

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

**TÜRKİYE'DE MODERNLEŞME SÜRECİNDE
AYDIN'IN KİMLİK BUNALIMI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Musa TÜRKAY

Enstitü Anabilim Dalı : Sosyoloji

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Sami ŞENER

NİSAN - 2010

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TÜRKİYE'DE MODERNLEŞME SÜRECİNDE
AYDIN'IN KİMLİK BUNALIMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Musa TÜRKAY

Enstitü Anabilim Dalı: Sosyoloji

Bu tez 29/04/2010 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Sami ŞENER

Doç. Dr. Hamza AL

Yrd. Doç. Dr. İsmail HİRA

Jüri Başkanı

Jüri Üyesi

Jüri Üyesi

- Kabul
 Red
 Düzeltme

- Kabul
 Red
 Düzeltme

- Kabul
 Red
 Düzeltme

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Musa TÜRKAY

29/04/2010

ÖNSÖZ

Günümüzde bilgi her türlü güç ve statünün temel sembolü haline gelmiştir. Toplumun bilgilendirilmesinde aktif rol oynayan aydınların ele alınmasının gereğinden hareketle başladığım bu çalışmamda, güvenilir ve geçerli bilgilerin karar mekanizması durumundaki aydınların toplumu yönlendirmesiyle kalkınma hamleleri gerçekleşecek ve çağı yakalamak mümkün olacaktır. Ancak aydınların en temel fonksiyonlarını yerine getirememesiyle toplumun çağı yakalaması hayal olacaktır.

Çalışmamın doğru bilgiyi aramak için yapılması gerektiğini idrak ettiren değerli hocam Prof. Dr. Sami Şener'e, Tez Çalışmamın tashihinde yardımları için okulumun edebiyat zümresine, özellikle değerli dostlarım Edebiyat Öğretmeni Yavuz Çoban ve Mehmet Karatürk'e teşekkürü bir borç bilirim. Teşekkür ederken, ailemi de unutmayacağım. Desteğini omuzlarımda hissettiğim sevgili eşim Zeliha'ya küçük olmalarına rağmen beni rahatsız etmeme konusunda hassasiyet gösteren yavrularım Sümeyye, Sümeyra ve Hamza'ya sonsuz minnet ve şükranlarımı sunarım.

Musa TÜRKAY

29/04/2010

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
SUMMARY	iv
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: AYDINLANMA VE ORTAYA ÇIKIŞI	6
1.1. Aydınlanma Düşüncesinin Ortaya Çıkışı.....	6
1.2. Aydınlanma’da Akla Yüklenen Misyon	10
BÖLÜM 2. MODERNLEŞMENİN KAVRAMSAL VE OLGUSAL ÇERÇEVESİ	17
2.1. Modernleşme Olgusu	17
2.2. Modernleşmenin Oluşumu	19
2.3. Türk Toplumunda Modernleşme Süreci	21
2.3.1. Tanzimat Dönemi Modernleşmesi	26
2.3.2. Meşrutiyet Dönemi Modernleşmesi.....	29
2.3.3. Cumhuriyet Dönemi Modernleşmesi	31
2.4. Modernleşmenin Eleştirisi	35
BÖLÜM 3. AYDIN, FONKSİYONLARI VE TARİHSEL SÜRECİ	40
3.1. Aydın.....	40
3.2. Aydınların Özellikleri	43
3.3. Aydın Tipleri	45
3.4. Batı’da Aydın’ın Tarihi Süreci.....	47
3.5. Osmanlı’da Aydın	52
3.6. Cumhuriyet Aydını	60
BÖLÜM 4. AYDIN BUNALIMI VE BEŞİR FUAD	67

4.1 Aydın Bunalımı.....	67
4.2.Beşir Fuad	73
SONUÇ.....	86
KAYNAKÇA	92
ÖZGEÇMİŞ.....	97

Tezin Başlığı: Türkiye’de Modernleşme Sürecinde Aydın’ın Kimlik Bunalımı	
Tezin Yazarı: Musa TÜRKAY	Danışman: Prof.Dr. Sami ŞENER
Kabul Tarihi: 29/04/2010	Sayfa Sayısı: iv (Ön kısım) + 97 (Tez)
Anabilim dalı: Sosyoloji	Bilim dalı: Sosyoloji
<p>Aydınlanma gelenekten ve tarihte son asırlara kadar toplana gelmiş değerler birikiminden, otoritelerden, inanç ve önyargılardan köklü bir kopuş manasına gelmektedir. Sloganı “aklını kullanma cesareti göster” olan aydınlanma modern toplumun teşekkülünde lokomotif rolünü üstlenmiştir.</p> <p>Modernleşme olgusu, Batılı toplumların tarihinde çok boyutlu toplumsal değişmelere tekabül etmektedir. Her toplum gerek kültürel gerekse coğrafi şartlarından dolayı modernleşmeyi farklı yaşamışlardır. Batı toplumlarının modernleşmesi aydınlanma sürecinin bir devamı iken, Türk toplumu için bu zorunlu olarak yaşanan bir süreç olarak tezahür eder. Türk modernleşmesinin ana karakteri olarak taklitçiliği görürüz. Modernleşme; kültüründen, değerlerinden kopma ve uzaklaşma olarak yaşanır. Batı toplumları ile Türk toplumunun farklı değerlere sahip olması nedeniyle Batı toplumları için vaki olan modernleşme süreci ile Türk tecrübesinin birçok noktada değişiklik gösterebileceği gerçeği çoğunlukla gözden kaçırılmıştır.</p> <p>Modernleşme süreci içerisinde bütün kurumlar farklılaşmakta, değişmekte, bu değişimin sonucu olarak da bir kısım aydınlarda değer değişiminden kaynaklanan bir kimlik bunalımı ortaya çıkmaktadır. Aydınlar, fikirleri, temsil ettikleri değerler ve anlayışları ile toplumu etkileyebilen kişilerdir. Böyle olunca da özellikle modernleşme sürecinde ileri olan toplumlara göre, geri seviyelerdeki toplumlarda aydının fonksiyonu daha da önemli hale gelmektedir. Bu çalışmada, toplumu yönlendiren aydınlardan, bu süreçten etkilenme biçimleri ele alınmakta ve Beşir Fuat örneği özelinde aydının bunalım durumları ortaya konulmaya çalışılmaktadır.</p> <p>Çalışmanın yönteminde, tarihi veriler ışığında aydın kavramının ve aydın tavrının zaman içinde şekillenışı incelenmekte, aydınlanmanın Türk modernleşmesi içinde yaşanan biçimi kritiğe tabi tutulmakta, aydınlara ait söylemlerin analizi yoluna gidilerek aydının kimlik bunalımı üzerine kuramsallaştırma yapılmasına çalışılmaktadır.</p>	
Anahtar kelimeler: Modernleşme, aydın, kimlik bunalımı	

Title Of Thesis: Identity crises of Intellectual In Turkey During Modernization	
Author: Musa TÜRKEY	Supervisor: Assistant Prof.Dr. Sami ŞENER
Date: 29/04/2010	Number Of Pages: iv(pre tekx)+97(main body)
Department: Sociology	Subfield: Sociology
<p>Man who got rid of traditional values, authorities, beliefs and prejudice thanks to the enlightenment tried to establish a new system. Enlightenment first appeared as a concept of 'dare to use your mind'. It had an essential role in founding the modern society.</p> <p>The concept of modernization corresponds with multi- dimensional social changes in the history of western societies. In modernization period,every society lived its modernization in a different way owing to both its cultural and geographic conditions.While the modernization of western societies was the continuation of the enlightenment, Turkish society was forced to be a part of it compulsorily. Imitation is probable in every area. Modernization has been experienced as a break from tradition and cultural values. However, the sociological fact has been overlooked. That is; western values are different from the values of Turkish society. Therefore,the same process may not be valid.</p> <p>In the process of modernization, all institutions differentiate and change; as a result of this, some intellectuals have identity crises, emerging from change in their values. Intellectuals are people who can affect the society with their opinions, understandings, and values which they represent. Thus, especially in the process of modernization, intellectuals are more important in uncivilized societies than the societies which are underdeveloped in modernization. In this study, it is described how intellectualls were affected by this process in its historical process. Moreover,the social context of the identity crisis was put forward with the example of Beşir Fuat.</p> <p>As a method, how intellectual attitude was formed by the social expectations was analysed. The hypothesis based on concrete development was tried to be proved.</p>	
Keywords: Modernization, Intellectual, Identity crises	

GİRİŞ

Modernleşme, sosyal, siyasi, iktisadi ve kültürel yönlerden değişimi yaşandığı bir süreçtir. En geniş manasıyla bir başkalaşmayı ifade etmektedir. Modernleşme Batı Avrupa’da ortaya çıkmış ve zamanla tüm dünya toplumlarını içine alacak biçimde yayılmış bir süreç olarak karşımıza çıkar. Bu yayılma çoğu zaman zorlamaya dayalı bir biçimde vuku bulmuştur. Türkiye bu sürece ilk adımlarını Osmanlı Devleti döneminde atmış ve ilerleyen süreçte modernleşme olgusu topluma yönetici elitler eliyle oturtulmaya çalışılmıştır.

Batı kültürünün baskınlığı, Türk aydınlarının zihinlerinde inanç, ırk ve millet ayrımından farklı bir etki yapmış, Avrupa’ya karşı köklü bir hayranlığa dönüşmüştür. Bir kısım aydınlar modernleşme süreciyle toplumsal değerlerden uzaklaşmış, toplumun dertlerinden ve değerlerinden devşirilmemiş söylemler ortaya koymaya başlamışlardır.

Modernleşmenin toplumlara dikte ettiği anlayış içinde, bütün toplumlarda olduğu gibi, Türk toplumunun da bu anlayışa uygun kimlik arayışı içinde olduğu görülür. Bu süreçte bir kısım aydınlarımız da kendi kimliğimizin mağlubiyet sebebi olduğunu vurgulamakta, batının taklit edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Batının bir bütün olduğunu, dolayısıyla bütünüyle batıya benzememiz gerektiğini savunanlardan Abdullah Cevdet ‘Kayıtsız şartsız batılaşmacılık’ anlayışı içinde, bir kavmin kan ve beden olarak da batılılaşması tezini savunmaya kadar vardırır. 1925’te Türk kanına kan katılması için Avrupa’dan damızlık insan getirilmesini teklif etmiştir.

Bazı aydınlar ise Türk toplumunun kendine has bir kimliği, kültür ve sanat anlayışı olduğunu vurgulamışlardır. Bu aydınlar, örneğin Ziya Gökalp, Türk toplumunun kendi ahlaki ve kültürel değerlerinin, Batıdan alınacak kültür ve ahlak değerleri ile birleştirilmesi, sentezinin yapılması tezini savunur.

Her toplumun kendine göre değerleri vardır. Ancak bu değerler zaman içinde değişikliklere uğrayabilirler. Zaman içinde bazı kişiler, alışık oldukları ölçüleri bırakmaya, bazılarını açık ya da gizli çiğnemeye, bazıları da ya dışarıdan kurallar almaya ya da kendilerine yeni kurallar geliştirmeye başlarlar. Bu sürece giren bireylerin değerlerinden uzaklaşmasıyla birlikte, çatışmalar yaşamaya başladığı görülür.

Toplumsal yapının belirli bir süreklilik arz etmemesi, belirli değerlerin yerleştirilememesinin yanı sıra, var olan değerlerin de yeterince korunamaması ve yeni oluşturulan değerlerin bir önceki sistemle örtüşmemesi; değerler sisteminin zayıflamasına yol açar. Böyle toplumlarda, birey değerler çatışmasını kendi kimliğinde de hisseder ve bu da kimlik bunalımını, dolayısıyla da kendini sorgulama ihtiyacını tetikler. Kimlik duygusu oturmuş bir bireyin ben kimim, neyim soruları karşısında duraksamadan verebileceği yanıtlar vardır. Böyle bireylerde süreklilik ve aynılık hâkimdir. Bununla birlikte, aynılık ve süreklilik duygularını barındıramayan, kendini belirli bir topluma ait hissedemeyen ya da kendisinden beklenen rolleri yerine getiremeyen bireylerde “kimlik bunalımı” ortaya çıkar. Özellikle modernleşme sürecinde değerlerinden kopan, bunalım durumu yaşayan bazı aydınlar bizim ilgi alanımızı oluşturmaktadır.

Tarih boyunca hemen her toplumda, fonksiyonel bakımdan bir yönetici-bilgin ve yönetilen-halk ilişkisi var olagelmıştır. Yönetici-bilginin günümüze kadar ki şekillenişinde de “aydınlar”ın rolü büyük olmuştur. Bu aydın denilen kesim de, fonksiyonları ve şekillenişleri itibariyle süreç içerisinde farklı özellikler kazanmış ve toplumdan farklı işlevler yüklenmiştir. Aydınların sosyal fonksiyonları genel olarak; kültür değişimine öncülük etmek, değişimi yaygınlaştırmak, yeni bir anlayış ve zevkin öncülüğünü yapmak, halkın siyasal ve sosyal tercihlerini etkilemek olarak özetlenebilir. Bu kadar önemli role sahip olan aydınlarımızın toplumun değerlerinden kopuk olması, toplumumuza, ne sağlıklı bir değişim getirmiş, ne de toplumun sağlıklı tercihler yapabilmesine yardım etmiştir.

Aydınlar, her dönemde milletler için büyük bir önem arz etmişlerdir. Çünkü aydınlar, halkın ham haldeki hedeflerini işleyerek estetik ve ilmî bir kıyafete büründürecek insanlardır. Toplumların ilerlemesinde çok önemli bir yere sahip olan, toplumların beşerî sermayesi aydınların çok iyi tahlil edilip incelenmesi gerekir.

Bilginin gelişmesinde aydınların en önemli fonksiyonu, kültürleşme aracısı olmalarıdır. Çünkü toplumun dışı en açık kesimini oluşturmaktadırlar. Yeniliğe açık olmak ve gelişmeci olmak gibi bir misyonu üstlenen aydınların bu özelliği her zaman toplum için bir avantaj oluşturmamaktadır. Dış kültürlerin fazlaca etkisinde kalmak ve dolayısıyla değerlerinden kopma nispetinde yabancı güçlerin kültürlerinin, çıkarlarının savunucuları durumuna gelme riski ortaya çıkmaktadır. Aynı zamanda da belli ideolojilerin

temsilcileri olarak kutuplara bölünmüş olmaları, aydın halk zıtlaşmasını, aydın yabancılaşmasını da doğurmuştur.

Ele almaya çalıştığımız konu da gerek şahsi hayatlarında, gerekse toplumsal hayatta çatışmalar yaşayan, yaşadığı toplumla arasında kast sistemi oluşturan bazı aydınlarımızın tarihsel süreç içinde yaşadıkları kimlik bunalımının niteliğini irdelemek olacaktır.

Türk insanının modernleşme sürecine katılımı ve bu süreçte aydın kesimin yüklendiği misyon hareket noktamızı oluşturmuştur. Modernleşme sürecinde toplumsal yapı içinde entelektüel bir düzeyin neden belirmediği üzerinde durularak, aydın-halk ayrımı, modernleştirme politikalarının uygulanmasındaki yetersizliklere bağlı olarak bir kısım aydınların yaşadığı bunalımı anlamlandırma çabası çalışmamızın özünü oluşturmuştur. Böylece incelenin başlığı,

Konu:”Türkiye’de Modernleşme Sürecinde Aydınların Kimlik Bunalımı” olarak şekillenmiştir.

Tezin Amacı: Aydınların kim olduğu, Osmanlı’dan günümüze modernleşme sürecinde aydınların geçirmiş olduğu değişimden hareketle, aydın bunalımı ve bu bunalıma bağlı olarak ortaya çıkan toplumdaki aydın algısı, kimlik bunalımı yaşayan aydının topluma bakışı, toplumun problemlerine çözüm sunma konusundaki başarısızlıkları ele alınacaktır. Aydınlanma kavramından yola çıkarak, aydınlanma ile modernleşme olgusu arasındaki ilişkiyi ortaya koyup, bu süreçte aydınının ne tür bir sosyal süreç sonucunda şekillendiği araştırılacaktır. Türk toplumunun modernleşme sürecine ne zaman, nasıl, niçin girdiği belirtilerek, bu süreçte aydın kimliğinin nasıl şekillendiğini ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Bazı aydınların bu süreçte kendilerine yüklenen fonksiyonları yerine getiremediklerine değinilecek ve aydınlar vasıtasıyla batılılaşmanın toplumumuzdaki etkisini tespiti çalışılacaktır.

Çalışmamızda kimlik bunalımı yaşadığını öne sürdüğümüz aydın profili Beşir Fuad örneği üzerinden irdelenmekte, kimlik bunalımının sosyolojik kökenleri tespit edilmeye çalışılmaktadır.

Bu Çalışma aydın kavramının sahip olduğu felsefi ve sosyolojik anlamın modernleşme süreci içinde geçirdiği içerik değişimini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Çalışmamız

bu doğrultuda yapılmış bir literatür taraması, tarihsel verilerin sosyolojik açıdan analiz edilmesi üzerine bina edilmiştir.

Araştırmanın Yöntemi: Araştırma tarama modeline uygun olarak gerçekleştirilmiştir. Konunun Sosyoloji ve Sosyal bilimlerdeki önemi dikkate alınarak, imkân dâhilinde farklı kaynaklara ulaşılarak konu değerlendirilmeye çalışılmıştır. Ele alınan konuda tam bir objektifliğin olamayacağı kabul edilmekle birlikte, mümkün olduğunca duygusal değerlendirmelerden kaçınılmaya çalışılmıştır.

Bu alışma dört temel bölümden oluşmaktadır.

Birinci bölümde: Aydınlanma kavramının tanımı yapılmaktadır. İnsanlık tarihinin büyük dönüşüm gösterdiği bu dönemde, günümüz toplumlarının şekillenishi ve toplum yapısının temellerinin nasıl atıldığı vurgulanmaya çalışılmıştır. 18. yüzyıl Avrupa'sında görölen sosyal, siyasal, ekonomik, düşünsel farklılaşma ve değerişimin, oluşumu, gelişimi ve sebepleri incelenmiştir. Diğer bir konu ise; aydınlanmada büyük bir misyon üstlenen salt akıl kavramına değerinilmiştir. "Aklını kullanma cesaretini göster." sloganıyla ortaya çıkan aydınlanmada, aklın hiçbir otoriteye dayanmaması ve eleştirel olma özelliğine dikkat çekilerek, bireyin serbest pazarda özgürce hareket etmesini sağlayacak ortamın akıl ile nasıl bağdaştırıldığı gösterilmiş ve akla yüklenen anlam üzerinde durulmuştur. Modernleşmenin alt yapısını oluşturan aydınlanmadan sonra modernleşme ikinci bölüm olarak ele alınmıştır.

İkinci bölümde: Temelleri 18. yüzyıl aydınlanmasıyla atılmış modernleşme olgusunun mahiyeti, dinamikleri, gelişim süreci ve Türk toplumunun modernleşmeden nasıl etkilendiği Meşrutiyet, Tanzimat ve Cumhuriyet dönemleri modernleşmesini, aydınları en çok ilgilendirdiğini düşündüğümüz eğitim ve hukuk yönleriyle ele alınıp, modernleşmenin aydınlara olan etkileri üzerinde durulmuştur.

Üçüncü bölümde: Modernleşme sürecinin şekillendirdiği aydının kim olduğu üzerinde durulmuştur. Tarihi süreci içerisinde aydınların fonksiyonlarının ne olduğu, ne tür aydın tiplerinin yapıldığı, Batıda aydının tarihi süreci, buna paralel olarak Türk toplumunda aydının nasıl bir etkileşime girdiği ele alınmıştır.

Dördüncü bölümde: Aydın bunalımının ne olduğunu, bir kısım aydınların içine düştüğü bunalım durumunu ispatlamaya çalışarak, aydınlarımızdan portreler sunarak aydınların

bir kısmının toplumdan yabancılaştıkları ve bunun sonucu olarak da bir bunalım koridoruna girdikleri tezi, Beşir Fuat örneği üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır.

Sonuçta tüm bölümler arasındaki bağlantı birleştirilmiş ve bir yargıya varılmıştır. Bir kısım Türk aydınının modernleşme sürecinde toplumuna yabancılaştığı, kimlik bunalımı içinde olduğu sonucuna varılmıştır.

BÖLÜM 1: AYDINLANMA VE ORTAYA ÇIKIŞI

1.1. Aydınlanma Düşüncesinin Ortaya Çıkışı

İnsan duyan, düşünen bilinçli bir varlıktır. Tabiatı, tabiatta olup bitenleri merak eder bu merakının neticesinde, varoluşu gereği yaşamındaki arayışını; düşünerek, gözleyerek, araştırarak sürdürür.

İnsanlık tarihine baktığımızda, toplum hayatını düzenlemiş olan değerlerin, formların bir zaman sonra canlılıklarını yitirmeye başladığını, yeni bir düzene kılavuzluk edecek düşüncelerin arandığını görürüz. Bu bağlamda, 18. yüzyıl Aydınlanma Çağı da bu türden bir arama ve bulma çabasıdır. Aydınlanma 18. yüzyılda Amerika’da ve Avrupa’nın büyük bir kısmında etkili olan, İngiliz Devrimi ile başlayıp Fransız Devrimi ile biten bir hareket ve süreçtir.

Aydınlanma kavramı “İnsanın geleneksel görüşlerinden, otoritelerden, bağlılıklardan, inanç ve önyargılardan aklıyla kendisini kurtarıp ve yine akla dayanarak hayatı kavramaya, düzenlemeye çaba göstermesidir”(Kıllıoğlu, 1990: 102).

Toplumsal değerler insanların hayat düzenlerini şekillendirirler. İnsanlık tarihinde, insanların hayat düzenlerini ayarlayan değerlerin etkinliklerini yitirmeleri ile yeni bir düzene kılavuzluk edecek düşüncelerin aranması ve bulunması, önemli bir problem olarak görülmekteydi. Aydınlanma, insanlığın varlığının anlamı ve bu dünya içindeki yeri noktasında bir çözüm teklifi olarak belirir.

15. yüzyılın ortalarında, “İnsanın varlığının anlamı ve dünya içindeki yeri” bir problem alanı oluşturur. Ortaçağın zihniyetinin çözülmeye başladığı zamana tekabül eden rönesans ve reform hareketleriyle de bu konular gündeme gelir. 18. yüzyıl aydınlanma çağında; bu problem alanları geniş çerçevede ele alınır, cevaplar bulunmaya çalışılır. Fransız Devrimi ile bu düşünceler politik-sosyal alana uygulanır. “İnsanın varlığının anlamı ve dünyadaki yeri”ne yönelik sorulara ve cevaplara temel teşkil eden düşüncelerin yapısı, gelişimi Batı dünyasının düşünce yapısı üzerinde derin etkiler bırakır.

Biraz daha gerilere 14. yüzyıl Avrupa’sına bakıldığında; Hıristiyan Avrupa’nın büyük bir kısmını bir birlik içinde toplamış olan Ortaçağ devletinin, artık ayrı ayrı ulusal

devletlere bölünmeye başladığı görülür. Orta sınıfın uyanan girişim ruhu, ekonomide yeni gelişmelere yol açar. Bu oluşumlar, kilisenin maddi gücünü sarsar. Sosyal yapıdaki kaymalar, derebeyliğin dayanaklarını ortadan kaldırır. Şehirli orta sınıfın yeni hayat görüşü, yaşamın yeni biçimi, artık kiliseden yavaş yavaş kopmaya başlayan yeni bir eğilime sahiptir. Tüm bu gelişmelerde, Batı ve Orta Avrupa'nın kültürünün iç ve dış yapısını temelinden değiştirir.

Bu çerçevede, toplumdaki değişimlerin felsefe üzerindeki etkisi nasıl olmuştur?

Genel olarak konularını üç nokta etrafında toplayan (varlık-bilgi-değer) felsefesi, kültürel hayattaki bu değişimlerden etkilenir. Rönesans'ın temelini oluşturan bu gelişmeler, Rönesans düşüncesinde eski ile yeninin çatışmasını doğurur. Ortaçağda Hıristiyanlık kendi "ide" ve ilkeleri ile evrensel bir kültür yapısı kurar. Ve bu çağda felsefenin ana rengi de "dini"dir. Bu bağlamda felsefeye düşen görev, kilisenin öğretilerini desteklemek ve ona hizmet etmektir. Yine ortaçağ felsefesi kendi içinde kapalı bir sistem oluşturmakta ve bu sistem de Katolik kilisesi çevresinde toplanmaktadır. Bu sistem bütün Hıristiyan ulusların ortak malıdır. Tabii olarak da, Ortaçağda filozoflar, aynı zamanda din adamlarıydılar. Buna karşılık Rönesans, felsefesinin ana eğilimi, kendini her türlü bağlılıktan sıyırmak, yalnız kendine dayanmak, kendini arayıp bulmak görüşleriyle yola çıkar. Dünya ve hayat üzerindeki görüşlerini de yalnız deney ve aklın sağladığı doğrularla biçimlendirir. Bu durum köklü bir epistemolojik kopma manasına gelmektedir.

Rönesans bütün kültür dünyasının tek çerçevede toplandığı bir sistemin yerine çoklu sistemler öngörür. Bu sistemler ilkçağın da, ortaçağın da evren ve hayat üzerinde belirttiği bütün renkleri taşıyacaklardır. Artık düşünür, kendini adsız bir yapıtın arkasına gizlemez, tersine kişiliğini, benliğini bütün ağırlığıyla belirtir. "Ve artık felsefeyi yapan ve işleyenler, yazarlar, araştırmacılar, üniversite öğrencileridir" (Gökberk, 1990: 183). Bu gelişim ve değişimler doğrultusunda "Rönesans, eskinin çözülüp yeninin oluşmaya başladığı bir geçiş dönemidir. Bu geçiş döneminin en genel hatlarıyla ele alındığı Aydınlanma; Rönesans'ın antropolojik ve estetik insan ve dünya kavrayışının politikleştirildiği ve politikleştirilerek biriktirildiği bir döneme tekabül eder" (Çiğdem, 1993: 14).

15. yüzyıllardan itibaren Batı düşüncesinde Aydınlanma, kilisenin teolojik ve skolastik anlayış ve zihniyetiyle mücadele eden, insan ve evren konusunda aklın belirleyiciliğini esas alan bir öğretilerdir. Bu anlamda, aydınlanma insanı düşünme ve değerlendirmede;

a) Din ve geleneğe bağlı kalmaksızın

b) Kendi aklı ve kabiliyetleri bakımından

c) Hayatını (fert-toplum hayatını) kavrayarak düzenlenmesine yön veren bir ferttir.

Aydınlanma nedir? Sorusuna Kant şöyle bir tanım getirir: ‘İnsanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. Bunun nedeni de aklın kendisinden değil, aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımcı olmaksızın kullanma kararlılığını ve yürekliliğini gösteremeyen insanda aranmalıdır. Aklını, kendin kullanma cesaretini göster’. Kant’ın bu cümlesi aydınlanmanın parolası olurken, rasyonellik aydınlanmanın temel yapı taşlarından birisini oluşturur. Gökberk ise aydınlanmadan şu şekilde bahsetmektedir:

Aydınlanmanın bu parolası, 18. Yüzyılı değil, Ortaçağın kapanmasından bu yana bütün bir dönemi içine alır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Avrupa’da insanın hazır bulunduğu gelenek şemalarından kopup, hayatın düzenini kendi aklıyla bulmaya girişmesi, Rönesans ile başlar. 18. Yüzyıl bu gelişmede en yüksek noktadır. Bu sürecin en arınmış, en klasik formuna ulaşmasıdır. 18. Yüzyıl “Aydınlanma çağı” denmesi de bundandır. Ortaçağın kapanmasıyla bu çağın hayat anlayışına karşı yeni bir dünya görüşü olarak ortaya çıkar. Bu gelişmeyi açan Rönesans, kökü ve emeği bir üst dünyada bulunan hayat düzeyinden immoment düzene geçişin başlangıcıdır. Bu geçişte Rönesans düşüncesi kendini bütün tarihi otoritelerden bağımsız kılmaya; dünya ve hayat üzerindeki görüşlerine, yalnız deneyin sağladığı doğrularla biçim vermeye çalışmıştır. Fakat bu planı tam olarak gerçekleştirememiştir. Çünkü geçiş çağı olmasından dolayı geride bırakılan ile kendisine varılmak istenen bir arada bulundurmaktadır. (Gökberk, 1990: 326).

Aydınlanmanın ön tarihinde bulunan 15. yüzyıl Rönesans hareketi, 16. Reform hareketi ve 17. yüzyılın ortalarındaki Kartezyen Felsefesi, 18. Aydınlanma Felsefesini oluşturur. Bu yüzyılı ayırt edici kılan da bütün kullanım farklılıkları ve çeşitliliği ile birlikte “akıl” kavramıdır. Bu kavram, bu yüzyılın birleştirici ve merkezi bir noktasını oluşturmaktadır. Bütün Avrupa, entelektüel bir oluşumun içine girmiş, olay ve nesnelere olduğundan daha iyi olabileceğine dair bir optimizm (iyimserlik) belirmiş, akla ve düşüncenin öncülüğüne yönelik bir entelektüalizmin öncülüğünde, metafizik ile ortodoksi zayıflamış toplumsal ve insani olaylara duyarlılık baş göstermiştir. Dilthey’in

deyimiyle Aydınlanma; “Aklın özerkliği, entelektüel kültürün dayanışması, aklın ilerleyişinin kaçınılmazlığına iman ve tinin aristokrasisidir.”

Ayrıca 18. yüzyılın aydınlanması laik dünya görüşünün bilinçli bir şekilde temel alınmasıyla ve hem dolaylı siyasal ve toplumsal sonuçları itibarıyla, hem de akılcı devrim denilen oluşumun alt yapısını oluşturarak “Modem toplum”un biçimlenmesine bir katkı sağlamıştır. Aydınlanmanın dönemselleştirilmesi konusunda iki ayrı yaklaşım söz konusudur. İlk yaklaşıma göre; Aydınlanma bir akıl ve eleştiri çağı adlandırılmasıyla, insan türünün evriminde önemli bir kopuş noktasıdır. Bu durum, hem felsefi hem de toplumsal sonuçları itibarıyla biricik bir çağdır. Kendinden önceki dönemlerle kıyaslandığında, büyük bir dönüşüm ve değişimi ihtiva etmektedir. Böyle bir yaklaşım, belli bir tarihsel anlayışa dayanırken; içerisinde tarih, baştan kurgulanan bir özün ya da sürecin (ilerlemenin) ve öznenin (insan türünün) gelişimlerini ve yapıp etmelerini doğrulayan bir alan olarak mana kazanmaktadır. Bu da bizi, temeli Batıda oluşan “Lineer Tarih” anlayışına götürür ki, diğer toplumların da ilerleyebilmesi için Batı tarzı dönüşümü yaşamaları iddiası ve ideolojisini içinde barındırır. İkinci yaklaşım ise Çiğdem tarafından şu şekilde açıklanır:

İkinci yaklaşıma göre ise; Aydınlanma, tarihi bir perspektife oturtulmaktadır. Bu haliyle de, tepkici bir karakter öne çıkarılmaktadır. Becker’ e göre; “Aydınlanma düşünürlerinin yaptığı şey, Ortaçağdan devraldıkları mirası sekülerleştirmekten başka bir şey değildi. Bu düşünürler sözcümleri Ortaçağ Hıristiyanlık düşüncesindeki yaratılmış evren kavramını reddettiler ama kendi kendine işleyen bir mekanizma olarak “evren” ve “tabiat” kavramına karşı çıkmadılar. Gerçek otorite figürleri olarak kilise ve İncil’in otoritesine karşı çıktılar ama bunun yerine “tabiatın” ve “aklın” otoritesini koydular ki, bu da aydınlanmanın otorite karştı bir söylem olmadığını göstermektedir” (Çiğdem, 1993: 12).

Bu tip bir yaklaşım da, seküler bir dünya görüşüne ve bunun ürünü olan ulus-devlet, laik hukuk’un üstünlüğüne dayalı devlet ve toplum yapısı anlayışlarına götürür.

Tüm bunların doğrultusunda ve ışığı altında, aydınlanmanın ana temalarını dört önerme içerir.

1. Tabiatüstünün tabiatla, dinin bilimle, tanrısal buyruğun tabiat kanunuyla, din adamlarının filozoflarla yer değiştirmesi.
2. Sosyal, siyasal, dini bütün sorunların çözümünde bir araç olarak, tecrübe rehberliğindeki aklın yüceltilmesi.

3. İnsan ve toplumun mükemmelleştirilebileceğine ve dolayısıyla insan soyunun gelişmesine inanılması.

4. Fransız Devrimi'nde kanla talep edilen, özellikle yönetimin baskı ve kötülüklerinden uzak tutulma hakkı olmak üzere, insanın haklarına ilişkin insancıl ve insanlaştırmacı saygı (Bottomore, 1990: 19).

Özet olarak Aydınlanma çağı; felsefeden skolâstik kavramlardan ve dogmatik tartışmalardan aklın belirleyiciliğine olan güvene; dinde, imana dayalı bir anlayıştan salt akla dayalı bir din anlayışına geçişi ihtiva eder. Politikada ise, monarşik ve teokratik bir yönetimden çıkılarak, insanların toplumsal faydasına hizmet edecek bir yönetime, eğitimde de dini bir eğitimden, insanın kendi yeteneklerini özgürce geliştirebileceği bir eğitim anlayışına geçer.

Aydınlanma, kısaca belirtecek olursak, din kaynaklı bir dünya görüşünden, insan yapısı ve seküler bir dünya görüşüne geçiştir. Aydınlanma, Weber'in belirttiği gibi; evrensel bir hadise olmayıp, çeşitli etkenlerin Batı Avrupa' da birleştirilmesi sonucu ortaya çıkmış özel bir durumdur. Ayrıca her ulusun aydınlanmasını kendisinin tayin etmesi gerektiğini belirterek şu noktaya vurguda bulunabiliriz. Günümüz dünyasında kökleri aydınlanmaya dayanan “modernleşmenin” tek ve zorunlu dayanağı olarak, Avrupa tarzı bir Aydınlanma ve dönüşüm geçirmeleri şartı söz konusu iken; arka planda da, modernleşme zorunluluğunu dayatan, nasıl olması gerektiğinin kurallarını da koyan “Batı tarzı” modernleşme kisvesi altında bir ideolojiye sahiptir.

1.2. Aydınlanma'da Akla Yüklenen Misyon

İnsan duyan, düşünen bilinçli bir varlıktır. Tabiatı, tabiatta olup bitenleri merak eder bu merakının neticesinde, varoluşu gereği yaşamındaki arayışını; düşünerek, gözleyerek, araştırarak sürdürür.

Batı felsefe ya da düşünce tarihindeki “idealist akıl” kavramı özgün temellerini ve esin kaynağını bizzat Platon'un idealar kavramındaki “nous”tan almakla kalmaz, aynı zamanda ilerleyen aydınlanma düşüncesiyle rasyonelleşerek öznelmiş bir kimlik kazanır. Platon'un akla dair görüşleri:

Platon, doğanın sonradan var olduğuna ve bu dünyanın mutlak olmadığına inanır. Mutlak olmayan bir dünyanın bilgisi de mutlak olmaz. O halde tanrı bu dünyaya

biçim kazandırır. Aynı zamanda en iyi olan idea'dır. Platon'da idealar, nesnelere ilk örnekleridir. Nous (evrensel akıl) ya da tanrı, nesnelere ilk örneklerine bakarak yaratmıştır. Beraberinde de akıl; insanın gerçek bilgiye değişmez formları ya da öznelere (ideleri) kavramaya ulaştığı araç şeklinde, yani fiziki cisimlerin değişken dünyasına ait duyu olgusuna dayalı düşüncelerine karşı olarak ele alınmalıdır (Kılıoğlu, 1990: 12).

Aklı bu formda ele alan anlayış 18. yüzyıla kadar geri giden Avrupa siyasal düşüncesine egemen olmuş ve sağduyuya inanç içinde bir bilgi temeli oluşturmuştur Böylece akıl yürütme ile tasavvur edilen evrenin olgularını yöneten düzenleyen ve evrensel doğruları ve ilkeleri kavramak, yüceltilmiş akılla mümkündür.

Antik çağın sonlarında din büyük bir güç kazanırken dönemin felsefesi de bu gelişimden etkilenmiştir. Bu etkileşim sonucunda iki yeni netice ortaya çıkmıştır.

a) Yeni Platonculuk

b) Yeni din anlayışının, Hıristiyanlık çevresinde yapılanma süreci.

Yeni Platonculuk, "Hepsi çok tanrıcı olan antik çağ kültürlerinin felsefi bir dünya görüşü olmak istemidir" (Gökberk, 1990: 14).

Bu arada yeni Hıristiyanlık, yeni bir dünya anlayışı getiriyorken, antik çağ felsefi araçları da dini bir dünya görüşü oluşturmak için Hıristiyanlık çevresinde bütünleşerek şekillenmektedir. Böylece Hıristiyanlık felsefesinin ilk dönemine de "Patristik Felsefe" denilir. Bu felsefe kilise babalarının felsefesini oluşturmaktadır. Bu kilise babaları kutsal, aziz olarak bilinen din adamlarıdır.

Bu bağlamda kilisenin benimsediği antik filozoflar ile kilise düşünürleri, doğruyu bulanlar ve bilenler iken yapacakları iş ise, var olan bilgi tutarsızlıklarını giderip düzeltmeler yapmaktır. Böylece kilise doğruları bulan ve cevap veren tek otorite ve güç olduğu gibi, toplumsal yapı ve yaşam da bu çerçevede düzenlenmekte idi.

