



**SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ**

17

BAHAR 2004

• Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (SÜİFD), hakemli bir dergi olup, yılda iki defa (Bahar/Güz) yayınlanır.

• Dergide telif, tercüme, makale, araştırma notu, tebliğ ve konferans metinleri, Kongre, Sempozyum, Panel vb. tanıtımları, kitap, tez değerlendirmesi, literatür incelemeleri, sadeleştirme, bilimsel röportajlar, çağdaş ve geçmiş ilim adamlarının hayatı ve eserleriyle tanıtım vb. yazılar yayımlanır.

• SÜİFD, tüm araştırmacılara açık olup bilimsel ölçütlere ve yayın ilkelerine uygun her çalışma dergide yayımlanabilir.

• Yayımlanacak yazılar 12 punto Times 1,5 satır aralığı standardında (resim, şekil, harita vb. ekler dahil) 30 sayfayı geçmemelidir. Bir yazının aynı sayıda toplam sayfa sayısı 30'u geçmeyecek şekilde en fazla 2 makalesi yayımlanabilir. Hakemli çalışmaların dışındakiler (tanıtımlar, bilimsel röportajlar, otobiyografiler vb.) buna dahil değildir.

• Makalelerin 100-150 kelime arası özeti ve bu özeti iki dilde (Arp+İng., Fr., Alm., vd.) çevirisi; yabancı dilde yazılan makalenin ise Türkçe + Arp. çevirisi verilir. Arapça bir makalenin Türkçe + herhangi bir dilde özeti verilmelidir. Makale başlıklarının ise İngilizce çevirisi yapılır.

• Yazılar (tercümeler orijinal metinleriyle birlikte) üç nüsha halinde editöre teslim edilir. Bunlardan ikisinde yazan tanıtım isim ve akademik unvan yer almaz.

• Makaleler en az iki hakemin incelemesinden geçtikten sonra yayımlanır.

• Yazıların bilimsel, hukuki ve dil yönünden sorumluluğu yazarlarına aittir.

• Yayımlanmayan yazılar iade edilmez.

• Her sayının hakemleri o sayıda yer alır.

• SÜİFD'de yayınlanan yazıların sorumluluğu yazana aittir.

Editör

Prof. Dr. Mehmet Bayyigit

Yayın Yürütme Kurulu

Prof. Dr. A.Turan Yüksel

Doç. Dr. Ahmet Yaman

Yrd. Doç. Dr. Seyit Bahçıvan

Yrd. Doç. Dr. Abdülkerim Bahadır

Yrd. Doç. Dr. Ahmet Çaycı

Yrd. Doç. Dr. M. Bahaüddin Varol

Arş. Gör. Fikret Karapınar

Arş. Gör. Muhiddin Okumuşlar

Arş. Gör. Lütfi Cengiz

Arş. Gör. Huriye Martı

Arş. Gör. Mehmet Harmanacı

Arş. Gör. Doğan Kaplan

Danışmanlar Kurulu

Prof. Dr. Ünver Günay (Erciyes Üniversitesi)

Prof. Dr. Mustafa Fayda (Marmara Üniversitesi)

Prof. Dr. Bilal Kuşpınar (Mc. Gill University)

Prof. Dr. İsmail Hakkı Ünal (Ankara Üniversitesi)

Dr. İbrahim Kalın (Colloge of The Holy Cross, İSAM)

Prof. Dr. Ahmet Önkal, Prof. Dr. Hüsamettin Erdem

Prof. Dr. Bilal Saklan Prof. Dr. Mustafa Tavukçuoğlu

Prof. Dr. Mehmet Aydın, Prof. Dr. M. Ali Kapar

Prof. Dr. Mustafa Uzunpostalcı, Prof. Dr. İsmet Ersöz

Prof. Dr. Süleyman Toprak Prof. Dr. Zekeriya Güler

Prof. Dr. İ. Hakkı Sezer, Prof. Dr. Mehmet Bayyigit

Doç. Dr. Şahin Filiz, Doç. Dr. Fevzi Günüş

Doç. Dr. Dilaver Güreç Doç. Dr. A. Saim Antan

Doç. Dr. Ahmet Yılmaz, Yrd. Doç. Dr. Seyit Bahçıvan

Yrd. Doç. Dr. Naim Şahin, Yrd. Doç. Dr. Bayram Dalkılıç

Yrd. Doç. Dr. Abdülkerim Bahadır

İletişim Adresi

Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

42090 Meram/KONYA

Tel-Fax: 0332.323 82 50-51 / 323 82 54

e-posta: ilahiyatdergisi@selcuk.edu.tr

ISSN: 1300 – 5057

baskı: sebat ofset matbaacılık Konya-0332 342 01 53

BATI'DA VE TÜRKİYE'DE AYDININ DİNÎ-SOSYOLOJİK PORTRESİ

Mustafa TEKİN

Dr.,D.Ü. İlahiyat Fakültesi

Din Sosyolojisi Araştırma Görevlisi

Aydın kavramı, gerek Türkiye özelinde gerekse dünya ölçeğinde önemli tartışma konusu olmaya devam etmektedir. Şüphesiz ilgili birçok tartışmalara bakıldığında bu rahatlıkla görülebilecektir.¹ Aydınla ilgili tartışma konularının başında din ile ilişkisi ve bugünkü sosyolojik portresinin oluşumunda, hem Batı'da hem de Türkiye'de geçirdiği tarihi süreç gelmektedir.

Şüphesiz aydının ortaya çıkan en bariz özelliği, Aydınlanma'nın bir ürünü olmasıdır. Dolayısıyla bu nitelik onu modern zamanlara has bir olgu kılmaktadır. Bu ise ilk elden onun seküler karakterine işaret etmektedir. Bu bağlamda, her ne kadar pre-modern dönemde fonksiyonel olarak aydın rollerinin farklı kategoriler, meselâ rahipler tarafından yerine getirilmesi söz konusuysa da, aydının kendine özgü bir portresinin olduğu belirtilmelidir. Aynı durum ulema-aydın arasındaki ilişkide de söz konusudur. Dolayısıyla aydının portreleşmesinde en önemli unsurun dinle ilişkisi olduğu ortaya çıkmaktadır. Gerek Batı'da gerekse Türkiye'de aydının bugünkü konumunu kazanmasında dine yönelik tutumları, tarihi süreç içerisinde şekillenmiştir. Bu açıdan tarihsel-sosyolojik sürecin, aydın portresinin içeriğinde önemli yer tutması sebebiyle ve aydını daha iyi anlamak açısından irdelenmesi gerektiği açıktır.

Bu bağlamda modern dönemde birçok düşünsel ve aktivist tutumların öznesi olan aydının, bu yazıda Batı ile Türkiye özelinde dinle bağlantıları içinde sosyolojik portresi çizilmeye çalışılacaktır. Şüphesiz her iki coğrafyada da aydının tarihi ve sosyolojik konumları birbirinden farklılık arz etmektedir. Bu yazı, bu çerçevede Batı ve Türkiye'de aydının toplumsal bağlamına da işaret ettiği oranda işlevini yerine getirmiş olacaktır. Öncelikle Aydın kavramının içinden çıktığı coğrafya yani Batı'daki konumuna bakmak gerekmektedir.

A) Batı'da Aydın:

Anlatımlarda aydın kavramının ortaya çıkışı, Fransa'daki Dreyfus davasıyla başlatılmaktadır. Bu davada, casusluk yaptığı iddiasıyla tutuklanan bir kurmay yüzbaşı ile onun karşısında devlet, kilise, ordu ve diğer müesseselerin yer almasıyla bir mücadele başlamıştır. Bu kurumların hücumlarına karşı adalet ve hakikat

¹ Meselâ bkz. Edward Said, *Entelektüel*, Çev. Tuncay Birkan, İst., Ayrıntı Yay., 1995; Noam Chomsky, *Modern Çağda Entelektüellerin Rolü*, İst., Pınar Yay., 1994.

yanlısı yazarlar, bir beyannâme hazırlayarak 14 Ocak 1893 tarihli L'Aurare gazetesinde yayımlamışlardır. Bu beyannâme, aynı zamanda kurulu düzene karşı bir savaş niteliği taşımaktadır. İşte bu tarihten sonra aydın, yazı ve söz aracılığıyla toplumun şuurlanmasına yardım eden kişi olarak ortaya çıkmıştır.²

Bilindiği gibi geleneksel toplumlarda bugünkü içerik, tanım ve konumuyla "aydın" diyebileceğimiz bir kategori yoktur. Her ne kadar fonksiyonel olarak aydın rollerini üstlenmiş ve bilgi açısından diğer toplumsal tabakalardan farklılaşmış insanlar varsa da, bunlar bilgiyi işleme tarzı itibarıyla aydından farklı yerde durmaktadırlar. Özellikle geleneksel toplumlarda bilginin kaynağı açısından "din"le yakın ilişkisi göz önüne alındığında, bu durum daha bariz biçimde ortaya çıkmaktadır. Dinle ilişki iki düzeyde ele alınmalıdır. İlki; bilgi ile kastedilen o dönemde vahyi olan ve o çerçevede kilisenin yorumladığı bilgilerdi. İkincisi; bu bilgiye sahip olanlar rahiplerdi. Dolayısıyla kiliseye rağmen bir bilgi üretiminin meşru olmaması, son tahlilde bilgiyi kilisenin tekeline vermekteydi. Bu durum o dönemin bilgi anlayışında insan aklını ikincil konumda saymaktaydı.

