

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

MODERNLİĞİN
HİKMETİNDEN SUAL
BEDRİ GENCER



kadim



Bedri Gencer

7 Nisan 1968'de Konya'da doğdu, ilk ve ortaöğrenimini İstanbul'da tamamladı. 1991'de Mimar Sinan Üniversitesi'nden Sosyoloji lisans, 1993'de Marmara Üniversitesi'nden İktisat Tarihi yüksek lisans, 1998'de İstanbul Üniversitesi'nden Uluslararası İlişkiler doktora derecesi, 2004'de Siyaset Bilimi doçenti unvanını aldı. 2009'da halen Sosyoloji Bölümü Başkanı olarak görev yaptığı Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Bölümü'nde profesör oldu. Profesyonel yazı hayatına 1986'da başlayan Gencer'in birçok popüler ve akademik dergide Türkçe ve İngilizce makaleleri yayınlandı, İngilizce'den iki kitap çevirdi. 2008'de *İslâm'da Modernleşme, 1839-1939*, 2011'de *Hikmet Kavşağında Edmund Burke ile Ahmed Cevdet* isimli ikinci kitabı yayınlandı. Evli ve iki çocuk babasıdır.

MODERNLİĞİN HİKMETİNDEN SUAL

MODERNLİĞİN HİKMETİNDEN SUAL

BEDRİ GENCER

kadim

Modernliğin Hikmetinden Sual
BEDRİ GENCER

Kadim Yayınları : 91
Sosyoloji : 16

© Kadim Yayınları. Bu kitabın tüm hakları saklıdır ve Kadim Yayınlarına aittir. Kitabın hiçbir bölümü yayıncının izni olmadan fotokopi ve bilgisayar ortamında yeniden üretilemez, çoğaltılamaz ve yayınlanamaz.

1. Baskı Ekim, 2016.

Genel Yayın Yönetmeni: Serhat Buhari BAYTEKİN
Yayın Yönetmeni: Selman Salim KESGİN
Editör: Tamer KOPARAN
İç Tasarım: Yeter BAYSAL
Kapak: Meltem YILMAZ

Sertifika No: 17590

KÜTÜPHANE KARTI

GENCER, Bedri
Modernliğin Hikmetinden Sual
1. Baskı, 14x21 cm
288 sayfa, kaynakça ve dizin var
ISBN: 978-975-9000-80-6
1.Modernlik 2.Siret 3.Hikmet

KADİM YAYINLARI

Kazım Özalp Mah. Rabat Sok. No:27-2
Gaziosmanpaşa- Çankaya/Ankara
Basım: MRK Baskı ve Tanıtım Hizmetleri
Tel: 0-312 431 21 55 www.kadimyayinlari.com

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ / 1

Modern Çölde Hikmet Devesini Aramak / 1

ÇERÇEVE

SİRET

Kayıp Hikmetin Peşinde / 25

Rütbelerin En Yücesi / 73

Öze Dönmek / 85

Genç Olsaydım / 91

Ciddiyeti Severim / 93

HİKMET

Salah Olmadan İslah Olmaz / 97

Misilleme Mantığını Aşmak / 145

Medeniyetten Hikmete / 163

Hikmetin Son Atılanı / 187

Hikmetin Modern Kaybı / 209

Hikmete Dönüş Yolu / 217

Hikmetin Kalbi Tekkede Atar / 223

Nefsine Adalet Âleme Adalet / 237

'Asr-ı Saadetten İki Tablo / 253
Fethin Arkasındaki Vizyon / 255
Monna Rosa'nın Dönüşü / 259

KÜNYE / 263

KAYNAKLAR / 266

DİZİN / 271

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَبِهِ التَّوْفِيقُ وَهُوَ الْمُسْتَعَانُ وَبِهِ الثِّقَّةُ وَعَلَيْهِ التَّكْلَانُ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِ الْعَالَمِينَ
وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ
وَمَنْ تَبِعَهُمْ يَاحْسَنَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ

ÖNSÖZ

MODERN ÇÖLDE HİKMET DEVESİNİ ARAMAK

Hikmetten Medeniyete

2008 yılında çıkan *İslâm'da Modernleşme, 1839-1939* isimli eserimiz, sosyal bilimlerin ana kavramı sayılabilecek modernleşmenin mukayeseli bir perspektiften incelenmesi yolundaki çalışmalarımızın ürünüydü. Bu, modernleşmenin “dikey” bakımdan mukayesesi sayılabilir. “Dikey mukayese”den kasıt, İslâm dünyasında modernleşmenin Batı kültüründen etkilenme (akültürasyon) sürecinin bir ürünü olarak alınmasıdır. Dikey mukayese, Batı dünyasındaki modernleşme anlaşılmaksızın İslâm dünyasındaki modernleşmenin de tam olarak anlaşılamayacağı önkabulüne dayanır. Bilahare çalışmalarımız ilerledikçe modernleşmenin “yatay mukayese”sine uzandık. “Yatay mukayese”den kasıt, evrensel bir olgu olarak modernleşmenin zıddıyla mukayesesidir. Modernliğin geleneksel dildeki karşılığı “bid’at”, bid’at “sünnet”in zıddı, sünnet ise “hikmet”in hususî adıdır.

O halde ancak hikmetten kopuş süreci olarak alınarak evrensel bir olgu olarak modernleşmenin özüne nüfuz edilebilir. 2011 yılında çıkan *Hikmet Kavşağında Edmund Burke*

ile *Ahmed Cevdet* başlıklı çalışmamız, bu yatay mukayesenin ürünüydü. Evrensel bir olgu olarak modernleşme, aslında Edmund Burke ile Ahmed Cevdet gibi farklı ülkelerden aydınların buluştuğu “hikmet kavşağı”ndan uzaklaşma süreciydi. Bu iki aydının düşünüş tarzı karşılaştırıldığında aslî (hikmet) ile arızî (bid’at=modernlik)’nin farklı coğrafyalarda tezahür tarzları arasındaki şaşırtıcı benzerlik görülebilir ve dolayısıyla yatay mukayesenin yapılacağı asıl ayırımın Doğu/Batı yerine hikmet/bid’at olduğu fark edilebilirdi.

Bu tür mukayeselerin postmodern çağda artması, aslında evrenselleşen modernliğin krizini hikmetin keşfiyle aşma arayışının göstergesidir. Post-modernleşme, lâfzen modernlik-sonrasına geçme, modernliği aşma arayışı demektir. Modernliği aşmak için de öncelikle onun ne olduğunu iyi tanımaya ihtiyaç vardır. Dar mânâda *modernleşme*’yi *kapitalistikleşme* olarak tanımlamak nisbeten kolaydır; asıl zorluk, modernleşmenin bileşeni olarak sekülerleşmenin tanımındadır. Türkçe’de genelde *dünyevîleşme* kelimesiyle tercüme edilen sekülerleşme’nin tanımının zorluğu, “ne” ve “nasıl” sorularında yatar. Yani sekülerleşme, “ne”yin ve “nasıl” (ne’ye) dönüştürülmesidir. Modern sosyal bilim, uzun süre buradaki “ne” sorusuna karşılık olarak “din”, “nasıl” sorusuna karşılık olarak da “dinden kopuş” cevabını vermiştir. Ancak postmodern çağda bu modern cevapların bir yanılgı olduğu ortaya çıkınca sekülerleşmenin tarifine ilişkin sorular da tadil edilmek zorunda kalmıştır. Daha esaslı yeni sorular, sekülerleşmeyle dönüşen dinin “hangi din”, daha doğrusu, dinin hangi boyutları olduğu ve bunların doğrudan kopuştan ziyade nasıl dönüştürüldüğüdür.

Sekülerleşmeyi de içeren modernleşme, en geniş mânâda fitrattan, fitratın tanımı olarak -ilahî hak- dinden uzaklaşma sürecidir. Ancak fitratın boyutlarına göre din de hikmet ve sünnet gibi farklı adlar alır. Din ile hikmet, aynı şeyin farklı adlarıdır. İlahî dinler bakımından yapılacak bir ayırıma göre

hak din, dâreyn saadetinin, hikmet ise dünyevî saadet=adaletin yoludur. Allah-ı Teâlâ, kendisini marifet ve taat yoluyla insanların dâreyn saadetine kavuşmaları için şariat olarak dini Musa gibi peygamberlere vahy eder, bazen de insanların dünyevî saadet=adalet kavuşmaları için hikmet olarak dini Aristo gibi filozoflara ilham eder. İngilizce'de *revelation* kelimesinin hem vahiy, hem ilham olarak çift mânâyâ gelmesi, bunun göstergesidir. Yani şariat ve hikmet olarak dinin her iki boyutu da fitratın tarifidir, ancak dünyevî/uhrevî ile münhasıran dünyevî gibi farklı alanlarda beşerî saadet ve adalet gayelerini gerçekleştirmeye yönelirler.

Kavramlar, dünyanın aynası olduğundan, dünya parçalandıkça ona tekabül eden kavramlar ve anlamları da parçalanır. Küllî bir düşünce ve hayat tarzının hâkim olduğu geleneksel dünyada “organik, izlenimselci” diyebileceğimiz bir tarzda kullanıldıkları için hikmet ile sünnet kavramlarını çağımızdaki gibi analitik ayırmalara tâbi tutma ihtiyacı pek duyulmamıştır. Hikmet ile sünnet, dikey (arasında, inter) ve yatay (içinde, intra) olarak iki ayırma tâbi tutulabilir. Dikey ayırım aidiyet (umum/husus), yatay ayırım ise mânâ (semantik çap) kriterine göre yapılır. Dikey ayırma göre hikmet, fitratın isimsiz, hâlidî, umumî, sünnet isimli, nebevî, hususî türüdür. Yatay ayırma göre ise hikmet ile sünnet dar mânâda dinin ilmî boyutunu, geniş mânâda ise dinin ilmî ve amelî boyutlarını birlikte ifade eder. Bir dikey ayırım daha yapılarak hikmet dinin ilmî, sünnet ise amelî boyutuna tahsis edilebilir. Çünkü alelîtlak kullanıldığında hikmet şariat (ilim), sünnet tarikat (amel) demektir.

“Hikmet/sünnet” ayırımının seküler karşılığı olan “medeniyet/kültür” ayırımıyla ilgili Protestan ve Katolik dünyalar arasındaki yoğun tartışmalar da işte bu kavramların çok-yönlü, dikey ve yatay, dar ve geniş semantik ayırımlarından kaynaklanmaktadır. Bu kavramların ayırımlarına göre bunlara

bağıllık tarzlarının dönüşüm süreci olarak modernleşme ve sekülerleşmenin tarifleri de değişir. Modernleşme, hikmet ile sünnetin dar mânâlarına göre sekülerleşmeden ayrılan dar, geniş mânâlarına göre ise sekülerleşmeyi de kapsayan geniş mânâ kazanır. Dar mânâda *modernleşme*, sekülerleşmeye vücut veren nitel bir içtimâî değişim süreci olarak tanımlanır. Max Weber'in *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* adlı eserinin başlığına da yansıyan ayırımı göre, Batı örneğinde kapitalistikleşme modernleşmenin, Protestanlaşma sekülerleşmenin özel adları olarak belirir.

O halde sekülerleşme, dar mânâda dinin ilmî boyutunu ifade eden hikmet ve sünnetten, modernleşme dar mânâda dinin amelî boyutunu ifade eden hikmet ve sünnetten, sekülerleşmeyi de kapsayan geniş mânâda ise, dinin ilim ile amel boyutlarını kapsayan geniş mânâda hikmet ve sünnetten uzaklaşma şeklinde bir nitel değişim süreci demektir. Hikmetin seküler karşılığı olduğuna göre Türkçe'de *medeniyet* denen *medenileşme* (*civilization*), hayat ile düşünce tarzındaki değişim süreçlerinin birleştiği geniş mânâda *modernleşmenin* özel adı olur. Kavramların dar mânâlarında ise modernleşme "hikmetten medeniyete", sekülerleşme ise "sünnetten kültüre" geçiş süreci olarak ayrılabilir. İslâm'da sünnetin bizzat din sayılmasında olduğu gibi, Protestan dünyada Paul Tillich gibi teologların da kültürü bizzat din saymaları bu yüzdendir.

Hikmetten İdeolojiye

Batı'nın 1400-1800 arasındaki 400 yıllık modern tarihi, krize giren Hristiyanlık yerine pagan hikmeti aramakla geçti. Coleridge ile Hegel, Batı'da hikmetin son çığlıkları olarak kaldılar. Ancak kapitalistikleşme olarak modernleşme ilerledikçe Batı, hikmetten daha da uzaklaştı ve hikmetten kapitalizm ile Protestanlığın birleştiği medeniyete geçmek zorunda kaldı. Hayat ile düşünce tarzındaki değişim süreçlerinin birleşti-

ği geniş mânâda *modernleşmenin* özel adı olarak *civilization* kavramının çıktığı XIX. asrın başında din=hikmet gibi kendi kendini meşrûlaştıracığı öngörülüyordu. Ancak XIX. asrın ortasında İngiltere’de gerçekleşen Sanayi İnkılabı’nın yarattığı derin meşrûiyet krizi, medeniyetin kendi kendini meşrûlaştırmasına elvermeyince haricî meşrûiyet kaynakları olarak çok sayıda –izm boy gösterdi ve bu çağ “İdeoloji Çağı” haline geldi. Kapitalizm fitratın, ideoloji gerçekliğin tahrifi, hikmetin inkârıydı. Bu asırda ideoloji, doğrudan hikmetin zıddı olarak çıkarken, ilim ve hikmetin seküler karşılıkları bilim ve felsefe de pozitivistimin yörüngesine girerek hikmetten uzaklaştı. Max Weber ile başatabileceğimiz modern sosyal bilim (sosyoloji), empirik ve ideolojik karakteriyle hikmetle bağını tamamen kopardı. İronik olan, ideoloji, sosyoloji, biyoloji gibi bütün modern bilgi disiplinlerinin sonundaki *-loji=logos* ekinin aslında Yunanca’da *nutuk=hikmet* mânâsına gelmesiydi.

Empirikten kasıt, modern sosyolojinin kapitalistik ekonominin belirlediği toplumsal gerçekliğin nicel incelenmesini konu edinmesi, ideolojiktan kasıt ise, gayr-i fitrî bir manevî (tarihî, içtimaî, harsî, lisanî) mühendislik fikrine, pozitivistim paradigmasına dayanmasıydı. Böylece modern felsefe ve sosyoloji, hikmeti kayb etmiş bir çorak ülkenin, bunalım çağının entelektüel disiplinleri olarak geliştiler. Modern hayat ve düşünce tarzının çözülmeye başladığı postmodern süreçte sekülerleşme teorilerinin revizyonuna bağlı olarak dine dönüşün imkân derecesi, entelektüel gündemin ana meselesi oldu. Dünya ile ahireti birbirine bağlayacak bir dine dönüşe imkân kalmadığı görülünce Rönesans ile başlayan hikmetin keşfi ümidi yeniden doğdu. Ancak hikmetin yeniden keşfi, fitrata dönüşle mümkündü; fitrata aykırı bir kapitalist hayat tarzı içinde hikmetin yeniden keşfi de imkânsızdı.

İleri modernlik, düşünüş ile yaşayış tarzı arasındaki çelişkileri zirveye çıkarmak suretiyle hikmetin yeniden keşfi ümit-

lerini yok etti. Onu ayakta tutan düşünce yapılarının iflasına karşılık modern kapitalist düzenin dirençliliği, hikmete dönüş ümidi bırakmıyordu. İnandıkları gibi yaşamayanlar, yaşadıkları gibi inanmaya mahkûmdu. Kapitalizm, küreselleşme adıyla sürekli kendini tahkim hamleleri yaparken gayr-i fitrî düzenini “mikro putperestlikler” olarak görülebilecek yeni çoğul felsefelerle anlamlandırmaya çalışıyor, hatta, devâsâ bir dezenformasyon sistemiyle insanlığı hayat ve düşünce tarzlarına ilişkin ultra-realizm ile ultra-irrealizm arasında sıkıştırıyor. Kapitalist Siyonizm’in tarihî mühendisliği, sonunda siberetik gibi disiplinlerle bizzat beşerî mühendisliğe varmıştır. Jean Baudrillard’ın örneğine nazaran, insanlar, televizyonda Sudan iç savaşını herhangi bir tuvalet kâğıdı reklamıyla aynı duyarsızlıkla izlemektedir. Televizyonu kapattıktan sonra Sudan’daki iç savaş devam etse bile onun için bitmiştir. İşte Max Weber’in tabiriyle insanlığın tıkdığı modernliğin “demir kafesi”, Jean Baudrillard’ın ifadesiyle, cansız, görüntülerden ibaret bir simülasyon âlemine dönüşmüştür.

Geldiğimiz Emir âlemi, Kudret ve Akıl, yaşadığımız Halk âlemi ise Hikmet ve His âlemdir. Bir bebek, sıcak sobayı bile dokunarak tanımaya çalışır. İleri kapitalizmde insanlığın haps edildiği simülasyon âleminde hisle birlikte din ve hikmetin kaybı da kaçınılmazdır. Dil dünyanın aynası, varlığın evi ise Batı’nın sekülerleşme sürecinde din ve hikmete yabancılaştırılması dilden anlaşılabilir. Yunanca ve Latince de aslında *hikmet* mânâsına gelen *logos* ve *reason* kelimeleri, sekülerleşme sürecinde içleri boşalarak *söz* ve *akıl* mânâlarını kazanmış, diğer taraftan din *religion*, hikmet de sadece tecrübî-sübjektif boyutunu anlatan *wisdom*=*bilgelik* kavramına indirgenmiştir. Batı’da yaygın “ilahî bilgelik” (*divine wisdom*) tabirinde olduğu gibi, tecrübeyle kazanılan hikmet, bilgelik nasıl her şeyin yaratıcısı Allah’a izafe edilebilir? Aslında Arapça gramatik olarak müennes ve dolayısıyla kadın ismi olan hikmetin erkek

ismi olarak kullanılması ise bizim hikmete yabancılaşmamızın göstergesi olarak anılabilir.

Modern insanın hikmete yabancılaşmasının ana sebebi, ilim ile amel, kâl ile hâlin birbirinden ayrılmasıdır. Tercümânü'l-Kur'ân İbni Abbas radiyallâhü 'anha göre hikmetin özel adı fıkıh, fıkıhın tarifi ise "ilmihal", yani "hâl ilmi"dir. Ve psikolojik bir hakikat olarak "Haller, sirayet edicidir". Demek ki hikmet, kesb/vehb diyalektiğince yaşandıkça keşf edilir, keşf edildikçe paylaşılır, paylaşıldıkça yayılır. Hanbelî mezhebinin imamı Ahmed b. Hanbel, ilmihal olarak hikmetin timsali sayılabilir. Otuz bin civarında hadis ihtiva eden *el-Müsned*'in müellifi, "Hiç bir hadis-i şerif yazmadım ki onunla amel etmeyeyim" buyurmuştur. Akıl almaz bir hikmet örneği! Hâlbuki bugün çoğu insan, iliklerine işlemiş modern Kartezyen dünyagörüşünün etkisiyle önce bilgiyi elde etme, biriktirme, sonra fırsat bulursa bir gün yaşama gibi vahim bir vehim içindedir. Adeta dinimizi kendimiz yaşamak için değil, başkalarına anlatmak, tartışmak üzere öğrenmeye çalışıyoruz. Bunun sonucunda temel akideleri, yerleşik sünnetleriyle dinimizi, sonu gelmez bir spekülasyon, pazarlık konusu haline getiriyoruz.

Küçük-büyük diye ayırmadan bildiğimiz halde uygulamadığımız şeylerin, amel etmediğimiz malumatımızın bir listesini çıkardığımızda hikmetten uzaklaşma derecemizi de tespit etmiş oluruz. Modern Kartezyen dünyagörüşünün yanılığısı, ilim/amel ayrışmasına bağlı olarak hikmetin ameli ve nazari boyutlarının da ayrılabilceğiydi ki bu yanılığının Hegel'de zirveye çıktığı söylenebilir. Batı'nın zulümden âzâde yeni bir dünya kurmak üzere giriştiği müzmin bilgi arayışının sonucu olarak Hegel de adeta seküler bir peygamber gibi -nazari- hikmeti keşf ettikten sonra yolunu bulması için insanlığa armağan edebileceği vehmine kapılmıştı. Onun temsil ettiği bu "büyük güzeldir" anlayışı, bilahare Marksizm başta olmak üzere birçok seküler din olarak ideolojiye vücut verdi.

Mü'minin Yitik Devesi

Rabbimizin Kur'ân-ı Kerim'de buyurduğu gibi, Allah ve Rasûlü, hakikatleri temsil ve teşbihlerle anlatır: “Rabbinin izniyle her an meyve verir; düşünüp öğüt alsınlar diye Allah insanlara misaller verir” (İbrahim, 14/25). Tasavvufta dinin dört kapısı sayılan şeriat, tarikat, marifet, hakikat hakkında yapılan sayısız teşbih, bu ilahî üslubun tipik tezahürüdür. Rasûl-i Ekrem ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın hikmetle ilgili meşhur hadisinde yaptığı temsil, ancak başka âyet ve hadislerle birlikte düşünüldükçe ve Mevlânâ gibi velilerin açıklamalarına bakarak anlaşılabilir.

“Hikmet, mü'minin yitiğidir” (الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ) hadis-i şerifinde Arapça'da nahiv bakımından mübteda konumundaki müennes “hikmet”e cinsiyet yönünden uygun olarak haberi konumundaki “dâlle=yitik”, asıl haber konumunda olan hazf edilmiş (mahzuf) mevsufun müennes sıfatıdır. Başka bir hadis-i şerif ve âyet-i kerimeye bakınca bunun mahzuf mevsufunun çölde kayıp olan bir “nâka=dişi deve” olduğunu anlarız: “Allah, kulunun tevbesine sizden birinin ıssız çölde kaybettiği devesini bulduğu zamanki sevincinden daha çok sevinir.” (اللَّهُ أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ أَحَدِكُمْ سَقَطَ عَلَى بَعِيرِهِ وَقَدْ أَضَلَّهُ فِي أَرْضٍ فَلَاةٍ).

“Allah’ın peygamberi, onlara “Allah’ın dişi devesine ve onun su içme (nevbetine) dikkat edin” demişti” (Şems, 91/13). Muhtemelen dilimizdeki “Çölde kayıp ettikten sonra devesini bulmuş gibi sevinmek” deyimini, bu hadis-i şeriften gelmektedir.

Buna göre hadisin açılımı, “Hikmet, mü'minin yitik dişi devesidir”. Burada temsili hadisin “çöl, yitme, dişi deve” unsurlarında hikmetin bütün esprisi yatar. Dünya hayatı, aslında bir çöl veya bağdan ibarettir. Burada insanın temel ihtiyacı, beslenme ve yolculuk, temel işi, bu iki ihtiyacını karşılayacak hikmeti aramaktır. İnsan, hikmet devesiyle çöl yolculuğuna çıksa da onu yitirme riskine hep maruzdur. “Çerçeve” kısmın-

da seçtiğimiz *Mesnevi* beyitleri ve şerhlerinden öğrendiğimiz gibi, hikmet, insana hem gıda, hem binek, onu hakikatle besleyerek hakka götüren bir dişi devedir. Mânâ âleminde ilim, süt ile temsil edilir (Konuk 2006: I/103). Sadreddin Konevî'nin Evhadüddin Kirmânî ile İbnü'l-Arabî'yi kasd ederek "Ben, iki anadan süt emdim" dediği rivayet edilir. Osmanlı aydınları da bunu "Biz iki anadan süt emdik; İbnü'l-Arabî ile Mevlânâ" olarak ifade etmişlerdir.

İşte sufilerin emdikleri süt, aslında hikmet devesinin sü-tüdür. "Allah, kulunun tevbesine sizden birinin ıssız çölde kaybettiği devesini bulduğu zamanki sevincinden daha çok sevinir" hadisi, çağımızın ve insanının durumunun en güzel ifadesidir. Bugün insanlık, ruhsuz bir çağda hikmet devesini yeniden bulunca, tıpkı hadis-i şerifte anlatıldığı gibi ıssız bir çölde kayb ettikten sonra devesini bulan birinin sevincini yaşayacaktır; çünkü niceliğin niteliğe galebe çaldığı modern çağda anlamını kayb etmiş her şey, dinleme-okuma, konuşma yazma, yeme-uyuma, kısaca yaşama, hikmet ile yeniden anlamını bulacaktır.

Bunun için önce çağımız insanına hikmetten mahrumiyetini, bunun için de hikmetin mahiyetini anlatmak gerekir. "Cahile cahilliğini anlatmak için de biraz ilim lazım" sözünün belirttiği üzere, hiçbir şey bilmeyene cahilliğini de anlatamayacağınız gibi, hikmete âşinâ olmayana da hikmetsizliğini anlatamazsınız. Ancak "hâl ilmi" olarak tecrübî-zevkî tabiatından dolayı aynı şeyin farklı adları olan hikmet ile tasavvufu anlatma gayretinin özünde çelişki yatar. Bir cahile bilmediği anlatılabilir, ilim verilebilir, ama bir nâ-hakîme tatmadığı anlatılamaz, hikmet verilemez. Hikmetten bu kadar uzaklaşmış modern çağın insanının hikmet idraki, doğuştan körün renk telakkisi gibidir.

"Tatmayan tanıyamaz" sözünün belirttiği üzere, balı tatmayan tanıyamaz. Tatmayan, kavanozu dışından yalayarak

veya tadandan saatlerce dinleyerek balın tadını ne kadar alabilir? Özellikle modern çağda hikmetten bahis, anlatılamayanı anlatmak, kâl ile hâli anlatmak gibi özünde çelişkili bir şeydir; hikmetin başı olan az konuşmanın faziletleri hakkında beş saat konuşan birinin ironik durumu gibi. Günümüz insanı, değil entelektüel, meslekî bakımdan bile tamamen hikmete yabancılaşmış durumdadır. Hikmet ile tıp, hekim ile tabip arasındaki farkı kaç doktor anlatabilir acaba? Günümüzde tabip çok ama hekim yok. Zaten hekim olsaydı bu kadar tabibe gerek kalmazdı Allah bilir.

Hurafeden Hikmete

Gene de bu tespitlerimiz, bir karamsarlığın olsa da ümitsizliğin ifadesi olarak okunmamalı. Zira hadis-i şerife göre, hikmet, “mü'minin” yitiği ise onu bulma ümidi de mü'minlerde, şeriatın korunduğu son İbrahimî ümmet olan Müslümanlarda. Çalışmalarımızın saiki da bu ümittir. Elinizdeki, hem konusu, hem formatı bakımından bizim entelektüel üretim sürecinin safhalarını birbirine bağlayan bir eser olarak görülebilir. Modernleşmeyle ilgili kapsamlı eserimizin 2008'de neşrinden sonra girdiğimiz modernlikten çıkış arayışı, bizi hikmete yoğunlaşmaya sevk etti. Bu istikamette doğrudan hikmetle ilgili çalışmalar yaparken modernleşmeyle ilgili arka arkaya mülakat talepleri gelince röportajlar, ister istemez “modernliğin hikmetinden sual”e dönüştü ve sekülerleşme tarifine bağlı olarak hikmet/modernlik ilişkisi ana mesele olarak karşımıza çıktı.

Maalesef modern dünyada Müslümanların çoğu, aralarındaki derin “rekabet”ten bîhaber olarak hikmet ile medeniyet, sünnet ile kültür gibi fitrî ve gayr-i fitrî (seküler) kavramları birbirlerinden tamamen farklı sanıyorlar. Müslüman aydınların bir kısmı, hikmet ve sünnet yerine doğrudan seküler alternatifleri medeniyet ve kültürü, bazıları ise bunları birlikte sa-

vunabiliyor, bir taraftan hikmeti yeniden keşif, diğer taraftan İslâm medeniyetini ihyâ hayalleri kurabiliyorlar. Hikmet ile sünnetin zıtları düşünüldüğünde bu çıkmaz daha iyi görülür. Malum, “Şeyler zıtlarıyla ayrılır” kaidesince, hikmet ve sünnet de zıtlarıyla daha iyi anlaşılır. Sünnetin zıddının bid’at olduğu bilinse de hikmetin zıddının ne olduğu pek bilinmez. Sahip olduğu zengin anlam dizisine göre hikmetin birçok zıddı bulunabilir. Mesela Kur’ân-ı Kerim’de geçen *abes*, *illet* olarak hikmetin zıddı olarak alınabilir. Zıddiyet, birbirini nefy etmek demektir. Nitekim İslâm âlimleri, sünnet/bid’at ilişkisini bileşik kaplar ilişkisine benzetirler; biri gelirse diğeri gider. Dolayısıyla modern çağda Müslümanların yaptığı gibi, aynı anda hikmet ile medeniyet, sünnet ile kültür ideal edinilemez.

Bu vahim kafa karışıklığından kurtulmanın yolu, ümmîleşmektir. İlmin mânâ âleminde süt ile temsili, “ümmî”de yatan espriyi de yansıtır. Arapça’da “ana” mânâsına gelen “ümme mensup” demek olan “ümmî”nin Kur’ân-ı Kerim’de iki cihan güneşinin vasfı olarak vurgulanması boşuna değildir. İnsan, doğduktan sonra ilk anasının sesini duyduğuna göre ilim/talim ilişkisi, okuma/yazma yerine dinleme/konuşma ilişkisine dayanır. İlmin vasıtası dildir; dil olmadan ilim kazanılamaz. Şu halde “ana dili” deyiminin belirttiği üzere, insan doğduktan sonra ilk anasının sesini duyarak ilmin vasıtası dili öğrendiğine göre, ümmî, anasından ilim sütünü emerek fitrî ilme erişen, okumayı değil, yazmayı bilmeyen demektir.

Kur’ân-ı Kerim’de Yahudilere atıfla belirtildiği gibi, Batı ve onun etkisiyle bizler, suskun kitaplardan ilim alma vehmine kapıldığımız için kafamız çöplüğe döndü ve hikmetlerle hurafeler birbirine karıştı. Mesela modern çağın Müslüman aydınları, Gazâlî’den İbnü’l-‘Arabî’ye, Râzî’den İbrahim Hakkî’ya hemen hemen bütün İslâm âlimlerinin insan karakterini tanımayı sağlayan hikmetin parçası saydıkları astrolojiyi hurafe olarak görürken, “bilim-felsefe-sanat alanındaki başarı-

lardan” oluşan medeniyet gibi modern hurafelere hikmet diye sarılmaktadırlar! İbnü'l-‘Arabî, “Biz, kirlenmemekle değil, temizlenmekle mükellefiz” der. Dolayısıyla hikmeti tanıma ve kabule hazır hale gelebilmek için öncelikle zihnimizi çağdaş hurafelerden temizlemeye, ümmîleşmeye ihtiyaç vardır.

Bilgiden Bilince

Bu yüzden eldeki eserde temelde hikmetin ne olduğu, ondan nasıl uzaklaştığımız ve nasıl dönebileceğimiz temalarını ele aldık. Bunu “teşhis ve tedavi” olarak da özetleyebiliriz. Burada olan/olmalı ayırımına karşılık alınabilecek teşhis ile tedavinin farklı mantığına dikkat çekmek gerekir. Bir ilim adamı, bir illetin teşhisinde takdire şâyân bir derinlikte entelektüel gayret gösterebilir, ama bu sofistike teşhisin ardından iş tedaviye geldiğinde aynı derinliği bekleyenler hayal kırıklığına uğrayabilirler. Zira tedavi, özünde insanın iradesine hitap eden basit bir reçeteye dayanır. Keza İslâm dünyasının yaşadığı modernleşme krizinin teşhisinde gösterdiğimiz entelektüel gayreti derin bularak takdir edenlerin bazen açıkça dile getirmeseler de reçetemizin basitliğini yadırgadıkları görülür. Hâlbuki kimsenin elinde sihirli değnek veya gaybın anahtarları yok. Hikmet ve sünnete dönüş yolunda iradeyi harekete geçirmekten başka çare yok özünde.

İlmî inceleme süreci, *usûl* ve *esas* olarak iki ana kısma ayrılabilir. Usûl kısmı, kavramsallaştırma ve teorikleştirme, esas ise problematikleştirme ve çözümlemeden oluşur. Yani inceleme, analitik araçlar haline getirilecek kavram ve teorilerin problemlere uygulanarak çözümlenmesinden oluşur. Yabancı ve onu izleyen yerli ilim dünyası, teori ve model teşkilinde gösterdiği başarıyı kavramsallaştırmada göstermekten aciz durumdadır. Zira ancak bir bütün olarak ormanı görerek kavramlara tekabül eden ağaçlar tanımlanabilir, koordinatları tespit edilebilir. Batı ve biz, hikmetle birlikte kâinatın küllî vizyonunu kayb ettiğimiz için şeylere tekabül eden kavramla-

rı tanımlayamıyoruz. Kavramlar düşünüşümüzün yapıtaşları, kavramsallaştırma işin başı olduğu halde sosyal bilim, vahim bir kavram kargaşasıyla malûldür.

Dolayısıyla burada daha ziyade kavramsallaştırmaya, hikmet, sünnet, medeniyet, kültür, modernleşme, sekülerleşme gibi kavramları tanımlamaya emek harcadık. Bu noktada kavramsallaştırmanın da iki mânâsını ayırt etmekte fayda vardır. Birincisi, kullanılan bir terimin yerleşik mânâsıyla tarifi, ikincisi, yeni şeyleri tanımlamaya yarayacak kavramların vaz'ıdır ki bu da *tercûme* ve *ihtirâ* olarak ikiye ayrılabilir. Kavramsallaştırma, birincisi, Ahmed Cevdet'in *kriz'e* karşılık *bubran*, Ziya Gökalp'ın *ideale* karşılık *meşkûre* terimini bulmasında görüldüğü gibi, yabancı kavramları *tercûme*, ikincisi, globalleşme sürecinin çelişkili trendlerini ifade için *glokalizasyon* kelimesinin icadında görüldüğü gibi *ihtirâ* şeklinde olabilir.

Eserde kavramsallaştırma yanında problematikleştirme, "hikmet/medeniyet ilişkisi" gibi çözülecek meseleleri çıkarmaya, problemleri ele alış tarzını belirlemeye gayret gösterdim. Bu arada din, şariat, hikmet, sünnet, medeniyet gibi temel kavramların tanımlı yanında yeri geldikçe "İbrahimî dinler" gibi birçok kavram ve meseleye de açıklık getirmeye, din/diyanet (tedeyyün), modernleşme/sekülerleşme, muhafazakârlık/gelenekselcilik gibi önceki çalışmalarımızda yaptığımız kavramsal ayırımları daha rafine hale getirmeye çalıştım. Böylece okuyuculara bilgi yanında bilinç, hikmet yolundaki keşiflerimizi paylaşarak "hikmet bilinci" vermeye çalıştım.

Bu çalışmamın mülakat formatında yapılmasına gelince, bunun dört avantajından söz edebilirim. Birincisi, kavramsallaştırma, teorikleştirme, problematikleştirme ve çözümleme yolundaki uzun çalışmalarımızdan süzülen görüşleri yansıtması, ikincisi, bu yoldaki çalışmalarımızın arkaplanına ışık tutması, üçüncüsü gelecek mutasavver çalışmalarımızın ipuçlarını vermesi, dördüncüsü, ifade çeşitliliği içinde tematik

vurguya imkân vermesidir. Çoğu aydın, aslında hayatı boyunca belli ana temalar, laytmotifler, entelektüel kaygılar etrafında döner. Bakıldığında farklı zamanlarda yapılmış olmasına rağmen kitaptaki mülakatların da doğrudan tekrara pek düşmeden hikmet ve sünnet ana temaları etrafında döndüğü görülür. Zira yüzlerce, belki binlerce tarifi yapılan tasavvuf gibi hikmet de sonsuz tarif ve izaha açık bir kavramdır. Mülakatlar, böyle merkezî temaların farklı zamanlarda nasıl ifade ve tekit edildiğini görmek bakımından faydalıdır.

Düşünce, haddizatında bir dâhilî konuşmadır; bunun hâricî konuşmada tecessüm etmesi, düşünceye sıcaklık ve doğallık katar. Kaynakçadaki eserlere atıflardan da anlaşılabilir gibi, konuşmalar yazıya geçirildikten sonra titizlikle üzerinde çalışarak konuşmanın doğallığını yazmanın titizliğiyle birleştirmeye çalıştım. Dahası yayınlanmış orijinal hallerini koruma kaygısı duymaksızın bir kitap bütünlüğüne kavuşturmak üzere röportajları gerek başlık, gerek metinleriyle gözden geçirerek daha da düzelttim. Eserin “Siret” kısmı, hikmet yolculuğumuzun arkaplanına ışık tutan konuşma ve soruşturmalardan oluşuyor. Bunlar, özel otobiyografik notlardan ziyade bilgi/aydın sosyolojisi bakımından umumî bir değerlendirmeye yarayacak bir vak’a olarak okunabilir. Bundan da anlaşılabilir gibi, röportajlar yanında ana temaya uygun bir mesaj içeren soruşturma cevapları da kitaba alınmıştır.

Aynı zamanda kitaba “giriş” olarak okunabilecek bu uzun “önsöz”ün sonunda başta kitabın esasını teşkil eden konuşmaları yapanlar ile Serhat Buhari Baytekin olmak üzere eserin itinayla yayınlanmasına talip olan Kadim Yayınları yetkililerine teşekkür eder, eserin faydalı olmasını Rabbimizden dilerim.

وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ

Bahçeşehir, 23 Eylül 2016

Bedri Gencer

ÇERÇEVE

Hikmet-Hakka Delaleti

Ve ba'zan Allah Teâlâ 'atâyı "Hakîm" isminin iki eli üzere verir. Ve o vakitte en ziyâde sâlih olan emir ne ise Hak Teâlâ ona nazar eder. Meselâ bir kimsenin çürük bir dişi gâyet şedîd bir sûrette ağrır. Bu veca'dan halâsı o dişin çıkarılmasına mütevakıftır. Hâlbuki diş çıkarılırken, o ağrıdan daha şedîd bir acı hiss olunur. Fakat sonunda râhat vardır. Binâenaleyh 'abdin o vakitte en ziyâde işine yarayacak olan şey dişin çıkarılmasıdır. Ve hikmet dahî 'abdin hâline münâsib olan şeyi vermektir. Bu 'atâda nikmet ile nimet karışıktır. Ve Hakîm isminin hizmetiyle rahmet hâsıl olmuştur. Ya'nî Hakîm ismi, Rahmân isminin hâdimi olmuştur. Onun için buna " 'atâ-yı rahmânî" denmez, belki " 'atâ-yı İlâhî" denir. Çünkü "İlah" ma'bûddur; ve ma'bûd ise 'âbide nisbetle ma'bûddur. Ve marîz ise, ism-i Şâfi'ye taabbüd eder ve muhtaç olduğu şeyi o isimden talep eyler. Ve Hakîm ismi ise o 'abdi muhtâc olduğu ma'bûdu cânibine götürmeğe hâdimdir. Ve ism-i Şâfi, Rahmân ismi tahtında mündemicdir. [Konuk 1999: I/229]

1656. *Zira ki hikmet, gâib olmuş dişi deve gibidir; dellâle gibi şâhlara delâlet edicidir.*

Bu beyt-i şerifte, “الْحِكْمَةُ صَالَةُ الْمُؤْمِنِ” ya’nî, “Hikmet, mü’minin gâib olmuş dişi devesidir” hadîs-i şerîfine işâret buyrulur. Ya’nî, eserden müessire ve delilden medlûle ve masnû’dan sâni’e intikâl etmek, gafletten intibâhı mûcib olduğundan ‘ayn-ı hikmettir. Ve hikmet, mü’minin gâib olmuş devesi hükmünde olduğundan onu aramakla mükelleftir. Bu hikmet, şâhın huzûruna çıkmak için delâlet eden kimseye benzer. [Konuk 2006: III/461]

2901. *Mâdem ki Kur’ân’ın hikmeti mü’minin gâibidir, her bir kimse kendi gâibi üzerine mûkindir.*

“Hikmet-i Kur’ân”dan murâd, Hakk’ın ma’rifeti ve vahdâniyyetidir. Ya’nî, sırr-ı vahdet-i vücûd ve buna müteallık olan maârif-i ilâhiyye, ‘âlem-i kesafet ve keserât ahkâmına dalmış olan mü’minin gâib ettiği bir şeydir. Zîra bir mü’min, nereden ve ne için geldiğini ve nereye gideceğini ve ne için gideceğini ve gerek kendisinin ve gerek muhitindeki eşyanın mâhiyyâtı neden ibaret olduğunu tab’an ve isti’daâden düşünür ve bu meçhûlatın zevkan inkişâfına kadar ızdırâbatı sâkin olmaz ve taharrî-i hakikattan geri kalmaz. İşte bu hikem ve hakâyık, mü’minin gâib ettiği şeydir. Ve hiç şübhe yoktur ki, herkes gâib ettiği şeyin ne olduğunu yakînen bilir. Ya’nî bulduğu vakit, “işte bu benim gâib ettiğim şeydir” diye hükm eder; “Bu benim midir?” diye kimseye sormaz. Fakat münkirler ve dinsizler böyle değildir. Zîra onların tab’ ve isti’dâdları hicâb-ı ezelî içinde olduğundan, bu ‘âlem-i keserât ve kesâfetin ezvâkına ve huzûzâtına kanâat etmişler ve mebde ve meâdlerinin gamını asla duymamışlardır. Ve onlara nasâyih ile bunları duyurmak da kâbil değildir. Çünkü hikmet-i Kur’ân, onların gâib ettiği şey değildir ki arasınlar!

O şahsın kıssasıdır ki, kendisinin zâyî’ devesini arardı ve sorardı.

2902. *Bir deveyi gâib ettin ve acele onu aradın; bulduğun vakit o senin olduğunu niçin bilmezsin?* [Konuk 2006: IV/289]

“Deve”den murâd, hikmet-i Kur’ân’dır. Deve, bir kimsenin yükünü ve kendisini menzil-i maksûda götürmek için vâsıta olduğu gibi; hikmet-i Kur’ân dahi insanı merci’i ve masîri olan Hakk’a îsâl edecek vâsıtaadır. Ve insan, bu hikmet devesini avârız-ı nefsâniyye sebebiyle bu ‘âlem-i kesâfette gâib etmiştir. Vakta ki Kur’ân’a muhatab oldun, o gâib ettiğin hikmet devesini buldun. İmdi ey mü’min, bu deve senin için olduğunu nasıl olur da bilemezsin?

2903. *Gâib ne olur? ‘Bir nâkayı gâib etmişsin. Senin elinden kaçmıştır, perde içindesin!’*

O gâib deve de nasıl bir devedir? Nâkadır. Ya’nî süt veren dişi deveyi gâib etmişsin. Sen perde-i keserât ve kesâfet-i nefsâniyye içinde olduğun halde, o ilim sütünü verip ruhunu besleyen hikmet nâkası senin elinden kaçmıştır; farkında değilsin!

2904. *Kervan yükletmeğe gelmiş; senin deven ortadan gâib olmuştur!*

“Kervan”dan murâd, ehl-i sülûktur. Ya’nî, “Ehl-i sülûk hikmet nâkalarına binip, a’mâl-i sâlihalarını da yükleterek, menzil-i maksûdları olan Hakk’a teveccüh etmişlerdir. Senin bineceğin hikem ve maârif-i ilâhiyye devesi ortadan gâib olmuştur!”

