai Karakoç*. İstanbul: Lim Yayınları.
- Doğan, İ. (2000). *Sivil Toplum Ondan Bizde de Var Makaleler II*. İstanbul: Sistem Yayıncılık.
- Duran, B. (2005). *Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı Modern Türkiye 'de Siyasal Düşünce: İslamcılık*. 2.Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dursun, D. (1992). *Siyasi İdari Sistemle İlişkileri Açısından Din Bürokrasisi*. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Edgar, M. (1988). *Avrupayı Düşünmek*. Ş. Tekeli (Çev.). İstanbul: Afa Yayınları.
- Er, İ. (1998). *Din Sosyolojisi*. Ankara: Akçağ Basım Yayın.
- Erkal, M. E. (1987). *Sosyoloji*. 3.Baskı. İstanbul: Filiz Kitabevi.

- Freyer, H. (1964). *Din Sosyolojisi*. T.Kalpsüz (Çev.). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Gevgili, A. (1990). *Türkiye’de Yenileşme Düşüncesi: Sivil Toplum Basın ve Atatürk*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Giddens, A.(2000). *Sosyoloji*. Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Gökalp, Z. (1976). *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*.1.Baskı. Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Göle, N. (1991). *Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme*. İstanbul: Metis Yayınları
- Gramsci, A. (1967). *Aydınlar ve Toplum*. F.Edgü, V. Günyol, B.Onaran (Çev.). İstanbul: Can Yayınları .
- Günay, E. (1995). “Aydınlar ve Devlet ve Demokrasi”, *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu S. Şen ( Drl.)*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Günay, Ü. (1993). *Din Sosyolojisi Dersleri*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.
- Günay, Ü. (1998). *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Günay, Ü. (2012). *Din Sosyolojisi*. 11.Baskı. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Güngör, E. (1981). *İslam ’ın Bugünkü Meseleleri*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Güngör, E. (1975). *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*. İstanbul: İrfan Matbaası.
- Güngör, E. (1991). *İslam ’ın Bugünkü Meseleleri*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Güngörmüş Kona, G. (2005).*Batı ’da Aydınlanma Doğuda Batılama*. İstanbul: Okumuş Adam Yayınları.
- Hatemi, H. (1991). *Türk Aydını Dünü Bugünü*. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Hatemi, H. (1998). *Aydın, Toplum ve Tarih*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Kalkandelen, Z. (2012). *İdris Küçükömer’in Tezleri İkinci Cumhuriyetçiliğin Temelleri*. 2.Baskı. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- Kara, İ. (1986). *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi I*. İstanbul: Risale Basın Yayın.
- Karakoç, S. (1996). *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı II*. 2.Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1997). *İslam*. 7.Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2001). *Diriliş Neslinin Amentüsü*.8. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2012). *Çağ ve İlham 4*. 4. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.

- Karakoç, S. (2013a). *Düşünceler 1*. 5.Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2013b). *Varolma Savaşı*. 4. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2013c). *Çağ ve ilham 3*. 5. Baskı. İstanbul. Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2014a). *Alinyazısı Saati*. 6. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2014b). *Günlük Yazılar 3*. 6. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2014c). *Çağ ve İlham 2*. 8.Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2014d). *Dirilişin Çevresinde*. 7. Baskı. İstanbul. Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2014e). *Günlük Yazılar 1*. 7.Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2014f). *Gün Dönümü*. 9. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2014g). *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı 1*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2014h). *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı 2*. 4.Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2015a). *Çağ ve İlham 1*. 9. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2015b). *Diriliş Muştusu*. 9. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2015c). *İslam'ın Dirilişi*. 14.Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2015d). *Günlük Yazılar 2*. 7. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2015e). *Günlük Yazılar 4*. 4.Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2015f). *İslam*. 14. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2015g). *İnsanlığın Dirilişi*. 12. Baskı. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoyunlu, Y. (1995). “Aydın Geleneğimizin Oluşumu ve Cumhuriyet Aydınları”, *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu*. S. Şen (Dr1.). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Karaosmanoğlu, Y., K.(1993). *Yaban*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kehrer, G. (1992). *Din Sosyolojisi*. S.Yüksel (Çev.). İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
- Keyman, E. F. (2006). *Türkiye’de Sivil Toplumun Serüveni: İmkânsızlıklar İçinde Bir Vaha*. Ankara: Sivil Toplum Geliştirme Merkezi.
- Kılıçbay, M. A. (2001). *Doğunun Devleti Batı'nın Cumhuriyeti*.2. Baskı. İstanbul: İmge Yayınevi.