Bu dönemde, hem bu dünya hem de öte dünyayı düzenleyen kuralları ve bilgilerin taşıyıcısı olan rahibin, eğitimin tekeli ve kast düzeni içindeki yegâne odağı olan manastırın karşısına üniversitenin dikilmeye başlaması bir yandan bürokrati, öte entelektüeli oluşturacak büyük çalkalanmaların habercisi olmuştur.³ Devam edegelen tarihsel süreç, bir yandan kilisenin hâkimiyetini zayıflatırken, diğer yandan insan aklına vurgu yapan bir uyanışın (Rönesans) gittikçe etkin olmasını sonuçlamıştır. Bu süreç içerisinde "Hıristiyanlık ve feodalizmin değerlerinin sorgulanmasıyla birlikte, bilgi ve bilginin niteliği ve onu elinde tutan kişiler de değişmeye başlamıştır."⁴

Bu kişilerin, Batı Avrupa'nın 18. yüzyıldan itibaren değişimlerinin ürünü olduğunu söylemek mümkündür. Batı'da bilgi anlayışının değişimi ve Aydınlanma ile kendine özgüven sağlayan kişiler ortaya çıkacaktır. Bu özgüvenin doruğu Diderot ve d'Alembert'in girişimleriyle yayımlanan l'Encyclopedie olacaktır. Oluşmaya başlayan tip, Clericus evrenselciliğinin yerine kendi evrenselciliğini getirmekte, bu yeni türün özellikle görüldüğü ülke olan Fransa'da onlara Les Philosophes adı verilmektedir. Bu terim felsefeyle uğraşan kişiler anlamına gelmemekte, esas olarak resmen görevlendirilmedikleri ve doğrudan çıkarları olmadığı halde toplumsal sorunlar hakkında fikir beyan eden kimseleri ifade etmekte⁵ ve o dönemde sözlüklerde din karşıtlığı ile tanımlanmaktadır.⁶

² Cemil Meriç, *Mağaradakiler*, İst., İletişim Yay., 1997, s. 15-16.

³ M. Ali Kılıçbay, "Aydın(lık) Siyaset", *Türkiye Günlüğü*, S. 35, Ank., 1995, s. 40-41.

⁴ Ayşe Azman, "Türk Aydınının Kendini Tanımlama Sorunu", *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu*, İst., Bağlam Yay., 1995, s. 503.

⁵ M. Ali Kılıçbay, "Osmanlı Aydını", *Tanzimet'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, c. 1, İst., İletişim Yay., t.y., s. 55-56.

⁶ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, Çev. Lütfi Ay, c. 2, İst., M.E.B., Yay., 1995, s. 271.

“Özellikle matbaanın keşfiyle birlikte geleneksel bilgi ilişkileri tümüyle altüst oldu. Önce bilgi nesnelleşti. Kendisinden her biçimde yararlanılacak bir metaa dönüştü. Asıl önemlisi, kilisenin epistemik statükosunun yıkılmasıydı. Cemaatlerin İncil yorumları kutsallıklarını kaybederek, burjuvazinin amaçlarına uygun yorumlarına dönüştü. Artık İncil, bütün uluslara ve bireylere ulaşarak kitleselleşti. Herkes istediğinin yorumunu yapabilecekti. Böylece kilise cemaatinin bilgi otoritesi yıkıldı.”⁷ Batılı aydın, bu yeni oluşumdaki yerini rahipler ve soylular dışında belirledi.⁸ Özellikle “Rönesans’la birlikte ortaya çıkan bu yeni koşullar bilginin laikleşmesi sürecini başlattı; kilise kurumunun dışında ve çoğu zaman kilise bilgisine aykırı bilgi üreten yeni insanlar, modern aydınların ilk örnekleri belirlemeye başladı.⁹ Birtakım seküler kavramlar da bu arada toplumda baskın idealler haline geldiler. Fayda, egemen bir toplumsal değer; özgürlük, egemen siyasal kavram; bilim, en değerli insan çabası; naturalizm de felsefi ideal oldu.”¹⁰

Rönesans ile birlikte akıl (reason) bir referans haline geldi ki bu, temelde seküler ve hümaniter bir akıldı. Bilgide bu şekildeki sekülerleşme süreci, bir yandan bilginin aşkınlı bağlantısını koparıırken, öte yandan bunun düşünsel temellerini Yunan’a uzatıp tarihî kökenini vurgulayarak meşruiyet zeminine oturtmuştur. Ayrıca bilginin tek tek insanların (rahip) tekelinden çıkıp matbaa ve kitaplarla zamanla tüm toplumun ulaştığı bir konuma dönüşmesi, (kilisenin bu noktadaki hakimiyetinin zayıflaması) aydınların hem seküler olması hem de farklı toplumsal katmanlardan ortaya çıkması sürecini hızlandırmıştır.

Aydın/Entelektüel, hiç kuşkusuz varlığını modern döneme borçludur ve bu dönemin sadece sözcüsü değil, ama aynı zamanda mimarı da sayılmaktadır. İnsanın tarihinde ilk kez toplumun karşılaştığı meseleleri salt kendi aklının gücü ile çözebileceğini güvenle iddia etmeye başlayan bu kılavuzlar, geçmişin tüm tecrübe ve bilgeliğini işe yaramaz, safsata ve kör gelenek kabul ederek reddetmişlerdir. Onları bu kadar kendinden emin yapan yeni çeşit bilginin (modern) gücüdür.¹¹ Ayrıca bütün düşünce sorunları sadece modern sorunlarla çerçevelendiğinden, farklı bilgi türlerinde ve başka geleneklerin birikimlerinde uzmanlaşmış insanlar aydın kavramının dışına çıkarıldılar. Böylece bu sürecin ilk aşaması, aydın kavramının total çerçevesinden sekülerizmle sınırlandırılması, ikinci aşaması ise, bu çerçevenin lineer bir tarihselcilikle bütün zamanların en üstün oluşumu kabul edilerek düşünsel totaliteryanizme dönüştürülmesidir.¹²

⁷ Ergün Yıldırım, *İktidar Mücadelesi ve Din*, İst., Bilge Yay., 1999, s. 160.

⁸ Ayşe Azman, a.g.m., s. 503.

⁹ Murat Belge, “Tarihi Gelişme Süreci İçinde Aydınlar”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, c.1, İst., İletişim Yay., 1983, s. 122.

¹⁰ M. Ali Kılıçbay, “Osmanlı Aydını”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, c.1, s. 56.

¹¹ Abdurrahman Arslan, “Yeni Bir Anlam İçin Yeni Bir Gelecek”, *Bilgi ve Hikmet*, S.1, İst., 1993, s. 37-38.

¹² Ömer Çelik, “Aydınlık, Din, Gelenek ve Modernite”, *Bilgi ve Hikmet*, S. 1, s. 128.