2905. *Dudağı kuru olarak o tarafa bu tarafa koşuyorsun. Kervan uzak gitti ve gece yakındır!*

Sen ise vasıta-i vuslat olan hakâyık ve maârifte susamış ve dudağı kurumuş olarak, “Nerededir?!” diye, ehl-i ilim zannettiğin kimselerden şuna buna müracaat edip duruyorsun. Maârif-i ilâhiyyede terakkî eden salıklar senden uzaklaştılar. Gece mesabesinde olan ömr-i dünyevî dahi sonuna yaklaşmak üzeredir. [Konuk 2006: IV/290]

Hikmet-Yolu

“Muhakkak Allah Teâlâ vâizlerin diline, dinleyenlerin himmeti mikdârınca hikmet telkin eder” sûrh-i şerifinde de bu ma'nâ mündericdir. Ve *Fîhi Mâ Fîh*'lerinin 26. faslında da şöyle buyururlar: “Söz, dinleyen kimselerin isti'dâdı kadar gelir. O ne kadar emip mütegaddî olursa, hikmet sütü o kadar nâzil ve zâhir olur. O emmeyince, hikmet dahi hârice çıkmaz ve yüz göstermez. Acîb şey! Niçin kelâm zuhûr etmiyor dersin? Acîb şey! Sen niçin kelâmı cezb etmiyorsun? Sana dinlemek kuvvetini vermeyen Zât-ı 'Azîmü's-şân, söyleyene de kelâm dâiyesini vermiyor.”

“Kadının memesine süt gelir; fakat çocuk tarafından cezb edilmek lâzımdır. Bana söyle diyorsunuz; fakat siz niçin cezb etmiyorsunuz?”

2416. *Bu söz cân memesinde süttür, çekici olmaksızın iyi akamaz.*

[Konuk 2006: I/75; II/24, 136, 561; IV/612]

1081. *Hikmet taleb eden, hikmetin menba'ı olur; o, sebep tahsilinden fâriğ olur.*

Binaenaleyh hikmete tâlib olan kimse, rehberi olan merd-i Hakk'ın irşâdıyla hareket eder ve neticede onun kalbi de hikmetin menba'ı olur. Artık sebep-i ilim ve irfân olan kitapları mütâlaa ve onların münderecâtını hıfz külfetinden vâreste kalır. Nitekim hadis-i şerifde buyrulur: “Kim ki kırk sabah Allah Teâlâ'ya karşı ihlâs üzere bulunursa, onun kalbinde hikmetin menba'ları zâhir olur” (مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا ظَهَرَتْ يَتَابِيعُ الْحِكْمَةِ فِي قَلْبِهِ)

[Konuk 2006: I/333] (el-Müttakî 2004: III/12)

1672. *Helâl lokmadan ilim ve hikmet doğar; helal lokmadan aşk ve rikkat geldi.*

Bir kimse evliyâullâhın meclisinden ve kelâmından müteessir olup onda aşk ve rikkat-i kalb ve göz yaşı hâsıl olmazsa,

bilsin ki gıdası harâmdır. Zira helâl lokma ile harâm lokmanın mîzânı budur. [Konuk 2006: I/333]

Hikmet-Mercii

1080. *Hakim olan adamdan tâlib-i hikmet ol; ta ki sen emrinden görücü ve bilici olasın.*

Evliyâ-yı Hak hakîmdir ve ‘ulûm-i ledünniyyeye vâkıftır. Sen bu gibi zevâtı kendine rehber ittihâz edersen, çeşm-i basîretin hakâyık-ı eşyayı görür ve gördüğünü bilir. [Konuk 2006: 1/333]

2959. *Ey Mûsâ'nın anası, ona süt ver; ve onu suya bırak ve beladan endişe etme!*

“Ey mürşid-i kâmil, Mûsâ meşrebinde olan o mücâhid müridine ilim ve hikmet sütünü ver ve onu ilim ve ma’rifet denizine at ve boğulur diye korkma!” Bu beyt-i şerifin Cenâb-ı Pîr tarafından nefis-i nefislerine hitâb olduğu mahsûstür.

2960. *Her kim “elest” gününde o sütü içti, Mûsâ gibi sütü temyiz etti!*

“Her kim “Elestü bi-rabbiküm” (A’raf, 7/172) hitâbına muhâtab olan ‘âlem-i ervâhta kendi imâmı olan bir “rûh-ı küllî”den ilim ve hikmet sütünü içti ise, bu ‘âlem-i kesâfet olan dünyada dahi Mûsâ (a.s.)ın, vâlidesinin sütünü tanıyıp başkalarının sütünü içmediği gibi, ezelde mensûb olduğu “insân-ı kâmil”in meşrebine muvâfık olan ilim ve hikmet sütünü temyiz etti ve ancak onun sütünü içti ve başkalarından yüz çevirdi.” [Konuk 2006: IV/305]

Hikmet-Ehli

316. *Eğerçi hikmeti tekrar getirsen, mâdem ki sen nâ-ehilsin, senden berî olur.*

Ya’nî bu hikemiyyât-ı ilâhiyye her ne kadar tekrar tekrar söylense, ey muhâtab sen ona ehil olmadıkça, ya’nî sen evhâ-

mına uymayan bu hikemiyyâta şübhe ile baktıkça, kalbinde yer tutmaz.

317. *Ve eğerçi yazsan ve onu nişan etsen; ve eğerçi söyleyen ve onu beyân etsen;*

Ve eğer o hikemiyyâtı unutmamak için yazsan ve zihninde takarrur ettirmeğe çabalasan ve lafız ile söyleyen ve şerh ile beyana sa'y etsen; ·

318. *Ey pür-sitiz. o senden yüz çeker, bendleri kırar ve senden kaçar!*

Ey mu'teriz, o hikemiyyât senden yüz çevirir ve onu zihninde tesbit için kullandığın tedbîr bağlarını koparır, yine senden kaçar; hepsini unutursun.

319. *Ve eğer okumasan ve senin harâretini görse, ilim senin el bilici kuşun olur.*

Ve eğer sen ilim ve hikmetten bir şey okumasan, fakat o ilim ve hikmet sende aşk ve harâret görse, doğan kuşu taallüm ve terbiye ile nasıl sâhibinin elini bilip konarsa, o ilim de öylece senin dest-i himmetini bilip konan bir kuş olur.

320. *O, köylünün evindeki bir tâvus gibi, her nâ-ehilin önünde karar etmez.*

Ya'nî o ilim ve hikmet, âtîdeki kıssada beyân olunduğu üzere, köylünün evindeki bir kuş gibi her nâ-usta ve nâ-ehilin önünde karar etmez. [Konuk 2006: 4/108]

SİRET

KAYIP HİKMETİN PEŞİNDE

Bedri Gencer, “hikmetin bayraktarı” sayılan, yaşayan en önemli Müslüman düşünürlerden. Hikmet yolundaki bütün entelektüel serüvenini özetlediği, hikmet yolculuğunun kapsamlı bir muhasebesini yaptığı bu konuşmayla onun sosyal bilime yaptığı hikmet aşısını göstermek istedik.

Hikmetin Kalbine Yolculuk

☛ Sayın hocam, siz bugün “hikmetin bayraktarı” olarak görülüyorsunuz. Bundan kasıt, elbette “hikmet” başlıklı cilt cilt kitaplar yazmanız, bazıları gibi entelektüel bir hevesle bu işin edebiyatını yapmanız değil, hem bir amelî şuur hem bir ilmî paradigmaya dönüştürmek üzere hikmetin nasıl kayb edildiğini ve yeniden keşf edilebileceğini çağımız insanına anlatmanızdır. Bu yolda hatırı sayılır bir mesafe aldığınızı söylemek mümkün. Entelektüel mesleğinizde hikmet kavramı niçin ve nasıl merkeze geçti?

☛ Modern dünyada kayb ettiğimiz her şeyin kaynağı olduğunu keşf edince hikmetin peşine düştüm. Hikmet, dünyanın anahtarıdır; dolayısıyla Max Weber’in metaforuyla modernliğin insanı haps ettiği “demir kafes”i açacak anahtar da hikmettir. Tek bir misal olarak modern akademik “konu/

disiplin” ayırımının tahkiki, hikmet ile modern hikmetsizliği karşılaştırmaya yeter. Hikmet, “ilim/amel, kâl/hâl, obje/süje” bütünlüğünü öngördüğü için geleneksel dünyada bugünkü gibi “ahlak/ahlak-bilimi” tarzında “konu/disiplin” ayırımı yoktu. “Ekonomi, fıkıh” kavramları buna misal olarak yeter.

Yunanca *ekonomi*, lâfzen “tedbir-i menzil” (ev idaresi) demektir. Ancak zamanla “ilim/amel” ayrışması sonucu bu kelime, “ilm-i tedbir-i menzil” mânâsını kazanmıştır. Keza fıkıh, ‘Asr-ı Saadet’te olduğu gibi lâfzen “nüfûz-ı nazar”, yani “sözün özüne nüfuz seciyesi” demektir. ‘Asr-ı Saadet’ten sonraki “ilim/amel, kâl/hâl” ayrışması sonucu bu da faziletten disipline dönüşmüştür. Aynı şey, tasavvufun yüzlerini anlatan “fakr, zühd” gibi faziletler için de geçerlidir. İşte hikmet, modern “ilim/amel, kâl/hâl” ayrışması sonucu ayrı disiplinlere dönüşen bu faziletlerin anası, umumî ismidir. Mesela *ekonominin* lâfzî mânâsı olan “tedbir-i menzil”, ilk bakışta bir süreç olarak görünür. Ancak ev idaresinin şartı olarak “ölçülülük, tutumluluk” mânâsına gelen “iktisat” da aslında “fıkıh” gibi hikmete bağlı şahsî birer fazilettir.

Nitekim aynı mânâda birbirinin yerine kullanılan “sanat, fen, art, disiplin” kelimeleri de aslında modern dar mânâsının ötesinde fazilet ile ilim arasında ilim ile amelin birleştiği tecrübeye işaret eder; “ev idaresi sanatı” tabirinde olduğu gibi *ekonomi*, bir ilimden ziyade tecrübeye bağlı bir sanat, disiplindir. Modern “ilim/amel” ayrışması sonucu hikmetin altında toplanan faziletler disiplinlere, disiplinler ilimlere dönüşmüşlerdir. Din ve felsefe başta olmak üzere fıkıh, tasavvuf gibi dinî ilimler, siyaset ve edebiyat gibi beşerî ilimler, bu arada atasözü ile fizik ve tıp gibi tabîî bilimlerin hepsi alelîtlak *hikmet* olarak adlandırılır(dı).

Bunların hepsinin *hikmet* kavramıyla anlatılması, aslında hikmetin altında toplanan birer fazilet olmalarındandır. Mesela “hikmet-i hükümet” tabiri, fazilet ve disiplin olarak bu

çifte mânâyı ifade eder. Bu bakımdan modern dünyada revaç bulan “bilge-kral”, “atlı süvari” gibi fazlalıklı, yanlış bir ifadedir. Çünkü hakîm, hem bilge, hem kral, hem hikmet, hem hükümet sahibi demektir. “Hükümet”in türediği “hikmet”te fazilet ve disiplin mânâları birleştiği için “hikmet-i hükümet”in “ilm-i tedbir-i menzil” misalinde olduğu gibi ayrıca “ilim” kelimesiyle tavsifine ihtiyaç duyulmamıştır.

Hikmet, bütün konuları ve incelemeleri birbirine bağlamaya imkân veren bir “cihet-i vahdet”tir. Yani, fıkıh ile iktisat misalinde görüldüğü gibi, disiplinlere dönüşen faziletlerin hepsinin yüzü hikmete bakar, hikmette buluşur. Hâlen âcizin tezgâhında farklı tempolarda ilerleyen modernlik, İslâmcılık, atasözleri, sünnet, tasavvuf, âdâb ve İslâm düşüncesiyle ilgili çalışmalar var. İşte “atasözü” ve “tasavvuf”un bizzat “hikmet” olarak adlandırılmasından anlaşılacağı gibi, alakasız gibi görünen bütün bu konulardaki çalışmaları birbirine bağlayan ana tema, merkezî kavram, hikmettir.

❖ Hikmet yolculuğunda karşılaştığınız zorluklar nelerdir?

❖ Hikmet yolcularını bu yolda iki ana zorluğun beklediğini gördüm; hikmetin marifeti ve tarifi. Birincisi, hikmetten bu kadar uzaklaşmış bir çağda ferden ilmen ve amelen hikmeti keşf edebilmek, ikincisi, bunu başkalarına anlatabilmek. Hikmetten bu kadar uzaklaşmış bir çağın insanına hikmeti anlatmak, körlere renk tarifi veya birine kavanozu dışından yalatarak balı tattırmak gibidir. “Şeyler, zıtlarıyla ayrılır ve tanınır” kaidesince, Lokman Hekim’in “Edebi edepsizden öğrendim” dediği gibi, modern çağda da hikmetsizlikten hikmetin öğrenilebileceği düşünülebilir. Ancak Lokman Hekim’in yaşadığı çağda edepsiz bir kişiden sadır olacak cüz’î edepsizliğe bakarak yaygın küllî edebî tarifi kolaydı. Ancak tam tersine hikmetsizliğin küllî, hikmetin cüz’î, yani arızînin aslî haline geldiği modern çağda zıddından aslına, arızîden aslîye ulaşma imkânı iyice azaldı. Cenab Şehabeddin’in *Tir-*

yaki Sözleri'nde "Körler memleketinde görmek, bir hastalık sayılır" dediği gibi, "Hikmetsizlik çağında hikmet talebi illet sayılır." Bilindiği gibi hikmetin başı sükûttur. Az konuşmanın faziletleri hakkında beş saat konuşan birinin durumu, modern çağın tabiatında yatan çelişkilere tipik misaldir.

❖Peki, naif bir soruyla devam edelim müsaadenizle. Hikmet nedir?

❖Dipsiz bir kuyuya benzeyen bu konuda *el-Milel ve'n-Nihal* müellifi Şehristânî (1998: II/404)'de hikmetin karakteristiği veciz bir açıklama buluruz. Buna göre hak, âlemde akan (*müstefiza*) hikmeti de kapsayan, âlemde döşenmiştir (*mebsût*). Hikmet, âlemde döşenmiş hakkı açığa çıkarandır. Hak, şeyin onunla kâim, hikmet ise şeyin uğruna var olduğu, yani varlık sebebidir. Bu bakımdan hikmetin özel adı illet, zıddı abestir; "Ya zannettiniz mi ki biz sizi boş yere (abesen) yarattık ve hakikaten siz bize döndürülmeyeceksiniz?" âyetinde geçtiği gibi (Mü'minûn, 23/115). İbnü'l-'Arabî (1969: 90a), "Hakîm her şeyde illet arayan kimsedir" diyerek hikmetin sebeplerin bilgisi olduğunu vurgular. Allah, gökleri ve yeri hakla yarattığı için varlığın temeli haktır. Hikmet, bu hakkı kuvveden fiile çıkarandır. Kâinatın kuruluşu *hak*, işleyişi *hikmet* ile olur.

Varlığın illeti, marifet (ullah) sayesinde saadet, saadetin illeti hikmet, hikmetin illeti ise ilim ile ameldir. Bu mânâda hikmet, illetler hiyerarşisinin genel adı ve bu illetler hiyerarşisini birbirine bağlama tarzı, diğer bir tabirle illetin hem genel hem özel adıdır. Yerine göre münferiden ilim ve amel için kullanılması bu yüzdendir. Ancak hikmet mânâsında kullanılan, mutlak değil, "hak, nâfi", hasen, salih" gibi sıfatlarla mevsûf ilim ve ameldir; "ilm-i hak, amel-i hak, ilm-i nâfi", ilm-i hasen, amel-i salih" gibi. Bu, hikmetin "tahkîku'l-'ilmi ve itkânu'l-'ameli (ilmin tahkiki ve amelin itkânı) olarak tarifinde açıklık kazanır: "Tahkîk-i 'ilm 'inde'l-mütekellimîn hikmet-i nazariyye derler ki onun beyânına 'âlim-i kelâm mütekeffil

olmuştur. İtkân-ı ‘amel, hikmet-i ‘ameliyye derler ki onun taf-sîlini ‘ilm-i fikh der-‘uhde etmiştir” (Vassâf 2006: 290, 407, Ankaravî 2008: 380).

Burada sonradan kazandığı arızî-dar mânâda fıkıh, hikmetin parçası olarak alınmıştır. Hâlbuki Serahsî (2005: 7-8, 252) gibi rabbânî âlimler, aslî-geniş mânâda fikhî hikmetin özel adı olarak alırlar. Merhûm, İbni Abbas radiyallâhü ‘anhın Kur’ân-ı Kerim’de geçen “Dilediğine hikmet verir ki hikmet verilene çok hayır verilmiştir” (Bakara, 2/269) âyetindeki hikmeti fıkıh olarak tefsir ettiğini ve fikhın “rivayet, dirayet ve amel”in, diğer bir tabirle, “ilim, fikir ve amel”in birleşmesiyle tamam olduğunu söyler. Benzer bir tarifile *hikmet*, *muhâkeme* ve *ihkâm* kelimeleriyle anlatılan nutukta *isabet*, fiilde *ihtiyar*dır.

Hikmetten Sünnete

❖ Hikmet/sünnet ilişkisini nasıl kurabiliriz?

❖ Bilindiği gibi İmâm-ı Şâfiî, Kur’ân’da geçen “Kitab ve hikmet” ifadesindeki “hikmet”e “sünnet” mânâsı verir. Fıtra-tın yüzleri, özel adları olan hikmet ile sünnet arasında beş vech-i münasebet ayırt edebiliriz.

Birincisi, Rabbimiz kâinatı üç ana değere istinaden yaratmıştır: hak, hayr, hüsn (doğruluk, iyilik, güzellik). “Emir/halk âlemi” ayırımındaki emir âleminde hak hep celî olarak mutlak cârîdir. Ancak yaşadığımız halk âleminde celî de hafî de, açık da gizli de olabilir (Şehristânî 1998: II/404). Bu yüzden yaşadığımız halk âleminde hayr ile hüsn, hikmet ile sünnet sayesinde hakkı tecellî, tahakkuk ettirmek üzere işler. Hikmet ile sünnet, hakkı tecellî ettirmek üzere birbirini tamamlayan iyilik ile güzelliği (hayr ile hüsn) temsil ederler. Hikmete nutukta “isabet”, fiilde “ihtiyar”, yani “hayrı seçme” demiştik. Kur’ân-ı Kerim’de “Ve onları emrimizle yol gösteren imamlar kıldık ve kendilerine hayırlar işlemeyi, namaz kılmayı, zekât vermeyi vahy ettik ve hep bize âbid idiler” âyetinde ve hadis-i

şeriflerde geçtiği gibi (*fi'le'l-hayrâti*) fiil *hayır*, amel *hüsn* ile birlikte kullanılır (Enbiyâ, 21/73, Mülk, 67/2). Bu, iyilik ile güzelliğin, fitratın ve ona uygun beşerî davranışın birbirini tamamlayıcı vasıfları olduğunu gösterir. Hikmet hayrın, edeb ise hüsnün tecessüm ettiği ideallerdir. “Ebede giden yolun edebden geçtiğine” inanan insan için ideal edebin vesilesi *sünnet*, sünnetin umumî adı ise *tarikât*’tır.

İkincisi, hikmet hem ayrı ayrı ilim ve amele hem ikisinin izdivacına, sünnet ise amele delalet eder. “Mantûkun ‘anhâ/ meskûtun ‘anhâ” tavsifleriyle ayrılan hikmet, dinin “şeriat, tarikat, marifet, hakikat” denen dört kapısını da kapsar (Ankaravî 2008: 380). Hikmet/sünnet ayırımı ise şeriat/tarikat ayırımına tekabül eder; şeriat hikmet, tarikat sünnettir. İsmail Ankaravî (2008: 380), “Hikmet, şeyi yerleştirmenin (*ihkâm-ı vaz*) ismidir” şeklindeki hikmet tarifini câmi’, kuşatıcı bulur. Şu halde hikmetin özü, *ihkâm* (sağlam yapma)dır. Hikmetin “tahkîku’l-‘ilmi ve itkânu’l-‘amelî” şeklindeki tarifindeki “itkânu’l-‘amel” yerine “ihkâmu’l-‘amel” tabiri de kullanılmıştır. Amel için “ihkâm”a karşılık ilim için “muhâkeme” kelimesi kullanılır. İşte Arapça’da hikmet, aynı “h-k-m” kökünden türeyen “ihkâm” ve “muhâkeme” kelimelerinin ortak masdar ismidir.

Üçüncüsü hikmet fitratın isimsiz, halidî, umumî, sünnet ise isimli, nebevî, hususî türüdür. Sünnetin “miyar ve şiar” olarak iki hususiyeti bu ayırımdan çıkar. Buna bağlı olarak dördüncüsü sünnet, hikmetin tarzı, miyarı (ölçü) demektir. Hak sâbit, bâtil değişken, hikmet sağlam, sünnet ölçü demektir. Hikmet, fitratın *ihkâmı* (hükümünün verilmesi), sünnet ise *ihkâm tarzı* demektir. Mesela Rabbimiz, erkeklere sakalı, kadınlara saçını, hem *organ* hem *sûs mânâsını* taşıyan *zinet* olarak vermiştir. Dolayısıyla sakalını kesen, elini kesen gibi fitratını ihlâl, sakalını bırakan *ihkâm* etmiş olur. Erkekler için mutlak mânâda sakal bırakmak, fitratın hükümünü vermek, hikmet, bir kabza (dört parmak) uzunluğunda bırakmak ise sünnettir.

Beşincisi sünnet, “miyar”la birlikte “şiar”dır. Sünnet, umumî hikmetin çeşitli ümmetlere has türüdür; Yahudi, Hıristiyan, Müslüman ümmetlerinin sünnetleri ortak bir hikmette buluşur. İnsanlık tarihinde fitratın düsturu olarak İslâm veya “din-i kayyım” denen tek bir din=hikmet vardır. Ancak bu tek din=hikmet, Yahudi, Hıristiyan, Müslüman gibi “cemaatlerin sünnetleri” olarak değişir. “Ehl-i sünnet ve cemaat” deyiminin belirttiği üzere, Kur’ân-ı Kerim’de “mü’minlerin yolu” (Nisâ, 4/115) olarak ifade edilen “cemaatin sünneti”, kimliğin cemaate, cemaatin sünnete dayandığını, böylece aidiyetle inancın birleştiğini gösterir.

Mesela Seyyidü’l-Kevneyn ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm efendimizin hadislerinde geçtiği gibi, tırnak kesmek, sakal bırakmak, (kadın ve erkek için) baş örtmek, fitratın gereği evrensel hikmetlerdir. Ancak tırnak kesmenin sırası, bıyık/sakal nisbeti ve sakalın miktarı, baş örtme tarzı gibi bunların ölçüsü ve tarzı, Yahudi, Hıristiyan, Müslüman gibi “cemaatlerin sünnetleri” olarak değişir. Böylece bu sünnetler, her bir cemaati diğerinden ayıracak bir kimlik göstergesi, şiar olarak işler. Bu umumî hikmet/hususî sünnet farkı, pek yaygın olmayan “sünnet-i kadime/sünnet-i hadise” ayırımıyla da anlatılır. Bu bakımdan yaşadığımız yanlış çağ bizi hikmete, yaşadığımız yanlış hayat ise sünnete, yani, hikmetin nasıl gerçekleştirilebileceği arayışı sünnete götürdü.

❖Peki, toplumumuzun sünnetten uzaklaşmasının sebebi ve tarzı nedir?

❖Hikmet, mü’minin yitiği, sünnet ise mîrî hazinesidir. Müslümanlar için sünnet, ebedî saadet vesilesi olan fitrî inanış ve yaşayış tarzı, hikmet ise sünneti daha iyi anlamaya ve yaşamaya, evrensel olarak temellendirmeye vesile olan fitratın felsefesidir. Ancak bugün sekülerleşmeyle dine iyice yabancılaşan toplumumuza hikmet fantezik ve egzotik, sünnet arkaik ve demode gelmektedir. Sünnet, birer kalıntı veya en fazla fa-

zilet olarak görülen üç parmakla yemek, misvak gibi pejoratif sembollere indirgenmiş, avamileştirilmiş durumda maalesef.

“Ehl-i sünnet ve cemaat” formülüne göre Müslüman toplumun sünnete yabancılaşması, cemaatin, câmi-eksenli Müslümanlığın kaybından kaynaklanmaktadır. Kur’ân-ı Kerim’de geçen “mü’minlerin yolu” (Nisâ, 4/115) ifadesinden anlaşılabileceği gibi, “mü’minlerden” olduktan sonra onların “yolu”na tâbi olabiliriz. Kitabımızın bize “sâlihlerle, sâdıklarla beraber olun” şeklindeki ısrarlı tavsiyesi boşuna değildir; çünkü “İs yanına var is koksun, mis yanına mis koksun” atasözünün de anlattığı gibi, sâlihlerle, sâdıklarla beraber olan ancak salah ve sâdık hasletlerini kazanabilir. Bu bakımdan “ehl-i sünnet ve cemaat” deyimindeki tertibin aksine, Arapça “er-refîk, sümme’t-tarîk” (önce yoldaş, sonra yol) sözündeki tertip uyarınca, cemaat önceliklidir, ancak cemaat=yoldaş edindikten sonra sünnet=yol tutabiliriz. Batı’da sekülerleşmenin “ateist Yahudi, Hristiyan, Müslüman”(!) veya “kültür Müslümanı” deyimlerinde zirveye çıkan “inançsız aidiyet” olarak gerçekleşmesi, insanın dünyaya mânâ vermesinde cemaate aidiyetin, kimliğin taşıdığı öncelikten dolayıdır.

Toplumumuzun sünnetten *niçin* uzaklaştığına baktıktan sonra şimdi *nasıl* uzaklaştığına, bunu anlamak için de sünnetin boyutlarına bakalım. Sünnet, hem akide hem amelde doğru nebevî tarz demektir. Buna göre “İnandıkları gibi yaşamayanlar, yaşadıkları gibi inanırlar” kaidesince, Batı’da olduğu gibi cemaî aidiyetle birlikte inancın da çözülmesi, cemaatin kaybının sünnetin kaybına yol açması kaçınılmazdır. Türkiye’de hızlanan sosyolojik cemaî çözülme, kabir azabı ve kader inancının, hadis ve sünnetin inkârı gibi akidevî bid’atlerin yayılmasına müsait bir zemin yaratmaktadır. Yani son yıllarda bid’at akımlarının artışı, ideolojik bir sebepten ziyade sosyolojik bir sonuçtur. Sahâbe-i kirâm rıdvânullâhi ‘aleyhimin hicretten sonra Medine-i Münnevver’e “Dâru’s-Sünne”

lakabını vermesinde görüldüğü gibi, câmi-merkezli bir şehir “Sünnet Yurdu”, avm-merkezli bir şehir ise “Bid’at (Kültür) Yurdu” haline gelir! Maalesef “sünnet Müslümanları”nın yerini giderek “kültür Müslümanları” almaktadır.

Kayıp Hikmetin Peşinde

❖-Modern dünya hikmetten nasıl uzaklaşmıştır?

❖-Descartes, hikmetin kaybıyla sonuçlanan modern dünyagörüşünün doğuşunda anahtar figürdür. Ancak unutmamak gerekir ki her düşünür, çağının çocuğudur. Onun gibi aydınlar, yoktan yepyeni fikirler vaz’ etmezler, sadece kendi çağına kadar gelen entelektüel gelişmeyi belli bir terkibe kavuştururlar, bazen adı koyulmamış kavram ve düşüncelerin adını koyarlar. Çok önce başlayan ‘Âlim/‘Âlem, Rab/‘Abd uyumunun bozulması sonucu Descartes da “Düşünüyorum o halde varım” sözüyle varlık/bilgi ilişkisini ve dolayısıyla hikmeti tersyüz etti. Çünkü hikmet, hakka isabet demektir. Hak ise âlemlerin zuhuruna vesile olan ilahî zâta ait ana sıfattır. Hak olmayınca ona isabet, hikmet de olmaz. Bugün sadece “wisdom” kavramı, Batı’nın hikmeti kaybına örnek olarak verilebilir.

Hikmet, hem sübjektif ve kesbî hem objektif ve vehbîdir. Sübjektif, kesbî hikmetten kasıt, tecrübeyle kazanılan ve Türkçe’de *bilgelik*, İngilizce’de *wisdom* denen şeydir. Şeyh, bilge=hakîm demektir. Arapça’da 40 yaşına girene şeyh, 70 yaşına girene şeyh-i kebir denir. Seyyidü’l-Kevneyn ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm efendimiz misalinde olduğu gibi şeyhû-het yaşının nübüvvet yaşı olması sebepsiz değildir. Rabbimiz, insana ilim ve amel olarak iki kuvvet vermiştir. Gençlikte amel, yaşlılıkta ilim kuvveti üstündür. İlim ile amel kuvvetlerinin optimal olarak birleştiği zaman ise peygamberlik yaşı olan kırktır. Batı’da Hobbes ve Descartes’ın açtığı çığırda Aydınlanma ile Yunanca ve Latince *logos* ve *reason*, küllî *hikmet* mânâsını kayb etmiş, bir taraftan bunlar, söz (*word*) ve akıl

(*intelligence*), diğer taraftan hikmet, sübjektif, kesbî boyutu olan *bilgelik=wisdom*'a indirgenmiştir. Batı dillerinde kullanılan “divine wisdom” tabiri, Batı'nın hikmet çıkmazını sembolize eder. Zira tecrübeyle kazanılan bir hikmet, bilgelik nasıl Allah'a izafe edilebilir?

Aristo'nun organizmik âlemi, nihaî sebeplere, hikmete dayalı işleyen bir âlemdi. Ancak Descartes'inki, bir makine gibi kendi kendine sebep-sonuç ilişkisiyle işleyen, hikmetten yoksun mekanistik bir âlemdi. Dünyagörüşündeki bu değişme, hayat tarzını da etkiledi, somut olarak kapitalistikleşme denen modernleşmeyle birlikte fitrattan, hikmetten uzaklaşma hızlandı. “Hikmet fitrat, bid'at fitrattan uzaklaşmadır” dediğimizde hemen modern çağa özgü fitratın soyutluğu itirazı gelebilir. Bir misalle fitrat hakkında bir fikir verebiliriz. Fıtrat, “ilk tabiat” demektir. Mesela bir çocuğa hiç yönlendirme yapmadan ilk kez yazmasını istediğinizde Arap alfabesinde olduğu gibi sağdan sola doğru yazacaktır. Şu halde sağdan sola yazmak, insan fitratının, gözün yapısının gereğiye Latin alfabesinde olduğu gibi soldan sağa yazmak, fitrata, hikmete aykırıdır.

◀Bizim de paylaştığımız modern dünyanın yaşadığı hikmet krizinin boyutları nelerdir?

◀Modern dünyanın yaşadığı hikmet krizinin boyutları, tabiatıyla hikmetin boyutlarına bakarak anlaşılabilir. *Hikmet*, nutukta *isabet*, fiilde *ihtiyar*dır. Dahilî ve haricî olarak ayırımına göre *nutuk*, düşünme ve konuşma, ilim ve nutuk olarak çift mânâya sahiptir. Dolayısıyla nutukta *isabet*, ilim ve sözde isabet demektir; *hikmetin* evveli *hak* ilim, sonu *hayırlı* fiildir. Buna göre bugün yaşadığımız dil krizi düşünce, düşünce krizi de hikmet krizinin göstergesidir.

◀Sizin de dikkat çektiğiniz gibi, bugün genelde Türk insanı, özelde akademisyenler, düzgün bir Türkçe cümle kurmaktan âciz durumda. Ülkemizde Türkçe'yi en iyi kullanan

akademisyenlerden biri olarak yaşadığımız düşünce krizinde-ki dilin rolünü açıklayabilir misiniz?

❖Millet, kültür, kültür dille yapılır. Heidegger, “Dil varlığın evidir”, Wittgenstein da “Dilimin sınırları dünyamın sınırlarıdır” sözüyle varlık-dil ilişkisini veciz olarak ifade ederler. Arapça’da harekesiz olarak yazıldığında “ ‘-l-m ” kelimesinin “âlem, alem, ilim” olarak üç türlü okunabilmesi, varlık, dil ve bilgi arasındaki ilişkiyi net olarak gösterir. Mesela bir çocuğun “ağaç” kelimesini öğrenmesiyle dünyadaki ağaçlar onda varlık kazanmış, “a’yanda varlık, ezhânda varlığa” dönüşmüş olur. Bu yüzden emperyal devletlerden ulusal devletlere geçiş sürecinde millî kimliği dönüştürme projesi kültür ve dil üzerine odaklanmış, “toplum mühendisliği” “kültür mühendisliği” ve “dil mühendisliği” olarak tezahür etmiştir. Cumhuriyet rejimi, yeni bir kültür ve dil yaratamamış, ama maalesef kaderimiz olan yıkıcı modernleşme mantığınca sünnetle birlikte dilimize darbe vurmuş, Türkçemiz, kısa bir süre içinde hiçbir dilin uğramadığı korkunç bir tahribata uğramıştır. Türkçe’den Arapça-Farsça menşeli kelimeleri tasfiyeye yönelik “Öztürkçecilik” iddiasıyla, “tefekür, tasavvur, teemmül, tedebbür, tezekkür, teakkul, tafakkuh, muhâkeme, murakabe, mütalaa, itibar, nazar, istibsar” gibi çok sayıda nüanslı kelime yerine “düşünme” geçirilerek dilimiz bir kabile dili derekesine indirilmiştir.

Vaktiyle Türkiye’de çalışan bir yabancı profesör, Türkçe öğrenme çabasından kısa sürede vazgeçmiş. Sebebini soranlara “15-20 yıl arayla yazılmış metinler arasında insanı dehşete düşüren farklılıklar var, bu iki Türkçeyi öğrenmek için uğraşacağıma iki ayrı dil öğrenirim daha iyi” cevabını vermiş (Sökmen 2008). Bu yüzden Peyami Safa misalinde olduğu gibi dil, inkılapçılık/muhafazakârlık mücadelesinin temel alanı olmuştur. Ancak İslâmcılar tarafından bile dilin bir kültür yuvası, kimlik ifadesi yerine basit bir iletişim aracı olarak görülmesi, muhafazakârlığa karşı ideolojik mücade-

leye kurban edilmesine yol açmıştır. Ulus-devletleri çağının karakterinden dolayı bazı aydınlar için kullanılan “milliyetçi, mukaddesatçı, maneviyatçı, muhafazakâr” tavsiflerinde olduğu gibi, Türkiye’de 1950’lerde Demokrat Parti, 1960’larda Adalet Partisi’nin temsil ettiği merkez sağ partiler içinde İslâmcılık ile milliyetçilik iç içe geçmişti. 1969 yılında MHP ve (fiilen) MNP’nin kurulmasıyla bu karışık fikrî-ideolojik saflar ayrışmaya başladı. Aynı 1969 yılında Nuri Pakdil, *Edebiyat* dergisini çıkarmaya başladı. Pakdil ve *Edebiyat* dergisiyle Müslüman aydınlar, dilde tasfiyeciliğe karşı duran muhafazakâr kesimden kendilerini İslâmcı olarak ayırtırmak için öztürkçeciliğe taviz verdiler.

Böylece sağlıklı kültür ve düşüncenin, millî varlığımızın temeli olan dil davasını kaybettiler. Kültürün parçası olarak düşünce dille, Türk düşüncesi Türk diliyle kaimdir; dolayısıyla bugün Türk dili kalmadı ki Türk düşüncesi kalsın. Türkçe’nin zenginliğini yansıtan Samiha Ayverdi külliyyatı, *Kubbealtı Sözlüğü* ile Tahsin Yücel veya Aziz Yardımlı-tarzı Esperanto dilini karşılaştırmak, dilimizin ve düşüncemizin trajik düşüşünü görmeye yeter. Günümüzde özellikle akademisyenlerin dili, vokabüler, gramer ve üslup olarak dökülüyor; koca koca profesörlerin “her daim” dedikleri ülkemizde Türkçemiz can çekiyor.

Kemalist dil mühendisliğine âlet olan Müslüman yazarların farkına varamadığı hakikat, dilin mekanik bir iletişim aracı olmanın ötesinde kimliğin dayandığı dünyagörüşünün yuvası olduğudur. Özellikle etimolojik ile semantik ilişki sayesinde Türkçe’de de kullandığımız Arapça kelimeler, bir dünyagörüşünün dayandığı kavramsal nesci oluştururlar; “emniyet, emanet, iman, imam, ümmet, ümm (ana)”, “şair, şiir, şuur, şer’ (şeriat), arş, aşır”, “cemaat, câmi, cem’, camia (üniversite)”, “zikir, fikir, şükür” kelimeleri arasında olduğu gibi. Bu derin etimolojik ilişki sayesinde kelimeler, düz-mânâları (*denotation*)

yanında zengin yan-mânâlar (*connotation*) kazanırlar. Ancak siz öztürkçecilik saplantısıyla “emniyet yerine güven, şiir yerine koşuk, cemaat yerine topluluk, fikir yerine düşün” dediğinizde dünyagörüşünün dayandığı bütün bu semantik nesci parçalamış olursunuz. “Müteradif” ile “hassasiyet”i atarsanız, dilde kaosa, “anlamdaş ile eşanlamlı”, “duyarlık ile duyarlılık” kullanımları arasında karışıklık ve şaşkınlığa yol açarsınız. Zaten laikçi dil mühendisliğinin hedefi de budur.

Unutmayalım ki dilimiz kimliğimizdir. Türkiye’de bir zamanlar *cevap* istediğiniz kişi “size *yanıt* vereyim” diyordu! Görünüşte müteradif bu kelimeler, aslında farklı dünyagörüşlerini ifade ediyordu. O yüzden genç arkadaşlardan günün modasına uyarak “yanıt” gibi uydurma kelimeleri duyduğumda üzülüyorum. Müslüman için hayat iman ve cihaddan ibaretse hepimiz bu konuda cihadla mükellefiz. Yaşayan dilimiz nasıl elbirliğiyle öldürüldüyse şimdi anakronizm olarak görülme pahasına öyle kararlı ve ortak bir gayretle diriltmeliyiz. Ben şahsen artık *bireysel* yerine *ferdî*, *toplumsal* yerine *içtimai*, *sorun* yerine *mesele* vs. demeye çalışıyorum. Anakronizm olarak görülebilse de kendi çapımda farz-ı kifaye kabilinden bir direniş gösteriyorum.

❖ “Füilde ihtiyar” olarak hikmetle ilgili yaşadığımız ahlak krizini nasıl açıklarsınız? Diğer bir deyişle kültür hayatımız niçin/nasıl hikmetten uzaklaşmıştır?

❖ Aslında bu sorunuzda espritüel bir paradoks yatıyor. Zira *kültür*, “kapitalizmin sünneti”dir. Kapitalizm ise zulümden âzâde bir dünya, yeryüzü cenneti kurmak üzere ilahî kudrete özentiyile başlayan beşerî kudret arayışının sistemleşmesidir. Dolayısıyla kültürün özünde hikmetin zıddı kudret yattığı içindir ki kültür hayatının niçin hikmetten uzaklaştığı sorusu espritüel bir paradoks içerir. Kudret kültürünü daha iyi anlamak için hikmet kültürü üzerinde durmak, bunun için de “kudret/hikmet âlemi” karşılaştırmasına bakmak ge-

rekir. “Kudret/hikmet âlemi”, “emir/halk âlemi”ne müteka-bil alınmıştır. İzzeddin Kâşânî (2010: 48), *Tasavvufun Ana Esasları* adlı eserinde bu konuda şöyle der: “Aklın haddi ise, hikmet âlemini idrâk etmektir ve onun kudret âlemine bir yolu yoktur. Hikmet âleminden maksat sebeplerin varlığıdır ki Mutlak Hâkim mülk ve şehâdet âlemindeki her bir varlığı bir sebebe bağlı kılmış; o varlığın o sebeple ortaya çıkmasını süregelen bir âdet (sünnet-i câriye) kılmıştır.”

İmâm-ı Şâfiî’nin Kur’ân’da geçen “Kitab ve hikmet” ifadesindeki “hikmet”i “sünnet” olarak tefsiri uyarınca, burada hikmet ile sünnet, “hikmet-i bâliğa” ile “sünnet-i câriye” arasında kurulan ilişki dikkate değerdir. Yaşadığımız hikmet âlemi, illet, tezat, âdet ve cihad, kısaca sünnet âlemidir. Bunun içindir ki safa olmadan vefa, kesb olmadan vehb, edeb olmadan ebed, tahalluk olmadan tahakkuk, tehhül olmadan teellüh, adalet olmadan fazilet, zahmet olmadan rahmet, sefer olmadan zafer, cihad olmadan hidayet, ilim olmadan fikir, vird olmadan vârid, disiplin olmadan ilham olmaz. Arapça’da “şeyh” ve “şeyh-i kebîr” tabirlerinin ifade ettiği üzere, insan ömründe 40 ile 70 yaş, bilgeliğin iki dönüm noktasıdır. İnsan bilge, şeyh olunca, ilim ve amel bakımından iki temel hakikati idrak eder; ilminin ve amelinin sınırlılığını, ilmen ve amelen aczini, ne kadar çok şey bilmediğini ve ne kadar çok şey yapamayacağını.

O yüzden insanlar, bilgelikten uzak gençlik çağlarında radikal bir profil çizerler. Gerekirse her şeyi, Amerika’yı yeniden keşfetmeye hazır olduklarını, dünyayı değiştireceklerini sanırlar. Ancak yaşları kırkı, hele yetmiş geçince süngüleri düşer, daha mütevazı, ölçülü, ayakları yere basan bir hayat vizyonuna, radikallikten muhafazakârlığa kayarlar. Hatta bu değişim, en somut karı-koca ilişkilerinde görülür. Türkiye’de erkekler, Akdeniz kültürünün getirdiği maçoğun etkisiyle evliliklerinin en güzel yıllarını sunî bir otorite mücadelesi-

nin stresine kurban ederek kadim kültürde “jübile yaşı” denen kırk dokuza eriştikten sonra yelkenleri suya indirirler ve “iç işleri bakanı”nın otoritesine teslim olurlar!

Bilgelik olarak hikmete eriştikten sonra ilminin ve amelinin sınırlılığının idrakine “haddini bilmek” denir. Bu mânâda “hikmet, had” demektir. Zira iki kelimenin de Arapça ortak mânâsı “men’=önlemek”tir. Haddini bilmenin insana kazandırdığı ana haslet tevazu ise buradan “hikmet tevazudur” sonucuna varabiliriz. Bunun en güzel ifadesi, çeşitli dillerde olan “Başak büyüdükçe boynunu eğer” atasözüdür. Hikmete dönüşmeyen ilim, şeytanda olduğu gibi reziletlerin başı olan kibre, hikmete dönüşen ilim ise faziletlerin başı olan tevazua götürür. İbnü’l-‘Arabî kuddise sirruhû, zâhir ile bâtın ulemâsını sahip oldukları ilim türlerine göre karşılaştırırken “Kur’ân bıkır kalmıştır, ya’nî ulemâ-i rûsûma nisbetle. Zîrâ onlar nazar-ı akla ve tertîb-i mukaddeme muhtaçlardır. Pes, onların ilmi tefekkürîdir. Ulemâ-i hakikat ise bu tertîbden ganîlerdir. Zîrâ onların ma’rifeti tezekkürîdir” (Seyyid Mustafa Rasim 2008: 808) der. Zâhir ile bâtın ulemâsına nisbetle yapılan bu “tefekkürî/tezekkürî ilim” tefriki, “kesbî/vehbî ilim” ayırımına karşılık olarak alınabilir.