Aydınlanmadaki akli değerlendirmede, akıl kavramının ve bilginin kaynağının şekillenişinde tarihe geri gönderim yaparak, Platon'daki evren, akıl, anlayışını ve bu temelden yola çıkan felsefi akıllara değinmemek olmazdı. Aynı zamanda aydınlanmadaki akıl ya da metafizik, genel anlamda hangi alanlara eğiliyor ve nasıl bir görünüm arz ediyordu?

Metafizik, evreni bütünsel bir çerçevede ele alırken ona ilişkin en genel ilkeleri bulmak ve bu ilkeler hakkında bilgi edinmek ve vermek çabasını taşımaktaydı. İnsan-doğa tüm evrenle ilgili varoluşsal sorunları ilk sebepler açısından algılayabilmek ve anlamlandırabilmek ve düşünmek gayretindeydi. Genel amaç Aristocu bir deyimle; “Var olanlar hakkında ortak ilkeleri araştırmaktı” (Demirhan, 1992: 28).

Bu durumda felsefeye düşen iş ise tarihi süreç içerisinde, bu ilkeleri yorumlama, sorusuna cevap vermek, ortak ilkeler çevresinde oluşan farklı görüş ve eğilimlerin alanı olmak idi. Kant ise epistemolojisinde metafizik ve felsefe arasında bir ayrıma gitmekte ve bilginin bu iki sahasının sınırlarını çizmektedir:

Kant’a kadar metafizik-felsefe birlikteliği bu şekilde devam ederken; Kant, bilgi adına metafiziğin yetersiz kalacağı ve hiçbir şeyin gerçeğini bulamayacağını belirterek, metafiziğin ve felsefenin sınırlarını çizmiştir. Bu durumda metafiziğin işi; “Rasyonel bir varlık olarak, insanın ahlaki görevleri konusunda temel ve saf bilgiler ileri sürerken, felsefenin görevi de, insanın dünyadaki yaşantısının mümkün olmasının temelini kurmak üzerine yoğunlaşmaktadır” (Demirhan, 1992).

Sonuçta Kant, modern düşüncenin şekillenmesinde “İnsan nedir?” sorusunu temel alarak, insanı ayırt edici özelliği olarak aklı ön plana çıkarmıştır. Bunun doğrultusunda akıl, aydınlanma bağlamında kendini şu cümlelerle belirtir:

Aydınlanma, insanın kendi eliyle maruz kaldığı reşit olmama durumundan kurtulmasıdır. Reşit olmama, kişinin başkasının rehberliği olmadan kendi aklını kullanmaya muktedir olmamasıdır. Bu reşit olmama durumuna, insan kendi eliyle düşmüştür.

Bunun nedeni de aklın olmayışı değil, insanın başkasının rehberliğine başvurmadan aklını kullanma kararlılığının ve cesaretinin olmayışıdır. Kendi aklını kullanma cesaretini göster (Gökberk, 1993: 325-326).

Aklını kullanma cesaretini göstermek aynı zamanda eleştiri yapma gücünü de bulmaktır. Bu Kant’da, saf akıl-pratik akıl-yargı gücünün eleştirilmesi şeklinde belirginleşmiştir.

Aydınlanmanın ilk günlerinde eleştiri; Herhangi bir konuda otantik, güzel geçerli ya da doğru olan şeyleri değerlendirmenin bir aracı olacak biçimde kullanılmış, yalnızca nesnel olan şeyler üzerine yapılan bir yargı sanatı haline gelmiştir:

Eleştirel olmak, bunu akulla yapmak ve gerçekleştirmek, Avrupa’da kutsal kitabın yeniden yorumlanmasını da beraberinde getirmiştir ve eleştirel faaliyet

birbirleriyle karşıt olan dinsel grupların çekişmelerin ve üstünlüklerini kanıtlama da tek araç olmuştur. Sonuçta kilisenin ve kutsal kitabın yorumlanmasında, geleneği ve tarihsel mirası bir kenara bırakan aynı zamanda akıl aracılığı ile eleştiriye tabi tutan bir grup belirlemiştir. Birbirlerine karşıt dini grupların karşılarında ortak bir düşman belirlemiştir. Çünkü bu grup tarihi mirası reddederek eleştiriye akıl adına yapmakta ve eleştirel olan ile rasyonel olanı birbirinin yerine kullanıp, akli hakikatin aranmasında tek suçlu haline getirmişlerdir (Demirhan, 1992: 32).

Böylece akıl ile elde edilen bir dinsel hakikat, her türlü etki ve geleneksel otoritelerden arınmış, bağımsız ve insan doğasına yaraşan din anlayışı olma özelliğini elde etmiştir. Bu durum, tarihi olarak nitelendirilen Hıristiyanlığın değerlerini akıl aracılığıyla yeniden konumlandırmaktadır.

Fert kendi yargıları dışında, hiçbir otoritenin bağımlılığında olmadan din konusunda özgür bir tavır almakta, bu da özgür düşünen bir akıldan geçmektedir. Özgür düşünen fert, hakikati aramada aklını kullanmakta bu kullanımını da eleştirel bir faaliyetle gerçekleştirmektedir.

Eleştirel faaliyet daha önce de değindiğimiz gibi Kant'da da ağır basmakta fakat daha da ileriye gidilerek, aydınlanmanın ilk yıllarında ortaya çıkan eleştirel güç olarak algılanan aklın da eleştirilebilmesi gerekliliği ortaya konulmaktadır. Böylece, eleştirel faaliyet içselleştirilerek öznenin de kendi kendisini sorgulayabileceği bir konuma yöneltilir. Ve Kant; öznenin kendisini otoritelere dayanmada özgürlüğü ve özerkliği içinde tasarlamak istediğinde karşılaşıcağı ilk şeyin “akıl” olması gerektiğini belirtir.

Nitekim akıl, tarih içinde farklı anlamlar kazanmıştır. 17. yüzyıldan itibaren bu kavramın şekillenışı ve konumu da aşağıdaki çizgiler dâhilinde olmuştur.

1. Akıl, din karşıtı değildir. Aynı zamanda dünya tanrı tarafından yaratılmış ve dünya düzeyinde tanrısal bir amaç var olmakla birlikte bu kabul, insanın eylemde bulunma hakkını da (ihtiyaçları ve bilgilenme biçimleri) gözardı etmemelidir.
2. Yine akıl, metafiziksel ve toplumsal düzenle önceden tespit edilmiş ilkelerle sınırlı değildir. Herhangi bir otorite, insan adına karar vermede yetkili değildir.
3. Akıl evrenselidir ve bir “ben” bilinçli olarak tüm fertlerde vardır. Bu bilinç tüm fertlerde aynıdır. Devamında da, evrensel yani tüm insanlığa özgü bir özgürlük gerçekleştirilebilir.

4. Nihayet, insanlık hakkındaki farklı düşünce şekillerinin hepsine tepki gösteren özellikle de teolojik ve metafizik spekülasyonları reddeden, buna karşılık; gözlenebilir fenomenleri esas alan bir felsefi akım olan pozitivizm de akıl yalnızca doğaya yönelik ve uygulanabilir, beraberinde de toplumu anlayabilmenin doğal yasalarının toplumda bulunması anlayışına dönüşmüştür (Kızılcelik, 1992: 337).

Pozitivist düşünüş, insan zihnini yöneten konuları akıl yoluyla ve nesnel olarak incelemektedir. Bu anlamda teoloji ve metafizikten farklı olarak; Bilinmeyen ilk ve son nedenlere ilişkin yorumları yadsıyıp, deneysel temele dayanan yasaları ardılık ve benzerliğin değişmez ilişkilerini arayan bir yaklaşımı esas almaktadır.

Pozitivist düşünüşte akıl, nesnel bir şekilde doğaya yönelik ve dolayısıyla topluma yönelik bir kullanım alanıdır. Deneysel görünüşlerin doğruluğunu araştırmada; gözlem, ölçme, karşılaştırma, deneye tabi tutma, varsayımlarla formüle etme, anlamların ve dilbilimsel gramerin mantıksal tahlili gibi teknikleri içerir. Bu bağlamda akıla, kavram ve dil araçlarını kullanıp ıslah etmek için insan tarafından gerçekleştirilen uğraşlar gibi mantıksal ilişkiler düzeni kurmak sonuçta da bilgiyi iletirmek gözüyle bakılır ve bu amacı güder.

Nitekim akıl, “tabiat ve toplum kitabını okuyabilmekte işlevsel bir araçtır” (Çiğdem, 1992: 37).

Aydınlanmanın genel inancı, akılı insan olmanın tek ve gerçek şartı olarak görürken, kullanımını içinde, dışsal vesayet ve baskının olmadığını savunur. Tarihsel dünyayı keşfetmek aklın kendisiyle mümkündür. Akıl, bilginin kaynağı olduğu gibi toplumsal örgütlenmenin de kaynağıdır. Habermas’ın değerlendirmesinde de; “Aydınlanma, teori ve pratiğin birleştiği bir dönemdir ve aydınlanma filozofları güçlü bir şekilde kamuoyunu etkileyerek teorik, pratik olarak bilinen başarıların kamu tarafından kabul edilebilirliğini sağlamışlardır” (Çiğdem, 1992: 10).

Aydınlanma düşüncesinde, dini dünya görüşüne karşı çıkılıyor, dini otoritenin yerine dünyevi güçler getiriliyordu. Çünkü akılla birlikte, toplumun ve bireyin iktidarı dilediğinde değiştirilebileceği düşüncesi hâkim olmaya başlamıştı. Böylece dünya ve toplum, metafizik-mistik anlayış ve anlaşılmasına dayalı yapılarını terk ediyordu.

Ortaçağın din ve kilisece belirlenen kültürünü sona erdiren akım (rönesans) 18. yüzyıl aydınlanmasının dine bakışının temelini atmış, nihayetinde de laik bir dünya görüşü benimsenerek hayatın her alanında gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Dindeki sekülerleşme süreci, siyasal yapıda da etkin olmuş, siyasal alanın dinsel alandan ayrışımını doğurmuştur. Toplumsal yönetim siyasal yapılanma, geleneksel ve dinsel otorite değil bireylerin uzlaşımı sonucu belirlenen yapının temelini atmaktaydı.

Aydınlanma öncesinde gelenek ve otoritenin oluşturmuş olduğu dünyada, orijinal din, gelenekselleştirilmiş sonunda da otorite için işlevsel bir şekle dönüştürülmüştü. Var olan otoritenin yapısı, dini iken, dinin konuşması, gelenek ve otoritenin konuşması şeklini almıştı.

Dünyanın kutsallaştırılması kendini kutsal kılmış olan gelenek ve otoritenin ürünüydü. Aydınlanmadaki akıl, kendi içinde; kendi yöneten hiçbir otorite ve geleneğe bağlı ve bağımlı kalmaksızın tabiatta ve toplumda kendi düzenini yeniden inşa etmiştir. Bu çerçevede akıl tabiatta ve toplumdaki düzenden çok farklı olarak eleştirel ve özgürleşimci idi. Bu bağlamda Dilthey aydınlanmayı; aklın özerkliği, entellektüel kültürün dayanışması, aklın kaçınılmaz ilerleyişine inanç duyma ve ruhun Aristokrasisi olarak görmüştür.

Dilthey de Kant gibi aydınlanmanın toplumsal tarihsel şartlarını görmemekte, onun maddi temelleri ve bu temellerinin belli bir sınıfa yani burjuvaziye denk düştüğünü gözardı etmekteydi. Hiçbir düşünce sistemi; tarihsel, sosyal, siyasal ve ekonomik şartların daha doğrusu temellerin hiçbirinden bağımsız olarak değerlendirilemez. Aydınlanmadaki akıl açısından ele alırsak, bunun tam tersi bir yaklaşım sergilediğimizde, aklın özerkliğinden bahsetmemiz anlamsız olacaktır.

Aydınlanma aklı, her ferdin sahip olması dolayısıyla kamusaldır. Bu da ferdi aklın özerkliğinin savunulmasını yani ferdin savunulmasını doğurmuştur.

“Aklın özerkliği iddiası, burjuvazinin kilise aristokrasisine karşı savunduğu bir iddiydı ve Goldmann’ın da işaret ettiği gibi; ferdin savunulması toplum için bir başlangıç noktası olarak değerlendirilmiş, açıkça pazar ve mübadeleyi yaratan şartlara gönderme yapmıştır” (Çiğdem, 1992: 17).

Burjuvazi için bilgi arayan fert, kendisinin yarattığı pazarda, aklını kullanarak etkinlikte bulunmalı, işlevsel olmalıdır. Özerk fert, toplumsal bir etkinlik olarak mübadelede

bulunabilmesi için hiçbir otoriteye bağılı kalmaksızın aklını kullanması aynı zamanda ferdileşerek pazarlaştırılmış bir toplumda etkin olması gerekmektedir.

Aydınlanma düşüncesindeki bir diğere ürün de bilim olmuştur. Bilimin ürünü olan bilimsel bilgi ise, tüm zamanlar için geçerli kılınmış metafizik ve dini düşünceden, dinsel otoritelerden, önyargılardan ayıklanmış olarak tabiat bilimleri ile özdeşleşmiştir.

Bilim ve bilimsel bilgi, özerk bireye ait olan akıl tarafından örgütlenerek tabiat ve toplum alanına yönelik olarak işlevsel kılınmıştır. Dolayısıyla bilim, dinin yerine geçmiş ve bilim bütün bilgi alanlarındaki gelenek ve otoritelerden bağımsız olarak, toplumun kuruluşu hakkında da değişmez ve geçerli bilgiyi bulmakla yükümlüdür.

Sonuçta akla dayalı bilim, tabiatla ve zihinle ilgili alanları birbirinden ayırarak zihni olan, tabiat olanın üzerine inşa ediliyor ve tahakküm sağlanıyordu.

Habermas'da da, aydınlanmanın meydan okuduğu mistik zihinsel yapı sorgulanarak yaklaşım bu çerçevede ele alınır.

“Aydınlanma; kendisinin, dünya toplum ve bilgisinin mistisize edilmiş, anlaşılmasına karşı akıldan yana bir çağrı olmuştur. Fakat ondan elde edilen felsefi ve toplumsal kazanımlar, araçlar; aklın yabancılaştırdığı bireylerin hayat alanında tükenmiş ve gözükmeyen hale gelmiş olabilir ama bu tükenmişlik, aydınlanma ruhunun bittiğine inanılmasına bir ön ayak teşkil etmez” (Çiğdem, 1992).

Aydınlanmanın ruhunun bittiğine dair bir yaklaşım; bizi, modernite olgusunu ele almamızda ve beliren (Sosyal, ekonomik, siyasal, dinsel) politikaların anlaşılmasında çıkmaza sokacaktır.

Çünkü aklın ön plana çıkarılmasıyla, Batıdaki rasyonelleşme süreci akla uygun bir toplumsal anlayışı doğurduğu gibi, bu ilke; toplumsal oluşum ve yapılanmada idari, ekonomik, kültürel alanlarda bilimsel ve teknik ilerlemelerin başat olarak ele alınması gerekliliğini getirmiştir. Devamında da, batı tarzı bir modernleşme, ulaşılması gereken bir zorunluluk haline getirilmiştir.

Aydınlanma ile beliren, İlerlemecilik, rasyonalite, sekülerleşme, modernleşme vs. her toplumun, askeri, ekonomik, siyasal, sosyal, kültürel yapılarına göre de farklı biçimlerde şekillenmiştir. Fakat gözden kaçırılmaması gerekli bir nokta ise, modernleşme olgusunun altında yatan söylemdir.

BÖLÜM 2. MODERNLEŞMENİN KAVRAMSAL VE OLGUSAL ÇERÇEVESİ

2.1. Modernleşme Olgusu

Lügat anlamında “modernleşme” terimi latince modernus kelimesinden alınmıştır. Modernus modo’dan türetilmiş bir kelimedir. Modo ise eski latince “hemen şimdi” demektir. Bu çerçevede modern toplum, günümüzdeki toplum demektir. Modernleşme ise eski zamanların toplum tipinden günümüzdeki toplum tipine doğru bir değişme anlamına gelir (Kızılcelik, 1992: 299).

Modernleşme; “insanoğlunun genel evrim çizgisi bakımından, geri kalmış toplumların zamanımızda bu çizginin son noktasına gelmiş olan toplumlara yetişmesi demektir” (Kongar, 1993: 304). Bu anlamda düşündüğümüz zaman modernleşme, bir ilerleme değil, bir eşitleme süreci olarak karşımıza çıkmaktadır.

Modernleşme bireysel bakımdan geleneksel kabul ve yaşama üslubunun terk edip; bunların yerine daha yeni daha geniş kitleler tarafından benimsenmiş bir yaşama biçimini kabul etmek olarak anlaşılabilir. Toplumsal olarak ise belirli bir derece statikleşmiş yerleşik müesseselerin yerine yeni, görece daha kuvvetli kabul edilen müesseselerin oluşturulması olarak kabul edilir (Özkul, 1998: 61).

Milletlerarası Sosyal İlimler Ansiklopedisi’nde Modernleşme; “Eski bir olayın zamanımızdaki adı. Az gelişmiş ülkelere, gelişmiş ülkelerin vasıflarını kazandıran sosyal değişme sürecidir olarak tarif edilmektedir (Şener, 1996: 143).

Batı, ötekiyle ilişkisini, onları uygarlaştırmak ya da çağdaşlaştırmak esası üzerine kurmuştur. Çünkü Batı’ya göre, Batı toplumları evrensel tarih içerisinde gelişme ve ilerlemenin ya da çağdaşlaşmanın doruk noktasını temsil etmektedir. Bu yüzden Batı dışı toplumlar için söz konusu kavramlar, ulaşılmaması gereken ideallere karşılık gelmektedir. Batı dışı toplumların bu ideallere olan inancını sağlamlaştıran şey, bilimin etkin söylemidir. Batılı’nın bu yöndeki inançlarını besleyen temel sebep ise, onun sosyoloji ve benzeri yeni enstrümanlarla, toplum olayları üzerinde etkili olabileceği ve onları istediği gibi yönlendirebileceği ön kabulüdür. Bu inanç, aracılığıyla Batı’nın geldiği nokta aslında şudur: Toplum, bilgisi aracılığıyla tarihe müdahale edebilir (Sezer, 2006: 60).

Modernizm sistemleştirilmiş ve bir meta gibi düşünce dünyasına sürülmüştür. Bununla da kalınmamış; arkasından bu yaklaşım ve düşünce tarzının yerleşmesi için siyasi, askeri ve iktisadi destekler kullanılmıştır.

Bir başka yaklaşım olarak modernleşme, özgürleştirme süreci ile özdeşleştirilmiştir. Bu yaklaşımın yanında yer alan Wertheimer’e göre; Modernleşme, insan türünün doğa güçlerine ve toplumu yönlendiren küçük bir azınlığın oligarşik egemenliğinden kurtuluş sürecidir (Canatan, 1994: 19).

Modern dünyanın modern insanı, özgürleşmek uğruna çok daha bağımlı bir nesne haline gelmiştir. Kitle iletişim araçlarının denetimi, büyük sermaye sahiplerinin toplum yönetimindeki denetimi, büyük çaplı örgütlerin modern toplum hayatına getirdiği modern şiddet, bunalımlar, sapkınlıklar, kimlik problemleri, tüketim kültürünün yaygınlaşması, insanı daha çok yalnızlığa iterek, hep bir yerlere bir şeylere bağımlı bir varlık haline getirmiştir.

Canatan, modernleşme olgusunu bütün yönleriyle tarif edecek bir tanımını imkânsız görse de, modernleşmenin cetveli olarak bilimsel bilgiyi görür.

Ona göre Modernleşme, mevcut bilimsel bilginin toplumun bütün etkinliklerinde uygulanmasından başka bir şey değildir.

O halde bir toplumda bilimsel bilgiler ne kadar kendine uygulama alanı bulabiliyorsa, toplum o derece modern demektir.

Modernleşme özgül bir değişmeyi değil fakat birbiriyle iç içe geçmiş dönüşüm süreçlerinin bir yumağını ifade etmektedir (Karakaş,1997: 18).

Modernleşme tek bir model olarak ortaya çıkmaktadır. Bu model, Batı endüstri toplumlarının gelişme modelidir. Estandart, modernleşmeyi tarihsel olarak Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'da geliştirilmiş olan, toplumsal ekonomik ve siyasal sistemlere doğru bir gelişme sürecine şeklinde tanımlamaktadır (Coşkun, 1989: 297).

Çağdaşlaşma kültürüne, kimliğine ve değerlerine ters düşerek oluşmamaktadır. Çağdaşlaşmanın kendi değerlerine, dinine, diline, kimliğine, ters düşerek oluşmadığı ortadadır. Bu bağlamda çağdaşlaşma, yanlış anlamda batılılaşma olarak ele alınır ve kendi kültürel değerlerine yabancılaşma; bir kimlik bunalımına yol açacağı gibi, toplumsal bütünleşmeyi de engelleyeceği için zararlıdır. O halde hem yanlış çağdaşlaşma hem de yanlış bir ulusallaşma, her ikisinin de sonunda kimlik bunalımı ve doğal olarak toplumsal bir karışıklık meydana getireceği için, kavramların doğru ele alınması gerekir (Erkal, 1997: 215).

Avrupa, 18.yüzyıldan itibaren sanayileşme ile üstün bir konuma sahip oldu. Batı sömürgeciliğinin boyutları coğrafi keşiflerle olduğu kadar, sanayileşmenin gelişmesiyle de genişledi ve sonunda bütün dünyayı etkisi altına aldı. Batı üstün teknolojisiyle kendi dışındaki ülkeleri sömürmeye yöneldi. Çeşitli ölçülerde batı sömürsünün etki alanında bulunan ülkeler, batıya karşı mücadele etmek için de batıya benzemek, onun iktisadi, siyasi, sosyal sistemini benimsemek gerektiği fikrine sahip oldular. Bu benzeyiş

gerçekleştikçe, batının sömürme usulleri değişerek, fakat daha etkili biçimde, bu ülkeler ve toplumlar üzerinde başka metod ve yaklaşımlar ortaya çıktı.

Modernleşmenin çerçevesi konusunda farklı görüşler vardır. Batı'nın üstünlüğüne sebep olan teknoloji ve ilmin aktarılması ile yetinilmesini savunanlar yanında, Batı'nın bir bütün olduğunu, dolayısıyla bütünüyle batıya benzemesi gerektiğini savunanlar da vardır. Bu ikinci gruba giren "kayıtsız şartsız batılaşmacılık" bir kavmin kan ve beden olarak da batılaşması tezini savunmaya kadar varır. Abdullah Cevdet, Türk kanına kan katılması için Avrupa'dan insan getirilmesini teklif etmişti. Abdullah Cevdet'e ışık gibi görünen nokta G.Le Bon'un melezleşme teorisidir. Mademki ırkların melezleşmesi yeni ve canlı ırkların doğmasına imkan verebilir, öyleyse A. Cevdet'e göre ırkçılığın çizdiği tarihi kader sınırını aşmaya ve gelecekte ümitlenmeye imkan vardır. Bu da Türk ırkının üstün bir ırkla karışması ve melezleşmesidir (Ülken, 2005:256).

Modernleşmeyi demokratikleşmeyle, parlamenterizmle, kapitalistleşmeyle, laikleşmeyle eşdeğer sayan görüşler vardır. Prens Sabahattin, Modernleşmenin, cemaatçı yapıdan ferdiyetçi sosyal yapıya geçişle gerçekleşebileceğini gündeme getirmiştir (Doğan,1998:155).

2.2. Modernleşmenin Oluşumu

"Modernleşme", eski bir olayın zamanımızdaki adıdır. Az gelişmiş ülkelere, gelişmiş ülkelerin vasıflarını kazandıran sosyal değişme sürecidir. Emperyalizm çağında geleceklerinin imaj veya tasvirleri, sömürge halklarına sömürgecileri tarafından sunuluyordu. Hind'den söz edilirken İngilizleşiyor deniyordu. Ama dünyanın geri kalan bölgeleri söz konusu olunca, kullanılan kelime batılılaşma idi. Ne var ki, savaş sonrası yıllar, bu geniş tabirin de lüzumundan fazla dar olduğunu ispat etti. Topyekûn bir tabire ihtiyaç vardı. Bu ihtiyacı karşılamak için modernisation kelimesi uyduruldu. Demek ki, modernisation, sosyal bir değişme sürecidir. Bu sürecin başlıca unsuru iktisadi gelişmedir.

Modernisation, sosyal bir çevre meydana getirir, nüfus başına gelir artışını fiili olarak gerçekleştiren bir çevre. Zira verimin fiili olarak artması için yükselen ferdi geliri üretip, tüketen insanların kendi üretici güçlerini artıracak ve bu davranışı topluma yayacak kadar oyunun kaidelerini anlamış ve benimsemiş bulunmaları lazımdır (Meriç, 1980: 265).

Sanayi devriminin patlak vermesinden itibaren batı toplumları, kendileri dışında kalan toplumların yönünü, biçimini ve zamanlamasını "modernleşme" çerçevesinde kendilerini merkez olarak sınıflandırmaya başlamışlardır. Önceleri Batı'nın sömürge alanları olan bu ülkeler "geri kalmış" şeklinde nitelendirilirken 1940'lı yıllardan itibaren bu tanım "az gelişmiş" olarak biçim değiştirdi. 1950'li yıllarda hem batılı ülke liderleri,

hem aydınları, hem de Birleşmiş Milletler bu nitelendirmeyi “gelişmekte olan” şeklinde ele almaya başladılar.

1950’li yılların başından itibaren modernleşme kavramı ve kuramları batı merkezli bir çıkış noktası izlemiştir. Bu da, batı toplumlarının tarihi süreçlerini, üçüncü dünya ülkeleri tarafından da izlenmesi gerekliliğini, zorunluluğunu ortaya çıkarıyordu. Tarihi bir perspektifte baktığımızda; olayın başlangıç noktasından günümüze kadar bu sürecin farklı boyutlar kazandığını görürüz. Aynı zamanda Batı, üçüncü dünya ülkelerinin ulaşacağı noktayı başlangıç noktası belirlemekle kalmıyor; aynı süreçlerin yaşanılması zorunluluğunu da ortaya koyuyordu.

Fakat Batı’nın o dönemdeki her türlü şartlarını göz önüne aldığımızda, bunların günümüz toplumlarına uyarlanması imkân dışı olmanın yanında, koca bir aldatmacadan başka bir şey de değildir. Şöyle ki; Batılı toplumlar, sanayileşmelerini demografik bir yoğunlukla gerçekleştirirken, bugünkü durumda hızlı bir nüfus artışı görülmemektedir. Teknolojik gelişme çok daha yavaş ve basitken, bugün bu süreç; hem gelişmişliğe hem de hızlı bir biçim değişimine doğru olmaktadır. Sanayi toplumu denilince tüm bu öncüler eşliğinde, iş bölümünün artması, uzmanlaşmanın gelişmesi, nüfusun artış göstermesi; buna mukabil, birincil ilişkilerin azalması ardından da ikincil ilişkilerin ön planda olduğu kentleşmenin yer aldığı toplumlar akla gelir. Sanayi toplumlarında bireyleri ve grupları birbirine bağlayan bağların zayıf olduğunu ve bireylerin kitleler içinde yer aldıklarını görürüz. Tüm bunlar “Modernleşme olgusu” içinde yer alırken, yine kilit noktasında batı belirlemektedir. Şener ve Guenon modernleşmeyi Batılılığı üzerine şunları söyler:

Görüldüğü gibi Batı’nın diğer kavramları gibi modernleşme de, birçok psikolojik unsura dayandırılmıştır. Bunlardan biri, kelimenin son derece cazip isimle düşünce dünyasına sürülmesi. İkinci konu ise, sosyal bir değişme sürecinin gerekliliğini vurgulamak. Üçüncü olarak da iktisadi gelişmeyi sonuçlandırarak bu ilerlemenin gerçekleşebilmesini empoze etmek (Şener, 1996: 144).

18’nci asrın ikinci yarısında ortaya çıkan sonsuz ilerleme kavramı, insanlığı yeni bir çağa, mutlak medeniyet çağına girdiğine inandırmakta yardımcı olmuştur. Medeniyet, Avrupa milletlerinin 19’ncü yüzyılda ulaştığı gelişme ve yetkinleşme demekmiş. Hiç kimsenin tarif edememesine rağmen, herkesçe bilinen bu kelime hem maddi ilerlemeyi hem de ahlaki ilerlemeyi kapsıyor. Biri öbürüne dayalı, biri öbürüne bağlı, birbirinden ayrılmaz iki kavram. Medeniyet demek kısacası Avrupa demekmiş. Medeniyet Avrupa’nın kendi kendine verdiği bir beraatmış (R. Guenon, 1972: 23).

Modernleşmiş bir toplumun en önemli vasfı sanayi ağırlıklı bir hayat felsefesi ve yaşama tarzıdır. Modernleşme olgusu öyle bir konuma gelmiştir ki, genel karmaşık kapsamlı bir süreç olmasının yanında dünya toplumu, devletler, halklar bu sürecin içinde yer almaktadır.

Daha önce belirttiğimiz gibi Modernizm, temellenmesini 18. yüzyıl İngiltere sanayi devrimi ile başlatmış, biçimlenmesini de günümüze kadar dünya ölçeğinde yaygınlaşarak ilerletmiştir. Buna bağlı olarak dünya hükümetlerinin programlarında modernleşme ile ilgili olarak sosyal - ekonomik - politik planlar oluşturulmaktadır. Bunların yanında modern sistemin içindeki temel ilke, ahlak ve geleneğe dayanmakta, faydayı içermektedir.

Modernleşmeyi ulusal kalkınmacı bir hedefle üstlenen devlet elitleri, “modernliği” belli ilkeler etrafında örgütlenmek olarak görürler. Bu bağlamda da “modern” kavramının dışında kalan ilişkileri, kimlikleri reddederler. Bu da şu demektir; İnsanlar geleneksel ortamlarından kopacak (aşiret, aile, tarikat üyesi vs.) ve bağlantılarını keseceklerdir. Bunların yerine kapitalist ekonominin oluşturduğu modern yaşam tarzının belirlediği ulusal bütünlük içinde yer alacaklardır. Devletin konumu da, milliyetçi bir ideoloji ile gelişen ekonomiye ve topluma gerektiğinde müdahalede bulunarak ulusal birlikten kopmamalarını sağlamakla belirlenecektir.

2.3. Türk Toplumunda Modernleşme Süreci

Osmanlı Devleti'nin Batı uygarlığı ile ilişkisinin sürekli olduğunu görüyoruz. Devletin yükselme devrinde, Osmanlılar kendi uygarlıklarını Batı'nınkinden üstün saymışlardır. Batının bir model olarak izlenmesi gibi bir ihtiyaç ortaya çıkmamıştır. Devletin gerilemeye başlamasıyla, niçin gerilediği sorusuna karşılık olarak, önce devlet yönetiminin bozulduğu ileri sürülmüş, daha sonra belki de yüzeysel bir tutumla Batı'nın askeri üstünlüğü gösterilerek cevaplandırılmıştır.

Osmanlı Devleti 17. yüzyılın sonlarına doğru savaş kaybetmeye başlamıştır. Kaybedilen savaşlar sonrasında sarsılan askeri otorite ve devlet düzeninin yanında, ekonomik ve sosyal hayat ta olumsuz yönde etkilenmeye başlamıştır. Osmanlı Devleti'nin aydınları, bu durumu düzeltmek için kendi içinde arayışlara başlamıştı. Fakat bu amaç

doğrultusunda yapılan çalışmalardan iyi bir derecede başarı sağlanamamıştı. Bu başarısızlığın sebepleri, ayrı bir araştırma konusu olarak ele alınmak durumundadır.

Osmanlı, içinde bulunduğu durumu düzeltmek için yüzünü batıya çevirmeye başlamıştı. Bu tutumun öncüleri olarak III. Selim ve II. Mahmut'u görürüz. Gücsüzleşen Osmanlı'nın durumundan yararlanmaya çalışan Batılı devletlerin baskısından kurtulmak amacıyla, Osmanlı Devleti 1839'da Tanzimat ve 1856'da Islahat Fermanı'nı yayınlamıştır. Değişen dünya şartları doğrultusunda Osmanlı'nın içinde bulunduğu durumu düzeltmek için II. Abdülhamit ve Mithat Paşa birlikteliğiyle Osmanlı'nın ilk anayasası olan Kanun-i Esasi, 23 Aralık 1876'da ilan edilmiştir. Bu anayasa doğrultusunda ülke içinde seçimler yapılarak, 19 Mart 1877'de, Dolmabahçe sarayında padişah tarafından Osmanlı'nın ilk meclisi açılmıştır. Osmanlı Devleti ile Rusya arasında 93 harbinin patlak vermesiyle, kapatma yetkisini elinde bulunduran padişah II. Abdülhamit, 28.6.1877 günü meclisi kapatmıştır.

18. yüzyıl başlarında, Batı'nın askeri kurumlarının ve silah gücünün imparatorluğa nasıl getirilebileceği önemli bir devlet sorunu olmuştur. Bu dönemde devlet katında görevli kimseler, Avrupa'nın ahvalini öğrenmeye çeşitli başkentlere elçi olarak gönderilmişlerdir. Öte yandan, Batı uygarlığının kişinin refahına yönelik değerleri Osmanlı idareci sınıfına sızmıştır (Lale Devri). Bu yaşayış tarzını, bir üst kesimin imtiyazı ve aynı zamanda mahalli kültürün kösteklenmesi olarak algılayan İstanbul'un alt ve orta sınıfları, devletin bu sırada ortaya çıkan zaafı karşısında yeniçerilerle ve sadrazamın düşmanlarıyla birleşerek ayaklanmışlardır (Patrona Halil İsyanı). Batıyla kurulan ilişkileri halkın yararlarının unutulması olarak değerlendiren, Osmanlı toplumunun bünyesinden kaynaklanan bu itiş, Cumhuriyet Devri'nde de sürecek olan, Batılılaşma ile birlikte gelen bir etki tepki mekanizmasının ilk örneğini teşkil eder.

Tanzimat döneminde yayınlanan fermanlar, modernleşme tercihinin devlet düzeyinde açıkça tescili anlamına gelmekteydi. Daha önceden toplumsal alt yapı ve kültürel birikim bağlamında bir hazırlığın bulunmaması sebebiyle Osmanlı toplumu öncelikle modernleşmeyi öğrenmek konumundaydı. Bu, aslında dönemin Osmanlı aydınının görmezden gelemeyeceği bir gerçektir. Böyle olunca da, Osmanlı aydını kendi birikiminin de zayıf olması sebebiyle, işe öğretmen olarak başlamak zorundaydı. Çünkü modernleşme projesinde rol alan Tanzimat'ın ilk kuşak aydınları Avrupa'yı ya kısa

sürelerle görmüş; ya da Avrupa uygarlığını yabancıların anlattıkları kadarıyla tanımaktaydılar. Tabii ki bu durum, zamanla değişecektir. Tanzimat'ın ikinci kuşak ve onu takip eden aydınları ise, öğrenim için Avrupa'ya gönderilmiş veya Jön Türklerde olduğu gibi, Osmanlı ülkesinden kaçmak zorunda kalmışlardı. Onlar Avrupa'yı biraz daha yakından tanımak fırsatını bulacaklardır. Fakat onlar açısından da Avrupa, öncelikle öğrenilmesi gerekli bir uygarlıktı. Çünkü kent yaşamı ve kentlerdeki alt yapının Osmanlı toplumuna göre çok ileride olması, bir anlamda kültürel açıdan tam bir şaşkınlığa yol açabilecek kadar farklıydı.

Tanzimat, I. ve II. Meşrutiyetle birlikte Osmanlı'da çeşitli fikir akımları ortaya çıktı. Bu akımlar; Osmanlıcılık, İslâmcılık, Türkçülük ve Batıcılıktır.

Birinci fikir akımı olan **Osmanlıcılık**; Osmanlı devletini yıkılmaktan korumayı, sınırları içinde yaşayanları hangi soydan olursa olsun kaynaştırarak bir "Osmanlı milleti" kurmakla mümkün görür. Osmanlı milleti içinde Türk, Ermeni, Yahudi, Arnavut, Arap, Bulgar ve her soydan topluluk "Osmanlı" olacaktır. Böylece milliyetçiliğin yol açtığı ayrılıklar, bağımsızlaşma çabaları önlenecek, herkes Osmanlı devletinin yücelmesi, eski günlerine dönmesi için çalışacaktır. Aslında Tanzimat'tan beri yapılan bütün girişimler, Osmanlı'nın parçalanmaması içindir.

Osmanlıcılık fikir akımı, imparatorlukta milletler arasında milliyetçilik hareketinin canlanması sonucunda bu milletlerin bağımsızlıklarını kazanmalarıyla son buldu. Osmanlıcılığı savunanların başında; Sultan Abdülmecid, Ali Fuat Paşa ve Mithat Efendi zikredilebilir.

İkinci fikir akımı **İslamcılık**, devlet işlerinin kötüye gitmesinin tek nedenini şeriatın bütünüyle uygulanmaması olarak görür. II. Abdülhamit tahta geçtikten sonraki yıllarında Osmanlı güçsüzlüğünün farkına varır. İmparatorluğun birliğinin devam ettirilmesi için de İslamcılık politikasını takip eder.

İslamcılar için din bir cemiyetin esası, ana direğidir. Dinle millet birdir. İslamcılık akımıyla ortaya çıkan panislamist düşünceye göre bütün İslam toplulukları, aralarında hiçbir fark gözetilmeksizin halife etrafında birleşmelidirler. Doğuyu yenen Batı, yalnızca teknik üstünlüğü olan Batı'dır. Aynı silahlarla ona karşı mücadele edilmeli;

fakat manevi bakımdan çöküntü halinde olan Batı'dan hiçbir şey alınmamalıdır, görüşü hâkimdir.