- Kongar, E. (1995). *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*. 6.Baskı. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Konuk, O. (2005). Modern Entelektüelin Doğuşu. K. Çağan. (Ed.). *Entelektüel ve İktidar içinde*. Ankara: Hece Yayınları.
- Köksal, A.C. (Ed.). (2009). *Entelektüel Bağımlılığı Aşmak: İlim Geleneğimiz Üzerine Araştırmalar*. İstanbul: Yedirenk Yayınları.
- Köktaş, M. E. (1993). *Türkiye 'de Dini Hayat*. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Kuran, E. (1968). *Avrupa 'da Osmanlı İkamet Elçiliklerinin Kuruluşu ve İlk Elçiliklerin Siyasi Faaliyetleri*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- KurtkanBilgiseven, A. (1985). *DinSosyolojisi*. İstanbul: Filiz Kitabevi.
- KurtkanBilgiseven, A. (1989). *Sosyal İlimler Metodolojisi*. 3.Baskı. İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Küçükömer, İ. (1969). *Düzenin Yabancılaşması: Batılılaşma*. İstanbul. Ant Yayınları.
- Küçükömer, İ. (1994a). *Anılar ve Düşünceler*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Küçükömer, İ. (1994b). *İdris Küçükömer'le Türkiye Üstüne Tartışmalar*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Küçükömer, İ. (1994c). *İdris Küçükömer Bütün Eserleri: Halk Demokrasi İstiyor mu?*.1.Basım. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Küçükömer, İ. (2002). *Bütün Eserleri 2: Düzenin Yabancılaşması: Batılılaşma*. 3. Baskı. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Küçükömer, İ. (2007). *Bütün Eserleri 2: Düzenin Yabancılaşması: Batılılaşma*. 5. Baskı. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Küçükömer, İ. (2009). *İdris Küçükömer'in Bütün Eserleri: Sivil Toplum Yazıları*.1.Baskı. İstanbul. Profil Yayıncılık.
- Küçükömer, İ. (2013). *İdris Küçükömer Bütün Eserleri: Halk Demokrasi İstiyor Mu*.2. Baskı. İstanbul: Profil Yayıncılık.
- Lewis, B. (2000). *Modern Türkiye 'nin Doğuşu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Mardin, Ş. (1991). *Türkiye 'de Din ve Siyaset Makaleler III*. 1.Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1992a). *Din ve İdeoloji*. 5.Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1992b). *İdeoloji*. 1.Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (1980a). *Kırk Ambar*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

- Meriç, C. (1980b). *Mağaradakiler*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Meriç, C. (1997). *Mağaradakiler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (1993). *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*. 1.Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (1996). *Umrandan Uygarlığa*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (2007). *Mağaradakiler*. 14.Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Murat, A. (2005). Düşünmenin Doğulu ve Batılı Biçimlerinden Bahsedilebilir Mi-Bazı Dikkatler- . K. Çağan (Ed.). *Entelektüel ve İktidar* İçinde. Ankara: Hece Yayınları. 261-169.
- Naci, F. (1995). “Münevverden Entele”, *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, S. Şen ( Drl.). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Nakavi, A.M. (1997).*Batılılaşma Sosyolojisi*.C.1. Tahran: İslami Kültür ve İlişkiler Merkezi.
- Nasr, S.H. (1984). *İslam ve Modern İnsanın Çıkmazı*. Ali Ünal (Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Nirun, N., Öner, A., Baykurt, N., (1986). *Sosyoloji 3*. İstanbul: MEB Yayınları.
- Ocak, A.Y. (2001). *Türkler Türkiye ve İslam*.4.Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Oktay, A. (1995). *Şiddet Söz Yaşam*. Ankara: Ark Yayınları.
- Özarpınar, Y. (1999). *Kültür Değişmeleri ve Batılılaşma Meselesi*. 3.Baskı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Özel, İ. (1991). *Sorulunca Söylenen*. İstanbul: Çidam Yayınları.
- Özer, İ. (2005). *Avrupa Yolunda Batılılaşma ya da Batılılaşma: İstanbul'da Sosyal Değişimler*. İstanbul: Truva Yayınları.
- Özdenören, A. (1983). *Batılılaşma Üzerine*. İstanbul. Beyan Yayınları.
- Pazarlı, O. (1983). *Mantık*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Said, E. (1995). *Entelektüel: Sürgün Marjinal Yabancı*. T.Birkan (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sarıbay, A.Y. (2001). *Postmodernite Sivil Toplum ve İslam*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sartre, J.P. (1985). *Aydınların Savunusu*. S.R. Kırkoğlu (Çev.). İstanbul: Alan Yayınları.
- Sartre, J.P. (2010). *Aydınlar Üzerine*. A.Bora (Çev.). İstanbul: Can Yayınları.
- Sayar, A.G. (2008). *İdris Küçükömer*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.