O yüzden eski -zâhir- âlimleri, nihaî olarak hikmete götürecektir “(kesbî) ilimde iddia, amelde tevazu” düsturunu benimser. Bazen bu düsturu hem ilim hem amelde iddiaya, kibre dönüştüren âlimler de olmuştur. Ancak bugün Türkiye’nin entelektüel-kültürel sefaleti, “ilimde iddia, amelde tevazu” düsturunun tam tersinden, “ilimde tevazu, amelde kibir” olarak uygulanmasından kaynaklanır! İlim, amel ve hikmete dönüşünce bir kudret ve kibir vesilesi olmaktan çıkar, hikmet kültüründe “yedi derviş bir kilime sığar.” Ancak hikmetin zıddı kudret=kibir kültüründe tam aksine “iki sultan (aydın) yedi iklime” sığamaz. O yüzden Abdülaziz Bekkine müridlerine dergâhlarına kibirli hariç ayyaşı, hatta kâfiri bile

getirebileceklerini söyler, “Bana kâfiri getirin, kibirliyi getir-meyin” der: “Çünkü kibirli, şeytana satılmış kişi demektir.” Bugün maalesef Fethi Gemuhluoğlu, Hasan Aycın gibi her-kesi Müslüman sıcaklığıyla kucaklayan derviş, mütevazı ay-dınlarımız kalmamış gibidir. Ben Hasan Aycın gibi isimlerle tanışmış olmaktan dolayı kendimi şanslı sayıyorum. Maalesef gelecek nesiller böyle selef bakıyesi insanları da tanıma fırsatı bulamayacak.

Şiirden Hikmete

❖ Hocam, şimdi sizin entelektüel maceranıza gelmek isti-yoruz. Siz, “Bu isimler size neyi ifade ediyor?” diye soran Me-tin Celâl (1999)’in tespit ettiği gibi, 80’li yıllar İslâmcı şairler neslinin önde gelen isimlerinden sayılıyordunuz: “İlhami Çi-çek, Turan Koç, Mehmet Ocaktan, Necat Çavuş, İhsan De-niz, Hüseyin Atlansoy, Hakan Albayrak, Sıtkı Caney, Osman Konuk, Bedri Gencer, Mevlana İdris, Cevdet Karal, Yüksel Peker, Süleyman Can Portakal, Ali Sali.” Hatta bir şiirinizin “Hüzün ki çocukların bile sığınağı olur” mısraının bile o dö-nem şairleri tarafından çok beğenildiğini, dillerde dolaştığını duymuştum. Bildiğim kadarıyla şiirleriniz iki önemli anto-lojiye girdi. Ancak muhtemelen bu nesil arasında sadece siz, şiir defterini aniden ve ebediyen kapattınız, hatta yayınlanmış şiirlerinizi bile kitaplaştırmadınız. Nedir bunun sebebi?

❖ Aslında bunun sebebi, hususîden ziyade umumî. Bu ter-cihim, özünde klasik ile modern şiir arasındaki nitel farklılık-tan kaynaklanıyor. Geleneksel çağda şiir, ilmin, daha doğrusu hikmetin estetik ifade aracıdır. Şiir ile ilmin, nazım ile nesrin buluşması, en somut atasözü denen “hikmet”te görülür. Do-layısıyla şiir ile ilim, nazım ile nesir arasında mutlak bir ayı-rım yapmak imkânsızdır. Nazım ile nesrin buluşması, nesirde kâfiye denen sec’ sanatında görülür. Fennî, estetik nesrin altın çağında yazarlar, neredeyse nesri şiire yaklaştırmışlardır. Me-

sela Sa'dî'nin *Gülistan* adlı eserinde şiire çok yakın bir nesir kullandığı görülür (Kocatürk 1987: 270). İmâm-ı Gazâlî'nin *İhya'sının* "Kitâbü'l-İlm" bölümünde geçtiği gibi, 'Asr-ı Saadet'te "allâme" kelimesi, Arap ensabı ve şiiri en iyi bilen kimse için kullanılıyordu. İslâm-Osmanlı kültüründe usûl, fıkıh, lügat gibi ilim dallarında manzum olarak yazılan birçok eser vardı (<http://maverd.blogspot.com.tr/2011/06/İslâm-i-ilm-geleneginde-siir.html>). İlimsiz fikir, şuursuz şiir olmaz. Mesela klasik şiirimizin zirvesi Fuzûlî (2014), aynı zamanda *Matla'ul-İ'tikâd fî Ma'rifeti'l-Mebdei ve'l-Meâd* adlı bir akaid kitabının müellifidir.

Böylece klasik şiir, ilim-temelli, aşkınlık-yönelişli iken, modern şiir, his-temelli, süblimite-yönelişlidir. Klasik şiir, belli bir ilmî ve ahlakî disiplin gerektirirken modern şiir, insanı "zincirlerini kırmaya" zorlar. Ebû Hilâl Askerî'nin *Kitâbü's-Sinâ'ateyn* adlı eserinde geçtiği gibi, ilim ve belâgat adalet, şiir ve fesahat ise fazilettir. Bugün şiire yönelen gençler ise adaleti sağlamadan fazilete yöneliyorlar. Dolayısıyla modern şiir, ilimle pek uyuşmuyor, giderek ilimden uzaklaşıyor. Bugünkü şartlarda klasik tarzda şiir yazmak, anakronizm, modern şiir ise kimliğin inkârı olacağından çareyi şiir defterini kapatmakta buldum. Küçük yaştan beri ilme hevesli olduğum, ilmi bugün Müslümanların en hayatî ihtiyacı olarak gördüğüm için şiir defterini kapatarak tamamen ilme yöneldim.

Hikemîcilik Olarak Muhafazakârlık

❖ Bugün geldiğiniz nokta itibariyle bu tercihinizin Müslümanların hayrına olduğu görülüyor. Yeni nesil tarafından siz, entelektüel çizgisi ve ahlakî duruşu en net, en kararlı Müslüman aydınlardan biri olarak görülüyorsunuz. Müslüman aydınların zihnen, ahlaken bu kadar savruldukları bir çağda siz takdire değer bir istikamet gösteriyorsunuz. Aynı zamanda bir sosyoloji profesörü olarak ilmî ve fikrî, akademik

ve entelektüel çizgilerinizi nasıl bağdaştırıyor, kendinizi nasıl tanımlıyorsunuz?

• Sorunuz, “ilmî ve fikrî, akademik ve entelektüel çizgiler” şeklinde modernliğin şizofrenik karakterine uygun bir bölünmüşlük anlayışını yansıtıyor. Öncelikle, peygamber dinde tek merci ve âlim de onun tek varisi ise epistemolojik olarak “ilim ve fikir adamı” gibi ayrı öznelere söz edilemez. İlmin gayesi fikir üretmek, akademik kariyerin gayesi ise uzmanın ötesinde topluma rehberlik edecek aydın olabilmektir. Gazâlî’nin *İhyâ’sının* ana kaynağını oluşturan Ebû Tâlib Mekkî’nin *Kûtül-Kulûb* adlı eserinde “Ahmed b. Hanbel (ra) ile Yahya b. Maîn (ra), Marûf Kerhî’nin (ra) meclisine giderlerdi. Marûf Kerhî (ra), ilim ve sünneti bu iki âlim kadar güzel bilmezdi. Buna rağmen her ikisi de ona soru sorarlardı” diye bir ifade geçer. Burada ilim hadis, amel sünnet demektir. İlmin gayesi amel olduğunu göre, ilim=hadis adamlığının gayesi amel=sünnet adamlığıdır. Bunun “yaşama yerine savunma” esprisini yansıtan “sünnîcilik” olarak ideolojik ifadesi ise muhafazakârlığın tarifini verir. Dolayısıyla ahlakî bakımdan muhafazakârlık, bir tercih değil, otantik bir ilim adamının tabîi tavrıdır.

• Bu açıklamadan ideolojik bir tercih değil, tabîi ahlakî bir tavır olarak muhafazakâr diye kendinizi tanımlandığınız sonucu çıkıyor. O halde problem, muhafazakârlığın çağdaş tarifi ve telakkisinde.

• ‘Asr-ı Saadet gibi hikmet çağlarında ilim ile amel arasında bir açık yoktur. Ancak *teodise* denen şer olgusundan kaynaklanan ilahî adalet meselesinin zuhuruyla ilim ile amel arasında açılmaya başlar. Bu durumda şerrin giderilmesi için ilme ve buna tepki olarak amele vurgu başlar; ilme ve amele vurgular ise devrimcilik/muhafazakârlık ayırımına yol açar. Devrimcilik, Şeytan’ın meşrebi olarak ilme güvenmekten kaynaklanır; Francis Bacon’ın “Knowledge itself is power” (Bilgi, bizatihi kudrettir) mottosunun belirttiği gibi. Buna

karşılık sünnicilik olarak muhafazakârlık, “yeni bir yol tutma”yı ifade eden devrimcilik=modernciliğe karşı peygamber tarafından ilim ve amel olarak “dinde tutulan yol”u esas alır. Sünnicilik, geleneksel İslâm literatüründe “itisâm” (yapışma) kavramıyla ifade edilir; bu konuda İmâm-ı Şâtıbî (1997) ile Aynur Uraler (2012)’in eserlerine bakmak yeter. Burada *sünnet* ve *sunnîcilik*, İslâm’a has “arkaik” kavramlar sanılmamalı. Yahudi, Hristiyan dâhil bütün kadim kültürlerde bu kavramların karşılıkları vardır. Mesela yaptığım tahkikata göre *sünnet*’in karşılığı Yahudilerde *derech*, Hristiyanlarda *counsel*, Çinlilerde *tao* kavramıdır.

Ancak Fransız İhtilali’nden sonra sünnicilik için *itisâm* yerine *muhafazakârlık* kavramı çıkmıştır. Hâlbuki *itisâm* ile *muhafazakârlık* arasında kritik bir farklılık vardır. Aynur Uraler (2012)’in kitabındaki sahâbe misalinde görüleceği gibi *itisâm*, ahlakî bir idealken, *muhafazakârlık* devrimciliğe karşı ideolojik bir tavrı ifade eder. İdeolojik dememiz, ilim ile amelin arasındaki açıktan dolayı birinin şahsen sünnete tam uygun yaşamadığı halde sünnete uygunluk olarak muhafazakârlığı savunabilmesinden dolayıdır. ‘Asr-ı Saadet gibi hikmet çağlarında böyle bir tavır imkânsız, ama modern dünyada imkânlıdır; o yüzden muhafazakârlığın özünde de ideolojinin bu ahlakî zaafı vardır.

‘Asr-ı Saadet’in ‘Asr-ı Hikmet olarak tanımından muhafazakârlık/hikmet münasebeti çıkar. Muhafazakârlık “dinde tutulan yol”un esas alınması ise *hikemicilik* ve *sunnîcilik* de *muhafazakârlığın* özel adları olur. Muhtemelen birçok kişi, muhafazakârlığı tarif için kullandığımız bu kavramları ilk kez duyuyordur. Özellikle son on yıllarda hakkında yapılan sayısız incelemeye rağmen muhafazakârlığın künhüne halen varılabilmiş değildir. Muhafazakârlık, Edmund Burke’ün başını çektiği düşünürler tarafından Fransız İhtilali’ne tepkiden doğduğu için “yeni düşmanlığı” gibi pejoratif bir mânâ kaza-

nan bir siyâsî ideoloji olarak bilinmiştir. Türkçe'ye "tepki" olarak tercüme edilen "reaksiyon" kelimesinin İngilizce'de aynı zamanda muhafazakârlığa bitişik "irtica" mânâsı kazanmış olması, muhafazakârlığın uğradığı bu semantik tedenninin tipik göstergesidir. Burke ile temsil edilen siyâsî ideolojik damarının öne çıkarılması, muhafazakârlığın postmodernizm bakımından taşıdığı hayatî önemin ihmaline yol açmıştır.

Modernlikten postmodernliğe muhafazakârlığın seyrini dört kavram, disiplin ve figürle temsil edebiliriz: Hikmet, sünnet, cemaat, edeb, felsefe, teoloji, sosyoloji, ahlak, Coleridge, Eliot, Nisbet, MacIntyre. Bundan anlaşılabilceği gibi, modernliğin alaşağı ettiği, geleneksel dünyagörüşünün ve dolayısıyla muhafazakârlığın dayandığı ana kavram hikmettir. İngiltere'deki "The Age of Reason" tabirinin ifade ettiği gibi, Batı'da pagan hikmet ile Hıristiyan teolojinin terkip edildiği skolastisizmin egemen olduğu ortaçağlardan sonra gelen Rönesans ve Aydınlanma, pagan hikmet ile Hıristiyan teolojinin ter kibinin imkânsızlığının kabulü üzerine başlayan pagan hikmetin yeniden keşfini arayış çağlarıydı. XVIII. den XIX. asra, Aydınlanma'dan İdeoloji çağına geçiş sürecinde Samuel T. Coleridge (1772-1834), hikmetin bayraktarı olarak çıktı. O, teslisî teolojiyle "kelam=söz" mânâsını kazanan "logos"un aslında "nutuk=hikmet" mânâsına geldiğini keşf ederek Batı'yı yeniden hikemî bir dünyagörüşüne dayanmaya çağırdı (Perkins 1994). Şu halde öz mânâsıyla muhafazakârlık, hikemîciliktir; hikemîcilik olarak muhafazakârlık ise, "vaz'-ı cedid" yerine "keşf-i kadim"le temayüz eder.

Coleridge'in İngiltere gibi Sanayi Devrimi'nin gerçekleştiği bir ülkeden çıkması tesadüf değildi. Çünkü kapitalistik sanayileşme şeklinde gerçekleşen modernleşme ile sekülerleşmenin birleştiği medenileşme (*civilization*), hikmetin yerini almıştı. Bilahare Thomas S. Eliot (1888-1965), Coleridge'in savunduğu bu umumî hikmetin hususî boyutu olarak sün-

netin önemini keşf etti. Sünneti Edmund Burke ile Joseph de Maistre gibi siyasî muhafazakârların savunduğu şekilde “constitution”da tecessüm eden “siyasî gelenek”ten net bir şekilde ayıran Eliot, *ortodoksi* kavramıyla ifade ettiği sünnetin organik bir Hristiyan cemaatte temellendirildiği bir ihyâ hareketini savundu.

Dinlerde dindarlığın formülünü veren “ehl-i sünnet ve cemaat” tabirinin belirttiği üzere, inanç=sünnet ancak aidiyet=cemaatle mümkündür. Bu yüzden Eliot’un bir dinî-harsî muhafazakâr olarak savunduğu cemaat kavramı, Robert Nisbet (1913-1996) tarafından sosyolojik bir çerçeveye oturtulmuştur. Sosyal teoride Tönnies’in gündeme getirdiği organik cemaat perspektifini sürdüren Nisbet, 1953 yılında yayınladığı *The Quest for Community* adlı eseriyle Robert Bellah, Peter Berger gibi sosyologlar tarafından tasvir edilen ferdiyetçilikle yabancılaşmış modern topluma karşı sünnette temellenen organik bir cemaat anlayışını savunmuş, böylece sünnet ve cemaatin müdafaası olarak muhafazakârlığı sosyolojik bir temele oturtmuştur (Kirkpatrick 2008: 62-136). Epistemoloji takıntısından dolayı modernizmin düştüğü ahlakî krizin teşhis edildiği postmodern çağda Alasdair MacIntyre (1929-) ise, muhafazakârlığın dayandığı sünnetin ahlakî özünü yeniden keşf ederek modern soyut spekülatif “değer” ahlakına karşı “edeb=sünnet”te tecessüm eden geleneksel ahlaka dönüşü savundu.

Bir fetret neslinin çocuğu olarak biz de baştan bulduğumuz böyle sağlam bir entelektüel rota izleyerek değil, el yordamıyla yolumuzu bulmaya çalıştık, tırnaklarımızla kazıyarak ilerledik. El yordamıyla muhafazakârlığın bu seyrine uyan bir entelektüel vizyona ulaşmam, herhalde “aklın, hikmetin yolu birdir” sözüyle açıklanabilir. Arızîden aslıye hareketle modernleşme ve sekülerleşmenin özüne nüfuz arayışı, bizi medeni-

yet ve kültüre ve bilahare bunların kayb ettirdiği hikmet ve sünnetin yeniden keşfi arayışına götürdü.

Giderek hızlanan sekülerleşmeyle birlikte hikmetin yerini medeniyet, sünnetin yerini kültür almıştır. “Medeniyet/kültür” ayırımı, “hikmet/sünnet” ayırımının seküler karşılığıdır. Anane=gelenek ise bunların muhtevası değil, aktarılış tarzıyla ilgilidir. Ancak modern sosyal bilimde bütün bu kavramların birbirine karışmış olduğu görülür. Türkiye’de sosyal bilim literatüründe “medeniyet/kültür” ayırımının “hikmet/sünnet” ayırımıyla ilişkisine dair bir dikkat görülüyor. Bildiğim kadarıyla Türkiye’de sosyoloji ve ilahiyat erbabının işbirliğiyle hazırlanan *Sünnet Sosyolojisi* (Tekin 2013), sünnete sosyolojik yaklaşma iddiasındaki tek sosyal bilimsel çalışmadır. Ancak bu bile, “medeniyet/kültür, hikmet/sünnet, hadis/sünnet, anane/sünnet” ayırımları bakımından meselenin özüne nüfuz etmekten uzak bir çalışmadır.

Dinin tecessümü olarak sünnetin özüne nüfuz, ancak hermenötik perspektifle mümkündür. Ben, “hermenötik çevrim” tabirinin öngördüğü “tekst/kontekst”i “olmalı/olan” ayırımına karşılık alarak din anlaşılmadan diyanetin, yani, dinin “ne emrettiği” anlaşılmadan insanların “ne yaptığı”nın anlaşılamayacağını söylüyorum. İnsanlara dinin “ne emrettiği”ni anlama teşebbüsü ise İslâm düşüncesinin tamamen içine girmek, kimilerinin nazarında “âlimliğe soyunmak” demektir; Hristiyan Batı’da Max Weber (1864-1920) ve özellikle yaşıtı Ernst Troeltsch (1865-1923) örneklerinde görüldüğü gibi.

Medeniyet Projesinden Hikmet Projesine

◀Bugün Müslüman aydınların dillerinde dolaşan “bir medeniyet projesi” iddiası da somut olmamakla beraber, en azından insanların kafasında diriltilecek bir Bağdat ve Kurtuba imajı beliriyor. Sizin “medeniyet projesi”ne karşı savun-

duğunuz “hikmet projesi” ise insanlara daha soyut geliyor. Ne dersiniz?

☛Haddizatında “hikmet projesi”, “yaya süvari” gibi mütenakız bir deyimdir. Zira hâl ilmi olarak hikmete göre sahicilik, öz ile sözün, hâl ile kâlin tetabukuna bağlıdır. Buna karşılık “proje”, süje/obje ayrılmasına dayalı modern epistemolojik anlayışı yansıtan bir kelimedir. “Hikmet projesi” tabiri, daha ziyade günümüz sosyal medyasına uyar. Bugün sosyal medya, hikmeti her gün aforizma üretme, ustalıklı, entelektüel, veciz söz söyleme sanatı sananlar sayesinde berceste=hikmet kültürünün ayağa düşmesine vesile oldu. Mesajını 140 karaktere sığdırma zarureti, kâl olarak hikmeti yaygınlaştırırken tam aksine beslediği kibirle asıl hâl olarak hikmetin zevaline yol açıyor; zira “Göz gözden utanır.”

Şimdiye kadar savunduğumuz “hikmet projesi” hakkında yeterince izahat verdik sanıyorum. Burada “medeniyet projesi”nin boşluğu anlaşılınca savunduğumuz “hikmet projesi”nin aslında “sünnet projesi” olduğu daha iyi anlaşılacaktır. *İslâm'da Modernleşme, 1839-1939* adlı eserimizde ağırlıklı olarak XIX. asır İslâm dünyasında gerçekleşen modernleşme ve sekülerleşme sürecini ele aldık. İnşallah bu yıl çıkacak *Gurbet Çağında Sünnet* adlı yeni eserimizde ise XX. asır İslâm dünyasında gerçekleşen sekülerleşme sürecini inceleyeceğiz. Burada sekülerleşme sürecinde kadim “sünnet olarak İslâm” anlayışının yerini alan “bid’at olarak İslâm” anlayışının “Şeriat-Tarikat-Marifet-Hakikat” olarak dinin dört kapısına tekabül eden dört anlayışa ayrıldığını tespit ettik: İdeoloji olarak İslâm, Medeniyet olarak İslâm, Kült olarak İslâm, Teoloji olarak İslâm.

Asli/arızî diyalektiğince “Medeniyet olarak İslâm” anlayışının da dâhil olduğu “bid’at olarak İslâm” başlığı altında toplanan bu anlayışlar, ancak “sünnet olarak din”e vukuf kavranabilir. Din köyde âdet, şehirde sünnet olarak yaşanır. “Eski köye yeni âdet” sözünün de belirttiği gibi din, köyde doğrudan

âdettir. Buna karşılık Arapça şehir mânâsına gelen “medine” kelimesi “din”den gelir; “ed-Dîn fi’l-medîn” (Din, şehirdedir) sözündeki dinden kasıt, sünnettir. Sünnete bağlılığa sünniyet dediğimizde “sünnet/sünniyet”i “din/tedeyyün” ayırımına karşılık olarak alabiliriz. Medeniyet, lâfzen “şehirlilik” veya “din/tedeyyün” ayırımında tedeyyüne karşılık olarak “şehir dindarlığı” mânâsına gelir. Dolayısıyla medeniyeti sünniyetin özel adı sayabiliriz. Ancak “din/tedeyyün” ile “sünnet/sünniyet”in tekabülünden anlaşılabilceği gibi, din olarak sünnet normatif, ancak tedeyyün olarak sünniyet=medeniyet, deskriptiftir.

Abdullah İbni Ömer gibi sahâbe-i kirâm rıdvânullâhi ‘aleyhimde ancak sünnet ile sünniyet neredeyse örtüşür. Bu yüzden Nakşibendilik gibi tarikatlar, sünnette peygambere, sünniyette sahâbeye uyarlar. Çünkü onlar, Allah Rasûlü ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın sünnetini en iyi bilen ve uygulayanlardır. Abdülhâlık Gücdüvanî hazretlerinin “Ey oğul! Rasûlullah ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın sünnetine sarıl. Sünnete uymada sahâbe efendilerimiz gibi ol” ile Bahaeddin Nakşibend hazretlerinin “Yolumuz sahâbe efendilerimizin yolundan ne bir adım eksik, ne bir adım fazladır” sözünün belirttiği gibi.

Sahâbe-i kirâm rıdvânullâhi ‘aleyhimden sonra din ile tedeyyün, sünnet ile sünniyet olarak medeniyet arasındaki açığı büyür. Arapça “ed-Dîn fi’l-medîn” (Din -sünnet- şehirdedir) sözünün anlattığı gibi, din=sünnet ile medine arasındaki ilişki, mazruf/zarf ilişkisine benzer; sünnet mazruf, medine zarftır. Zarfiyet, belli bir zaman ve mekânla kayıtlılık demektir. Yani “şehir dindarlığı” olarak medeniyet, aslında “Bağdat medeniyeti, Kurtuba medeniyeti, İstanbul medeniyeti” gibi belli bir medinede temellenen, *spasyo-temporal* (belli bir zaman ve mekânla kayıtlı), *deskriptif* medeniyetler/tedeyyünler demektir. Medinenin zarfiyetinden dolayı *din* yerine *coğrafya* ve *etnisite* parametrelerine dayalı bir küllî medeniyetten söz edilebilir, mesela Konya, Bursa, Edirne ve İstanbul medeni-

yetlerinin ortak karakteristiklerinden bir “Osmanlı medeniyeti” tipolojisi çıkarılabilir.

Keza medeniyetin maddî tabiatından dolayı birlikte yaşayan dinî topluluklara izafeten “Yahudi, Hıristiyan, İslâm medeniyeti”nden değil, ancak coğrafi-temelli Akdeniz medeniyetinden söz edilebilir. Akdeniz medeniyeti, Yahudi, Hıristiyan, Müslüman ümmetlerinden hangisine mâl edilebilir? “Endülüs medeniyeti” dediğimizde bile, müslim ve gayr-i müslim unsurlar birbirilerinden kesin olarak ayrılabilirler mi? Dolayısıyla tecrübî temeli itibariyle insanlık tarihinde İskenderiye, Kurtuba gibi şehirlerde yaşamış farklı dinî toplulukların tedeyyünlerinin ortak karakteristik yönlerinden bir Akdeniz medeniyeti örüntüsü çıkarılabilir. Gaye, bunun sünneti ikame değil, fitrat ile özel adı hikmet ve sünneti daha iyi anlamaya vesile olmasıdır.

Bu takdirde “İslâm medeniyeti” gibi *normatif* değil, bilim, felsefe, sanat alanlarında “dindarlık vesilesi olarak medeniyet” gibi *enstrümental* bir medeniyet kavramına ulaşmış oluruz. Önceki dinlerin peygamberlerinden farklı olarak Rasûlullâh ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm, “Bütün yeryüzü bana mescid kılındı” buyurduğu gibi, “dindarlık vesilesi olarak medeniyet” anlayışı uyarınca pekâlâ bir kilise de mescide çevrilmiş, ‘Asr-ı Saadet’te olduğu mescidler, Şam kiliselerinde görülen kandillerle aydınlatılmaya başlamıştır. Buna göre şekil olarak İslâm medeniyetine has bir câmiden söz edilemez. Bu, dinde zarftan ziyade mazrufun, medeniyetten ziyade sünnetin önemli olduğunu gösterir. Sünnet gibi zaman ve mekândan bağımsız, mutlak, *normatif* bir İslâm medeniyetinden söz edilemez. O takdirde tıpkı Batı’da olduğu gibi “Müslüman medeniyetleri İslâm medeniyeti, İslâmiyet’i İslâm”, yani, “olan”ı “olmalı” kılmış, deskriptifi normatifleştirmiş, tedeyyünleri dinleştirmiş olursunuz.

Batı’ya benzer şekilde İslâm dünyasında da medenîleşme süreci, *normatifleştirme* ve *özselleştirme* olarak iki safha-

dan geçmiştir. Birinci *normatifleştirme* safhasında medeniyet sünnetin, yani, deskriptif normatifi, “olan” “olmalı”nın yerini almıştır. Daha ileri bir normatifleştirmeye Almanlar tarafından alt/üst kimliklerin kaynağı olarak küllî hikmet/cüz’î sünnet ayırımına karşılık olarak “medeniyet/kültür” ayırımı yapılmıştır. İslâm’da nasıl sünnet din ise Protestanlar için de kültür dindir. Paul Tillich’in formülasyonuna göre, din kültürün aslı, kültür de dinin suretidir (“Religion is the substance of culture; culture is the form of religion”) (Re Manning, 2005: 142). Batı ve İslâm dünyasındaki medenîleşme sürecinin ikinci *özselleştirme* safhasında mesela “Hıristiyan medeniyeti”ne karşı “İslâm medeniyeti” kurgulanmıştır. Ancak sonuç, “İslâm medeniyeti”nin “Hıristiyan medeniyeti”nin değil, “sünnet-i seniyye” denen “İslâm dini”nin yerini alması olmuştur. Şu halde asıl problem, medeniyetin normatifleştirilmesidir; özselleştirme, sadece “medeniyetin normatifleştirilmesi” dediğimiz sekülerleşme sürecinin ucuz tesellisidir.

Sekülerleşme, amaç/araç, mazruf/zarf gibi ilişkilerin tersyüz edilmesi, tedeyyün/medeniyetin dinleştirilmesidir. Sünnet, fitrî inanış ve yaşayış tarzı, ölçüsü demektir. Hatta âlimler, hayatımızda uygulanacak sünnetlerin sayısını bile 4000 olarak çıkarmışlardır. Buna karşılık medeniyet, içine ne atılırsa alacak bir çuval gibidir; İslâm’a atfen yaygın olarak kullanılan “sevgi medeniyeti, vakıf medeniyeti, temizlik medeniyeti vs.” deyimlerinde görüldüğü gibi. *Civilization*, kapitalizmin kültürü, hikmetidir. XIX. asırda kapitalizmin ikinci büyük dalgasında kapitalistikleşme olarak modernleşmeyi meşrûlaştıracak “(one) *civilization*/(many) *cultures*=(bir) medeniyet/(çoğul) kültürler” formülü üretilmişti.

XXI. asrın başlarında kapitalizmin üçüncü büyük dalgasında *globalization*, *civilization* kavramının yerini alınca bu formül, “(one) *globalization*/(many) *civilizations*=(bir) küreselleşme/(çoğul) medeniyetler” şekline dönüştürüldü. Hatta

bu asrın başlarında tekil normatif medeniyetten çoğul medeniyetlere geçişte olduğu gibi, “*globalization*”dan “*globalizations*”a geçildi. Böylece *civilization* ile *globalization* kavramlarının kapitalizmin kültürü olarak koflukları açıkça görüldü. Zira ikisinin türediği *city* (şehir) ile *globe* (küre) kelimeleri, aslında lâfzen “tedbir-i menzil” mânâsına gelen “ekonomi”nin aslî alanı “ev”in dışında ortaya çıkan ve giderek büyüyen kapitalizmin pazarına işaret ederler.

Bugün dine=sünnete yabancılaşan toplumumuza hikmet egzotik, medeniyet romantik gelmektedir. Onlar için hikmet, bir zamanlar Beytü'l-Hikme'ye ev sahipliği yaptığı halde bugün dumanlar altında harabeye dönmüş Bağdat'ı, medeniyet ise el-Hamra Sarayı ile Endülüs veya Topkapı Sarayı ile eski İstanbul resimlerini çağrıştırmaktadır. Günümüzde bazı Müslüman aydınların, “Biz aslında medeniyet ile sünneti kasd ediyoruz; sünnete medeniyet desek ne olur” türünden iddiaları, “Ben aslında kaşık derken çatalı kasd ediyorum; kaşığa çatal desek ne olur, sonuçta ikisi de ağıza götürülüyor” demek kadar abes bir şeydir. Kaşık kaşıktır, çatal da çatal. Sünneti medeniyet gibi modern çağın ürünü bir kavramla anlatmaya ne hacet, sebep vardır? Medeniyet takıntısı, sahâbe-i kirâm rıdvânullâhi ‘aleyhimin Medine-i Münevver'e'ye “Dâru's-Sünne” lakabını vermesinden anlaşılacağı gibi, Müslümanlar için asıl ideal olan sünneti gölgelemektedir.

Medeniyet kavramı, yabancılara karşı kültür savaşında stratejik ve enstrümental olarak kullanılabilir. Mesela bugün Almanlara sünnet dediğinizde hiçbir şey anlamazlar; sünnet ile kasd ettiğiniz şeyi ancak kültür ve medeniyet kavramlarıyla anlayabilirler. Ancak medeniyet kavramını içselleştirerek kendi içimizde de sürekli sünnetin yerine kullanmak, sonuçta Batılılar gibi Müslümanları da kaçınılmaz olarak sünnete yabancılaştıracaktır. Son zamanlarda İngiliz ve İran ajanlarının yaydığı “Kur'an Müslümanlığı” ile “medeniyet Müslümanlığı”

söylemleri birbirini beslemektedir; birincisi, hadisin reddini içermek, ikincisi sünneti gölgelemekle. O yüzden İslâm tarihindeki bütün halife-sultanların dile getirdiği gibi idealimiz, “sünnet-i seniyyenin ihyâsı” olmalıdır; mev’hûm bir “medeniyet-i İslâmiyyenin ihyâsı” değil.

❖ Hikemîcilik olarak muhafazakârlığın karakteristiği keşf-i kadim, herhalde kavramlardan başlıyor. İlginçtir ki edebifikir.com adlı internet sitesinde Türkiye’nin önde gelen yazarlarından beklenen çalışmalar hakkında yapılan bir ankette diğer yazarlardan “Modern Türk Edebiyat Tarihi, Türk ilim tarihi, İbni Arabî” gibi özgül konularda çalışmalar beklenirken sizden “İslâm İlimleri Istılahı ve Usûlü”nü yazmanız beklentisi çıktı; üstelik bir ilahiyatçı olmadığınız halde. Düşünüşümüzün yapıtaşlarını oluşturan “ilim, din, millet, şeriat, hadis, hikmet, tasavvuf, fıkıh, sünnet, bid’at, ümmet, cemaat, muhafazakârlık, medeniyet, kültür, seküler, egemenlik, liberalizm, ideoloji, devlet, anayasa, kamuoyu, tüketim” vs. gibi anlam kaymasına uğrayan sayısız Doğulu ve Batılı kavramı tahkik ederek aslî anlamlarını keşf ettiğinizden, günümüz nesline yeniden öğrettiğinizden dolayı siz bu neslin “mualim-i evvel”i olarak görülüyorsunuz. Sizin yazı ve konuşmalarınızı takip edenlerden “Bu kavramın mânâsını daha önce hiçbir yerde okumamıştım, duymamıştım” diyen birçok kişiye rastladım. Bu röportajda bile muhtemelen sadece sizden duyduğumuz derin tarifler, tefrikler yaptınız. İslâm’a, kavramalara derin vukufunuz nereden kaynaklanıyor?

❖ Eṣṭağfirullah. Herhalde bunun temel sebebi, imam olan rahmetli babam Niyazi Gencer sayesinde çok küçük yaştan itibaren İslâm kültürüyle içten ve güçlü bir bağ kurmam olsa gerek. Henüz ilköğrenim esnasında *İhyâ* ile tanışmış bir kişi olarak Gazâlî’yi hep ilk hocam ve mürşidim olarak görmüşümdür. Bu formasyonun bize kazandırdığı perspektif, özellikle “değişenden değişmeyene, arıziden aslîye” intikali ko-

laylaştırdı. Sünnet ile modernleşme ve sekülerleşmeyi içeren bid'at, asıl/arıza olarak karşılaştırılabilir. Buna göre aslî kavranmadan arızinin kavranamayacağı tabiidir. Dahası bid'at, her zaman sünnetten, sekülerlik dinden açık bir sapma demek değildir. Sekülerleşme, tedeyyün=dindarlık denen dini algılama ve uygulama tarzının sofistike bir dönüşümüdür. Bu yüzden modernleşme ve sekülerleşme hakkındaki çalışmalarım ilerledikçe dine daha derinden eğilerek Doğulu/Batılı, dinî-içtimaî diye ayırmadan hikmet ağacının kavramlarını aslına ircâ ihtiyacını hissettim.

Batı ve İslâm dünyasında modernleşme ve sekülerleşmenin analizinde görülen zaaf ve kavram kargaşası, dinin mahiyet ve bünyesine vukuf aczinden kaynaklanıyor. Mesela bugün İslâm düşüncesi, İslâm medeniyeti gibi kavramları, İslâm ile çıkmış evrensel kavramlar gibi anakronik bir şekilde kullanıyoruz. Hâlbuki İslâm düşüncesi *fıkıh*, İslâm medeniyeti ise *sünnet* kavramının yerini almıştır. Modern çağda *fıkıh* yerine “İslâm hukuku” tabirinin çıktığı bilinse de “İslâm düşüncesi” tabirinin çıktığı bilinmiyor. İslâm'da hadis/fıkıh ayırımının ilim/marifet ayırımının karşılığı olduğunu kaç kişi biliyor acaba? Bu bilinmeden hangi terminolojik çerçevede bir İslâmî düşünüş tarzı geliştirilecek?

Hikmet Talebinin Kaderi

❖Peki, muhafazakâr bir akademisyen olarak hikmet yolundaki seyrinizde hangi zorluklarla karşılaştınız?

❖Hikmet yolculuğumda karşılaştığım zorlukları, “istiğrab, iştibah, iğtirab” (yadırganma, ambivalans ve yalnızlık) olarak üç kelimeyle özetleyebilirim. Aslında bunlar hususî olmaktan ziyade umumî, neredeyse muhafazakâr aydınların ortak kaderidir. Dolayısıyla bu konuda karşılaştığım zorluklar, bir hatıra veya itiraftan ziyade bilgi/aydın sosyolojisine katkıda bulunacak bir vak'a, örnek olarak okunabilir.

• Birincisinden başlayacak olursak, hikmet yolculuğunuzda karşılaştığınız “istiğrab= yadırganma”dan kasdınız nedir?

• Bizde modernleşmeyle birlikte küllî bir hikmet vizyonuna dayalı medresenin yerini ihtisaslaşmaya dayalı modern üniversite aldı. Daha kötüsü, “Dimyat’a pirince giderken evdeki bulgurdan olma” sözünün anlattığı üzere, medreseyi kayb ettiğimiz gibi modern üniversiteyi de kuramadık. “Modern” diyorum, zira Arapça “külliye”nin lâfzî karşılığı olarak Latince “unus” ve “versus” kelimelerinden oluşan “üniversite”nin modern bile belli bir külliye vizyonunu korur (Prioreschi 2003: 309); Batı’da ve Doğu’da sosyolojinin babaları Weber ve Gökalp örneklerinde görüldüğü gibi. Bizdeki üniversitenin sefaletini ise bugün özellikle “Anadolu çocuğu” akademisyenlerdeki “ihtisas ve istimlak” anlayışında görebiliriz; “Ben başkasının alanından anlamam, başkası da benimkinden anlamaz” anlayışında.

Bu kısır anlayışta iki problem yatar. Birincisi, her şeyin birbirine bağlı olduğu dünyada bir inceleme konusunu bıçakla keser gibi ayıramazsınız. Mesela, iktisat, ahlak, psikoloji, biyoloji, sosyoloji, edebiyat, tarih, çevre mühendisliği gibi birçok ilim dalını ilgilendiren “tüketim” konusunu sadece bir disiplinin perspektifinden kavramak mümkün müdür? İkincisi, din veya sağlık gibi konular, din veya tıp erbabına bırakılamayacak kadar değerli mîri malları hükmündedirler. Nasreddin Hoca demiş ya, “Bana hekim değil, damdan düşmüş birini getirin, beni en iyi o anlar.” İnsan, ister istemez ızdırabını çektiği bir konuya yoğunlaşır. Bu bakımdan çalışmalarımızın ağırlıklı olarak İslâm alanına kayması, sübjektif entelektüel bir tercihten ziyade dinî bir misyon hissinden kaynaklanıyor. Otantik âlim neslinin neredeyse tükenmesi sonucu itikadî ve amelî boyutlarıyla sünnetin neredeyse toplumdan çekildiği günümüzde iş, âcizane bizim gibi hamiyet ehlinin omuzuna kalmış durumda.

2009 yılında çıktığında *İslâm'da Modernleşme, 1839-1939* adlı eserimiz hakkında Uludağ Üniversitesi'nden ilahiyatçı ve sosyal bilimcilerden memzuc bir grup akademisyenle Mucdanya'da bir seminere katılmıştım. Normalde herkes kitabı okuduktan sonra üzerine müzakere yapılacaktı. Kitabı ancak kısmen okuyabildiğimi ve okuduğu yerleri de tam olarak anlayamadığımı itiraf eden bir ilahiyat akademisyeni mazeret olarak alanını ileri sürmüştü. "Ben fıkıhçı olduğum için kitabınızdaki kelamla ilgili bahisleri tam anlayamadım" deyince acı acı gülererek dedim ki: "Sayın hocam, bir fıkıhçının kelamla ilgili bahisleri anlayamamasını mazeret olarak ileri sürüyorsunuz. Hâlbuki bırakın hadis, fıkıh, kelamı, ben resmen ilahiyatçı bile değilim. Ama ortada bütün Müslümanları, İslâm dünyasını ilgilendiren hayati bir modernleşme süreci varsa hepimiz, onu her yönüyle anlamak zorundayız."

Katıldığımız, "İslâm medeniyetinin geleceği" gibi her disiplini ilgilendiren merkezî bir konuyla ilgili toplantılarda söz alan akademisyenlerden "Benim alanım şu, konuya sadece kendi alanımdan bakacağım, konunun şu yönünü filanca hocama bırakacağım" şeklinde, hep aynı, ucuz muhabbetle karşılaşırız. Bu tutumdan gına geldiği için bazen tahammül edemiyorum; "Ya kardeşim" diyorum, "bırakın artık bu alan muhabbetini, bununla kaç dakika kayıp ediyoruz. "Kimin" değil "ne" söylediğine bakın. İslâm âlimleri, "kimin" söylediğine bakarken meslek değil, şahsiyet, takva açısından bakarlar mı. Herkes birikimi neyse ne söyleyecekse söyleyeceksin, eteğindeki taşı döksün."

"Ben başkasının alanından anlamam, başkası da benimkinden anlamaz" sözünün anlattığı çarpık "ihtisas ve istimlak" anlayışı, aslında entelektüel özgüvensizlikten kaynaklanır. İslâm'la ilgili konularda bizim görüşlerimize cevap veremeyenler, "Ehl-sünnet ve cemaatin tanımını yapmak, bir sosyoloğun işi değil" gibi sözlerle hemen topu taca atıyorlar. Oysa

klasik bir âlim, ““Kimin” değil “ne” söylediğine bak evladım” diyecektir ona. Son Osmanlı âlimlerinden Ahmed Cevdet, Hamdi Yazır, Ahmed Naim gibi âlimler bugün yaşasalardı onları mantık, belagat, fıkıh, tarih, felsefe, tefsir, hadis gibi alanlardan hangisine nisbet edecek, hangisinde söz hakkı tanıyacaktık acaba? Ahmed Cevdet’e “Sen tarihçisin, fıkıh, sosyoloji ve mantık alanına girme” mi diyecek, aslında felsefeci olduğu halde son asırların en önemli usûl-i hadis kitabını yazan Ahmed Naim’i hadis alanından dışlayacak mıydık?

Biz de o peygamber varisi âlimlerin formasyon ve perspektifini örnek alıyoruz. Profesör gibi akademik unvanlar kilisevî, sosyoloji gibi disiplinler de dünyevî olduğu için hiç hazzetmedim. Uyarmama rağmen değişik yerlerde “sosyoloji profesörü” olarak tanıtılmaktan müthiş rahatsız oluyorum. Âcizane kendime yakıştırdığım mütevazı unvan, “ilim adamı”dır. Bildiğiniz gibi ilim adamı, talebe veya hoca, ilim yolunda olan herkesi kapsayan sade bir tabirdir. Bizi kasden veya gayr-i kasden ısrarla sosyoloji gibi seküler disiplinlere nisbet edenler, İslâmî ilimlerden behremizi göz ardı ediyorlar.

Henüz 8 yaşında Gazâlî’nin *İhyâu ‘Ulûmi’d-dîn* isimli şaheserinin tercümesiyle tanışmış, Gazâlî’yi hep ilk hocası olarak görmüş bir çocuk olarak idealim, bir İslâm âlimi olmaktı. Bunun için henüz 14-15 yaşlarında merhûm babamla Mısır’a Ezher Üniversitesi’nde tahsil hayalleri kurardık. Ancak o zaman buna imkân bulamadığım ve ilahiyat fakültesinde de âlim yetişmeyeceğini bildiğimden Arapça öğrenmek için 1985 yılında ilk defa girdiğim üniversite imtihanında İstanbul Üniversitesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü’nü kazandım. Fakat İstanbul İmam-Hatip Lisesi’ndeki tahsilime bir sağlık gailinden dolayı ara verdikten sonra dışarıdan bitirmek üzere girdiğim normal liseden mezun olamadığım için bu bölümde okuyamayınca izleyen 1986 yılında girdiğim üniversite imtihanında ilk tercihim olarak sosyoloji bölümü-

nü kazandım. Niyetim, fıkhnın en yakın seküler karşılığı olarak sosyoloji alanında akademik kariyer yaparken 1979 yılında İstanbul İmam-Hatip Lisesi'ne girişle başladığım İslâmî ilimlerdeki tahsilimi ilerletmekti.