Üçüncü fikir akımı **Türkçülük**, imparatorluktaki Türkleri bir çatı altında toplamak ve Türkler haricindeki unsurları dışarıda bırakmak isteyen görüştür. İttihad-ı İslâm fikrini savunan İslâmcılığa karşı milliyet fikrini öne sürmüştür. 19. yüzyıl sonları ile 20. yüzyıl başlarında Türkçülük hareketi, Batıdan gelen milliyetçilik ve Türkçülük cereyanlarının yanı sıra diğer bir kaynaktan, Rus Türklerinden, siyasal bir hız kazanmış, pantürkist bir mahiyet almıştır.

Türkçülük politikası, Abdülhamit'in panislamist politikasının başarısızlığı sonucu iyice kuvvetlendi. Türkçülük I. Dünya savaşından sonra Türk devleti olan Türkiye'nin kurulmasıyla başarıya ulaşmış uygulandı. Türkçülüğü savunanlar arasında; Yusuf Akçura, Ziya Gökalp, İsmail Gaspıralı, Ziya Paşa ve Ali Suavi zikredilebilir.

Dördüncü ve son fikir akımı **Batıcılık**; Batılılaşmanın tek kurtuluş çaresi olduğunu belirten fikir akımıdır. Batıcılığı savunanlar ikiye ayrılmaktadır. Batı'cılarının bir kısmı Batının sadece tekniğinin alınması, kültürel ve manevi değerlerinin alınmaması gerektiğini belirtiyorlardı. Bu Batı'cılar ılımlı Batı'cılar olarak nitelendiriliyordu. İslamcılar ve Türkçüler de Batılılaşmayı bu şekilde algılıyorlardı.

Batı'cılarının diğer bir kısmı, Jön Türklerin arasında doğan “kuvvetli ve üstün olan herşey Batı'dadır” şeklindeki hayranlık duygusundan ilham alıyorlardı. Doğudan gelen herşeyi “geri”, Batı'dan gelecek herşeyi “ileri” buluyorlardı. Bu hareketin başında İçtihad dergisi ve onun sahibi Abdullah Cevdet ve arkadaşları, Celal Nuri, Kılıçzade Hakkı, Ali Kemal bulunmaktaydı.

Osmanlı Devletinde, Tanzimat reformcuları herkesin son demlerini yaşadığına inandığı devleti, mümkün olan her çareye başvurarak kurtarmaya çalışıyorlardı. Gülhane Hatt-ı Hümayunu bu çerçevede pratik bir kurtuluş hamlesidir. Modernliği henüz yaşamamış bir toplumda, modern düşünce hakkında bildikleri; okuduğu kaynaklarla sınırlı olan Osmanlı aydınının, modernleşme arayışlarında çelişiklere düşmesi normaldi. Osmanlı aydınının asıl kafa yorduğu nokta, devletin kurtarılmasıydı.

Batı'nın askeri kuruluşlarını örnek alma çabaları I. Mahmut, I. Abdülhamit ve özellikle III. Selim zamanında hızlanmıştır. Osmanlı İmparatorluğu için Batı'nın genel bir model

olarak kullanılmasına dayanan düzeltme (Tanzimat) teklifleri bu yenileşme süreci ile başlar.

Tanzimat'ın Mustafa Reşit Paşa ve onu izleyen Ali Paşa ve Fuat Paşa gibi kurucuları, Batı'nın askeri ve idari yapısını Osmanlı İmparatorluğu'na aktarırken, Batı'nın günlük kültürü de ikinci defa etkin bir biçimde imparatorluğa girer. Giyim, ev eşyası, paranın kullanılışı, evlerin stili, insanlar arası ilişkiler Avrupalı olmuştur. Ahmet Cevdet Paşa bu dönemin değişimini şöyle anlatır: Yeni bir uygarlık yoluna gidilmek fikirleri doğmuştur. Lakin yapının temeline bakılmayarak tavanın süslenmesine özenildi. Avrupa'da başlayan fenlerin ve sanatların yayılmasına çalışmak gerektiren medeniyet nehirlerinin getirdiği çer çöpe, israf ve sefahata aldanıldı. Halk, yüksek tabakanın bu gidişinden nefret ederek her türlü yenilikten ürkmeye, yeni yöntemlerle yapılan her şeyi kötü görmeye başladı (Şener, 1990: 144).

Batı fikirlerinin iyice anlaşılmaya başlandığı bir devrenin II. Abdülhamit devri olduğunu görüyoruz. O, Batı'yı bir bakıma model olarak almış. II. Abdülhamit, Batıcılığı, Batı'nın tekniğini, idari sistemini ve bilhassa askeri teşkilatını ve eğitimini alma şeklinde anlıyor; bunun yanında Müslümanlığı, tebaası arasında güçlendirmeye çalışıyordu.

II. Meşrutiyet dönemi açılmadan, 1905 yılında Japonların Rusları yenilgiye uğratmaları, geleneksel değerlerin modern bir medeniyetle yaşatılabilirliğini ön plana çıkarmıştır. Acaba Osmanlılar, Japonların yaptığı gibi Batı'nın tekniği ile yetinip kendi değerlerini koruyabilir miydi? Mehmet Akif, bu tür tezleri ortaya atan belirgin kişiler arasındaydı. Böylece 1908-1918 yılları arasında Batı'yı taklit etmeye karşı koyan bir akım görülür.

II. Meşrutiyet'in siyasal kuruluşu İttihat ve Terakki Partisi'nin düşüncesinde Batı'nın güçlülük ile bir tutulması devam etmiştir. Modernleşme süreci kaçınılmaz olmuştur. Ancak hiçbir dönemde tam olarak ne bir teşhis konabilmiş ve ne de tedavi yöntemi belirlenebilmiştir. Osmanlı'nın geri kalış sebepleri farklı şekillerde izah edilmeye çalışılmıştır. Bunlardan Said Halim Paşa Osmanlı'nın geri kalış sebebinin, iddia edilenin aksine, dinimizi iyi bilmemek, yanlış uygulamak ve Batı'yı körü körüne taklit etmek olduğunu görmüş; bunun sorumlusunun ise, din adamları ile diktatör devlet adamları ve kendini beğenmiş cahil aydınlar olduğu tespitinde bulunmuştur.

Bizde Batı'yı taklit, Batı'nın ilerlemiş halini taklitten ibarettir. Batı'nın geçirmiş olduğu safhalar, bu hale nasıl geldiği dikkate alınmadan gerçekleşmiştir. Batılı toplumların ilerlemesinin aşamalarını Said Halim Paşa şöyle ifade eder: Batılı milletler, ilerlemek ve olgunlaşmak için önce suiistimallere, adaletsizliğe ve cehalete karşı savaş açmışlardır. İnsanlığın yükselmesine düşman ve engel olan bu

kötülüklerle, hiç çekinmeden, tam bir inançla, gerektiğinde can ve mallarını feda etmekten çekinmeden mücadele etmişlerdir (Düzdağ,1998: 56).

Her milletin düşünce tarzı, zihniyet ve temâyülleri başka başkadır. Bir İskoçla bir Fransız, bir Anglosaksonla bir Germen aynı düşünceyi paylaşsalar bile çok farklı yapıya sahiptirler. Farklı kültüre sahip milletlerde, birinin saadetini temin eden sistem ve teşkilât, aynıyle diğerine tatbik edildiğinde, ihtimâl ki böyle bir durum onun mahvına sebep olacaktır.

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e modernleşme sürecini Hayrettin Karaman şu şekilde değerlendirir. "Tanzimat'ın manası, öteden beri ananevî olarak seyredip gelen idarî nizamımızı, bir küll hâlinde, Avrupai bir zemine istinad ettirmekten ibarettir." Aklımız yettiği kadarınca mezkûr seviyeye erişebilmek ve gelecekte Avrupa ailesinin lâakal mütevazı bir ferdi olabilmek gayesiyle bazı tedbirler aldık, ıslahat yaptık. Meşrutiyette Batı'dan Kanun-i Esasi (anayasa) ve bazı kurumlar alınarak reddedip etmeyeceğine bakılmaksızın bünyeye eklenmiş, kurtuluş, bu manada Batılılaşmada aranmıştır.

Cumhuriyet dönemi ise, mazinin tam olarak inkârı, bütünüyle mahkûm edilmesi, bütün menfi oluşumlardan öz kültürün sorumlu tutulması ve bütün kurumları, araçları ve amaçları ile Batı kültür ve medeniyetine girme hareketi şeklinde tecelli etmiştir. Dün "Batı medeniyetinin seviyesine ulaşmak ve onu aşmak" şeklinde ifade edilen amaç, bugün "çağı yakalamak ve çağ atlamak" şeklinde ilân edilmektedir (www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0975.htm - 46k).

2.3.1.Tanzimat Dönemi Modernleşmesi

Tanzimat sözcüğü "nizam verme anlamına gelen, tanzim sözcüğünün çoğuludur. Eski Osmanlı terimi olan nizam (düzen) sözcüğünün Lale Devrinde yeni yöntemlerle tertiplenmiş birlikleri bulunan ordu örgütü" anlamını aldığını görüyoruz (Berkes, 2008: 213).

Tanzimat Fermanı'nın tanıtımında görüldüğü gibi, ordu da bir düzen anlamının çok ötesinde, ordudan yönetime, hukuk alanından eğitime birçok alanda batılılaşmanın gerçekleştirilmeye çalışıldığı bir dönem olarak görüyoruz. Berkes'e göre; Tanzimat Hattı bir anayasa olmaktan çok Avrupa'daki hükümdarların kendi yetkeleri ile halkın hakları arasında ilişkilerde değişiklikler yapılacağını vadeden, charte (şart, senet) türünden bir belgedir. Enver Ziya Karal'ın anlatımıyla bu dönem:

Osmanlı İmparatorluğu'nun en çalkantılı dönemine sahne olan 19. yüzyıl, kesintisiz devam eden siyasal, sosyo-ekonomik çözülme sürecini dizginlemek için planlanan reformlara sahne oldu. 19.yüzyıldaki Avrupa'nın siyasal ve ekonomik olarak tüm dünyadaki geleneksel iktidarları tehdit ettiği ve hatta yuttuğu ortam Osmanlılara önceki yüzyıllardaki rahatlık lüksünü tanımamıştır. Bu yüzyıla damgasını vuran Fransız Devrimi'nin beraberinde getirdiği ulusçuluk düşüncesi, bünyesinde birçok etnik halkı barındıran Osmanlı İmparatorluğu için kaçınılmaz bir tehdit oluşturdu. Toprak bütünlüğünü korumak için birçok reformlara girişildi. Önceki yüzyıllara göre daha kapsamlı ve bütüncül karakter gösteren reformların en çarpıcı özelliklerinin başında, Batılılaşma gayesi çerçevesinde ele alınmış olmalarıydı. 17. ve 18.yüzyıllardaki Osmanlı'nın destansı dönemlerindeki sistemin üstünlüğü ve geleneksel olanı diriltme fikriyatının, oldukça gözden düşüğü bu yüzyılda, reformlar devlet nasıl kurtulur telaşı içinde, gönüllü olarak ya da batılı devletlerin baskılarıyla tatbik edilmeye başladı. Batı'nın kurumlarının ve metodlarının adaptasyonu sonucu ortaya çıkan yapısal dönüşümler ülkenin siyasal ve sosyo-ekonomik evrimine damgasını vurmuştur. Daha önceki yüzyıllarda Osmanlı'nın Batı'yı yeterince tanımaması ve orada olup bitenlerin kendi gelecekleri için teşkil ettiği yıkıcı gelişim potansiyelini kavrayamama, yapılan reformların sınırlı bir çerçevede ele alınmış olmasına yol açmıştı (Karal, 1995: 13-76).

Bu sürecin devamında Batılılaşma Tanzimat'la birlikte yaşamın farklı alanlarında uygulanmaya başladı. Tanzimatı önemli bir uğrak, bir değişimin göstergesi olarak gören Berkes ise konuyu şöyle ifade etmektedir:

Tanzimat bildirisindeki şu hükümleri görüyoruz: 1) hükümdar, yayımladığı bu charte ile kendi iradesinin sınırlandırılmasını kabul ediyor. 2) can, mal, namus korunurluğunu iradesinin dışında, kanunların yargılarına bırakıyor. 3) hükümet yönetiminin, kendi iradesine göre değil, mevadd-ı esasiye (temel ilkeler) olarak nitelendirilen ölçülerle yapılacak kanunlara göre olmasını bildiriyor (Berkes, 2008: 218).

Tanzimat döneminde dışişleri müstesna olmak üzere, bütün bakanlıklara bağlı sürekli meclisler kurulmuş, bunlar zamanla birer yasama organı durumuna gelme eğilimi göstermişlerdir. Eski adalet İşleri Yüksek Meclisi (Meclis-i Vala-ı Ahkam-ı Adliye) yerine, reform kanunlarını hazırlama işiyle görevli, Yüksek Tanzimat Meclisi (Meclis-i Ali-yi Tanzimat) adı altında, en üstün şura niteliğinde bir meclis kuruldu. Her yıl padişah bir nutukla bu şurayı açar, nutuktaki konuları şurada tartışılır, onlara cevaplar hazırlanırdı. Böylece hükümdar anayasaya uyan bir devlet başkanı görüntüsü veren birisi olarak karşımıza çıkar.

Tanzimat rejiminin çözmeye çalıştığı en büyük sorun; yasama gücü ile yürütme gücü, yasama gücü ile adalet gücü, adalet gücü ile yürütme gücü arası ilişkiler olmuştur. Berkes'e göre; İslam ve Osmanlı gelenekleri açısından kanunlaştırma süreci, çağdaşlaşma sürecinin özüdür. Osmanlı geleneğinde, birçok İslam devletlerinden farklı olarak kadı yalnız şeriat hukukunu değil, kanun hukukunu da uygulayan bir yargıç olmakla birlikte, kadı'nın yargısına geniş bir alan

bırakıyordu. Şeriat ve kanunu birleştiren bir sistemin düzenli gidişinde iyi işleyen böyle bir adalet sistemi, o sistemde hem siyasal hem dinsel bozuluş başlayınca zulüm, adaletsizlik, rüşvet, yetkiyi kötüye kullanma gibi korkunç sonuçlara yol açar. Tanzimat'ın karşılaştığı en büyük sorun bu duruma çözüm bulmaktır (Berkes,2008: 221).

Tanzimat Döneminde en önemli yenilikler, eğitim alanında gerçekleştirilmiştir. Tanzimat Fermanı ile batılılaşma hareketleri önemli bir hız kazanır. Batılı normlarda eğitime ihtiyaç duyuluyordu. İstenen yeniliklerin ve Batılılaşma taleplerinin gerçekleştirilebilmesi için yeni bir zihniyete sahip insanların yetiştirilmesi gerekiyordu. Tanzimat uygulaması ile eğitim ve öğretim işleri doğrudan devletin görev alanına giriyordu. Eğitim konusunda devlet politikaları geliştirilmeye başlandı.

Tanzimat döneminde eğitim alanında yavaş yavaş ortaöğretim okullarının açılmaya, hatta kızların da bu okullara sokulmaya başladığı görülür. 1862'den itibaren kız öğrencilerin ortaöğretim görmeleri başlamış, kızların eskiden beri mahalle okullarında okuması gelenek olduğu halde, bunun ötesinde eğitim verme fikri gelişmiştir.

Yükseköğretim alanında da daha ileri giderek Darül-fünun (fenler evi) kurulması için hazırlıklar başlar. Mühendishane, Harbiye ve Tıbbiye gibi yüksekokulların gelişmesi sağlandı. Mezunlardan birçoğu eğitimlerini geliştirmesi için Fransa'ya, İngiltere'ye, Avusturya'ya ve Almanya'ya gönderildi. Bu dönemde ortaöğretim kurumlarında boşluğun artması ile birlikte Batı ülkeleri bu boşluğu fırsat bilmiş, özellikle Tanzimat'ın batılılaşma yanlıları tarafından destek gören Galatasaray Lisesi'nin açılışını Robert Koleji, Fransız Katolik, Avusturya Katolik, İngiliz, Alman, İtalyan okulları gibi okulların açılması takip etmiştir.

Tanzimat döneminde yapılan yenileşme çabalarında girişimler kurallar ya da kanunlarla belirlendiyse de, uygulamada başarı istenilen düzeyde gerçekleşmedi.

Kanun-i Esasi'nin kabul edilmesiyle Osmanlı Devleti için yeni bir sayfa açılmaktaydı. Meşrutî monarşinin Osmanlıya girmesi problemlili olsa da demokratikleşme sürecinde önemli bir adım atılmış oldu. Bu adım atılırken de eğitim modernleşmesinin bundan etkilendiğini görmekteyiz. Kanun-ı Esasi'nin eğitimle ilgili maddeleri:

Madde 15. Emr-i tedris serbesttir. Muayyen olan kanuna tebaiyet şartıyla her Osmanlı, umumi ve hususi tadrise mezundur.

Madde 16. Bircümle mektepler devletin taht-ı nezaretindedir. Tebaa-i Osmaniye'nin terbiyesi bir sıyak-ı ittihat ve intizam üzere olmak için iktiza eden esbaba teşebbüs olunacak ve milel-i muhtelifenin umur-ı itikadiyelerine müteallik olan usul-i talimiyeye haleb getirilmeyecektir.

Madde 114. Osmanlı efradının kâffesince tahsili maarifin birinci mertebesi mecburi olacak ve bunun derecat ve teferrüatı nizamı mahsus ile tayin kılınacaktır (www.belgenet.com)

Kanun-ı Esasi'de yer alan bu maddelerle Osmanlı Devleti'ndeki vatandaşların öğretim konusunda özgür olmaları, din ve inanışları doğrultusunda öğrenim yapılabileceği, ilköğretimin zorunlu hale getirilmesi kanunla resmi hale getirilmiştir. Bu durum, demokratikleşen Osmanlı Devleti'nin eğitim anlamında da modernleşmesi anlamına gelmektedir. Bu, Osmanlı eğitimi için hiç küçümsenemeyecek bir adımdır. Böylelikle padişah tarafından ilgili maddelerin yerine getirileceği taahhüt altına alınmıştır.

2.3.2. Meşrutiyet Dönemi Modernleşmesi

Toplumsal hayatta bir önceki yüzyılda başlamış olan Batılılaşma hareketi hız kazandı. Meşrutiyet Dönemi'nin en belirgin problemi 'Bu devlet nasıl kurtarılabilir?' sorusuna cevap bulma çabası olarak görülür. Bu süreçte en aktif aktörler olarak Jön Türkleri görürüz. Jön Türklerle birlikte ülkenin o zamana kadar hiç bilmediği türden tartışmalar başladı. Dergi ve kitap sağanağı altında modern devlette din ve milliyete, hürriyet ve sadakate dair temel meselelerle yeni hükümet ve yönetim şekilleri tartışıldı.

Eski zaman ve takvim anlayışı, yerini Avrupa kaynaklı yirmi dört saatlik gün esasına bıraktı. Kıyafet ve görgüde Batılılaşma, dini otoritelerin endişe içinde tepki göstermesine yol açacak kadar ileriye gitti (Lewis, 2008: 310).

Jön Türklerin modernleşme alanında en büyük başarıları eğitim alanında görülür. Kendilerinden önce atılan adımlara hız verdiler. Seküler ilköğretim ve ortaöğretim kurumları, öğretmen okulları ve ihtisas enstitülerini kapsayan yeni bir sistem kurdular. İstanbul Üniversitesi'ni de yeniden teşkilatlandırdılar. İlk ve ortaöğretim kurumlarının kapılarını kızlara açtılar. Bu süreç içinde artık Türk kadınının hemşirelik, öğretmenlik, ebelik gibi mesleklerin yanında doktorluk, memurluk, hukukçuluk, gibi meslekleri icra etmesinin yolu açıldı.

Meşrutiyet döneminin Batılılaşma sürecini dikkate değer birkaç örnekle tasvir edecek olursak; 1912’de Ahmet Muhtar, ‘Ya Batılılaşırız, ya mahvoluruz.’ diye yazıyor. Abdullah Cevdet ise; “Bir ikinci medeniyet yoktur; medeniyet Avrupa medeniyetidir, bunu gülü ve dikenini ile almak zorundayız. Ödünç almak anlamsız, taklit etmek ise yüzeysel ve tehlikelidir. Tek çıkış Avrupa uygarlığını topyekün kabul etmektir.” diyordu (Lewis, 2008: 318).

Bu dönemde yabancı öğretiler, yeni siyasal ve toplumsal eleştirilerin teorik temelleri atıldı. Bu entelektüel etkilerin ana kaynağı Fransa olmuştur. Onsekizinci yüzyılın aydınlanma felsefesi yerine, ondokuzuncu yüzyılın sosyal bilimi, Türk reformcu ve devrimcilerinin düşüncesine hâkim oldu. Ortaya çıkan ilk etki Auguste Comte’unki idi. Onun pozitivist sosyolojisi Ahmet Rıza’ya İttihat Terakki’nin ilk yorumlamalarını ilham etti. Türkiye’de laik radikalizmin daha sonraki gelişmesini derinden etkiledi. Prens Sabahattin kendi rakip okuluna bir felsefe ararken bunu Le Play’in ve özellikle Demolins’in öğretilerinde buldu; onların fikirleri Sabahattin’in şahsi teşebbüs ve adem-i merkezîyet doktrininin temelini teşkil etti. Son olarak Ziya Gökalp, Türk milliyetçiliğinin ilk işlenmiş teorik formüllendirmesini kurduğu fikri çerçeveyi sosyolojide özellikle Emile Durkheim’in sosyolojisinde buldu (Lewis, 2008: 313).

II. Meşrutiyet dönemi, kendisinden önceki Tanzimat ve mutlakiyet dönemlerine oranla çok daha dinamik bir eğitim politikası geçirmiştir. Bu dönem, eğitimde Avrupa yaklaşımının en hâkim olduğu dönemdir. Mülkiye Mektebi’nden Ticaret Mektebi’ne, Harbiye’den Sanayi-i Nefise Mektebi’ne kadar pek çok okulun öğrencileri Avrupa’ya, özellikle Fransa ve Almanya’ya yüksek tahsile gönderildi. Kendisinden önceki dönemlere göre daha dinamik bir dönem geçirmesine rağmen, devrin karışıklığı ve siyasi dengesizliği eğitime de olumsuz yansdı.

Eğitimin amaçları ortaya konulurken de çocukların dini terbiyeleri önde tutulmuş, ayrıca pratik bilgilerin kazandırılması amacı dile getirilmiştir. Doğan’ın aktardığına göre: “Mebadi-i tedristen maksat sıbyanın dini ve edebi terbiyesi ile kabiliyet-i ahlakiye ve cismaniyelerini yetiştirerek cemiyet-i beşeriye meyanında herkese lazım ve yarar malumatı vermektir ibarettir” (Doğan, 1994: 22).

İmparatorluk genç Cumhuriyete parlamento, siyasal parti kadroları, basın gibi siyasal kurumları miras bıraktı. Cumhuriyetin tabipleri, fen adamları, hukukçu, tarihçi ve filologları son devrin Osmanlı aydın kadrolarından çıktı. Cumhuriyet ilk anda eğitim sistemini, üniversiteyi, yönetim örgütünü mali sistemini imparatorluktan miras aldı (Ortaylı, 2001: 32).

Modern Cumhuriyetin kuruluşunda, Osmanlı son dönem modernleşmelerinin önemli katkıları vardır. Bunlardan en önemlisi ise şüphesiz eğitim modernleşmesidir. Yeni modern düşünen insan tipinin ortaya çıkışında, Batılı tarzda kurulan eğitim kurumlarının etkisi büyüktür. Cumhuriyet, kuruluşunu eğitim modernleşmesi sonucu ortaya çıkan okullarda yetişmiş aydınlara borçludur.

2.3.3. Cumhuriyet Dönemi Modernleşmesi

Cumhuriyet Dönemi çağdaşlaşmasının genel olarak hukuk, eğitim, yazı, dil, yaşam ve kültür alanındaki değişimler şeklinde ortaya çıktığını görüyoruz. Cumhuriyet döneminin çağdaşlaşma hamleleri birbirini takip etmiştir. Cumhuriyet döneminin Batılılaşma gerekçeleri olarak; Cumhuriyet'in lider kadrosunun Türkiye'nin eğitim siyasetini belirleyebilmesi, Atatürk devrimlerinin uygulanabilmesi için yetişmiş insan gücüne gereksinim duyuldu. Batılılaşma sonunda devrimleri uygulayabilecek kadronun yetişeceği düşünülüyordu. Baykan Sezer, Osmanlıyı, Türk tarihinin en önemli dönemeçlerinden biri olarak değerlendirir:

Baykan Sezer'e göre Osmanlılığı gözden uzak tutmak, Anadolu'nun Türkleşmesi meselesini ve sonraki birçok tarihsel olayı anlamayı güçleştirmek demektir. Özellikle bugünkü Türk tarihini ve Türk modernleşmesini anlamak için, Osmanlı gerçeğinin kabul edilmesi gerekir. Çünkü Osmanlı Batılılaşmasını anlamak, Cumhuriyet Batılılaşmasını anlamada da önemli ipuçları verecektir (Sezer, 1988: 124).

Cumhuriyet dönemi modernleşmesi, siyasi alandaki modernleşme ile başlar. 1920'de Mustafa Kemal, Büyük Millet Meclisi'nde 'Zannedirim bugünkü mevcudiyetimizin temel gerçeği milletin eğilimlerini açıkça göstermiştir ve bu da halkçılıktır ve halk hükümetidir.' der. 20 Ocak 1921'de Teşkilatı Esasiye Kanunu kabul edilir ve 'Hâkimiyet, kayıtsız ve şartsız milletindir; idare usulü halkın kaderini bizzat ve bilfiil idare etmesi esasına dayalıdır.' ilkesi kabul edilir (Lewis, 2008: 345).

Ekim ayı başında siyasi alandaki modernleşme biraz daha farklı bir sürece girer ve mecliste Mustafa Kemal Türkiye devletinin yönetim şeklinin cumhuriyet olduğunu ilan eder. "Türkiye devletinin yönetim şekli cumhuriyettir. Türkiye cumhurbaşkanı Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından ve kendi üyeleri arasından seçilir. Türkiye cumhurbaşkanı devletin başıdır. Başbakan, cumhurbaşkanı tarafından seçilir" (Lewis, 2008: 352) ifadeleri ile yönetim şekli, Osmanlı yönetim şeklinden tamamen ayrılır.

Cumhuriyet, günümüz uygarlığını temsil eden Batı uygarlığı paralelinde bir toplum kurmak hedefiyle yola çıkmıştır. Bu doğrultuda da toplumun her düzeyinde yeni düzenlemelere gitmiştir. Osmanlı Batılılaşmasında olduğu gibi Cumhuriyet Batılılaşmasında da istenilen başarı gösterilememiştir. Bu durumu Baykan Sezer şöyle açıklar: "Batılılaşma taleplerinin Türk toplumunun kendi iç gelişme ve çelişkilerinin doğal bir sonucu olmamasıdır" (Sezer, 1988: 189) olarak açıklar.

Doktor Ali Nizami, cumhuriyetin ilk yıllarını şöyle açıklar: Mütareke yıllarında meslek-i İctimainin uğradığı talihsizlik yalnız kurucularından gelmiyordu. Aynı zamanda 1918-20 arasının karanlık ve meyus havasından geliyordu. Vatanı baştan kurmaya çalışan Anadolu'da, serin kafayla fikir işlerini ele almaya imkân yoktu. İstanbul'da yıkılan imparatorluğun fikir enkazında ancak iki türlü fikir beslenebilirdi. Biri maddi imkânsızlıklar önünde manevi kuvvete ve yarı mistik bir ruh hamlesine dayanmak; ikincisi, yenilişin doğurduğu ümitsizliğe karşı, idealist harekete tepki halinde, maddeye dayanan yeni bir hız almak. Bunlardan birincisi Bergson metafiziği, ikincisi diyalektik materyalizmdir (Hatemi, 1998: 200).

Modernleşme Osmanlı'yı kurtaramadı; ama Osmanlı'nın ömrünü uzatmaya yaradı ve Cumhuriyet dönemi inkılâplarını, reformlarını ve modernleşmesinin tarihi, sosyolojik ve toplumsal temellerini hazırladı.

Osmanlı'nın modernizasyonunda da, cumhuriyet dönemi modernizasyonda da temel araç olarak eğitim görülmüştür. Cumhuriyetin ilanı ile birlikte, batı bilim ve kültürü benimsenmiştir. Cumhuriyetle birlikte modernleşmede önemli adımlardan biri eğitimin birleştirilmesidir. Eğitim kurumlarındaki ikiliğin kaldırılması amacıyla 1924'te çıkarılan bir kanunla Tevhid-i Tedrisat (eğitimin birleştirilmesi) kabul edildi. Bu kanunla bütün eğitim, Eğitim Bakanlığı'nun yetkisi altına alındı. Eğitim kurumu olarak medreseler kaldırıldı. Onun yerine aynı bakanlık tarafından İmam Hatip Okulları, İstanbul Üniversitesi'nde İlahiyat Fakültesi açıldı. 1928'de devletin bir dini olduğu maddesi anayasadan çıkarıldıktan sonra okul programlarından da zorunlu din öğretimi derslerinin kaldırılmasına karar verilerek 1930'da şehir okullarında, 1933'te köy okullarında uygulanmaya başlandı (Berkes, 2008: 533).

Modernleşme Türkiye'nin önderleri tarafından ulusal bir hedef olarak benimsendi. Bu hedefe bağlı olarak Batıya öğrenci gönderme projelerine ağırlık verildi. Çünkü Batı üniversiteleri, Türkiye'deki örneklerine göre çok ileride idi. Türk üniversitelerinin yetiştirdiği gençler, çağdaş uygarlık düzeyinin çok altında görülüyordu. Var olan bu problemin çözümü için farklı yollar düşünüldü, bunlardan biri yabancı bilim adamlarının, özellikle Nazi Almanya'sında bulunan Musevi Alman profesörlerin, ülkemize çağrılması. İkincisi, Darülfünun kadrosundan olan kişilerden batıya uyum sağlayabilecek kişilerin aktarılması. Üçüncüsü, başarılı lise ve üniversite öğrencilerinin seçilip Avrupa'ya gönderilerek orada öğrenimlerini tamamlayıp geri dönmeleriydi. Bu üçüncü yolun kaynağının oluşumu için Cumhuriyet yönetimi farklı yollara başvurdu. Cumhuriyet yönetimi Osmanlı'da Tanzimat'la başlayan bu uygulamayı düzenli hale getirerek devam ettirdi.

Bu uygulama çerçevesinde Maarif Vekâleti yurtdışına gönderilecek öğrencileri belirlemek üzere Ekim 1924 yılında ilk sınavını açtı. Sınav sonucunda 22 kişiden oluşan grup Almanya ve Fransa'da öğrenim görme şansına sahip oldu.

Türkiye’den Avrupa’ya giden öğrencilerde önceliği Fransa ve Almanya almaktadır. Çünkü Osmanlı’dan itibaren öncelikle Fransız kültürüne yöneliş vardı. Fransız kültürüne karşı bir hayranlık vardı. Abdülhamit’le birlikte Almanya’ya açılım yaşandı.

Cumhuriyet döneminde yurt dışına gönderilen öğrencilerden Nüvit Arıcan, ülkenin zor şartlarda olduğu bir dönemde kendilerini Avrupa’ya gönderme konusundaki yaklaşımı şöyle açıklar: “Bir annenin veya babanın kendisi aç kalıp çocuklarını doyurması gibi bir durumdur bu. Yapılanlar günlük problemlere bakmayıp, ilerisini düşünmenin ona göre en uygun şekilde hareket etmenin bir misalidir” (Şarman, 2005: 36).

Cumhuriyet dönemi modernleşmesinin en önemli adımlarından biri olan Türk alfabesinin 3 Kasım 1928’de kabulü, Türkiye Cumhuriyeti’nin yönünü tamamen Batı’ya dönüşünün Doğu’dan kopuşunun bir göstergesi olarak karşımıza çıkar. Mustafa Kemal’e göre Arap harfleri, Türk dilinin seslerinin ifadesi için uygun değildi. Öğretilmesi zor, baskısı sorunlu; dolayısıyla eğitim ve kültürel genişleme açısından bir engeldi(Lewis, 2008: 374). Aslında bu süreç Batı uygarlığı ile bütünleşmenin en önemli adımıydı. Latin harfli Türk alfabesinin öğrenilmesi ile birlikte geçmiş, toprak altında kalacak ve unutulacak; yeni fikirlere açık yeni bir kuşak yetişecekti. Bu süreç içinde 12 Temmuz 1932’de Türk Dil Kurumu kuruldu.

Cumhuriyetle birlikte eğitim reformları hız kazandı. Bu çalışmalar çerçevesinde Batılı uzmanlar, eğitimciler Türkiye’ye davet edildi. Bu davetlilerden Amerikalı eğitimci Prof. Dr. John Dewey, incelemelerini hazırladığı iki raporla ortaya koydu: ‘Türk eğitiminde yapılacak reformlar ve yeni eğitime verilecek yön, ancak Türk uzmanlarınca ve uzun bir planlama ile hazırlanabilir. Bunun için de ilkin, bir uzmanlar kadrosu yetiştirilmelidir. Eğitim reformlarına vaktinden önce başlamaktansa, meseleyi iyice incelemek ve her konuda uzmanlar yetiştirene kadar beklemek daha iyidir düşüncesi söz konusu oluyordu. Eğitimde girişilecek köklü değişimler için iki yıl daha beklenebilir ve bu sürede yurt dışına yollanacak ve yurt içinde çalışacak uzmanlar gerekli hazırlıkları yapar; bilgileri toplarlar. Onların uzmanlık birikimleriyle hazırlayacağı eğitim reformu planı, öncelikle her türlü politik etkinin dışında tutularak, Milli Eğitim Bakanlığı tarafından yürütülmelidir.’

Dewey; “Batı’ya yalnız öğrenciler değil, öğretmenler de gönderilmeli, eğitim için değişik ülkelerden kısa süreli de olsa uzmanlar getirilmeli ve onların görüşlerinden

faaydalanılmalıdır. Ayrıca öğretmen ve öğretim üyeleri de getirilerek üniversitelerde ders vermelerine imkân sağlanmalıdır” (Şarman, 2005: 17) önerisinde bulunmaktadır.

Türkiye'nin Avrupa'ya öğrenci gönderme konusundaki planı cumhuriyetin ilanından önce, 18 Ağustos 1923 tarihli hükümet programında şöyle ifade edilir: ‘Maarifin terbiyevi vazifelerinden birincisi; çocukların terbiye ve talimidir. İkincisi; terbiye ve talibidir. Üçüncüsü; milli güzidelerin yetiştirilmesi için lazım gelen vasıtaların izhar ve teminidir. Çocukların terbiye ve talimi bittabi mektepler vasıtasıyla temin edilecek ve mekteplerin asri tekemmülata mazhar olabilmeleri için muallimlerin daha iyi yetiştirilmelerine ve tatil zamanında açılacak derslerle tevsi-i malumat etmelerine, binaların ıslahına, alat-ı dersiyenin ikmaline çalışılacaktır.

Halkın talim ve terbiyesi için; gece dersleri ve çırak mektepleri tahsis olunacaktır. Halk lisanı ile halkın ihtiyacına muvafık milli güzidelerin yetiştirilmesi için istidat ve kabiliyeti tebarüz eden ve ailesinin kudreti maliyesi müsait olmayan gençler, orta ve yüksek mekteplerde, suret-i mahsusa da himaye ve muavenete olacıkları gibi, ihtisas peyda etmeleri için Avrupa'daki irfan mekteplerine gönderileceklerdir. Muhtelif şüabat-ı ilmiye ferdin bedeni ve fikri kabiliyetleri gibi ahlaki ve içtimai kabiliyetleri de inkişaf ettirilecektir (Şarman, 2005: 18).

Daha önceki dönemde olduğu gibi, bu dönemde de değişiklikler toplumsal yapı pek fazla dikkate alınmadan zorla gerçekleştirildi. Bu tür değişikliklerin olumsuzluğunu Said Halim Paşa: “Bir milletin örf, adet ve geleneklerini bir günde değiştirmeye kalkışmak, toplumun örf, adetlerin ve geleneklerin bilinmediğine bir delildir” (Düzdağ, 1998: 53) şeklinde değerlendirir.

Cumhuriyet döneminin modernleşme planlarından birisi de hukuk alanında görölür. Hukuk alanındaki değişim Atatürk'ün 25 Ekim 1925'te başkentte Hukuk Faköltesinin açılışında verdiği söylevle yeni hukuk sisteminin temellerini atıyordu. Ulusumuz, bugünkü uluslar arası var olma savaşında yaşayabilmenin tek yolunun çağdaş uygarlıkta bulunabileceğini, değişmez bir ilke olarak ihtiyaçların değişip gelişmesiyle, sürekli olarak değişip gelişme kuralına dayanan dünyasal bir rejim görüşünü, yaşamın zorunlu koşulu olarak benimsemiştir. Artık devrimin hukuk temellerini atmak, devrimimizin düşün biçimine ve gereklerine uygun hukukçular yetiştirmek zamanı gelmiştir” (Berkes, 2008: 530). Bu süreç içinde Medeni Kanun görüşölmeye başlar ve 17 Şubat 1926'da İsviçre Medeni Kanunu'ndan uyarlanan kanun tasarısı, Büyük Millet Meclisinde kabul edilir.