Feodalite ve kilisenin hâkimiyetinin yıkılması ile bilginin sekülerleşmesi, bilginin ilişkilendirildiği yeni bir kategorinin de ortaya çıkmasını zorunlu kılmıştır. Seküler akla, ilerlemeye dayanan bu yeni tip, vahyi doğrulamak gibi bir endişe ile hareket etmeden tamamen hümaniter bir düşünce üretiminin merkezine oturmuştur. Kendisine yer açmanın meşru zemini oluşturmak üzere feodal yapı ve kilise yapısında içkin olan gelenek, din vb. unsurlara karşı mesafeli duran aydın, bilgi ile ilintilendirilecek diğer kateorilerden farklılaşmıştır. Ayrıca özellikle kilisenin Avrupa'nın tarihsel tecrübesinde uğradığı itibar kaybı, hem kilisenin ürettiği bilginin hem de rahiplerin meşruiyetini tartışmaya açmıştır. Dinsel olandan dünyevi olana doğru dönüşüm, Aydınlanma Çağı, matbaanın yaygın olarak kullanılışı, sanayileşme gibi olgular son tahlilde aydının ortaya çıkışını ve toplum nezdinde tutulur olmasını hızlandıran faktörlerdir.

Dünyevî olana dönüşüm süreci içerisinde, aydının ortaya çıkışında etkili olan burjuva faktörü de önem taşımaktadır. Şüphesiz bu, aynı zamanda aydının ortaya çıkışındaki hem toplumsal hem de siyasî konjonktürü söz konusu yapmaktadır. Yeni yükselmeye başlayan burjuvazi, mesela Almanya'da¹³, yeni bir güç odağı olarak statüko karşısında eleştirel tartışmalar yürüten kamusal topluluk oluşturdu.¹⁴ Bu eleştirileri burjuvazinin desteklediği bir takım yazar ve sanatçılar yapmışlardır. Burjuvazi, kendi iktidarından emin olduktan sonra eleştiriye ihtiyacı kalmadığına inandı. Böylece tahsilli tabaka toplumda bir misyonu yerine getirebileceği duygusunu yitirdi. Aydın, o zamana kadar sözcüsü olduğu toplumsal sınıftan kopartılmış ve tahsilsiz tabakalarla artık kendisine ihtiyaç duymayan burjuvazi arasında kalarak tamamen yalıtılmış olduğunu gördü. Aydınlar dediğimiz toplumsal yapı, burjuva kökenli eski tahsilli tabakanın içinden bu duyguyla çıktı.¹⁵ Fakat daha sonraki süreçte bu sınıfsal yapı değişmiş, yani aydınlar belli bir sınıfla özdeşleştirilemez olmuşlardır.

Aydın ve burjuvazinin bu birlikteliği, aynı söylemleri kullansalar bile farklı amaçlar içindir. Mevcut değerler hiyerarşisinde yeri olmayan bu zümreler eski hiyerarşiyi yıkmak ve yeni bir değerler dünyası kurmak istemektedir. O dönemin aydınları olan filozoflar ameli çalışmalar yapmak için hür düşünce istemektedirler. Halbuki burjuvazi için bu taleplerin manası başkadır. Ona göre hüriyetçilik yani liberalizm, ticarete feodal engellerin kaldırılması, başka bir deyişle tam rekabet şartlarının gerçekleşmesidir; bireycilik ise tam mülkiyet hakkıdır.¹⁶

¹³ Bu durum sadece Almanya'ya özel değildir. Avrupa'nın diğer ülkelerinde de görece farklı durumlar söz konusu olmuştur. Daha geniş bilgi için bkz. Jürgen Habermas, *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, Çev. Tanıl Bora- Mithat Sancar, 2. Baskı, İst., İletişim Yay., 1999.

¹⁴ H. U. Wehler, *Deutsche Gesellschaftsgeschichte*, c. 1, Münih, 1987, s. 303-331'den aktaran Jürgen Habermas, a.g.e., s. 16.

¹⁵ A. Hauser, *Sozialgeschichte der Kunst und Literatur*, c. 2, Münih, 1953, s. 379'dan aktaran Jürgen Habermas, a.g.e., s. 300.

¹⁶ Cemil Meriç, *Mağaradakiler*, ss. 28-36.

Dolayısıyla aydının ortaya çıkışı, ekonomik olgulardan bağımsız olarak ele alınamaz. Bu, öncelikle aydınların hürriyete kavuşmasında ve matbaa gibi bir silahla donatılmasında kapitalizmin oynadığı rolde izlenebilir.¹⁷ Ayrıca kilise ile bir takım çatışmalardaki faktörlerden birisi de çıkar çatışmasıdır ki, bilgi tekeli ve dolayısıyla buna ait gelirleri elinde tutan kilise ve aydın arasındaki bu çatışmada aydınların, dinsel kaynakların bir eleştirisine girilerek bu metinlerdeki boşlukları göstermeye çalışmalarının altında bu geliri elde etmek istemeleri yatmaktadır.¹⁸ Çünkü bu dönemde henüz aydın, bağımsız olacak kadar bir gelire sahip değildi ve kilise karşısında bazı güçlerce himaye ediliyordu. Fakat 18. yüzyılda bu durum değişmiş ve bilgi güvenilir bir geçim kaynağı haline gelmiştir.¹⁹

Bunların dışında aydınların ortaya çıkmasındaki diğer bir takım faktörleri şu şekilde sıralamak mümkündür; Avrupa hükümet şekillerinin önemli ölçüde çok milletli yapısı, büyük ve ataeril ailenin yıkılarak yerini küçük çekirdek ailenin alması, ilköğretim, yüksek eğitimin müesseseseleşmesi ve yaygınlaşmasının aydınlara uygun işleri arttırması, farklılaşan eğitim sisteminin giderek aile sisteminden tecrit olarak öğrenciler arasında aile değerlerinden farklı ve önemli bir değer haline gelmesi, halk eğitimi ailede eğitim sisteminin etkisini sınırladıkça devletin etkisinin artmasıdır.²⁰

Bu kısa tarihçeden sonra, Batılı aydını karakterize eden unsurları ele almak istiyoruz. Şüphesiz aydın kavramının Batı'da ortaya çıkmış olması, aydın olgusunun kendisine mahsus karakterini daha da önemli kılmaktadır. Bu da aydın kavramını kendi bağlamında çok iyi ortaya koyma çabasını beraberinde getirmektedir. Bu unsurları belirlemek, farklı toplumlarda oluşan aydın portrelerinin ve fonksiyonlarının ne kadar farklılaştığını veya farklılaşmadığını görmek açısından ayrıca önem taşımaktadır.

Batı aydınına belirleyen unsurlardan ilki, burjuva himayesinden özerkliğe giden süreçtir. Farklı amaçlarla ortak kavramlar altında süren aydın burjuva birlikteliği, aydını ilk önce bir yandan bir sınıfın sözcüsü konumuna getirmiş, diğer yandan aydını burjuvazinin himayesi altına sokmuştur. "Batı entelijansiyası kendi toplumunda o dönem yükselen sınıf olan burjuvazinin haklarını ve eylemlerini hukukileştirmeye yönelik bir sosyo-kültürel işlev ve kimlik kazanmıştır."²¹ Daha sonraki süreçte, burjuvazi güç kazandıkça aydın ile yolları ayrılmış, böylece aydın himayeden kurtulmuş ve gittikçe özerkleşmiştir. Aydınların ürettikleri ile kendi kendine yetmesi bu özerkleşmeye katkıda bulunan bir olgudur. Tabii ki aydınların tümünün özerk bir sınıf olduğunu söylemek zordur. Aydınların burjuvazi ile yollar-

¹⁷ Cemil Meriç, *Mağaradakiler*, ss. 42-46.

¹⁸ Şerif Mardin, *İdeoloji*, 4. baskı, İst., İletişim Yay., 1997, s. 149-150.

¹⁹ Şerif Mardin, *İdeoloji*, s. 150-151.

²⁰ Orhan Türkdoğan, *Sosyal Şiddet ve Türkiye Gerçeği*, İst., Timaş Yay., 1996, s. 71-74.