Yani sosyoloji bölümünü kazanarak üniversiteye girdiğimiz 19 yaşından önce İslâmî ilimlerde belli bir mesafe almıştık elhamdülillâh. Hâşâ, mükemmel bir medrese eğitimi almış, Ahmed Cevdet, Mustafa Sabri, Hamdi Yazır gibi bir âlim olduğumuz iddiasında değiliz elbette. Ancak İmam-Hatip kökenli biri olarak İstanbul Fatih'te merhûm Mehmed Açıkgöz, Emin Saraç ve Halil Günenç gibi hocaların medrese usûlü tedrisinden hasbelkader istifade etmeye çalıştım ve "ikmal-i nüsah" edemesem de asrın müceddidi M. Zâhid Kevserî'den mücâz Emin Saraç hocamdan hayatımın en muazzez hatırası, en kıymetli belgesi olan icazet almaya muvaffak oldum. Dahası, elhamdülillâhi Rabbi'l-âlemîn, İslâmî ilimlerle irtibatım, kesintisiz ve artarak bugüne kadar devam etti.

Buna göre biz, "içtimaiyat"tan önce "İslâmiyat", yani sosyal bilimlerden önce dinî ilimler formasyonu kazanmış sayılırız. Bu yüzden uzmanlık alanımı soranlara hep "Resmî alanım sosyal bilimler, aslî alanım İslâmî ilimler" derim. Din uğruna hamiyet hissinin bizi sevk ettiği bu kuşatıcı ilim anlayışını "külli" gibi iddialı tabirler yerine, ihtisas düşkününü sosyoloji ve teoloji erbabını ikna edecek "hermenötik" tabiriyle anlatmayı yeğliyorum. "Hermenötik çevrim" tabirinin öngördüğü "tekst/kontekst" in karşılığı olarak insanların "ne yaptığı" nı anlamak için dinin "ne emr ettiği" ni anlama teşebbüsü, İslâm düşüncesinin tamamen içine girmek demektir; Batı'da Weber ve Troeltsch örneklerinde görüldüğü gibi.

Mesele, böyle bir perspektife ulaşabilmektir; fikirlerimizin teknik-ilmî temellendirilmesi safhasında gerekirse işin ehlin-den rahatlıkla destek alırız. Mesela zaman zaman tereddüt ettiğim bazı hususlarda özellikle Arabî ilimlerde bir allâme

olan Uludağ İlahiyat Fakültesi'nden Mehmet Yalar hocama telefonla danışırım. Çünkü gayemiz, üzüm yemektir, bağcıcıyı dövmek değil; Allah'ın dinini daha iyi anlamak, anlatmak ve yaşatmaktır. Buna karşılık zaman zaman tartıştığımız ilahiyatçılar, İslâmî ilimlerde teknik-cüz'i malumat alanındaki bilginlik iddialarıyla bizi vurmaya kalkarlar, kendi kitaplarını tavsiye ederler. Hâlbuki bunlar, dinin özüne, temel kavramlarına nüfuzdan âcizdirler. Eğer bir bilgi, dini daha iyi anlamaya ve yaşamaya vesile olmuyorsa uyarıcı âyet akla gelir: "Ya şimdi baksan o kimseye ki ilâhını hevâsı edinmiş, Allah da onu bir ilim üzerine şaşırtmıştır" (Câsiye, 45/23).

Bundan dolayı biz, çağımızda muamma haline gelen İslâm'ın yapısına vukufa, temel kavramlarıyla dinimizin özüne nüfuza kendimizi vakf ettik. Buna basit bir misal olarak "din" kavramını verebiliriz. Din, "dünyada tâat, âhirette ceza" demektir; tâat ile ceza, sebep/sonuç, âdet ise bu sebep/sonuç münasebetinin kuruluşu tarzıdır. Diğer taraftan "Eski köye yeni âdet" ve "ed-Dîn fi'l-medîn" (Din, şehirdedir) sözünün belirttiği üzere din, köyde âdet, şehirde sünnet demektir. "Din bir, şeriatlar muhtelifdir" hadis-i şerifine göre Rabbimizin ilk peygamberden son peygambere kadar gönderdiği tek bir din=İslâm vardır; "dinler" değil.

Bu hadisteki "din/şeriat" ayırımı, "akide/amel" ayırımının karşılığı sayılabilir. Buna karşılık "fıkh-ı ekber/fıkh-ı esgar" ayırımının da belirttiği üzere din, geniş mânâda "akidevî/amelî hükümler" bütünü olarak şeriatı da kapsar. Keza Seyyidü'l-Âlemîn 'aleyhi's-salâtü ve's-selâmın "Şeriat, benim sözlerimdir" ve başka hadislerinin belirttiği üzere, din, ilim=hadistir. Âcizane Rabbimizin bize ilham ettiği din kavramının açıklaması uzar gider. Hikmet, sünnet gibi kavramların açıklamasına girişsek sayfalar yetmez. Bu kavramlara dair mufassal açıklama, Rabbimizin tevfiik ve inayetiyle yayınlanacak eserlerimizde bulunacaktır.

Verdiğimiz konferanslara katılanlardan bazıları, şakayla karışık, “Hocam, ne olur, bu dini ilahiyatçıların elinden kurtarın” deyince, ben de tebessümle “Gayret ediyoruz” diye cevap veriyorum! Elbette ilahiyat camiasında benim de dostum olan çok kıymetli ve müstakim ilim adamları var, ama toplumda bu kanaatin giderek yayılması, ilahiyatın temelinde yatan bir illete işaret ediyor; dinin ilahiyatçıların elinde parçalanması ve nesneleşmesi. Bunun kaçınılmaz sonucu ise dine yabancılaşmadır. Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm gibi “dinler”den bahs eden, “ehl-i sünneti İslâm’ın ana yorumu” olarak gören, akide ile şeriatı ayrı şeyler zanneden kelam profesörlerinin, örf ile âdet arasındaki farkı bilmeyen fıkıh profesörlerinin, hadis ile sünnet arasındaki farkı bilmeyen hadis profesörlerinin, “Tasavvufu İslâm’ın bir yorumu” olarak gören, “mutasavvıf ile sûfi” arasındaki farkı bilmeyen tasavvuf profesörlerinin olduğu bir ülkede dini ilahiyatçılardan öğrenmeyi umabilir miyiz?

❖İkincisi, muhafazakâr bir aydın olarak hikmet yolculuğunuzda karşılaştığınız “iştibah=ambivalans”tan kasdınız nedir?

❖Muhafazakâr bir aydın olarak hikmet yolculuğumuzda karşılaştığımız “iştibah=ambivalans”tan kasdım, insanların çelişkili görünen bir şekilde bizi ahlakî bakımdan mutaassıp denecek kadar muhafazakâr, entelektüel bakımdan ise derin ve anlaşılmaz görmeleridir. Yani kimileri, çelişkili görünen bir şekilde bizi, sünnete davet bakımından aşırı muhafazakâr, hikmete davet bakımından ise aşırı sofistike görüyor. Toplumda giderek yaygınlaşan “sünnete rağbetsizlik, hikmete vukufsuzluk”tan kaynaklanan *iştibah=equivocality* veya *ambivalans* dediğim bu çelişkili değerlendirme, aslında Gazâlî’den Namık Kemal’e, Edmund Burke’den Thomas Eliot’a bütün muhafazakâr aydınların kaderidir.

Öncelikle âcizane kendimi peygamber varisi bir Müslüman ilim adamı, ilmî çalışmayı da entelektüel başarıdan

ziyade bu misyona hizmet vesilesi olarak görüyorum. Sofistike tabiatından dolayı yanlış anlaşılması kaçınılmaz muhafazakârlıkta sünnet ile hikmet şuurunun birbirini tamamladığını metodolojik ve epistemolojik iki ilkeyle anlatabilirim. Muhafazakârlığın temellendirildiği metodolojik ilke, Webergil objektiflik/sübjektiflik ilişkisidir. Weber, inceleme konusu ve perspektifinin seçiminde geçerli sübjektifliğin inceleme sürecinin ve varılan sonuçların objektifliğiyle dengelenmesini savunur (McFalls 2007: 246). Buna göre biz sünnete ittibâyaya yönelik Müslüman hamiyetiyle seçtiğimiz hikemî konuların incelenmesinde inebildiğimiz derinliğe inmeye çalışıyoruz.

Muhafazakârlığın temellendirildiği epistemolojik ilke ise, ilim/iman ilişkisine taalluk eder. Cürcânî (2003: 233)'nin *Ta'rifât*'ında geçtiği gibi, iman ile ilişkisi bakımından ilim, Batılı literatürde "justified true belief" olarak ifade edilen "realiteye uyan kesin inanç" olarak tarif edilir. Batılı bilgi tarifindeki "justified" tabiri "haklılaştırılan" demektir. İslâm'da "hak" kökünden gelen "tahkikî iman" tabiri de bunu belirtir. Demek ki âcizane bizim gibi muhafazakâr aydınlar hakkındaki çelişkili değerlendirmelerin kaynağı, itikat, ilim ile amelin (sünnet=hikmet) birleştiği "hakka bağlılık"tır.

Bunun nazarî boyutu, ilim ve iman olarak ikiye ayrılır. Âlimler, Kur'ân-ı Kerim'deki "Kendilerine ilim ve iman verilenler" (Rum, 30/56) ile A'râf, 7/26 âyetlerinde geçen ilmi örtü, imanı da süs olarak tefsir etmişlerdir. İmanla tamamlanmadıkça, süslenmedikçe ilmin şüpheden kurtulması imkânsızdır. Bu yüzden Augustine, İslâm'daki "tahkikî iman" tabirine karşılık "ilim (anlama) arayışında iman"ı (*faith seeking understanding=fides quaerens intellectum*) savunur. Gaye, zandan ilme, inançtan imana=yakine yükselmektir. Eric Hoffer'ın 1951 tarihli ünlü eserinde kullandığı tabirle "kesin inançlı" (*true believer*), ilmî haklılaştırmayla inançtan imana (*from belief to faith*) geçemediği için "fanatik" mânâsını kazan-

mıştır. Zandan ilme gidiş süreci *tamîk* (*sofistikasyon*), inançtan imana varış ise *taassup* olarak belirir. İman ve ilmin gayesi ise özelde “sünnete ittibâ” denen ameldir. İşte âcizane bizim gibi muhafazakâr aydınlar hakkındaki çelişkili değerlendirmelerin sebebi, bu kompleks beşerî iman/ilim/amel işlevinin hakkını verme kaygısıdır.

Hak Talebi Garipliktir

❖ Üçüncüsü muhafazakâr bir aydın olarak hikmet yolculuğunuzda karşılaştığınız iğtirab=yalnızlığa geldik. Bu konuda bir internet sözlüğünde hakkınızda yapılan yorum çarpıcı: “Hakikatli, bağımsız ve yalnız adam. Hayatı boyunca hiçbir cemaat ve gruba angaje olmadan, eyvallah etmeden, doğru bildiği yolda kararlı adımlarla tek başına yürüyen, ilmî derinliği, fikrî istikameti, ihlaslı çizgisiyle örnek Müslüman şahsiyet. Bu örnek çizgisinden dolayı son yıllarda özellikle gençlerden önemli bir kitle kendisini büyük bir dikkat ve takdirle izliyor. Seküler yozlaşmanın bulaşmadığı otantik, hikemî bir ses duymak isteyenler ona yöneliyor. Bununla birlikte bir cemaat ve gruba sırtını dayayanların gelemeyeceği bir noktaya hiçbirine dayanmadan tek başına geldiği için özellikle akademik camiada kendisini çekemeyenler, çekiştirenler, çalışmalarını ısrarla görmezlikten gelenler de yok değil. O ise “âyinesi iştir kişinin, lafa bakılmaz” diyerek bunlara aldırmadan yoluna devam ediyor.” Fazlur Rahman’ın öğrencisi Alparslan Açıkgenç, İran Sosyoloji Birliği’ne verdiği bir mülakatta sizi İslâm dünyasının yaşayan en önemli beş sosyal düşünüründen biri saymıştı. Hüseyin Besli de Akşam gazetesinde yazdığı 17 Nisan 2016 tarihli “Bedri Gencer’i Selamlarken” başlıklı yazısında sizi yeni nesil İslâmî düşüncenin üç bayraktarından biri olarak saydıktan sonra “Bedri Gencer’in *İslâm’da Modernleşme* isimli eserinin muhteviyatının, bizim 70’li, 80’li yıllarda edindiğimiz toplam birikimin/bilginin fersah fersah üstünde

olduğunu rahatlıkla söyleyebilirim” diyor. Çalışmanızın gereken takdiri gördüğünü düşünüyor musunuz?

• Sorunuz, beni yüksek sesle nefis muhasebesine zorluyor. Zaten röportajların meziyeti de bu diyalog tarzında yatıyor. Aksi halde bu tür bir nefis muhasebesini doğrudan yazılarda yapmak zordur. Ancak bu sorunun iki tarafı, muhatabı vardır; eser sahibi biz kadar hitap ettiği havas dâhil toplumdur. Sorunuza cevap olarak entelektüel yalnızlığımıza yol açan yedi sebep sayabilirim. Dediğim gibi bunlar, bir otobiyografik itiraftan ziyade bilgi/aydın sosyolojisine katkıda bulunacak bir vak’a, örnek olarak okunabilir.

Birincisi, takdir-i ilahi, bazı hususî sebepler bizi oto-didakt olmaya, kendi kendini yetiştirmeye zorladı. Tabiatıyla bunun entelektüel avantajları kadar -çevre edinme açısından- sosyal dezavantajları da oldu. Ancak bu oto-didaktik, bizim tercihimizden ziyade bazı hususî ve umumî sebeplerden kaynaklandı.

İkinci olarak, umumî sebeplerin başında hikemî bir epistemik cemaati doğuracak tekke kültürünün ufûlü gelir. 1986 yılında yazı hayatına başladığımı *İlim ve Sanat* dergisini çıkaran İskenderpaşa Cemaati’nin 28 Şubat ile uğradığı nikbet sonucu hikemî bir epistemik cemaatin inkişafı umutları da suya düştü. *İlim ve Sanat* dergisinde ilk yazımın çıktığı 1986’yı izleyen yıl 1987’de üniversite lisans, 1993’te doktora programına girdim. Doktorayı, akademik yetiştirme sürecimi tamamlayarak asıl ilmî üretime başlayacağım 1998 yılında gelen 28 Şubat darbesinin şoku, Türkiye’nin şartları, böyle bir hikmet cemaati ümitlerini yok etti.

Takdir-i ilahî, hikmet kültürünün kaybına yol açan bu gelişme, özellikle sonradan görmelerde meknûz nefsaniyeti besleyen akademik kariyer çağının doğuşuyla tevafuk edince entelektüel hayatımızın kibre batması kaçınılmaz oldu. Eski âlimlerimizin ilmin terakkisi için “ilimde iddia, amelde teva-

zu” düsturunu benimsediğini söyledik. Geleneğimizde kitabının önsözünde “Bu kitabın bir misli yazılmış değildir, buradaki hakikatleri hiçbir yerde bulamazsın”, hatta “Üç asırdır usûl-i fıkhıta benim gibisi gelmedi” diyen Amasyalı Mustafa Akif (1686-1760) gibi birçok âlim görebilirsiniz. Usûl-i fıkıh İslâm düşüncesinin zirvesi ve Mustafa Akif’in bahs ettiği üç asır (1450-1750) Osmanlı’nın ilmen altın çağı olduğuna göre bu çok büyük bir iddia gibi görünebilir. Ancak Mustafa Akif merhûm, zühd ü takvası ve fazl u kemaliyle meşhur zü’l-cenâhayn bir âlim olduğuna göre bu, kibirden kaynaklanan boş bir iddia değil, bir özbilincin ifadesidir.

Keza ilmî kudretinin farkında olan İbni Kemal, Farsça hakkında yazdığı risalesi ile kendisini Arap diliyle ilgili kitabını eline alıp Ebû Kubeys dağına çıkarak “Ey Araplar! Gelin, atalarınızın dilini benden öğrenin” diye meydan okuyan büyük Türk âlimi Zemahşerî’ye benzetir. Başka bir risalesinde İbni Kemal, “envâ-ı ‘ulûmu tahsil ettiğini”, “fünûn-ı hikemiyyenin hakâyıkına ve ulûm-ı felsefiyyenin dekâyıkına vâkıf” olduğunu ve bu ilimlerin “kısrından lübbine ıttılâ’ hâsıl ettiğini” söyler. Hatta padişahın tılsımın taun hastalığına çare olup olmayacağını sorması üzerine kaleme aldığı risalesinde bu konuda geniş bilgi sahibi olduğunu da söyler (Saraç 1995: 30-31). Şu halde “ilimde iddia, amelde tevazu” düsturu âlimi hikmete, tam aksine bugün yaygın “ilimde tevazu, amelde iddia” düsturu ise kibre götürür. Traji-komik bir şekilde “ilimde tevazu, amelde iddia” düsturunu benimseyenler, âcizane bizim gibi “ilimde iddia, amelde tevazu” düsturunu benimseyenleri kibirli görürler.

Akademik kariyerimin başında benim için nihaî olarak iki seçenek vardı: ya hikmet cemaatine ya menfaat cemaatine, ahabap-çavuş ilişkileri ağına girmek. Kendisi beş-altı muhtelif, hatta mütehalif cemaate mensup olan, böyle güç devşiren bir akademisyen arkadaşım, bir gün “Ayakta kalmak için senin de

bir cemaate girmen gerek” diye bana açık bir tavsiyede bulunmuştu. Birincisine imkân kalmadığı için ikincisine girmekten kaçınarak, “Allah hiçbir ecir zâyi etmez, ihlaslı her iş er geç karşılığını bulur” inancıyla bağımsızlığı ve dolayısıyla yalnızlığı seçtim. Türkiye gibi bir ülkede bağımsızlık, yalnızlık demektir. Bu bağlamda Ahmet Oktay’ın Sezai Karakoç için söylediği “Yazınsal iktidarı dışlayan, yazınsal iktidar tarafından dışlanan adam” sözünün kendime de uyduğunu hissediyorum.

Entelektüel gurbetimize yol açan üçüncü sebep, “vaz’-ı cedid” yerine “keşf-i kadim”e yönelişimizdir. Neredeyse bütün Müslüman aydın-akademisyenlerin “kültür ve medeniyet” dedikleri bir zamanda biz “sünnet ve hikmet” dedik. Arapça “Her yeni lezizdir” sözünün anlattığı gibi, lezzetinden dolayı yeniyi rağbet çok olurken eskiye pek olmaz. Yeninin moda olduğu bir zamanda insanları keşf-i kadime çağırmak, akıntıya karşı durmak, “Hak talebi gariplik” hadisinin belirttiği üzere (el-Müttakî 2004: I/131), hakka talip olmak, yalnızlığı göze almak demektir. Hikmetsizlik çağında hikmet talebi illet sayılır. Herkesin romantik bir medeniyet rüzgârına kapıldığı, traji-komik bir şekilde betonperest muhafazakâr belediyelerin çoğunun “medeniyet okul”ları açtığı günümüzde insanları hikmete, üç parmakla yemek, misvak gibi pejoratif sembollere indirgenmiş sünnete çağırmak, yeldeğirmenleriyle savaşmak gibi umut kırıcı bir şeydir. Ancak “ebede giden yolun edeb”den, sünnetten geçtiğine inanan, varlık sebebimiz olan Habibullah ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm efendimizi iki cihanda mutlak rehber kabul eden, kendini onunla beraber hissedeni biri için, elbette içtimaî yalnızlığın bir hükmü olamaz.

İnziva, istiklal ve hakkaniyet yanında entelektüel gurbetimize yol açan dördüncü sebep, yaygınlaşan “hikmete vukuf-suzluk”tan kaynaklanan anlaşılma problemidir. Mesela, üstelik de bir Bilkent hocası, *Hikmet Kavşağında Edmund Burke ile Ahmed Cevdet* isimli eserimizi anlayamadığını itiraf etmiş.

Entelektüel gurbetimize yol açan beşinci sebep, “disipliner taaddi”den kaynaklanan a’rafta olma durumudur. Konvansiyonel akademik disiplinlerin sınırlarını aşan hikmet arayışımız, gerek teoloji gerekse de sosyoloji camiasını bizi konumlandırma ve değerlendirme sıkıntısına düşürmüştür. İşin doğrusu ben kendimi ne teoloji, ne sosyoloji camiasından görmediğim gibi onlar da beni görmüyor. Ne ilahiyat, ne sosyoloji camiasının kendilerinden gördüğü birini bekleyen son ise entelektüel gurbettir.

Entelektüel gurbetimize yol açan altıncı sebep, yazı hayatına çok erken bir yaşta, 18 yaşında başlamamıza ve çok sayıda makale yazmamıza rağmen ilk kitabımızı nisbeten geç bir yaşta, 40 yaşında yayınlamamızdır. Ağırlıklı olarak makalelerden oluşan dağınık bir eserin değerlendirilmesi elbette daha zordur. Makalelerinin külliyat olarak neşrinin ihmalin-den dolayı Namık Kemal ve Ziya Gökalp gibi kurucu düşünürlerin hayatî eserleri bugün bile hakkıyla değerlendirilebilmiş değildir.

Çalışmalarımızın yeterince karşılığını bulamamasının diğer bir -yedinci- sebebi de ağırlıklı olarak anadilimiz Türkçe yazmak zorunda kalmaktır. Gerçekte İngilizce bazı makalelerimize dünya literatüründe yapılan atıfların sıklığının gösterdiği gibi, daha fazla İngilizce yazabilmiş olsaydık Allah bilir çalışmamız daha çok hakettiği ilgiyi görebilirdi. Ancak artık bu saatten sonra Batı’ya göçecek halimiz yok. Son nefesimize kadar bu topraklarda hikmet yolunda çalışmaya, direnmeye devam, Allah’ın tevfik ve inayetiyle.

•Anlaşılan, entelektüel yalnızlığınız objektif kadar sübjektif sebeplerden kaynaklanıyor.

•Evet, yalnız bunun temelde objektif bir yalnızlık olduğunu vurgulamam gerek. Müsaadenizle ülkemizin entelektüel hayatı adına önemli bu noktayı açayım. Yaşadığım, bir çizgi içindeki şahsî yalnızlıktan ziyade bizzat izlediğim çizginin

yalnızlığı. Mesela Müslüman edebiyat, hikâye veya Marksist sosyoloji gibi belli bir alan ve çizgide çalışmalar yapan biri, o kesim içinde yalnızlığına, çalışmalarının yeterince karşılık görmemesine üzülebilir. Bizim gibi zaten belli bir noktaya gelmiş, neredeyse emekliliğini bekleyen birinin bu mânâda şahsî yalnızlığına üzülecek fazla bir şeyi yoktur. Samimiyetle söylüyorum ki üzüntüm, âcizane tahakkukuna kendimi adadığım, “yeni-Gazâlici” dediğim hikmet çizgisinin yalnızlığıdır. Maalesef Türkiye’ye baktığımda izlediğim çizgiyi tamamen paylaşan bir ikinci aydın/akademisyen göremiyor, bundan dolayı da bu çizgiyi kolektif bir harekete dönüştüremiyorum.

Çalışmalarımızda keşf ettiğimiz gibi, kadim “nazârî/amelî hikmet” ayırımında “hikmet-i ameliye”nin özel adı olan Yunanca *phronesis*, Latin *prudence*, doğrudan Arapça *fıkḥ*’ın karşılığıdır. Hikmet-i ameliye, “asıl/fer” olarak ilk/son felsefe ayırımına tekabül eden ahlak ile beşerî ilimden oluşur. Bugün postmodernizm çağında “büyük güzeldir” deyiimiyle anlatılan Newtongil mekanistik evren tasavvuruna dayalı sosyal bilimlerin girdiği krizden *phronesis=prudence=fıkḥ* paradigmasına dönüşten başka çıkış yolunun olmadığı anlaşılmıştır (Flyvbjerg 2001). Ali Süavi ve İzmirli İsmail Hakkı’dan ilhamla Ziya Gökalp’ın giriştiği içtimaî usûl-i fıkḥ arayışı bu bakımdan önemlidir. Bugün bakıyorum, bazı Müslüman akademisyen arkadaşlar, “the queen of the sciences” olarak fetişleştirdikleri sosyoloji gibi seküler disiplinlerde başarı vehm ediyorlar. Bir kere paradigmatic kabulden önce umumî entelektüel seviyemiz itibariyle böyle bir iddia, hüsn-i kuruntudan ibaret kalıyor. Mesela bir İranlı sosyolog en az iki yabancı dilde yazabilirken, biz Google’ın ucube tercümeleriyle ancak İngilizce bir makale özeti yazabiliyoruz! Dolayısıyla haddimizi bilip özümüze dönmeliyiz.

Batı’nın bile ilimlerin “tabîî, beşerî ve dinî” diye “üç kültür”e ayrıldığı modern epistemolojik parçalanmayı aşmak

üzere hikmet=fıkıh anlayışına dönüş imkânını araştırdığı postmodern çağda biz de Gazâlî ve Şâtıbî çizgisinde hikmetin yeniden keşfini, “medeniyet-i İslâmiyyenin” değil, “sünnet-i seniyyenin” ihyâsını hedef edindik. Çağımızda İslâmî sosyal bilimin ilham kaynağı olarak görülen İbni Haldun’dan ziyade Gazâlî ve Şâtıbî çizgisini esas almamız sebepsiz değildir. Zira gayemiz, “olan”dan ziyade “olmalı”nın, medeniyet yerine sünnetin ihyâsı, “yeni-Gazâlici” vizyon uyarınca hikmete dayalı bir dünyagörüşü ışığında sünnete dayalı bir içti-maî düzenin yeniden inşâsıdır.

Benimsediğimiz bu entelektüel vizyonu kısmen paylaşan bazı arkadaşlarla da meşreben uyuşmıyoruz. Burada meşrepten kasdım, nebevî tedeyyün tarzıdır. Elhamdülillâh biz, “Hak yolu din, din yolu sünnet, sünnet yolu tasavvuf” formülüne dayalı aslî bütünlüğü içinde dini kavırıyoruz. Genç akademisyenler nesli içinde benimsediğimiz yeni-Gazâlici vizyonu, izlediğimiz hikmet çizgisini paylaşan idealist arkadaşlar olsa da onlarda da bu perspektifin gerektirdiği formasyonu kazanma problemi var. Maalesef ahir zamana doğru giderek irtifa kayb ediyoruz.

Bugün biz son Osmanlı devrindeki Ahmed Naim gibi aydınların ilim ve ihlasına nasıl gıptayla bakıp halimize hayıflanıyorsak bizden sonraki nesiller de muhtemelen bizim neslimize bakarak giderek düşen manevî seviyeye hayıflanacak. Maalesef hormon ve radyasyon (sanal teknoloji) neslinin özlenen bir vizyon ve misyon, hikmet ve hamiyet geliştirme ihtimalleri giderek düşüyor. Asgarî bir edep alamadan yıkıcı küreselleşme kültürüne maruz kalmak, modernliği doğru dürüst tanıyamadan postmodernlikle yüzleşmek, gençlerde hazan yaprakları misali savrulmayı daha da arttırıyor. İdeal, kolay kolay savrulmayacak, en geniş mânâda şuur bakımından sâbit-kadem bir gençlik yetiştirebilmektir.

Hikmetsizlik Çağının Alacakaranlığında

• Bu ideal doğrultusunda genç neslin, yaşadığı kaotik dünyayı anlamlandırabileceği perspektif ne olmalıdır?

• Modernizm ile postmodernizm, bir uçtan bir uca savrulma olarak görülebilir. Modernizm, gerçekleri doğrular olarak sunuyordu, postmodernizm haddizatında doğrunun olmadığı iddiasına sürüklendi. Modernizm, “Her yeni lezizdir” anlayışını temsil ediyordu, postmodernizm “aslında ne yeni vardır, ne de lezzet, yaşadığımız her şey yanılsama” noktasına sürüklendi. Türkiye misalinde modernizm/postmodernizm ayırımına karşılık olarak radikalizm (İslamizm)/post-İslamizm (muhafazakârlık) ayırımında bu ifrat/tefrit ilişkisini görebiliriz. Şimdiki nesillerin radikal babaları, bir zamanlar dünyayı “iman/küfür, İslâm/Hıristiyan, Doğu/Batı” dikotomisi içinde görüyorlardı. Bu radikal nesil ve çocukları, İslâmcılığın bitişiyle bir başka uca düştüler. “Aslında hepimiz aynı dünyada yaşıyor, aynı cep telefonlarını, arabalarını kullanıyormuşuz” diye bir “küresel hikmet”i keşf ettiler!

Bu iki ucun dışında Doğulu/Batılı, İslâmî/Hıristiyan gibi dikey, arızî, ideolojik değil, geleneksel/modern, hikemî/gayr-i hikemî gibi yatay, aslî, hikemî ayırımla dünyaya baktığımızda, Almanca *Zeitgeist* denen çağların ruhlarını karşılaştırdığımızda ancak perspektifimiz netleşir. *Zeitgeist*, İbni Haldun’un çağında hikemiyet, Edward Said’in çağında ise gayr-i hikemiyet, yani hikmetten mahrumiyettir. Diyebiliriz ki tâ XX. asra kadar aydınlar, kadim hikemî vizyonu koruyorlardı. Ahmed Cevdet, Namık Kemal, Münif Paşa, İbrahim Şinasî gibi son Osmanlı aydınlarına bakıldığında hikemiyet/gayr-i hikemiyet ayırımıyla dünyaya baktıkları, olay ve olguları hikmete uygunluk kriterine göre değerlendirdikleri açıkça görülür. Mesela Namık Kemal’de bugünkü mânâda bir oryantalizm, Doğu/Batı karşılaştırması göremeyiz. Oryanta-

lizm, bizde pozitivistizmin öncüsü Ahmed Rıza ile başlamış ve çağımızda Edward Said gibi aydınlarla gelişmiştir.

•Genç nesil, bu perspektife istinaden yaşadığı kaotik dünyayı anlamlandırabileceği bir formasyona nasıl kavuşabilir?

•Biz bir fetret nesliyiz. Bir fetret nesli olarak ana problemimiz, “neyi, nasıl” bileceğimizi ve “nasıl” yaşayacağımızı bilememekten kaynaklanıyor. Yani ızdırap, ilim ve taallüm ile amel arasındaki ilişkide yatıyor. Yaşadığımız modern çağda amaçla araç arasındaki açığı büyüdükçe genç neslin şaşkınlık ve umutsuzluğu daha da büyüyor. Fetret nesli olarak trajedimiz, pergelin ayağını tesbit probleminde yatıyor. Ahmed Cevdet, Namık Kemal gibi insanların bir ayakları sâbit olduğu için Doğu’ya, Batı’ya istedikleri kadar açılabilirler, herkesten, her şeyden yararlanabilirlerdi. Böyle birinin öğrendikleri hep “keşf-i kadim”in tahkimine yarar. Yeni nesil gibi bir ayağını tesbit etmeden pergeli açan ise karşısına çıkan her şeyi, postmodern düşünürlerin söylediklerini “vaz-ı cedid” sanır. Bunun sonucunda ilimde öncelikler sırasını, ehem-mühim dengesini kuramaz. Bakarsınız, gençlerin en lüzumsuz ayrıntıları bilirlerken en temel şeyleri bilmediklerini görürsünüz.

Eskiden şeyh, âlim ve edibi yetiştiren “tekke, medrese ve mektep” olarak üç kanal vardı. Çağımızda edip yetiştiren mektebin yerini sosyal bilimci yetiştiren üniversite almıştır. Şeyh yetiştiren tekke üçünü de kapsarken âlim ve edip yetiştiren medrese ve mektep, farklı perspektiflere dayanırlar. Ancak bunlar, tekke tarafından temsil edilen bir hikmet diliyle birbirlerine bağlanırlar. Medrese ve mektep formasyonunda vukufa *adalet*, hikmet perspektifine ulaşmaya da *fazilet* diyelim. Eskiden farklı meslek ve meşrepten aydınlarımız ortak bir hikmet perspektifini paylaşıyor, dilini konuşuyorlardı. Son Osmanlı devrinde tekkeli bir şeyh Abdülhakim Arvasî, medreseli bir âlim Hamdi Yazır ile mektepli bir edip (sosyolog) Said Halim Paşa veya İbnülemin Mahmud Kemal gibi farklı

mesleklerden, dahası Rıza Tevfik, Ahmed Naim, Ziya Gökalp gibi farklı meşreplerden aydınlarımız ortak bir hikmet -felsefe ve tasavvuf- dilini konuşabiliyorlar, en azından bir *modus vivendi*'ye ulaşabiliyorlar, anlaşılamamak üzere anlaşılabiliyorlardı.

Bu şekilde tarihte Endülüs'te en çarpıcı şekilde görüldüğü gibi, Yahudi, Hıristiyan, Müslüman gibi farklı ümmetler, inanç alanında kıyasıya rekabet etseler bile ortak bir hikmet diliyle anlaşılabiliyorlardı. Ancak sekülerizm veya ideolojiyle anlatılan gayr-i hikemiyetin egemen olduğu günümüzde değil farklı, ilahiyatçılar gibi aynı meslek ve meşrepten aydınlar arasında bile anlaşma zorlaştı. Bakıyorsunuz bugün önde gelen bir fıkıhçımız, felsefecimiz bile vahdet-i vücud veya rabıta hakkında ileri-geri konuşabiliyor, "Gazâlî felsefeyi öldürdü, Osmanlı âlimi hâşiyecilikten öteye gidemedi" gibi zavallı sözler sarf edebiliyor.

Dolayısıyla bugün "neyi" kadar "nasıl" bilmenin tayini de hayli müşkül. Üniversitelerimiz, ne öğretim, ne eğitim, bir vizyon verebiliyor gençlere. Mektebin karşılığı sosyal bilim fakültelerimiz sosyal bilimci, medresenin karşılığı ilahiyat fakültelerimiz âlim yetiştirmekten uzak. Gençler, entelektüel olarak paramparça bir dünyanın ortasında ne yapacaklarını bilemiyorlar. Benim neslim, ufkunu göremeden el yordamıyla yolunu bulmaya çalıştı. Bizler, tabir caizse, peyderpey parçalarını koydukça parçalanmış hikmet pazılının resmine yaklaştık. Bugünkü nesiller içinse durum çok daha karamsar. Onların tamamlayacakları pazıl parçaları bile yok artık, parçaların parçaları, kıymıkları var. Onlar, giderek karanlığa gömülen bir çağda el yordamıyla bile yol bulabilecek durumda değiller.

Bu, mübalağalı bir iddia veya karamsar tasvir sanılmamalıdır. Bugün insanın olduğu gibi, genç neslin entelektüel kapasitesini ölçmenin en kolay yolu, kelime hazinesine bakmaktır. Zira Heidegger'in "Dil varlığın evidir", Wittgenstein'in "Dilimin sınırları dünyanın sınırlarıdır" dediği gibi,

dünyayı kelimelerle anlamlandırırız, öğrendiğimiz kelimelerle dünyamız genişler ve aydınlanır. Bu bakımdan bugün 200-300'lere kadar düşen kelime hazinesiyle gençlerin dünyaları giderek daralmakta ve kararmaktadır. "Mukayese, gazap" gibi en basit kelimeleri bilmeyen bir gence neyi anlatabilir veya ülkenin cumhurbaşkanını bilmeyen bir üniversiteli gençten ne beklersiniz?

Genç nesli bu kadar vahim bir karamsarlık noktasına getiren gelişmelerin tespiti ayrı bir bahistir. İnsanın ana rahminde kalpten sonra ilk yaratılan duyu organı kulaktır, dolayısıyla öğrenmenin temel yolu dinlemedir. Bugün özellikle gençlerde ne büyüklerden canlı, ne radyo ve televizyondan dinleme kültürü kalmadı, okuma kültürü zaten yok. Sadece garip kısaltmalarla dolu Türkçe bile denemeyecek bir dille cep telefonu ve sosyal medyadan mesajlaşma ile görsellere bakma var. Dikkat ederseniz bugün üniversite mezunları, hatta yazar-çizerler bile yazışmalarında "herkez, gaste, bi" diyor! Bu dil sefaletinin temel sebebi, okuma eksikliğinden önce sözlüğe bakarak kelime öğrenme kusurudur. Gençler, okusalar bile bilmedikleri kelimeleri sözlükten bakarak öğrenmeye üşeniyorlar.

Zahmetin başındaki ze'nin üzerindeki nokta düşerse rahmet kalır; zahmet olmadan rahmet olmaz. Ama maalesef bugün kabuğunu soymaya üşendiği için meyve yemekten feragat edecek kadar zahmetten kaçınan inanılmaz laçka bir gençlik var karşımızda. Herhalde insan insan olalı böyle bir çelişki zamanı, zulüm mekânı görmedi. Bir tarafta gençler için sürekli nefsanî hırsların kamçılandığı, maddî beklentilerin yükseltildiği, diğer taraftan tam aksine bunları karşılayacak iş ve gelir imkânlarının sürekli azaldığı yaman bir çelişki çağı/ülkesinde yaşıyoruz. Buna bir de manevî beslenme ve teselli kaynaklarının giderek kurummasını eklerseniz gençleri bekleyen bunalımın vahamet derecesini tahmin edebilirsiniz.

Hikmetin Yeniden Keşfi

☛Yaygın kanaate göre sizin şu ana kadar yaptığınız çalışmalar, ülkemiz dâhil modern dünyanın kayb ettiği hikemî bir entelektüel vizyonu ortaya koyma açısından büyük önem taşıyor. Elbette böyle bir vizyonu ortaya koymak bile büyük bir iş, ama kamuoyu sizden bu vizyonun içini dolduracak daha çok çalışma bekliyor. Nitelik ve nicelik olarak kaç esere bedel *İslâm'da Modernleşme, 1839-1939* adlı eseriniz, her ne kadar tiraja tam yansımamış olsa da çığır-açıcı bir eser olarak ciddi yankı yaptı. *Hikmet Kavşağında Edmund Burke ile Ahmed Cevdet* isimli ikinci eseriniz de niceliğiyle ters orantılı bir yoğunluğa sahip. Diğer taraftan binlerce sayfayı bulan makalelerinizin her biri küçük birer kitap hacminde. Bunları kitaplaştırsanız herhalde külliyatınız hemen 20 kitaba çıkar.

☛Bildığınız gibi aydın, yazma ve konuşma olarak iki yoldan topluma mesajını iletir. İdeal olan bunların dengesidir. Bileşik kaplar misali, kitabî çalışmaya ağırlık verince topluma doğrudan hitap, konuşmalara ağırlık verince de kitabî çalışma zayıf kalıyor. Özellikle 2009 yılında ilk eserimiz çıktıktan sonra çeşitli format ve ortamlarda yüzlerce programa katılarak, konuşarak topluma mesajımı aktarmaya çalıştım. Sürekli gelen “parça çalışmalar” dediğim yazı, konuşma taleplerine cevap verme, ister istemez kalıcı kitap çalışmalarını sekteye uğratiyor. Hele insan bizim gibi yumuşak yüzlü olunca durum istismara daha açık hale geliyor! Elbette tezgâhımız yapılmış ve yapılmakta olan, yeni, müstakil çalışmalarla dolu. Öncelikle bugüne kadar yaptığımız makale çalışmalarını konularına göre 10 kitaplık bir külliyata dönüştürme projesi gündemde. İnşaallah bunu diğer çalışmalar izleyecek. Bu konuda bütün samimi kardeşlerimizin tevfik dualarını bekliyorum.

RÜTBELERİN EN YÜCESİ

◆ Kıymetli hocam, sorulara geçmeden önce kısaca kendinizden ve ailenizden bahs eder misiniz? Doğum yeri ve tarihiniz, aileniz, onların meşguliyeti vs.

◆ Ben doğmadan önce İstanbul Fatih'e yerleşmiş, baba tarafı Konya Ilgın Aşağı Çiğil, ana tarafı Konya merkez Hocacihanlı bir ailenin çocuğu olarak 7 Nisan 1968 Pazar günü Konya Hocacihan'da doğdum. Hem ana hem baba tarafım Yörük, yani Türkmen'dir. Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*de, ulusun illere, illerin oymaklara, oymakların uruklara bölündüğünü kayd eder. Baba tarafım aslen, Oğuzların Bozok Kolu'nun Dulkadirli Boyu'na bağlı Mamalu Oymağı (Aşireti)'ndan olan, XVII. asır ortalarında Bozok (Yozgat) sancağına yerleştirilen Çapanoğulları'ndandır. Ana tarafım ise Oğuzların Bozok Kolu'nun en büyük boyu olan Kayı Boyu'na bağlı Karakeçili Oymağı'ndandır. Bilindiği gibi Osmanlı hanedanının da mensup olduğu Karakeçili Oymağı, 1071 Malazgirt Meydan Muharebesi'nin ardından Türkiye topraklarına yerleşmiştir. Aile büyüklerimizden aldığım bilgiye göre, Sultan II. Abdülhamid zamanında muhtemelen matbaa işinde çalıştığı için "Basmacı Necib Efendi" diye anılan baba tarafından büyük dedemiz, saray mektebi haremden çerağ edilen "Çer-

kez Zehra” diye bilinen büyük nenemizle evlenmiştir. En başta evliyaullahtan, sonra aynı Karakeçili Oymağı’na mensup ve büyük dedemizin hükmen kayınpederi olduğu için Sultan II. Abdülhamid’e hususî bir sevgi ve saygım vardır.

İlk ve orta öğrenimimi İstanbul’da tamamladım. 1982 yılında orta kısmından mezun olduğum İstanbul İmam-Hatip Lisesi’ndeki tahsilime bir sağlık gaillesinden dolayı ara verdikten sonra 1987 yılında normal liseyi dışarıdan bitirdim. 1991’de Mimar Sinan Üniversitesi Sosyoloji Bölümü’nden mezun olduktan sonra 1993’de Marmara Üniversitesi’nden İktisat Tarihi yüksek lisans, 1998’de İstanbul Üniversitesi’nden Uluslararası İlişkiler doktora derecesi, 2004’de siyaset bilimi doçenti unvanını aldım. 2009’da İnsan ve Toplum Bilimleri Bölümü’ne profesör olarak atandığım Yıldız Teknik Üniversitesi’nde halen Sosyoloji Bölümü başkanı olarak görev yapıyorum.

Konya ve İstanbul’da imam olarak görev yapan babam Ni-yazi Gencer 2000, ev hanımı olan annem ise 2007 yılında rahmet-i rahmana kavuştu. Akademik kariyerin yoğunluğundan dolayı geç sayılabilecek 34 yaşında 2002 yılında Konyalı hemşerimiz hattat Hüseyin Kutlu’nun tezhib sanatçısı öğrencisi olan eşimi tensibi ve bizzat tezviciyle evlendim. 2003’te kızım, 2004’te oğlum Furkan Gencer dünyaya geldi. Eşim, tezhib sanatı ve ev idaresiyle uğraşırken çocuklarım rutin tahsillerine devam ediyorlar.

◆Bedri Gencer, nisbeten genç yaşına rağmen, Türkiye’nin önde gelen “ilim” adamlarından biri; acaba sizi siz yapan temel unsurlar nelerdir?

◆Estağfirullah. Bilindiği gibi, bir erkek çocuğunun hayatında baba figürü çok önemlidir. Ben bu açıdan merhûm Ni-yazi Gencer gibi bir babanın çocuğu olarak dünyaya gelmiş olmayı Allah’ın bir lütfu sayıyorum. Merhûm babam, ilim

âşığı samimî bir Müslümandı. 1932 doğumlu bir din adamı olarak zamanında Konya ve İstanbul'da yaşayan birçok büyük âlimle tanışma fırsatı bulan merhûm, esaslı bir medrese tahsili görerek büyük bir âlim olmayı çok isterdi. Merhûm, bu özlemini yansıttığı fakirle küçük yaştan itibaren yakından ilgilendi; mesela ilkokula gitmeden okuma-yazma öğretti. Hatta şu anda Fatih'te Edirnekapi'da bulunan ilkokula kayda götürdüğünde imtihan eden öğretmenler, fakiri doğrudan ikinci sınıfa başlatmayı uygun gördüler.