Medeni Kanunun Kabulü sırasında dönemin adalet bakanı, medeni kanunun kabul edilmesi gerektiğine dair gerekçesinde: Modern çağda uygar uluslara özgü olan bütün haklarda direnen Türk ulusu, bu kanunu almakla o hakların gerektirdiği bütün sorumlulukları da yüklenmektedir. Bu kanunun yayımlandığı gün, Türk ulusu temelsiz inançlardan ve geleneklerden, Tanzimat'tan beri süregelen sallanmalardan kurtulmuş olacaktır. O gün, eski bir uygarlığın kapılarının kapandığı, çağdaş ilerleme uygarlığına gidildiği gün olacaktır. Çağdaş uygarlıkta Türk toplumuna uymayanlar varsa bu, Türk ulusunun uygarlığa kendini uydurma yeteneğinden yoksunluğunu göstermez; onu anormal bir şekilde saran Ortaçağ kurumlarının, din kurallarından ileri geldiğini gösterir. Çağdaş uygarlığa katılma, onu benimseme yolunda kesin kararlar yürüten Türk ulusu, çağdaş uygarlığı kendine uydurmak değil, her ne pahasına olursa olsun, o uygarlığın gereklerine kendini uydurmak zorundadır. Bu kanunun amacı; din kurallarını ya da alışılmış gelenekleri tutmak değil, bütün siyasal, toplumsal, ekonomik ve ulusal eylemleri güvence altına almaktır (Berkes, 2008: 531). Görüldüğü gibi medeni kanunla her alanda devrimsel bir düzenleme gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Toplumun geleneklerini, alışkanlıklarını, ya da dini inanışlarını dikkate almak, olana göre kanunlar koymak yerine, olması gerekene göre kanunlar topluma uygulanmıştır.

2.4. Modernleşmenin Eleştirisi

Tanzimat öncesinden itibaren başlayan modernleşme ve Batılılaşma hamlelerinin toplumda ve yönetimde, ciddi hiçbir ilerleme ve gelişmeye imkân verememiş olduğu görülür. Modernleşme hareketleri, ne fikri ne de toplumsal temellere dayanmadığı için bu hareketin sürdürülmesi Batının fikri veya sosyal etkilerine açık kaldı. Bunun sonucunda ülkenin aydın ve yönetici kadrosu yaptığı siyasi ve kültürel çalışmalarla Batıyı taklit etmekten başka bir varlık gösteremedi. Bu olayı anlamakta ve kavramakta güçlük çeken halkın bir bölümü, bilmediği ve kendini yabancı hissettiği bu akımlardan uzak tutmaya çalıştı. Bu haliyle de cehaletin ve bilgisizliğin içinde kaldı. Yenilikleri herhangi bir değerlendirme yapmadan kabul edip, onları benimseyenler ise uzaktan güdümlü insanlar olarak kendilerine yön veren politik veya kültürel ajanların propagandasına uyarak yaşamaya çalıştılar. Sami Şener Tanzimat'ın ilanı ile azınlıkların konumundaki değişimi şu şekilde açıklar:

Tanzimat, Batı milletlerinin gerçekleştirdikleri hürriyet, eşitlik, demokrasi ideallerinin homojen bir millet içinde gerçekleşmesinden ziyade, yabancı müdahalesinden faydalanan ve ayrılmak isteyen azınlıkların işine yarayan bir vasıta olarak kaldı. Devlet, Tanzimat ruhuna uygun olarak azınlıkları yüksek hizmetlere getirdi. Onlardan tercümanlar, sefirler, müşavirler ve hatta pek çok nazırlar yetişti. Fakat bu yetkilerin verilmesi azınlıkları Osmanlı birliğine bağlayamadı. Tam tersine onların ayrılma fırsatlarını arttırdı. Öte yandan Tanzimat Fermanı'nın müsaadelerinden faydalanan azınlıklar, ekonomik alanda kuvvetlendiler (Şener, 1996: 148).

Yabancı baskıların hissedildiği Batılılaşma hareketlerinde sömürgeci Batının gayri müslim azınlık gruplarla çıkar koalisyonu yaparak devletimizi sömürgeleştirme gayretlerinin ağır bastığını görürüz. Yabancılar, gayri müslim gruplardan kendi çıkarları doğrultusunda faydalandıkları gibi, aynı şekilde yeni aydınlarımızdan da, medenilik yaftasıyla sundukları bazı taklitçi yeniliklere esir etmek suretiyle, istifade etmişlerdir. Böylece Batı azınlıklar ve Batıcı aydınların teşkil ettiği menfaat cephesi ile halkımızın çıkarları çelişir hale gelmiştir.

Türkiye'de asırlık zıtlıkların, geçen zaman içinde törpülenmek bir yana günümüze daha da pekişerek intikali, bu tür hareketlerin halk vicdanında doğurduğu tepkilerle ilgili olmalıdır. Halk, topluma yabancılaşmış aydınının medenileşme tavırlarına karşı çıkmakta ve onu kendinden saymamaktadır.

Modernleşme hareketlerine karşı Müslüman aydınlar, halkın kendine ve değerlerine dönüşü için İslami düşünceyi ve yaşam tarzını empoze etmek için yoğun çaba gösterdilerse de, ülkenin içine düştüğü siyasi istikrarsızlık ve ekonomik çöküntü içerisinde olumlu bir neticeye ulaşamadılar.

Tüm bunların ışığında modern yaklaşım bize, Batının toplumsal kurumları, değerler sistemi, toplumsal ilişkiler zinciri, ekonomik boyutu, diğer tüm ülkelerin değerler sisteminin üstünde olduğunu dayatmaktadır. İçinde bu tip bir ideolojiyi barındıran modernizmin ve Batı dışı toplumları sanıldığı gibi tersine ekonomik, sosyal ve siyasal gelişmeleri hızlandırması söz konusu olamaz. Çünkü batı çok daha fazla özgür ve saygıdeğer bir konumdadır. Bu sloganla, Batı kültür ve ekonomisine bağımlılıkları sürekli kılınabilmektedir.

Bunun içinde üretilen politikaları, ideolojileri destekleyecek ve sömürgeci ilişkilerini siyasi, ekonomik ve kültürel alanda canlı tutacak, amaçlarının gerçekleşmesinde karşıt

tehdit unsuru olabilecek oluşumları el altında tutmayı ve bastırmayı hedefleyebileceklerdir.

Modernleştirici bir kadro, topluma yönelik politikalarını sürdürürken aynı zamanda kendi ayrıcalığını tehlikeye düşürebilecek gelişmeleri önlemeye çalışmaktadır. Türkiye’de modernleşme, milliyetçiliği kullanarak meşrulaştırılmıştır. İlerleme, gelişme, çağdaşlaşma ulus adına düşünülen projelerin çerçevesinde tasavvur edilmiştir. Bu yapılırken de ulusun türdeş ve ortak çıkarlara sahip bir birim olduğu ileri sürülmüştür. Devlet, yani devleti elinde tutan elit, kendisinin ulusun müşterek çıkarlarını ifadelendiren odak olduğunu, bu nedenle meşruiyet kazandığını ve de modernleştirme projesini yürütmeye mezun olduğunu iddia etmiştir. Bu çerçevede içinde ise, modernlik kavramının en temel bazı öncüllerinin ortaya çıkmasına izin verilmemiştir. Modernleşme her şeyden önce bireyi kısıtlamış, içinde baskılar bulunduran cemaat ilişkilerini kıran bir yapı ortaya çıkarmıştır. Hayal edilen modern toplumda bireyler özgür ve kullanabildikleri haklar açısından eşit olacaklardır. Oysa ulusun büyük bir cemaat gibi görünmesini isteyen, ulusu oluşturan kişilerin özerk bireyler olmasını istemeyen, devleti kutsal ve karşı çıkılmaz bir makam olarak telakki eden bir görüş, bireylerin hak ve özgürlüklerini kabul etmemek için direnecektir. İşte Cumhuriyet döneminin yukarıdan modernleştirici projesinin çıkmazı burada yatar. Osmanlı döneminde gelişmeye başlamış toplumun içindeki modernleşme dinamiği ortadan kalktıktan sonra Cumhuriyetçi kadrolar yukarıdan, devlet eliyle toplumun modernleştirilmesi misyonunu üstlenmişler, fakat bunu yaparken bireylerin kişisel haklarını elde etmelerine, kendi adlarına düşünmelerine, karar vermelerine karşı çıkmışlardır. Ulusun ve devletin sürekli tehdit altında olduğunu, çatlak seslere izin verilmemesi gerektiğini söyleyerek modernleşmeyi kısıtlamışlar, özgürleştirici boyutunu kısıtlamaya çalışmışlardır. Devletin tehdit altında olduğu yorumunun getirdiği güçle de kendilerine toplum adına karar verme yetkisi tanımışlar, bireylerin özerkliğini belirsiz bir geleceğe ertelemişlerdir.

Cumhuriyet döneminde hem siyasal hem de kültürel alanda gerçekleştirilen ve hala da gerçekleştirilmeye çalışılan çağdaşlaşmayı doğru anlamak için Tanzimat sürecinin iyi değerlendirilmesi gerekmektedir. Şüphesiz Cumhuriyet döneminde çağdaşlaşmada gelinen noktada Osmanlı dönemi aydınlarının ve bıraktıkları deneyimlerin önemi

yadsınamaz. En azından Cumhuriyetin kurucularının aynı zamanda Osmanlı devlet adamları ve aydınları oldukları görmezlikten gelinebilecek bir nokta değildir.

Toplumlar dinamik bir yapıya sahiptir. Her toplum kendi tarihi içinden gelen, gelenek, görenekleri ve inançları doğrultusunda yeni düşünceler üretir ve bu düşünceler doğrultusunda, yeni davranış kalıpları geliştirir. Batılı toplumlar, modernleşmesini bu sosyolojik ve toplumsal yaşam süreçlerinde geliştirmişler ve geliştirmeye de devam etmektedirler.

İnsanlık tarihi içinde toplumlarla birlikte inançları da hep var olmuştur. İnsanlık tarihini inançlardan soyutlayamayız. Batılı toplumlar modernleşmesini, kendi gelenekleri ve inançları üzerinden yapmış ve halen modernleşme çabasını ısrarla sürdürmektedirler. Oysa Türkiye’de modernleşme hareketleri, Batı toplumlarından kopya edilerek başlatılmıştır. Osmanlı Devleti’nde 19. asrın başlarında başlayan modernleşme hareketleri, cumhuriyet döneminde de sürdürülmüştür. Batı, modernleşmesini kendi gelenekleri ve dinsel inançları üzerinden yaparken, Türkiye’de kendi öz gelenek ve dini inançlarımıza oldukça yabancı, Batılı modernleşme kalıplarını toplumumuza giydirilmeye çalışılmıştır. Öyle ki, cumhuriyeti kurmuş olan sivil ve asker seçkinler, topluma yabancı bu modernleşme gömleğini, Türk insanına devlet eliyle, zor kullanarak giydirmeye çalışmışlardır. Benimsenen modernleşme projesi, ülkemizde barış yerine sürekli çatışmaya neden olmuştur. Türk toplumunun dayatmacı bir modernleşme anlayışı yerine, rasyonel ve demokratik bir modernleşme anlayışına ihtiyacı vardır. Batı modernleşmesinin hiçbir evresinde, devlet topluma yeni bir anlayış dikte etmemiştir. Türkiye’de ise maalesef şeklen Batılılaşma çabaları modernleşmenin çarpık biçimde yaşanmasında büyük pay sahibidir. Türk modernleşmesinin en belirgin özelliği; modernleşmenin devlet eli ile ve cebren yapılmaya çalışılmasıdır. Hala bu yasakçı zihniyet, devlet gücünü kullanarak, milleti modernleştirebileceğini sanmaktadır. Milletin önündeki bu engeller kalkarsa, Türk toplumu kısa sürede kendi tarihsel gelenek ve farklılıkları üzerine, barış içinde yaşayabileceği bir modernleşme sürecini bina edecektir.

Modernleşmeyi başlatması amacıyla batıya gönderilen nesille ilgili olarak Mete Tunçay, Türkiye’nin Bütün Entelektüel Kaymağı adlı makalesinde şu tespitlerde bulunur: “Avrupa’da öğrenim gören kişiler orada edindikleri bilgiyi, yakınlık kurdukları kültürü,

Türkiye'ye ne kadar taşıdılar? Bunlar da çok önemli. Bu öğrenciler hangi ülkeye gitmişlerse, o kültürün etkisinde ömürlerinin geri kalanında yaşadılar. Öğrencilerine de bildiklerini aynı etki altında yansıttılar” (Şarman, 2005: xxv).

Bu durum, Sartre'ın “Yeryüzünün Lânetleri” kitabının önsözünde: Amsterdam, Paris, Londra gibi ülkelere, birkaç aylığına, bir kısım Asyalı ve Avrupalı gençleri getirip gezdirecek; giyim-kuşamlarını değiştirecek; biraz lisan biraz da batı kültürü verdikten sonra kendi hars ve manevî değerlerinden uzaklaştırarak yeniden ülkelere göndereceğiz. Artık bizim borazanlarımız haline gelen bu gençler, gittikleri ülkelerde bizim düşündüğümüz gibi düşünecek ve bizim söylediklerimizi haykıracaklardır. (Topçuoğlu: 2001: II) tespitinde bulunarak batıya giden gençlerimizin halini anlatır.

Batılılaşmaya gönül vermiş bu nesil, asrıyla zıf olmaya hazırlanırken, bütün değerleriyle beraber çoktan maddenin ağır baskısı altında ezilmiş ve tükenmiştir. Kendisinde ne bir iç derinlik, ne de duygu ve düşünce duruluğuna delâlet eder hiçbir şey kalmamıştır. Hayrettin Karaman, ülkemizin cumhuriyet dönemi modernleşme politikasını eleştirirken Batı modelinin aynen alınma çabalarına vurgu yapar:

Yetmiş yıldır bu ülkede siyasette, hukukta, eğitimde, ekonomide ve sosyal hayatta, batı modeli uygulanmaktadır. Artık ne medreseler var, ne tekkeler var, ne şariat var, ne de saltanat var. Bu dönem içinde en az iki yeni nesil (iki Cumhuriyet nesli) yetişti. Batılılaşma yetmiş yıl boyunca devlet politikası olarak takip edildi. Bütün bunlara rağmen hâlâ bilimde, teknolojiye ve ekonomide Avrupa'nın en geri ülkesinden daha geri isek, kapılarında boynu bükiük bekliyor, bizi içeri almaları için yalvarıyorsak ortada bir yanlış var demektir. Bizim, her alanda kalkınmamız, güçlenmemiz, kazanabilmemiz için Batılı olmaya değil, biz olmaya ihtiyacımız vardır. “Biz olmak”, kimliğimizi bulmak, kimlik bunalımını aşmaktır (www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0975.htm - 46k).

BÖLÜM 3. AYDIN, FONKSİYONLARI VE TARİHSEL SÜRECİ

3.1. Aydın

Aydın kelimesi 17. yüzyılda ortaya çıkmış Fransızca eclaire sıfatından türemiş bir kavramdır. Bilgi edinmiş ve eğitim yoluyla zihni aydınlanmış kişi anlamına gelir. Aydın kavramının, kişisel özellikler ve yeteneklerden daha çok eğitilmişlik düzeyi, toplumda yüklendiği fonksiyon, hatta ait olduğu mesleki çevre gibi unsurlarla tanımlandığını görüyoruz. Tüm toplumlarda aydınlar mevcuttur. Nitekim en ilkel toplumlarda bile toplumu etkilemede en etkin olan bireyler vardır. Bu çerçevede bu bireyler de mensup buldukları toplumun aydın kategorisini oluşturmaktadırlar.

Aydın kavramına baktığımız zaman aydınının genel niteliklerini tanımlayan ölçüler görüyoruz. Aydının belli bir düşünce faaliyeti içerisinde olması, eleştirel bir yöne sahip bulunması gibi özellikleri en sık rastlanan ölçülerdir. Köklerini Batı'da barındıran modernizm sürecine Türkiye'nin de katıldığını belirtmiştik. Bu katılımı Osmanlı Devleti'ne kadar götürürüz. İlk Batılılaşma hareketleri, Osmanlı Devleti'nde 18. yüzyıl başlarında belirir ve Türkiye Cumhuriyeti de bu modernizm çarkına girmiştir. Bu sürece girilmesiyle, Osmanlı Devleti'nde, devamı olan Türkiye'de sosyal, ekonomik, siyasal yapılanmalarda ve düşünsel faaliyetlerde değişim ve farklılaşmalar yaşanır. Bu değişimin doğal bir sonucu olarak da yeni kimlik edinmeler ve kimlikler ortaya çıkar. Bu yeni kimlik edinme sürecine “Aydınlar” da girecek, bu yapılanmada yerlerini alacaklardır. Dolayısıyla “Aydın” a yüklenen anlam ve kavramlaştırma da köklerini yine Batıda bulur.

Aydın kavramı üzerinde birçok tanım bulmak mümkündür. Bu tanımlar arasında ise düşünce birliği sağlanmış değildir. Böyle olduğu gibi, her ne kadar tam karşılık gelmeseler de, aydın kavramı yerine farklı kavramların kullanıldığı da görülmektedir. Genel olarak aydın, bilgili, kültürlü, ilim tahsil etmiş, fikir ve düşünce üreten, toplumu fikir ve düşünceleri ile aydınlatan kişi olarak tanımlanabilir.

Farklı aydın tanımlarına baktığımız zaman; Killoğlu'na göre; Aydın “genellikle rolleri, bilgiyi geliştirip yaygınlaştırmak ve kendi toplumlarının değerlerini ifade etmek olan kişiler şeklinde tanımlanır. Diğer bir deyişle aydınlar, bir toplumda bilim, kültür ve sanatla ilişkisi olan kişilerin oluşturduğu sosyal gruptur”(Killoğlu, 1990: 100).

Türk Dil Kurumu Sözlüğünde aydın, kültürlü, okumuş, görgülü, ileri düşünceli kimse olarak tanımlanır.

Cemil Meriç'in tanımlamasında aydın, "kendi kafasıyla düşünen, kendi gönlüyle hisseden kişidir" (Meriç, 1999: 52). Bir başka tanımlamasında: "Aydın olmak için insan olmak lazım. İnsan mukaddesi olandır. İnsan hırlaşmaz, konuşur, maruz kalmaz, seçer. Aydın, kendi kafasıyla düşünen, kendi gönlüyle hisseden kişi. Aydını yapan: uyanık bir şuur, tetikte bir dikkat ve hakikatin bütününe kucaklamaya çalışan bir tecessüs." İfadelerini kullanır.

Sartre'ye göre aydın:

Herkesin gözünde bir şüphelidir, çünkü başlangıçta sorgulayıcıdır. Yani edimsel olarak bir haindir, ama öte yandan da bu bilinçlenmeyi herkes adına yapmaktadır. Ondan sonra herkesin bu bilinçlenmeyi yeniden kurabileceğini de belirtelim. Kuşkusuz başlatmaya çalıştığı örtüyü kaldırma eylemi yeri ve tarihi belli ölçüde hiç ara vermeden gerçekleştirilecektir (Bora, 1994: 56).

Tunalı'ya göre aydın; "çağının bilgisel anlayışları ile düşünen, çağının ahlaki değerleri ile yaşayan ve çağının estetik beğenisi ile estetik yargıları veren kişidir"(Tunalı, 1995: 474).

Ülgener ise aydını:

"Fikri ürünleri ve temsil ettikleri değer anlayışıyla toplumu etkilemede lider fonksiyona sahip (veya öyle olduklarına kendilerini ve başkalarını inandırmış) kişilerin dağılık ve gevşek gruplanması, birleştirici çizgisi, fikir entellektüeli nitelikleri ile toplumda ses ve söz sahibi olmak biçiminde olan kişidir" (Saybaşıllı, 1995: 161).

olarak tanımlar.

Bu tanımlardan sonra, Aydınlar ile sokaktaki insan tipi arasında büyük farklılıkların olduğunu görürüz. Bir aydın ile "sokaktaki adam" tipi arasında en büyük fark, her ikisinin hadiseler ve bunlar arasındaki münasebetlere bakış tarzında belirir. Vasat insan, kendi hayat tecrübesinin kazandırdığı bilgiler ve bu bilgiye dayanan sezgilerle etrafındaki insanları ve hadiseleri anlamaya çalışır. İnsanların karakteri, tabii, siyasi ve sosyal hadiselerin hususiyetleri hakkında eski yaşantılarına dayanan bazı anlayışlarla kazanılır. Bu sayede de günlük hayatın akışı içinde muhitine bir mana vererek iyi bir intibak temin eder. Onun kazandığı bu anlayışlar, daima hadiseler vukua geldikten sonra görünen neticelerine dayanmaktadır. Bu görünüşlerin arkasında nelerin cereyan ettiği

yahut hangi hadiselerin hangilerine sebep olduğunu bulmak onun ne vazifesidir ne imkânları dâhilinde bir iştir. Bu yüzden halkın dünyası, hayatını kaplayan bir zaman içinde duyu organları ve çıplak zekâsı ile inşa ettiği manalı bir bütün teşkil eder. Fakat bu mana onun günlük intibakını kolaylaştırmaktan başka hiçbir objektif kıymet taşımaz.

Anlama, günlük hayattaki manasıyla, daima bir inanç ve kanaat meselesidir. Karşısındaki insanın yüz hatlarına bakarak onun karakteri hakkında fikir yürüten insanın bu kanaatleri, onun muayyen haller, ifadeler veya durumlar karşısındaki inancının bir ifadesinden ibarettir. Bazen bu inanç ve kanaatlerin yanlış çıktığını görebilir ve yeni bir kanaat sahibi olur. Fakat hakikatte bu yeni kanaat da tıpkı birincisi gibi her an yanlış çıkmaya mahkûmdur. Çünkü herhangi bir tahkik ve ispat yoluna gidilmeden sırf hayat tecrübesine dayanarak kazanılmıştır. Günlük yaşantısından çıkardığı bu tür bilgiler, kendi seviyesinde manalı ve düzenli bir dünya kurmasına imkân verir. Zihni daima bu anlama ihtiyacına cevap verecek bilgilere, basit şemalara açıktır. Bu yüzden astronomi, iktisat, sosyoloji ve psikoloji gibi sahalarda ortaya atılmış gayri ilmi nazariyelerin o ilim mensupları tarafından hiç hesaba alınmadığı halde halk arasında büyük rağbet kazandığı sık sık görülmektedir. Bir astronomun kâinat tasavvuru ile halktan bir insanın ki arasında hemen hemen hiçbir münasebet yoktur. İnsanların çoğu dünyayı dağlar, tepeler, evler, ağaçlar vs. den ibaret gördüğü halde, bir fizikçinin dünyası, gözle görülmeyen zerrelere ve bunlar arasındaki elektriki münasebetlerden ibarettir. Halk, sosyal hadiselerle, günlük tabiat hadiseleri arasında müşahede edilen, fizik illiyet münasebetleri çerçevesi içinde idrak ettiği halde, bir sosyoloğ'un nazarında aynı hadiseler bazen yüzyılları da aşan bir oluşun muhtelif tezahürlerinden ibarettir. Erol Güngör ise aydının sadece bilen kişi olmadığını, aydını aydın yapanın sahip olduğu düşünce metodu ve zihni terbiye olduğunu şu şekilde ifade eder:

Aydın insan sadece "sokaktaki adam" tipinin haberdar olmadığı bu bilgilere sahip olan kimse değildir. Onu halktan ayıran taraf, her şeyden önce bu farklı ve ileri seviyedeki bilgiyi kazanabilecek bir zihni terbiye ve düşünme metodu kazanmış olmasıdır. O, bir hadise ile karşılaştığı zaman "bu nedir?" sorusunu sormaz, çünkü bu suale alacağı cevap, onun ancak görüneni anlama ihtiyacına cevap verir, görüneni anlamak içinde vasat insandan daha fazla bir zihni gayret sarf etmeye ihtiyaç yoktur. Aydın, gördüğü şeyler arasında bir sebep-sonuç münasebeti bulmaya çalışarak halkın dar ve sathi dünyasının ötesinde, objektif realiteyi kavramaya çalışır. Halkın dünyası; inançlara, kanaatlere dayandığı halde, aydının dünyası; daima ispat ve tahkik mevzuu olan bilgilere dayanır. Halkın bilgisi çok defa hadiselerin oluşundan sonraki müşahedelere bağlı kaldığı için istikbalde olacaklar hakkında hiçbir güvenilir tahmin veremez. Buna mukabil aydın bu

hadiseler karşısında “niçin” sualini sorduğu ve sebep-sonuç münasebetlerini araştırdığı için, bizi hâlihazırda yaşamaktan kurtarır ve gelecek hakkında sağlam bir tahmin kazandırır. Onun bu tavrı kendisini tamamen ilim adamına yaklaştırmaktadır. İlim adamı ise, bilgisinin her problemi çözebileceğine inanmadığı için ancak araştırdığı tahkik ve ispat mevzu yaptığı konulardaki bilgisine güvenir. Hatta bu türlü bir bilginin dahi mutlak hakikat olduğunu iddia etmez. Dünyanın bütün hadiselerine bir mana verme iddiasında bulunan doktrinlere bu yüzden ilim sahasında itibar edilmez. Bunlar ancak vasat insanın zihni seviyesine hitap eden anlama sistemlerinden ibarettir ve ilmi bilgi vasfı taşımazlar (Güngör, 1993: 253-254).

3.2. Aydınların Özellikleri

“Aydın” günlük hayatta çok sık karşılaştığımız ve kullandığımız bir kavramdır. Hatta bu kavram hayatımızın içine o kadar girmiştir ki, günlük bazı eylemlerimizi meşrulaştırmak için, şu aydın konuya şöyle yaklaşıyor, şu aydın konu hakkında şöyle diyor diye birçok cümle kurarız.

Genel anlamda aydın tanımlamalarının ittifak ettiği noktada aydın, çağıyla hesaplaşma içine giren, toplumun çilesini çeken ve ona yol göstermeye azmeden kişidir.

Ne iş yapar aydın? Bu soruyu sordüğümüzde aldığımız cevap genellikle; gazeteci, yazar, devlet adamı, akademisyendir. Aydınlarımızın mesleği, kişinin aydın olarak kabul edilmesine olanak sağlayan işi olduğunu görürüz.

Aydın’da mutlaka olması gereken bazı özellikler üzerinde durmakta fayda görüyorum. Farklı özellikleriyle Salık’ın sınıflandırmasını ele alırsak;

1. Aydın maddi olarak hiçbir yere angaje olmamış kimsedir. Kendi toplumu adına ortaya koyduğu şeyleri hiçbir maddi beklenti olmadan yapmasıdır. Yuları sahibinin elinde olan at gibi, geçim kaynağı patronunun elinde olan aydın ne tarafa çevirirse o tarafa gitmek zorunda olan at gibi, ürettikleri belli bir doğrultuda olacak ve bu çerçeve dışına asla çıkamayacaktır. Eğer çıkarsa da geçim kaynağını ve statüsünü kaybetmek gibi bir durumla karşı karşıya kalacağından, maalesef beynini birilerine kiraya vermiş gibi talihsiz bir duruma düşecektir.

2. Aydın içinde bulunduğu toplumdan bağımsız olmayan kimsedir. Fildişi kulelerine çekilmiş, halkın arasına inmeye çekinen ve kendini aydın diye adlandıranlar aydın olamaz. Onlar fildişi kulelerinin tepesinden halka seslenmekte, ama aşağıda olanca hızıyla hercümerç devam etmektedir.

3. Aydın çağıyla hesaplaşma içinde olan kimsedir. Cemil Meriç'in ifadesiyle "bizim aydınımız Batının bütün hastalıklı fikirlerini ithale memur gibi çalışır." İşte gerçek aydın asla böyle olmayacak, mutlaka olayları sorgulayacak toplumuna uyarlayacak.

4. Aydın bir dünya görüşüne sahip olsa da, herkese eşit mesafede duran ve saygıyla yaklaşabilen kimsedir.

5. Aydın üretken olan kimsedir (Salık, Nuri, 2007, www.imecedusuncesi.com/2007/11.html).

Aydın, kendi içinde ve toplumdaki, pratik gerçeklerin araştırılması ile egemen ideoloji arasındaki karşıtlığın bilincine varan bireydir. Bu bilinç halini topluma aktarır.

Aydın, hiç kimse tarafından görevlendirilmemiş, statüsünü hiçbir otoriteye borçlu olmayan kişi olarak da ifade edilebilir. Bu özelliği ile o herhangi bir kararın ürünü değildir. Dolayısıyla bütün eylemlerinde özgürce hareket edebilir, toplumun beklentilerine cevap verebilir.

Aydın, herkesin gözünde bir şüphelidir, çünkü başlangıçta sorgulayıcıdır. Yani edimsel olarak bir haindir. Ama öte yandan da bu bilinçlenmeyi herkes adına yapmaktadır. Ondan sonra, herkesin bu bilinçlenmeyi yeniden kurabileceğini de belirtmek gerekir (Bora, 1994: 56).

Batur'a göre, aydını aydın kılan ayırt edici özellik; akıl yürütme, bağlandığı değerlere sahip çıkma, onlardan hareketle tavır alma ve doğacak sorumluluğu taşıma biçimidir. (Batur, 1994: 23). Bütün bunların gereği olarak da, aydın iktidarda olamaz, sahici aydının konumu doğal bir biçimde muhalefettir. Bunun gündelik siyaset terimiyle, bizde özellikle yıpranmış, içi boşalıp, neredeyse anlamsızlaştırılmış iktidar muhalefet kavramlarıyla sınırlandırmamak gerekir. Muhalefetten anlaşılan şey, kendi desteklediği bir yönetimin, katılmadığı, doğru bulmadığı, onaylamadığı görüş ve eylemlerine ayak uyduramayan, karşı çıkan, doğrunun eğriden ayrılması uğruna, değil başkalarının çıkarlarını, kişisel çıkarlarını da göz ardı edebilen, daha iyisi başka türlü yapmak elinden gelmeyen kişidir aydın. Bu nedenle, aydının demokrat olmasında, demokrasiyi benimseyip korumasından daha doğal bir şey yoktur. Sonuna kadar savunmak zorunda olduğu tek kişisel çıkarıdır. Çünkü demokrasinin olmadığı yerde kendisinin de yeri yoktur.

Demokratik olmayan bir devlet yapısına sahip bulunan toplumlarda, her grubun ya da sınıfın çıkarları açıkça savunulamayacağına göre, mevcut devlet yapısını savunan, kayıtsız kalan ya da demokrasinin oluşturulmasını gündemine bile alamayan bir aydın, sonuç itibarıyla yerleşik çıkarların savunucusu durumunda kalacaktır. Bir başka deyişle düzenle bütünleşmiş geleneksel bir aydın olacaktır. Buna karşılık, demokratik bir devlet anlayışını ön plana çıkararak bir aydın ise, düzene yönelik eleştirileri ve demokratikleşme programıyla, farklı çıkarların meşru temelde savunulmasına katkıda bulunduğu ölçüde, yerleşik yapıyla bütünleşmiş geleneksel bir aydın olmaktan çıkacak, toplumda yeni görüşlerin ortaya çıkmasına ortam hazırlayacak bir organik aydın halini alacaktır.

Değerlerini her türlü kişisel çıkarların üzerinde tutma çabası, aydının yüksek dozda sorumluluk duygusu barındırmasıyla gerçekleşebilmektedir. Bu da onun zorunlu biçimde tavır almasına, açıkça değerlerini ortaya koymasına yol açmış, bir bakıma toplumsal işlevini oluşturmuştur.

Aydın bilgiyi geliştirip yaygınlaştırmaya çalışmasıyla toplumun aydınlanmasında önemli bir fonksiyona sahiptir. Kültürel birikimi sayesinde toplumun değerlerini ifade etmede, insanların sosyalleşmesinde katkıda bulunur. Belli bir zihni terbiye ve düşünce metodunu sahip aydın, kendi kafasıyla düşünen, başkalarının etkisi altında kalmadan doğrularını temellendirebilen kişilerdir.

3.3. Aydın Tipleri

Aydınlar, zaman içinde farklı kişiler tarafından farklı kriterlere göre sınıflandırılmışlardır. Batur; gerçek aydın ve yarım aydın olarak sınıflandırma yapar. Aydınlanma sürecinin sürekliliği ve bu sürekliliğe paralel biçimde, geliştirme çabası verdiği tutarlılığı ile gerçek aydın için ahlaklı olmak zorunlu, neredeyse morfolojik bir koşuldur. Yarım aydın ise, varoluşunu sürdürmek adına, kaçınılmaz olarak ahlakçı kesilmek zorundadır. Gerçek aydına karşı koyabilmek yolunda ahlakçılığını büyük bir özen ve kesinlik duygusuyla besler. Güçlü kalabilmesi, iktidara giden yolun tıkanması “her yol mubah” mantığından hız almaktadır. Bu ise gerçek aydın ile yarım aydın arasında bağlayıcı önemde bir başka fark daha çıkarır ortaya; ilki ne ölçüde köktenci ise, ikincisi de o ölçüde uzlaşıcıdır.

Sartre, aydını; gerçek aydın ve sahte aydın olarak ayırır. Sahte aydın insanların yabancılaşmasını hiç kale almazlar, ama sadece memur görevlilerin gücünü dikkate almak isterler. Yani bir aydınmış gibi davranır ve tıpkı onun gibi egemen sınıf ideolojisini sorgulamakla işe başlar; ama bu düzmece bir sorgulamadır. Sahte aydın gerçek aydın gibi hayır demez. ‘Hayır, ama’yı ya da ‘Biliyorum, ama gene de’yi diline dolamıştır. Bu gerekçeler, kendi payına onları kullanmaya ve kendisinden başkası olmayan canavara karşı koymaya, içindeki saf teknisyeni ortaya çıkartmak için, onu yok etmeye fazla istekli, görevli olarak gerçek aydının aklını karıştırabilir.

Güngör’ de daha çok, Tanzimat sonrası aydınlarını ele alarak bir aydın tiplemesine gider. Aydınların modernizasyon sürecine katılmasıyla oluşan iki sınıf aydını; modern aydınlar, geri kalmış aydınlar ayrımını yapar. Modern aydınlar, modernizmin hâkim olduğu ve Batı’nın şekillendirdiği ilkelerini benimseyen kategorilerdir. Bu ilkelerde, mevkii, ün, kariyer yani sistemin belirlediği derece seviyeleridir. Bunlar da; üniversitelerden, kürsülerden, kuruluşlardan oluşur. Bu seviyeleri başarıyla verebilmiş aydınlar, modern aydına karşılık gelirken, modernizmi yakalayamamış geri kalmış ülkelerin aydınları da bu sıfatları alabilmenin uğraşını veren, belirlenen ilkeler doğrultusunda çaba gösterip, batılının seviyesine ulaşmaya çalışan taklitçilerdir. Bu geri kalmış aydınlar, kendilerini toplum bazında bir yere konumlandırabilmek için devlet ve otoritelerin temsilciliği durumunda ve muhalefet konumunda bulunurlar. Hareket noktaları da, kadrolar teşkil etmek, ünvan almaktır (Güngör, 1993).

Güngör, ayrıca bir müslüman aydının izleyeceği yol olarak da şunları vurgular: Bir müslüman fikir meselesini iman meselesi gibi ele almalı, çünkü iman kabulle başlar. Doğruluğu ve yanlışlığı tartışılmaz İslam düşüncesinde; İslam dinini, İslam dünyasındaki düşünce ve müslümanların düşünceleri şeklinde anlamak gerekir. Kur’an, ilham kaynağı olmalıdır. Fakat Kur’an’ın her devirde verdiği ilham farklıdır. Tabii ve sosyal meseleler farklılaşınca ilham ve problemler de, yaklaşımlar da farklı olacaktır. Ve İslam düşüncesindeki gelişme de iktisadi hayatta bağımsız olmakla mümkün olacaktır. Yani dış baskılardan kurtulmasıyla mümkün olur. Fakat bu Osmanlı’da tam tersi bir doğrultuda işlemiştir. İktisadi hayatta bağımlılığın başlamasıyla birlikte; aydın, ülkenin ve toplumsal sorunların ana kaynağına inememiştir (Güngör, 1993).

Güngör'ün çizdiği aydın tipi, ideal olanı tasvir etmektedir. İdeal olana ulaşmak da her zaman mümkün değildir. Bunun yanında, 'inanmış aydının kendini gerçekleştirmesi ve İslam düşüncesindeki gelişmede, iktisadi hayattan bağımsız kalınmasıyla mümkündür' görüşüyle, bulunan ortam, şartlar ve işleyen süreç dâhilinde görülürse ideali yakalamak mümkün değildir. Kapitalizmin özü itibariyle gerek iktisadi, gerek sosyal ve siyasal alanda bağımlılık şarttır. Fakat aydınlanmanın ortaya koyduğu akıl kavramı ve 'aklını kullanma cesaretini göster' sloganı da bu duruma tezatlık teşkil eder. Ancak aydınlanmada akıl konusunda da değinildiği üzere, otoriteden bağımsız akıl, kapitalizmin serbest piyasa pazarı için ortaya konulan akıldır ki, etkisini hem Osmanlı hem de Osmanlı'nın bir devamı olan Türkiye açısından ele alırsak, inanmış aydının problemi devam etmektedir. Bir tarafta inanmayla gelen paradigma, diğer tarafta ise, alınan batı tarzı eğitimin oluşturduğu kurumlar, teknik problemi vs. Tüm bunlar aydının içinde bulunduğu kimlik sorununu daha da karmaşıklaştırır.

Genel olarak aydın tiplerine baktığımızda, aydınların farklı özelliklerinin ön plana çıktığını görüyoruz. Sartre, aydının sorgulayıcı özelliğine dikkat çekerken, Batur, ahlaklı olup olmadığını, Güngör ise, modernleşmeye ayak uydurup uyduramadığı üzerinde yoğunlaşmıştır.