- Saybaşı, K. (1995). "Münevver, Entelektüel ve Aydın", *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu*. S.Şen (Dr.). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Subaşı, N. (2016). *Türk Aydın Din Anlayışı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Şan, M.K. (2005). Türk Aydın Soy Kütüğü Üzerine İncelemeler. K. Çağan (Ed.). *Entelektüel ve İktidar içinde*. Ankara: Hece yayınları. 271-308.
- Şeriatı, A. (1982). *Aydın*. İ.Ağacan (Çev.). 2.Baskı. İstanbul: Yeni Dünya Yayınları.
- Şeriatı, A. (1986). *Kültür ve İdeoloji*. O.Bekin (Çev.). İstanbul: Bir Yayınları.
- Tahir, K. (1992a). *Notlar: Batılılaşma*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Tahir, K. (1992b). *Notlar: Sosyalizm, Toplum ve Gerçek*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Tanpınar, A.H. (1977). *Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Tekin, M. (2004b). *Kutsal Kadın ve Kamu*. 1.Baskı. İstanbul: Açılım Kitap.
- Tunaya, T. Z. (1960). *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*. İstanbul: Yedigül Matbaası.
- Tuncel, G. (2011). *Sivil Toplum ve Devlet*. İstanbul: Birsam Yayınları.
- Tunçay, M.(1967). *Türkiye'de Sol Akımlar 1908-1925*.Ankara: Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.
- Tosun, G. E. (2001). *Demokratikleşme Perspektifinden Devlet Sivil Toplum İlişkisi (Türkiye Örneği)*. İstanbul. Alfa Basım Yayın.
- Toynbee, A.,Daisaku, I. (1992). *Yaşamı Seçin-Diyalog*. U. Arık (Çev.). Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Türkdoğan, O. (1987). *Ziya Gökalp Sosyolojisinin Temel İlkeleri*. 1.Baskı. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Türkdoğan, O. (1989). *Bilimsel Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi*. İstanbul: Mili Eğitim Bakanlığı Araştırma İnceleme Dizisi.
- Türkdoğan, O. (2003). *Türk Toplumunda Aydın Sınıfının Anatomisi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Türkmen, H. (2008). *Türkiye'de İslamcılığın Kökleri*. İstanbul: Ekin Yayınları.
- Üçyiğit, E. (1968). *Din ve Biz: Batı ve Doğu Medeniyetleri Arasında Tarih Boyunca Türkiye'de Milliyet Din ve Devrim*. Ankara: İş Matbaacılık.
- Ülgener, S.F. ( 1983). *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*. 1.Baskı. Ankara: Mayaş Yayınları.



- Wach, J. (1987). *Din Sosyolojisine Giriş*. B. İnandı (Çev.). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Wach, J. (1995). *Din Sosyolojisi*. Ü.Günay (Çev.). İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Watt, M. (1989). *Müslüman Aydın*. H. Özcan (Çev.). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları.
- Yıldırım, İ. (2004). *Demokrasi Sivil Toplum Kuruluşları ve Yönetişim*. Ankara: Seçkin Yayınevi.
- Yücekok, A.N. Turan, İ. Alkan, M. Ö. (1988). *Tanzimattan Günümüze İstanbul'da STK'lar*. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı.
- Zürcher, E.J.(1995). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Zygmunt, B. (1996). *Yasakoyucular ve Yorumcular*. K.Atakay (Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