Sanıyorum ilkokul 2. veya 3. sınıfta babam Gazâlî'nin Ahmet Serdaroglu tercümesi *İhyâu 'Ulûmî'd-dîn* isimli şahe-serini alarak eve getirmişti. Bu kadar küçük yaşta tanıştığım Gazâlî'yi hep ilk hocam ve mürşidim olarak görmüşümdür. Babamın tohumunu attığı İslâm ve ilim sevgisini Gazâlî büyüt müştür diyebilirim. Bizdeki elhamdülillâh sağlam ehl-i sünnet şuuru, İslâm tarihinde sünnîliğin bayraktarı olan Gazâlî ile onun gibi rabbânî âlimlerin bağıslı babamdan gelmektedir. Müslümanların ahlaken ve zihnen hazan yaprakları gibi savrulduğu bu fitne çağında ehl-i sünnet ve cemaat yolundan zerre sapmadan yürümeyi nasib ettiği için Rabbime ne kadar hamd etsem azdır. Hayat felsefemi iki söz çizmiştir diyebilirim. "İlim rütbesi, rütbelerin en yücesidir" ile Yahya Kemal'in "İnsan, hayal ettiği müddetçe yaşar." Özellikle sünnete ve sünnîliğe yönelik tehditlerin vahim boyutlara ulaştığı bu fitne çağında ilim yoluyla hak uğruna mücadele misyonuna talip olmak, ruhuma kuvvet, hayatıma mânâ vermiştir. Duamız, Rabbimizin cümlemizi ilim ve cihad yolundan, istikametten ayırmaması.

❖ Akademik kimliğinizi bir kenara bırakırsak, bir insan olarak Bedri Gencer'in sıradan bir günü nasıldır, kısaca aktarır mısınız?

❖ Öncelikle câmi biraz uzak olduğu için sabah namazını maalesef genelde evde kıldıktan ve asgarî iki sayfa Kur'ân-ı

Kerîm okuduktan sonra kahvaltımı yaparım. Gittiğim günler elhamdülillah evimin önünden geçen 7.30 servisiyle üniversiteye gider, 17.00 servisiyle eve dönerim. Üniversiteye gitmediğim günlerde ise namaz, tilavet ve kahvaltıdan sonra evimle aynı apartmanda bulunan kütüphane dairesine iner, bilgisayarımı açarak akşam yemeğine kadar çalışırım. Çalışma esnasında çalıştığım konuyla ilgili ve ayrıca kitaplar okurum. Telif-odaklı bir çalışma temposunun zorladığı “hesabî okuma”dan ayrı “hasbî okuma” için bir standart tutturmak çok zor maalesef. Üç öğünün bize Tanzimat devrinde Avrupa’ya giden sefirler sayesinde Batı’dan gelen fitrata aykırı bir gâvur âdeti olduğunu öğrendikten sonra yaklaşık on senedir sabah ve ikindi (akşam) olmak üzere iki öğün yiyorum. Akşam eve çıkarak ailemle yemek yerim. Yemek ve namazdan sonra tekrar kütüphane dairesine çalışmaya inerek saat 22.00 civarına kadar çalışır, sonra eve çıkarak biraz ailemle vakit geçirdikten sonra yatarım. Tabii bu evdeki rutin günlük programımız dışında sıklıkla konferans, toplantı türü haricî faaliyetlerimiz de oluyor.

❖Öğrenim geçmişiniz hayli renkli; lisansınız sosyoloji, yüksek lisansınız iktisat tarihi ve doktoranız da uluslararası ilişkiler alanından. Kaleminizden çıkan hemen her metinde bu “çeşitliliğin” sağladığı bir “derinlik” ve “çok-boyutluluk” seziliyor. Katılır mısınız bu tespite?

❖Estağfirullah. Öncelikle, “Okuyacağınız alan kadar hocaların kalitesine bakın, aynı alanda bile olsa lisansüstü öğretiminizin master ve doktora merhalelerini olabildiğince farklı üniversitelerde, farklı hocalarla geçirin” diye öğrencilerimize hep yaptığım bir tavsiye vardır. Zira kadim anlayışa göre ilim, “Sudûrdan sudûra geçen bir nûr” olduğu için alan kadar hocanın kalitesi de önemlidir. Eğitimin esası, örnek olmak, örnek almaktır. Şahsiyetiyle örnek alınacak hocalarla öğretim eğitime dönüşür. Bir öğrenci bir programda okuduğu hocalardan

alacağını zaten alacağı için aynı hocalarla bir başka programa devam etmek ona fazla bir şey kazandırmaz. Bu yüzden lisan-süstü tahsilimin master ve doktora merhalelerinde alandan ziyade hocalara bakarak nisbeten kaliteli bir öğretim kadrosuna sahip bölümleri tercih ettim ki zaten okuduğum alanlar da birbirine yakın sayılır.

İkincisi, âcizdeki bu çok-disiplinli formasyonun “fazilet ve adalet” kavramlarıyla anlatabileceğim sübjektif ve objektif iki saiktan kaynaklandığını söyleyebilirim. Fazilet dediğim sübjektif saik, mizaçtır. “Maymun iştahlı” veya “yüksek enerjili” olarak tanımlanan tipik bir Koç burcu insanı olarak, mea’t-teessüf mü, mea’l-memnûniye mi diyeyim bilmiyorum ama, mizacen çok geniş bir ilgi alanına sahibim. Mesela kütüphanemi görenler resmî alanımı kestiremiyorlar. Bu, belli bir entelektüel yönelişe dönüştürüldüğünde, disipline edildiğinde avantaj, edilemediğinde de dezavantaja dönüşebilecek bir hususiyettir. Sonuçta her ilim adamı, mizacına uygun bir entelektüel yöneliş benimser; mütecessis mizacım da beni geleneksel küllî ilim anlayışı doğrultusunda çok-disiplinli bir formasyona sevk etti.

Âcizi bu tür bir entelektüel yönelişe sevk eden “adalet” dediğim objektif saik, varlığın bütünlüğü gerçeğidir. Bir noktadan çıkan her şeyin birbirine bağlı olduğu kâinatta bir konuyu bir alana hasr edemez, konunun taalluk ettiği alanları bıçakla keser gibi birbirinden ayıramazsınız. Mesela, iktisat, ahlak, psikoloji, biyoloji, sosyoloji, edebiyat, tarih, çevre mühendisliği gibi birçok ilim dalını ilgilendiren “tüketim” konusunu bir alana hasr etmek, sadece bir disiplinin perspektifinden kavramak mümkün müdür? Dolayısıyla bir ilim adamı, ele aldığı bir konuyu taalluk ettiği tüm alanların perspektifinden bir bütün olarak kavramaya çalışmak zorundadır. Elbette biri her alana mütehassısı kadar vakıf olamaz. Ancak burada mesele, küllî bir perspektife ulaşarak ormanı gördükten son-

ra cüz'î ağaçlara vukuf kazanabilmek, Mevlânâ'nın anlattığı gibi, pergelin bir ayağını sâbitledikten sonra diğer ayağı ile âlemi dolaşabilmektir.

Orman görülemeyince bir ağacın ormandaki mevkii, külliye bağlı cüz'î nitelikleri de kavranamaz. Erzurumlu İbrahim Hakkı kuddise sirruhû hazretlerinin *Mârifetnâme'si*, modern dünyanın kayb ettiği külden cüz'e giden bu hikemî perspektifin mükemmel bir misalidir. Maalesef bugün akademide egemen olan "Ben başkasının alanından, başkası da benimkinden anlamaz" sözünün anlattığı çarpık "ihtisas ve istimlak" anlayışı, böyle küllî bir bakışı önlemektedir. Bunlar, âcizane bizim gibi ilim adamları tarafından konulara küllî perspektiften bakma gayretini fantezi olarak görürler.

●Akademimizin en büyük handikaplarından biri, maalesef hâlâ, yabancı dil! Siz bir değil, birkaçına birden âşinâsınız. Bu doğrultuda bir araç olarak dilin çalışmalarınızdaki yeri ve katkısından bahs eder misiniz?

●Malum, bir şeyi öğrenmede, başarmada temel saik, ihtiyaçtır; insan, tabîî bir ihtiyaç olarak hissettiği bir şeyi öğrenebilir. İşte öğrencisi hocasıyla ülkemiz insanının dil çıkmazı burada yatmaktadır; insanımız, dili tabîî bir ihtiyaç yerine hep dışarıdan kendisine dayatılan bir şey olarak gördüğü için öğrenememektedir. Eğitim sistemi öğretmekten âciz olsa bile, eğer insan dili tabîî ve hayatî bir ihtiyaç olarak hissetse ne yapıp eder, bir şekilde öğrenir. Bunun daha derininde ülkemiz insanının yabancı dil krizi, aslında ana dilini bilmemekten kaynaklanmaktadır. Anadili, bütün dillerin temeli olduğu için bir insan anadilini ne kadar iyi bilirse yabancı dili de o kadar iyi öğrenebilir. Dolayısıyla öğrencisi hocasıyla insanımız ana dilini bilmediği için yabancı dil öğrenememektedir. Günümüzde akademisyenlerin Türkçesi dökülüyor, ne dedikleri anlaşılmıyor. Bugün bazı Türkoloji profesörlerinin yazdıkları bile redaksiyondan geçiyorsa ülkemizin hal-i pür-melâlini düşünün.

Âcizane küçüklüğümden beri bilginin kanalı olan dile özel bir ilgi ve gayretim olmuştur. İmam-Hatip yıllarında en iyi derslerim Türkçe, İngilizce ve Arapça idi. Henüz 16 yaşında olduğum 1984 yılında Fatih Câmii'ndeki ders halkasında Allah uzun ömür versin Emin Saraç hocamdan merhûm M. Ali Sâbûnî'nin Arapça tefsiri *Safvetü't-Tefâsîr*'i okumuştuk. 1987 yılında girdiğim Mimar Sinan Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde 60 kişilik sınıftan girdiğimiz imtihanda İngilizce'den dört yıl muafiyet kazanan tek öğrenci fakir olmuştum. Yüksek lisans yaptığım 1993 yılıydı sanırım, İngilizce'yi iyice geliştirince kütüphanemdeki bütün İngilizce'den tercüme kitapları toplayıp elden çıkarmış, bir daha da tercüme kitap okumamıştım. Çünkü ülkemizde büyük çoğunluğuyla tercümelerin durumu içler acısı. Arapça Doğu, İngilizce Batı kültürünün anahtarıdır. Bu dilleri öğrenmek, bana bu kültürleri birincil kaynaklarından okuma imkânını verdi. Orijinal dillerinden okuyamayan birinin Doğu ve Batı kültüründe vukuf kazanarak sağlam bir fikir üretmesi imkânsızdır.

•Türk insanını “modernite” karşısında şuurlandırma “derd”i seziliyor yazdıklarınızda. Haliyle her an ve her dakika toplumun bizzat kendisini “okuyor” ve hakkında yazılan/söylenenleri de takip ediyor olmalısınız. Şuraya gelmek istiyorum; evde/okulda muhakkak bir kitaplığınız vardır. Kitapla irtibatınız ne zaman başladı; ilk kitaplığınız nasıl teşekkül etti?

•Merhûm babamın çoğunluğu dinî kitaplardan müteşekkil mütevazı kitaplığı, fakirdeki kitap sevgisinin tohumlarını attı. Allah hayırlı uzun ömür versin, büyük ablamla babam, daha ilkokula gitmeden bana okuma-yazma öğretmişti. O yüzden 6-8 yaşlarında küçük bir çocukken bile babamın verdiği bütün harçlıkları kitaba verirdim. O yaşlarda bile 20-30 kadar hikâye kitabım vardı hatırladığım kadarıyla. Bu kitap sevgisi yıllar içinde giderek büyüdü; tutku veya bağımlılığa dönüştü, öğrendiğim yeni diller Arapça ve İngilizceyle kat-

landı. Sonunda kütüphanemiz evlerin ve üniversitenin odalarını aşınca ayrı bir daire ihtiyacı hâsıl oldu. Elhamdülillâh, sonunda Rabbim kütüphane için ayrı bir daire nasib etti. Şimdi müstakil mekânları ve düzenli raflarında kitaplarım da ben de mutluyuz! Ancak insan yıllar içinde biriken bu kadar kitabın bakımının aslında bir ferdin boyunu aşan bir müessesese işi olduğunu fark ediyor. O yüzden ben gençlere ancak okuyabilecekleri miktarda 1000, en fazla 2000 kitaplık bir kütüphane edinmelerini tavsiye ediyorum.

❖Peki, Türkiye’de kütüphaneler ve kütüphane kültürü üzerine fikirleriniz neler? En çok istifade ettiğiniz kütüphane hangisi mesela?

❖Malum, biz her şey gibi kitabın ve kütüphanenin de mânâsını bulduğu nezih bir medeniyeti kayb ettik. Doğru ve güzel yaşamının ölçüsünü veren nebevî sünneti kayb ettiğimiz gibi seküler kültüre de geçemedik. Türkiye’de okuma alışkanlığına bağlı olarak kütüphanelerin durumu da içler acısı. Ancak TDV İslâm Ansiklopedisi projesine bağlı olarak kurulan İSAM kütüphanesiyle modern bir kütüphane kültürüne az-çok geçebildik. İşin doğrusu, günümüzde artık herkesin kolaylıkla ulaşabildiği devâsâ elektronik kütüphanelere ilaveten yılların birikimiyle hayli zengin bir hususî kütüphane kurduğum için kamusal kütüphanelere gitme ihtiyacını pek duymuyorum. Ama zaman zaman yazmalar için Süleymaniye, basılı kitaplar için de İSAM kütüphanesine gitmeyi seviyorum.

❖Akademik ya da sivil maksatlarla yurt dışında “bir teşehhüt miktarı” da olsa bulunmuş olmalısınız. Batı akademisinin “ilim” karşısındaki vaziyeti nedir; bizdeki akademinin vaziyet ve gidişatıyla kıyaslar mısınız?

❖Öncelikle yer sınırlılığından dolayı bu sorunuza karşılık olarak Batı ve Türk akademisi hakkında yapacağım tespit-

lerin genellemeler kabilinden olduğunu söylemeliyim. Batı siyasetinin ikiye bölünmüşlüğü ve zalimliğine karşılık Batı akademisinin belli bir hakikati taharrî kültürü geliştirdiği söylenebilir ki bu sekülerleşmenin tabiatından kaynaklanmaktadır. Sekülerleşme, doğrudan dinden uzaklaşmadan ziyade, dindarlığın dönüşmesi, dindeki araç/amaç ilişkisinin tersine dönmesidir. Batı, Hakk'a bağlı olarak Hakikati kayb ettikten sonra araç ve şekle ağırlık vererek amacı ve özü kaybını telafiye yönelmiştir. Batı akademisi, birincisi, her alanda belli objektif bir standartlar manzumesi, en geniş mânâda "usûl" diyebileceğimiz bir deontoloji ve metodoloji kültürü geliştirmiştir. Kendileri aykırı düştüklerinde bile onları bu standartlar manzumesiyle, kendi silahıyla vurabilirsiniz. Batılı akademiyi kendi silahlarıyla vurma hususunda Edward Said tipik bir örnektir. Buna bağlı olarak Batı akademisi, belli bir tecessüs, tenkit ve takdir kültürü geliştirmiştir. Batılı akademisyen, hakikati keşfe ve takdire az-çok açıktır; hakikatin kimden geldiğine bakmadan takdir eder. Bizdeyse "söylediğine" değil, "söyleyene", boyuna-posuna, soyuna-sopuna bakılır. Batı'nın aksine bizde standartlılık değil, standartsızlık asıldır; neredeyse her şey pazarlığa ve uzlaşmaya tâbidir; "ilimde demokrasi olur". Toplum ve siyasetteki ahbap-çavuş ilişkileri, akademide de geçerlidir. Mesela aydın ve akademisyenler, ancak ahbabları olarak gördükleri kişilerin eserlerinden bahs ederler.

• Neredeyse çeyrek asırdır öğrencilerle iç içesiniz. Gerek lisans gerekse lisansüstü öğrencilerine bir "sosyolog ya da genel mânâda ilim adamı/bilim insanı adayı" olarak aktarmak istediğiniz ilk prensipler nelerdir?

• Türkiye'nin iki asırdır çözölemeyen en vahim, ana problemi eğitim. Bugün eğitim sistemimiz fiilen çökmüş durumda; eğitim veriyor "muş gibi" faaliyet gösteren okullar, üniversiteler, sadece işsizliğin getireceği sosyal patlamayı önlemek için diploma dağıtan kurumlara dönüşmüş durumda. Bu çök-

müş sistemde “Balık vermek yerine balık tutmasını öğretme”-den de geçtik, hiç olmazsa gençlere “balık tutma ihtiyacını hissettirmek” için çırpınıyoruz. Her alanda olduğu gibi ilimde de gayretin ana saiki ihtiyaçtır. Özellikle belli bir şuur seviyesine ulaşmış, aklı başında bir insan, kendinde eksikliğini, öğrenme ihtiyacını hissettiği bir şeyi öğrenebilir. Aksi halde öğretim, isteksiz çocuğun ağzına zorla şurup vermeye benzer.

Ben de “sosyolog”un ötesinde müstakbel “ilim adamları” olarak öğrencilerimize en geniş mânâda bir “usûl” perspektifi kazandırmaya çalışıyorum. “Aşk olmadan meşk olmaz” kaidesince, öncelikle hayvandan nutk (idrak kuvveti) ile ayrılan insan için ilim ve taallümün önemini anlatıyor, öğretim (şeriat) ile eğitim (tarikât) yolcularını anlatan “talip” ile “mürîd” kelimeleri arasındaki nüans uyarınca onları, “ilmi talebi iradeye, istemeyi istemeye” çağırıyorum. Öğrencilere verilecek, “İlim rütbesi, rütbelerin en yücesidir” ile “İnsan, hayal ettiği müddetçe yaşar” sözlerinde özetlenen bir vizyon ve misyon şuurudur.

Öğrencide öğrenme iradesini harekete geçirdikten sonra öğrenmenin kanalı dilin önemini, “teklif, mukayese” gibi en basit kelimeleri bilmeyen, sadece günlük ihtiyaçlarını ifade edebileceği 400 kelimelik asgarî bir vokabülerle yaşayan bir öğrencinin bir şey öğrenemeyeceğini, insanın ancak asgarî 4000 kelimeyle hissedebilir, 40000 kelimeyle düşünebilir hale gelebileceğini anlatıyorum. Bilahare kavramsallaştırma, teorileştirme, problematikleştirme ve tahlil gibi ilmî araştırma süreci hakkında bir perspektif vermeye, ardından bütün ilimlerin aslında tek bir noktadan çıktığını anlatarak ağaçların üstündeki ormanı ve nihaî hedef olarak faydalı ilmin salih amelle izdivacıyla başarılabilecek hikmete giden yolu göstermeye çalışıyorum.

❖Peki öğrencileri değerlendirecek olursak, öğrenci profilinde/kalitesinde olumlu ya da olumsuz bir değişim/temayül gözlemliyor musunuz?

☛Çocuk, birincil ve ikincil eğitim kurumları olarak aile ile mektebin ürünüdür. Bugün iki kurum da fiilen çöktüğüne, genç nesil tamamen sanal medya ile sokağın şiddetine terk edildiğine göre gençlikten ne bekleyebiliriz? Hep diyorum, “Gençlik ve eğitim ölmüş ama cenazesini kaldıracak kimse yok”. Bu çökmüş sistemde bizim gibi az-çok dertli, idealist ilim adamlarının karamsarlığa düşmesi kaçınılmazdır. Açıkçası lisans öğrencilerinin halini yüreğim kaldırmadığı için bir süredir sadece yüksek lisans derslerine giriyorum.

Sınıf arkadaşlarım hatırlayacaktır, Mimar Sinan Üniversitesi Sosyoloji Bölümü’nde okuduğum -sanıyorum- 1988 yılında Sanat Kültürü dersine giren hanım hocamız, bir münasebetle Van Gogh’un Türkçe’ye hangi eserinin çevrildiğini sormuştu. Bir cevabın çıkmadığı sınıfta bütün gözler fakire çevrilince cevabı vermiştim! *Theo’ya Mektuplar* (Pınar Kür (trc.), İstanbul: Ada Yayınları, 1985). Bugünse sosyoloji yüksek lisans programına giriş mülakatında en basit diye sorduğumuz “Bildiğiniz Türk sosyologlarını sayar mısınız?” sorusuna “Ziya Gökalp, Niyazi Berkes, Şerif Mardin” yerine “Elif Şafak” cevabını veren, ülkenin cumhurbaşkanının adını bilmeyen bir gençlik! Nereden nereye. Bugün öğretimde geldiğimiz noktayı, ilahiyat fakültesi mezunu bir öğrencinin İslâm’ın beş şartını bilmemesi olarak özetleyebiliriz. Bu bilgi seviyesini, diğer alan ve bölümlere uygulayabilirsiniz. Araştıranlar, bu tespitimizin bir mübalağa olmadığını, neredeyse bu noktaya geldiğimizi görürler. Bu durum karşısında iyimser ve ümitvar olmaya imkân var mı? Bu nesli bu hale kimler getirdi? Gençlik, uçurumun kenarında mı, yoksa zaten uçuruma yuvarlanmış mı? Hepimiz başımızı ellerimizin arasına alarak düşünmeliyiz.

☛Masanızdaki son çalışmalarınız nelerdir; kısaca okurlarımızı haberdar etmek ister misiniz?

☛Mevlânâ'nın anlattığı gibi entelektüel olarak hedefimiz, pergelin bir ayağını sâbitledikten sonra diğer ayağı ile âlemi dolaşabilmektir. Modernleşme ve sekülerleşmenin özünde hikmet ve sünnetten uzaklaşma olduğunun keşfi, bize benzer bir mihver noktası sağlayarak her şeyi hikmet ve sünnetle münasebeti itibariyle ele alma imkânı verdi. Bu doğrultuda tezgâhımızda farklı tempolarda ilerleyen birçok çalışma var. Yayın sırasının başında, biri hakkında başkalarının yazdığı makalelerden oluşan derleme ve biri de kendi makalelerimden oluşan iki Ahmed Cevdet Paşa kitabı var. Bilahare “Türk düşüncesi, İslâmcılık, muhafazakârlık, sekülerleşme, basının sekülerleşmesi, sünnet olarak din ve sünnet cemaatinden kültür cemiyetine geçiş sürecini” konu alan, ne zaman tamamlanacağını kestiremediğim yedi kitap çalışması içindeyim. Bunlar dışında tarihî ve kavramsal bir perspektiften İslâm düşüncenin bünyesi ve mantığıyla ilgili İngilizce bir kitap çalışmamız var.

Malum, ilmin âfetlerinden biri, kesret-i alâiktir. Modern kültür hayatı ise biz ilim adamlarını bu âfete daha çok dâhil etmektedir maalesef. İlim adamları olarak hepimiz, çelişkili etkilerinden dolayı “parça çalışmalar” dediğim ardı arkası kesilmeyen yazı, konuşma ve görüşme taleplerine “cevap versek bir türlü, vermesek bir türlü” ızdırabını yaşıyoruz. Zira bunlar, bir taraftan kitap çalışmalarına temel oluşturan verileri (konular ve soruları) sağlarken, diğer taraftan tabiatıyla bu çalışmaları sekteye uğratarak tamamlanmalarını geciktiriyor. Rabbimizin bu çalışmaları tamamlamaya muvaffak kılması için tüm kardeşlerimizin dualarını bekliyorum.

ÖZE DÖNMEK

Her Birimiz Tek Bir Nefiste Birleşmeyi Arzuluyoruz

☛ Daha önce sizinle yine bu sayfalarda konuştuğumuz zaman, yeni bir tablet neslinin geldiğini ve bu neslin yüzlerce gb (gigabyte) malumata sahip olmasına rağmen ilme sahip olamadığını ifade etmiştiniz. Bu tablet nesli ile cemaat olgusunun da aşındığını görüyoruz. Organize dini hareketlere şüphe ile yaklaşıyor. Daha içe dönük, ferdî bir inkişafın gerekliliğine inanıyorlar. Doğrular mı?

☛ Yanlıklar. Eflatun'dan bildiğimiz gibi, insanların duyu organlarıyla algıladığı *mahsûsât* âleminden sonra başlayan *makûlât* âlemi olmak üzere iki âlem vardır. Mahsûsât âleminde yaşayan insan, dünyayı hissederek tanır. Dikkat ederseniz, bir bebek hareketlendiği zaman her şeyi, yanan bir sobayı bile dokunarak, hissederek tanımaya çalışır. Kur'ân-ı Kerim'de buyurulduğu gibi Rabbimiz, bütün insanları tek bir nefisten yaratmıştır. Tek bir nefsin çoğalmasından, parçalanmasından ontik bir ızdırıp duyan insanların bilinçaltında hep farktan cem'e geçerek tekrar tek bir nefiste birleşme iştiyakı vardır.

Câmi, lâfzen cemaati toplayan yer demektir. Câmide omuz omuza saf tuttuklarında ancak muhabbetin bir elektrik

gibi birbirine aktığı insanlar arasında bir birlik şuuru oluşur. Bir diskotekte çılgınca bir müzik eşliğinde kendilerinden geçen insanlar misalinde görüldüğü gibi, sekülerleşme sürecinde bu eğilim sadece kılık değiştirmiştir. Bugünkü sosyal medya nesli ise bu sekülerleşmiş cemaatleşme tarzının bile ötesinde his ve muhabbetin kayb olduğu, insanın birbirinden tamamen koptuğu, yabancılaştığı sanal bir dünyada yaşar hale geldi. Ben, buna “apati çağının alacakaranlığında yaşamak” diyorum. Burada yaşamaktan kasdımız, sadece nefes alıp vermeden ibaret biyolojik bir yaşamadır. Çünkü hissin kaybı, insanın ölümü demektir.

☛Organize dini hareketlere şüphe ile yaklaşan bu yeni nesle karşı dini hareketler kendilerini güncellemeli ve gençlere yaklaşımda yeni yollar aramalılar mı?

☛Mevcut dini hareketler, yeni nesle özgü sanal cemaatleşme olgusuna karşı kendilerini uydurmanın, gençlere yaklaşmanın yeni yollarını bulabilirler. Ancak bu, son tahlilde yanlış düzeltme yerine, onu veri alarak ona misilleme, kendimizi uydurma eğilimi olarak görülebilir. Zira dediğimiz gibi yenden tek nefste buluşmaya yönelik cemaatleşme, sanal (*virtual*) değil, ancak reel (*sensual*) bir dünyada gerçekleşebilir.

Sorun, Özünde A’rafta Kalmaktan Kaynaklanıyor

☛Gençlere yönelik eğitim faaliyetlerinde bulunan kurumlar, biz gençlerin dilini anlama ve sadra şifa olma konusunda bam telini tam yakalayamıyorlar diye düşünüyorum. Ne dersiniz?

☛Problem, özünde gününüz toplumunun a’rafta kalmasından kaynaklanmaktadır. Yani dinî cemaatlerdeki yetişkinlerin kendileri gelenek ile modernlik arasında bocaladıkları, sünnete uygun sağlıklı bir hayatı başaramadıkları için ne gençlerin sanal dünyasına nüfuz ederek onlara hitap edebi-

liyorlar, ne de onlara geleneksel çerçevede gerçek bir cemaatleşmenin sağlanacağı otantik bir alternatif sunabiliyorlar.

Metodoloji Değil, İlim Âdâbı

❖Okullarımızda derslerimize giren hocaların ilgili konuyu anlatıp gittiklerini, kişisel olarak biz gençlerle oturup muhabbet ortamı kuramadıklarını ve dolayısıyla gönülden gönüle bir yol açılmadığını müşahade ediyoruz. Siz ne düşünüyorsunuz bu hususta?

❖Bunun ortam ve insan unsuruyla ilgili üç temel sebebini teşhis edebiliriz. Birincisi, en başta usûl olmadan (maksada) vusûlün olamayacağını söylemeliyiz. Buradaki usûl kavramı, zannedildiğinden daha derin bir kavram, âdâb demektir; yani “ilmin usûlü”, modern dünyada zannedildiği gibi öncelikle metodoloji değil, “ilmin âdâbı” demektir. Varlığın önü ve sonu muhabbettir; eğitim ve öğretimin, cemaatleşmenin de nihâî gayesi, muhabbeti yakalamaktır. Muhabbete giden yol ise sohbetten geçer. Bugün tasavvuf akademisyenleri dâhil insanlar ise, sohbet ve muhabbet kavramlarının aslî anlamlarına nüfuzdan âcizler. Kur’ân-ı Kerim’de de geçtiği gibi sohbet, birine bir cihetten yaklaşmak, yanında durmak, muhabbet ise cihât-ı sitte denen ön-arka, sağ-sol ve aşağı-yukarı olmak üzere altı yönden yaklaşmak, kuşatmak demektir. Bu beraberliğin halka şeklini alması, sohbetten muhabbete intikali sağlar. Mescid-i Nebî’den itibaren câmilerde sohbet, ders ve zikrin hep halkalar şeklinde icrâsı bu yüzdendir.

Bu bakımdan bugün modern okullarda sınıf denen mekânlardaki oturma düzeni, halka şeklinde muhabbeti sağlamaya yönelik değildir. İkincisi, insanların affedersiniz tuvalete gittikleri ayakkabılarla bulundukları bir mekânda eğitimin bereketi, feyzi olamaz. Üçüncüsü, eskiler “Kendisi muhtâc-ı himmet bir dede / Nerde kaldı gayriye himmet ede” demiş-

ler. Bugün öğretmen ve hocaların çoğu, öğretim ile eğitim arasındaki farktan haberdar değiller ki öğrencilere eğitim verebilsinler. Din, köyde âdet, şehirde ise sünnet boyutunda öğrenilir ve yaşanır. Arapça “ed-Dîn fil-medîn” (Din, medinedir) sözünün de belirttiği gibi şehirli İslâm, sünnete=edebe uygun dindarlık demektir; din, şehirde Peygamber Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın sünneti olarak öğrenilir ve yaşanır. Özellikle 1960 ve ‘80’lerden itibaren insanımız hızla köylerden büyük şehirlere göç ettikleri, bu yüzden İslâm’ı ne köyde âdet, ne de şehirde sünnet boyutunda öğrenemedikleri için öğretmen ve hocalar da öğrencilere örnek olamıyorlar.

❖Eğitim faaliyetlerinde samimiyet ve cana yakınlık nasıl oluşturulabilir?

❖Öze dönerek oluşturulabilir, başka yolu yok.

Marifet İltifata Tabidir

❖Sizin kendinizi yetiştirme sürecinizde hocalarınızın özel ilgisinin ve içinde bulunduğunuz çeşitli dindar kurumların samimi yaklaşımının etkisi olduğunu düşünüyor musunuz?

❖Kesinlikle. Ben aslen Konyalı ama doğma büyüme İstanbul Fatihli bir ailenin çocuğuyum. Elhamdülillah, İstanbul İmam-Hatip Lisesi’nde okuduğumuz zaman Sâmi (1892-1984), Zâhid (1897-1980) ve Mehmed (1903-1991) Efendilerimiz gibi hakikî Allah dostları alim ve velileri tanımış hoca ve ağabeylerimizin ilgisinin bereketini gördük. Mezkûr hakikî Allah dostlarına hayatım boyunca duyduğum içten sevgi, amellerin en faziletlisinin Allah için sevmek, Allah için buğz etmek olduğunu bana hakkal-yakin öğretti. Bugün de gençliğe kazandırılması gereken en önemli şeyin, “el-hubbü fillâh, el-buğzu fillâh” şuru olduğuna inanıyorum. İlk gençlik yıllarımızda Allah uzun ömürler versin, Emin Saraç ve Halil Günenç gibi hocalarımızdan da ders ve feyiz almaya çalıştık.

Çok küçük yaşlardan itibaren dile karşı özel bir ilgi ve kabiliyetim olduğu için İmam-Hatip yıllarında da en iyi derslerim, Türkçe, Arapça ve İngilizce idi. Bu yüzden okulda Günseli Dönmez ve Abdullah Kılıç isimli Türkçe ve şu anda Marmara İlahiyat'ta profesör olan Mustafa Usta isimli Arapça hocalarımla yakın ilgi ve teveccühünü gördüm. Hatta ortaokul 2'de daha 12-13 yaşında bir çocuk olduğum halde Mustafa Usta hocamın Arapça konusundaki azmim sebebiyle bana "profesör" diye hitap ettiğini hatırlıyorum. Şimdi okullarda bu tür bir sıcak öğrenci/öğretmen ilişkisi kaldı mı bilmiyorum açıkçası.

GENÇ OLSAYDIM

Genç olsaydım öncelikle hayırlısıyla çok daha erken bir yaşta, mesela Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın evlendiği 25 yaşında evlenerek dinimi tamamlamaya, ergenlik çağından itibaren sakal bırakarak sünnet-i seniyyeye uygun bir hayat sürmeye, namazlarımı hiç aksatmadan olabildiğince cemaatle ve sarıkla kılmaya, “disiplin olmadan ilham olmaz” şeklinde tercüme edebileceğimiz “virdi olmayanın vâridi olmaz” düsturunca belli virdlerle zikirde devamla, özellikle ilim yolcusu gençliği batıran gıybet ve harama nazardan olabildiğince kaçınmaya, televizyon, internet, cep telefonu gibi mâlâyânî medyadan olabildiğince uzak durarak bir saniyemi bile boşa geçirmemeye, ilmin temel şartı olan hafızlığı daha erken bir yaşta bitirmeye, mümkünse Arapça ve İngilizce konuşulan iyi bir ülkede asgarî birer sene kalarak Arapça ve İngilizceyi hakkıyla öğrenmeye, nahiv, hadis ve fıkıh gibi âlet ve din ilimlerinden temel Arapça metinleri ezberlemeye, şer’î icazetle tamamlanan klasik bir tahsille âlim formasyonu kazanmaya, ilmin gelişmesi, İslâm’ın yücelmesi için hayatım boyunca “ilimde iddia, amelde tevazu” dengesini kollamaya, “İs yanına var is koksun, mis yanına var mis koksun” düsturunca mümkün olduğunca hayatta olan sâlih insanlarla bir-

likte olmaya, bütün bunları hakkıyla gerçekleştirebilmek için Nakşibendiliğin temsil ettiği ehl-i sünnet ve cemaat ruhuna sadık sağlam bir Müslüman cemaat içinde yer almaya dikkat ederdim.

CİDDİYETİ SEVERİM

- Hayatınızda örnek aldığınız şahsiyetler kimler?
- Dünya ve ahiret rehberimiz Efendimiz 'aleyhi's-salâtü ve's-selâm'dan sonra İmâm-ı A'zam, İmâm-ı Gazâlî, Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevî, Zâhid Kevserî, Mustafa Sabri
- Hangi kitap sizi hep heyecanlandırır?
- Kur'ân-ı Kerîm ve hem zarfı, hem mazrufu, hem muhtevası, hem baskısı güzel bir kitap
- Unutmadığınız bir film?
- Son İmparator
- Hangi müzikleri dinlemekten hoşlanırsınız?
- Klasik Türk tasavvuf ve sanat müziği, enstrümantal müzik
- Tanışmaktan mutluluk duyduğunuz bir yazar?
- Sezai Karakoç
- Batıdan en çok sevdiğiniz yazar?
- Thomas S. Eliot, Aldous Huxley, Paul Tillich
- Doğudan en çok sevdiğiniz yazar?
- İmâm-ı Gazâlî, İsmail Hakkı Bursevî
- Şu an neler okuyorsunuz?

• Muhammed b. Ali Şevkânî'nin *Edebüt-Taleb ve Mün-tehe'l-Ereb'i*, Adnan Menderes zamanında İngiliz elçisi olan Bernard Burrows'un *A Myth for Our Time* ile Turgut Cansever'in *Osmanlı Şehri* isimli eserleri

• Defalarca okuduğunuz bir kitap var mı?

• İmâm-ı Gazâlî, *Eyyühe'l-Veled*

• Beğendiğiniz şairler kimler?

• Bağdatlı Ruhi, Şeyh Gâlib, Yahya Kemal, Ziya Osman Saba, Necip Fazıl, Sezai Karakoç

• Hayatta en çok önem verdiğiniz bir husus?

• Sözünde durma, dakiklik, ciddiyet

• Hangi dergileri heyecanla beklersiniz?

• Makalelerimin çıktığı dergileri

• Gezdiğiniz şehirler arasında hangi şehir sizi çok etkiledi?

• Haremeyn-i Şerifeyn dışında Saraybosna ve Amsterdam

• Hangi yazarı okudukça bitimsiz keyif alırsınız?

• Özüyle sözü bir olan yazarı

• Her gün mutlaka okuduğunuz bir köşe yazarı?

• Düzenli gazete okuyamıyorum

HİKMET

SALAH OLMADAN ISLAH OLMAZ

Gurbet

☛ Ahir zamanın ahirine iyice yaklaştığımız şu sıralarda bütün dünya gibi İslâm dünyası da derin bir bunalım, çalkantı ve arayış sürecinde. Problemin özü nedir sizce hocam?

☛ Müslümanların modern çağda yaşadığı bunalımı izahta “enfüsten âfâka, mikrodan makroya” doğru gelmek uygun olacaktır. Tarih boyunca olduğu gibi, XIX. asırda İslâm dünyasında farklı eğilimlerden bütün Müslüman âlimler, ümmetin bunalımını Kur’ân-ı Kerim’de iki yerde geçen “tağyîr-i enfüs” âyetiyle açıklamışlardır: “... Muhakkak Allah bir kavme verdiği (nimeti)ni, onlar nefislerindeki değiştirinceye kadar değiştirmez. Allah bir kavme kötülük isteyince de onu giderme çaresi bulunamaz” (Ra’d, 13/11, Enfâl, 8/53). Hatta Cezayirli Mâlik b. Nebî’nin talebesi Suriyeli düşünür Cevdet Said (1986)’ın Türkçe’ye de *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları* adıyla çevrilen kitabı, orijinal başlığını bu âyetten alır: *Hattâ Yüğayyirû mâ bi-Enfûsihim*. Dikkat edilirse âyette Allah’a irade sıfatı atf edilirken bir fert olarak söz edilen bir kavmin “nefislerindeki değiştirmeleri”nden bahs edilir.

Özünde insana sözde cüz'î irade, onu küllî ilahî iradede yok etmek için verilmiştir. İnsana düşen, istemeyi istemek, nihaî olarak şirk sayılan cüz'î iradeden kurtulmak üzere iradesini kullanmaktır. Erzurumlu İbrahim Hakkı hazretlerinin “Kalbin âna berk eyle/Takdîrini derk eyle/Tedbirini terk eyle/Mevlâ görelim neyler/Neylerse güzel eyler” dediği gibi insan, Batılı insanın yaptığı gibi kendinde vehm ettiği iradeyle ilahî nizama müdahaleye kalkışmamalıdır. Rivayete göre bir gün Sünbül Efendi, Mûsâ Efendi'ye yönelttiği “Âlemi sen yarat-saydın, nasıl yarattırdın?” sorusuna “Bu mümkün olsaydı her şeyi merkezinde bırakırdım. Âlem öyle bir tatlı nizam içinde ki, buna bir şey ilâve etmek veya bir şeyi eksiltmek düşünülemez” cevabını alınca “Âferin Mûsâ Efendi! Demek her şeyi merkezinde bırakırdın. Öyleyse bundan sonra ismin Merkez Muslihuddîn olsun” demiş, böylece Mûsâ Efendi, Merkez Efendi ismiyle meşhur olmuştu. İşte bu mânâda bir kolektif irade kusurudur, ilahî nimetten mahrumiyet ve zilleti getiren.

Daha basit söyleyecek olursak bunalımın sebebi, amel, ahlak kusurudur. Bu bağlamda Mahmud Efendi hazretlerinin, “Evvelce zannederdim ki ehl-i İslâm'ın düştüğü zillet, ilimsizliktendir. Fakat sonra anladım ki Müslümanların zilleti, ilimsizlikten değil, amelsizliktenmiş” tespiti yerindedir. Bu amel kusuru da irade kusurundan kaynaklanıyor.

❖ Bu durum, Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın ahir zaman ümmetinin durumuyla ilgili hadislerine pek uymuyor gibi hocam.

❖ Doğru, Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm, hadislerinde, yaşadığı ‘Asr-ı Saadet ümmeti için amelin, gelecek ‘Asr-ı Gurbet ümmeti için de ilmin önem kazanacağını söylüyor. Hakikaten bugün toplum cehalet içinde yüzüyor. Mesela Cuma veya teravih namazından çıkanlara sorun, rekat sayısını veya 32 farzı bilen kaç kişi çıkar, Allah bilir. İstibrâ nedir bilmeden, dolayısıyla abdesti ve namazı sahih olmadan ömrü

boyunca namaz kılan kaç kişi var. Ancak denebilir ki, yumurta/tavuk ilişkisi misali, bu ilim kusuru da amel iradesi kusurundan kaynaklanıyor. Zira bir hadisin belirttiği gibi, kişi bildiğiyle amel ederse Allah bilmediği şeylerin ilmine vâris kılar, öğretir, tersinden bildikleriyle amel etmezse bildiklerini de unutturur. Müslüman odur ki, sahâbe-i kirâm rıdvânullâhi ‘aleyhim ecmaîn gibi doğruyu havada kapar, dininden öğrendiğini amel etmeye can atar. Ancak bugün farkında olmadan dinimizi pazarlık, hesap-kitap konusu haline getirmişiz; “İslâm’ın neyini, ne zaman yaşayalım” diye. Müslümanlar bildikleriyle pek amel etmiyor, etmedikleri için de doğruları öğrenmeyi pek istemiyorlar.

Malum, cemaatin nabzı câmide atar. Ben mahalle câmimizde genelde Cuma günleri vaaz veriyorum. Burada üslubunu ayarlayarak anlatmaya çalıştığımız doğrular karşısında cemaatten bazı kişilerden aldığımız tepkiler ibretlik. Bazıları açıkça, “Hocam, bize her doğruyu anlatma, biz bunları kaldıramıyoruz; sen en iyisi bize bir Yâsîn oku!” diyorlar. Güler misin, ağlar mısın! Ben de diyorum ki, “Size anlattıklarım, zaten Yâsîn Suresi’nin içerdiği doğrular.” Besbelli onlar, ilahî doğruların sadece anlamadıkları Arapça lafzını duymak istiyorlar, mânâsını değil. Bugün çarpık seküler hayat düzenine batmış durumdaki Müslümanlar, öğrenecekleri doğrularla kendi seküler gerçek hayatları arasındaki açının büyüklüğünden rahatsız oldukları, vicdanen kaldıramadıkları için doğruları duymayı pek istemiyorlar. Bunlar, “nefsinin kaldıracabileceği, yaşayabileceği kadar doğru” istiyor.

Bu ızdırabı yaşayan Müslümanlar, ya doğruları olabildiğince duymamaya çalışacaklar veya daha tehlikelisi duyduklarında inkâr yoluna gidecekler. Allah korusun, inkâr yoluna gitmektense duymamak daha iyi diye düşünüyorlar. Bu yüzden değişik meclislerde karşılaştığım insanlara artık baştan sormak zorunda hissediyorum kendimi, “Dinimizin doğru-

rını duymayı, öğrenmeyi istiyorsanız bildiğim kadarıyla anlatayım, yoksa havadan sudan konuşalım” diye. Bugün maalesef Müslümanların gerçekten dinlerini öğrenip yaşamaya istekli olduklarından şüpheliyim.

☛Diğer taraftan paradoksal görünen bir şekilde yayın ve iletişim dünyasında İslâm konusunda bir “bilgi/iletişim patlamasının” yaşandığını görüyoruz.