3.4. Batı'da Aydın'ın Tarihi Süreci

Avrupa'da doğup gelişen aydın kavramını ve bu kavrama yüklenen görevi, tarihi bir perspektifte ele aldığımızda, şu tablo karşımıza çıkar. Yunan-Latin Antikçağ filozoflarına bakıldığında hepsinin bir soylular sınıfı oluşturduğu görülür. Filozoflar, soylular sınıfı; bilme ve açıklama amacını güden pratiğe eğilmeyen, düşüncelerini ve deneyimlerini, bilgilerini, birikimli bir şekilde aktaran kültür kalıtımının koruyucularıdır. Zamanla rahipler ve onlara eş fonksiyona sahip bireyler, dinsel bir çatı altında kutsallaştırılan gelenekleri korumak ve bunların aktarılmasındaki gereklilikle bir "öğretici"nin ortaya çıkması zorunluluğu da vardır. Beraberinde aktarılan "simgeler topluluğunun" değiştirilmeden yorumlanması ya da bu değişimin olup olmadığının izlenmesi, hukukçu fonksiyonun doğmasını getirir. Mardin'in de belirttiği üzere üç tip; rahip, eğitici, hukukçu fonksiyonun hukukçu insanın ortaya çıkması gerekliliği ve ortamı, geleneklerin sürdürülmesi çabasında yatmaktadır. Bundan sonraki aşamada da beliren bu fonksiyonları üzerinde taşıyan "Yeni Tip Aydın"ın temel uğraşı, simgeler âlemini anlayabilmek, onları başkalarına anlatmak ve doğru ile yanlış arasındaki ilişkilere eğilmek olur. Bu simgelerin, değerlerinin en yüksek şekillerinin kurulması ve korunması için batıda kurumlar oluşur. Manastırlar, okullar, bilginin kurumsallaşmasının göstergeleridir (Mardin, 1993: 155).

Aydınlanma ile insan bilgi yolculuğuna çıkar. Birey özgürleşmek için, bulunduğu entelektüel azlıktan kendi istekleri ile çıkmak için, düşündüğünü yapma yürekliliğini

gösterir. O dönemde kalemini kullanan birçok burjuva aydın ki, Bodin'in belirttiği üzere; aralarında yargıç, hâkim ve tarımcı kişiler de vardır. Bunlar yüzyılın büyük isimleri olmuşlardır. Saraylar ve salonlar aydınların yanında olmayı devam ettirirken, duygu ve düşüncelerini serbestlikle yapmayı ve etkilerini artırma imkânı buldukları kahve kulüpleri vardır. Öğretimin yaygınlığının az olması, kitap baskısının sınırlılığı, alım-satım pahalılığı, kültürün halka yayılmasını engellemektedir.

Bodin'in vurguladığı üzere, bu ilerleyen süreçte aydın tiplerini de değişir ve iki başlık altında toplar: Öğreticiler ve yazarlar. Öğretici olanlar Ortaçağ üniversitelerinin kadrolarında gelişim gösterirler. Aydınların öğrencilere yönelik tek aracı söz iken, devreye yazılı belgeler girer. Bunun yanında üniversitelerin dışında gelişim gösteren etkileşimler de sözdür. Ve aydınların konumu dinleyenlerin varlığı ile doğru orantılı iken, kitapla ortaya çıkan gelişmeler, aydınların konumunu değiştirir. Bodin bu noktada şunları belirtir:

Yazı, uzun sözün yerine geçmeden, düşünceye sürekli bir dayanak ve daha karmaşık bir yayılma olanağı sağlıyordu. Yapıtlarının başına koyduğu imza, yazarı gerçek bir yapıcı haline getiriyor, sorumluluklarını artırıyordu. Aydın, tanımadığı halka açılmadan, tepkilerini anlamadan önce, derin düşünme durumunda kalıyordu. Ancak okuyucuyla uyumlu olma kaygısı yazarı çoğu kez içinde yaşadığı toplumun kültürüne yöneliyordu (Bodin, 1984: 37).

14. ve 15. yüzyıllarda Avrupa'nın her tarafında entelektüel bir dönüşüm belirir. Bu dönüşümde basının rolü oldukça fazladır. 15. yüzyıl ortalarında kitap, el yazmasının yerine geçer. Okuyucu çevre genişler, yazarlar bireyselleşir ve toplum içerisindeki konumu belirginleşir. Bunun yanında Rönesans hareketi, az sayıda insan kümesince iyi eğitim görenlerin etkisiyle götürülür ve aristokrat yeni bir aydın tabakasının oluşumuna doğru gider. Fakat reform hareketi, bir halk hareketi olarak belirir. Reform hareketi, Bodin'in vurgusuyla ulusçuluğun uyandırdığı kilise toplumunun yapılına izin verdiği, kötülükleri ortadan kaldırma istencinin canlandırılmasıdır.

Bu iki devrimden, yani Rönesans ve Reform'dan kültürel ve entelektüel gelişmenin kurtulması güç olmuştur. Şöyle ki: İnsanlar, kurumlar, dinsel dönemde kültür yaşamına zorla sokulan, toplumsal kuşatmadan yakalarını sıyırlar ve bu gelişme aydınları ve kültürleri ayrı bir dünya kurmaya iter. Bodin'in deyişiyle "Yazar, profesörün yerini almış olsa da halka ulaşmış değildir" (Bodin, 1984: 27).

Bodin, aydınların doğum yerinin üniversiteler olduğunu belirtir. Üniversitelerin insan aklını, kalıcı biçimde düzenleyen bir yapma, anlatma ve yazma biçimi verdiği vurgusunda bulunur. Entelektüel-üniversite bağlantısına bakıldığında, her ikisi de Batı'da Ortaçağ'ın içinde doğmuşlardır. Entelektüel'in belirmesi içinde, bilgilerini yazarak, karşılığında geçimlerini sağlayabilmek için, görevli olmadıkları halde,

düşüncelerini her şartla bedelini ödemeye razı olarak açıklamaları gerekliliğinin mevcut bulunacağı bir ortamın olması zorunluluğu vardır. Bu bağlamda Goff; entelektüelin, sınırları iyice belirlenmiş olan bir ortamı işaret ettiğini vurgular ve ekler: Yani okul hocalarının ortamını, bu ortam Ortaçağ'ın başlarında kendilerini belli etmeye başlamış 12. yüzyılda kent okullarında gelişmiş ve 13. yüzyıldan itibaren üniversitelerde serpilmiştir. Entelektüel kelimesi, meslekleri düşünmek ve düşüncelerini öğretmek olan kimseleri belirtmektedir. Düşünce eyleminin kişiselliği ile bunun eğitim yoluyla yayılmasının bu birlikteliği, entelektüeli belirlemekteydi (Goff, 1994: 16).

Üniversite mensuplarının büyük çoğunluğu 14. ve 15. yüzyıllarda giriştikleri inkâr hareketleriyle, Ortaçağ entelektüellerinin yok oluşunu hazırlamışlardır. Şöyle ki:

Ortaçağ'ın sonlarında her alanda büyük dönüşümler yaşanır. Nüfus artışının durması, kıtlıkların baş göstermesi, salgınların artması, değerli maden kaynaklarındaki bozulma, savaşlardan dolayı maden kıtlığının daha büyük boyutlara çıkması, batının ekonomik - sosyal yapılarındaki dönüşümü hızlandırmıştır. Kitlesel olarak parasal bir biçim olan feodal rantın değişimi, toplumsal koşulları alt üst etmiştir. Bu dönüşümde zarar görenler ile kazançlılar arasındaki uçurum derinleşir ve sınır hattı kentsel sınıfların ortasından geçer. Goff'un belirttiği üzere, Daha katı bir şekilde sömürülmekte olan zanaatkârlar bazı yerlerde, proleterleşmenin bazı biçimlerini gösterip köylü kitlesinin koşullarına doğru gerilerken, hem gelişmekte olan ön kapitalist faaliyetten, hem de edinmeyi bildiği topraklardan kaynak sağlıyorlar ve kent burjuvazisinin üst tabakaları, eski egemen sınıflarla bütünleşirler. Soyluluk kuralı, ruhban ve üst laik ruhbanlıktır. Bunlar tehlikeli bir durumu kendi çoğunluklarının lehine çevirmeyi başarırlar. Bu toparlanmada siyasal faktörler başat rol oynamaktadır. Siyasal iktidar ekonomik güçlerin yardımına koşmaktadır. Siyasal iktidar yüzyıllar boyunca eski rejimi destekleyecektir. Bu da hükümdarın çağıdır.

Bunların yanında zengin olabilmek, iktidar kazanabilmek, prestij sahibi olabilmek için hükümdara hizmet edebilecek ve onun memuru, sarayında görevli olarak bulunacaktır. Eskinin güçlü kesimi bunu bilerek krallara katılma yoluyla, onlarla birlikte türerler.

Bu sahnenin içerisinde ise, Ortaçağın entelektüeli yok olur. Artık kültür sahnesinde; "Hümanist" yeni bir kişi yer alır. Fakat şunu belirtmeli ki entelektüel yok edilmemiş kendini Goff'un deyimiyle "ölüme ve deri değiştirmeye" hazırlamıştır.

Bunlara ilaveten, matbaanın yaygınlaşması ve kitap yazarlığının özerk bir gelir kaynağı olması da aydınların halka inmesine neden olurken, aydınların örgütlenmelerini ve

bunların farklı tarzlarda olmasını belirler. Kiliseye bağlı olanlar ve üniversitelerde şekillenen laik düşüncenin savunucuları; siyasi güçlere yani devlete bağlı olanlar, merkezi devletin kuruluş halinde olmadığı yerlerde bağlandıkları otorite aristokrasidir.

Avrupa' da "aydın" kavramı ya da yeni tip aydın, tek bir biçimde aydınlanırken gelişimleri de ülkelerde farklı boyutlarda olmuştur. Nitekim Mardin bu konuda şu vurguda bulunur: "İngiltere' de entelektüellerin genel durumu İngiliz toplumunda asilzadelik ve krallık düzenindeki değişikliklere bağlı olmuştur. Fransa'da ise kraliyet ve asalet 1789'a kadar toplumdaki merkezi yerini, İngiltere'ye nispetle daha iyi korudu. İngilizlerin iki sınıf arasındaki sağlanan düşünce iletişimi kahvehane grupları ve bilim derneği gibi kurumlarda kendini belli ediyordu. Fransız aydınlarının toplandıkları gruplarda, bize sosyal durumları hakkında çok şey anlatıyordu. Bu toplulukların en belirginini ise salondu"(Mardin, 1993: 156).

O dönemlerde bu salonlara düşünürleri davet etmek moda olmuştur. Bu düşünürler, salon sahiplerinin maddi yardımlarından da yararlanmaktadır. Zamanla bu salonlarda gerçek asilzadeler azalır. Onların yerine burjuvalar geçer. Fikir ve düşünceler, asilzadeleri eğlendiren bir araç olmaktan çıkar, kendi başına değer taşıyan bir uğraş haline gelir. Fransa'da aydınların salonda toplanmaları Fransız Devrimi'ne kadar sürer. Fakat Fransa'daki düşün alanındaki uğraş, ilk andan itibaren belli bir zümrenin, asilzade elit zümresinin altında, gölgesinde devam eder. Ancak Mardin'in de belirttiği üzere İngiliz burjuvazisi kadar palazlanamayan Fransız burjuvazisi, entelektüel faaliyete, kendi yaşamının damgasını vuracak güçte değildir. Burjuvazide, düşünürlerde, geleneksel toplumun özelliklerini taklit etmekten hoşlanıyorlardı.

Bu da gösteriyor ki tarihin büyük bir kesiminden beri, aydınlar zorunlu olarak toplumların siyasal ve dini kurumlarından destek görmüşlerdir. Aynı zamanda aydının rolü, matbaanın sonucu olarak da; bilim, ahlak, siyaset ve hatta din alanlarındaki temel sorunların özgürce tartışılmasını içeren çeşitli okuma metinlerine kavuşan kamunun gelişmesiyle pek çok bakımdan da değişmiştir.

Sonraları, bazı tarihçilerce Fransız Devrimi'ni yapan kişiler olarak kabul edilen 18. yüzyıl Fransız filozofları, aydınları, iktidara biraz mesafeli duran ve tanımı gereği mevcut sosyal yapıyı eleştiren kişiler oldukları yolundaki modern fikrin öncüsü oldular"(Kılıoğlu, 1990: 100).

19. yüzyıla gelindiğinde aydın kavramı ve yüklenilen anlam toplumlarda farklı şekiller alır ve aydın olmak denilince akla dünya görüşü, resmi görüşler, belli bir dereceye kadar bağımsız olmak gelir. Aynı zamanda kamuoyunca da kabullenilir ve benimsenir. Orta Avrupa' da aydınlar siyasal partilerle yakınlık kurarlar. Çünkü burada devlet radikal

fikirlerden endişelenmektedir. Ve bu aydınlar büyük ölçüde azınlık gruptan gelmişlerse de, otoriteler tarafından özellikle yönetim altında tutulurlar.

Günümüzde anladığımız anlamda, aydın kavramına karşılık gelen 'entellectuel' sözcüğü, gerçek anlamda 19. yüzyılda kullanılmaya başlanmıştır. Aynı yıllarda Osmanlı'da aydın sözcüğünün ilk şekli olan münevver sözcüğü yerleşmiştir. Batılı entelektüel, yeniçağın batıya getirdiği bir dizi gelişmenin ürünüdür. Bu nedenle de özelliklerini de bu çerçevede kazanmıştır. Batılı aydın, kendi kimliğini ve zaferini Ortaçağ'daki sisteme ve bu sistemi eleştirerek Ortaçağ'ın bilgi tekeli elinde tutan rahiplere karşı kazanmıştır. Bilindiği gibi Ortaçağ'da batıda egemen olan düşünce tarzı Hıristiyan kilisesince belirlenmiştir. Siyasi anlamda bölünmüş küçük feodal birimler halinde örgütlenmiş olan Batı'da kilise ve rahipler evrenselci bir anlayışla, Batının ideolojik birliğini sağlama ve sürdürme görevi üstlenmiştir. Siyasi anlamda da kadro oluşumunda iktidarlara destek sağlamışlardır. Rahiplerin Batı'da bilgi ve ideoloji tekeli ellerinde bulundurduklarını söyledik. Bunun en açık delili Latince'nin sadece belli bir kesimin anlayabileceği ölü bir dil olmasıdır. Bu da bize Ortaçağ batısında bilginin belli ayrıcalıkları olan sınıfın tekelinde olduğunu ve yaygın bir biçimde kullanımda olmadığını göstermektedir. İşte Batı'nın yeni aydını böyle bir anlayışa karşı kimliğini kazanmıştır. Yeni bir insan tipini ortaya çıkaran ortaçağda, açmaz içindeki Batıya, çözümün var olan egemen yapının dışındaki unsurlardan gelmesidir. Feodal batıda, hem üretim hem de yönetim dışında var olan marj-dışı "baldırı çıplak" bir kesimden gelmiştir. Burjuvazi adını verdiğimiz bu yeni kesimin, coğrafi keşiflerin sonucu elde ettikleri büyük zenginlik, aristokratlar karşısında büyük bir güce dönüşmüştür. Hıristiyanlığın öngördüğü insan ve dünya anlayışı karşılaşılan yeni insanlarla ve yerlerle sarsılmaya başlamıştır. Bu da Hıristiyanlığın ve feodalizmin değerlerini sorgulamayı gerektirmiştir. Artık bilgi ve bilginin niteliği onu elinde tutan kişilerde değişmeye başlamıştır. İşte batılı aydın bu yeni oluşumdaki yerini rahipler ve soyluların dışında belirledi. İncil'in Latince olmasına karşı çıktı. Ulusal dilde yazılıp okunmasını savunarak ulusal kiliselerin oluşturulmasını istedi. İnsanın aklıyla her şeyin doğrusunu yapabilecek güçte olduğunu söyledi. Serbest rekabet için gerekli olan koşul buydu. Kilisenin evrenselci yasalarına karşı, doğal evrensel insan hukukunu ve aklını, eski toplumsal ve siyasi hiyerarşiye karşı eşitliği ve özgürlüğü savundu. Ortaya çıkan

kitap, gazete gibi iletişim araçlarından yararlanmayı bildi. Böylece halkla ve kitlelerle bağımlı kurdu ve sözünü onlar adına söyledi.

Batı aydını belli bir dönem devletten bağımsız olmuş ve eleştirel bir zihniyet oluşturmuştur. Bilgi tekelini kırmış, doğayı, evreni sorgulamış elde ettiği yeni bilgileri geniş yığınlarla paylaşmıştır. Çünkü kendi doğruluğunu başka türlü onaylatması mümkün değildi. Ancak o da sonuçta kilisenin evrenselciliği yerine kendi değerlerinin evrenselliğini savunmuştur. Düşüncelerini bireysel olarak ifade etmiştir. Fakat onun bireyliği burjuva sınıfına bağlı onun sözcüsü olma durumundan ileri gidememiştir. Özellikle burjuvazi kazanımlarını elde ettikten sonra sürekliliğinden kuşku duymaz hale gelince batılı aydın da bu değerlerin savunucusu haline gelmiştir. Bu değerler bazen hümanizm adına savunulurken bazen de Nazi Almanya'sında olduğu gibi saldırgan bir milliyetçilik ve ırkçılığa bürünmüştür(Azman, 1995: 503).

Batı aydını ile Türk aydını arasındaki farkı Ülgener şöyle açıklar: Batı'da aydın deyince hatıra ilk planda muharrir, romancı, gazete yazar ve yorumcusu, bir kelime ile fikir ve edebiyat adamı geldiği halde bizde, aydın okuryazarla birlikte onun üst kademede bürokratla kaynaşmış, türünü hatıra getirir. Bir yüzü ile devamlı hikmetler savuran, her şeyin doğrusunu yalnız kendi bilen 'aklı evvel', öbür çehresi ile yetki ve uygulama alanında her şeye gücü yeten, 'dediği dedik' bir kuvvet ve iktidar odağıdır.

Batıda aydın; Mantığı, çenesi ve kalemi devamlı işleyen kişidir. Fakat hiçbir zaman bir te'dib ve haddini bildirme cihazı değildir. Bizde ise ikisi bir aradadır. Hem dili dönen, hem gücü yetendir. Bazen aynı kişidir. Bazen ayrı kişidir. Fakat biri öbürünün devamlı destekçisidir. Bizde aydın; yanına salâvatla yaklaşılacak, hayrına da şerrine de bulaşmaktansa mümkün olduğu kadar uzağında durulacak bir kibir odağıdır(Ülgener, 2006: 102).

3.5. Osmanlı'da Aydın

Her toplumun başka toplumlarla az ya da çok münasebetleri olduğu gibi, Osmanlı da, toplumlar arası ilişkilerde batı ile belli bir biçimde ilişki içerisinde olmuştur. Batıdaki gelişmeler, Osmanlı'nın inisiyatifinin dışında olmuştur. Ama Osmanlı bu gelişmelere ilgisiz kalamamıştır. Ülkemizde Batılılaşma hareketini III. Selim'le başlatmak adettir. Batılılaşma II. Mahmut Devri'nde en açık ifadesini Tanzimat'ın ilanıyla bulur. Tanzimat'ı getiren Batılılaşma hareketi sorunların çözümünü olabileceğine inanılarak ülkeye aktarılmıştır. Batı tipi eğitim kurumlarında yetişen ve Babîli bürokrasisini oluşturan, Osmanlı devlet adamları olmuştur. Batılılaşma hareketi görüldüğü gibi bir devlet politikası sonucu ortaya çıkmış ve uygulama şansı olmuştur. Osmanlı aydınının bizzat devlet içindeki konumu ve durumu ancak bu biçimde açıklanır. Bu sadece yeniyi temsil eden münevverler için değil daha önce Osmanlı'da geleneksel aydını temsil eden ulema için de geçerlidir(Azman, 1995: 504).

Avrupa’da boy gösteren ekonomik, siyasal, düşünsel, sosyal değişimler, çalkantılar ve bu sürecin içinde oluşan yeni tip aydın Osmanlı’daki ulema ile karşılaştırdığımızda, farklılıkları bariz bir şekilde görürüz. Avrupa’ da oluşan bu dönüşüme bir süre sonra Osmanlı’ da girer ve toplumsal yapıdaki değişimlerle birlikte, ulemanın yapısında da değişim ve farklılık görülür.

Bu bağlamda Osmanlı’da da aydın b rokrattan farklı değildir. Nitekim Cumhuriyet aydını da Osmanlı’dan devralınan bu görevi hala belirgin bir şekilde taşır. Çünkü Osmanlı’dan Cumhuriyet’e kadar tarihsel gelişmeler aydının fonksiyonunu Batıdaki kadar farklılaştırmamıştır. şerif Mardin ise aydın sözcüğünün kaynaklarını şu şekilde açıklamaktadır:

Türkçe’de kullanılan aydın, Batıda ortaya çıkan entelektüel tabirinin çevirisidir. Fakat aydın tam anlamıyla entelektüelin çağrışımlarını taşımaz. Batı medeniyetinde entelektüel düşünce dünyasını tüm amaç olarak gören, kendini bu dünyaya tamamen adanmış kimselere denir. Bu şartlarda aydın toplum üzerinde etkin olmayı isteyebilir. Fakat bu etkinliğini sürdürür. Türkiye’de de aydın memleket konularıyla çalışan “nizam-ı  lemciye” verilen addır. Fakat bu toplumu düzeltme çabası çok zaman bürokratik bir rolün icaplarının içinde yapılır. Osmanlı’da da aydın (ulema), kendisini devletin geleceği için sorumlu bir yönetici gibi kabul etmektedir. Buna bağlı olarak, Osmanlı’da ulemanın Batıdaki aydından farklılığı toplumdaki kurumsallaşmadan da kaynaklanır. şöyle ki; Batıdaki kurumsallaşma ile Osmanlı’daki kurumsallaşma “ zerklik” bağlamında farklılık arz eder. Batıda bilgi, mevcut bulunan siyasal g lerden bir nebze de olsa özerktir. “Orta zamanlarda Batıda kilise-devlet ilişkileri zaten bilgi üretimi için oldukça muhkem bir sığınma sağlamıştı. O da manastırdı (Mardin, 1993: 147).

Manastır-medrese ikilisindeki (Osmanlı’daki kurumsallaşma medreseleri) farklılık da şöyledir; Osmanlı da ulema devletten ücret almasa bile devlet çatısı altında ve kontrolündedir. Batıda oluşan kurumsal özerklik ise, aydının rolünü kurumsallaşmasında, yapısal zemini meydana getirirken hemen devamında da, fikir farklılığı içinde ortam hazırlar. Mardin’in bu görüşlerine karşılık, şener; uzun yıllar medreseler siyasi sistemin dışında tutularak, ilim adamlarının onur ve değerlerini yüceltici bir vakıf sistemi ile maaşlarını düzenleyici sistem hazırlanmış ve uygulanmıştır. Bu sayede ilim müesseseleri uzun bir dönem, siyasi sistemin iç problemleri dışında kalarak kendi görevini yapabilme imk n n  bulmuştur(şener, 1990: 83).

Bir başka ekleyeceğimiz olgu ise, Batıdaki şehirlerin yapısının farklılığıdır. şehirlerin gelişmesiyle öğretmenler, kiliseden ayrılarak bilime dayalı özerkliğe sahip üniversitelerle tanışır. Her ne kadar başlangıçta kiliseye bağlı idilerse de, karşı fikirler ortaya koyabiliyorlardı. Destekçileri de kilise ile mücadele eden devlet oluyordu. Böylece Batıdaki şehir hayatı, yeni tip aydının yetişeceği tabii ortamı hazırlıyordu. Osmanlı’da ise Batıda olan bu yapısal farklılıkları göremiyoruz. Bunların yanında,

Osmanlı aydını son döneme kadar, devlete karşı olmamıştır. Kitap ve dergi okuyucusunun kalabalık bir grup oluşturması da günümüz Türkiyesinde bile oluşum halindedir. Osmanlı'da devlet dışında aydının elinden tutacak, maddi yönden destekleyecek bir grup yoktur. Ne üniversite özerkliği ne de burjuvazi vardır. Doğal olarak da aydın devlet kadrosunda devlete bel bağlamak durumundadır. Yine bir başka unsur olarak da imparatorluğun son zamanlarında toprak kaybetmesi, Osmanlı kültürünün yenik düştüğü hissi, aydını devletin yanında yer almaya yöneltmiştir. Bu da aydındaki Osmanlılık ve devletçilik felsefesiyle alakalıdır.

Şerif Mardin, bir başka unsur olarak da şu noktayı vurguluyor; İslam ulemasıyla Avrupa nazariyecileri arasında bir fark mevcut değildir. Ancak Avrupa siyasi yazarları, en eski devletlerden beri, İslam ulemasının hiç de dokunmadıkları bir mevzuyu ele alıp açıklamışlardır. O da hükümdarın ahlaki kıstaslara uymadıkları takdirde, tebaanın bir meşru mukavemet hakkına sahip olduğu fikridir. İslam ulemasının siyasi teorisinde böyle bir unsur bulunmadığı gibi bulunmasına da imkân yoktur. Zira hükümdar iktidarını Allah'tan almıştır. Aksine Avrupa tebaaya bir meşru mukavemet hakkı tanımaktadır. İşte bu Osmanlı ananesinden dolaydır ki, bizde eskiden beri devleti tenkit etmek ihanet sayılmıştır. Bu bağlamda Osmanlı'da medrese ve ulema devletten pek bağımsız değildir. Osmanlı toplumunun ilişkisini düzenleyen merkezi kurumlardan birini ulema oluşturmaktadır. “Tanzimat'tan önce kadılar ve fakihler, müderrisler ve muallimler, doktorlar ve tedavi hizmeti veren diğerleri, din adamları ve mutasavvıflar, müzikologlar ve kütüphaneciler ile çok daha düşük oranda olmak üzere yöneticiler ve görevliler neredeyse bütünüyle ilmiyeden çıkıyordu”(Mardin, 1994: 169). Mardin'in bu değerlendirmesinin de gerçeği çok yansıtmadığı görülür. Çünkü ‘Osmanlı'da ilmiye sınıfının görevleri, kişiyi ve toplumu içine alacak şekilde geniştir. Şeyhülislam bu topluluğun başıdır. İbadet ve öğretim müesseselerini, siyasi iktidar adına kontrol eder. Şeyhülislam, Divana katılmamakla birlikte, idari kararlara istişari görüşleri ve verdiği fetvalarla önemli ölçüde katılmaktadır. Aynı zamanda din adına padişahların uygunsuz kararlarına karşı çıkacak derecede yetkisi olduğu bilinmektedir (Şener, 1990: 82).

Bunların yanında Taner Timur da; Osmanlı'da ulemanın kimliği ve genel yapısı üzerine değerlendirmelerini, Batıda beliren yeni tip aydınla karşılaştırarak vermeye çalışır. Timur'a göre Osmanlı'da yapısal olarak Batıdan farklı iki yapının eksikliği söz

konusudur. Alt yapı ve üst yapıdır. Alt yapıda, burjuva sınıfının yokluğu, kapital birikimi, özel mülkiyetin yokluğu, sosyal ve ekonomik yapının kapitalizme kapalı oluşu, sermayenin dağılması, belli ellerde toplanmaması, sivil toplum, ulusal burjuvazinin yokluğu, üst yapıda da Batıdan farklı olarak, Batıda olduğu gibi bir aydınlanmanın, kültür devriminin olmamasıdır. Tüm bunlarla birlikte Avrupa’ da sanayi devrimi ve aydınlanmanın etkisiyle yeni tip aydın çıkar. Bu aydının doğmasında diğer unsurlar olarak da, matbaayı, sermayeyi, kapitalist işletme biçimlerini ve örgütlenmeleri görür. Teknikle birlikte, kitap üretimi, satışı ve kitlelere dağılımı yeni tip aydını belirler. Bunun yanında Osmanlı’ya bakılırsa Batıdaki tarzda bir aydın belirmez. Bunun devamında akla şöyle bir soru gelir; “Neden Batı Osmanlı’dan önce kitap üretimini, kitle üretimi haline getirebilmiş ve feodal kurumlar çerçevesinde örgütlenen üreticilerin dirençlerini kırabilmişlerdir?” Timur, sorunun cevabında, kapitalizmin doğuş problematiğinde yattığını belirtir.

Batı - Osmanlı arasında yeni tip aydın kesintisinde kapitalizm veyahut da kitap bolluğu, matbaa, basın ve yayın yer alırken, Osmanlı geleneksel tarzı da, ulemasını yetiştirmeye devam eder. Batı ise, fikir hareketlerinin öncülüğünde, Ortaçağ kurumlarının yıkılmasıyla ve yeni düzen kapitalizmin düzleminde kendi aydınını üretmiştir. Modern çağa kadar bu yeni aydının işlevi, içindeki yaşadıkları toplumun sahip olduğu düzeni devam ettirmek, meşruluğunu sağlamak ve bu doğrultuda görüşler üretmektir. Aynı zamanda dini bir renge de sahiptir. Eğitim-öğretim de, ibadethane ve okul birlikteliği içinde yürütülmektedir. Batıda (kilise-okul) şeklindedir. Osmanlı’da, (Cami-medrese) şeklindedir. Bunlara ilaveten, Timur, Osmanlı uleması üzerinde şunları saptar: Osmanlı’da ulema çeşitli işlevleri ile toplumda bir zümre oluşturur ve medreselerin derece ve statüleri ayrıntılı bir şekilde Kanuni zamanında nizamata kavuşur. Dolayısıyla toplumun en ayrıcalıklı zümresini oluştururlar. Ve aynı zamanda, Osmanlı uleması, Peygamber’in mirasçıları olarak görülmektedir. Bu bağlamda, ulema, aristokratik bir ulema zinciri oluşturmaktadır. Şöyle ki; Eğitim sistemi üstad-şakirt ilişkileri çerçevesinde icazet sistemine dayanıyordu. Öğrenciler, üstadların kurslarına yeterli derecede devam edip, onun görevini kazandıkları zaman bugünkü diploma yerini tutan ve icazetname denilen bir belge alıyorlardı. Belge üç bölümden oluşmaktadır.

Birinci bölümde, öğrencilere nasihatler veriliyor. Öğrencilerin erdemleri övülerek tartılıyordu. İkinci bölümde, hangi âlimden icazet aldığı sıralanıyor. Üçüncü

bölümde de öğrenciye nasihat verip tanrının büyüklüğü ve yüceliği karşısında insanların hiçliği anlatılıyordu. İlimlerin amacının da, insanları tanrının hizmetine hazırlamak olduğu vurgulanır. Birinci felsefenin toptan inkârına dayanan bu eğitim sistemi laik eğitim yönünde atılan bazı adımlara rağmen 19. yüzyılda bugünkü sistemleştirme çabalarının sunduğu tablonun aksine, Batılı anlamda bir fikir uyanışı olmadığı gibi, büyük İslam kaynaklarından da gitgide uzaklaşmıştır. Her ne kadar Timur ilmiye sınıfının fikir uyanışı içinde olmadığını iddia etse de bu tamamen bir iddiadan ibarettir. Belli bir dönemde gerçekleşen münferit durumları genellemek sosyal bilimlere uygun bir yaklaşım olmadığını düşünüyorum. Osmanlı'da ilmiye mesleğinde olanların kolaylıkla makam elde edemediklerini biliyoruz. Şener bir kişinin müderris olabilmesini şu şartlarla izah eder. Bir kişinin müderris olması için önce ulemadan birinin rahle-i tedrisine dâhil olması, medreselerin en alt seviyesinden yani Haşiye-i Tecrit'den başlayarak sıra ile Hariç ve Dahil medreselerini bitirip Sahn-ı Samen'dan mezun olarak icazetname alması ve ondan sonra Anadolu ve Rumeli Kadiaskerliği'ne başvurup müderris adayı defterine kaydolarak nöbet beklemesi ve sırası gelince en alt seviyedeki Haşiye-i Tecrid medreselerinden birine müderris olarak günde 20 akçe yevmiye ile atanması gerekirdi. Bu şekilde medrese örgütüne intisap eden müderris zaman içinde terfi ederek sıra ile medrese hiyerarşisinin yukarılarına doğru yükselirdi. Son mertebe olarak ta Şeyhülislamlığa yükselirlerdi. Zamanla hiyerarşinin bozulduğu ve ehliyetsiz kimselerin bu makama getirildiği görülecektir (Şener, 1990: 82).

Meriç' e göre; Osmanlı Avrupa'yı anlamamıştır ve Yeniçeriliğin ilgasından sonra ulema yalnız kalır. Aynı zamanda yeni sorulara verecek cevabı da yoktur. Asıl sorunun odak noktasını teşkil eden soru da “kapitalizmin oluşumu ile Batıdaki büyük teknik gelişmeye karşı Osmanlı ne yapacaktır.” olur. Batıda filozofların yerine, 1789'dan itibaren burjuvazinin felsefesinden kazandığı zaferle, hocalar yazarlar geçer. Böylece önce aristokrasinin sonra burjuvazinin emrinde olan aydınlar sanayi toplumu ile birlikte yaratıcılık ve yayıcılık misyonu ile sahneye çıkarlar. Osmanlı' da ise ulema, şeriatın yani ezeli ve ebedi hakikatlerin emrindedir. Ve Meriç'e göre aydının görevi de; kalabalığın ihsaslarına kendini terk etmemek, günlük zaafaların peşinde koşmadan, adaletin ve hakikatin emrinde olmaktır. Fakat Meriç; Osmanlı'daki ulemanın halkın kendisi olduğuna dair görüşünün, Batıda ortaya çıkan yeni tip aydına karşı bir tez koyma kaygısından yapar. Zira ulema halkın kendisi olmaktan çok, devletin çatısı altında ve o felsefe ile bütünleşmiş, aristokrat bir dünyaya sahip, seçkin üst zümreyi oluşturur.

Batıda gelişen fikir hareketleri ve sosyal, ekonomik, siyasal dönüşümlerden Osmanlı'nın da etkilendiği görülür. Nitekim 18. yüzyılın başlarında Osmanlı' da şöyle bir görüş hakim olur. Batının askeri ve silah gücü imparatorluğa nasıl getirilebilir. (Fakat bu görüşün arkasındaki istenç, toprak kaybını yok etmek ve eski gücün tekrar

elde edilmesidir.) Bu soru önemli bir devlet sorunu olurken bu düşünceye teşvik ve destek III. Ahmet ve Sadrazam Nevşehirli İbrahim Paşa tarafından gelir. Bunun sonucunda şu iki görüş belirir.

1. Savaşta en çok teknoloji sonuç verecektir. Bu görüşle birlikte Batının askeri gücü, teknolojisi ve savaşın sonucunun tanrıya bırakılması şeklinde ortaya çıkar.
2. Bir kısım ulema arasında da, imparatorluğun gerilemesi din bütünlüğünün yitirilmesine bağlanır.

Sonuçta, imparatorluğun toprak kaybına uğraması sebebiyeti ile ilk reform hareketleri aynı zamanda batılama hareketleri orduya yöneliktir. Bu orduya yönelik ilk reformlar ulama için bir tehdit unsuru olmaz. Aynı zamanda bazı üst kesim ulema içindekiler II. Mahmut, III. Selim zamanında bu reformlarla işbirliği yapmışlardır. Fakat ilerleyen süreçte ulemanın yapısı bozulur. Bu noktayı Mardin şöyle ifade eder. Ulemanın konumu Osmanlının, kurumlarını tedrici bir biçimde batılaştırmasıyla sarsılmıştır. Devlet yönetimi ile ilgili merkezi süreçlerden giderek artan biçimde dışlanan ulema, bir takım ufak tefek görevler dışında, idare, yargı ve eğitim sistemlerinde de yer bulamaz olmuştur (Mardin,1994:170).

Osmanlı Devletinde İlimiye sınıfındaki bozulması son dönemlerdedir. Bu durumda münferitti. Ancak zamanla beşik ulemalığına kadar vardı. Dolayısıyla ulemanın itibarı zedelenmeye başladı. Sultan III. Selim'in tahttan indirilmesinden sonra, Mahrec Rüstem Efendi ve Salih Bey namında iki şahsın Sultan'ın gıyabında, Devlet başkanlığına uygun düşmeyen tutumları üzerine şahitlikte bulunup katli için fetva almaları bu müessesenin nasıl keyfi arzulara alet edildiğini veya en azından usulüne uygun bir statü içerisinde çalıştırılmadığını göstermektedir. Herkesin karşısında boynunu büktüğü fetva müessesesi bile, siyasi ihtiraslara alet edilmesi, daha sonraları bu müessesenin de işlerliğini kaybetmesine yol açacaktır (Şener, 1990: 111).

Bunların yanında imparatorluktaki ideoloji ve düşünce akımları ilginç bir seyir izler. Devletin en güçlü zamanlarında, düşünce akımları en güçsüz dönemini yaşar. Bu durumun nedeni olarak da Emre Kongar şu noktaya değinir. İslam felsefesi, kendi yolunda yeterli üretim yapamamıştır. Gerek Aristo felsefesinin temsilcileri olan Meşşailer, gerekse Yeni Eflatunculuğun izleyicileri İsrakiler İslam felsefesinin aktarılması ve yorumlanmasıyla uğraşmışlardır. Hiç kuşkusuz İslam felsefesi İslam toplumları için gerek devlet, gerekse düşünce yaşamı bakımından, genel anlamda bir ideolojiden beklenen pek çok olumlu işlevi yerine getirebilmiştir. Fakat bu işlev daha çok Osmanlı öncesi dönemlerde görülmüştür. Özellikle Osmanlı'nın güçsüzleştiği

dönemlerde değişmeyi önleyici işlevler ön plana çıkmıştır. Osmanlı yükselme dönemlerinde bile İslam felsefesinin yeni bir dünya görüşünün itici gücü olmaması, imparatorluğun gereklerine uygun bir niteliğe bürünmemesinden dolayı ortaya çıkmıştır (Kongar, 1994: 178).

Osmanlı Devleti'nde her ne kadar padişah yegâne yetki ve otorite sahibi idiyse de, iktidar, Padişah, veziriazam ve Şeyhülislam tarafından temsil edilmektedir. Sadrazam devleti şeriat ve kanunnamelere göre ve padişahın bilgisi dâhilinde yönetmek zorundadır. Şeriatla ilgili maddelerde yine padişah tarafından tayin edilen Şeyhülislamın fetvasını almaya mecburdur. Bu suretle iktidar padişah, sadrazam ve şeyhülislam tarafından yürütülmekte, fakat iktidarın en etkili ve son mercii padişah olmaktadır. Dolayısıyla bu üç organ birbiriyle irtibatlı bir biçimde ve biri diğerini kontrol eder vaziyette çalışmaktadır (Şener, 1990: 53).