²¹ Ahmet Davutoğlu, "Türk Entelektüel Geleneğindeki Baskıcı Temayüllerin Kökenleri", *İlim ve Sanat*, S. 13, İst., 1987, s. 16.

nın ayrılması, bir kısım aydınların yoksul ve kalabalık sınıfların sözcüsü, bir kısım aydınları da hâkim sınıfa bağlı hale getirmiştir.²²

Fakat aydınlar, XVIII. asırdan sonra seslerini duyurduğu oranda hükümetlerce artık ciddiye alınmaya başlamışlardır. Daha sonra kapitalizm çerçevesinde hizaya getirilemeyen Batılı aydınların ayırıcı vasfı kapitalizme düşmanlık olmuştur.²³ Bunun dışında, "Batı'da kurumsal özerklik 'aydın' rolünün kurumlaşması için yapısal unsurları sağlarken, fikrî çeşitlilik için de ilk ortamı yaratmıştı."²⁴ Tüm bunlar Batılı aydını diğer ülkelerden daha fazla özerk kılmış ve aydın ile otorite arasına bir mesafe koymuştur. Bu bakımdan Batı'da aydın, bildiriler, imzalar vs. ile tanımadığı insanları kendi insanlarından daha çok düşünmüştür.²⁵

Kurumsal özerkliğini elde etmesi ve otoriteden görece bağımsızlığı, aydının kitle ile daha yakın ilişkilerini ön plana çıkarmıştır. Bu ilişkisi çerçevesinde aydın, Batı'da en son safhada ideoloji üreten bir tip olarak ortaya çıkmıştır. Bu gelişim safhası içinde "16. yüzyılda aydının adı hümanist, 17. yüzyılda dinsiz (özgür düşünen M.T.) yani liberten, 18. yüzyıl sonlarında Batı düşüncesine istikamet veren aydınların adı ideologdur."²⁶ Aynı zamanda Batı aydını, sadece ideoloji imalatçısı olarak değil, mensubu olduğu ideoloji çerçevesinde bilgi ve düşünce üreten bir kişi olarak da karşımıza çıkmaktadır. Bu noktada Batılı aydının "ilerleme" ideolojisiyle yakın bağlantısına işaret etmek gerekmektedir. Çünkü 19. yüzyıl aydını aynı zamanda doğal hukuka, doğal düzene ve insan doğasına inanmıştır. Aslında bu doğa rasyonel bir doğadır, değişmez yasalara göre işler; ilerleme yolundaki insan bu yasaları keşfedecektir.²⁷

Batılı aydını karakterize eden en önemli unsur kilise ile ilişkileri olarak görünmektedir. Çünkü "modern aydının Batılı prototipleri, varolan ideolojik otorite (bu şüphesiz aynı zamanda politik otoriteyle düzenli bağlantıları olan kilise idi) ile çelişmiş, otoriteyle mücadele ederek kendi kimliğini bulmuştur."²⁸ Batılı aydın, kimliğinin yanı sıra zaferini de Ortaçağdaki sisteme ve bu sistemi eleştirerek Ortaçağın bilgi tekeli elinde tutan Clericus'a karşı kazanmıştır.²⁹ Bu sebeple Batılı aydınların en önemli özelliği, kilise denetiminden uzak kalmaları, dinî hayatın içinde olmamaları ve yaşamamalarıdır. Bu da sekülerleşme süreci olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu gelişimde aydın, geleneksel otorite bağlarından sınırlı, özgürce yaşama felsefesini benimsemiş seküler bir kişiliğe sahiptir.³⁰ Böylece özgürlük ve

²² Cemil Meriç, *Mağaradakiler*, s. 48.

²³ Cemil Meriç, *Mağaradakiler*, ss. 42-46.

²⁴ Şerif Mardin, *İdeoloji*, s. 147.

²⁵ Cemil Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, 4. baskı, İst., İletişim Yay., 1997, s. 288-289.

²⁶ Cemil Meriç, "Batı'da ve Bizde Aydınların Serüveni", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, c. 1, s. 130.

²⁷ M. Ali Kılıçbay, "Osmanlı Aydınları", s. 56.

²⁸ Murat Belge, a.g.m., s. 124.

²⁹ Ayşe Azman, a.g.m., s. 502.

³⁰ Orhan Türkdoğan, a.g.e., s. 22-23.

din tezdâi içerisinde kurulan konsept, dinden özgürleşme ile aydın olma arasında yakın ilişkilerin geliştirilmesini de sonuçlamıştır. Temelde Batı entelijansiyasının din karşısındaki bu tutumu, kendi idrakini zincirleyen Hıristiyanlığa karşı³¹ olmakla birlikte, tüm dinlere karşı aynı mesafeyi koruduğu bir gerçektir.

Paradoksal olarak birçok rasyonalist ve aydınlanmacı aydının dini okullarda okumasına rağmen, dinle geliştirdiği bu mesafeli tutum oldukça ilginçtir. Ayrıca kiliseye gitmeyen ve hatta bunun lüzumuna bile inanmayan bir çok aydının Avrupa medeniyetinin Hıristiyan köklerini inkarcı bir tutum içinde olmaması³², bir yandan dine karşı kökten yıkıcı bir tavır içinde olmadığını, diğer taraftan seküler bir düşünce tarzına sahip olduğunu göstermektedir. Çünkü din karşısındaki bu tutumda temel hedef, dini modern düşüncede ait olduğu alanına çekmektir. İlk günah'tan itibaren tüm Hıristiyanî ahlak ve düşünce yıkıldıktan sonra aydınlar, düşüncelerini tamamen seküler argümanlara dayandırmaya başladılar. Böylece aydın, (Intellectual) değeri sadece manipüle edilmiş akla indirgeyen, akli değerden boşaltılmış bir antite olarak kutsayan ve zihinsel üretimin meşruiyetini salt kendinden alan seküler ve modern bir içeriğe sahip oldu.³³

Batılı aydının bir diğer ayırıcı vasfı da "her eyleminde bir birey olarak ortaya çıkmasıdır."³⁴ Fakat bu, Batılı aydının ayrıca bir grup niteliği taşımadığı anlamına gelmez. 18. yüzyıl Aydınlanma Devri aydınları arasında onları bir dereceye kadar bir grup haline getiren bir alışveriş vardı. Onları grup haline getiren "meslek tipleri" gibi toplumsal yapıdaki yerleri değil, belirli bazı fikirleri paylaşmaları ve iletişim araçlarını bu fikirler uğrunda o zamana kadar görülmemiş bir şekilde kullanmalarıydı.³⁵ Bu durum, Batılı aydının, düşünce üretimi ve tavır alışı bireyci davranmakla birlikte ortak aydın niteliklerindeki grup özelliğini göstermektedir. Sahip oldukları meslekler açısından bakıldığında, Batı'da aydınlar genelde muharrir, romancı, gazete yazar ve yorumcusudur. Yani mantığı, sözü ve kalemi ile devamlı işleyen kişidir.³⁶

Batı Avrupa aydınları bakımından müşterek unsurları saptayan bu gelişmelerin dışında, Avrupa'da aydınların örgütlenme şekilleri onları ayrı yönlere itti. Mesela, Fransa'da elit tipinde aydın yönelimlerini, İngiltere'de toplumla bütünleşmiş aydını, Rusya'da ise 'Intelligentsia' dediğimiz aydın grubunu çıkarmıştır.³⁷ Siyasal hayata seçkinler kanalıyla katılan Fransız aydınının bu kökene bağlanabilecek özelliği bugün de devam etmektedir; soyluluk, hayatı bir kavram olarak yaşama ve günlük hadiselerin bayağılığından kopma. Fransız aydınlarının toplandıkları

³¹ Cemil Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, s. 410.

³² Erol Güngör, *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*, 4. baskı, İst., Ötüken Yay., 1998, s. 410.

³³ Ömer Çelik, a.g.m., s. 128.

³⁴ M. Ali Kılıçbay, "Osmanlı Aydını", s. 46.

³⁵ Şerif Mardin, "Tanzimat ve Aydınlar", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, c. 1, s. 46.

³⁶ Sabri F. Ülgener, *Zihniyet, Aydınlar ve İzzetler*, Ank., Mayaş Yay., 1983, s. 73.