☛“Bilgiyle bilgiçliği” birbirinden ayırdığımızda bu durumu “Bugün ilim çok, amel yok”tan ziyade, “Bugün söz çok, ilim ve amel yok” olarak tasvir etmemizin daha uygun olacağını anlarız. Geçmiş Müslümanlar için İslâm, “yaşanacak bir şey”di; bugün içinse İslâm, “konuşulacak, tartışılacak, ayarlanacak” bir şey. Bazı insanlar, öğrenmek için değil, tartışmak için soruyorlar. Faruk Beşer’in tabiriyle “bilgi ishaliyle” amelden uzaklaştığımız için bugün dinimizin mahiyet ve bünyesini kavrayamıyor, onu sadece tartışıyor, tartışıkça da yabancılaşıyoruz. Hatırlattığımız gibi, insan bildikleriyle amel ederse Allah bilmediklerini de öğretir, tersine amel etmezse bildiklerini de alır. Bugün ekseriyetiyle Müslüman aydınlarımızı bile dâhil edebileceğimiz bir seküler yabancılaşma sonucu din algımız körlerin fil tarifine benzer hale gelmiştir.

Hikmet

☛Tam da burada sizin entelektüel ilginizin kaynağını sorarak, hikmet/sünnet ilişkisi bakımından sekülerleşme meselesine geçebilir miyiz hocam?

☛Malum, resmî akademik iştigal alanım sosyoloji. Sosyolojinin varlık sebebi, Sanayi İnkılâbı’yla zirveye çıkan köklü sosyal değişim sürecidir ki bu sürecin içtimaî ve zihnî boyutlarını modernleşme ve sekülerleşme terimleriyle ayırabiliriz. Buna göre temel inceleme konumuz, modernleşme ve sekülerleşme. Modernleşme ve sekülerleşme bir arıza. Bunlar hakkında incelemelerim derinleştikçe asl anlaşılmadan arıza-

nın anlaşılamayacağı kanaatine vardım. Ve asl arayışı da beni hikmete götürdü. Gördüm ki modernleşme ile kayb ettiğimiz her şey, hikmet kavramında toplanmaktadır. Bu gerçek, günümüzde hikmet'in bir isim olarak kullanılış tarzından da anlaşılabilir. Arapça gramatik olarak müennes bir kelime olduğundan aslında kadın ismi olarak kullanıldığı halde "hikmet", günümüzde daha çok erkek ismi olarak kullanılmaktadır. Sadece bu karışıklık bile, hikmetten uzaklaşmamızın bir göstergesi olarak alınabilir.

❖Peki, bu noktada hikmet nedir diye sorsak?

❖Bu konudaki tahkikatımın sonuçlarını yayınlarımda aktarmaya çalıştım. Öncelikle hikmet en iyi hak ile ilişkisi bakımından anlaşılabilir. Kısaca belirtecek olursak, kâinatın kuruluşu hak, işleyişi hikmet ile. Hatta Kur'ân-ı Kerim'i dikkatle okuyunca hak/hikmet ilişkisinin inzal/tenzil ayrımıyla ilgili olduğunu fark ettim. Rabbimiz, kitabını Leyle-i Kadir'de Levh-i Mahfuz'dan dünya semasına en yakın Beyt-i Ma'mur'a cümleten "hakla inzal" ettikten sonra, Leyle-i Be-raat'ten itibaren Rasûlünün kalbine parça parça "hikmetle tenzil" etmiştir. Hikmet, hakkın isimsiz, şeriat isimli ifadesidir. Dinlerin aydınlarının ana işi, hakkın isimli ve isimsiz ifadeleri olarak hikmet ile şeriatı telif etmektir. Paul'un yaydığı Hristiyanlık, bunu göze almak yerine şeriatı tasfiye yoluna gidince sonuçta hakkın iki düsturunu da kayb etti. Geçmişte Bağdat veya Endülüste olduğu gibi *zeitgeist*, hikmetti; topluluklar, hikmete sahiplikte buluşuyordu. Modernleşme ve sekülerleşme sürecinde ise Batı, bizzat hikmeti kayb ettiği gibi akültürasyon ile Doğu-İslâm dünyasına da kayb ettirdi. Böylece modern dünya, gene ortak bir ruhta, daha doğrusu ruhsuzlukta, hikmetsizlikte buluşur hale geldi.

❖Bu noktada çağımızda modernlik ve sekülerliğin krizini hikmetin kaybı olarak gören René Guénon, Frithjof Schuon,

Seyyid Hüseyin Nasr gibi aydınların oluşturduğu tradisyonalizm veya perennializm diye bilinen ekol akla geliyor.

●Evet, modern dünyanın krizini hikmetten mahrumiyet olarak teşhis eden bu ekolün çalışması önemli olsa da görebildiğim kadarıyla üç sebepten dolayı son tahlilde sadra şifa vermekten uzak görünüyor. Birincisi, onlarda amelî hikmet olarak sünnet ile gelenek kavramlarının birbirine karışması riski söz konusu. Onların kullandığı *tradisyon* (gelenek) kavramı, aslında kilise geleneği, kilise sünneti demektir. Hristiyanlıkta bildiğimiz mânâda bir peygamber mefhumu olmadığı için kilise âdetleri *tradisyon* kavramıyla ifade edilmiştir. Hâlbuki amelî hikmet olarak sünnet, normatif nebevî davranış tarzı, otantik gelenek demektir.

İkincisi, onların vurgu yaptığı “hikmet-i hâlîde” mefhumunda hikmet bir spekülasyon konusu olarak alınır. Hikmet isimsiz, sünnet ise isimli ve “sünnî akide” diye tasrih edildikçe, mutlak olarak kullanıldığında nazari hikmetin tecessüm ettiği amelî hikmet demektir. Yani hikmet sünnette tecessüm eder, sünnet olmadan hikmet olmaz. Sünnete uygun bir hayat tarzı sürmeden, cemaat olmadan hikmeti entelektüel spekülasyonla keşf edemeyiz. “Bitna (göbeklilik), fitnayı (anlayış) giderir, Sakalımız yok ki sözümüz dinlensin” sözlerinin anlattığı kadim anlayışa göre kilolu ve traşlı birinden hikmetin sâdır olması mümkün değildir.

Üçüncüsü, özellikle ulusal devletler çağında o ekolün mensubu Seyyid Hüseyin Nasr gibi kişilerin aslında hikmet esprisine aykırı fanatik bir İran milliyetçisi olmalarıdır. Fârâbî ve Mevlânâ gibi Türk âlimlerin ısrarla İranlı olduğunu iddia eden bir kafadan hikmet çıkamaz. Bu bakımdan bugün bizim önceliğimiz, hikmet yerine sünnete olmalıdır. Zira hikmet bütün insanlık, sünnet cemaat içindir. Sünnet, komünalizmin, hikmet, kozmopolitanizmin vesilesidir. Bedenî hiyerarşi

mantığınca komünalizm olmadan kozmopolitanizm olamaz. İslâm tarihine bakınca bu net olarak görülebilir.

Sünnîlik

❖Nasıl hocam?

❖İslâm'a giren toplulukları Arap ve Acem olarak önce iki ana kısma, kendi içinde Acemleri de İranlılar, Türkler, Kürtler, Hintliler olarak dörde ayırabiliriz. Bunlardan özellikle üçüne Araplar, İranlılar ve Türklere baktığımız zaman, İslâm'ı telakki tarzlarındaki ana farklılıkları net olarak görürüz. İslâm'dan önce güçlü bir etnik kimlikleri olan Araplar ve İranlılar, İslâm'ı da bu kimliklerine göre algılamışlardır. Irk ile dinin izdivaç ettiği anadil, etnisitenin ana parametresidir. Dolayısıyla kut-sal dil Arapça olduğu için Araplar, İslâm'ı bizzat kendi dinleri, bir "Arap dini" olarak algılamışlardır. Muhammed 'Abduh ve Reşid Rıza misalinde olduğu gibi, modern ulus-devletleri çağında Arap milliyetçiliğinin selefilik olarak tezahüründe bu daha net görülür. Ahmet Ağaoğlu'nun da ifade ettiği gibi Şi'îlik, İranlıların İslâm-öncesi dinleri Zerdüştlüğe dayanan, İran ulusal kimliğine uyan bir sivil dindir ve bu sebeple o, yegâne ayrılıkçı Müslüman ulustur. Yani Şi'îlik, İran'ın ulusal dini olarak Zerdüştlüğün devamıdır.

Bu şekilde İslâm, Araplar ve İranlılar için "yeni", ancak Türkler için "yepyeni" bir asabiye/kimlik kaynağı olmuştur. Araplar ve İranlılardan farklı olarak Türklerin, İslâm-öncesi devirde güçlü bir etnik kimlikleri yoktu. Bu devirde Türkler, Çinliler ve İranlılar gibi iki kadim topluluğun güçlü kültürel etkisi altında bulunuyorlardı. Bu, Türkçe'deki kimlik tanımlamalarından da anlaşılabilir. Eskiden Türk'ün karşıtı olarak "Sumlım Tat", hiç Türkçe bilmeyen İranlı, "Tawgaç" ise kültürel olarak farklı Çinliler için kullanılıyordu. Ancak ilahî takdir gereği İslâm-öncesi güçlü bir kimliklerinin olmaması, Türklerin İslâm'ı benimsemelerinde büyük avantaj olmuştur.

Türkler, İslâm ile âdeta yeniden doğmuş, tarih sahnesine çıkmışlardır. Mutlak olarak kullanıldığında Arap ile Hristiyan Araplar da anlaşılabilir. Ancak mutlak olarak kullanıldığında Türk ile sadece Müslüman ve Sünnî anlaşılır. Gayr-i müslim Türkler, “Hristiyan, Yahudi Türkler” veya “Türk vatandaşı” deyimleriyle ayırt edilir.

❖ Türklerin İslâm’ı benimseme tarzları nasıl olmuştur?

❖ İslâm-öncesi güçlü bir kimlikleri olmadığı için Türkler İslâm, daha doğrusu asıl İslâm olarak sünnîlik ile kendilerini özdeşleştirmişlerdir. Burada Sünnîlik ve Şî’îlik ile birbirine alternatif iki din yorumundan bahs ettiğimiz anlaşılmasın. Şî’îlik, Zerdüştlük yerine İran ulusal kimliğine uydurulan bir din yorumudur; ancak Sünnîlik, bazılarınca “İslâm’ın ana doğru yorumu” bile değil, asıl İslâm’dır. Bu, İslâm âlimlerinin “ehl-i sünnet” yerine “ehl-i hak” tabirini kullanmalarından da anlaşılabilir. Malum, din hak, hak da birdir, taaddüt etmez.

Türklerin dinî kimlik telakkisi, ehl-i sünnet ve cemaat deyimine yakından bakarak daha iyi anlaşılabilir. Bu deyimde Türkler, zımnen kendilerine “sünnet”, yüksek İslâm’ın temsilcisi olarak gördükleri Arapları ise “cemaat” ile özdeşleştirmişlerdir. Burada Araplar Yunan, Türkler Romalı olarak da görülebilirler. Bu, hem ilmî hem popüler İslâm anlayışında görülür. Bakıldığında İslâm tarihinde iki ana komünal imparatorluğun çıktığı görülür: Selçuklu ve Osmanlı. Komünalizm, sünnet ve cemaate dayalı İslâm anlayışının formülasyonunu gerektirir. Türkler, Selçuklu zamanında İsmâîlîlere karşı Gazâlî, Osmanlı zamanında da Safevîlere karşı İbni Kemal sayesinde Sünnî İslâm yorumunun geliştirilmesi ve korunmasında ana rolü oynamışlar, İslâm’ı Sünnîlik, onu Hanefilik, onu da Türklük ile özdeşleştirmişlerdir. Selçuklular zamanında sünnîliğin sponsoru ve mimarı Melikşah/Gazâlî olurken Osmanlılar zamanında Yavuz/İbni Kemal ikilisi olmuştur.

Bu açıdan Gazâlî muallim-i evvel, İbni Kemal ise muallim-i sâni sayılabilirler.

Bu hakikatin ifadesi, Gâzîler Çağı Türk halk edebiyatında bulunur. Gâzîler Çağı (XII.-XIV. asırlar) diye bilinen devirde *Dânişmendnâme* Anadolu'nun, *Saltuknâme* Rumeli'nin İslâmîleşmesi sürecini tahkiye eder. *Kitâb-ı Dede Korkut*'tan farklı olarak Sünnî bir İslâm anlayışına dayanan *Dânişmendnâme*'de, Dânişmend Gâzî başta olmak üzere kahramanlar, Sünnî İslâm'a sınımsız bağlı Müslümanlar olarak tasvir edilir. *Saltuknâme*'de ise “Şerif Hızır, Seyyid Şerif, Şerif Gâzî, Saltık-ı Rumî, Saltuk-ı Türkî” gibi unvanlarla anılan Hacı Bektaş-ı Veli'nin halifesi Sarı Saltuk, kâfirler ve râfîzîlerle savaşan, Sünnî ve Hanefî bir velî şeklinde tanıtılır. Keza günümüzde de mesele İslâm'ı değil, sünnî İslâm'ı savunmaktır.

❖ Birilerinin hemen itiraz edebileceği bu tespitinizi açabilir misiniz hocam?

❖ Açalım. Birincisi, Efendimiz 'aleyhi's-salâtu ve's-selâmın “Her doğan, İslâm fıtratı üzerine doğar” hadisinin de belirttiği gibi, zaten yeryüzündeki herkes doğuştan fıtraten Müslümandır. İkincisi, ülkemizdeki yaygın anlayışa göre resmen nüfusun %99'u Müslümandır. Ancak az-çok ehl-i sünnet ve cemaate bağlı, şuurlu kaç Müslüman çıkar acaba? Ben âcizane ideolojik “İslâmcı” tabiri yerine kendimizi “Sünnî” olarak tanımlamak gerektiğini savunmuşumdur. Belirttiğimiz sebeplerle aynı şeyi “Müslüman” tabiri için de söyleyebiliriz. Bugün kanaatimce kendimizi “Müslüman”dan ziyade “Sünnî” olarak tanımlamak daha önemli. Sünnîliğin tam tanımını, sekülerleşme sürecinin sol ve sağ kanatlarını oluşturan siyasî ve muhafazakâr din anlayışlarının, İslâmcılık ve muhafazakârlığın teşhisi bakımından elzemdir.

Malum, yaşadığımız halk âlemi, nisbet âlemdir. Dolayısıyla ilim adamı, mukayese yoluyla dünyayı tanımlamaya çalış-

şır. Bu mukayesenin en önemli veçhelerinden biri de eşyanın sürekli bir tahavvül halinde olduğu dünyamızda aslî ile arızî olanın mukayesesidir. Bugün “İslâmcılık bitti mi kaldı mı, iyi bir şey midir, kötü bir şey midir” diye havanda su dövme kabilinden tartışmalar kesilmiyor. Bu havanda su dövmenin temel sebebi, İslâmcılık türü oluşumların değerlendirileceği kriterin, sünîliğin tespiti aczidir. “Sunnîlik” ve buna göre dinin organik ve otantik yenilenmesi tarzı olarak “tecdit” tam olarak tanımlandığında İslâmcılık türü oluşumlar da daha kolaylıkla değerlendirilebilecektir. Sünnet ne tecdit ne bilinmezse elbette her sakallıyı dede sanma gibi İslâm adına her oluşum İslâmcılık çuvalına sokulacaktır; “Tarih boyunca İslâm’ın ve Müslümanların maruz kaldıkları meydan okumalara karşı Müslümanca tavır alma ve tehlikeleri savmak için fikir ve fiil cihadı yapma” kabilinden tamamen yuvarlak bir İslâmcılık tanımında olduğu gibi.

Sekülerleşme

•Öncelikle hikmet/sünnet ilişkisi bakımından modernleşme/sekülerleşme ayırımını nasıl yapabiliriz diye soralım.

•Bu konudaki karışıklık, sünnet ve hikmet ile zıddı modernleşme ve sekülerleşme kavramlarının dar ve geniş anlamları gözetilmeden rastgele kullanılmalarından kaynaklanmaktadır. Hikmet ile sünnet kavramları, dar mânâda dinin ilim=şariat boyutunu, geniş mânâda ise ilim=şariat ile amel=*tarikât* boyutlarının terkiibini ifade eder. Aralarındaki fark, hikmetin umumî=isimsiz, sünnetin ise hususî=isimli olmasından ibarettir. Nitekim İmâm-ı Şâfiî (2010: 72), *er-Risâle*’de selefe dayanarak Kur’ân’da çeşitli âyetlerde geçen “Kitab ve hikmet” ifadesindeki *hikmet*’in *sünnet* mânâsına geldiğini söyler (Bakara, 2/129, 2/151, 231; Âl-i İmran, 3/164; Nisâ, 6/113; Cuma, 18/2; Ahzâb, 33/34). İslâm âlimleri bazen bu

ayırımı, “sünnet-i kadime/sünnet-i hadise” ayırımıyla ifade etmişlerdir.

Sekülerleşme, dar mânâda dinin ilmî boyutunu ifade eden hikmet ve sünnetten, modernleşme ise dar mânâda dinin amelî boyutunu ifade eden hikmet ve sünnetten, sekülerleşmeyi de kapsayan geniş mânâda ise dinin ilim ile amel boyutlarını kapsayan geniş mânâda hikmet ve sünnetten uzaklaşma şeklinde bir nitel değişim demektir. Modernleşme ile sekülerleşme terimleriyle ayrılan hayat ile düşünce tarzındaki nitel değişim, Türkçe’de *medeniyet* denen *medenîleşme* (*civilization*)de birleşir. Sekülerleşmeyi de kapsayan geniş mânâda modernleşmenin özel adı olarak *medenîleşme*, dinin ilim ile amel boyutlarını kapsayan geniş mânâda hikmet ve sünnetten uzaklaşmadır.

Şimdi de sekülerleşme sürecinin sol ve sağ kanatları olarak İslâmcılık ve muhafazakârlıktan kasdınız nedir diye soralım.

Hemen belirtmeliyim ki burada sekülerleşmenin sağ kanadı olarak muhafazakârlıktan kasdım, dindarlığın “dikey sol” ucu dediğim muhafazakârlıktır. “Toplum nasıl bir taraftan muhafazakârlaşır-dindarlaşırken diğer taraftan sekülerleşiyor, bir taraftan tasavvufa büyük bir ilgi gösterirken diğer taraftan bu kadar ahlaksızlaşıyor” türünden görünüşteki çelişkilere bakarak yapılan hayret dolu değerlendirmeler, son zamanlarda sıklıkla duyulmaktadır. Meselenin özüne nüfuzdan uzak bu sathî değerlendirmeler, geniş ve deskriptif anlamlarını bilmeden sekülerlik ve muhafazakârlık gibi terimleri birbirine mutlak zıtlar olarak almaktan kaynaklanır.

Hâlbuki bizim dikkat çektiğimiz gibi, sekülerleşme mutlak olarak dinden uzaklaşma değil, çünkü bu, insanın fıtratı itibariyle imkânsızdır, *tedeyyün* (dindarlık) denen dini algılama ve uygulama tarzının dönüşümü, *meşrûlaştırma* denen ilim ve amel ilişkisinin değişimi demektir. Normalde tedey-

yün, ilmin amele dönüştürülmesi veya amelin ilme uydurulması mânâsına gelen *meşrûlaştırma* demektir. Sekülerleşme, meşrûlaştırma krizi sonucu bu ilişkinin tersine dönmesi, basitçe “İnandıkları gibi yaşamayanların yaşadıkları gibi inanır hale gelmesi” diye ifade edilen meşrûlaştırmanın aklileştirmeye dönüşmesi demektir.

Bu, çapraz olarak, yani yatay ve dikey bakımdan sağ ve sol olarak ayrılacak bir dindarlık tipolojisine bakarak ancak anlaşılabilir. Burada “dindarlık” kavramını Marksizm gibi ideolojilere bile uygulanabilecek geniş, deskriptif veya nötr mânâda kullanıyoruz; kasdımız, din veya din-vârî ideolojileri algılama ve uygulama tarzıdır. Bilgi sosyolojisinin kurucusu Karl Mannheim’ın “ideoloji/ütopya” ayırımına benzer şekilde öncelikle dindarlıkları yatay bakımdan sol/sağ diye ayırabiliriz. Soldan kasıt, Mannheim’ın ütöpik dediği İslâmcılık veya Marksizm gibi ideolojilerdeki toplumun kökten değiştirmenin, yeniden kurmanın hedeflendiği radikalizm, sağdan kasıt da mevcut düzeni koruyarak dönüştürmenin hedeflendiği muhafazakârlıktır. Burada asıl karmaşıklık, kendi içinde dikey bakımdan sağ/sol diye ayrılan muhafazakârlıkta görülür ki bu ancak dinin yapısına bakarak anlaşılabilir.

İslâm’da dindarlık, modern çağdaki “gelenek/modernlik” ayırımının karşılığı olarak alınan “sünnet/bid’at” ayırımına dayanır. Geniş mânâda hikmet=sünnet kavramlarının dinin ilim=şeriat ile amel=*tarikât* boyutlarının terkiibini ifade ettiğini söyledik. Burada asıl mesele, sünniliğin zıddı bid’iliğin sekülerleşme sürecindeki dönüşüm tarzını tespittir. Hayat boyu süren İslâm’ı anlama gayretimizin sonunda “Din yolu sünnet, sünnet yolu tasavvuf” formülüne ulaştık. Bu, İslâm’da sünnilik olarak dindarlığın dayandığı ana formüldür. Son çalışmalarımızda gösterdiğimiz gibi, sünniliğin zıddı bid’ilik de “Din yolu medeniyet, medeniyet yolu ruhanîyet” formülüne dayanır. Sünnilik/bid’ilik, yatay bakımdan dindarlığın sol ka-

nadı dediğimiz radikalizme (İslâmcılığa) karşı ortak sağ muhafazakârlık kategorisini oluştururken, dikey bakımdan kendi içinde sağ/sol diye ayrılır. Dindarlığın “dikey sağ” ucu, asıl sahih muhafazakârlık olarak *sünnîlik*, ehl-i sünnet ve cemaat (tasavvuf), “dikey sol” ucu olarak *bid’îlik* ise ehl-i medeniyet ve cemiyet (ruhaniyet) anlayışını savunmaktır. Muhafazakârlığın sünnîlik ve bid’îlik dediğimiz sağ ve sol türlerini de üç alt-kısma ayırdığımızda toplam altı türünü ayırt etmiş oluruz.

İşte, sekülerleşme ile muhafazakârlaşma süreçleri arasındaki zahirî çelişkiden kaynaklanan şaşkınlık dolu değerlendirmeler, bu sünnîlik ile sufilikten seküler kopuş tarzlarından gafletten kaynaklanır. Sol-yönelişli dindarlık olarak radikalizme karşı genel sağ-yönelişli dindarlık olarak muhafazakârlık, son tahlilde insanların bazı kırmızı çizgileri gözetmesi demektir; Tanzimat’ın meşhur Batılılaştırıcı bürokratı Âli Paşa’nın müslim kadınların artık gayr-i müslim erkeklerle evlenebileceğini söyleyen İngiliz sefirine “Yok artık, bu kadarı da olmaz” tepkisinde olduğu gibi. Bu bakımdan “ateist Yahudi, Hıristiyan, Müslüman” varsa bu ateistlerin bile muhafazakâr olanlarından söz edilebilir!

◆ Bu seküler muhafazakârlaşma süreci bizi hangi noktaya getirdi acaba?

◆ Geline nokta, “Şeriatsız hakikat, namazsız niyaz” noktasıdır. Bugün değil şeriatta gevşek, şeriata düşman kesimlerin tasavvuf etiketi altında seküler bir ruhaniyetin bayraktarlığını yaptıkları ibretlik bir tabloyla karşı karşıyayız. Diyoruz ki söyleyene değil, söyletene, doldurana değil, boşaltana bak. Tabiat boşluk kaldırmaz, tarikatların hakikîleri sahneden çekildiğinde yerini hemen sahteleri doldurur. Hikemî “sünnetin kanalı olarak tasavvuf” formülüyle seküler alternatifi “medeniyetin kanalı olarak ruhaniyet” formülünü edepler/değerler kavramlarıyla karşılaştırabiliriz.

Tasavvuf, mazruf kabilinden değerleri zarfta tecessüm ettiren “edepleri” (sünnetleri) öğretirken ruhaniyet, ete-kemiğe büründüğü edeplerden soyutlandığı için havada kalan hoş ama boş “değerleri” öğretir. Müslüman dâhil geleneksel insan için adalet bir değer değil, “Akan bir dereden bile abdest almada iktisat” gibi bir edeptir, davranış düsturudur. Bu açıdan bugün Amerikalıların geliştirdiği seküler “değerler eğitimi” kavramını benimsemeleri, Müslümanların yaşadığı zihnî savrulmanın geldiği noktayı gösterir. Sonuç, “Kitab ve sünnete yapışma” tasavvufundan “Ağacı sev yeşili koru” ruhaniyetine geçiştir. Tarih boyunca müceddit imamların önderlik ettiği İslâm ümmeti, Yavuz Selim’in ifadesinde olduğu gibi, “i’lâ-yı kelimetillâh ve ihyâ-i sünneti Rasûlillâh”i ideal edinmiş, kelime-i ‘ulyâ ve sünnet-i seniyye davasını gütmüştür. Çünkü kâinattaki adaletin iki direği bunlar, millet ve sünnettir. Bugünse “sevgi medeniyeti”ni kurmak, Müslümanların küreselleşme sürecine uygun idealleri haline gelmiştir! Nereden nereye.

•-Bu sekülerleşme sürecini biraz daha açabilir miyiz hocam?

•-Din, *ilim*=şariat ile *amel*=tarikât olarak iki ana kısımdan oluşur; bunlar da *akide*=milletle dayanır. Dolayısıyla akideler hükümler, hükümler sünnetlerde tecessüm eder; sünnet, bir beden kan ve kemiklerinin büründüğü et, deri gibidir. Nasıl bir bedene dışarıdan bakıldığında kan ve kemikler deriye bürünmüş görünürse akide ve hükümler de sünnete bürünmüş görünür. Bu ilişkiye göre sünnetlerin aşınması zincirleme olarak hükümler ve akidelerin, sonuçta bizzat dinin çözülmesine yol açacaktır. Bu üç boyutta çözülme, sekülerleşme sürecini ben Türkiye’de 1960-70, 1980-90 ve 2000’li yıllar olarak üç döneme ayırdım.

Türkiye’de 1950’lerden itibaren kentlerde sanayileşmenin başlaması, nüfusun köylerden kentlere akmasına yol açmıştır. 1960’lı yıllarda sanayileşme ile birlikte kentselleşmenin hız-

lanması, sünnetlerin ihmaline yol açmış ve buna karşı Mustafa Uysal'ın İslâm'a Sokulan Bid'at ve Hurafeler (1968) ve Ali Rıza Demircan'ın İslâm'da Batıla Benzemenin Hükümü (1978) adlı kitapları gibi bid'atleri konu alan eserler verilmiştir. Mehmed Emre, Halil Günenç, Yusuf Kerimoğlu, Faruk Beşer gibi ilim adamlarına sorulan fetvâ eserlerinde görüldüğü gibi, 1980'li yıllarda modernleşmenin ilerlemesi ise hükümlerde çözülmeyi getirmiş, Müslümanlarda bid'ate düşme endişesi yerini harama düşme endişesine bırakmıştır. 2000'li yıllarda iyice hızlanan modernleşme ise artık doğrudan inanç tarzının dönüşümü olarak sekülerleşmeye, kader ve kabir azabıyla ilgili şüphelerde olduğu akidevî çözülmeye yol açmıştır.

Sünnetlerden hükümler ve akidelere geçen bu üç merhaleli çözülmeye örnek verecek olursak, önce köyden kente göçünce yer sofrası yerine masada yeme bid'ati bilahare banka kredi kartı kullanma haramına ve sonunda kabir azabına inancın sarsılmasına yol açmıştır. İslâm'ı bir hayat tarzı, sünnetten ziyade ideoloji olarak görenlerin ağızlarında çiğnedikleri bir laf vardır; “Bugün farzlar, öz elden giderken sünnetlere, şekle mi takılacağız” diye. Bilmezler ki, “İnandıkları gibi yaşamayanlar yaşadıkları gibi inanırlar” fehvâsınca sekülerleşme denen yozlaşma, sünnetlerin ihmalıyla başlar. İnsanın ayağı bir kere kaydı mı kayma kolay kolay durdurulamaz.

❖Günümüzde Müslümanlar arasındaki sekülerleşme hangi boyutlara varmıştır?

❖Biz normalde “Türkiye, ehl-i sünnet ve cemaatin bayraktarı, dünyada İslâm'ın en doğru yaşandığı yerdir” gibi iddialarla böbürlenmeyi severiz, ancak ülkemizde veya Harameyn'de dünya Müslümanlarıyla karşılaştığımızda gerçek durumun hiç de öyle olmadığını görürüz. Bugün gerçekten hayatımızda neredeyse sünnete uyan bir taraf kalmamış gibidir. Mesela bugüne kadar sayısız iftara katıldığım herhangi bir İslâmî cemaat, vakıf, dernek ve ailede bile, Osmanlı'da veya

Haremeyn'de olduğu gibi sünnete uygun bir iftar programı yapıldığını görmedim. İslâm âdâbının gereği olarak neredeyse bütün Müslüman ülkelerin aydın ve akademisyenleri, özel ve kamusal ortamlarda Arapça selamlaşma, besmele, hamdele ve salveleye riayet ederken bizde bunlar câmiye has görülür. Değil besmele, hamdele, salvele, Müslüman bir akademisyen, bürokrat, siyasî, bir topluluğa hitabında Arapça selam vermekten bile çekinir.

Hep söylerim, “28 Şubat dışımızda değil, içimizde” diye. En vahimi, bid’ati içselleştirmiş, sünnetten uzak bir hayatı kanıksamış durumdayız. Bu bakımdan Türkiye, İslâm dünyasında bazı bakımlardan Yahudilerden bile daha seküler, yozlaşmış, sünnetten uzaklaşmış Müslüman millettir dense mübalağa olmaz sanırım. Hz. Âdem’den beri bütün kadim kültürlerle göre kadını erkeğiyle herkes için baş örtme medenî hürriyetin alameti sayıldığı, değil mabette, dışarıda kadın erkek herkes başı örtülü gezdiği, sadece erkek ve kadın köleler, cariyeler başını açtığı için eskiden başı açık bir erkeğin şahitliği kabul edilmezmiş. Bugün Yahudiler mabetlerine kendileri başı açık girmedikleri gibi başka dindarları bile başı açık almaz, zorla kipa giydirirken câmilerimiz bir takke takmaya üşenen başı açık Müslüman erkeklerle doludur (<http://insanidegerler.org/yazi.asp?id=108>). Türkiye Müslümanlarının Yahudilerden bile daha seküler hale gelişinden kasdım budur.

❖-Müslümanların sekülerleşmelerinin sebepleri nelerdir hocam?

❖-“Ehl-i sünnet ve cemaat” deyimindeki iki unsura göre bu duruma iki ana sebep gösterebiliriz. Birinci sosyolojik sebep, insanların sünnete uygun yaşayacakları şehir ortamını, câmiyi kayb etmesidir. “Ehl-i sünnet ve cemaat” deyimine yakından bakıldığında bu daha iyi görülecektir. “Din yolu sünnet, sünnet yolu tasavvuf” formülüne göre buradaki sünnetten kasıt tasavvuf, cemaatten kasıt da câmi, tâ özünde

Mescid-i Nebi'nin cemaatidir. Şu halde İslâm tarihi boyunca tarikatlar tarafından sürdürülen cemaileşme, *sünnet*/tasavvuf ve *cemaat*/câmi-temelli olmuştur. Cumhuriyet devrinde İskenderpaşa, Zihnipaşa (Erenköy) ve İsmailağa câmilerinden isimlerini alan İstanbul-merkezli üç Nakşibendî topluluk da otantik cemaat tanımına uyan sünnet (tasavvuf) ve cemaat (câmi)-temelli cemaatlerdir.

“Ehl-i sünnet ve cemaatten ehl-i medeniyet ve cemiyete” geçiş sürecini ele alan uzun bir makalemde işlediğim gibi, bu sünnet (tasavvuf) ve cemaat (câmi)-temellilik kıstasına uymayan oluşumlar, cemaat değil, cemiyet/örgüt kapsamına girerler. Burada sünnet (tasavvuf)-temellilikten kasdımız illa Nakşibendilik gibi tarikatlara mensubiyet değildir. Burada önemli olan şekilden ziyade muhtevadır. Tarih boyunca tasavvufun adı değişmişse de nebevî özü değişmemiş, adam yetiştirmeye yönelik terbiye ve irşad işlevi kesilmemiştir. Mesela 1985 yılında vefat eden Bayrampaşa Muradiye Câmîi İmam-Hatibi Ahmet Sarioğlu (1940-1985), yürüttüğü ihlaslı irşad faaliyetiyle modern kentte otantik mütevazı cemaileşmenin ender güzel örneklerinden birini vermişti. Onun mirasını yaşatmak isteyenlerin, “İslâmcılık, STK'lara dönüşmekle ivme kayb etti” demesi, günümüzde İslâmî kuruluşlar tarafından yürütülen birçok sivil akademik faaliyete karşılık umulan bereketin bir türlü yakalanamaması, bu yüzdendir (Ömer Karaoğlu, “İslâmcılık, “STK'lara Dönüşmekle İvme Kayb etti,”

(<http://www.on5yirmi5.com/haber/guncel/stklar/121781/İslâmcilik-stklara-donusmekle-ivme-kaybetti.html>).

Bir formülümüz de “Kurtuluş İslâm'a, İslâm sünnete, sünnet cemaate, cemaat câmiye bağlıdır.” Bir başka formülümüz de, “Medeniyet medinenin, medine külliyyenin, külliye câminin, câmi mihrabın, mihrap da kelime-i tevhidin etrafında kurulur.” Kısaca bütün formüllerde yollar, Allah'ın evi, kâinatın eksenini câmiye çıkar. Medrese ve tekke gibi İslâm kültürü-

nü ayakta tutan kurumların hepsi câmiden çıkmıştır. Dolayısıyla özellikle 2000’li yıllarda hızlanan çarpık sekülerleştirici kentselleşmenin bize ana maliyeti, câmi ve sünnet eksenli Müslümanlığın kaybıdır. Câmînin kaybolduğu, câmilerin yerine nefsin ihtiraslarını kamçılaman AVM’lerin merkeze geçtiği bir şehirde insanca ve Müslümanca yaşamak imkânsızdır.

Bu süreçte câmiler, hem nicelik hem nitelik olarak zayıflamıştır. Nicelik olarak câmi inşaatı oranı, binalaşma oranının çok çok altında kalmıştır. Yahya Kemal, Milli Mücadele yıllarında, 22 Nisan 1922’de *Tevhid-i Efkâr*’da yazdığı “Ezansız Semtler” yazısında, daha çok gayr-i müslimlerin yaşadığı Şişli, Kadıköy, Moda gibi semtlerde yetişen nesillerin dinine ve milletine yabancılaşması riskine dikkat çekiyordu: “Şişli, Kadıköy, Moda gibi semtlerde doğan, büyüyen, oynayan Türk çocukları milliyetlerinden tam bir derecede nasip alabiliyorlar mı? O semtlerdeki minareler görülmez, ezanlar işitilmez, Ramazan ve Kandil günleri hissedilmez. Çocuklar Müslümanlığın çocukluk rüyasını nasıl görürler?” Ne acıdır ki şimdi neredeyse “yeni İstanbul”, “Ezansız Semtler” haline geldi. Bırakın Şişli ve Beşiktaş’ı, Beylikdüzü ve Avcılar gibi ilçelerde nüfusa oranla ne kadar câmi vardır acaba?

Diğer taraftan Allah’ın evi câmi ile kulun evi arasındaki irtibatın kopması sonucunda ikisi de işlevini, varlık sebebini kaybetmiş, Batılıların tabiriyle birer “prayer room” (dua odası) haline gelmiştir. Câmiler, Müslümanların toplandığı, nikâh kıydığı meclis değil, sadece namazgâh haline geldiği gibi maalesef evlerimiz de Müslüman cemaatin çekirdeği değil, sadece yatmak için kullanılan bir pansiyon ve ailece cemaatle değil, “reklam-arası” ferden namazların kılındığı bir “dua odası” haline gelmiştir.

Tasavvuf

❖ Sekülerleşmenin ikinci ana sebebi nedir?

•“Ehl-i sünnet ve cemaat” deyimine göre ikinci ideolojik sebep, “sünnet yolu tasavvuf” anlayışının aleyhine işleyen ideolojik din anlayışının hâkimiyetidir. Bunun kökleri, İslâm tarihindeki zâhir/bâtın ulemâsı geriliminde yatar. Başta âlim, vârisi olduğu Hz. Peygamber ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm gibi, dini hem öğreten, hem yaşatan, hem talim, hem terbiye işlevini gören, hem ilim=şeriat, hem amel=tarikât mercii küllî rehber, imamdı. Ancak zamanla âlim ile şeyh arasında bu işlevlerin paylaşıldığı bir işbölümü ortaya çıktı; bu ihtisas da zamanla rekabet ve gerilime dönüştü. XIX. asırda özellikle hukuk alanında Batı’dan gelen sekülerleşme, âlimleri daha çok şeriata vurguya sevk etti.

Modernleşme ve sekülerleşme sürecinin sünnet ve tasavvufun aleyhine işleyen seyri, Mustafa Sabri, İskilipli Âtîf, Ermenekli Saffet, Mûsâ Kâzım, İzmirli İsmail Hakkı gibi İkinci Meşrûtiyet devri ulemâsının tasavvufa karşı umumî tavrında görülebilirdi. Bu tutumun arkasında tarikâtların çok önceden başlayan yozlaşması kadar elden gitmek üzere olan şeriatın önceliği kaygısı ve ardından Cumhuriyet devrindeki baskı gibi makul gerekçeler vardı. Ulemâda İslâmcılığı başlatan şeriat vurgusu, Mevdûdî, Kutub ve Şeriatî gibi aydınlarda ideoloji vurgusuna dönüştü, ideolojik bir din anlayışına vücut verdi. “Şeriat/ideoloji olarak İslâm” anlayışı ise sonuçta nebevî hayat tarzının, “tarikât=sünnet” olarak İslâm’ın aleyhine oldu.

Bu malûl ideolojik anlayışa göre bir Müslümanın misyonu, sakal, cübbe, sarık gibi teferruatla (!) uğraşmak yerine küfür düzenine karşı Allah’ın dinini hâkim kılma mücadelesi vermektir. Hâlbuki geleneğe göre salâh olmadan ıslâh olmaz. Rasûlullah ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmı ideal bir örnek olarak alan bir Müslüman’ın sireti, zaten her bakımdan Allah’ın dinini hâkim kılma yönündedir. Küllî bir hayat tarzı olarak sünneti yaşama ile İslâm’ı hâkim kılma mücadelesi farklı şeyler midir? Nebevî usûlde siyasî hedeflerin bir önceliği var mıdır?

İslâm'ı yaşayan yaşatır, düzelen düzeltir, salâhı başaran ıslâhı başarır. Buna karşılık, birçok İslâmcının zamanla namazdan bile feragatinde görüldüğü gibi İslâm'ı “yaşama yoluyla yaşatma”ya karşı -ideolojik- savunmaya öncelik verenin yaşaması çok zor, yaşatması ise imkânsızdır.

Gerçekte İslâm'da nebevî usûl uyarınca sivil-siyasî dönüşüm dengesini en iyi kuran, ideal İslâmî hareketi yürüten tarikat, Nakşibendîliktir. Nakşibendîlik, önce cihad-ı ekber ile nefsin, sonra ıslâh ile ümmetin, sonra da cihad-ı esgar ile ülkenin dönüştürülmesi şeklinde tedricî bir dönüşüm sürecini esas alır. Burada dönüştürülecek ümmetten kasıt, çekirdek ümmettir. Arapça'da ümmet, kırk ile yüz arası kişiden oluşan topluluğa denir. Hz. Ömer radiyallâhü 'anhın kırkinci Müslüman olarak ihtidâsıyla Müslümanlar ümmet olmuş ve açıktan Kâbe'de namaz kılmaya başlamışlardır. O zaman Rasûl-i Ekrem Efendimiz 'aleyhi's-salâtü ve's-selâm, Hz. Ömer'e hak ile batılın arasını ayıran mânâsına “Fârûk” unvanını vermiştir. Abdullah İbni Mes'ud radiyallâhü 'anh, “Ömer'in Müslüman olması, İslâm için bir fetih, Müslümanlar için bir şeref ve izzet idi. Medine'ye hicreti nusret, halifeliği de rahmet oldu. Ömer Müslüman oluncaya kadar bizler, Kâbe avlusunda açıktan açığa namaz kılamıyorduk” diyerek ümmetin inkişafı bakımından onun önemini ifade etmiştir.

Şu halde siyasî dönüşümün işlevi, şahsın ve ümmetin dönüşümünü kapsayan sivil dönüşümü tamamlama ve hızlandırmadan ibarettir. Nakşibendîlik, bu sürecin hakkını vermeye azamî gayret göstermiştir. Tarih boyunca Nakşibendî şeyhlerinin ulemâ ve ümerâyâ (yöneticilere) yakın olmaya çalışması, asl olan sivil dönüşümü hızlandırmak için onların toplum üzerindeki nüfuzlarından yararlanma maksadındandır. Bu mânâda onlar, *konum* olarak siyasetin dışında, *ilişki* olarak içindedir. Bu sivil, ahlakî-içtimaî dönüşümü başarmadan doğrudan siyasî dönüşümü hedef almanın sonu hüsrandır.

dır. Somut bir örnek olarak Türkiye’de faizin yasaklandığını varsayalım. Bugün banka kredi kartı kullanımı dâhil faizle muameleyi kanıksayan o kadar Müslüman var ki böyle bir yasağa belki ilk tepkiyi onlar verecektir! Evine televizyon sokmayan, banka kredi kartı kullanmayan bir gençlik yetişti-rebiliyor muyuz? Asıl mesele budur.

❖ Gerçekten günümüzde herkes, artık toplumda, özellikle gençlikte ideal, hamiyet, ciddiyet kalmadığından, gençlere ruh veremediğimizden yakınıyor. Tekkenin toplum hayatından çekilmesinin bunda etkisi ne kadardır?

❖ Eskiden Mevdûdî ve Kutub okuyucusu nesillere hiç olmazsa bir İslâmcı mücadele ruhu, siyasî hamiyet verilebili-yordu. Gezi kalkışmasının gözümüze soktuğu gibi, şimdiki sanal çağın nesillerine sünnet ruhu veremediğimiz gibi bir siyasî ruh, ideolojik hamiyet de veremiyoruz; ne o, ne bu. Aslında olanda hayır vardır; olayın bu “ya hep ya hiç” noktasına gelmesi, meselenin özünü görmemiz, hakikatlerle kaçınılmaz yüzleşmemiz açısından faydalı olmuştur. Güneşin altında yeni bir şey yok; bu yozlaşmada ana sebep, tasavvuf mektebi tarikatın mekânı tekkenin toplum hayatından çekilmesidir.