Osmanlı Devletinin son dönemlerinde özellikle yenilikçi kanatta yer alan aydınlarımız, genel olarak kendi sitelerinde oturmaktadır. Bir başka deyişle entelektüelin niteliklerini taşısalar da, ya belirli süreler boyunca yöneticiler sitesine oturmakta veya iki site arasında gidip gelerek mekik dokumaktadır. Osmanlı aydınları arasında, yönetici veya bürokrat olan veya olmaya çalışanların hayli çok olduğu görülmektedir. Bunda, daha ziyade orta sınıftan gelen Batı aydınlarından farklı olarak bu dönemdeki aydınların kökenleri itibarıyla, üst sosyo-ekonomik düzey ailelerden gelmelerinin ve kendilerinin de yüksek bir sosyal statüye sahip olmalarının payı olabilir.

Tanzimat'tan İttihat ve Terakki'ye uzanan çizgide öne çıkan aydın tipi, yenilik yapma kapasitesinden ziyade iktidar talebiyle karakterize edilebilir. Çünkü batılılaşma sürecinin ürünü olan aydın, sorunların halledildiği, sorunsuz bir takım ülkelerin (Avrupa) modelini, yeni bir ütopyayı, sorunların biriktiği kendi ülkesine taşmayı amaçlamaktadır. Mademki ne yapılacağı bilinmektedir, öyleyse kumanda mevkilerini ele geçirmek gereklidir (Bilgin, 1995: 194).

Tanzimatla birlikte aydın, artık belli bir statünün adamı olur. (edip, yazar, bürokrat, partinin temsilcisi) ve sesini duyurmada dilin yerini kalem alır. Tanzimat ve sonrası aydını yani Osmanlılar, Genç Türkler; saray ve bab-ı aliyyeden ve kendi seviyelerindeki okur-yazarlardan öteye yığınla diyalog kuramamışlardır. Yaptıkları şey saltanatın değişikliği ve yeni bir idarenin kurulmasıdır. Nitekim bu noktada, Tanzimat ve sonrası aydınının halkla yabancılaşması da Batıdan çok daha fazla olmuştur. Ülgener bu duruma sebebiyet verenin, aydın-bürokrat karışımının olması olduğunu belirtir. Devlet memuru olarak halka üstten bakan zümre aynı zamanda diplomalı aydındır. Batıdaki aydınla, Tanzimat ve sonrası aydınına karşılaştığımızda, Batıdaki entelektüelin romancı, gazeteci, yazar, yorumcu ve fikir-edebiyat adamları olduğunu görürüz. Bizdeki

aydınlar ise, okur-yazarlar birlikte üst bürokratla kaynaşmış bir durum sergiler. Tanzimat sonrası aydını ele alırken; bunu sosyal, siyasal, ekonomik yapılardan da bağımsız düşünemeyiz. Osmanlı ilk dönem aydınına temelini İslam öğretileri, ahlakı, amacı oluşturuyordu. Tanzimat’la birlikte değişim gösteren süreçte aydını etkileyen faktörler hem iç hem de dış unsurlar oluşturmuştur. Batıda kültürel, felsefi, toplumsal, ekonomik bazda hareketler olurken ve dönüşümler yaşanırken, aydınlanma ve kapitalizm çarkına diğer milletleri de sokar. Bunlardan türeyen akımlarda içi boş akımlar değildir. İçinde; birçok vaatleri, güçlü idealleri barındırmakla birlikte, bir ideoloji ve gücü güdüyor ve otoriteyi temsil ediyordu. İşte Tanzimat sonrası aydınına da bu güç ve otorite bağlamında soyutlayarak ele alamayız. Nitekim ilk dönem Osmanlı ulema yapısı, devlet’e bağımlılığı ve Osmanlı merkezi otoritesinin gücünü korumak amacıyla düşünce akımlarına set koymuştur. Batı’daki dönüşümden etkilenip, toprak kaybına, dolayısıyla da güç kaybına uğrayan devletin kapılarını teknik açıdan batıya açmasını, ulemanın faaliyetlerinin, batıya gönderilen kişilerin tek hedeflerinin devletin yeniden güçlenmesi olduğunu düşünürsek, Tanzimat aydınına faaliyetlerine de bakacak olursak, bu güç-otorite bağlamından ayrı tutamayız. Çünkü her iki tarafı da birleştiren gaye devletin yeniden güçlenmesidir.

Ülgener’in vurguladığı üzere; Tanzimat öncesi aydını, kendini ifadesi “dil” olurken, yazarlık pek ağır basmıyor. Fakat kapitalizmle birlikte ve matbaanın içeriye girmesiyle, ticari faaliyetler baş gösterir. Ve Tanzimat aydını da bundan bir nebze de olsa yararlanır. Bunun yanında, Osmanlı’daki devletçi anlayış Tanzimat aydınına da kapsar. Bu durum Cumhuriyet dönemi aydınına kadar sürer. Bu sebepten dolayıdır ki, kendilerini net bir şekilde ifade edememişlerdir. Ticari kaynaklı sebepler de faaliyet gösterdikleri gibi, halk düzeyine inmeyi ne sol fikirli ne de sağ fikirli aydınlar gerçekleştirmiştir. Ve birçoğu da sırtını devlete dayamış diplomalı aydınlardır. Nitekim üniversite de bunların yer aldıkları en temel kurumlardan biridir. Bazen düzen yanlısı devlet destekçisi ve hükümet faaliyetlerini meşrulaştırıcı rol oynarken, çoğu zamanda tenkitçi bir pozisyona girerler.

Osmanlı devletinin girdiği dönüşüm ve değişim çarkına ulema da girmiştir. Bu değişim ya da modernleşme çabaları, Türkiye Cumhuriyeti aydınına kadar sürer ki, ardından da aydının kimlik problemi değişimini getirir. Ve ülke aydınları, birçok izlenimlerinden

birisini kendilerine paradigma seçmişlerdir. Kimi zaman, altın çağın en iyi döneminin yaşanılması misyonuyla hareket eden, kimi zaman tek çözüm yolunun batı'da yattığını ileri süren, kimi zaman asıl sorunun, toplumun kendi iç dinamiklerinde aranması gerektiğini vurgulayan, kimi zamanda yabancılaşmanın ortasında bocalayan aydınların kimlik problemleri, günümüz Türkiye'sinde hala devam etmektedir.

3.6. Cumhuriyet Aydını

Osmanlı aydınları, Cumhuriyet aydınlarının atalarıydı. Karakter benzerlikleri son derece yüksekti. Ve Cumhuriyet çok uzun yıllar bu karakteri değiştiremedi. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın tanımlamasıyla bu entelektüel birikim sert, ölümü ikbalin doğal şartı kabul eden, sırasına göre hoyrat, bazen epiküryen, hatta hafif şüpheli, hayatta Allah'tan başka hiçbir şeye gereğinden fazla bağlanmayan bir terbiyede yetişmiş insan kişiliğinde simgeleniyordu.

Türk aydınının kökenini, Osmanlı'nın ekonomik ve siyasal sisteminin köklü değişikliklere uğradığı, ülkede düzenin bozulduğu, gerileme dönemi olarak adlandırılan döneme kadar götürmek mümkündür. 1700'lü yıllardan itibaren, Türk aydını, bilgilerini ideal düzenin ihyası yönüne kanalizetmeye başlamıştır. Bu Türk aydınının soy zincirindeki en önemli halka, misyonerlik ve fonksiyonerlikdir. Açıkçası, Türk aydını fonksiyoner (memur, yani devlet için ve devletin içinde) ve misyoner (yani söylemi dinsel) olarak doğmuştur. Türk aydınının doğum koşulları içinde kendine bir misyonerlik vehmetmesi ve bunu fonksiyon terimleri içinde algılaması, onun kendini ve eylemini kutsal ve dinsel görmesine yol açmıştır. Fakat kutsallık ve dinsellik ancak, atıf noktasının değişmezliği bağlantısı içinde mümkün olabileceğinden, aydınımız bu halkayı bu noktada, kendi işlevinin değişmez bir düzene atfen olmasıyla tamamlamıştır (Kılıçbay, 1995: 176).

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçerken, özellikle inkılapların yapılmasında önemli roller üstlenen aydınlar, zafer sarhoşluğu ve bir toplum yapısını değiştirmek gibi olağanüstü bir işe kalkışmanın heyecanı, aslında kendilerini içlerinde bir yerde kurt gibi kemiren tereddüdün farkına varamamışlar, belki de dehşetle farkına vardıkları için, içlerinde bir vicdan azabı gibi sürekli konuşan ikinci benlerini susturmak gayesiyle jakoben kesilmişlerdir.

Osmanlı münevveri, devleti; Cumhuriyet aydını ise (1923'te yeni bir Türk devleti kurulmuş olduğu için) halkı kurtarmak istemektedir. Halk-aydın karşıtlığı, birçok romanın konusu oluyordu. Türk aydını, kendi toprağından sökülmiş, aykırı, acayip bir bitkiye benzetilir. Aydın kendini kurtulmuş sanıyor; bunun için halkı kurtarmak bir ahlak sorunu gibi geliyor ona. Toplumsal bir görev gibi, halka bir borç ödeme gibi...

Devletle özdeşleşen Cumhuriyet aydınının yanı sıra devlete kafa tutan aydın da vardır o dönemde (Naci, 1995: 1 84).

Cumhuriyet döneminde aydının halk karşısındaki tutumunda değişiklik olur. Bunun sebebi, batılılaşmayı savunan kesimin toplumun kurtuluşunu ve sorunların çözümünü toplumu batılılaştırmakta görmesidir. Bu yolla batılılaşma siyasetine toplum da dâhil edilmek istenmektedir. Osmanlı aydını devletin nasıl kurtulacağını tartışırken Cumhuriyet aydını ise, toplumun nasıl batılı olacağı yönünde yol gösterici olacaktır. Katıldığımız uygarlık batı olduğuna göre öncelikle “muallimler” halka uygarlık götürülmesini üstleneceklerdir.

Osmanlı aydını, zorunlu olarak sünuf-u devlet kökenli olduğu için, halkı, Osmanlı egemen ideolojisi içinde, tanrının bir emaneti olarak görmüş ve onu kurtarma misyonunu kendine vebetmiştir. Tabii kurtarma madalyonun tersi olarak, halk için neyin iyi olacağını kararlaştırma hakkını da kendine almıştır. Cumhuriyet döneminin başlarına ait olan ‘Halk için halka rağmen’ sloganının kökleri burada yer almaktadır. Bu bağlantı içinde halkı hep himaye ve vesayet altında tutulması gereken bir kitle olarak gören Türk aydını, zaman zaman kendini tamamen dinsel bir bağlantı içinde, onun uğruna sandığı bir kontekst içinde feda etmekten de kaçınmamıştır. Ancak halkın kendi çizmediği bir yol üzerinde, kendi adına olduğu söylenen bu şahadetler karşısındaki tepkisi, fazlasıyla bir ilgisizlik biçiminde olduğu için, Türk aydını sürekli olarak ihanete uğradığı psikozu içindedir. Onun şizofrenik ve paranoyak yanlarından birini de, kurtarmaya kalktığı kitle ile arasındaki bu iletişimsizlik meydana getirmektedir (Kılıçbay, 1995: 177).

Türk aydını, trajik modernleşme sürecinin en rafine ürünüdür. Gelenek ile batı modernliği arasındaki diyalektik etkileşimde, sahnenin en önündedir. Büyük iddialarla sahneye çıkmıştır; yüklendiği misyon benzerlerinin çok üstündedir. Geleneği dönüştürecek, böylelikle bir sel gibi akıp gelen Batı modern evreni karşısında kendi toplumunu ayakta tutacaktır.

Türköne, bu konuda şöyle der: Türk modernleşmesi adını hak eden bir modernleşmeden bahsedebiliyorsak, kendine has bir tarihselliği ve geleneğin dönüşümünden bahsediyoruz demektir. Modernlik, batı kaynaklı olarak, rasyonel dünya görüşü, laikliği içeren demokrasi, birey üzerindeki evrensel vurgu ve sahip çıkmadığı ama kendisinin yarattığı “milli devlet” ile ana hatları ile bellidir. Türk modernleşmesine kendine has karakterini veren, dönüştüğünden bahsettiğimiz gelenek ve bu dönüşümün yaşandığı tarihselliktir. Tarih sahnesine çıkan Türk aydını, bu gelenek içinde tanımak ve tarihsel olarak kendi kendisini idrak edışıyle ayırt etmek gerekir. Geleneğe topyekûn savaş açmak veya geleneği modern formlar içinde yaşatmaya çalışmak, temelde gelenek içinde üretilen tavrılardır; karşı çıkışın bile şeklini, muhtevasını gelenek vermektedir. Türk aydınının, evrensel aydın tiplerinin dışında, içinde yer aldığı gelenek ve ayaklarını bastığı tarihsellik içinde anlamak, onu bütün zaafı ve yüklendiği misyonla tanımayı sağlayacaktır(Türköne, 1995: 295).

Türk aydını, soyut alandaki üretimi yani felsefi çabayı küçümser, hatta hafiflik olarak görür. Onun için asıl olan eylemdir. Eylem ise, daha önceden ve başkaları tarafından yoğrularak doktrin haline getirilmiş felsefi bir çabanın hayata geçirilmesi kavgasıdır. Felsefi yoğurma işlemine yanaşmayan Türk aydını, dinsel olarak şekillenmişliğinin sonucu olarak, katıldığı doktrini mutlaklık terimleri içinde kabul etmekte ve bu yüzden de Marksist değil Marksistçi, İslami değil İslamcı, muhafazakâr değil muhafazakârcı olmaktadır (Kılıçbay, 1995: 178).

Aydın, kültürünü aldığı batılı eserlerde kendi tarihinin ve toplumunun “gelişmemiş-geri” olduğunu okumuştur. Başka toplumsal ve tarihsel şartların ürünü ekonomik ve teknolojik gelişmede onun okuduklarına inandırıcı bir kanıt olarak görülüyordu. Batılı bilim adamları, semantik, filolojik ve antropolojik araştırmalarında insanlık, tarihinde gelişmeye elverişli tek mümkün kültürün batı kültürü, tek medeniyetin batı medeniyeti ve insanın sorunlarına kalıcı çözümler arayan tek mümkün bilimin batı bilimi olduğunu öne sürüyordu. Üstelik bunu batılı olmayan ülkelerde ve toplumlarda sözde araştırmalar sonucu elde ettikleri bulgularla da kanıtlıyorlardı. İşte Cumhuriyet aydını, bu bilimsel bulgular, muazzam teknolojik gelişme ve ekonomik zenginlikler karşısında geçen yüzyılda Ernest Renan’ın kulağına fısıldadığı gibi, kendi Müslüman kişiliğinin kalıcı, evrensel veya yaratıcı bir kültür yaratmaya yatkın olmadığına sonunda kendisi de inandı. Aşağılık duygusunu yüreğine gömerek, batıyı olduğu gibi taklit etmekten başka çıkar yolun kalmadığına karar verdi. Kuşkusuz ne olduysa bundan sonra oldu. (Bulaç, 1990: 186). Taklitçiliğin ötesine geçemediler.

Bir kısım aydına göre cahil halkın batının değerleriyle aydınlatılması gerekiyordu. Aydın, toplumu aydınlatmalıydı. Görüldüğü gibi aydın, başlangıçta kendini haklı çıkaracak nedenler bulabilmektedir. Çünkü düşünme ve kültür yaratma yeteneğinden yoksun gördüğü halkı, savunduğu ilericiliğe, sosyal adalet özlemlerine ve uygarlaştırıcı amaçlara inandırabilirdi. Ancak aydınlarımız şu iki şeyi anlayamadı: Birincisi, batılı olmayan her toplum için geçerliliğini koruyan tarihsel ve toplumsal şartların katı nesneliliği; diğeri de, aydının kendi sosyal ve kültürel konumu. Her iki dünyanın kendine özgü bir gelişme şeması vardır. Türk dünyası, tarihsel ve maddi gelişmesi bakımından sınıf kavgalarına tanık olmamıştır. Dolayısıyla bir sınıf bilincinden de yoksundur. Oysa Avrupa’da burjuvazi bütün düşünsel ve sosyal reformları, devrimleri gerçekleştirirken, bir sınıf olduğunun bilincindeydi. İşin garip yanı, Türk toplumunun aydını da bir sınıf değildi. Ama tarihsel ve maddi temelleri olan bir başka sınıfın sloganını kullanmakta bir sakınca görmedi. Burjuvazinin karşısına aldığı geleneksel

kültür ve dil, hem yerleşik bir kurum olarak feodalizmin vazgeçilmez bir parçasıydı ve hem de modernist gelişmeye karşı önemli bir engeldi. İslam toplumunun kilisesi yoktu. Ve cami de ne hâkim bir sınıf tanıdı, ne de onunla organik bağ kurmuştu. Tarihsel değerlere karşı “özgür düşüncüyü” ve aydınlanma çağı felsefesinin mirasını kendi toplumunda ısrarla savunan liberalizm yanlısı sağcı aydınının bu gerçeğin hiçbir zaman farkına varamadığını görüyoruz. Sosyalist kültür içinde yer alan aydına göre, yeni gelişmekte olan sanayi, rönesans kültürü ile beslenmiş pozitif-bilimsel ve teknolojik gelenekten yoksun olduğundan, işçi, bugüne kadar kayıt olduğu sendikaya kendisini rahatlatıcı bir takım sosyal ve ekonomik haklar, yararlıklar sağlayacak bir tür lonca gözüyle bakmaktadır. Dolayısıyla bizde var olan sendikal hareketler, sınıf bilincinden çok, günlük pratik taleplere yönelik olmuştur.

Bu durumda sol aydın, durumun gerçekçi tahlilini yapacağına halkın kültürüne karşı tavır alma yolunu tuttu ve işçiyi çevreleyen katı maddi şartları çözme yerine, onun kültür sistemini çözmeye başladı. Doğal olarak bu, aydını yerli kültürle karşı karşıya getirmiş ve batılılaşmanın en uç noktasında duran bir konuma itmeye yetmiştir. Buna, aydının çoğunlukla bürokrat kökenli olduğu gerçeğini de ilave edersek, halkın kültür kökleriyle arasındaki kopukluğu ve yabancılaşmayı daha iyi anlayabiliriz. Sol aydın, halkın bilinen maddi ve kültürel sorunlarıyla olumlu bağlar kuracağına çoğunlukla maddi sorunlarıyla ilgili görünmüştür. Kültürel yabancılaşmasına ek olarak aydınca özelemlerini doyuma ulaştırmak için kimi zaman varoluşçu, kimi zaman da nihilist görünmeyi entelektüel olmanın şartı saymışlardır.

1950’lerden bu yana Bulaç’ın ifadesiyle genelde, “Aydına göre toplumun kültürü ölü; topluma göre ise aydının kültürü öldürücüdür”(Bulaç, 1990: 189). Bu bağlamda solcu aydın ile sağcı aydın arasında ciddi bir anlayış birliği göze çarpar. Halkın kültür hayatını ta en derinlerden yönlendiren, değer yargılarının kendiliğinden çözüleceğinin imkânsızlığı görüldüğü yerde, bu kültüre karşı aydın, acımasız ve saldırgan olmaktan çekinmemektedir. Bu ise birbiriyle çatışan iki kültür gerçeğinin (aydın-halk çelişkisinin) belli başlı göstergesidir.

Cumhuriyet aydınının bir başka yönünü Bilgin şöyle ifade eder; Cumhuriyetin kuruluşunu izleyen yıllarda ve daha sonraları Köy Enstitüleri’nde sembolleşen misyoner aydın tipi, esas itibariyle öğretmen-aydın tipini öne çıkarmıştır. Burada aydının tavrı, diğerlerinin bilmediği hakikate sahip ve bunu diğerlerine bildirmekle görevli bir rahip tavrıdır. Bu tavır, kolonizasyon döneminde batı uygarlığı, Asya’da, Güney Amerika’da, Afrika’da vs. yaymaya çalışan

misyonerlerin tavırlarından biçimsel olarak farklı değildir. Misyoner-aydın herkes için geçerli ve hayata geçirilmesi zorunlu bir toplum modeline sahip olduğu inancıyla hareket etmektedir(Bilgin, 1995: 195).

Aydınlarımızın bir başka yönünü ele alan Batur, arkamızda kalan çeyrek yüzyıllık süre, aydın kesimin aleyhine bir görünüm ortaya koymaktadır. Aydınların işlevine de, misyonlarına da, taban tabana zıt düşen bir çekişme, parçalanma ve kopma sürecinden geçilerek, hem toplumsal katta, hem de kendi içinde hiçbir ittifak dinamiği, hiçbir dayanışma gizilgücü barındırmayan, giderek dirsek temasını bile elinden kaçıran ucube bir yarım aydın nüfusuna ulaşıldı. Küçük politikaların büyük politikaya yeğlendiği, bunun uğruna inanılmaz işbirliklerin doğduğu bu ortamda, bir ressamımızın deyişiyle, geliştirile geliştirile bir yıkım mimarisi geliştirildi (Batur, 1994: 20).

Cumhuriyet dönemi içerisinde öyle zamanlar vardır ki, fikirlerin söylenmesi aydınları tehlikeye düşürmüştür. Özellikle tek parti devrinde birbirlerine güvenen insanlar kahve ve ev sohbetleri içerisinde fikirlerini dile getirebilmişlerdir. Unutulmaması istenen gerçekler, bu sohbetlerde, emin ve ağzı sıkı insanlara emanet edilmiş, gelecekle ilgili projeler yine bu sohbetlerde şekillendirilmiştir. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e intikal eden ve sessizliğe gömülen muhalif aydınlar, estirilen terör yüzünden belge bırakmamak için özel bir gayret göstermiştir. Hatıralarını yazarken bile kendi kendilerine sansür uygulamışlar, ancak sohbetlerde çok güvendikleri insanlara bildiklerini anlatmışlardır. Türk toplumunda farklı etnik gruplara mensubiyet, imparatorluk şartları içinde gayet tabii karşılanırken, Türklüğün fazlaca vurgulandığı Cumhuriyet devrinde Arap, Arnavut, Boşnak vb. menşeli aydınların daha farklı bir muhacirlik duygusu yaşadıkları da görülmüştür. Mesela kendini bu topraklara son derece bağlı hisseden Ahmet Haşim'in Araplığı çeşitli vesilelerle yüzüne vurulmuş, İstiklal Marşı şairinin Arnavut oluşu da sık sık gündeme getirilmiştir. Muhacirlik duygusunun bu geçiş dönemi aydınlarında, içinde doğup büyüdükleri kültür ve inanç dünyasının bütünüyle yok sayıldığını, inkâr edildiğini gördükten sonra büsbütün arttığı söylenebilir. Özellikle harf devrimi, onları geçmişe bağlayan son bağların da koparılması manasına geliyordu. Yahya Kemal ve ona benzeyen birçok aydının kendilerini kültürel anlamda da birer muhacir gibi hissettikleri muhakkaktır. Türk aydını hep bir ikilemi yaşamış, yenilik adına yapılan şeylerden, hatta kendi yaptıklarından sürekli şüphe etmişlerdir. Herkes asıl kimliğini gizlemek zorunda kalmıştır (Ayvazoğlu, 1995: 292).

Milletlerin hayatında en buhranlı dönemler, içtimai değişimlerin yaşandığı aralıklarda görülür. Tıpkı bazı canlıların geçirdiği “metamorfoz” (başkalaşma) hadisesine benzer

şekilde, yenilenme süresince sancılar, sıkıntılar, zincirleme infialler; bazı şeylerin atılıp yeni bazı şeylerin geliştirilmesi gibi.

Bizdeki hemen hemen bütün yenilikler, bazı kimselerin, biraz da dış manipülasyon ve baskılarla bir kısım bayağı arzulara hizmetten ibaret kalmıştır. Bu talihsiz dönemde bazı aydınlar ve bazı imkân sahipleri, sırf kendi keyif ve çıkarları için birkaç asırlık birikimi hiç olmayacak şekilde israf edivermişlerdir. Acaba ilim düşüncesinin önemli bir dayanağı sayılan düşünce ve ilim hürriyeti, bir kısım ilim ağalarının heveslerini gerçekleştirmek ve ideolojik saplantıları olan bazı kimselerin işlerini kolaylaştırmak için midir? Bir kesim burnunu dikmiş, dişlerini sıkmış ve avazı çıktığı kadar: “Yobazlar, gericiler, dünyayı ortaçağ karanlıklarına sürüklemek isteyenler, falanın düşmanları, filanın düşmanları” diye bağırmaya başlamıştır. Buna karşılık diğer bir kesim de, aynı eda ve üslûpla: “Küfür yobazları, fanatik dinsizler, muhakemesiz taklitçiler, imansız zındıklar” karalamalarıyla, bu kategori içinde mütalaa edeceği binlerce, milyonlarca insanı rencide etmiş ve vicdanları baskı altına almıştır. Cumhuriyet döneminde görülen bir başka husus ise Osmanlı’dan intikal eden aydınların hemen hemen tamamı medreseler ve tekkelerde yetişmiş aydınlar olduğu görülür. Mehmet Akif gibi, milli mücadele de aktif rol oynadığı halde, sonraki gelişmeler yüzünden hayal kırıklığına uğrayanlar ve radikal muhaliflerin yurt dışına çıkmış veya çıkarılmış olduğu görülür. Şapka aleyhine, şapka inkılâbından önce yazdığı bir risale dolayısıyla istiklal mahkemeleri tarafından yargılanarak idam edilen İskilipli Atıf Efendi’nin vb’nin acıklı sonları, Türkiye’de kalanların derin bir sessizliğe gömülmelerine yetmiştir.

19. yüzyıldan kalma bir geleneğin uğursuz mirası olarak halk ve aydın, ayrı ayrı kutuplarda yaşıyor. Halkın inançlarını ve geleneğini paylaşmayan bir elit aydın grubu ve bu elitin düşüncelerine derin kuşkuyla bakan halk yığınları... İşte yaklaşık iki yüz yıldır toplumsal hayatı etkileyen önemli olan çelişkilerden biri, bu yaşanan dramdır.

Cumhuriyet devri kültür ve düşünce tarihi yazılırken, iktidar odaklarının ya ezdiği yahut yok saydığı, kendi kozalarını sessiz sedasız ören aydınlar ve onların temsil ettikleri alternatif kültür, sanat ve düşünce dünyası ihmal edilmemesi gereken bir konudur. Özkırımlı, Türk aydınının çelişkisini şöyle açıklar:

Türk aydını kendisi olamıyor. Bir türlü kendine inanmıyor, kendisi olamadığı için de çok kolay tuzağa düşüyor. Birbiriyle çatışan, birbirine ters düşen değerler

arasında bocalaması bundan. Kendisi ile hesaplaşması mümkün değil. Bu onu hayattan korkmaya, boyun eğmeye götürüyor. Düşünceleri ile eylemi arasında tutarsızlık başkalarının gözünde güvenilirliğini yitirmesine yol açıyor. Dolayısıyla kimliksizleşmesine sebep oluyor. Bir saat sarkacı gibi, doğru ile yanlış arasında gidip geliyor(Özkırımlı, 1995: 20).

Sonuç olarak; Türkiye’ de aydınlar başkasını susturabilme tavrı içerisinde girmekte, kendi menfaatine uygun konularda açıklamaları mantıklı bulmakta, menfaatin dışında olan konularda ifadelerin tutarsız olduğunu her platformda açıklamanın yoluna gitmekte, yani çifte standardı kendisine ilke edinmektedir. Bunun örneği benim düşüncelerimin ifade edilemediği, söz almanın yasaklandığı ya da sınırlandırıldığı yerde özgürlükten söz edilemez anlayışına sahip olmaktadır. Başkalarının düşüncesinin kısıtlanmasına duyarsız kaldığı, hatta bizzat kendisinin böyle bir tavra ön ayak olduğu sık sık görülmektedir. Türkiye’de yarım aydın zihniyetinin daha uzun süre var olacağı görülmektedir. Gerçek aydınlar, sağda ya da solda olmaları hiç önemli değildir. Türkiye’nin problemlerini çözebilecek alternatif aydın, yaptıklarını başkasından korkmadan ortaya koyabilen, unvan, alkış ya da çıkar uğruna eğri yola sapmayanlar olacaktır.

Bugün ülkemizde sağlam, tutarlı bir aydınlar birliğinin varlığı söz konusu edilemiyorsa bu, dün böyle bir birliktelik oluşturulamadığı içindir. Çünkü Türk aydını, bölüne bölüne topluluk ruhunu kaybetmiş, sonunda bütün gücünü yitirmiştir. Köklü ayrılıkların nedenlerini dış koşullara bağlamaya alıştığımız için, bu açıklamalar insanları tatmin etmektedir. Toplumumuzda her parça, kendini bir toplumsal kesitin seçilmiş ya da seçilecek sözcüsü saymakta ve komşusuna kuduz bulaşacakmış gibi tiksinti ve tepkiyle yanaşmaktadır. Hepimizin bu trajedide, daha doğrusu traji-komedi de az-çok payı vardır. Türk aydını için toparlanmanın herhalde vaktidir. Kültür pazarının kıran kırana rekabeti içinde yitip gitmeyi göze almaktansa, bir damla suda fırtına kopartan yarım aydınları artık göz ardı etmeyi öğrenmeliyiz. Farklı düşünceye, ötekine yapıcı bir saygı duymadan ulaşılmaz. Bu düzeye ulaşılmadıkça da gerçek aydından söz edilemez. Kendi toplam gizil güçlerini değiştiremeyen aydınlarımız, onlarca hatta yüzlerce odaktan iktidar sevdasına gömülmüşler, sahici aydının sürekli muhalefet olduğunu iyiden iyiye unutmuşlardır. Özellikle son yıllar içerisinde yaşananlardan bir ders alınacak mı bilemiyoruz. Yazarı, sanatçısı, bilim adamı, kültür adamı, öğretmeni, öğrencisi, üreten kesim ve izleyen kesim ortak bir paydada toplanmaya, toparlanmaya yönelebilecek mi?

Toplumun beklentilerine cevap verilip verilemeyeceği düşüncesi, toplumun zihnini sürekli meşgul etmeye devam edecektir.

IV. BÖLÜM: AYDIN BUNALIMI VE BEŞİR FUAD

4.1 Aydın Bunalımı

Toplumlar değişim süreci içinde farklı sosyal olaylarla karşı karşıya gelirler. Bu değişim gerek toplumsal yapıda gerekse kişisel durumlarda olumlu etki yapabileceği gibi olumsuz etkilere de sebep olabilmektedir. Dinamik yapının gereği olarak bireyde meydana gelen değişimler önemli problemler doğurabilmektedir. Bu problemlerden biri de aydınlarda meydana gelen bunalım durumlarıdır.

Yerinde bunalım ve kriz sözcükleriyle de ifade ettiğimiz buhran, ferdî olduğu kadar içtimaî bir marazdır. Çok defa bütün değerleri alt üst eden, zincirleme sarsıntılara sebebiyet veren ciddî bir marazdır. Buhran bazen ekonomik hâdiselerdeki ahengin bozulması, iktisadî dengelerin sarsılması, bütçenin açık vermesi ve enflasyonun başını alıp gitmesi şeklinde ortaya çıkar. Bunlar bir kısım ciddî tedbirlerle her zaman aşılabilir. Bazen sosyal çalkantılar ve içtimaî kargaşa şeklinde zuhur eder. Bu tür infilâk ve patlamalar da sebeplerin bilinmesi ve yerinde basiretli müdahaleler sayesinde bastırılabilir. Millî değerlerin aşınması, tahrip edilmesi, değer yozlaşması yaşanması, bireyin kendisiyle barışık olmaması da diyeceğimiz bunalıma gelince, onun aşılması çok kolay değildir. Yol gösterici olan aydınların işlevini yerine getirememesi, aydınların bu hali yaşıyor olması, bunalımın en büyük göstergelerindendir.

Günümüzde Türk aydını kendisini Batı aydınına göre tanımlama gibi bir çaba ve aynı zamanda açmaz içindedir. Türk aydını seçimini Batı'dan yana yapmıştır. Bu nedenle Türk aydını Batı'daki bir takım değişimleri içeren düşünceleri yurdumuza aktarmaya ve bunları tartışmaya devam etmektedir. Kendi tanımını ve konumunu Batılı aydını ölçü alarak belirlemeye çalışan Türk aydını, Türk toplumu için de Batı'nın ölçülerini esas almaktadır. Oysa Osmanlı'dan beri sorunlarımızın çözümü olacağı söylenen bu tercihin ne ölçüde başarılı olduğu bugün çeşitli yönleriyle tartışılmaktadır.

Batılılaşmayı bir siyaset olarak benimsediğinde aydın, çözüm olarak gördüğü Batı'dan çeşitli kurumların ve düşüncelerin ülkeye aktarılması dışında yapacak fazla bir şeyi yoktur. Cemil Meriç aydınlarımızın durumunu şöyle açıklar:

Aydınlarımız, Batı'nın her hastalığını ithale memur bir anonim şirket. On dokuzuncu asırda ithal ettikleri hastalığın adı 'buhran'dı. Kelime doğar doğmaz birbirini kovaladı buhranlar: iktisadisi, içtimaisi, fikrisi... Şimdi de yeni bir meta sürüyorlar piyasaya; bunalım. Cıvık, sinsî, vahim bir marazdır. Kendimize pek yakıştırdığımız bu illetin kökü ne tarihimizde, ne uzviyetimizdedir. Aydınımızın en büyük kusuru, eskiden Batı medeniyetini tanımamaktı. Bu yüzden Batı'ya düşmandılar. Şimdi Batıcılar, kendi memleketinin yabancıları durumundadır(Meriç, 1996: 62).

Bazı aydınlar batılılaşmanın etkisiyle her türlü problemin, batılılaşma ile çözüleceğine inanmıştır. Aydınlarımız batılılaşma düşünceleri ile toplumu buhrandan buhrana bir meçhule götürme çabası içine girerler. Said Halim Paşa bir eleştirisinde Batıcı aydının zihniyet itibariyle kendisine üstad tanıdığı Batılı aydınla hiçbir yönden benzeşmediğini ifade eder, Batılı aydın kendi toplumu için yüceltici ve ümitvar bir tavra sahipken Batıcı Türk aydını kendi toplumunu küçümsemekte ve kötülemekte, topluma bedbin bir tavırla bakmaktadır (Düzdağ, 1998: 62). Bu aydın sınıfın böyle düşünmesinin altında yatan en önemli sebep, ıslahın mümkün görülmemesi, bunun yerine, var olanı tamamen ortadan kaldırıp batıyı taklit etme düşüncesidir.

Batı aydını, bozulan düzeni ıslah etme çabası içinde iken yabancılaşan Türk aydını, var olanı yıkıp yenisini koyma çabası içine girmiştir. Bizim aydınımız olmasına rağmen, yaşadığı topluma yabancıdan çok yabancı olmuştur. Tanzimat'tan bu yana Türk aydınına ifade ederken Cemil Meriç;

Türk aydınının alın yazısı iki kelimedede düğümleniyordu, aldanmak ve aldatmak. Senaryoyu başkaları hazırlamıştı, biz sadece birer oyuncuyduk. Nesiller bir ütopyanın kurbanı olmuşlardı. Avrupa'yı tanımamak gaflet sebebiydi. Avrupa'yı tanıyan ülkesinden kopuyordu. Meriç bu lanet çemberinden nasıl kurtulacağız? sorusunu sorar. Zavallı Türk aydını, Batılı dostları alınmasınlar diye hazinelerini gizlemeye çalışır. Sonra unuttur hazineleri olduğunu. Düşmanın putlarını takdis eder, hayranlıklarını benimser. Dev papağanlaşır. Meriç'e göre Tanzimat'tan sonra Aydın, kendi tarihinden koptuğu ölçüde aydındır. Batının temsilcisi olduğu ölçüde aydındır. Batı medeniyetine bağlanmak, deri değiştirmekle olmaz (Meriç, 1996: 27).

tespitinde bulunur.

Toplumumuzu tanımama bahtsızlığı içinde yetişen aydınlar, biraz alafranga olma merakı, biraz da dünümüzü ve bugünümüzü çok iyi bilememelerinden, his ve heveslerinin tesirinde kalıyor; daha kötüsü de his ve heveslerini fikir zannediyorlar. Geçmişimize ait şeyleri değersiz, fazla, hatta sevimsiz ve zevksiz buluyorlar. “Şarklılık

ve asyalılık” deyip geçiyorlar. milletin çoğunluğunun, sevip saydığı, zevkle yaşadığı şeyler, onların hissiyatlarına ters geliyordu.

Türkiye’de aydın bir başka dünyaya aittir, ama ailevi, coğrafi, tarihi ve toplumsal bağları buradadır. Başkasına ait olma duygusu içinde yaşayan biri, zorunlu olarak yaşadığı yerde bir tür sürgün hayatı yaşamaktadır. Yalnızdır, çaresizdir ve zaman zaman fırsatı ele geçirince saldırganlaşır. Bu halde olan aydını Bozkurt Güvenç şöyle ifade eder: Avrupa dışında Avrupalı olmak Avrupa’da yabancı olmak kadar zor bir serüvendir. Çözümü de yok, sürekli bir gurbetçilik, yersiz yurtsuz olmak gibidir. Ancak bu benim Türklüğüm ya da Avrupalılığımın çok, kişiliğimden geliyor. Şairimizin dediği gibi, “Ben gurbette değilim gurbet benim içimde” (Bulaç, 1995: 57). Aydınlarımızın bir kısmı yönünü batıdan ayıramadığı için memleketine, toplumuna yabancı hale gelmiştir.