³⁷ Şerif Mardin, *İdeoloji*, s. 151.

gruplar da bize sosyal durumları hakkında çok şey anlatmaktadır. Bu toplulukların en belirginini 'salon'dur ki, Fransızca salon bizim dilimize geçtiği şekilde olduğu gibi misafir kabul odası anlamını taşır. Fransız aydınları da, aydınlık devrinde faaliyetlerini asilzadelerin misafir kabulü faaliyetinin üzerine kurmuşlardır.³⁸

Fransa'nın seçkin ve İngiltere'nin toplumla bütünleşmiş aydın tavrı, düşünce üretimlerinin niteliğine de yansımıştır. Bu çerçevede Saint-Simon'cular mühendis, fizik ve matematik bilimlerinin disiplininde yetişmiş kimseler olarak, toplum planlarına fizik kanunlarının kesinliğini, kapsayıcılığını ve soyutluluğunu bağlıyorlardı. İngiliz düşünürleri ise, toplum konusundaki fikirlerine somut hayat tecrübelerinin damgasını vuruyorlardı.³⁹ Amerika'da ise aydın, çalışmasına, verimliliğine göre tanımlanmaktadır.⁴⁰ Ayrıca bu kurumlar toplumun şekillendirdiği kurumlarda işgören aydının stilini biçimlendirmekte, dolayısıyla bu konuda da bir farklılaşma söz konusu olabilmektedir. Bu anlamda Fransız aydınının düşüncesini lise, Amerikan aydınının düşüncesini ise üniversite şekillendirmektedir.⁴¹ Nitekim Fransa'da lise öğretiminin oldukça ciddi olduğu belirtilmelidir. Fransa'da lisede üç sene okuyan öğrenci, 4. sene bitirme tezi niteliğinde bir tez hazırlamakta, tam bir bilgi hamulesiyle üniversiteye başlamaktadır. Bachelorya, yani bitirme sınavını başarıyla tamamlayan öğrenci, bölümlerine göre üniversiteye gitmektedir. Fakülte orada bir özgürlük ortamıdır ve üç anlamı vardır; 1- seçimli özgürlük, 2- kabiliyet, 3- evrensel değerlerin okunduğu üniversitenin bir bölümüdür. Buna göre Fransa, maarifi lisede bitirmekte ve öğrenciyi burada şekillendirmektedir. Amerika'da ise daha liberal politikalar hâkimdir. Dolayısıyla daha şekilci olan Kıta Avrupa'sının bayraktarlığını Fransa yapmaktadır.⁴²

Görüldüğü gibi Batı'da aydının portresi, Avrupa tarihinin değişim süreciyle son derece yakından ilişkilidir. Dolayısıyla bilhassa Aydınlanma ile başlayan zihni dönüşüm süreci, "aydın"ın sosyolojik portresinin oluşumunda önemli bir etken olarak görünmektedir.

B) Türkiye'de Aydın:

Modernleşme süreci ile birlikte geleneksel Osmanlı toplumunun alışkın olmadığı yeni bir tip olan aydının, Osmanlı dönemindeki tarihî özelliklerini irdelemek ilginç olacaktır. Ulemanın gittikçe etkinliğini yitirmesi, devleti ayakta tutma çabaları, bilgiyi elde etme ve işleme tarzı, topluma yeni gelen değerler, Osmanlı'da aydınının hem oluşumunda hem de kazandığı niteliklerde belirleyici olmuştur. Öte yandan geleneksel ulema rollerinden farklılaşan aydın, kadim değerleri ile

³⁸ Şerif Mardin, *İdeoloji*, s. 156-158.

³⁹ Şerif Mardin, *İdeoloji*, s. 160-161.

⁴⁰ Louis Bodin, *Aydınlar*, Çev. Mehmet Dünder, Ank., Ayko Yay., 1984, s. 76.

⁴¹ Şerif Mardin, *İdeoloji*, s. 141-142.

⁴² Fransa'da doktora yapan Sayın Şerafettin Gölcük Bey'e bu bilgileri bize aktardığı için teşekkür ederim.

yeni değerler ve roller arasında gidip gelmeler yaşarken, tanımlanması zor, kompleks bir portre hüviyetine de bürünmüştür.

Osmanlı aydını iki temel özelliği ile önplana çıkmaktadır: "Elitist-bürokratik-merkeziyetçi eğilim ve pragmatizm. Pragmatizm, Batı medeniyetinin meydan okumasına karşı fikri ve teorik düzeyde köklü ve yaygın bir tepkinin gösterilmesi yerine, günlük faydacı politikalarla siyasî statü dağılımının sürdürülmesi hedefinin önplanda tutulmasına yol açmış; elitist-bürokratik-merkeziyetçi temayül ise, halkı formel-primidal çerçevede bir medeniyet değişimine zorlamıştır."⁴³ 19. yüzyılın ilk dönemlerinden itibaren, Osmanlı'nın modernleşmeyle ister istemez sıcak temasa geçtiği zamanlarda, bürokrat ile aydın arasında fark yoktur.⁴⁴ Bu bakımdan aydın ile kalem efendisi rollerinin yapışık kardeş olarak ömürlerini sürdürmesi 20. yüzyıl ortalarına kadar sürecektir. Diğer yandan, 19. yüzyıl boyunca devlet adamları içinde kendi toplumlarına kritik bakışta aydın niteliğine erişenler, kritik söyleme katılanlar görülür. Fakat diğer yandan kritik söylem, uzun süre devlet memuriyetine muhtaç olanlarca sürdürülmüştür.⁴⁵ Osmanlı toplumunda da bu aydın muhalefeti, Batı'dakine benzer şekilde daha görünür bir biçimde basın aracılığıyla gerçekleşmiştir.⁴⁶

Bu bağlamda Osmanlı aydınına üreten olgu batılılaşmadır ki, ilk bakışta paradoksal görünmesine rağmen, Osmanlı Batılılaşmasının temel amacı, mevcut düzeni sürdürebilmektir ve bu niteliğiyle de muhafazakâr bir karakter taşımaktadır. Bu anlamda batılılaşma, hem Batı'ya karşı direnebilmenin, hem de iç düzeni koruyabilmenin bir aracı olarak kurumlaşırken, bir yan ürün olarak Osmanlı münevverini yaratmıştır.⁴⁷ Bir başka deyişle, batılılaşma, Osmanlı aydınına iç dinamiklerini koruma refleksiyle karşılaştığı bir olgu olmuş ve kendisini yeniden üretebilmenin bir referansı olarak kavranmıştır. Bu yüzden Osmanlı aydını, batı dilini konuşma, batıya yönelik değer ve normlarını kullanma, batı tipi okul veya kolejlerde yetişme⁴⁸ gibi batılılaşma göstergelerine sahip yeni bir kategori oluşturuyordu. Nitekim 1856'daki Tanzimat Fermanı'ndan sonra ülkede çoğalan gayrimüslim ve yabancı okulları, Müslüman çocukları da celbetmiş, burada yetişen neslin özellikle dini değerlerle çatıştıkları görülmüştür. XIX. asrın ikinci yarısından itibaren yetişen bir çok batıcı aydının arkaplanında, yabancı okulları veya yabancı hocaların olduğu rahatlıkla tespit edilebilir.⁴⁹ "Özellikle modernleşmeyi, devlet kurtarmak gagesiyle sahiplenen Osmanlı aydınlarının, bu tutumlarına bağlı olarak

⁴³ Ahmet Davutoğlu, a.g.m., s. 18.

⁴⁴ Ömer Çelik, "İnsanın Modern Kimliği", *Bilgi ve Hikmet*, S.4, İst., 1993, s. 14.

⁴⁵ Şerif Mardin, "Tanzimat ve Aydınlar", s. 47.

⁴⁶ Bkz. Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. Metin Kıratlı, 8. baskı, Ank., T.T.K. Yay., 2000, ss. 185-192.

⁴⁷ M. Ali Kılıçbay, "Osmanlı Aydını", s. 57.

⁴⁸ Orhan Türkdoğan, a.g.e., s. 72-73.

⁴⁹ Hüseyin Çelik, "Türkiye'de Değişim ve Aydınlar", *Türkiye Günlüğü*, S. 62, Ank., 2000, , s. 14.