### ***Sürekli Yayınlar***

- Abuzar, C. (2017). Din- Toplum Etkileşimi ve Eğitim. *Harran Education Journal*. 2,2,50-58.
- Akyol, T. (1991). Sağın Sorunları 2. *Türkiye Günlüğü*. 17.
- Arslan, A. (2002). Aydınlar Entelektüeller ve Müminler. *Cogito*. 31, 201-214.
- Aslan, S. (2010a). Türkiye’de Sivil Toplum. [Electronic Version] *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*. 9, 31, 260-283.
- Aslan, S. (2010b). Sivil toplum: Kavramsal Değişim ve Dönüşüm. Electronic Version] *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*. 9, 33, 188-212.
- Aslan, S. (2010c). Sivil Toplum ve Demokrasi. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*. 15, 2, 357-374.
- Batuhan, H. (2002). Entelektüel Kavramı Üzerine. *Cogito*. 31, 94-97.
- Bayyığıt, M. (1998). Mehmet Akif’te Din ve Toplum Sorunu. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8,8, 53-68.
- Berber, G. (2012). 1960-2000 Döneminde Türkiye’de Elit Zihniyeti. *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi*, 7,3, 117-134.
- Beşirli, M. (1999). Osmanlı’da Modernleşme ve Aydınlar 1789-1908. *Dini Araştırmalar*. 2, 5, 131-157.
- Doğan, İ. (2007). Türkiye’de Çok Partili Dönemde Sivil Toplumun Gelişimi 1945- 2000. *Kamu Hukuku Arşivi*. 10, 2, 82-96.
- Doğan, L. (1979). Din ve Toplum. *Sosyoloji Konferansları*. 0, 17, 75-81.
- Emre, A. (2003). Bir Dünya Tasarımı ve Ortadoğu. *Hece Dergisi*. 73, 40-48.
- Fidan, A. (2014). Cemil Meriç’in Perspektifinden Din, Toplum ve İdeoloji. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14, 1, 215-238.
- Göktaş, Y. (2009). Modern Eğitim Kurumlarının Batılılaşma Dönemindeki Gelişimi 1700-1900. *Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, 0, 22, 11-25.
- Güneş, A. (2014). Sosyolojik Olarak Din ve Toplum İlişkileri. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 24, 1, 153-164.
- İnalcık, H. (1988). Atatürk ve Türkiye’nin Modernleşmesi. *Bellekten*. 204, 985-992.
- İnalcık, H. (1990). Osmanlı Yapısının Evrimi. M. Özden, F. Unan (Çev.). *Türkiye Günlüğü*. 11, 30-42.

- Karaömerlioğlu, M.A. (2001). Tek Parti Döneminde Halkevleri ve Halkçılık. *Toplum ve Bilim Dergisi*. 88, 163-188.
- Karlığa, B. (1993): Bir Dramın Anatomisi: Türk Aydınını (Dünü-Bugünü). *Yediiklim*.34, 11-16.
- Ocak, A., Y. (1995).Değişen Dünya'da İslam'ın Batı'ya Dönük Yüzü. *Türkiye Günlüğü*. 35, 89-95.
- Öğün, S. S. (1995). Türk Aydınları ve Siyaset. *Türkiye Günlüğü*. 35, 20-36.
- Özcan, Z. (2006). Sosyokültürel Fenomen Olarak Entelektüeller. *Doğu Batı*. 9, 36, 35-63.
- Özler, İ. (2007). Türk Aydınını-Toplum İlişkisi. *Dini Araştırmalar*, 10, 29, 29-39.
- Özman, A., Coşar, Ş. (2000). 1990'larda Türkiye'de Sağ ve Sol Siyasetin Öncüleri. *Birikim*. 139, 111-120.
- Said, E. (2002). Yazar ve Entelektüellerin Kamusal Rolü. E.G. Atıcı (Çev.). *Cogito*. 31, 37-59.
- Sarıbay, A., Y., (1994). Refah Partisinin Ardındaki Siyasal Politik Dinamikler. *Türkiye Günlüğü*. 27, 19-22.
- Su, H. (2003). Diriliş Düşüncesi ve Yöntemi. *Hece Dergisi*, 73, 6-19.
- Tekin, M. (2004a). Batı'da ve Türkiye'de Aydınını Dini Sosyolojik Portresi. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*.17, 161-176.
- Toprak, B. (1995). İslamcı Aydınların Endüstriye ve Teknolojiye Başkaldırısı. H. Boynukara (Çev.). *Bilge ve Hikmet*. 12, 66-75.
- Uğur, A. (2002). Aydın Kim Değildir. *Cogito*. 31, 134-135.
- Ülgener, S. F. (1975). Aydınlar Sosyolojisi ve Çağımız Aydınını. *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*. 35, 1-4, 5-40.
- Vergin, N. (1986). Toplumsal Protesto ve Dinsel Hareketler. *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*. 37, 1-4, 99-123.
- Yıldırım, M. (2003). Sivil Toplum ve Devlet. *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 27, 2, 226-242.
- Zimmerman, C. C. (1963). Aydınların Ortaya Çıkışı. N. Arkun (Çev.). *İstanbul Sosyoloji Konferansları Dergisi*. 4.1-19.