Aydınlarımızın Batı medeniyetine kayıtsız şartsız girmek ve kendi medeniyetimizi tanımamak isteği, aydınımızı buhrandan buhrana sürüklediği gibi, toplumdan soyutlanmalarına neden olmuştur. Toplumunun değerlerinden yoksun aydınların ortaya koymuş olduğu eserlerden lezzete varamayan cemiyeti, hüznü ve gamlı bir memnuniyetsizlik kaplamıştır. Bu halin doğurduğu kötümserlik, fikirleri bunaltıp, hızlı bir şekilde yayılıp genişlemiştir. Bu tablonun doğurduğu bencillik ve menfaatperestlik, milli gayeleri basitleştirmiştir.

Aydınlarımız, Batı’da görmüş oldukları hoş giden zevklerle, parıltılarla dolu medeniyetten büyülediler. Gördükleri güzel eserleri, o medeniyeti meydana getiren sebepler zannettiler. Bundan dolayı da, batı’nın yaşayışını taklit etmenin, bütün dertlere derman olacağına inandılar. Ahlak, inanç gibi temel esaslardan mahrum aydınların oluşturduğu sosyal yapı içinde, toplumun onları örnek alması neticesinde, toplumdaki fertlerden her biri istediğini yapar hale geldi, ayıplarını ortaya dökmeyi medeniyetin bir gereği gibi yansıttı. Frenkleşmiş aydın zümre; dini, adetleri, memleketin çöküşüne sebep olan ve yeniliklere mani olan zararlı köhnelikler olarak görebiliyordu. Oysaki aydın, topluma ışık tutan, yol gösteren, toplumu milli değerleriyle barıştıran kişi olmalıydı. Bir kısım aydınlarımız, bir memleketin milli mirasının terk edilmesinin, milli varlığımızdan vazgeçmek olduğunu anlayamamışlardı.

Tahsil için batıya giden gençlerden, batı ahlakını, yaşayışını benimsemiş olarak dönenler pek çok olmuştur. Aydın sınıfın bu hali sonucunda, aydınlar toplum tarafından farklı algılanmaya, farklı kategorize edilmeye başlandı. Said Halim Paşa bu süreci şöyle açıklar. Artık bir tarafta her şeyi kabul eden ve caiz gören, yabancı milletleri en aşırı bir şekilde benimseyip taklit eden aydın sınıf, öteki tarafta ise, bir kısım aydınlarla geri kalan halk, her türlü yeniliğe karşı yumuşatılması imkânsız bir sertlikle karşı koyuyordu. Yenilikten şiddetle ürkererek nefret etmenin tesirleri her yerde kendini gösteriyordu(Düzdağ,1998: 87). Bazı aydınlar Batı ilerlemesinin kaynağı sandıkları maddeciliği ve dinsizliği, milletimize uygulamakla milli kurtuluş ve selameti sağlayacakları düşüncesine kapıldılar. Sabri Ülgener ideolojik adanmışlığın aydının toplumsal fonksiyonunu nasıl olumsuz etkilediğini şöyle ifade eder:

Toplumlarda birçok buhranlar, materyalizmin kucakında boy atıp geliştirdi. Ne gariptir ki; bir kısım aydınlarımız materyalizmi bağrımlarında besleyip durdular. Ülkemizde aydın olmak için sanki Marksist olmak ya da taraftarı olmak gibi bir algılama uzun süre devam etmiş ve bir kısım insanlar tarafından böyle algılanmaya devam etmektedir. Tarihi sürece baktığımız zaman Tanzimat'la birlikte toplumda belli kesimler eğitim öğretim konusunda bilinçli bir eğitim politikası ile ülkenin kaderini belirleyebilmek amacıyla eğitim öğretimden taviz vermeden belirli konumlara gelmişlerdir. Toplumsal hayat içinde kendilerini seçilmişler olarak gören bu insanlar genellikle dini inançlardan yoksunluklarını, Marksizm'le telafi etmişlerdir. Yeni nesil de kendilerini bir yerlere ilıştirmeye çalışmış ve bu yer de Marksizm olmuştur. Aydınların birçoğunun Marksizm'i seçmesini Ülgener şöyle açıklar: Yığın içinde yüzler ve binler omuz omuza aynı türküyü çağırmanın, bir ağızdan aynı sesi vermenin heyecanı, sol aydını sosyalizmin en güçlü ve gövdeli kanadı Marksizm'e götürüp bağlamıştır. Maksist olmadığı takdirde sağ ve gerici damgasını yeme vardır. Batıda Sartre, Picasso gibi düşünür ve sanatçılardan biraz bu hava içinde sola itildikleri iddia edilir (Ülgener, 2006: 117).

Toplumun geri kalmışlık hastalığından kurtarma vazifesi üzerlerinde bulunan aydınların, kendi mazileri ile alakalarını kesecek düzeyde terk ettiklerini görüyoruz. Aydınlar tedavi etmek istedikleri hastalığın ne olduğunu anlayıp öğrenme zahmetine katlanmıyor. Ama gayretlerinin başarıya ulaşacağını hayal ediyorlar.

Toplumumuzda bir kısım aydınlarımız kendilerini aydınlanmış, iyi eğitim almış ve kültürlenmiş kabul etmelerine rağmen, onların kendi tarihleri, toplumları ve kültürel zenginlikleri konusunda ne kadar yetersiz oldukları, gerçek bilgi ve kültür merdivenlerinin daha ilk basamaklarında bile yer almadıkları görülmektedir.

Benliğimizin sınırlarını belirleyebilmek, özümüze ait hususiyetleri eksiksiz ortaya koyabilmek için belli bir ölçüde, başkalarını bilmeye de ihtiyaç vardı. Ama paradokslara girmeden yapabilmeliydi.

Türkiye’de hasarlı ve arızalı zihinlerin geçmişten geleceğe uzanacak kadar büyük bir geleneği oluşmuştur. Onların öneri, çözüm ve yaklaşımları da en az kendi zihinleri kadar hasarlıdır. Niçin hasarlı dediğimizi, onların toplumun kurtuluşu için ortaya koydukları önerilerden anlamak mümkündür. Bunlardan Abdullah Cevdet O, G. Le Bon’dan aldığı “melezleşme” teorisi ile Türk ırkı hakkında yeni bir teklifte bulunur. Mademki ırkların melezleşmesi yeni ve canlı ırkların meydana gelmesine yol açıyor, öyleyse, tarihi içinde ihtiyarlamış olan Türk ırkının yeni, canlı ve dahi elemanlar yetiştirebilmesi için daha üstün bir ırkla karışması lâzımdır. Dünyanın en genç milleti Amerika olduğuna göre oradan damızlıklar getirerek, Türkleri melezleştirip gençleştirmek mümkün olabilir. Ona göre, Avrupa devletlerinin sömürgelerdeki Müslümanların zulüm ve hakaret görmelerinin Müslüman olmalarından değil, cahil ve tembel olmalarından kaynaklanmaktadır. Bu tür düşüncelerin sağlıklı, kimlikli, onurlu ve haysiyetli bir dimağdan türemesi mümkün müdür? Çıktısı sakat olan bir organizmanın girdisinin sağlıklı olma ihtimali var mıdır? (Yeniçeri, www.2023.gen.tr/ocak2006/2.htm-16k). Kendi toplumundan kopan, değerlerinin farkında olmayan kişilerden ancak beklenilebilecek düşünce budur.

Cumhuriyet döneminde bir kısım aydınlar en temel dini bilgilerden bile habersiz, Peygamber Efendimiz ile ilgili şu satırları yazabilmektedir. “O, hakikaten zamanının dinsel ilimlerinde en yüksek mertebeye vasıl olmuş, azimli bir zat idi. Nitekim okuduğu eserlerden edindiği intibaları Hadis namı altında peyderpey nakletmiştir” (Demir, 2004: 47). Hadisin ne olduğunu bilmeyen, peygamberin özelliklerini bilmeyen, toplumun değerleriyle alay eden kişiler topluma yol gösterme sevdasına düşebilmektedir. Bir kısım aydına göre din algısının oldukça olumsuz olduğu görülür. Abdullah Cevdet’e göre, ‘Din avamın ilmi, ilimde havassın dinidir. Bu sebeple insanlar iki kısma ayrılır: akıllı yani dinsiz, dindar yani akılsız’ (Demir, 2004).

Hüseyin Hatemi, bir yazısında yabancılaşmış aydınları kastederek bunlara, ilkökul müfredatı seviyesinde din bilgisi dersleri vermek gerektiğini söyler(Bulaç, 1995: 49).

Ancak günümüzün aydını cehaletinin farkında olmadığı gibi, okullarda zorunlu din dersinin kaldırılması için mücadele etmektedir.

Toplumdan kopuk öyle aydınlar vardır ki; ‘Halka rağmen halk için’ formülünü benimsemişlerdir. Demokrasiyi savunurlar ancak laiklik, demokrasiden ve özgürlüklerden önce gelir. Gerekliyorsa laiklik adına demokrasi ve özgürlükler feda edilebilir şeklinde düşünceye sahiptirler. Bu aydınlar toplumun vesayetinin kendi ellerinde olduğunu düşünürler ve bunu oldukça doğal bulurlar. Özellikle Cumhuriyet döneminin tek parti uygulamaları, baskıcı ve zorba yönetimleri onlarda öyle alışkanlığa yol açmıştır ki topluma güvenlerini kaybetmişlerdir.

Cumhuriyet döneminde birçok aydın resmi ideolojinin halka benimsetilmesi ve doğrulanması vazifesini üstlenmiştir. Özellikle İsmet İnönü döneminde aydınlar farklı yollarla etki altında tutulmuştur. İnönü bir ifadesinde şöyle der; “Aydınlar mı, onlara kesenin ağzını açın, susarlar” diyordu (Bulaç, 1995: 26). Aydınların bir kısmı emirleri yerine getiren, siyasetçinin emir erleri olmuşlardır.

Toplumdan kopan aydın, toplumun değerlerini önemsemeyen aydın, kendini üstün görmeyen vermiş olduğu çalımla soyut ifade biçimlerine dalıp, anlaşılabilir olduğu oranda, üstün olacağı zannına kapılmasıyla değerini kaybetmektedir. Aydın'ın anlaşılabilir dil kullanmasını Toker Dereli şöyle açıklar; Sokaktaki adamın idrak ve anlayışından ötede söyleyeceği şeyi olmayan okuryazar ifade ve üslup aydınlığı ile beraber, ucuz bir kelime oyunu gibi görünecekse lütfen bağışlansın, aydın aydınlığından çok şey kaybeder. Herkesin harcı olmayan, kapanık, soyut, ve rumuzlu sözleri arka arkaya dizdiği, döktürdüğü nispette kütlenin hayranlığını toplamak hesabı aydını o yolda devamlı ileriye sürmüş, koşturmuştur. Bizatihi fikir, aydın için gerçeğe varmada araç olmanın çok ilerisinde bir gayeye sahiptir (Dereli, 1974: 23).

Milletlerin kaderine hükmetmek isteyen toplumun değerlerinden kopuk aydınlar, ideolojileri adına veya yaptıkları kötülükleri meşru gösterme hesabına toplumda her zaman ürperti hâsıl edecek şeyleri kullanmışlardır; modernite tehdit altında, her yanda demokrasi düşmanları var, lâiklik gitti, gidiyor... gibi söylemlerle haklı zihin karışıklığına itmişlerdir.

Aydınlarımızın bir kısmı başkasını susturabilme tavrı içerisine girmekte, kendi menfaatine uygun konularda açıklamaları mantıklı bulmakta, menfaatin dışında olan konularda, ifadelerin tutarsız olduğunu her platformda açıklamanın yoluna girmekte, yani çifte standardı kendisine ilke edinmektedir.

Aydınlarımızdan bir kısmı alışkanlıklarıyla Türk, kafasıyla Fransız veya İngiliz olabilmektedir. Bu da bir kısım aydınlarımızın içinde bulunduğu ikilemi ortaya koyar. Aydın fonksiyonuna taban tabana zıt olan teslimiyet içinde olma, kendini inkâr etme, her değere düşman olma gibi durumları da söz konusu olabilmektedir. Ancak aydınlanmanın kendisine kazandırdığı hiçbir otoriteye boyun eğmemesi gerektiğini hemen unutmaktadır.

Sonuç olarak Ülgener'in ifadesiyle bir kısım aydınlar tarihi süreci içinde çevreye kendini sevimsiz kılmak (yabancılaştırmak) için elinden geleni ardına koymamıştır. Ve koymaya hala da pek gönüllü değildir(Ülgener, 2006: 88). Sokaktaki insanın bakış açısına göre aydın; kaprisli, hırçın, güvenilmez, sokaktaki insanı cahil ve gerici olarak damgalamaktan kaçınmayan kişidir. Aynı zamanda bunalım durumunun farkında değildir.

4.2.Beşir Fuad

Türk toplumunun modernleşme sancılarını anlayabilmek için, bunalım içine girmiş, bu sürece uygun prototipi tespit etmek gerekir. Bu prototipe en uygun isim ise sadece yaşamıyla değil ölümüyle de hep trajik bir hat üzerinde gezinmiş bir düşünce adamı olan Beşir Fuad'dan başkası olamaz.

Beşir Fuad 1857 yılında doğdu. Babası, Hurşid Paşa'dır. Annesi, Memiş Paşa'nın kızı Habibe Hanım'dır. Fatih Rüştüyesi, Halep Cizvit Mektebi, İstanbul Askeri İdadisi (1871), Mekteb-i Harbiye'yi (1873) bitirir. Sultan Abdulaziz'e yaver olur. 1875-76 Sırp savaşına, 1877-78 Rus savaşlarına, 1877-78 Girit isyanını bastırma hareketine katılır. 1883'ten başlayarak yalnızca yazıyla ilgilenmek üzere askerlikten istifa eder. 1887'de canına kıyışına kadar çeşitli konularda 16 kitap, 200'den fazla yazı yazar. Fransızca, İngilizce ve Almanca bilen Beşir Fuad çok sayıda çeviri yapar. Bu dillerdeki okumalarının büyük yararı olur. Kısa yaşamına bu yoğunluğu sığdırır.

Beşir Fuad'ın son derece rahat bir çocukluk ve gençlik hayatı vardır. Ahmet Mithat; Beşir Fuad'ın sürdürdüğü safa demlerini peder ve valide mirasıyla gerçekleştirdiğini ifade eder. Fuad belli bir süre zihinsel rahatsızlığa duçar olan annesiyle ilgilenir. Annesi bir çeşit paranoya olan 'hezeyan-ı tezallumi' hastalığından mustarıptır. 1886 yılında annesinin bu hastalıktan vefat etmesi Fuad'ı son derece etkilemiştir. Bunun bir sebebi

de annesindeki bu zihinsel rahatsızlığın genetik olarak kendisine de geçebileceği konusunda duyduğu kaygıdır. Delirme korkusuyla saplandığı durumdan doktor tavsiyesine uyarak ancak sefahat alemleriyle uzaklaşabileceğini ümit eder. Ancak bu alemler de Fuad'ı tatmin etmez. Bütün bunların yanında evlilik hayatı da aradığı mutluluğu ona vermekten uzaktır. İlk evliliğini annesinin ısrarıyla yapmış, bu evliliğinden iki oğlu dünyaya gelmişse de bir süre sonra boşanmışlardır. Daha sonra ikinci evliliğini yapan Beşir Fuad'ın bu evliliğinden de, biri iki yaşında ölen Namık Kemal olmak üzere, iki oğlu dünyaya gelir. Evlilikle mutluluğa ulaşamamıştır. Bu yüzden bir türlü yakalayamadığı aile saadetini edindiği metreslerde bulmaya çalışır. Aslında bu da bir kaçıştır.

XIX. asır yazarlarından olan Beşir fuad Tanzimat devrinin sonlarına doğru kuvvetlenmeye başlayan müsbet ilim görüşünü benimsemiştir. Edebiyatta romantizm, realizm ve natüralizm akımları ve bu akımların metodlarını karşılaştıran yazılar yayımladı. Tiyatro eseri ve roman tercümesi yaptı. Voltaire ve Victor Hugo üzerine yazdığı monografiler sebebiyle pozitivist ve natüralist sayıldı. Zaman zaman Ahmed Midhat, Nuallim Naci, Namık Kemal ve Menemenlizâde Tahir ile şiddetli münakaşalar yaptı. Pek çok Batılı yazarı ve düşünürü Türk okuyucusuna tanıtarak hem yazarların, hem de okuyucuların fikrî ve ilmî seviyesini yükseltmeye çalıştı. Beşir Fuad'ın Victor Hugo adlı eseri Türkiye'de yazılmış ilk tenkitli biyografidir. Victor Hugo'yu dolayısıyla romantizmi eleştiren ve natüralizmi ülkemize ithal eden ilk eserdir. Bununla birlikte bu eser, Beşir Fuad'ın edebî ve felsefî fikirlerini ortaya koyması bakımından kendisini tanıtan en iyi eserdir (Okay, 2008: 129).

Beşir Fuad'ın eserlerinden bazıları, Tercüme tiyatro eserleri: 1. İki Bebek (1883), 2. Binbaşığı Davet (1883), 3. Birinci Kat (1884), 4. Cinayetin Esrarı (1885). Diğer eserleri: 1. Victor Hugo (Romantizmi tenkit eden ve natüralizmi tanıtan monografi, 1885), 2. Mektûbât (Fazlı Necip ile edebiyata dâir yazışmaları, 1888), 3. Intikâd (Muallim Naci ile yazışmaları, 1887), 4. Volter, 5. Beşer. Yabancı dil öğretmek gayesi ile yazdığı kitaplar da vardır.

Batılılaşma hareketleri doğrultusunda; Batıcı düşünürler, gericiliğe sebep olarak gördükleri İslâma hücum ederek, onun prensiplerini çürütmeye çalışıp, bunun için de yoğun bir biçimde batıdan materyalist ve pozitivist düşünceleri topluma aktarmaya

gayret etmişlerdir (Toku, 1996: 322). Batıcı düşünürlerden Beşir Fuad'da materyalizm ve pozitivizm'in aktarımında önemli bir yere sahiptir. Meşrutiyet Dönemi materyalist düşünürlerinden olan Beşir Fuad'ın edebi eserlerinin çoğunda pozitivizm ve materyalizm kadar realizm ve natüralizm gibi felsefi akımların da etkisi büyüktür. (Akgün, 1988: 51)

Latince'de 'materia' anlamına gelen 'madde', zaman ve mekanda bulunan fiziksel niteliklere sahip olan, ölçüsü, şekli, kütlesi, hızı, katılığı, dinginliği, dönüşümü, sabitliği ve ısısı bulunan şey olarak tanımlanmıştır. (Topaloğlu, 2007: 111) Materia sözcüğünden türeyen materyalizm ise, yegâne varlığın madde olduğunu, madde ve maddenin değişimleri dışında hiçbir şeyin var olmadığını, kendinden kaim olan ve harekete yetili maddenin evrenin biricik ya da temel bileşeni olduğunu savunan varlık anlayışıdır. Evrendeki tek tözün madde olduğunu, varlığın fiziki bir nitelik taşıdığını, tinsel bir tözün bulunmadığını öne süren materyalizm indirgemeci bir öğretiyi olarak yalnızca maddeye varlık yükleyen bir anlayıştır. (Cevizci, 1996: 342) Materyalizmin gelişim sürecini Akgün;

XIX. y.y.'ın ortalarına değin tek yönlü bir gelişme seyri gösteren materyalist yaklaşım söz konusu yüzyılın ortalarından itibaren İlkçağdan beri savunulan klasik materyalizm Hegel diyalektiğini bir metot olarak almıştır. Bu metodu materyalist anlayışın açıklanmasında etkili bir tarz olarak kabul eden-K.Marks'ın temsil ettiği diyalektik materyalizme ilave olmuştur. Sözü edildiği üzere iki şekilde temsil edilen ve pek çok açıdan uyum içerisinde olan materyalizm, XIX. yüzyılın sonu ve XX. yüzyılın başlarında önemli gelişmeler kaydederek birçok ülkede taraftar bulmuştur. Klasik materyalizm XIX. yüzyılın son çeyreğinden itibaren ülkemize girip yayılma imkânı bulurken, diyalektik materyalizm ise siyasi sebeplerle 1919'dan sonra girip, düşünce hayatımızda yer almaya başlamıştır. (Akgün, 1988: 8)

şeklinde izah eder.

Klasik materyalizmin Türkiye'ye girişi doğrudan doğruya felsefe yoluyla olmamıştır. Bazı eserlerin çevirilerinin yapılması, eğitim kurumlarında pozitif felsefe anlayışına yol açacak bilgilerin işlenmesi, bu felsefi yaklaşımın ülkemize girip yayılmasında etkin rol oynamıştır. Akgün'e göre, Beşir Fuad, materyalist fikirleri yayma konusundaki çalışmaları dağınık ve metotsuz olsa da, bu anlayışın ülkemize girip yayılması için ilk koşulları hazırlayan düşünürler arasında sayılabilir. (Akgün, 1988: 51)

Akgün, Beşir Fuad'ın materyalizmden ziyade pozitivist eğilimli olduğunu düşünür. Onun makalelerinde adı geçen Comte, Littré, Voltaire, C. Bernard, S. Mill, H. Spencer, Diderot, D'Alembert, La Mettrie gibi isimlerin ya pozitivist ya da materyalist anlayışa sahip olmaları dikkat çekicidir. (Akgün, 1988: 192) Beşir Fuad'ın materyalist fikirleri çağdaş Alman filozofu L. Büchner'in etkisi altındadır. Büchner, Madde ve Kuvvet adlı kitabında, hayatın maddede kendi kendine oluştuğunu ayrıca bir hayat kudreti bulunmadığını, güç ve maddenin farklı bakış açılarından görülen bir ve aynı şey olduğunu ifade etmiştir (Okay, 2008: 163). Beşir Fuad da Büchner gibi düşünerek varlıklardan herhangi birini incelersek öncelikle madde ve kuvvetin dikkatimizi çekeceğini, bu iki terimin değerini fark edebilmek açısından ise Madde ve Kuvvet adlı kitabın felsefe dünyası için bir dönüm noktası oluşturduğunu fark etmek gerektiğini vurgulamıştır. Pozitivist ve materyalist düşünceleriyle Beşir Fuad, felsefede metafiziğin yerinin olmadığını, felsefenin ancak bilimsel esaslar üzerinde temellendirilebileceğini ifade etmiştir (Okay, 2008: 164). Beşir adlı eserinde Beşir Fuad, fizik ve kimya bilimlerindeki işleyişin aynısının yaşamımızda da söz konusu olduğunu ifade ederek, metafizik nedenlerden çok maddeye ait kanunların yaşamımızda geçerliliğini göstermeye çalışmış, insan gerçeğinin ancak bilim (fizyoloji) aracılığıyla kavranabileceğini ileri sürmüştür (Topaloğlu, 2007). Türkiye'de ideolojilerin girişi genellikle ideologlar ve kuramsal eserler yoluyla değil, fakat edebi eserler, tiyatro eserleri gibi ajitasyon unsurları yoluyla olmuştur. Korlaelçi pozitivistin Türkiye'ye girişi ile ilgili şunları söyler:

Materyalizmde olduğu gibi pozitivistin de ülkemize girişi doğrudan felsefi bir yoldan olmamış, bunun yerine edebiyat akımları, o dönemdeki okullara konan pozitif bilim dersleri, doğrudan Fransızca tedrisat yapan okullar, bazı öğrencilerin Avrupa'ya gönderilmesi, eğitim kurumlarımıza gelen yabancı uzmanlar, çeviri faaliyetleri ve dernekler aracılığıyla olmuştur (Korlaelçi, 2001: 214).

Edebi eserlerinin çoğunda farklı felsefi akımların etkisine rastlanan Beşir Fuad, önce de söz edildiği üzere, materyalizmden ziyade pozitivist eğilimlidir. Çünkü pozitivist tecrübeye dayanmaktadır. Beşir Fuad'a göre, tek hakikat vardır, o da tecrübedir. Tecrübe edilemeyen ve gözlenemeyen bir şey ise, hayalden başka bir şey değildir. Hakikati elde etmede izlenecek tek yol ona göre, tecrübedir. Doğada meydana gelen olayları doğanın

dışına çıkmadan inceleyip gerçeğe uygun olarak ifade etmek gerekir. Ancak bu koşulla olaylar hakkında gerçek bilgi elde edilebilir. Tecrübe fikri sırf keyfi ve hayali değildir. Gözlenen dünya bu fikrin dayanak noktasını oluşturur (Akgün, 1988: 207).

Beşir Fuad, pozitivistin kurucusu Comte'un ve onun ardılları Littre, C. Bernard, S. Mill, H. Spencer'in ve Lewes'in hemen hemen tüm eserlerini okumuş, benimsemiş ve hatta Fazlı Necib'e yazdığı mektuplarda bu eserleri önermiştir. (Akgün, 1988: 192) İzmirli Ubeydullah Efendi ile birlikte çıkardıkları Haver mecmuasında pozitivistliğe ilişkin sempatisi iyice belirginleşen Beşir Fuad, kelamla ilgili bir makaleyi dergide yayınlamamıştır (Korlaelçi, 2001: 216). Pozitif bilimlerin verileri üzerine kurulu bir felsefe anlayışını benimseyerek metafiziği reddeden Beşir Fuad'a göre, metafizik bilim olmadığı için metafizikle ilgilenmek insanı fenden ve ilimden uzaklaştırır. Metafizikle ilgilenilmediği için XIX.y.y.'da Littre', Comte vb düşünürler yetişebilme imkanı bulmuştur. Materyalist ve pozitivist düşünceleri sebebiyle ruhun bekasına inanmayarak, beden dışında bir ruh cevherinin varlığını reddeden Beşir Fuad (Akgün, 1988: 203) pozitif bilimler dışındaki bilimlere rağbet etmemiştir.

Beşir Fuad, gerek tıbbi tecrübî bir ilim haline getiren Claude Bernard vasıtasıyla, gerekse pozitivist olarak doğrudan doğruya A. Comte'un felsefe sistemine bağlıdır. Yukarıda belirttiğimiz gibi, Ahmet Akgün de Beşir Fuad'ın materyalizmden ziyade pozitivistliğe meyyal olduğu düşüncesindedir. Düşünürümüzün kullandığı kavramlardan bu fikri destekleyecek noktalar bulmamız mümkündür. Mesela Türk ilim hayatında "sosyoloji" tabirini, Comte'dan naklederek kullanan o'dur. Büchner, düşünürümüzün kültüründe önemli bir yer tutar. Onun felsefe anlayışı da materyalist görüşlere uygundur. Felsefede metafiziğin yerinin olmadığı ve felsefenin ancak bilimsel esaslar üzerine temellendirilebileceği fikri, XIX. Yüzyıl materyalistlerine aittir. Aynı düşünceye B. Fuad'da da rastlanılmaktadır (Korlaelçi, 1986: 227). Beşir Fuad, metafiziği inkar etmiş, fakat din konusunda bir şey söylememiştir (Akgün, 1988: 212). Sahip olduğu materyalist ve pozitivist düşünceler nedeniyle, ruhun bekasına inanmayarak, beden dışında bir ruh cevherinin varlığını reddetmektedir (Okay, 2008: 138). Batının Türkiye'de bilinmeyen şöhretli düşünürlerinden E. Zola, Alphonse Daudet, C.Dickens, Gustave Flaubert, Ludwig Büchner, H. Spencer, D'Alembert, De la Mettrie, Chambers,

Diderot, C.Bernard, Ribaut, Gabriel, gibi kişilerden ilk defa bahseden ve çeşitli eserleriyle onları tanıtmaya çalışan, Beşir Fuad'dır (Okay, 2008: 219).

XIX. yüzyılın ilk yarısında A. Comte tarafından kullanılan pozitivizm kavramı, felsefeyi bilimselleştirmek ve Avrupa'nın içinde bulunduğu anarşik ortama yön verecek toplumbilimi kurmak amacıyla ortaya atılmıştır. Bu anlamda pozitivizm, bir yandan bilimlerin felsefesi, diğer taraftan bir politika ve dindir. Pozitivizm, duygularla hissedilebilir dış dünyanın olaylarıyla yetinmek isteyen ve başka kökenli her bilgiyi değersiz olarak kabule yönelen düşünce sistemine verilen addır. Bu açıdan pozitivizm, algılanabilir olayları ve onların kanunlarını deney ile incelemeyi konu edinir (Korlaelçi, 1986: 17)

Pozitivizme göre bilinebilir olan yalnızca olgulardır. Pozitif bilimden başka bilim yoktur. İnsanlığa, hiç bir insanüstü varlığa dayanmayan ve insan sevgisinden doğan yani bir insanlık dini gereklidir. Bu din, pozitif nedenlerin üstüne kurulmalı, teolojiye olduğu kadar metafiziğe de sırt çevirmelidir (Hançerlioğlu, 1982: 289). Deneyle sağlanamayan her bilgi, teolojik veya metafiziktir. Pozitivizm, toplumu bilimsel bilgi ile düzenlemek amacındadır. B.Fuad, ruhun olmadığını ispat etmek için bileğini keserek intihar etmiştir (Bolay, 1981: 230).

Beşir Fuad'a göre din ve metafizik insanlığın vaktiyle geçirmiş olduğu iki uzun dönemdir ki, bunlar birer vehim ve hayalden başka bir şey değildir. Asrımız ise tecrübe asrıdır. Hakikat, insan zihni ile eşya arasındaki birtakım bağıntılardan ibaret olan tecrübenin sonucudur. Beşir Fuad tek hakikatin tecrübe olduğunu, tecrübe ve müşahade edilemeyen şeyin hayalden ibaret kalacağını kabul etmiştir. Comte'u XIX. yüzyılın en büyük dahisi olarak kabul etmesi ve onun din hakkındaki düşünceleri üzerine herhangi bir tenkidinin olmaması, pozitivizm doktrinini tam manasıyla benimsediğini göstermektedir (Okay, 2008: 168).

Pozitivist düşünceyi benimsemiş olan Beşir Fuad'a göre, olay ve olguları gözlemlemek, sorgulamak, karşılaştırmak ve denemeler yaparak problemlerin çözümünü gerçekleştirmek gerekmektedir. Fuat'a göre akıl ve bilimle her türlü problem çözülebilir.

Beşir Fuat Hristiyanlığı örnek olarak din kavramına karşı çıkmış ve böyle bir kurumun olmaması gerektiğini savunmuştur (Özturan:18). Özturan Beşir Fuat'ın İslam dini konusunda böyle düşünmesine rağmen, dine karşı net bir tavır alamadığını ifade eder.

Okay'a göre Beşir Fuad, düşüncelerini Voltaire ile bir adım daha ileri atarak, skolastik zihniyeti yıkıp yerine pozitif ilimleri koymaya çalışacaktı. Vakti merhumu, yani eşref saati gelince belki de önce dini taassup aleyhindeki, sonra bizzat dinin aleyhindeki fikirlerini aleniyete çıkaracaktı. Nitekim Voltaire de aynı yoldan yürümüştü. Önce Hristiyanlıktaki batıl düşüncelere, sonra Hristiyanlığa hücum etmişti (Okay, 2008: 168).

Beşir Fuad'a göre, eğitim geri kaldığı için gelişme olmamıştır. Eğitim ile yetenekler geliştirilebilir. Toplumdaki kötülükler yok edilebilir. Bu bakımdan eğitim çok önemlidir. Her vatanını seven millet ve devletin geleceğini, refahını düşünen Osmanlı, ciddi olarak bilime hizmet etmelidir. Bilim, eğitimin son aşamasıdır. Böylece ülke kalkınmış olur (Özturan, 1989: 28). Ancak bu sayede ilerleme olur. Beşir Fuad Pozitivizmi alırken değiştirmeden aslına sadık bir şekilde almıştır. Pozitivist düşünürlerin eserlerini tercüme etmiş, Batı'dan aldığı felsefi görüşleri sapı ve samanı ile almıştır. Bu durum pozitivist düşünceyi sorgulamasını engellemiş ve hayatı algılayış tarzı haline gelmiştir.

Türkiye'de ilk defa bu denli geniş bir biçimde pozitivism ve pozitivismın edebiyat alanına uygulaması olan natüralizmden söz edip, bu fikirleri tam olarak benimsediği için ilk Türk pozitivist unvanını alan Beşir Fuad, orijinal intiharı ile pozitivistliğini ölümüne de yansıtan bir düşünür olma özelliğine sahiptir (Korlaelçi, 1986: 241).

Edebiyata bilimsel ve pozitivist düşünce ile yaklaşan Beşir Fuad'ın intihar biçimi de hayli ilginçtir. Bileklerini dört yerden kestikten sonra, izlenimlerini kâğıda döken Fuad'ın, her ne kadar ölüm biçimi bilimsel bir araştırma gibi gelişse de, ölüm nedeni gayet sıradandır. Başka bir deyişle, karısı ile sevgilisi arasında kalan bir adamın intiharı olarak basite indirgense bile, tek sebeple açıklamak doğru olmaz. Çünkü intiharın birçok sebebi vardır.

İnsan niçin hayatına son vermek ister? Şüphesiz bu soruya verilecek sayısız cevap bulunmaktadır. Hiçbir intihar hadisesi tek bir sebepten meydana gelmiş değildir. Hiçbir sosyal hâdisenin tek bir sebebi olamaz. İşsizlik, ekonomik bunalım, eşlerle ilişkilerdeki

sorunlar, fiziksel bir hastalık, depresyon, hayati algılayış tarzı gibi faktörler kişilerin depresyona girmesinde etkili olmaktadır. Durkheim, intihar olgusunun biyolojik etkenlerle (kalıtım gibi), iklim, hava sıcaklığı, akıl hastalığı, ırk ve ruhsal etkenlerle açıklanamayacağını, sosyal sebeplere başvurulması gerektiğini; bunların birbirlerini tamamlayıcı olduğunu ifade etmiştir. Yani Durkheim “sosyal bir olayın nedeni gene sosyal bir olayda olmalıdır”, kuralına uygun olarak intiharın nedenlerini toplumda aramıştır.

Bileklerini kesmeden evvel kokain alarak hissedeceği acıyı dindiren ve kurguladığı oyunu sonuna dek götüren Beşir Fuad 35 yıllık ömrünü feda ettiği ilim ve fenni en son kendi ölümünde tatbik etmiştir. “Ameliyatımı icra ettim, hiçbir ağrı duymadım. Kan aktıkça biraz sızlıyor. Kanım akarken baldızım aşağıya indi. Yazı yazıyorum kapıyı kapadım diyerek geriye savdım. Bereket versin içeri girmedi. Bundan tatlı ölüm tasavvur edemiyorum. Kan aksın diye hiddetle kolumu kaldırdım. Baygınlık gelmeye başladı.” (Okay, 2008: 69).

Ölümünün trajik tarafı bir tarafa, Beşir Fuad’ın intiharını Okay, bu şekilde bir intihar metodunu seçmiş olmasını, savunduğu pozitivist düşüncenin fiili mesajını vermek isteğiyle yakından alakalı olarak, bütün aksamıyla yaşadığı devrin ve taşıdığı dünya görüşünün resmi olarak yorumlar. Pozitif düşüncenin ve maddeci anlayışın o yıllardaki temsilcisi sayılabilecek Beşir Fuad ölümüne, dolayısıyla da kendi ölümüne büyük bir soğukkanlılıkla ve bilimsel bir deney yapar gibi yaklaşıyor.

Okay, Beşir Fuad’ın intiharının en önemli sebebi olarak dinsizliğini görür. Okay’ın yaklaşımına göre, Cizvit okulu Beşir Fuad’ın milli duygularını (“Osmanlı milliyetçisi” olmasını) engelleyememişse de, dinsel yanını zayıflatmıştır. Materyalistleşmesine neden olmuştur. “Beşir Fuad’ın Türk fikir hayatındaki yerini tespit etmeye çalışırken ona rasyonel ve pozitivist bir dünya görüşü kazandırması yanında, irade ve inanç açısından zayıf bir insan olarak yetişmesindeki faktörlerden biri olarak görülen Cizvit mekteplerinin rolünü de dikkate almak gerekir. Beşir Fuad’ın dini duygularını zaafa uğrattığı muhakkak olan bu okul, milli duygularına tesir etmemiştir. Okay, onun kuvvetli bir Osmanlı milliyetçisi ve ordusuna samimiyetle bağlı vatanperver bir subay olduğunu ifade eder (Okay, 2008: 31).

Okay'ın, Beşir Fuat'ın intiharını değerlendirirken temel aldığı en önemli ölçü dini inanç konusudur. Okay'a göre; dini inancın, ölümden sonraki ebedi hayatın ve ilahi sorumluluğa inanmanın, pek çok insanı kötümserlikten, bunalımlardan ve intiharlardan uzaklaştırdığı bir gerçektir. Öyleyse cümlemizi 'dinsizler intihar eder' değil, 'dindarlar intihar etmez' şeklinde bir genellemeyle ifade edersek doğruya daha yakın bir hüküm vermiş oluruz. Durkheim'ın intihar üzerine bulguları da dini inancın salabetinin intihar eğilimini azalttığı yönünde idi ki bu açıdan tespitlerimizle uyum içindedir. Esasen İslam ülkelerinde, özellikle Batı'yla temasın az olduğu geçen asırlarda intihar vakalarının azlığı da bunu gösterir. Beşir Fuad intihar eden ilk Türk yazarı olduğu kadar belki de bilinen ilk Osmanlı olabilir(Okay, 2008: 216).