ümmeççi bir tarih ve kültür halkası içinde konjonktürün getirileriyle beraber, yer yer bölgeci tepkilere yönelmeleri, daha da önce zihinsel düzeyde ümmeççe evrenselci kültür kavramlarını modern kavramlarla bağdaştırmak için sekülerize etmeleri, devleti kurtarmak gayesine ulaşmadan kaleyi içten fethetmiş aydın kimliğinin modern temalar karşısında savunmasızlığını doğurmuştur.”⁵⁰

Modernleşme konusundaki yüzeysel bilgileri ve bu çerçevedeki tutumları, Osmanlı aydınının zihninin karışık olduğunu gösterdiği gibi, bir arayış sürecinden geçtiğini işaretlemektedir. Öyle ki, batılılaşmanın ilk devresinde Batı'nın askerî teknolojisinin savaştaki rolü ve savaşın sonucunu kısmen Tanrı'ya bırakma şeklindeki köklü inanç tartışılacak ve zamanla bunun karşısında, savaşta en çok teknolojinin sonuç vereceği görüşü belirecekti.⁵¹ Önceki yüzyılda savaş ve yenilgiler Müslüman dünyanın fikri ve entelektüel hayatını derinden etkileyecek, sonuçta Müslüman toplumun zihni ve maddi donanımı yerine, doğrudan İslam'ın kendisinden kuşkuya düşen kafaları karışmış (zihn-i müşevveş) bir aydınlar sınıfının türemesine yol açacaktı.⁵² Bu bakımdan, Osmanlı toplumundaki konumu dikkate alındığında bunun yeni ve farklı oluşum (Hüsamettin Arslan'ın deyişiyle epistemik azınlık), söz konusu epistemik azınlığın veya epistemik cemaatin şahsında gerçekleşen şeyin ise, Kuhnîyen terimlerle bir 'algı kalıbı değişmesi', bir 'epistemik cemaat' değişimi⁵³ olduğunu söylemek mümkündür. Fakat yine de "reformcu Osmanlı aydınlarının Batı ile temasları sonucunda, Batı fikirleri onlarda iz bırakmaya başladığı halde bu etkilere şekil veren Osmanlı İmparatorluğu'nun bazı sosyal yapısal özellikleri olmuştur."⁵⁴ Bu bakımdan kaynağını İslâm ve gelenekten almakla birlikte, batılı fikir ve gelişmelere açık düşünürlerin varlığı da Osmanlı aydını kimliğini tanımayı zorlaştırmaktadır.⁵⁵ Gerçekten Yeni Osmanlılar, bu bakımdan diğerlerinden farklı bir yere oturmaktadır.⁵⁶ Reform problemini tartışan ve devletin en yüksek mevkilerine yükselme ve bilahare tercih ettikleri politikayı uygulama umudu ile yetinmeden kendi teorik çatılarını kuran, Yeni Osmanlılar ve özellikle Şinasi tarafından yönetilen grup, gerçek bir aydınlar zümresinin damgasını taşıyan ilk grup⁵⁷ olmakla birlikte, onları belirleyen diğer öge ideolojisi olmayan eylemleriydi.⁵⁸

⁵⁰ Ömer Çelik, "İnsanın Modern Kimliği", s. 13.

⁵¹ Şerif Mardin, "Batılılaşma", *Türk Modernleşmesi*, 5. baskı, İst., İletişim Yay., 1997, s. 10.

⁵² Ali Bulaç, *İslam Dünyasında Düşünce Sorunları*, 4. baskı, İst., Beyan Yay., 1993, s. 55.

⁵³ Hüsamettin Arslan, *Epistemik Cemaat-Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*, İst., Paradigma Yay., 1992, s. 4.

⁵⁴ Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, 5. baskı, İst., İletişim Yay., 1996, s. 308.

⁵⁵ Mehmet Beşirli, "Osmanlı'da Modernleşme ve Aydınlar 1789-1908", *Dini Araştırmalar*, c. 2, S. 5, Ank., 1999, s. 136.

⁵⁶ Fazlı Arabacı, "Osmanlı Modernleşmesinde 'Yeni Osmanlılar'ın Din ve Siyaset Anlayışları", *Dini Araştırmalar*, c. 2, S. 5, s. 66.

⁵⁷ Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, Çev. Komisyon, 2. baskı, İst., İletişim Yay., 1998, s. 273-274.

⁵⁸ Emre Kongar, *İmparatorluk'tan Günümüze Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*, c. 1, 6. baskı, İst., Remzi Kitabevi, 1992, s. 69.

XIX. yüzyıl ve İkinci Meşrutiyet devri Osmanlı-Türk aydınları, genellikle Batı dünyasını, deneysel bilim ve teknoloji ile özdeşleştirmiş oldukları için, Batı'ya hayranlık duymaktadırlar. Sık sık Batı'ya küskün durumda olsalar bile, bu küskünlük tamamen Batı'yı reddetmeye yol açmaz. Bu bakımdan XIX. yüzyıl ve Meşrutiyet aydınlarının en çok göze çarpan özellikleri müsbet bilime ve felsefeye duydukları ilgidir⁵⁹ denilebilir.

Türkiye'de aydının görünür olduğu zaman, Osmanlı'nın son dönemlerine denk gelmektedir. Ulema rollerinin Osmanlı'nın yönelimlerine paralel biçimde giderek zayıflamaya başlaması, süreç içerisinde aydın portresini önplâna çıkarmıştır. Hangi ideolojik görüşe aidiyetiyle tanımlanırsa tanımlansın, ilk yıllarda aydın, ortak sosyal, siyasal yönsemelere sahip olarak görünmektedir. Bu durum özellikle Cumhuriyet'in ilk yıllarında aydınlar için referansları açısından bir farklılaşmadan değil, "Millî Aydın" şeklinde kavramsallaştırılan bir olgudan bahsetmeyi zorunlu kılmaktadır. Bu, savaştan yeni çıkmış ve yeni kurulmuş bir ülkede, Batılı ülkelerin seviyesini yakalamak için ortaya konan millî seferberliğin aydınlar üzerindeki bir yansımaları olarak görünmektedir. Bir grup ve aidiyet felsefesiyle hareketi, birliği önemseyen bu yaklaşım, aydınların da hangi düşünsel eğilimlere sahip olursa olsun, millî kimliğini ve bu çerçevede fikir üretimini zorunlu kılmaktadır.

Türkiye'de özellikle 1930'lardan 1960'lara kadar dergiler üzerinden aydınlara bakıldığında, sol veya batıcı (modernist) aydın tipinin baskın bir unsur olduğunu görüyoruz. 1920'li yıllarda Şefik Hüsnü ve Vedat Nedim (Tör) gibi gözü Rusya'da aydın tiplerinin ardından, 1930'lu yıllarda aydın hareketine *Kadro* dergisi damgasını vurdu. Savaşla sarsılan 1940'lı yıllarda H. Ziya Ülken'in *Adam* dergisi, yerini İ. Hakkı Baltacıoğlu'nun *Yeni Adam* dergisine bırakmıştır. Yine bu yıllarda Sebahattin Ali ile Aziz Nesin'in *Marko Paşa* dergisi dikkat çekmektedir.⁶⁰

Paradoksal olarak halkçılığı önplana çıkarmasına rağmen, sağcı aydınların ortaya çıkışı periferik kökenlerin vurgulanmasıyla daha yakından ilgilidir. 1950'li yıllardan itibaren şehre göçlerin artması, eğitim imkânlarının daha geniş tabana yayılmaya başlaması, kültür hizmetlerindeki yaygınlığın artması vs. elitist aydının yanında bir anlamda çevre aydınını ortaya çıkarmıştır. Bu çerçevede halka yakın duran sağcı aydın da, aslında merkez ile çevre arasında gidip gelen fakat son tahlilde 1950'lerden sonra gittikçe siyasetteki sağın ağırlığına paralel olarak dayanağı iktidar olan bir kategoriye temsil etmektedir. Tabii bu yıllarda sıcak Rus tehdidinin ardından Türkiye'nin NATO'ya üyeliği, Amerika'ya yakınlaşma gibi etkenler de sağ politikaların ve geleneksel aydınların görünür olmasında etkili olmuştur.

1950'li yıllardan itibaren Türkiye'de gelişen siyasal, toplumsal olaylar ve "yerlilik" unsuru tüm aydınları etkilemiştir. Hangi düşünsel yönsemeye sahip olur-

⁵⁹ Hüsvre Hatemi, *Aydın, Toplum ve Tarih*, İst., Dergâh Yay., 1998, s. 30-31.

⁶⁰ Yalçın Küçük, "Cumhuriyet Döneminde Aydınlar ve Dergileri", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, c.1, s. 143.

sa olsun, Türk aydınlarının dünyasını 1950'lerde yeniden bu kültürel kök arayışı kaplamış, sonunda kültürde yerlilik taraftarlığı Türk sağında olduğu kadar Türk solunda da egemen olan en güçlü kültürel akım olarak ortaya çıkmıştır.⁶¹

Bu çerçevede aydınların siyasete endeksli olmaları kaçınılmaz olarak taraf olmalarına neden oldu. 1970'lerden sonraki dönemin analizinde bu önemli bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sebepten özellikle 70'li yıllarda aydınlar, ideolojik yönelimleri ve bu noktadaki eylemleri ile karakterize olunabilir. Daha sonraki yıllarda gerçekleşen dışa dolayimsız açılım politikaları, devlet-dışı medya oluşumları aydınların toplumla direk temas noktalarını artırmıştır.