Daha Cumhuriyetten önce XIX. asırda Kuşadalı İbrahim Halvetî (1774-1847), tasavvufun yozlaşmış tekke ortamı ve merasiminden kurtarılması gerektiğini savunmuştu. Abdülhakîm Arvasî (1865-1943) de İstanbul’a geldiği 1919 yılında yüzlerce tekkenin bulunduğu şehirde yozlaşmamış tek tekke olarak Gümüşhânevî Dergâhı’nı gördüğünü söyleyecekti. Bu süreç, tekke, zaviye ve türbelerin 30 Kasım 1925 tarihinde kapatılmasıyla sonuçlandı. Merhûm Arvasî, “Hükümet, tekkeleri değil, boş mekânları kapattı. Onlar kendi kendilerini çoktan kapatmışlardı” der. Çağdaş Türkiye ve İslâm dünyasında otantik sünnet olarak İslâm’ın yaşatılmasında ana işlevi gören cemaati kuran Gümüşhânevî hazretleri, tekkelerin bu kaçınılmaz akıbetini öngördüğü içindir ki tekkeyi neş’et ettirdiği câmi ile

birleştirmiş, 1875'te on altı odalı bir ev ile bir tekke ekleterek vakf ettiği Fatma Sultan Câmii'nde irşad ve ihyâya başlamıştı.

Onun yolunu izleyen Abdülaziz Bekkine ve Zâhid Kotku gibi şeyhler de tekkelerin kapandığı devirde ev ve câmi kanalıyla tasavvufî irşadı sürdürmüşlerdi. Burada gaye, tasavvuf sayesinde sünnete dayalı cemaat hayatını sürdürmektir; tasavvufun sivilleştirilmesi, icabında onun tekke formalitesinden kurtarılması demektir; sünneti öğretecek tarikat disiplininin değil. Ancak 1990'lı yıllara kadar Türkiye'de câmiler nisbeten işlevsel olduğu için tekkelerin işlevini ikame edebilmişlerdi. 1990'lı, özellikle 2000'li yıllardan itibaren ise câmiyle birlikte de tasavvuf da işlevini kayb etmiştir. İslâm medeniyetinde vakıf başta olmak üzere câmi ile ondan çıkan medrese ve tekke gibi kurumların hepsi birbirini beslediği için câminin işlevini kayb etmesi diğerlerini de felce uğratar; böylece câmiye cemaat, topluma adam yetiştirilemez olur. Benim ömrümün neredeyse tamamının geçtiği, elhamdülillah Muzaffer Ozak ve sonraki şeyhlere de yetiştiğim İstanbul Fatih Karagümrük'teki Cerrâhî Tekkesi'nin havasını bir solursanız, âdeta kendinizi çölde vahada, dibine kadar yozlaşmış bir toplumda adada hisseder, tekkenin bir toplum için taşıdığı hayatî önemi, gördüğü kritik işlevi çok daha iyi anlarsınız.

Gençler, twitter mücahitliğini bırakıp hiç olmazsa ezan okunurken yanından geçtikleri bir câmiye yöneldiklerinde onlar adına geleceğimizden ümit duyabiliriz. Bugün ideolojik din anlayışı ve sekülerleştirici kentselleşmenin etkisiyle, tasavvuf kanallarının kurumasıyla maalesef ne avam, ne havas tabakasından adam yetiştiremez hale geldik. Karamsarlık ve ümitsizlik olarak algılanmasın ama, sanallik ve banallığın hakikati teslim aldığı, eğitimin neredeyse tamamen özünü kayb ettiği günümüzde bundan sonra adam yetiştirmek imkânsız denecek kadar zor görünmektedir.

❖Buradan sosyal medyaya pek sıcak bakmadığınız sonucunu çıkarabilir miyiz hocam?

❖Sosyal medya, iletişim çağının bir vakıası; bunu reddetmek yeldeğirmenleriyle savaşmak kabilinden bir şey olur. Bu medyanın sadakat (arkadaşlık, iletişim) bakımından elbette yararlı işlevleri var ama, Türkiye gibi haini bol bir ülkede sadakatten çok “ihanet kanalı” olarak işliyor. Malum, özellikle Gezi kalkışmasından sonra ülkemizde hain sayısında patlama oldu. Maşallah ne bereketli topraklarda yaşıyoruz, âdeta hain fıskırıyor. Daha önce görülmemiş boy boy, renk renk hainimiz var. Geçenlerde Gezi kalkışması vesilesiyle yazdığım yazıda da söyledim; bir ülke ne kadar önemliyse o kadar düşmanı, ne kadar kıymetliyse o kadar haini vardır. Türkiye’nin stratejik önemi değişmediğine göre bu hain patlamasının iki sebebi olabilir. Birincisi, hainlerin ortak bir günah keçisi (Erdogan), ikincisi sanal bir sopa (twitter) bulmaları.

Abdullah İbni Abbas'a atf edilen “Hayâ, insanların gözlerindedir; göz gözden utanır” sözünün belirttiği üzere, sosyal medyada göz gözü görmediği, hayâ ve edep ortadan kalktığı için hainler tam mânâsıyla zıvanadan çıkmış durumda. Eskiden hainliğin de bir edebi vardı; sosyal medyada bu da kalmadı. Boğaziçi veya ODTÜ gibi ülkenin seçkin üniversitelerinde güya öğretim üyeliği yapan biri, bakıyorsunuz, her gün kendi hainlik rekorunu kendisi kırıyor, çıtayı daha da yükseltiyor. Nereye kadar yükselecek bu çıta veya alçaklığın dibi ne zaman bulunacak diye merak ediyorsunuz. Bu açıdan bugün twitter, “ihanet kusma kanalı” haline gelmiş durumda; ben şahsen değil katılmak, bakmaya bile tahammül edemiyorum. Böyle bir kanalda sohbet olmaz, hikmet aranmaz, ancak karanlığa kurşun sıkılır. “Kişi sevdiğiyle beraberdir” hadisinin de belirttiği gibi sohbet, konuşmak değil, sevdiği bir kişinin yanında durmak demektir. Bu şekilde esneme gibi sârî olan haller, manevî elektrik yanındakine sirayet eder. Böyle bir ka-

nalı kullanana ise elektrik değil, ancak radyasyon geçer! Twitterde binlerce, milyonlarca takipçiye sahip olmakla övünenler, Hacı Bayram Veli hazretlerinin “bir buçuk müridi, takipçisi” esprisini hatırlayarak niceliğin değil, “niteliğin egemenliği”ni tanımalıdır.

☛ Anlaşılan bu konuda hayli dertlisiniz hocam. Müsaadenizle şimdi bu çarpık kanaldan fitrî kanala geçelim. Bugün tekkenin kaybının maliyetini anlayabilmemiz için tasavvufun içtimaî-ahlakî işlevi hakkında bir çerçeve çizebilir misiniz?

☛ “Din yolu sünnet, sünnet yolu tasavvuftur” formülüne göre “sünnet=İslâm yurdunu” kuracak imamlar ve erleri tasavvuf yetiştirir. Bir toplumu kuran ve yaşatan ruh, ancak ve ancak nebevî-sıddikî yol olan tasavvuf tarafından sağlanır. Yabancı araştırmacıların “dervişler devleti” dedikleri Osmanlı’ya bakınca bu net olarak görülür.

Geleneksel hikemî dünyagörüşüne göre Allah’ın varlığına ve kudretine alamet teşkil eden her âlem gibi şehir de mikrokozmik bir beden hükmündedir. Ağız, beden sarayının kapısı, dişler ise bekçiler gibidir. Eskiden bir beden gibi şehirlerin de kapısı vardı. Lâfzen “açmak” mânâsına gelen fetih, aslında bir şehrin kapısını açmak demektir; Fatih Sultan Mehmed’in İstanbul’a girdiği Edirnekapı’da olduğu gibi. Bu âfâktaki fetih ise enfüsteki fethine bağlıdır; kalbinin kapısını açabilenler ancak bir şehrin kapısını açabilirler.

Bu bakımdan uhuvvet veya fütüvvet de denen tasavvuf sayesinde toplumu kuran ve yaşatan ruh, Ömer Lütfi Barkan’ın “kolonizatör dervişler” dediği Ahmed Yesevî hazretlerinin Horasan erenleri, alp-eren veya gâzî-dervişler tarafından sağlanmıştır. Bunlar, Osmanlı’da hem fetih ve iskânın hem imar ve ıslâhın, içtimaî ve manevî kalkınmanın failleri olmuşlardır. Özellikle Balkanlarda görüldüğü gibi alperenler, yeni toprakların fethine öncülük ettikten sonra feth edilmiş

boş topraklar üzerinde belirledikleri bir arazinin zaviye için vakf edildiğini öngören bir beratı Osmanlı sultanından alarak zaviyelerini kuruyorlardı. Vergilerden muaf tutulduğu gibi devlet tarafından ayrıca desteklenen zaviyeler, yeni bir Türk köyünün çekirdeğini teşkil ediyordu.

Cennet-mekân Abdülhamid Han, bu gâzî-dervişlerin son büyük örneğidir. Ahıskalı Ali Haydar Efendi hazretleri, “Sultan Abdülhamid’i din düşmanları bize bile kötü tanıttılar, sonra anladık ki kerametleri olan büyük bir velî imiş. Onu anlayamadık. İslâm’a çok büyük hizmetlerde bulundu. O olmasaydı ehl-i sünnet eserleri ortadan kalkardı. Onun gayreti, siyaseti ve himmeti sayesinde gelecek nesillere sahih kaynaklar ulaşabildi” diyerek ömrü boyunca hayıflanır, mensubu olduğu neslin ona muhalefetinden pişmanlığını dile getirmiş.

Tasavvuf, insanın *tahalluk*’u başarmasını sağlayacak *terbiye* ile *tahakkuk*’u başarmasını sağlayacak *irşad* işlevlerini gören otantik kanaldır; adalet ve fazilet olarak ayrılabilir *tahalluk* ile *tahakkuk*’un toplamının adıdır. Tasavvuf, terbiye işleviyle insanların adalet dediğimiz *tahalluk* hedefini başarmalarını, “adam olmalarını” sağladıktan sonra irşad işleviyle kabiliyetli olanların *tahakkuk*’unu sağlar. Adam olmak adalet, aydın olmak fazilettir; adam olmadan aydın, salâh olmadan ıslâh olmaz. “Âdem” kelimesinden gelen adam, nefsine hâkim, kendini gerçekleştirmiş insan demektir. Mutasavvıf, belli ahlaki idealleri, standartları karşılayarak *tahalluk* ve *tahakkuk* hedeflerine ulaşır.

Burada örnek kabilinden dört idealden söz edebiliriz. Nevevî gibi İslâm âlimleri, İslâm’ın “Din nasihattir” hadisinde özetlendiğini söylemişlerdir. İslâm âlimleri bunu, “Allah emirlerine saygı ve bağlılık, yaratıklarına şefkat” (et-Ta’zîm li-emrillâhi ve’s-şefekatü ‘alâ halkillâh) olarak formüle etmişlerdir. Ahmed Cevdet Paşa (1309: 1/34)’nın *Tarih-i Cevdet*’in başlarında, “Sâlisen, çünkü beriden sonra makâm-ı emarete

geçeceksin, bu makâmın erkân ve levâzımından olan “et-Ta’zîm li-emrillâhi ve’ş-şefekatü ‘alâ halkıllâh” mukaddimelerini derpiş ve i’lâ-yı kelimetillâh netice-i hayriyyesini talep ve taharrî ederek fi sebîlillâh cihâd ve gazâyâ bezl-i mesâî eylesin” diye aktardığı gibi, devletin kurucusu Osman Gâzî de bunu oğlu Orhan Gâzî’ye devletin kurucu “megali ideası” olarak tavsiye etmiştir.

Tasavvufun gerçekleştirmeyi hedeflediği ikinci ideal olarak Kur’ân-ı Kerim’de geçen selim kalbin tarifini verebiliriz. Kalbin selameti, kimseyi kırmamak ve kimseye kırılmamaktır. Üçüncü ideal, başkalarının övme ve yermesinin kişinin nazarında eşit olmasıdır; Salih Baba’nın divanında dile getirdiği gibi

*İmtihan-ı yârdır cevâ ile sitem
Müsâvidir bizde hem medh ile zem
Şiddet-i berzahdan bizlere ne gam
Pir-i Tâgî gibi sultânımız var*

Dördüncü ve hürriyetin tarifi olarak verilen en yüksek ideal de “Dervişlik, malik olmamak ve malik olunmamak”tır.

Tasavvuf, bugün bazılarının, hatta bazı tasavvuf profesörlerinin sandığı gibi, İslâm’da alternatif bir yol, bir kurum değildir. Mağribli büyük sûfî İbni Acîbe (1747–1809) (2006: 213) gibi birçok sufinin ifade ettiği üzere, “Din yolu sünnet, sünnet yolu tasavvuftur” formülüne göre İslâm’ın özüdür. Klasik Arapça eserler bir tarafa, sadece son devir velilerinden Osman Bedrüddîn Erzurûmî hazretlerinin *Gülzâr-ı Sâminî Sohbetler* adlı eserini okumak, İslâm’da tasavvufun merkezîliğini, İslâmî dünyagörüşü denen şeyin tasavvufta temellendiğini anlamaya yeter. Çağdaş İslâm dünyasının en önemli İslâm hareketi İhvân-ı Müslimîn’in öncüsü, Şâzelî tarikatının müntesibi Hasan Benna (1981: 9/121-122) da tasavvufu “İslâm’ın özü” diye tanımlayarak, “Seyr u sülûk denen bu terbiye metodu İslâm’ın özüdür. Ruhun tedavi ve terbiyesinde onun

kat' ettiği mesafeyi hiçbir hareket kat' etmemiştir. Çünkü mutasavvıflar şeriatı uygulamada, Allah'a yönelmede insanları planlı bir pratik uygulamaya sevk etmişlerdir. Bu sülûk yolu şüphesiz kalplere, nefislere en büyük etkiyi yapmıştır" der.

Suriye İhvanı'nın önde gelen âlimi Said Havva da isabetle belirtir: "Çok denedim, çok gördüm. Ama İslâm esaslarına uygun temiz bir tasavvufî terbiye almış kişiler dışında nefiste kemal, sülûkta ihsan ve akıllıca muamele gücüne sahip nadir insan gördüm (...) Asrımız şehvet, duygusallık ve maddecilik asrıdır. Bu gibi şeyleri en az onların seviyesinde ve ayarında şeylerle karşılamamız lazımdır. Onun için diyorum ki, bu tehlikelere sadece tasavvufî terbiye ile karşı koyulabilir (...) Tasavvufi tecrübeden yararlanmaksızın hayat seyrinin ve asrımızın giriftleştirdiği ruh hastalıklarından çoğunu tedavi etmemiz mümkün değildir."

❖ Bu bağlamda Bâyezid-i Bistâmî hazretlerinin sıkça eleştirilen "Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır" sözü hakkında ne dersiniz hocam?

❖ İnsanın karakteri itibariyle kesinlikle doğru bir söz. İnsanın karakteri ışığında çağdaş toplumu müşahede eden biri, bu sözün doğruluğuna aynel-yakin kanaat getirir. Rabbimiz, "pergelin ayağını sâbitleyerek hareket" metaforunun da anlattığı üzere, kâinat gibi insanı da "hareket ile sükûn/sebat" arasında bir dengede yaratmıştır. Mutlak hareket de, sükûn ve sebat da insanın tabiatına aykırıdır; insan, sükûna dayalı hareket üzere yaratılmıştır. Keza hareket halinde kalbin bir akideye bağlanması kaçınılmazdır. İnsan, kalbi bir akideye bağlanmadan, bir şeye inanmadan yaşayamaz. "İnançsızlık paradoksu" diye bir tabir vardır; buna göre ateizm gibi Tanrı'nın inkârı da aslında bir inançtır. Şeyh, bu bağlanma ihtiyacını karşılayacak kişiyi ifade eder.

Din, dünyadan ahirete uzanan ontik bir yolculuk sürecidir. “Şeriat, sebil, sırat, minhac, mezheb, tarik, sired” gibi dinle ilgili temel kavramların hep yol ve yürüme esprisi taşıması bunun içindir. Arapça “er-Refik, sümme’t-tarik” (Önce yoldaş, sonra yol) sözünün de belirttiği gibi, yoldaşsız ve rehbersiz bu yolculuğa çıkılamaz. Tasavvuf mektebi mânâsında tarikat lâfzen yol demekse şeyh de rehber demektir. Aksi halde refakat ve irşad edecek olan şeytandır. Bistâmî hazretlerinin sözüne tepki gösterenler, “Yalnızın arkadaşı şeytandır” atasözüne ne derler? Şeytan, yoldaşsız insana yoldaşlık ederse rehbersiz insana rehberlik, şeyhlik etmez mi? Buradaki yoldaş genel mânâda alıyoruz da şeyhi niçin formel mânâda alıyoruz?

Bistâmî hazretlerinin sözüne tepki gösterenlerin hatası, şeyh ve şeytan kelimelerinin mecazî mânâsını göz ardı etmeleridir. Burada kasd edilen şeyh, mutlaka resmî mânâda bir şeyh demek değildir. Seküler versiyonu “yaşam koçu”ndan anlaşılabilceği gibi şeyh, insanın hayat yolculuğunda rehber aldığı hikmet ve salâh sahibi bir insan demektir. Mesela Fetih Gemuhluoğlu, suret olarak da, makam olarak da bir şeyh değildi; ancak Cumhuriyet Türkiye’sinde 1940 sonrasında doğan bütün Müslüman aydınlara ilham ve istikamet veren, nesillerin rehberiydi. Keza “Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır” sözündeki şeytan da hakikî olduğu kadar mecazî anlama sahiptir. Burada kasd edilen, insanlara yön verme konumunda ve iddiasındaki şeytanlaşmış kimselerdir. Hayat yolculuğunda fitrî uyma ihtiyacı içindeki insan, eğer sâlih birine tâbi olmazsa “müteşeytın” şeyhlere uyar.

Bugün özellikle gençlerin, insanların farkında olarak veya olmayarak etkilendikleri, örnek aldıkları müteşeytın şeyh, bir yaşam koçu olduğu gibi, bir yazar, şarkıcı, futbolcu, siyasetçi, hoca kılıklı ajan olabilir. Madonna bile Kabalacı Yehuda Berg’i şeyh edinmedi mi? Türkiye gibi Müslüman bir ülkede sosyete tarafından yogacı Budist şeyhler edinmek yadırgan-

mıyor da Müslüman şeyh edinmek niçin yadırganıyor? İnsanı dareyn Saadetine götürecek Seyyidü't-Tâifeteyn Cüneyd Bağdâdî'yi şeyh edinmek varken niçin Hasan Sabbah'ı şeyh edilmeli? Çağımızın hakim edibi T. S. Eliot (n.d. 50)'un "Eğer Tanrı edinmeyeceksen Hitler veya Stalin'e hürmetlerini sunacaksın" (If you will not have God (and He is a jealous God), you should pay your respects to Hitler or Stalin) sözü de Bistâmî hazretlerinin sözünün bir başka ifadesidir.

Bu noktada aklıma gelen ibretlik bir anekdotu aktarmak isterim. Bu yılın Ramazan ayında TRT'de gösterilen Yunus Emre dizisi toplumda tahmin edilemeyecek kadar olumlu yankı buldu. Öyle ki, TRT'de çalışan bir arkadaşımızın rivayetine göre, TRT'yi arayan birçok seyirci dizideki şeyhin nerede olduğunu sorarak onunla tanışmak, bağlanmak istediklerini söylemişler! Derler ya, güler misin, ağlar mısın? Şeyh figürünün başarılı aktörüne bu kadar hasret bir toplum acaba hakikîsine ne kadar hasret? Benim gibiler bir nebze de olsa -Nakşibendîlik vasıtasıyla- tasavvuftan nasiplenmiş olduğumuzdan dolayı kendimizi şanslı görmeli, Allah'a hamd etmeliyiz. "Ya gelecek nesiller ne yapsın" diye endişe etmez mi insan, Bistâmî hazretlerinin sözüne göre?

❖Günümüzde kültür hayatında da bariz bir kısırlaşma görülüyor; topluma ruh ve istikamet verecek aydın neslinin tükenmek üzere olduğu kanaati yaygın. Şeyhlerle birlikte aydınlar da mı tükeniyor?

❖Elbette, çünkü adam gibi aydınları yetiştiren şeyhlerdir. Çağdaş Türk düşüncesiyle ilgili bir çalışmamızda Necip Fazıl'dan Nurettin Topçu'ya Sezai Karakoç'tan İsmet Özel'e çağdaş Türkiye'de önde gelen aydınların neredeyse tamamının doğrudan veya dolaylı olarak tasavvufî (Halvetî ve Nakşibendî) gelenekten beslendiğini gördüm. Topluma önderlik eden, yön ve ideal veren bu vizyoner aydınların hepsinin tasavvuf kanalından yetişmesi tesadüf değildir. Cumhuriyet

devrinde Nakşibendilik, Arvasî, Bekkine, Ramazanoğlu, Kottku gibi şeyhler, Halvetîlik de Ahmed Tahir Memiş/Fethi Gemuhluoğlu ilişkisi sayesinde kültür hayatını beslemiştir. Sezai Karakoç misalinde görüldüğü gibi, Cumhuriyet devri Müslüman aydınlarının neredeyse tamamı Nakşibendî ile Halvetî vizyondan mülhem Kısakürek ile Gemuhluoğlu tarafından etkilenmiştir. İkisinin tasavvuf ile irtibatı bilinse de Karakoç'un ki pek bilinmez. Kaan Karaman kardeşimizin rivayetine göre, yıllarca çok yakınında bulunan Yüksel Kanar, üstadın derin bir tasavvuf kültürüne sahip olduğunu gördüğünü, ancak onun bu kültürünün nereden geldiğini bir türlü öğrenemediğini söylemiş, bu konudaki merak ve hayretini dile getirmiştir. Bu kültürün kaynağı bellidir aslında; Nakşibendî ile Halvetî şeyhlerden mülhem Kısakürek ile Gemuhluoğlu'nun ortak ilgisine, dostluğuna mazhariyet.

Tasavvuf kanalıyla yetişen Fethi Gemuhluoğlu gibi adamlar da kendileri gibi adam yetiştirmeye ömürlerini vakf etmişlerdir. İmkân varsa gönderir, Harvard'dan memlekete iyi bir akademisyen yetiştirebilirsiniz ama adam yetiştiremezsiniz; adam ancak ve ancak tekkeden, gönül eğitimiyle yetişir. Bu itibarla Fethi Gemuhluoğlu'nun İz Yayıncılık'tan çıkan *Dostluk Üzerine* isimli eserini her gencin okuması lazımdır.

Onun yetiştirdiği Nabi Avcı örneğine bakın. *Zamanı Durduran Saat* isimli kitapta yapılmış nehir söyleşide Yılmaz Büyükerşen gibi karşıtları bile Nabi Avcı'dan "Adam gibi adam, onun gibi gençlere yardım etmek, bu memlekete hizmettir" demekten kendini alamıyor. Bugün kaç tane Nabi Avcı gibi yetişmiş adamımız var? Benim de çok sevdiğim aziz ağabeyim, adam gibi adam olduğu gibi Türkiye'nin en rafine entelektüellerinden biridir. Cemal Süreya, Sezai Karakoç'a nasıl ömür boyu gizli bir hayranlık duymuşsa Murat Belge, Ataol Behramoğlu, Ertuğrul Özkök, Enis Batur gibi yazarlar da İsmet Özel ile Nabi Avcı'ya benzer bir gizli hayranlık

duymuşlardır. Avcı, şahsiyeti sağlam, fikri sağlam olduğu gibi dili de sağlam, Türkiye’de Türkçeyi en iyi kullanan kişilerden biridir. Bugün maalesef ülkemizde insanlar, özellikle akademisyenler, doğru dürüst bir Türkçe cümle kuramıyorlar. Bizim nesil, 1980’li yıllarda böyle mümtaz vasıflara sahip Nabi Avcı’dan çok şey bekliyordu. Bu bakımdan onun bürokrasi ve siyasete girişini ülkemiz entelektüel hayatı adına büyük bir kayıp görmüşümdür hep.

Tanzimat devrinde revaç bulan “kaht-ı rical” deyimini, modernleşme sürecinde ortaya çıkan meslekî eleman ihtiyacının aciliyetini anlatıyordu; bundan kasıt, “Vali olmuşsun ama adam olamamışsın” sözündeki vali idi. Günümüzde meslekî mânâda yetişmiş eleman ihtiyacı devam ederken ahlakî mânâda “adam kıtlığı” çok daha arttı. Devlet olarak her iki meslekî ve ahlakî mânâda yeterince adam yetiştiremediğimiz gibi, “adam yerine nefer” yetiştirmeyi hedefleyen “mikro-devletler” olarak cemaatler de bunu telafi edemedi.

❖ Ülkemizde bu adam kıtlığının sonuçları ne olmuştur?

• Bu adam kıtlığının en vahim sonucu, “sünnet olarak din”in giderek sahipsiz kalmasıdır. Çağımızda diğer İslâm ülkeleri gibi Batı’nın doğrudan siyasî sömürgeciliği yerine dolaylı ve daha yıkıcı kültürel sömürgeciliğine maruz kaldığı için Türkiye’de Sünnî Müslümanlık ciddi sarsıntıya uğramış durumda. Dünyada jeo-politik ve stratejik konumunun öneminden dolayı Türkiye, kültür savaşının en yoğun yaşandığı, Sünnî İslâm’a saldırıların yoğunlaştığı bir ülke. Ülkemiz, 2000’li yıllardan itibaren siyaseten İslâm dünyasının liderliği konumuna yükseldiyse de tam aksine dinen ve ilmen giderek irtifa kaybetti. Bugün birincisi, sünnete uygun bir hayat tarzının önemi anlatılacak, edepleri öğretecek şeyhler ve tekkeler, ikincisi akidevî-dinî saldırılara karşı duracak, Sünnî İslâm’ı öğretecek âlimler yok olma noktasına geldi. Günümüzde Zâhid Kevserî, Mustafa Sabri gibi din-i içi ve dışı bütün kültür savaşlarında

ehl-i sünnet İslâm'ını tam bir hamiyet ve dirayetle savunan âlimlerden, dahası Necip Fazıl gibi toplumu sürükleyecek, tasavvuf ruhuyla meşbû karizmatik vizyoner aydınlardan, “yedi dervişi bir kilime sığdıran” tekke kültüründen mahrumuz ne yazık ki. O yüzden normalde aynı ideali savunan ehl-i sünnet aydınları bile bir türlü bir araya gelemiyor.

Geçenlerde bir grup arkadaşıyla ziyaretime gelen Mustafa Can Özdemir isimli bir üniversite öğrencisi, araştırmaları sonucunda Türkiye’de Yusuf Kaplan ile birlikte fakiri ehl-i sünnetin bayraktarı iki akademisyenden biri olarak gördükleri için görüşmek istediklerini söylemişti. Ne hazin! Hüznümüz, iki boyutlu. Birincisi, ehl-i sünnetin müdafii aydınların gidecek azalması, ikincisi, bunların da ilahiyatçılar değil, sosyal bilimcilerden çıkmasıdır. Bugün Şevket Eygi, İsmet Özel, Yusuf Kaplan, Ebubekir Sifil ve fakir gibi sünnîliğin temsilcileri olarak öne çıkan aydınların ilahiyat yerine sosyal bilim çikışlı olması düşündürücüdür. Bu, Tanzimat devrinde Namık Kemal misalinde olduğu gibi, âlimin boşluğunu gene sünnet şuuruna sahip aydının doldurduğunu gösteriyor. Merhûm Ali Nar ve İhsan Şenocak gibi isimler de ilahiyat akademisi dışından yetişen sivil ilim adamlarıdır. Günümüzde ehl-i sünneti savunmak, bu açıdan “Hak talebi gariplik” hadisinin de belirttiği gibi gariplik, kor ateşi elde tutmak gibidir. Ehl-i sünnet İslâm'ının böyle sınırlı sayıda aydının himmetine kalmasından ecdadımızın kemikleri sızlıyordur, Allah bilir.

Sünnet

☛Günümüz ehl-i sünnet aydınları içinde siz, “Din sünnetten ibarettir” vurgunuzla öne çıkıyorsunuz. Bu, bazılarının öne sürdüğü gibi aşırı bir iddia mı?

☛Bu, benim iddiam değil, çağımızda unutulmaya yüz tutmuş İslâm'ın hakikatini hatırlatmaktan ibarettir. Hayat boyu süren İslâm'ı anlama gayretimizin sonunda ulaştığımız “Din

yolu sünnet, sünnet yolu tasavvuftur” formülüne göre dine giden, dinde tutulan yol sünnet, sünnete giden, sünnette tutulan yol tasavvuftur. Klasik hadis ve fıkıh usûlü kitaplarında sünnet, “الطريقة المسلوكة في الدين” (et-Tarîkatü’l-meslûketü fi’d-dîn-Dinde tutulan tarikat=yol) olarak tarif edilir (el-Buhârî 1991: II/552). Sünnet “dinde tutulan yol” ise tasavvuf da “sünnette tutulan yol” (et-tarîkatü’l-meslûketü fi’s-sünne) demektir. “Tarikat” kelimesinin son ikisinin (sünnet, tasavvuf), “hikmet” kelimesinin üçünün (din, sünnet, tasavvuf) de ortak adı olması, bu formülün doğruluğunu gösterir. İslâm tarihinde Hasan Basrî’den İmâm-ı A’zam’a, Bağdadî’den Gazâlî’ye, İbnü’l-‘Arabî’den İmâm-ı Rabbânî’ye, Birgivî’den Süyûtî’ye, Fenârî’den Bursevî’ye, Erzurûmî’den Hâdimî’ye, Âlûsî’den Gümüşhânevî’ye iki kanatlı (zü’l-cenâhayn, hem zahir hem bâtın âlimi) âlimlerden birinde bile bu formüle aykırı bir şey bulunursa bütün iddialarımızdan vazgeçeriz.

Fahr-ı ‘Âlem ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm efendimizin sünnetinde tecessüm ettiği için din sünnet, tedeyyün tesennündür. Namaz örneği, bunu anlamaya yeter. Namazın *hükmen* farz, vacip, sünnet ve edep diye ayrılan unsurları vardır. Ancak “Beni namaz kılıyor gördüğünüz gibi kılın” buyuran Fahr-ı ‘Âlem ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm efendimizden öğrendiğimiz için, aslında bunların hepsi *fiilen* namazın sünnetleridir. Nitekim İmâm-ı Rabbânî’nin görüşü de bu şekildedir (Özgen 2013: 48).

❖-“Sünnet, fazilet değil adalettir” sözünüzle neyi kasd ediyorsunuz?

❖Günümüzde bid’ate battığı için sünnet iyice yabancılaşmış toplumumuzda sünnet hakkında “izafiyet ve fazilet” kavramlarıyla anlatabileceğimiz birbirine bağlı iki çarpık anlayışın hâkim olduğu görülür. Bu iki anlayış da sünnetin zaman ve zemine göre değişmeyen fitratın kalıbı olduğu hakikatinden gafletten kaynaklanır. “İslâm tarihinde neyin nor-

matif din (sünnet), neyin izafî tedeyyün, neyin âdet, neyin sünnet olduğunu ayırmak kolay değildir” diyenlere öncelikle “örf/âdet” ayırımını öğrenmeleri tavsiye edilir. Müçtehit âlim Kemaleddîn b. Hümâm, “Hükmü nasla belirtilmeyen konularda örf, icmâ mevkiindedir” diyerek örfün âdetten farklılığı konusunda bir fikir verir. “İslâm’da şekil değil, öz önemlidir, peygamber zamanında olmadığı için biz bugün masa, kaşık, diş fırçası kullanmak yerine neden yer sofrasında üç parmakla yemek yiyelim, misvak kullanalım” gibi itirazlarda bulunanlara Peygamber sevgisinden nasipsizler gözüyle bakar, böyle zavallılarla muhatap olmaktan bile kaçınırım. Zira sünnet, fitratın kalıbıdır; fitrat ise zaman ve zemine göre değişmez.

Buna bağlı ikinci çarpık sünnet anlayışını “fazilet” kavramıyla anlatabiliriz. Mesela sakal bırakan birine “Ooo sakal sana çok yakışmış, erenlere karışmışsın, derviş olmuşsun” gibi tepkiler, sünnetin fazilet olarak çarpık telakkisini gösterir. Bu çarpık telakkiye göre sünnet, takva sahiplerinin tabir caizse “Peygamberin gözüne girerek” daha fazla sevap kazanmak için uydukları fazilettir. Hâlbuki sünnet, zaman ve zemine göre değişmeyen fitratın kalıbı ise fazilet değil, adalettir. Yani nasıl namaz kılmak herkes için adaletse sakal bırakmak da adalettir. Mesela “Sakal sana çok yakışmış” kabilinden bir cümle, “Burnun sana çok yakışmış” demek gibi bir şeydir. Zira Rabbimiz, erkeklere sakalı, kadınlara saçını, hem *organ* hem *süs mânâsını* taşıyan *zinet* olarak vermiştir.

☞ Sakal örneğini biraz daha açabilir miyiz?

☞ Açalım, çünkü sakal, hem sünnetin tabiatını (fitrîliğini), hem bünyesini (mantığını), hem ehemmiyetini (dinde adalet/fazilet ilişkisini) gösteren merkezî örnek sayılabilir. Bugün *sünnet* denince “ehl-i sünnet akidesi” tabirinde olduğu gibi inançta sünnilîği anlayan Müslümanların ekseriyeti, tiplerinde ve yaşayış tarzlarında peygamberin sünnetine uymuyorlar. Bu, insanı her iki âlemde de hüsrana götürecek bir yanılığdır. Zira

sünnetin akide ve amel, bâtın ve zâhir olarak iki boyutu vardır. Sünnetin akidevî=bâtınî kısmına *millet*, ameli=zâhirî kısmına *siret* denir. “İnsanın tipi” denen *suret*, hem akide=milletin, hem amel=siretin delili=aynası olarak iki boyutu birbirine bağlar. Hatta suretin özel adı olarak *yüz=vech* kelimesi, tasavvufta olduğu gibi, Arapça’da “bir şeyin zâtı ve hakikati” mânâsında kullanılır. Arapça “كُلُّ إِنَاءٍ يَتْرَشُّ بِمَا فِيهِ” (Her kap içindekini sızdırır) sözünün belirttiği üzere, bir insanın içi başka, dışı başka, içi sünnet, dışı bid’at olamaz. Suret, hem akide hem amelde sünnete bağlılığı gösterir; peygamberi inanış tarzında izleyen biri, suretinde ve yaşayış tarzında da izlemek zorundadır. Zira akide sureti, suret sireti, suret vuslatı belirler. Peygamberine **surette** benzemeyen biri, **millet** ve **sirette**, inanış ve yaşayış tarzında da benzeyemez ve vuslatı başaramaz. Bizzat “din” mânâsına gelen “âdet” kelimesine uyan “İnandıkları gibi yaşamayanlar yaşadıkları gibi inanırlar” kaidesince, insanın yaşayış tarzı, hâli, vechine (suretine ve özüne) yansır, belirler.

Erkekler için sakal, nebevî suretin ana unsurudur. Görünürlüğünden dolayı sakal, cemaatin sünnetine bağlılığın, dolayısıyla Müslüman kimliğinin göstergesidir. Siz bir Müslümanın hayatında ne kadar sünnete uyduğunu, hangi sünnetleri uyguladığını bilemezsiniz ama sakalını görünce hemen bu konuda müsbet bir kanaate varırsınız. Sakal, Müslüman erkek kimliği açısından bu kadar mühim olduğu halde çağımızda giderek ihmale uğrar. Çünkü çoğu insan, sakal bırakmayı sünnet diye rahatlıkla ihmal edilebilecek bir fazilet olarak görürken onu jiletle kesmenin haram olduğunu bilmez. Maalesef günümüzde rabbanî âlimler nesli neredeyse tükendiği için Müslümanlar, böyle bir fiilin haram oluşunun hikmetini öğrenme imkânından mahrum kalmıştır.

Deylemî’nin *Firdevsül-Ahbâr*’ı gibi çeşitli eserlerde farklı lafızlarla geçen bir hadise göre Allahü Teâlâ, erkeklere saka-

lı, kadınlara saç zinet (süs) olarak vermiştir. Birileri hemen bu hadislerin itibarını tenkide kalkabilirler; ancak biz burada hadisin senedinden ziyade mânâsının sıhhatine bakıyoruz. Kur'ân-ı Kerim'de de geçen "zinet", mânâsı zengin bir kelimedir. Rabbimizin insana verdiği göz, kulak, burun gibi uzuvlar, insan suretine belli bir tenasüple güzellik katsalar da baskın olarak "âlet"tir; "görme, işitme, koklama âleti" gibi. Buna karşılık erkek ve kadın için sakal ve saç, "âlet" olmaları yanında doğrudan surete güzellik katan "zinet"tir. Erkek ve kadın için sakal ve saçın zinetlik yönü açık olsa da âletlik yönü, fizyolojik işlevi ancak tıbbın ilerlemesiyle keşfedilebilir.

İnsandaki diğer âletlerle karşılaştırıldığında bu konuda önemli bir ipucu elde edilebilir. Göz, kulak, burun gibi âletler erkek ve kadında ortak olduğu halde sakal ile (erkeklere kesmesi tavsiye edilen) saç, erkek ve kadına has olarak bahş edilmiştir; dolayısıyla gördükleri, hormonlarla ilgili seksolojik bir işlevdir. Yapılan son tıbbî araştırmalara göre erkeklerde sakal, testosteron denen erkeklik hormonunu, kadınlarda ise saç östrojen denen kadınlık hormonunu ve libidoyu arttırma işlevi görmektedir; "Tarlanın taşlısı, kızın saçlısı" atasözünden ve menopoza giren kadınlarda saç dökülmesinin artmasından da anlaşılabilir gibi. Yanlış hatırlamıyorsam 1980'li yılların başında eski sömürgesi Pakistanlı sakallı erkeklerin doğurganlığını merak eden İngiliz doktorlar, yaptıkları araştırmalar sonucunda bu gerçeği keşf ettiklerinde hayrete düşmüşlerdi. Dolayısıyla "zinet", "uzuv" manasında "âlet"ten semantik olarak daha genel, daha zengin, daha belîğ bir kelimedir. Denebilir ki her zinet âlettir, ancak her âlet zinet değildir. Buna göre kulak, burun gibi bir "âlet"i keserek sakatlamak "müsle" olarak haram ise "zinet"i kesmek haydi haydi haramdır. Dolayısıyla geleneğe ve bütün fıkıh mezheplerine göre kadınların saçını, erkeklerin sakalını kesmesi, aynen bir uzvu keserek sakatlama mânâsında "müsle" olarak haram sa-

yılmıştır. Bir kadının her gün saçını kesmesi neyse bir erkeğin her gün sakalını kesmesi de odur.

Kadınların saçlarını kesmesinin müsle=haram olduğu konusunda mezheplerin ittifakı müsellemdir. Ancak asırlar içinde özellikle Endülüs ve Mısır gibi gayr-i müslimlerle ihtilatın ve onlara benzeme eğiliminin daha çok olduğu İslâm coğrafyalarında modernleşme ve yozlaşma sürecinin etkisiyle sakal kesmenin müsle=haram olduğu konusundaki mezheplerin ittifakı tartışmalı hale getirilmiştir. Bu yozlaşma, asrımızda zirveye çıkmıştır. Bu konuda hakikate talip olan arar bulur, kırk dereden su getirmez. Bütün bu deliller bir tarafa, basit bir mantıkla hareket ettiğimizde, “Âlimler, Peygamberlerin vârisleri” ise ve Kur’ân-ı Kerim’de de geçtiği gibi yeryüzüne sakalsız bir peygamber gelmemişse onun vârisi sakalsız bir âlim, hocaefendi, müceddit, mehdî (!) olabilir mi?

Bu kadar ayrıntılı bir örnek vermemin sebebi, kayb ettiğimiz sünnet olarak dinin ruhu hakkında bir fikir vermektir. Şimdi “sünnet olarak din” veya “adalet olarak sünnet” anlayışının kaybının vahim sonucuna gelebiliriz. Bir Müslüman erkek sakal bırakma sünnetini terk ederse sakalını keserek haram işler, böylece fıska, dahası bunun sünnetliğini inkâr ederse küfre düşer. Karabaş-ı Velî (2013: 78), Ahmet Rıfat Nevrekobî, Yiğitbaşı Ahmed Şemseddin Marmaravî gibi Halvetî-Şabanî tarikatının büyük âlim ve velilerinin yayına hazırladığı *Miyâr-ı Tarîkat* adlı eserde, bırakın sakalı ve sarı-ğı, sarı-ğın *taylesan* (risale) denen ucu gibi mütevatir bir müekked sünneti inkâr edenin küfre düşeceği belirtilir.

Bugün olduğu gibi, bundan çok daha kuvvetli sakal gibi mütevatir bir müekked sünnet için, “Sakal, Ebu Cehil gibi müşriklerde de olan bir âdettir” diyen bir zavallıda iman gider. Bu gibi zavallılar bilmezler ki sakal bırakma fitratın gereği evrensel bir âdettir; ancak peygamber tarafından gösterilen (kısa bıyık-bir kabza uzunluk) şekilde Muhammedî sünnet

olarak sakal, diğerlerinden ayrılır. “Sünnet adalettir” hük-
münün mânâsı burada açığa çıkar. Dini pazarlık konusu bir
ideoloji yerine Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın sünnet
olarak ete-kemiğe büründürdüğü küllî bir hayat nizamı ola-
rak görüp yaşamadığımız takdirde, yaşadığı gibi inanır hale
gelmek, ucu akidevî çözülmeye varan bir sekülerleşmeye düş-
mek kaçınılmaz olur.

❖ O halde sünnetin fitrîliğini keşifle “adalet olarak sünnet”
anlayışı güçlenecektir.

❖ Evet, sünnetlerin fitrata uygunluğunu tıp ancak zamanla
keşf edebilir. Son bilimsel araştırmalara göre parmak uçların-
daki sinirler, mideyle doğrudan bağlantılıdır; günümüzde elle
et veya balık yerken denendiği gibi, yalandığında parmak uç-
ları doygunluk hissini mideye iletir. Fahr-ı ‘Âlem Efendimiz
‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın sünnetine uygun üç parmakla ye-
mek yemeyi hâşâ ilkelik sayanlar, bu keşiflerden ibret alırlar
mı acaba?

İmâm-ı Gazâli hazretlerinin *İhyâ*’daki rivayetine göre
İmâm-ı Şâfiî, yemeğin dört şekilde yendiğini söyler: 1. Bir
parmakla yemek kibarlıktan, 2. İki parmakla yemek tekeb-
bürden, 3. Üç parmakla yemek sünnetten, 4. Dört ve beş par-
makla yemek oburluktandır. Keza Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü
ve’s-selâmın “Sofradan doymadan kalkın” hadisindeki keşf
edilen tıbbî sırta, doygunluk hissini 20 dakika sonra bey-
ne ulaşmasına ne demeli? “Askerde avcı oturuşu” denen yer
sofrasında sağ ayağı dikip sol ayak üzerinde oturarak yemek
yenmesi, su ile doldurulmuş balon şeklindeki midenin çıkış
kısımını kapatacağından yiyeceğin tam sindirilmeden bağır-
saklara kaçmasını ve verdiği doygunluk hissiyle aşırı yemek
yenmesini önler.

Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın, “Sizden biriniz
(yemek) kabına sinek düşecek olursa onu iyice batırın. Zira

onun bir kanadında hastalık, diğesinde şifa vardır” tavsiyesine ne demeli? Mikrobiyologların keşfine göre, sineğin midesi-
nin içinde parazit olarak yaşayan uzun hücreler, vücudunda taşıdığı patojenlere karşı bir antitot, yani zehre karşı pan-
zehir işlevi görür. Sinek batırılınca çatlayarak ortaya çıkan antitot, yemeğe bulaştığında çıkan zararlı mikropları etkisiz hale getirir. Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm, 1400 yıl önce nereden biliyordu bu hakikatleri? Onun “Bana Rabbim edep verdi ve en güzel edebi verdi” hadisi, bunun kaynağının ‘Âlemlerin Rabbi olduğunu açıklamıyor mu? Sünnete uygun yaşamak için hayatımızın sonuna kadar bilimin sünnetlerin hikmetlerini keşf etmesini mi bekleyeceğiz?