Selahattin Hilav Beşir Fuad'ın intiharını dünyayı anlamlandırmasına bağlar. Ona göre intiharın asıl nedeni, ölümü ve dolayısıyla intihara ilişkin düşüncesinde ve bunlardan kaynaklanan kararında aramak gerekir. Yani herkesin başına gelebilen ve her yerde rastlanabilen bu olayların nedeninin açıklaması, Fuad'ın dünyayı anlamlandırması göz önüne alınarak olabilir. Beşir Fuad için ölüm, doğaüstü güçler ya da dinsel açıklamalarla anlamlandırılmış bir olay değil, maddesel bir olaydır. Bütün öteki olaylar gibi doğa yasalarına bağlı olan bu olaya ilişkin bu bilimsel bilgi de, kişiye ölümü konusunda kendisinin karar vermesi ve özgürce davranması olanağını sağlar. Bir öte dünya olmadığı için Lucretius'un dediği gibi cezalandırma korkusu da yoktur. Başka bir deyişle Fuad'ın benimsediği maddeci görüş kişiyi körü körüne ve kaçınılmaz bir biçimde canına kıymaya sürüklemez, ama ölüm karşısında kendi bedenini istediği gibi kullanabilme bilincini ve özgürlüğünü verir (Özturan, 1989: 28). Buradaki anlayış yaşamı da ölümü de seçme özgürlüğüdür.

Beşir Fuat'ın sadece intihar anında bunalım içinde olmadığını uzun zamandır bunalım içinde olduğunu ispat etmesi açısından, intiharından önce dostu Ahmet Midhat Efendi'ye yazmış olduğu mektuba bakmak yeter. Mezardan bir seda adlı mektubunda, "İntihar niyeti bende iki seneyi mütecaviz oluyor ki mevcuttur. Yalnız vakt-i merhununa talik etmişim. Bu vakitte geçen hafta hulul etmişti. Ancak şairlerin tarizatını cevapsız bırakmamak için bir hafta daha tehire mecbur oldum. Gerçi bazı tarizat daha var idiyse de onları şayan-ı ehemmiyet görmediğim için niyetimi kuvveden fiile çıkarmayı daha ziyade tecil etmeyi münasip görmedim" (Okay, 2008: 290).

Ahmet Hamdi Tanpınar Beşir Fuad'ın ölümünü anlatan mektubu, Tanzimat Fermanı kadar mühim bir olay olarak ifade eder. Orhan Okay'a göre 'Beşir Fuad bizim için, ulaşılabilecek bir gaye değildir, fakat önemli bir problemdir, bir anti-tezdir. Türkiye'nin ve Türk milletinin meselelerine yabancı kalarak, yalnız Batı'nın, üstelik monist (tekçi) görüşlerine kapılarak çözüm yolları aramak o gün için olduğu kadar günümüz için de tehlikelidir.'

Beşir Fuat'ın bunalım durumunu Cemil Meriç şöyle yorumlar. Beşir Fuat, Türk düşünce tarihinde ilk teslimiyet, ilk kendini inkâr, bir kelimeyle ilk intihardır. Yazar, imanını kaybeden coşkun zekâ olarak nitelendirdiği Beşir Fuad için "Don Kişot'u kitaplar çıldırtmıştı, Beşir'i kitaplar öldürdü." der. Beşir Fuad'ın alışkanlıklarıyla Osmanlı, kafasıyla Fransız olduğunu söyler. Bu, önemli bir tespittir. Çünkü 19. yüzyıl aydınının ruh bunalımını, içinde bulunduğu ikilemi de ortaya koyar. Beşir Fuad maneviyatını kaybetmiş, maddeciliğin katı ve soğuk yüzünü kendine yakın bulmuştur. Fuad: "İmanını kaybeden o coşkun zekâ kendine yeni bir din buldu: maddecilik" (Meriç, 1999: 134).

Güzin Dino'ya göre Beşir Fuat'ın intihar sebebi: Osmanlı tefekkürünün o sıralarda ulaşabileceği en ileri noktaya ulaşmıştır. Dolayısıyla fikirlerinin yalnızlığı içinde kalmıştır (Dino, 1954).

Niyazi Berkes'in yorumuna göre, Beşir Fuat ve çağdaşlarının içinde bulunduğu çağın genç kuşağı, Avrupa düşüncesinde ün kazanan yazarların yazılarındaki natüralist, materyalist, ateist, sosyalist ya da anarşist anlayışlardan kendi kafalarına uygun bir düşünce kumaşı dokudular ki, onun en ayırıcı yanı geçmişi red, çağa koşmak, ona ayak uydurmak isteği şeklinde belirmiştir. Bu dönemin aydınları ile ilgili olarak genellikle, dinsiz, gavur, sosyalist ya da anarşist değerlendirmesinin yapıldığını ifade eder. Bu değerlendirmeler içinde en insaflısı olarak Ahmet Mithat Efendi'yi görür. Onun değerlendirmesi ise dekadandır. Dekadan halka yabancı anlamında kullanılıyordu. Berkes: "Bu Fransızcadan bozma dekadandların en tehlikeli saydığı bir tanesini, Ahmet Mithat Efendi'nin kendisi küçük bir kitabında acıyarak bize tanıtır. Bu, yakından tanıdığı ve takdir ettiği Beşir Fuat'tır (1852-1887). Ahmet Mithat'a göre son derece bilgili, gayet iyi bir dost ve çok yurtsever bir aydıydı. Fakat kurtuluşu olmayan bir hastalığa yakalanmıştı. Dinsiz ve materyalistti (Berkes, 2008: 379).

Gerek pozitivism, gerekse materyalizm, Osmanlı'nın modernleşme sürecinin içinde bir devredir ve etkileri günümüze kadar devam etmektedir. Osmanlı Yüzünü alternatifsiz Batı'ya çevirdikten sonra, kendisine yararlı olabileceğini düşündüğü her fikir hareketinin bir temsilcisi olagelmıştır. Auguste Comte'un ortaya koyduğu pozitivism anlayışını kabul eden ve ülkemizde temsilcisi olan Beşir Fuad peşinden gittiği bu düşüncenin kurbanı olarak tarihe geçmiştir.

Beşir Fuad kendi kimliği hakkında kesin hüküm verilmesi için şöyle der: "Hikmet vesairem hakkında mesleğimi bilmek isteyenler, eserlerimde isimlerini takdir ile zikrettiğim hukema-i müteahhirinin eserlerine müracat etsinler. Beşir fuad, Diderot (1713-1784), D' Alembert (1717-1778), D' Holbach (1723-1789) ve Büchner'in düşüncelerinden ilham alıyordu (Akgün, 1988: 212). Bu düşünürleri rehber olarak görmesinin neticesi, hayatına bilimsel bir deney gibi yaklaşım son vermesi olmuştur. Akıl ve bilime dayalı değişme anlayışı pozitivist görüşlerin temelini oluşturuyor olarak görülse de, intihar akıl dışı bir olay olsa gerek.

Sonuç olarak diyebiliriz ki; toplumun eğitim düzeyi dikkate alındığında, iyi bir eğitim almış olmasına rağmen, hayatlarını intiharla nihayete erdirecek kadar bunalıma sürüklenen aydınların, eğitimlerinin niteliğinin ne kadar önemli olduğu Beşir Fuat örneğinde, üzerinde durulması gereken önemli bir problemdir. Yine o dönemlerde yaşamış olan Viyana sefiri Sadullah Paşa hava gazıyla intihar etmiştir. Bu da gösteriyor ki, eğitimin niteliği, bireyi bunalımdan kurtarmaya katkı sağlayacak nitelikte olmalıdır.

4.3. Aydınlarımızdan Portreler

Tanzimat'tan sonra gelen nesillerin bahtsızlığı hep kaçış nesli olmalarındandır. Kendilerinden, çevrelerinden, değerlerinden kaçmışlardır. Kimi, çok eskiye Turancılığa, kimi de Yunancılığa hatta Bizansçılığa kaçmış. Böyle bir devrin arkasında yıkılışlar ve yeniden ayağa kalkma hamleleri söz konusudur. Yeni kurulan cumhuriyet, yeni bir dil, yeni bir alfabe, yeni bir edebiyat demektir.

Hatemi'ye göre: 'Türk aydınının ne olduğundan ziyade, toplumun aydınlara nasıl bakması ve kendisinin nasıl olması gerektiği önemlidir. Beşir Fuad, Abdullah Cevdet, Nurullah Ataç gibi isimler ateist Türk aydınları olarak bilinirler. Bunların Türk düşünce hayatında tabii ki yerleri vardır. İslam dinini hedef seçerek körün değneğini bellediği

gibi hakaretnameler yazmak ise, herkesi birbirine düşürmekten başka hiçbir işe yaramaz. Eğer bilinçli ve okuyan bir ülke olsaydık, bu hakaretname yazarlarına da gülüp geçerdik. Fakat acınacak kadar az okuma alışkanlığında olduğumuzdan, bu kitapları okuyarak kendimiz hüküm vermek yerine, ben yalnız bu yazarların dediklerine inanırım diyenlerle, bu habisleri bir gün bile yaşatmamak gerek diyenlerin kavgasına şahit olup duruyoruz (Hatemi, 1998: 193). değerlendirmesini yapar.

Genç Osmanlılar

Cemil Meriç, Genç Osmanlı'ları birer hayalperest olarak nitelendirir. Batılılaşmak uğruna olmayacak hayallere kapılan bu idealist gençleri, Yahya Kemal'in 'Mehlika Sultan' şiirindeki yedi hayalci gence benzetir. Birer çocuktaki Genç Osmanlılar... Yaramaz, serkeş. Mefhumlar ve müesseselerle oynuyorlardı. Mehlika Sultan'a âşık yedi gençtiler. Meçhulü arıyorlardı, meçhulü ve mutlakı. Ama Genç Osmanlılar bu arayışlarının sonunda yorgun ve ümitsiz ülkelerine dönerler: Sonunda hepsi uslandı. Kanatları yorgun, kalpleri yaralı yurda döndüler. Gurbet kocatmıştı genç şahinleri... Gurbet ve tecrübeler (Meriç, 1999: 131). Genç Osmanlılar gibi niceleri modern Batıdan çok şey beklediler ama hep hayal kırıklığı ile döndüler.

Abdullah Cevdet

Beşir Fuat'ın pozitivist ve materyalist görüşlerinin ilk temsilcisi olarak karşımıza çıkan Ahmet Cevdet'i değerlendiren Akgün, ikinci meşrutiyet'in serbest atmosferinde hatta Cumhuriyetin ilk yıllarında birçok yazısıyla materyalist ve ateist çizgide birçok okuyucu kitlesine ulaştığını savunur (Akgün, 1988: 378).

Meriç'e göre Abdullah Cevdet sürekli bir arayış peşinde olduğu için, fikir dünyasında tezatlar iç içedir. Cevdet ne bir sosyolog'tur, ne bir siyaset felsefecisi. O hassas şair, cihanşümül bir tecessüs, yani bir düşünce Don Juan'ı idi. Kimleri tatmadı ve tanımadı ki... her mabede uğradı, bütün resullere sordu yolunu. Fikir dünyası bir tezatlar mahşeridir. Çok defa kalbiyle düşünür ve kafasıyla hisseder(Meriç, 1999: 141).

Nurullah Ataç

Cemil Meriç'in, Nurullah Ataç'a dair düşünceleri olumsuzdur. Onu "şahsiyetsiz, otoritesiz, gurursuz bir aktör" olarak niteler ve şöyle devam eder: "Hakkı Tarık'ın gazetesine 50 kuruş karşılığı dünyanın en yavan yazılarını karaladığı devirde tanıdım onu. Yalnız gazete ve dergi okurdu. Ataç satıhtı. Kant'la Descartes'in çağlarını ve düşünce dünyalarını birbirinden ayıramayacak kadar ümmi idi. Her değere düşmandı.

Tırnaklarını kemirmekten ve liyakatsiz, yani tehlikesiz birtakım oğlanlara dalkavukluk yapmaktan başka marifeti yoktu. Ataç hiçbir şeye inanmazdı. Çünkü inanmak sevmek demektir. Hatta bu ifadeleri daha da ileriye götürerek hakaret boyutuna vardırırdı: Türkiye, bütün kütüphaneleri yakılan, bütün mazisi, bütün tarihi imha edilen bedbaht ülke, bu panayır soytarisından daha münasip bir mezarıcı bulamazdı. İliksiz, usaresiz, ruhsuz bir edebiyatçıdır.

Çöken bir cemiyetin harem ağasıdır ve bir hadımlar edebiyatının akıl hocasıdır. Hiçbir şeye inanmaz. İlkel bir Afrika kabilesinin kabul edemeyeceği bir dil sadeliğini savunur. Devrik cümlelerin liderliğini yapmıştır. Batı hayranıdır. Latincenin mecburi okutulmasını istemiştir.

Tanzimat sonrası aydınlarda ekseriyet itibariyle görülen dine karşı lakaytlık ya da Abdullah Cevdet gibi dini terminolojiyi hepten yok sayma anlayışıyla olacak ki kendisine sorulan ‘Siz Müslüman mısınız?’ sorusuna Ataç: Evvela Allah’a inanır mısınız, onu söyleyin.’ der. Ardından ben ne Allaha inanırım ne de müslümanım diye noktalar. Kendisine neden yazılarınızda sadece Ataç’ı kılıyorsunuz diyenlere ise: ‘Nurullah’ta Allah adı var ondan. Allah’a inanmadığıma göre neden kullanayım ki’ diye cevaplar (Selim H. Öztürk , 03 Nisan 2008, www.egitimplatformu.net).

SONUÇ

Aydın ve aydınlanma kavramından yola çıkarak ele alınan modernleşme ve modernleşmeye bağlı olarak aydın sınıfında beliren bunalım, çalışmamızın temelini oluşturmuştur. Aydınların içine düştüğü bunalım, tezimizde felsefi ve sosyolojik kavramlar çerçevesinde ispatlanmaya çalışılmıştır. Aydın, Aydınlanma felsefesinin bir ürünüdür, referanslarını, Aydınlanmanın temel varsayımlardan alır. Bilindiği gibi Aydınlanma, 18.yüzyılda batıda ortaya çıkan bir kavramdır. Genellikle Aydınlanmaya yüklenen anlam, insanın geleneksel görüşlerden, otoritelerden, inanç ve önyargılardan akıl yoluyla kurtulması olarak ifade edilmektedir. Aklını kullanma cesaretini göster parolasıyla, akla büyük bir değer yüklenmiştir. Aklın ön plana çıkarılmasıyla birlikte, batıdaki rasyonelleşme süreci akla uygun bir toplumsal anlayış doğurmuştur. Toplumsal oluşum ve yapılanmada idari, ekonomik, kültürel alanlarda değişimler gerçekleşmeye başladı. Bu süreç modernleşmeyi doğurdu. Modernleşmeyle birlikte her toplumun yapısına göre, değişim de farklılıklar arz etmiştir.

Modernleşme bir özgürleşme gibi ifade edilerek, modern insan çok daha bağımlı hale getirilmiştir. Modern yaşam tarzının ortaya çıkardığı şiddet, bunalımlar, sapkınlıklar, tüketim kültürünün yaygınlaşması neticesinde, insanı daha çok yalnızlığa iterek, bir yerlere bağımlı bir varlık haline getirdi. Türk toplumunun modernleşmesinde de Batının yaşam tarzı, giyim, ev eşyası, insanlar arası ilişkilerin Avrupalı olmasıyla, toplumda farklılaşmalara sebep oldu. Modernleşme sürecinin kaçınılmazlığına karşın, hiçbir dönemde tam olarak ne bir teşhis ne de tedavi yöntemi belirlenebildi.

Ülkemizin modernleşme süreci öyle bir hal aldı ki; insana şu fıkrayı hatırlatır. Bir yolcu gece karanlıkta yolunu şaşırır. Uzakta bir yıldızböceği görmüş. Bunu, fenerli bir kişi sanarak onun arkasından giderken bir bataklığa düşmüş. Adam kızarak: ‘Allah müstahak’ını versin, beni niçin böyle fena yerlere getirdin?’ dediğinde, yıldızböceği: ‘Sana benim ardım sıra gel, diyen oldu mu?’ cevabını vermiş. İşte bizim modernleşme sürecimizde bunu çağrıştırmaktadır. Neyi aradığını bilmeyen kişinin hali gibi, toplum olarak böyle bir süreci yaşıyoruz.

Türk toplumunda modernleşmeyle birlikte, hukuki, siyasi, askeri, ekonomik, eğitim gibi birçok alanda değişim söz konusu olmuştur. Bu değişime geçmeden önce bu süreci

kısaca gözden geçirmekte fayda vardır. Fransız devrimi, bireyin özgür olduğunun ilk kez kamu düzeyinde kabullenilmesinin başlangıcı olarak belirir. Türk toplumu da modernleşmeye ilk adımlarını Osmanlı döneminde atar. Batı'da yaşanan fikri, siyasal, sosyal, ekonomik dönüşümlerle birlikte, Batı olgu ve olayları karşısında Osmanlı'nın çöküşü batının üstünlüğü biçimde algılanır. İmparatorluğun yükselme devrinde, Osmanlılar kendi uygarlıklarını Batı'nunkinden üstün sayarlar. Ancak gerileme dönemi ile birlikte, niçin gerilediği sorusu ilk olarak devlet yönetiminin bozukluğunda, ardından da Batının askeri üstünlüğünde aranır.

Osmanlı'da ve Osmanlı'nın bir sonucu olan Türkiye'de fikri geriliğin kökenlerine indiğimizde, İslam medeniyetinin genel sorununun başlangıcı olarak, karşımıza 11. yüzyıl çıkar. İslam medeniyeti 7. ve 8. yüzyıllarda dini bilimlerde, 9. ve 10. yüzyıllarda felsefede, 10. ve 11. yüzyıllarda da pozitif bilimlerde ilerleme kaydeder. İslam düşüncesi 12. yüzyıl sonlarında duraklamaya geçer. Duraklama ve ardından da fikri geriliğin sebeplerinin genel çizgisini, maddi ve manevi sebepler oluşturur. Bunlar arasında ticaret yollarındaki değişimler, ekonomik sıkıntıların baş göstermesi, fetihlerin bitmesi, Haçlı seferleri, Moğol istilaları, felsefe-din çatışması, eğitim yetersizlikleri, tabiat bilimlerine ilginin azlığı ve eğitim alanında bir geleneğin oluşturulamaması sayılabilir. Osmanlı'da ilmiye sınıfı uzun dönemler görevlerini layıkıyla yerine getirmiştir. Ancak bazı aydınlar nesnellik taşımayan söylemleri ile Osmanlı'daki ilmiye sınıfını oluşturan ulemeda da bozulmaların, fikri geriliğin var olduğunu iddia ederek gerileme sebepleri arasına sokabilmektedirler.

Osmanlı Devleti'nde devlet katında ve askeri alanda olan Batılılaşma ve değişime karşı çıkılmadığı gibi, Osmanlı model olarak da Batıyı öngörüyordu. Fakat taklitçilikten öteye doğru da bir adım atılamamıştı. Çünkü Batı ilerlemesi ve olgunlaşması, kendi iç dinamikleri ile ve toplumsal yapısından kaynaklanırken, ulema Batıda oluşan yapılanmayı aynen Osmanlı'ya oturtmaya çalışmıştır. Bunun yanında devlete olan bağımlılığının yanında, devletçi zihniyeti, Cumhuriyet aydınına da taşınmış, Cumhuriyet aydını da kendini tam olarak ifade edememiştir. Aydınların içinde buldukları ekonomik şartlardan, ticari kaynaklı sebeplerden, halk düzeyine inmeyi gerçekleştirememişlerdir. Bu bağlamda Cumhuriyet dönemi de sırtını devlete dayamış diplomalı aydınlarını üretmeye devam etmiştir. Cumhuriyet döneminde bunun en güzel

örneğini üniversiteler oluşturmaktadır. Bazen düzen yanlısı, bazen devlet destekçisi ve hükümet faaliyetlerini meşrulaştırıcı rol oynarken, çoğu da tenkitçi bir pozisyona girmişlerdir. Bu tenkitçi pozisyonları içerisindeki aydınlar modern dünyanın, modern toplumsal sistemlerinde teknolojinin, rasyonelleşmenin, ulusal örgütlenmelerin karşısında insanlardan kopmuş, yabancılaşmış ve belli ideolojik akımların peşinden sürüklenmişlerdir.

20. yüzyılda Batı'nın maddi sahada üstünlüğünü, bütün toplumlara kabul ettirdiğini görüyoruz. Batı'da fen ve teknolojinin çok hızlı ilerlemesi ve insanların arzularını tatmin edilebildiği şeylerin bulunması, Doğu düşüncesini derinden etkilemiştir. Bunun sonucu olarak da Doğu insanları hızlı bir Batılılaşma sürecine girip o yolun sevdalısı olmuşlardır. Müslüman âlimlerin dini müdafaa etmede bilgi ve maharet bakımından çok zorlandıkları görülür. Bu süreç içerisinde Batı'da eğitim almış insanların büyük kısmının, klasik eğitim almış medrese hocalarını dinlemeye hazır olmadığı gibi, klasik medrese hocalarının da, Batıda eğitim almış insanların iç dünyalarını anlamaktan uzak oldukları görülür. Bunun sonucu olarak da dine düşman olma şeklinde aydınlarda bir eğilim görülmeye başlanır. Özellikle ülkemizde aydın diye ifade edilen bir kesim, toplumun değerlerinden uzak, kendilerini farklı bir dünyada görmektedir. Kendilerinin çizdiği alan içerisinde hareket edilmesini isteyen, demokrat olduklarını iddia eden ancak başka fikirlere tahammül edemeyen, sayıca az da olsa basın-yayın organlarını elinde bulunduran bir kesimin varlığını hiç kimse inkâr edemez.

Batılılaşma süreci kolay ve tümüyle başarılı olamamıştır. Batı yönünde çağdaşlaşma ile toplumun refaha kavuşacağına inananlar da yaşamları içinde, Batılılaşma mutluluğunu görememişlerdir. Cumhuriyet döneminin kayıtsız şartsız Batılılaşma tezi bile tam etkili olamamış, bu süreç hala tartışılmaktadır.

Cumhuriyet Türkiye'si Batılılaşabilmek için Osmanlı-İslam geleneğiyle ilgili her şeyin kaldırılması taraftarı olmuş, bunu gerçekleştirmek için önemli ölçüde eğitim ve öğretimi kullanmıştır. Tevhid-i Tedrisat Kanunu ve Latin alfabesi bunların en başta gelenleridir. Bu süreçte bir kültürden başka bir kültüre geçiş hedeflenmiştir. Cemil Meriç bu süreçte Arap harflerini bırakmakta hedefin İslamiyet'ten kopma olduğunu savunur. Cumhuriyet aydınının en acil vazifesinin, maziye tasfiye ve hal-i takviye olduğunu ifade eder.

Bir kısım aydınlarımız, Batı illüzyonuna kapıldığı günden bu yana, kendini değişik şekillerde manalandırdı. Kurtuluşu hep Batıda ve Batılıda aradı. Hatta o, kendi iç buhranlarıyla kıvrım kıvrım kıvrandı, sıradan insanlar tarafından sezildiği dönemlerde bile bu teslimiyetçilikten vazgeçemedi. Vazgeçmek bir yana, yerinde onun teknolojik başarıları, yerinde de boş fantezileri ile ilgilendi. Bunlar, Batı ile münasebetlerinde o denli ileri gittiler ki; âdeta onu semavileştirip yanılmaz, yanılmaz tek örnek olarak gördüler ve onun sorgulanmasına katiyen tahammül edemediler.

Toplumumuzda bir kısım aydınlar, kendilerinin toplumdan kopuk olmasını toplumun seviyeli olmamasına bağlamış, toplumun kendilerini anlayacak kadar bilgiden mahrum olduğuna inanmış ve bu inançlarını sürdürmüşlerdir. Onlara göre bir fikir ne doğru ne yanlıştır. Bunları doğru kılan kriter, maddi hayatlarındaki rolü ve önemidir. Yani kendilerine fayda sağlayan öğeler doğru olarak kabul edilmektedir. Bugün doğru denilen bir şey, yarın yanlış olarak ifade edilebilmektedir. Türk aydınını gerçek kimliğinden uzaklaştıran en önemli öğelerden biri de kendilerini bir siyasi partiye bağlı hissetmeleridir. Tarihi süreç içerisinde şekillenen bu durum Türk aydınının gerçek fonksiyonlarını yerine getirmesini, objektif olabilmesini, toplumdaki bütün yönlendirilmeye ihtiyaç duyan kişilere karşı, aynı mesafede bulunma özelliğini kaybetmesine sebep olmuştur.

Türkiye'nin toplumsal yapısına baktığımız zaman bir tarafta örfüne, kültürüne, mukaddes değerlerine bağlı bir kesim; diğer tarafta ise yabancılaşmayı çağdaşlık ve medeniyet sayan, mukaddes değerleri hor görmekten geri kalmayan, bir çırpıda bütün geçmişini inkar edebilen, içinden çıktığı toplumdan dolayı kendisinde aşağılık duygusu hisseden iki kesim söz konusudur. Özellikle ikinci kesim kendisini aydın olarak takdim eden, çağdaş olduğunu vurgulayan, toplumdan kopuk aydını temsil etmektedir. Bu ikinci kesimin kitap, gazete, mecmua, panel ve açık oturum gibi basın yayın organları ve toplantılarla meşruları gayri meşru, gayri meşruları meşru olarak gösterdikleri gözlenir. İsterlerse hiç yoktan suni kıyametler kopararak toplumu tedirgin edebilir, toplumu birbirine düşürebilirler. Nitekim Türkiye'nin tarihi sürecine bakıldığında kavgaların başladığı, insanların birbirine düştüğü ilk mekânlar aydınların bulunduğu üniversitelerin olduğu görülür.

Türkiye’de topluma aydın diye takdim edilen bir kısım aydın, jakoben aydının özelliklerini sergilemektedirler. Sırtlarını devlete dayamışlar, menfaatleri neredeyse orada bulunan, farklı görüşlere tahammül edemeyen, sadece kendilerinin düşüncelerine özgürlüğü uygun gören, farklı düşüncelere yaşam hakkı tanımayan aydın tipleri mevcuttur maalesef.

Türkiye’ de genellikle aydın olmak için yaşlı, deneyimli, birikimli, ünlü, belli bir etikete sahip olma gibi temel şartlar aranmaktadır. Ancak, bunlar yeterli şart değildir. Bana göre aydın, tutarlı akıl yürütebilen, sorgulayıcı, önyargılardan uzak bir tavır sergileyebilendir. Bence Türk aydınının en önemli problemlerinden biri, dünyayı sadece kendi penceresinden görmesi, önyargılardan uzaklaşmamasıdır. Bütün insanlarda olması gereken özellikler olan, şahsi menfaat yerine toplumun menfaatlerini ön plana alma, her ne şartta olursa olsun objektif olabilme özellikleri, aydınlarda vazgeçilmez, hayati bir öneme sahiptir. Maalesef bir kısım Türk aydınına baktığımız zaman bu özellikleri yerine getiremediklerini görürüz.

Türkiye’de aydınların bir kısmı: ‘benim doğru bildiğim herkesin doğrusu olmalıdır.’görüşünü savunmaktadır. Başka fikirlere tahammül gösterememektedirler. Böyle aydınlara karşı olabilme, onları ikna edebilme, gerçek aydınların önemli problemlerindendir.

Bir kısım aydınlar, kendi seviyelerini düzeltmek gibi zor bir işe katlanmak yerine, mevkilerini ve itibarlarını koruyabilmek için her vasıta ile aydın olmanın idraki içinde olan bir kısım aydınları karalamaya, ezmeye, sindirmeye çalışmaktadırlar. Bu da tahammülsüz olmanın bir tezahürü olsa gerek. Aydınların bir kısmına baktığımız zaman önceki zamanlarda materyalizm, komünizm, faşizm ya da pozitivizm vb. gibi farklı ideolojileri benimsemiş olduklarını görüyoruz. Vazife ve sorumluluklarını gerektiği gibi hissedemeyen, başka ideolojilerin peşine düşen bu aydınlar, hayatı aydınlarını taklitten ibaret sayan halk kitlelerini bütün bütün şaşırttı ve onları bir hezeyan topluluğu haline getirdi.

Türk toplumunun modernleşme sancılarının bir sonucu olan, bir kısım aydınların bunalım durumlarını tasvir etmesi bakımından, ölümüyle değil ömrüyle de hep trajik bir hat üzerinde gezinmiş olan Beşir Fuat, içine düştüğü bunalım durumundan kurtuluş olarak intiharı tercih etmesiyle, bunalım durumunu ispatlamıştır. İntihar ederken bile

savunduğu pozitivist düşüncenin fiili mesajını vermek isteğiyle yakından alakalı olarak kendi ölümüne büyük bir soğukkanlılıkla ve bilimsel bir deney yapar gibi yaklaşıyor. Bu durum, bütün aksamıyla yaşadığı devrin ve taşıdığı dünya görüşünün resmi olarak yorumlanabilir.

Fert ve toplumların kendi düşünce ve iradesiyle var olması, kendi ayakları üzerinde yürümesi, kendi temel kültür malzemesi ile beslenip gelişmesi, milli şahsiyetini hırpalayacak taklitlerden sakınması, örf-adet ve milli hususiyetler gibi asırlardan beri benliğimizle bütünleşmiş değerlerin, korunmasıyla mümkün olabilecektir.

KAYNAKÇA

- AKGÜN, Mehmet, (1988), *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, Kültür ve Turizm Bak. Yay. Ank.
- AKŞİN, Sina, (1998), *Jön Türkler ve İttihat Terakki*, İmge Kitabevi, Ankara
- AYVAZOĞLU, Beşir, (1995), *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçerken Türk Aydınları, Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, Bağlam Yayınları, İstanbul
- AZMAN, Ayşe, (1995), *Türk Aydınının Kendini Tanımlama Sorunu, Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, Bağlam Yayınları, İstanbul
- BATUR, Enis, (1994), *Alternatif Aydın*, Ark Yayınları, Ankara
- BERKES, Niyazi, (2008), *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yay. İst
- BEYATLI, Yahya Kemal, (2007) *Kendi Gökkubbemiz*, Kubbealtı yayı İst.
- BİLGİN, Nuri, (1995), *Toplumdan Sosyal Sisteme Entellektüeller, Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, Bağlam Yayınlan, İstanbul
- BODİN, Lous, (1984), *Aydınlar*, Çev, Mehmet Dünder, Ayko Yayınları, İst.
- BOLAY, S Hayri, (1981), *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, Ötüken Neşriyat, İst.
- BORA, Aysel, (1994), *Aydınlar Üzerine*, Can Yayınları, İstanbul
- BOTTOMORE, T. Nisbet, (1990), *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Çev, Mete Tunçay, Aydın Uğur, Ve Yayıncılık, İstanbul
- BULAÇ, Ali, (1995), *Bir Aydın Sapması*, İz Yayıncılık, İstanbul
- BULAÇ, Ali, (1990), *İslam Dünyasında Toplumsal Değişme*, Endülüs Yay. İst.
- CANATAN, Kadir, *Modernleşme Politikaları ve İlerlemecilik*, Bilgi Hikmet Dergisi, Sayı: 7 İstanbul
- CEVİZCİ, Ahmet (1996), *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yayınları, Ankara.
- CEVDET PAŞA, (2008), *Tarihi Cevdet*, Cilt 1-2, İlgı yay. İst.

- COŞKUN, İsmail, (1989), *Modernleşme Kuramı*. İ.Ü.E.F. yay. İst.
- ÇİĞDEM, Ahmet, (1993), *Aydınlanma Felsefesi*, Alternatif Üniversite, İst.
- DAĞLARCA, Fazıl Hüsnü, (1998), *Çocuk ve Allah*, Milliyet Yayınları, İst
- DEMİR, Ahmet İshak, (2004), *Cumhuriyet Dönemi Aydınlarının İslam'a Bakışı*, Ensar Neşriyat, İst.
- DEMİRHAN, Ahmet, (1992), *Aydınlanma*, Vadi Yayınları, Ankara
- DERELİ, Toker, (1974), *Aydınlar Sendika Hareketi ve Endüstriyel İlişkiler Sistemi (Genel olarak ve Türkiye'de)*, İktisat Fak. Yay. İst
- DİNO, Güzin, (1954), *Tanzimat'tan Sonra Edebiyatta Gerçekliğe Doğru*, DTCF. Yay. Ank.
- DOĞAN, D. Mehmet, (1989), *Batılılaşma ihaneti*, Hisar yay. İst.
- DOĞAN, Nuri, (1994), *Ders Kitapları Ve Sosyalleşme (1876-1918)*, Bağlam Yayınları. İstanbul
- ERKAL, Mustafa, (1997), *Ansiklopedik Sosyoloji Sözlüğü*, Der Yay, İst.
- GOFF, J. Lee, (1994), *Ortaçağda Entellektüel*, Çev. M. Ali Kılıçbay, Ayrıntı Yayınları, İst.
- GÖKBERK, Macit, (1990), *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul
- GÜNGÖR, Erol, (1993), *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*, Ötüken Yay. İst.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan, (1982), *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İst.
- HATEMİ, Hüsrev, (1998), *Aydın, Toplum ve Tarih*, Dergah Yay. İst.
- KARAKAŞ, Ensar, (1997) "Osmanlı Batılılaşması Sürecinde Pozitif Düşünce ve Yabancı Okullar". Yeni Ümit Dergisi, Sayı 35
- KARAL, E.Z. (1995), *Osmanlı Tarihi*, IV. Cilt, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara
- KARAMAN, Hayrettin, www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0975.htm - 46k

- KEYDER, Çağlar, (1993), *Ulusalculğun Kalkınmacılığı*, Metis Yayınları, İst.
- KILIÇBAY, Mehmet Ali, (1995), *Türk Aydınının Dünyasını Anlamak*, Türk Aydını ve Kimlik Sorunu, Bağlam Yayınları, İstanbul
- KILLIOGLU, İSMAİL, (1990), *Aydınlar, Aydınlanma, Batılılaşma*, Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, Risale Yayınları, İstanbul
- KIZILÇELİK, Sezgin, ERJEM, Yaşar, (1992), *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü*, Güney Ofset, Konya
- KONGAR, Emre, (1993), *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Remzi Kitabevi, İstanbul
- KONGAR, Emre, (1994) *Kültür Üzerine*, Remzi Kitabevi, İstanbul
- KORLAELÇİ, Murtaza, (1986), *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, İnsan Yay. İstanbul.
- KORLAELÇİ, Murtaza (2001), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, İletişim yay. İst.
- LEWİS, Bernar, (2008) *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çeviri: Boğaç Babür Tuna, Arkadaş yay. Ankara
- MARDİN, Şerif, (1992) *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yayınları, İst.
- MARDİN, Şerif, (1993) *İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul
- MERİÇ, Cemil, (1999), *Bu Ülke*, İletişim Yay. İst.
- MERİÇ, Cemil, (1996), *Umrandan Uygarlığa*, İletişim yay. İst.
- MERİÇ, Cemil, (1993), *Sosyoloji Notları ve Konferansları*, İletişim Yayınları, İstanbul
- MERİÇ, Cemil, (1980), *Kırk Anbar*, Ötüken Yayınları İstanbul
- NACİ, Fethi, (1995), *Münevver'den Entel'e, Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, Bağlam Yayınları, İstanbul
- OKAY, Orhan, (2008) *Beşir Fuad, İlk Türk Pozitivist ve Naturalisti*, Dergah yay. İst.
- ORTAYLI, İlber, (2001) *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İletişim Yayınları, İstanbul

- ÖZKIRIMLI, Atilla, (1995), *Değer Bunalımı ve Kimliksizleşme, Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, Bağlam Yayınları, İstanbul
- ÖZKUL, Osman, (1998) *Modernleşme İle İnsanileşme İlişkisi/İlişkisizliği*. Köprü Dergisi, Sayı: 61, S. 54.
- ÖZTURAN, C, Parkan, (1989), *İlk Türk Materyalisti Beşir Fuad'ın Mektupları*, Arba Yay.
- ÖZTÜRK, Selim H. (2008), Nurullah Ataç, www.egitimplatformu.net, 3 nisan 2008
- SALIK, Nuri, (2007), www.imecedusuncesi.com/2007/11.evrensel-aydn-kimligi-uzerine.html
- SAYBAŞLI, Kemali, (1995), *Münevver, Entellektüel, Aydın, Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, Bağlam Yayınları, İstanbul
- SAYILGAN, Aclan, (1976), *Türkiye'de Sol Hareketler*, Otağ yay. İst.
- ŞARMAN, Kansu, (2005), *Türk Promethe'ler*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay, İst.
- SEVİNDİ, Nevval, (2006) www.genbilim.com/content/view/860/97/03.09.2006
- SEZER, Baykan, (1988), *Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları*, Sümer Kitabevi Yayınları, İstanbul
- SEZER, Baykan, (2006), *Sosyolojinin Ana Sorunları*, Kızılelma Yayınları, İst.
- ŞENER, Sami, (1996), *Sosyoloji*, Deha Yayınları, İst.
- ŞENER, Sami, (1990), *Osmanlı'da Siyasi Çözülme, İnkılab Yay. İst.*
- TOKU, Neşet, (1996), *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe*, Beyan Yay. İstanbul.
- TOPALOĞLU, Aydın, (2007), "Klasik Materyalizmin Mahiyeti ve Son Dönem Osmanlı Düşünürleri Arasında Yayılışı", *Felsefe Dünyası*, sayı, 45
- TUNALI, İsmail, (1995), *Kültür Değerleri ve Türk Aydını, Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, Bağlam Yayınları, İstanbul

TÜRKÖNE, Mümtazer, (1995), *Gelenek ve Aydın, Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*,

Bağlam Yayınları, İstanbul

ÜLGENER, F Sabri, (2006), *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*, Derin Yay, İst.

YENİÇERİ, Özcan, www.2023.gen.tr/ocak2006/2.htm-16k

ÖZGEÇMİŞ

1969 yılında Mersin'in Anamur ilçesinde doğdu. İlk, orta ve lise tahsilini Anamur'da tamamladı. Üniversite tahsilini Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümünde 1994 yılında tamamladı. Farklı yerlerde Felsefe Grubu öğretmenliği yaptı. Halen Adana'da bir lisede Felsefe Grubu Öğretmeni olarak görev yapmaktadır. Evli, iki kız ve bir erkek çocuk babası.