Türkiye'de geleneksel aydın kategorisi çıktığından itibaren statükocu, milliyetçi ve mukaddesatçı olmak gibi unsurlarla, aslında muhafazakâr bir çizginin meşruiyet zemini içerisinde varlığını devam ettirme imkânı bulmuştur. Bu bakımdan geleneksel aydınlar kategorisi özellikle 1960'lardan itibaren Türkçü, İslamcı ve liberal eğilimleri de içine alan bir genişliğe sahip olmuştur. 1970'li yıllardan itibaren politika düzeyinde Türkçü ve İslamcı eğilimlerin, yöneliş düzeyinde İslamcı eğilimin sağcılıktan ayrışmasıyla birlikte, geleneksel aydınlar kategorisi Türkçü ve günümüzde liberal eğilimlere sahip insanların oluşturduğu bir kategori olmuştur. Özellikle 80 ve 90'lı yıllar bu ayrışmanın net olarak görünmesine imkân vermektedirler.

1980'li yıllardan itibaren modernist aydınların özellikle din konusunda değişmeyen geleneksel refleksler vermesi, özellikle sağcı politikaların da yardımıyla dinin her alanda görünür olması, bir yandan modernist aydınların dine ilgilerini diğer yandan İslamcı aydınların toplum nezdindeki görünürlüklerinin artmasını sonuçlamıştır. Özellikle 90'lı yıllar İslamcı aydınların da yoğun olarak katıldıkları din merkezli tartışmalarla karakterize olunabilir.

1980'li yıllar, bu farklı kategorideki aydınların ideolojik farklılık açısından meselelere bakışta, aralarındaki mesafenin gittikçe azaldığı yıllardır. Bu, bir yandan dünyanın tek kutuplu hale gelmesi, Fukuyama'nın "Tarihin Sonu"⁶² tezi gibi dünyada hakim değer ve bakış açısının yeknesaklığı ile ilişkiyken, diğer yandan Türkiye'de eskiden beri en azından teori düzeyinde esas farklılığı oluşturan sol görüşlü aydınların liberal düşüncelere yaklaşmaları sebebiyledir. Nitekim adlandırmada düzeyinde sosyalistlikten sosyal demokrasiye geçiş ve din özelinde ilk önce "İncil okuyan Tony Blair" i daha sonra Şeyh Edebali'yi referans alan sol anlayışın, sol eğilimli aydınların daha liberalleştiklerine dair emareler sayabiliriz. Farklı kategorilerde bulunan aydınlar arasındaki mesafenin azalması, varlığını siyasî ve ideolojik eğilimlerle besleyen Türk aydınının 80'li yıllar, düşünce üretimi açısından zaafiyetini de ortaya çıkarmıştır. Bu bağlamda daha önce kolektif özellikleri çerçe-

⁶¹ Şerif Mardin, "Türkiye'de Gençlik ve Şiddet", *Türk Modernleşmesi*, s. 277.

⁶² Fukuyama, yer yer farklılıklar görölse bile dünyada liberal demokratik değerlerin hâkim olduğunu öne sürmektedir. Daha geniş bilgi için bkz. Francis Fukuyama, *Tarihin Sonu mu?*, Çev. Yusuf Kaplan, 2. baskı, Ankara, Vadi Yay., 1999.

vesinde ideolojisini doğrulamakla kendini görünür kılan Türk aydınının, 80 sonrasında özneliği tartışma konusu olacaktır.

Batılılaşma gibi bir hedefi, Batı'daki anlamda bir sınıf temeline oturmeyen aydınların sivil alanların dışında sahiplenişi, bir yandan onları totaliter-üsttenci bir yaklaşıma iterken, diğer yandan bir takım ideolojilerle kuvvetli bağlar kurmasına yol açmıştır. Yenilmişlik psikolojisiyle Batı ile kendi düşünsel paradigmalarına ilergeri antagonizması ile yaklaşan aydınlar, son tahlilde kendi kültürüne yabancılaşmakta ve hedeflediği paradigmaların öncüllerine yabancı kalan halk katında meşruiyet kazanabilmek için manipülasyonların beslediği ideolojilere sığınmaktadır. İdeolojiler ise varolanlarla ilgilenmek yerine, kendi düşünsel bütünlüğü içerisinde bir ütopya çizmektedir. Halbuki, toplumun sorunları, hiçbir yerde entelektüel seviyede vazedilmiş soyut problemler olarak ortaya çıkmadığından halk, bu sorunları ihtiyaçlarının tatmini olarak görmektedir.⁶³

Şüphesiz aydın Osmanlı'dan bu yana bürokrasi ile içiçe bir ilişkiler ağında belirgin olmuştur. Batılı entelektüelden farklı olarak Türkiye'de aydın, bürokratik ve aydınlık özelliklerini ayrıştırmayı başaramamış ve aydın niteliği bürokratinin gölgesinde kalmıştır. Devletten bağımsız iş alanlarında farklı mesleki konumlarda bulunan aydınların bile bu bürokrat zihni yapıyı aşamamaları dikkat çekicidir.

Bu da sadece Batı değerlerini aktarıcı konumuna sürüklemekte ve bu da her seferinde aydının halk nezdindeki meşruiyetini yeniden tartışmaya açmaktadır. Aydın-halk kopukluğunu bir başka açıdan Arslan, "klasik gelenekle pozitivist ideoloji arasındaki kopukluk"⁶⁴ şeklinde okumaktadır ki, bu da temelde bir değerler veya referanslar çatışmasını dillendirmektedir. Gerçekten Türk entelektüellerini etkileyen ana akımın pozitivism olduğunu görüyoruz. Bunun en bariz yansıması hangi tarz-ı siyasetle hareket ederse etsin, terakki gibi kavramların bu tarz-ı siyasetlerin ortak noktası olmasıdır.⁶⁵

Bu bakımdan "Türk İntelijansiyası Batı'daki örneğinin aksine kendi toplumunun tarihî, kültürel geçmişinden kaynaklanan teorik, metodolojik, epistemolojik ve terminolojik özellikleriyle farklılaşmış görünmektedir. Çok ilginçtir, kendi toplumundan köklü bir destek bulamayan ilk Osmanlı entelektüellerinin iki tabii destekçisi vardır: Azınlıklar ve Batılı siyasal güçler."⁶⁶ Çünkü "Türk aydınlarının kültürü, Batı'dan kaynaklanan yapı taşlarından oluşmuştur. Bu kültür Batı modelinde plastik sanat yapıtlarına, günlük yaşamı tanımlayan tarzda bir romanın gelişmesine, çok sesli müziğe, Darwin'in evrim bilgisine ve Türk halk biliminin mistifikasyonunu yaratmaya yönelik bir çaba içermektedir."⁶⁷ Bu çerçevede Türk aydını, ya Batı ile teması öncesi kültürüne dönmek gibi 'gerici', ya da modern bir

SÜİFD / 17

173

⁶³ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, 7. baskı, İletişim Yay., 1997, s. 169.

⁶⁴ Hüsamettin Arslan, *a.g.e.*, s. XV.

⁶⁵ Attila İlhan, "Aydınların Affedilmez Kopukluğu", *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu*, s. 380.

⁶⁶ Ahmet Davutoğlu, *a.g.m.*, s. 17.

⁶⁷ Şerif Mardin, "2000'e Doğru Kültür ve Din", *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İst., İletişim Yay., 1991, s. 215.

ideolojiyi benimsemek gibi 'ilerici' olmak arasında bir tercihe zorlanmıştır.⁶⁸ Aydınların halkla olan bu mesafesi aynı zamanda en muhafazakârından en avangarde'ına kadar aydınları "mistiklik" gibi bir ortak payda altında toplamamıza⁶⁹ sebep olmaktadır. Çünkü Batı'dan iktibas ettiği projelerini referansları olmaksızın Türkiye'de uygulamaya çalışan aydınlar, adeta bir mucizenin gerçekleşmesini istemektedirler.