### ***Diğer Yayınlar***

- Alkan, N. (2010). *Sivil Toplum Kavramının Felsefi Temelleri*. Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı. Yüksek Lisans Tezi. Danışman Doç. Dr. Ali Taşkın. Sivas.
- Ay, E. (2009). *Türkiye’de Sivil Toplum Düşüncesinin Gelişimi ve Din*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı. Din Sosyolojisi Anabilim Dalı. Yüksek Lisans Tezi. Danışman Prof. Dr. Talip Küçükcan. İstanbul.
- Münire, K., Baş. (2005). *Sezai Karakoç’un Düşünce ve Sanatında Temel Kavramlar*.Ankar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları (Türk- İslam Edebiyatı) Anabilim Dalı. Doktora Tezi. Danışman Prof. Dr. Ali Yılmaz. Ankara.
- Gashi, F. (2013). *Kosovalı Aydının Din Anlayışı*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı. Doktora Tezi. Danışman Doç. Dr. Ali Ulvi Mehmedoğlu. İstanbul.
- Kahraman, S. (2014). *Osmanlı’dan Cumhuriyete Geçişte Kadın Sivil Toplum Örgütlerinin Oluşması: Aydınla Kurulan Sivil Toplum Örgütleri ve Çalışma Alanları*. Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı. Danışman Yrd. Doç. Dr. Ayten Can Tunalı.
- Karaçavuş, A. (2006).*Tanzimat Dönemi Osmanlı Bilim Cemiyetleri*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih (Yakınçağ Tarihi) Anabilim Dalı. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Danışman Prof. Dr. Musa Çadircı. Ankara.
- Kaya, Ö. (2008). *Sivil Toplum Kuruluşları ve Kalkınma*. T.C. Dışişleri Bakanlığı Dernekler Dairesi Başkanlığı. Yeterlilik Tezi. Ankara.

### ***Ansiklopediler***

- Belge, M. (1983). Tarihi Gelişme Süreci İçinde Aydınlar. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. C.1 İstanbul: İletişim Yayınları.
- Belge, M. (1983). Türkiye’de Gündelik Hayat. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. C.3 İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, T. (1995). 80’lerde Sağ Entelijansiyanın Gelişimi. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. C.11 İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hanioglu, Ş. (1985). Batıcılık. *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*.C.5. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Heper, M. (1985). 19.yy.da Osmanlı Bürokrasisi. *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*.C.1. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kılıçbay, M. A. (1985). Osmanlı Aydını. *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*.C.1. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1983). Batıcılık. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. C.1. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C.(1983a). Batı’da ve Bizde Aydının Serüveni. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. C.1. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (1983b). Batılaşma. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. C.1. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Toksöz, F. (1983). Dernekler. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. C.2. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Toprak, Z. (1985). 1909 Cemiyetler Kanunu. *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*.C.1. İstanbul: İletişim Yayınları.

### ***Sözlük***

- Demir, Ö.; Acar, M. *Sosyal Bilimler Sözlüğü*. (1992).”Din”. İstanbul: Ağaç Yayıncılık.
- Kirman, M.A. *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü* (2004). “Toplum”. İstanbul: Rağbet Yayınları.

***Bildiri ve Sempozyumlar***

Ocak, A.Y. (1990). *Kutlu Doğum Haftası*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Erdoğan, M. (2011). *Yüzyılların Akışı İçinde Münevverden Aydına*. Mardin Valiliği.

Bostancı, N. (2011). *Yüzyılların Akışı İçinde Münevverden Aydına*. Mardin Valiliği.

Eris, M. (2011). *Yüzyılların Akışı İçinde Münevverden Aydına*. Mardin Valiliği.

Karahasanoğlu, T. (2011). *Yüzyılların Akışı İçinde Münevverden Aydına*. Mardin Valiliği.

Lakutoğlu, H. (2011). *Yüzyılların Akışı İçinde Münevverden Aydına*. Mardin Valiliği.

Tuna, K. (2011). *Yüzyılların Akışı İçinde Münevverden Aydına*. Mardin Valiliği.

## ÖZGEÇMİŞ

Sümeyye Beyzanur Ergün 15.02.1991 yılında Ordu'da dünyaya geldi. İlkokul ve ortaokulu Ordu Utku Acun İlköğretim okulunda okuduktan sonra Ordu Anadolu İmam Hatip lisesine yerleşti. 2010-2015 yılları arasında İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde okudu. Mezun olduğu yıl Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında yüksek lisans yapmaya başladı. Halen aynı üniversitede yüksek lisansına devam etmektedir.

Sümeyye Beyzanur ERGÜN  
OCAK-2019