Türkiye'de aydını belirleyen öğelerden birisi de praksisdir. Fikir ise daha çok praksisi meşrulaştırma amacına matuf araçsal bir fenomen olarak görünmektedir. Bu bağlamda, Türkiye'de aydın soyut alandaki üretimi küçümsemekte, hatta hafiflik olarak görmektedir ki, onun için asıl olan eylem olarak görünmektedir. Eylem ise, daha önceden ve başkaları tarafından yöğrularak doktrin haline getirilmiş felsefi bir çabanın hayata geçirilme kavgasıdır.⁷⁰

Türkiye'de aydın Batı'dakinden farklı olarak bireyselleşmemiştir. Kendi projelerini, düşüncelerini ifade etmek yerine, uyumlu kılma çabası içine girmiştir. Bu çerçevede aydınlarımız tepkilerini, davranışlarını benimsedikleri sıradan yurttaşlar gibi vermektedirler. Tek başına olmaktan çok kalabalığa kanşarak, birey gibi davranmak yerine cemaatin içinden biri gibi saklanarak.⁷¹

Türkiye'de aydını belirleyen unsurlardan birisi de Batı'ya bakışı veya Batılılaşmasıdır. Öncelikle bir ihtiyaçtan kaynaklanan Batı ile temas, gittikçe aydınlar için tüm iktibasların yapıldığı bir hazineye dönüşmüştür. Türkiye'de aydın, Batılılaşırken ne Batı düşüncesini ve batılı kavramları tam anlamıyla tanıyabilmiş, ne de kendisinin bu süreçte nerede durduğunu anlayabilmiştir. Sadece Batılı kavramları veri kabul ederek almış ve bunların meşruiyetini kendi aslı referanslarından bularak sağlamaya çalışmıştır. Bu kavramların nasıl bir toplumsallığa denk geldiğini ve bütün mantiki sonuçlarını düşünmemiştir. Bu bakımdan "bilhassa aydınlarımız için Batı denilince çoğunlukla muhayyilede canlanan, girdapsız, engebesiz, tezatsız tek boyutlu bir kartpostal Avrupasıdır."⁷² Aydınlarımız güç destekli bir Avrupallaşma süreci içinde olmuşlardır. Bu konuda kendilerinin tercihleri pek tezahür etmemektedir. Aydınlar Avrupallaşma konusunda "gazeteci üslûbuna benzer şekilde olayın daha çok operasyonel sonuçlarıyla ilgili görünmektedirler."⁷³ Bu çerçevede aydınlarımız, ifadeyi ağdalaştırmak, herkesin anlayamayacağı kelimelere başvurmak, başı sıkışıkça yenilerini icat etmek, ecnebi lisanlardan bol bol kelime kullanmak⁷⁴ suretiyle bu zaafiyetini aşmaya çalışmıştır.

⁶⁸ Kadir Canatan, *Bir Değişim Süreci Olarak Modernleşme*, İst., İnsan Yay., 1985, s. 54-55.

⁶⁹ Ahmet Turan Alkan, *Ateş Tecrübeleri*, 3. baskı, İst., Ötüken Yay., 1997, s. 293.

⁷⁰ M. Ali Kılıçbay, "Türk Aydınının Dünyasını Anlamak", *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu*, s. 178-179.

⁷¹ Ertuğrul Günay, "Aydınlar, Devlet ve Demokrasi", *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu*, s. 51 İ.

⁷² M. Fatih Andi, "Frenk-i Bed Renk'in Avrupası ve Osmanlı", *İzlenim*, S. 30, 1996, s. 70.

⁷³ Ömer Çelik, "İnsanın Modern Kimliği", s. 17.

⁷⁴ Mümtaz'er Türköne, "Kılıçbay'ın Tanzimat'ından Aydın Sosyolojisine", *Türkiye Günlüğü*, S. 13, Ank., 1990, s. 128.

Sonuç:

Görüldüğü üzere Batı'da aydın, kendi tarihî ve sosyolojik şartları içerisinde doğal bir sürecin ortaya çıkardığı, önemli riskleri üstlenmiş bir portredir. Bu bağlamda aydının, Aydınlanma sürecinin bir sonucu olarak görülmesi gerekir. Batı'da yaşanan tarihî süreç içerisinde meydana gelen bir takım gelişme ve faktörler, aydınların ortaya çıkışında etkin bazı sebepleri oluşturmaktadır. Bu çerçevede eski feodal düzenin giderek yerini daha rasyonel, seküler bir yapılanmaya bırakması zikredilebilir. Bu, öncelikle bir zihniyet dönüşümünü işaretlemektedir. Aydınlanma öncesi dönemde yoğun bir şekilde kendisini hissettiren kilise hâkimiyeti, giderek nüfuzunu yitirecek, bunun bir sonucu olarak bilgi tekeli sahiplerin elinden çıkacak ve böylece "aydın" görünür olacaktır. Dolayısıyla aydınların öncülüğünde seküler ve rasyonel içerikli bir bilgi ve giderek dünya inşa edilecektir. Bu, açıkça kaynağını kendisinde bulan, aşkına başvurmeyan hümanist bir tavidir. Bu bağlamda Batı'da aydın konusu ele alınırken, din fenomeni daha çok olumsuz imalarıyla zorunlu uğrak noktalarından biri olmuştur. Nitekim kilise, eski bilgi sistemi ve referansını dönüştüren ilişkiler, aydının sosyolojik portresinde tartışılması gereken önemli konulardır.

Osmanlı'dan başlayan tarihsel süreç içerisinde ulemanın toplumsal konumu ve önderliğinin giderek zayıflamasıyla, bu rollerin Batılılaşmanın getirileriyle birlikte farklı bir biçimde "aydın"da görünür olmasını sonuçlamıştır. Türkiye'de aydının gel-git yaşadığı en önemli nokta medeniyet ve paradigma farklılığına dayalı olarak, aydının tanım ve rollerindeki içerik farklılığıdır. Bu bağlamda Batılılaşma, Türkiye'de aydının içeriğinin belirlenmesinde en önemli faktör olmuştur. Bilhassa önce Osmanlı'da görünür olan otorite merkezli Batılılaşma, zaten bireyselliğe oldukça yabancı duran Türkiye aydınını belirlemiştir ki, aydının portresinde en önemli sorunsal dinle ilişkisi oluşturmaktadır. Şüphesiz bunda aydın kavramının içinden çıktığı coğrafya ve içeriği oldukça önemli bir yer teşkil etmektedir. Bu durum, Batı'da ve Türkiye'de aydının ortak noktası olarak görülebilir. Ancak Osmanlı'da devleti kurtarma gibi konjonktürel zorunluluk ve bunun getirdiği Batılılaşma, Batı'dan farklı olarak Türkiye'de aydının hem tanım ve içeriminde hem de fonksiyonlarında belirleyici olmuştur. Türkiye'de ulemanın bıraktığı alana ikame olunan aydın kavramı, bir oryantasyon sorununun açık tezahürü olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda kavramın içinden çıktığı coğrafyanın içerimleri, Türkiye özelinde tartışmalı alana tekabül etmektedir. Zira aydının taşıdığı temel karakteristiklerin farklı bir medeniyet diline tercümesi sorunu hala yaşanmaya devam etmektedir. Bu, hem aydının Türkiye'deki serüveni, hem de aydınla ilgili problemler üzerinden takip edilebilir. Bilhassa aydının Batı'da dinle ilişkisi ve bu ilişkinin aldığı form, Türkiye'de aydının dinî-sosyolojik portresinde çok önemli belirleyici bir rol oynamıştır.

RELIGIOUS-SOCIOLOGICAL PORTRAIT OF INTELLECTUAL
IN THE WEST AND TURKEY
Dr. Mustafa TEKİN*

Intellectual is a concept that appeared in West. There are many discussions on it. In this context, intellectual is a problem concept. This concept has historical and sociological dimensions. It is possible to say that church is compenent with determined the intellectual in West. Seperately also the historical process at intellectual's constitution (formation) in West is extremely related to social change. However in Turkey the intellectual has arised (appeared) as a result of process of westernization. This also is dimension of social portrait of intellectual in Turkey. The concept of intellectual is a problem of orientation. Specially relation between religion and intellectual in the West is important in portrait of intellectual in Turkey.

مفهوم المنور في تركيا

نقش في هذا المقال عن مفهوم المنور كموضوع النقاش الفكري في تركيا و في العالم كله. هذا يمكن ان يري في الكتب المقالات التي تتعلق بهذا الموضوع. نتحدث في هذا المقال عن المنور و تعلقه بالدين في تركيا و في الغرب من حيث العلم الاجتماعي و تركز على موضوع المنور في تركيا خصوصا.