Elbette sünnete uyma, sadece fitrî ve sıhhî yaşamak için değil, rasûlüne muhabbet sayesinde nihaî gaye olan ahiret saadetine erişmek içindir. Zira sünnetin suret ve siret olarak iki kısımdan oluştuğunu, siretin lâfzen “yürüyüş tarzı” mânâsına geldiğini belirttik. Gayemiz, nihaî olarak ahiret saadetine erişmek üzere Allah rasûlünün siretini izlemektir. Veliler, “İnsanlar Allah’a birçok yoldan varırlar, fakat en kestirme yol muhabbettir” derler. Allah’ın muhabbetine giden yol ise habib-i edibine muhabbetten geçer. Üveys Karânî, İmâm-ı Rabbânî gibi büyükler, hep nihaî gaye muhabbet-i ilahiye götürecek muhabbet-i nebeviyenin hakkını vererek erişilmez zirvelere çıkmışlardır.

Öyle ki İmâm-ı Rabbânî, “O Server’in muhabbeti beni öyle kaplamıştır ki Allahü Teâlâ’yı Muhammed sallellâhü ‘aleyhi ve sellem Rabbi olduğu için seviyorum”, keza, “Kişi sevdiğinin ahlakıyla ahlaklanır; bu sevenin elinde değildir, sevgi bunu icap ettirir” demiştir. “De ki: eğer siz Allah’ı seviyorsanız hemen bana uyun ki Allah da sizleri sevsin ve suçlarınızı mağfiretle örtsün, Allah gafûrdur, rahîmdır” (Âl-i İmran, 3/31) âyetinde buyurulduğu gibi, peygamberi sevmek ise suret ve siret olarak ona mutlak ittibâ ile mümkündür (Öz-

gen 2013: 27). Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın suret ve siresinde olmayan, onun gibi giyinmeyen ve yaşamayan, onu ve dolayısıyla Allah’ı tam olarak sevemez.

İmâm-ı Rabbânî’nin vurguladığı gibi sünnete en bağılı tarikat olarak Nakşibendîlik, ülkemizde de sünnetin yaşatılmasında ana hizmeti görmüştür. Cumhuriyet devrinde İstanbul-merkezli üç Nakşibendî topluluk da (İstanbul dışında Menzil) bu konuda büyük hizmet görse de özellikle İsmailağa cemaatinin amelî sünnete verdiği önem, takdire şâyândır. Allah razı olsun, Mahmud Efendi’nin irşad hareketi olmasaydı bugün belki özellikle sakal, cübbe, sarık gibi Müslümanlığın şiarı, alamet-i fârikası birçok sünnet artık kitaplarda kalacak, hayattaki görünürlüğü çok daha azalarak tamamen silinecekti.

❖Sünnetlerin kemiyet ve keyfiyeti hakkında neler söyleyebilirsiniz hocam? Günümüzde sayısız kitap olduğu halde arandığında bu konuda derli-toplu bir kitap bulunmuyor.

❖Bu konuda bizde daha ziyade Seyyid Alizâde (1990)’nin *Tam Şir’atü’l-İslâm Şerhi (Mefâtihu’l-Cinân Şerhu Şir’ati’l-İslâm)* ile Seyyid Hasan Hulusi’nin *Mecma’u’l-Âdab* adlı eserleri okunur. Bazı âlimler, sünnetlerin sayısı hakkında 4000 rakamını verirler. Ahmet Gültekin ile Nuri Dunay (2015)’ın hazırladıkları *Peygamber Efendimizin 4000 Sünnet ve Âdabları* başlıklı kitap, 4000 sünneti ortaya koyma teşebbüsüne güzel bir örnek olmuştur. Keza “Mağrib’in Mâliki” veya “Mâlik-i Sağîr” diye anılan büyük âlim İbni Ebî Zeyd Kayravânî (310-386/922-996) (2005: 4)’nin ilmihal türünün öncülerinden sayılan *er-Risâle* isimli mübarek eserini şerh eden meşhur şeyh Ahmed Zerrûk, bu kadar kısa bir eserin 4000 mesele ihtiva ettiğini söyler. Bu rakam, sünnetlerin sayısı olarak verilen rakamla aynı olduğuna göre bunda bir hikmet var diye düşünüyorum.

Sünnetlerin keyfiyetine gelince, kanaatimce üç şıkta ele alabiliriz. Birincisi, Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın kitaplarda bildirilen sünnetlerini öğrenmek, ikincisi, kitaplarda bildirilmeyip şifahen aktarılan tırnak kesme, koku sürünme gibi sünnetlerini öğrenmek, üçüncüsü, saat takma gibi yeniliklerin edebini öğrenmektir. İşte müşşid-i kâmile olan ihtiyaç asıl bu noktada ortaya çıkar. Mehmed Zâhid Kotku hazretleri, sol kolda olan kalbe giden damarlara baskı yapmaması için saatin sağ kola takılmasını tavsiye edermiş. Bugüne kadar konuşma yaptığım değişik ortamlarda pek çok kişiye müşşid-i kâmil kimdir diye sordum, bir kişiden bile doğru cevap alamayınca kendim vermek zorunda kaldım. Müşşid-i kâmil, 4000 diye sayılan bütün sünnetleri ve saat takma gibi yeniliklerin edeplerini bilen ve öğreten kişidir.

Biz bugün saat takma, bilgisayar kullanma gibi yeniliklerin edebini doktor tavsiyesi olarak öğreniyoruz. Hâlbuki Erzurumlu İbrahim Hakkı hazretleri misalinde olduğu gibi, müşşid-i kâmil, “hakîm”, yani hem sufi hem doktor, daha doğrusu “gönül doktoru” demektir. Sünnet, davranış tarzı, ölçüsü demektir. Bugün çoğunlukla sünnetleri bilmediğimiz gibi, sünnet diye bildiğimiz şeylerin de ölçülerini tam bilmiyoruz. Mesela sakalın sünnet olduğunu herkes bilse de miktarını çok az kişi biliyor gördüğüm kadarıyla. İslâm âlimleri, sünnet sakalının çeneden itibaren bir kabza, yani dört parmak uzunluğunda olması gerektiğini, bundan kısasının “kirli sakal” hükmüne gireceğini söylerler. Hâlbuki bakıyorum, bu ölçüye de daha ziyade İsmailağa ve Menzil cemaatlerinin mensupları uyuyor.

❖ Bugünkü çarpık hayat tarzımıza baktığımızda sünnete uygun yaşama konusunda insan, ister istemez bir ümitsizlik hissine kapılıyor hocam.

❖ Allah muhafaza, ümitsizlik, küfür alametidir. Doğru, Tefik Fikret’in “Olamaz anlayan, gören mes’ud” dediği gibi

hakikatlerin tam farkına varmak insanı karamsarlığa sevk edebiliyor ama Müslüman asla ye'se düşemez. Dünyada “Birinizin elinde bir fidan varken kıyamet kopacak olursa onu dikebilirse diksin” hadisinden daha büyük bir ümit vesilesi olabilir mi? Rasûlullah ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm, “gurebâ” hadisiyle ahir zamanın ahirindeki ümmetinin imtihanını haber vermişti. Yani her şey kontrol altında, paniğe mahal yok!

Şâtıbî, *el-İ’tisâm* adlı eserine “gurebâ” hadisiyle başlar. “İslâm garip olarak başladı, başladığı gibi garip olarak son bulacaktır. Ne mutlu gariplere!” buyurması üzerine “Onlar kimlerdir?” diye sorulunca Rasûlü’s-Sekaleyn ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm, “Onlar o kimselerdir ki insanlar tarafından bozulmuş olan sünnetimi ıslâh ederler; öldürülmüş olan sünnetimi de ihyâ ederler”, başka bir rivayette de, “Onlar benim sünnetime ve bugün sizin üzerinde bulunduğunuz yola sımsıkı sarılırlar” diye beyan buyurmuşlardır. Başka bir hadisinde de Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm, “Ümmetimin fesada uğradığı zamanda sünnetime yapışana yüz şehit ecri vardır” buyuruyor. Rasûlü’s-Sekaleyn ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın “Mü’minin niyeti amelinden hayırlıdır” (el-Müttakî 2004: III/169, 171) buyurduğu gibi, önemli olan, sünnete uygun bir hayat sürmeye azm ü cezm ü kasd eylemektir. Rabbimizin “Bizim yolumuzda cihad edenleri elbette yollarımıza hidâyet edeceğiz” (Ankebût, 29/69) buyurduğu gibi biz, nihaî olarak tamamen sünnete uygun bir hayat sürme niyetiyle yola çıkarak bir sünneti ihyâ ettiğimizde Allah diğerini ihyâyı kolaylaştıracaktır.

Sünnet, fıtrata uygun davranış tarzı ise bu fıtrata uygun oturuş tarzını gerektirir. Sünnî dindarlık için yaşadığımız mekânların, evlerimizin ve şehirlerimizin sünnete uygun bir altyapıya sahip olması lazımdır. Bugün birinin apartmanda yaşaması, baştan birçok sünneti ihmal ve terk etmeyi göze alması demektir. Keza televizyon olan bir evde sünnete uygun bir hayat yaşamak zor değildir demiyorum, imkânsızdır. O

yüzden ben özellikle yeni evlenecek gençlere televizyonsuz, sünnete uygun bir altyapıda bir ev kurmalarını âcizane tavsiye ediyorum. Din, toplu yaşandığı için bir Müslüman eşi ayak uydurmadıkça tek başına sünnete uygun bir hayat yaşayamaz. O yüzden evlenecek gençlerin olabildiğince aynı şuuru paylaştıkları birini seçmeye çalışmaları gerekir.

Seyyidü'l-Âlemîn 'aleyhi's-salâtü ve's-selâmın garip-ler hadisine göre meseleye biraz daha yakından bakabiliriz. Zannediyorum İslâm'ın garip olarak başlaması ve garipliğe dönmesi, çekirdek ümmetin misyonuna işaret eder. Arapça'da ümmet, kırk ile yüz arası kişiden müteşekkil topluluğa denir. Hz. Ömer radiyallâhü 'anhın kırkıncı Müslüman olması, Müslümanların onunla ümmet olması mânâlıdır. Bu demektir ki Müslümanlar çekirdek ümmetle kâinata açıldıktan, İslâm büyük kitlelerin dini olduktan sonra ahir zamanda din gene "garipler" diye müjdelenen çekirdek ümmetin himmetine kalacaktır. İmâm-ı Şâfiî de bir beldede Cuma namazının vücubunu kırk Müslümanın varlığına bağlar. Bu bakımdan bugün gerektiğinde külliye mantığına uygun bir site şeklinde asgarî kırk ihlaslı Müslümandan oluşan bir cemaat oluşumunun imkânlarını bakmalıyız. Bu, kayb ettiğimiz ehl-i sünnet ve cemaat hayatının tabir caizse pilot bir uygulaması olarak da görülebilir. Yozlaşmada zirveye çıkmış Batı toplumunun, Londra'nın, New York'un ortasında Hasidik, Amish, Mennonite gibi Yahudi, Protestan cemaatler bunu başarıyor da biz Müslümanlar olarak niye başarmayalım?

Bir otorite edasıyla "tavsiye" gibi iddialı sözler kullanmadan gönlümüzdeki ideali dile getirelim. İdealimiz, bugün özellikle geleceğimizin ümidi gençlerin, özellikle bekârların bir Ashâb-ı Suffa, itikâf ruhuyla câmiyi keşf ederek, onu tekrar zikir, ders ve sohbet merkezi haline getirmeleridir. Burada önemli olan, nicelik değil nitelik, ferdî ve sınırlı da olsa doğru nebevî hayatı keşf edebilmektir. Ashâb-ı Suffa gençlerinden biri gibi,

câmide Kur'ân-ı Kerim ve Arapça öğrenen, tamamen geleneksel âdâba uygun bir şekilde rahlede, kibleye karşı, ehlinden Arapça bir hadis, fıkıh veya akaid kitabını okuyan, namazlarını cübbe, sarık ve cemaatle kılan, gece âbid, gündüz mücâhid bir genci özliyoruz. Biraz ütopya gibi oldu ama olsun, Yahya Kemal'in dediği gibi "İnsan, hayal ettiği müddetçe yaşar."

Bu noktada Hz. Ömer radiyallâhü 'anhın bir özlemi aklıma geldi. Zeyd b. Eslem'in babasından rivayetine göre Hz. Ömer, bir gün dostları ile otururken "Haydi, herkes bir şey dilesin" deyince oradakiler sırayla, "Şu oda dolusu gümüşüm, altınım, mücevherim olsa" gibi dileklerde bulunurlar. Bunun üzerine Hz. Ömer, kendi arzusunu şöyle dile getirir: "Ben, Ebu Ubeyde b. Cerrah, Muaz b. Cebel ve Huzeyfe b. Yeman gibilerden şu oda dolusu insan isterim ki onları, Allah yolunda görevlendirebileyim." Evet, hakikî cihad ruhu budur.

☛ Son olarak günümüzde özellikle ehl-i sünnet ve cemaat anlayışının tahkimi bakımından önemli Osmanlı âlimlerini sayabilir ve genç okuyuculara okumak için kaynak tavsiyesinde bulunabilir misiniz hocam?

☛ Günümüzde özellikle ehl-i sünnet ve cemaat anlayışının tahkimi bakımından önem taşıyan beş Osmanlı âlimi sayabilirim:

- 1) Birgivî,
- 2) Bursevî,
- 3) Hâdimî,
- 4) Erzurûmî,
- 5) Gümüşhanevî.

Yaşadığımız çelişkilerin giderek büyüdüğü çağımızda okunacak kitapların sayısı hızla artarken tam aksine zamanın bereketi, insanların okumaya ayıracakları zaman hızla azal-

yor. O yüzden olabildiğince az ve öz kitap tavsiyesinde bulunmakta fayda vardır.

Özellikle Türkçe'ye yapılan tercümelerde büyük anlam kayıpları yaşandığından mümkün olduğunca telif eser, Doğu kültürünü Arapça'dan, Batı kültürünü İngilizce'den okumalı. Doğu ve Batı'nın bu iki dilini karşılaştıracak olursak, Arapça dünyanın en zengin ve zor, tam aksine İngilizce en basit ve kolay dili sayılabilir. Eskiler öğrenmesi çok kolay olduğu için Farsça'yı yabancı dilden saymazmış. İngilizce de aynı Farsça gibi yabancı dilden bile sayılmayacak kadar kolay bir dil. Elmalılı merhûmun Fransızca gibi zor bir dili dört ayda hem de hakkıyla öğrendiği söylenir. O, Fransızca'yı dört ayda öğrendiyse herhalde İngilizce'yi üç haftada öğrenirdi! Buna rağmen dil, bizim millî problemimiz olduğu için maalesef hepsinde aynı perişan durumdayız.

Özellikle genç Müslümanların gayesi, dünyanın ve bilginin bu kadar parçalandığı günümüzde pergelin ayağını sâbitleyerek dünyayı okuyabilmeyi sağlayacak bir perspektif edinebilmek; öncelikle ormanı görebilmek. Bunun kolay olmadığı ortada, hele Arapça ve İngilizce gibi birincil yabancı dilleri bilmeden. Öncelikle bu konuda Yusuf Kardavî'nin *Kültür Yapımız*, Said Havva'nın *Allah Erinin Ahlak ve Kültürü* gibi kılavuz kitaplara bakılabilir.

Öncelikle Doğu kültürü bakımından ilgi alanlarını “edep, ilim, fikir” olarak üçe ayırırsak işimiz kolaylaşır. Hz. Ömer radiyallâhü ‘anh, “Edep, ilimden önce gelir” buyurur. Ebede giden yol, edepten geçer. O yüzden edep-sünnet konusunda Seyyid Hasan Hulusi'nin *Mecma'u'l-Âdab*, ilim (ilmihal) konusunda Mehmed Zihni Efendi'nin *Muhtasar Ni'met-i İslâm* adlı eserleri okunabilir. Okuyanlar, Türkçe'deki sayısız ilmihal arasında Hafız Muhammed Es'ad (1971)'in *Dürr-i Yektâ Şerhi: Dinde Seçme İnciler* adlı ilmihalinin meziyetini anlarlar.

Fikir (şuur) konusunda da Osman Bedrüddîn Erzurûmî (1993) hazretlerinin *Gülzâr-ı Sâminî Sohbetler* adlı eseri tavsiyeye şâyandır. İlk iki eser nisbeten tanınsa da bu pek tanınmamaktadır. Maalesef insanımızın popüler yazarlara, eserlere teslim olduğu günümüzde bunun gibi hazine eserler nisyana terk edilmiştir. “İmâm Efendi” diye tanınan, Sohbetleri ve Mektuplarından oluşan eserleri yayınlanmış Erzurûmî (1858-1924) kuddise sirruhû hazretleri, son devrin en mübarek, derin velilerinden biri. Onun âdetâ şifâ niyetine okunacak eserleri beni çok etkilemiştir. Okuduklarınız, coşkun bir hikmet pınarından fışkıran cümleler gibi gelir insana. Diyebilirim ki onun eserini ihlasla okuyan birinin kalp gözü açılır, dünyaya hikmet nazarıyla bakar. Keşke bu kadar mübarek eserler, layık olduğu şekilde daha güzel bir baskıyla yeniden yayınlansa.

Ayrıca İsmail Hakkı Bursevî hazretlerinin bütün eserleri, çok bereketli, döne döne okunacak eserlerdir. Necip Fazıl, Sezai Karakoç ve İsmet Özel’in eserleri, gençliğe düşünce ve ifade, dil kalitesi kazandıracak önemli kaynaklardır. Çağdaş bir Arap Müslüman âlim olarak Said Havva’nın *Allah Eri-nin Ahlak ve Kültürü* ile *Ruh Terbiyemiz* başta olmak üzere eserleri de genç nesle tavsiyeye değerdir. Merhûm, *Ruh Terbiyemiz*’de tasavvufu hem ilmî hem amelî olarak, hem usûl hem muhteva yönünden gözden geçirmeye çalışmıştır. Yani bir taraftan tasavvufun tekrar sağlam bir ilim haline getirilmesi imkânını yoklarken, diğer taraftan bizzat eserin başlığından anlaşılabilceği gibi, modern çağın ihtiyacı uyarınca onun sade, amelî, ahlakî ve terbiyevî yönünü öne çıkarmıştır.

Bunlardan başka Hacı Veyiszade Mustafa, Mahmud Sami, Zâhid Kotku, Gönenli Mehmed gibi evliyaullâhın hayatlarını, menkıbelerini okumak, irade terbiyesi bakımından çok etkilidir. İmâm-ı A’zam Efendimiz, “Âlimlere ve güzelliklerine dair hikâyeler (menkıbeler), bana çoğu fıkıhtan daha

sevimplidir” buyurur. “Haller sirayet edicidir” düsturunca eğitimin özü güzel halleri sirayet ettirmektir. Bu mübarek zatları görmediğimiz halde hayat ve hatıralarını okuduğumuzda, dinlediğimizde bile güzel hallerinin üzerimizdeki etkisini hissedebiliyoruz.

●Hocam, çok teşekkür ederiz, bize vakit ayırıp görüşlerinizi paylaştığınız için.

●Rica ederim. Rabbim cümlemizi ‘ılm-i nâfi’ ve ‘amel-i sâlih yolunda muvaffak eylesin.

MİSİLLEME MANTIĞINI AŞMAK

❖Hocam, çalışmalarınız, modernleşme/Müslümanlık ilişkisi üzerine yoğunlaşmış görünüyor. Sizinle modernleşmeyle yakından olduğu kadar uzaktan ilgili sorunlarımızı da konuşmak istiyoruz. Öncelikle modernlik ve İslâm'ı karşı karşıya getirerek işe başlamak ne kadar doğru?

❖Modernlik ile İslâm'ı karşı karşıya getirmek, bütün kavramların altüst olduğu, katı olan her şeyin buharlaştığı, at izinin it izine karıştığı modern çağa özgü temel yanlışlardan biri. Bunların birbirleriyle ilişkisini anlamak için hem İslâm'ın hem modernliğin mahiyetine vukuf gerekir. İlahî dinlerde din, ilim/amel ayırımına tekabül eden hadis/sünnet ayırımından oluşur. Burada dar mânâda İslâm, ilim=hadis ile özdeş sayılan şeriat, geniş mânâda ise sünnet demektir ki sünnet, dar mânâda dinin amelî, geniş mânâda ise ilmî ve amelî her iki boyutunu da kapsar. Modernlik ise lâfzen sünnetin zıddı olan bid'at mânâsına gelir. Burada mesele, bid'at=modernlik denen şeyin dinin ilmî veya amelî boyutuna taalluk edip etmediğinin tayinidir.

Sosyolojik olarak modernleşme, feodalizmden kapitalizme, teolojik terimlerle “ilkel ziraî altın çağ”dan “gelecek medenî altın çağ”a geçme, teolojik olarak ise ahir zamandaki

yeryüzü cennetini öne çekme, “hemen şimdi” kurma girişi-mini ifade eder; “hemen şimdi” mânâsına gelen *modo* kelimesinden iştikakının da gösterdiği gibi. “Here and now” (burada ve şimdi) mottosunun da gösterdiği gibi sekülerleşme ise modernleşme denen hayat tarzındaki bu değişime eşlik eden inanış/düşünüş tarzında değişim demektir. Lâfzen “çağ” mânâsına gelen Latince *saeculum* kelimesinden türeyen sekülerizmde yatan espri, “tanrının çağı”na karşı “insanın çağı”dır. Bu yüzden hümanizm, sekülerizm ana ideolojisine bağlı bir diğer meta-ideolojidir.

İslâm misalinde bu farklı düzeylerdeki sekülerleşme ise din/diyanet (veya tedeyyün), İslâm/İslâmiyet ayrımıyla ifade edilir. Burada din=İslâm, ideal ve mutlakı (ilahî=nebevî), tedeyyün=İslâmiyet ise beşerî ve izafîyi ifade eder. Çağımızda İslâm ile modernliğin karşı karşıya getirilmesindeki yanlışlık, Batı ve İslâm dünyasındaki sekülerleşme süreçleri arasındaki asimetrinin getirdiği karışıklıktan kaynaklanmaktadır. Hıristiyanlığın peygamberi İsa’ın tanrılaştırılmasından ve kurucusu havarî Paul’un bizzat Yahudiliğe özgü saydığı şeriatı tasfiye etmesinden dolayı Batı’da Kilise-merkezli kurumsal bir tedeyyünden bağımsız bir din kalmamıştır. İşte sekülerleşme tam da Hıristiyanlığın bu kurumsal dindarlığı sayesinde bizzat dinin çözülmesi şeklinde gerçekleşmiştir. Bu yüzden Batı’da gerçekleşen *normatif* denen sekülerleşme sürecinde din ile tedeyyün arasında ayırım yapma imkânı kalmamıştır. Hâlbuki İslâm’da bu ayırım ilelebet bâkîdir. Bu mânâda modernlik/İslâm değil, sekülerizm/İslâmiyet karşılaştırması daha doğru olur.

•Ahmedi’nin “Âlem, ilm ü ameldir” şeklinde bir sözü var. Bu söze göre ilim/amel ilişkisi açısından modernleşmenin seyrini nasıl tahlil edebiliriz? Bu bağlamda “XIX. asırda üç İbrahimî dinden aydınların ortak hedefi, iki temel yolla rasyo-

nalizm ve rasyonalite sayesinde dinlerinin evrenselliğini göstererek ayakta kalmasını sağlamaktı” sözünüzü açar mısınız?

●Öncelikle çağımızda yayıldığından maalesef hepimizin diline yapışan çoğulcu seküleristik “İbrahimî dinler” tabirini düzeltmeliyiz. Yahudi, Hristiyan ve Muhammedî üç ümmet, zamanla siyaseten karşı karşıya geldikleri için sanıldığı gibi, **aslen ayrı dinlere** değil, **aynı dine**, Kur’ân-ı Kerim’de “din-i kayyım, millet-i İbrahim” denen ilahî-kaynaklı **tek din** İslâm’a mensupturlar. “Din bir, şeriatlar muhtelif” hadisinin belirttiği üzere, bu üç ümmete gönderilen üç din (millet) değil, üç şeriatla söz edilebilir. Ancak din şeriatla birlikte Kitap’ta temellendiği için son peygamber Muhammed ‘aleyhi’-salâtü ve’s-selâmın getirdiği son kitap Kur’ân-ı Kerim ile önceki şeriatlar da hükümsüz kalmıştır. Dolayısıyla ayrı dinler olarak söz edildiğinde Yahudilik ve Hristiyanlık ile normatif (hak) tek İbrahimî dinin yozlaşmış versiyonları olarak deskriptif (hak/batıl) mânâda dinler kasd edilir. Yani Budizm, Konfüçyanizm gibi deskriptif mânâda “iki din” denebilir, ama “İbrahimî dinler” denemez.

İlim/amel ilişkisi, en iyi ‘Asr-ı Saadet ile izleyen asırların mukayesesıyla görülür. ‘Asr-ı Saadet denen Hz. Peygamber’in yaşadığı devir, ilimle amelin birbirini tam olarak tuttuğu bir devirdi. Zaten Kur’ân-ı Kerim’in yirmi üç senede inmesinin hikmeti, ilimle amelin bütünleştirilmesiydi. “Vahy-i metlûvv” denen âyetler indikçe, “vahy-i gayr-i metlûvv” denen hadis=ilim geldikçe amel edildi. Bu şekilde ilimle amel tam olarak örtüştüğünde şeylerin ismiyle cismi arasındaki ayrılık da ortadan kalkarak hikmete dönüşür; “Ol mâhîler ki derya içredirler/Derya nedir bilmezler” sözünün anlattığı gibi. ‘Asr-ı Saadet’te mesela fıkıh, tasavvuf, kelâm gibi sonraki bilgi dalları, objektif disiplin olarak ismen değil, sübjektif fazilet olarak cismen vardı.

Bunların bilgi dalları olarak isimlendirilmeleri, ilim ile amelin arasının açılmasından kaynaklanan ilimdeki parçalanmanın sonucudur. Bu bakımdan modern çağdaki tabiriyle bizzat İslâm düşüncesi mânâsına gelen fıkıh, aslında hâl ilmi demektir. Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın “Nice fıkıh taşıyıcısı vardır ki aslında fakih değildir” mealindeki hadisi, modern dünyada olduğu gibi bir disiplin, kâl ilmi olarak fıkıh bildikleri halde hâl ilmi olarak yaşamayanların hakikî mânâda fakih olmadıklarına işaret eder. Bu hadisin işaret ettiği üzere ‘Asr-ı Saadet’te fıkıh, hâl ilmi olarak cismen var, bugünkü mânâda kâl ilmi olarak ismen yoktu. İlginçtir ki tâ miladî 1072 senesinde vefat eden ünlü sûfî Hucvîrî’nin eseri *Keşfü’l-Mahcûb*’da bazı sûfiler, “Bugün tasavvufun ismi var cismi yok; ‘Asr-ı Saadet’te ise cismi var, ismi yoktu” diyebiliyorlardı.

Bu gelişmeye “dinin ideolojileşmesi” diyoruz. Bugün ideolojileşme denince hemen modern çağa özgü bir gelişme akla geldiği için bunu söylemekle anakronizme düştüğümüz sanılsın. Burada terim olarak ideoloji yeni olsa da kavramı eskidir; ideolojileşmeden kasdımız, ilimle amelin arasının açılması sonucu ilmin=dinin parçalanmasıdır. “Ol mâhîler ki derya içredirler/Derya nedir bilmezler” sözü bakımından ideolojileşme, mâhîlerin ilim ile amelin arasının açılması mânâsına gelen deryadan çıktıktan sonra daldıkları şeyin adının “derya” olduğunu öğrenmeleri ve daha sonra da bu deryanın kısımlarını çeşitli disiplinler olarak tanımlamaları, adlandırmaları ve ardından ideolojileşmenin önemli bir karakteristiği olarak bunu deryanın=dinin merkezi veya tamamı olarak algılayarak dayatmalarıdır. Bu mânâda dinin ideolojileşmesi, ‘Asr-ı Saadet’ten hemen sonra başlayan bir süreçtir.

‘Asr-ı Saadet’te küllî hâl ilmi mânâsında fıkıh, ilimle amelin arasının açılması sonucu zamanla fıkıh, kelâm, tasavvuf gibi rakip disiplinlere dönüşmüştür. Mu’tezile’nin çıktığı “Seyyidü’t-Tâbiîn” denen Hasan Basrî zamanında bir disiplin

olarak kelâm doğduğu halde gene de fıkıh bir hâl ilmi olarak görülüyordu. Ama XX. asırda bizzat din=İslâm bir ideoloji haline gelirken disiplinlere parçalanmıştır: İslâm ekonomisi, İslâm ahlakı, İslâm devleti, İslâm sosyolojisi, vs. gibi. Klasik literatüre baktığımızda bugün kullandığımız mânâda bir İslâm kavramına rastlamayız. Mutlak mânâda din dendiği zaman, son hak din İslâm anlaşılır. Ama bugün İslâm denince yaşanmaktan çok savunulacak, bir ideoloji olarak kenarda duran, bir gün hayata geçirilecek bir din anlaşılıyor.

Rasyonalite, dine dayalı hayat tarzının modern hayat tarzıyla, rasyonalizm ise dinlerin teorik yapılarının modern rasyonel sistemle uyumluluğu demektir. Bunlar, modernlik ve sekülerizmin özel adları sayılabilir. Modernliğin özel adı rasyonalite, onun da özel adı kapitalizmdir. Sekülerizmin özel adı ise rasyonalizm, onun da özel adı Protestanlıktır. Bunların aynı şeyin farklı adları olduğunu bilerek kullanmak gerekir ki maalesef bugün bu kavramları doğru-dürüst kullanan yok denecek kadar az.

❖ Yaklaşık 150 yıllık bir İslâmcılık tecrübesini önemini vurguladığınız hikmetle ilişkisi bakımından nasıl değerlendirilebiliriz?

❖ Dinin özel adı şeriat, onun da özel adı İslâm'dır. Dolayısıyla kelime mânâsıyla İslâmcılık, şeriatçılık, şeriat müdafaası demektir. Şeriat, Allah'ın emir ve yasaklarından oluşan dinin zâhiri, hakikat ise bâtınıdır. Modern çağda İslâmcılığın tasavvufa mesafeli, hatta soğuk duruşunda iki faktörün etkili olduğu söylenebilir. Birincisi, "Dinin zâhiri elden giderken bâtını mı korumaya çalışacağız" şeklinde bir öncelik kaygısı, ikincisi şeriatın dönüştürülmesine dayalı bir ideolojik din tasavvurunda dinin bâtınına yer bulunamayacağı mülahazası.

Osmanlı'da şeriat talebinin klasik ve modern tezahürleri karşılaştırıldığında İslâmcılıktaki bu ideolojik-zâhirî vurgu

daha net görülür. Klasik Osmanlı çağında şeriat talebi, şeriatın ihlali mânâsına gelen, reâyânın refahını kaybetmesi, zulme uğraması durumunda padişahın şeriatı daha iyi uygulaması, XIX. asırda ise padişahın şeriatı daha iyi uygulaması değil, sadece uygulaması talebi olarak kendini göstermiştir. Çünkü şeriatın giderek kamusal hayattan çekildiği modernleşme sürecinde “Onun daha iyi uygulanmasından geçtik, iyi veya kötü uygulanmasına razıyız” kaygısı ağır basmıştır tabiatıyla.

Osmanlı’dan Türkiye’ye İslâmcılığın gelişimi, Karl Mannheim’ın ideoloji/ütopya ayırımına göre etiketlenilebilir. İdeoloji, özünde kullananların iktidar ve muhalefet pozisyonlarına göre işlevi değişen entelektüel bir silah demektir. O, iktidardayken iktidarı korumaya, muhalefetteyken ise iktidara meydan okumaya yarar. Şu halde öz ifadesiyle ideoloji, var olan düzeni sürdürmeye yarayan, iktidar-yönelişli, ütopya ise yeni bir düzen kurmaya yarayan, muhalefet ve devrim-yönelişli fikriyattır. Bu ayırımı göre Yeni Osmanlılar tarafından son Osmanlı Devleti’nde şeriatın sürdürülmesinin savunulduğu ideolojik, ön-İslâmcılık doğarken buna şeriatı sürdürmek üzere İslâmî aktivizme dayalı ön-muhafazakârlık eşlik etti. Şeriatın yürürlükten kaldırıldığı ulusal devletler çağının başında ise ideolojik ön-İslâmcılık, şeriata dayalı yeni bir devletin inşasının savunulduğu ütopyik son-İslâmcılığa dönüştü.

Hatta Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk 1921 ve 1924 anayasalarında bile yer alan “Devletin dini, din-i İslâm’dır” hükmü, 1928 değişikliğiyle kaldırıldı. Dolayısıyla İslâm devletinin hükmen ortadan kalkması ile İslâmcılık da tamamen ideolojiden ütopyaya dönüştü. Ancak modern çağda ideolojinin bu geniş, makro mânâsına odaklanan biz Müslümanların onun dar, mikro mânâsını gözden kaçırdığına da dikkat çekmek gerekir. İlim/amel ayrışmasının ideolojinin karakteristiği olduğu düşünüldüğünde her şeyin ideoloji olabileceği anlaşılır.

Mesela modern çağda İslâm düşüncesinin karşılığı olan fıkıh da bir ideoloji olabilir. “Nice fıkıh taşıyıcısı vardır ki aslında fakih değildir” hadisi, fıkıhın ideolojileşmesine işaret eder. Bu, “Nice İslâm’ı savunan vardır ki aslında Müslüman değildir” demektir.

◆ Bu tespitlerinize göre İmâm-ı A’zam rahmetullâhi ‘aleyh gibi bir fakihî muhalif duruşu bakımından bir İslâmcı olarak tanımlayabilir miyiz?

◆ Her zulme karşı çıkana İslâmcı demek, “Her sakallıyı baban sanmak” gibi bir şey olur. Öncelikle her zaman ve mekânda haksızlığa karşı çıkmak insanda fitrî bir tepkidir. İslâm’da zulme karşı durmak, genelde Müslümanların, özelde peygamber varisi âlimlerin ilelebet yükümlü oldukları genel bir misyondur. Burada “nerede ve ne ile zulme karşı çıkıldığı” sorusu önemlidir. İmâm-ı A’zam rahmetullâhi ‘aleyhin yaşadığı Emevî ve Abbasî ile Osmanlı devletleri, zaten resmen şeriata dayalı devletlerdi. Bunlarda kısmî bir zulme karşı çıkış, şeriata daha iyi uygulanması içindi. İslâmcılık ise total bir zulme karşı çıkış, hâkim olmadığı bir topluma İslâm=şeriati hâkim kılma mücadelesidir. Dolayısıyla zaten İslâmî devletlerde şeriata daha iyi uygulanması talebine İslâmcılık dediğimizde anakronizme düşmüş oluruz.

◆ Geçenlerde Râşid Gannuşî’nin Tunus’u Mısır’daki gibi bir iç savaşa sürükleyebilecek cihat fetvalarına karşı bir açıklaması oldu; “Devir, cihat devri değil, câmilerin merkeze alındığı aydınlanma ve barışçı İslâm kültürünü yaygınlaştırma devridir” şeklinde. Bu, İslâmcılıkta bir anlayış kırılmasına mı işaret ediyor?

◆ Burada meseleye daha derinden yaklaştığımızda Müslümanların Batı’ya karşı tutumlarında temel bir problemi görürüz. Müslümanların bugüne kadarki hedefi, Batı’ya misilleme mantığı olmuştur. “Mukâbele-i bi’l-misl” denen misilleme,

düşmana kendi silahlarıyla karşılık verme tutumu demektir. Bu tutumda, düşmanı güçlü görmeden dolayı ona güç kazandıran silahları kendine mâl etme mantığı yatar. Arapça'da "Hüküm, gâlibindir" mânâsına gelen "el-Hukmü li'l-gâlibi" diye bir söz vardır. Bunun mânâsı, manevî gücün maddî güce dayandığı, maddî güce sahip olanın siyaseti de belirleme gücünü kazandığıdır.

Buna göre İslâmcılığın dayandığı misilleme mantığı, düşman hâkimiyetini koruduğu sürece geçerlidir. Bugün ise Batı'nın entelektüel-manevî hâkimiyetinden söz etmek zordur. Batı'nın nicel bilgi üretiminde maddî hâkimiyetini devam ettirdiği vâkıdır. Mesela dünyanın ilk 500 üniversitesinin belki de %70'i Batılı üniversitelerdir. Ancak Batı'nın üstünlük sağladığı şey, *information*=malumat denen nicel bilgidir, *knowledge*=ilim denen nitel bilgi değil. Paradigmasının çöktüğünü Batı da ikrar ediyor zaten; postmodernizm, modern paradigmanın çökmeye başladığının ilanıdır. Batı'da hâl-i hazırdaki yoğun entelektüel arayış, bu çöküşün spazmları kabilinden. Oluşumu asırları bulan bir yapının çökmesi de, uzun bir oluşumun çözülüşü de elbette uzun olur.

Bugün Batı'nın avantajı, sağladığı birikimle lojistik ve stratejik hareket kabiliyetinin yüksekliğinden ibarettir. Sahip olduğu pozisyon üstünlüğüyle Batı, küresel bilgi akışını yönlendirebiliyor, işine gelmeyen hakikatlere götüren fikrî buluşların önünü kesebiliyor, elindeki alternatifler stokuyla farklı teorileri devreye sokarak krizleri atlatmış izlenimi verebiliyor; kısaca görüntüyü kurtarıyor. Şu halde Batı için "Hüküm, gâlibindir" kaidesi artık geçerliliğini kaybettiğine göre misilleme mantığı nasıl geçerli olabilir? Dolayısıyla biz bugün misilleme mantığını aşarak misillemekten tahaddiye geçme mecburiyetindeyiz. Tahaddiden kasıt, modern dünyaya uyum sağlama değil, bu ortak modern illetin üstesinden gelmeye

girişmektir. Bugün Müslümanlar maalesef misillemekten tahdiye geçme zamanının çoktan geldiğini fark edemiyorlar.

❖ Bunları dile getirdiğimizde muhtemelen “düşmanınızın silahıyla silahlanınız” cevabını alırız.

❖ Tamam da şu anda düşmanın elinde misilleme yapılacak esaslı silahı kalmadı ki. Bugün insanlık öyle temel bir çıkmaza girmiş durumda ki, biz ve düşman ayırımı kalmamış. Misilleme, düşmana misliyle, gerektiğinde yaptığı yanlışla yanlışla karşılık verme mantığını içerir. Hâlbuki basit bir kuraldır, iki yanlış bir doğru etmez. Dolayısıyla meseleyi tâ temelden ele alarak, kısır rekabet saikını aşarak, insanlığın kaybettiği ortak hikmeti keşf etmenin yolunu nasıl açabileceğimizin üzerinde kafa yormalıyız. Bugün “bir medeniyet projesi” gibi süslü laflar, bu evrensel misyondan ziyade klasik kısır misilleme mantığından kaynaklanıyor. Önce biz kendimiz, insanlığın bu ana kaybının vahametini görmeliyiz ki bu yolda evrensel bir misyon üstlenelim. Ama maalesef bugün biz de bu hikmetin kaybından muzdarip olduğumuz, ormanın bütününü göremediğimiz için ağaçlara takılıyor, gölge boksu yapıyoruz.

❖ Zannediyorum İslâmcılığın programında hikmetin pek yeri yok. Sizce günümüz İslâmcılığı, “Biz sana kitap ve hikmeti verdik” âyetini çağımıza tercüme edecek bir hikmet tasavvuru geliştirebilir mi?

❖ Hikmet, din, şariat, sünnet gibi kavramların hepsini kuşatan bir kavramdır. Hikmet genel, din onun özel adıdır. Mesela hakkın mı, hikmetin mi önce geldiğini tartışan Sokrates gibi eski Yunan filozofları, hakkın önce geldiğini, hikmetin hakkın aracı olduğunu söylerler. Hakkın aracı hikmet, hikmetin aracı din, dinin aracı şariat, şariatın özel adı İslâm şeklinde bir silsileden bahs edebiliriz. İnsanın dünyadan ahirete uzanan ontik yolculuğu bir amaç/araç, gaye/vesile diyalektiğince tanımlanır. Burada hem bizzat gaye hem vesilenin ayrı

ayrı teorik ve pratik boyutları ve vesilenin bu boyutlarının kendi aralarında ve sonra da gayeyle irtibat tarzlarının hepsi hikmet kavramıyla ifade edilir.

Bu şekilde ontik düzeni kuşatan bir kavram olduğu içindir ki yaşadığı paramparça bir dünyada şuuru yarılmış modern insana hikmeti anlatmak, körlere renkleri anlatmaya benzer. Geleneksel inanca göre hikmeti de şeriatı da peygamberlere gönderen Cenâb-ı Hak'tır; belki aralarında bir umum/husus farkından söz edilebilir. Ünlü Osmanlı âlimi Nev'î Efendi, ilimlerin tasnifiyle ilgili *İlimlerin Özü/Netayic el-Fünun* adlı eserinde nakl ettiği hadisle Eflatun ve Sokrat'ın birer peygamber olduklarını, fakat kavimlerinin onları bilmediklerini söyler.

❖ Her toplumun iktisadî refahının artmasıyla sanat yoluyla eşyayla ilişkisini yeniden tanımlama ihtiyacı duyacağı varsayımından hareketle soralım. Bu konuda da kafalar karışık. Sizce Müslümanların genelde modern sanat, özelde görsel sanatlarla ilişkisi nasıl olmalıdır? Bu ilişkinin belirlenmesinde şeriat ne derece rehber olacaktır?

❖ Mesela sinemayı bir Batılı sanat olarak veri alıp ona bir alternatif çıkarma uğraşı gibi, Müslümanların felsefe, düşünce, sanat vs. alanlarındaki bütün faaliyetleri hep klasik misilleme mantığına dayanır. Sadece medeniyeti doğrudan Batı'ya izafe ederek "Batı medeniyeti" diyoruz. Ancak misilleme mantığına makro bir silahı temsil eden Batı medeniyetine bağlı mikro silahları Batı'ya izafe etmeden evrenselmiş gibi kullanıyoruz. Mesela sosyoloji, ekonomi, ahlak, sinema dediğimiz şeyler aslında Batı'nın ürünüdür; Batılı sosyoloji, Batılı ekonomi, Batılı ahlak, Batılı sinema gibi.

Burada Müslümanların tutumunun sonuçta aynı kapiya çıkan iki uca düştüğü görülmektedir. Ya aslında başındaki "Batılı" vasfı mahzûf olan Batı medeniyetinin bu ürünlerini evrenselmiş gibi veri alıyor veya Batı'ya güç kazandıran

işlevsel silahlar olarak alarak misilleme yapmaya, alternatif çıkarmaya çalışıyoruz. Mesela aslında “Batılı” olan ekonomiyi alarak İslâm ekonomisini, sinemayı alarak İslâm sinemasını vs. alternatif çıkarmaya çalışıyoruz. Hep vurguladığımız gibi burada ölçümüz, yanıltıcı, dikey, ideolojik İslâmîlik/gayr-i İslâmîlik değil, fitrîlik/gayr-i fitrîlik ayırımına tekabül eden geleneksellik/modernlik ayırımı olmalı. “Modernliğin ürettiği her şey gayr-i fitrî ve İslâm da fitrat dini olduğuna göre gayr-i fitrî bir şeyin İslâmîsi olamaz” sonucuna varırız.

Mesela nasıl sigaranın zararı kişilere göre değişmiyorsa televizyonun da değişmez. İslâmîleştirme mantığıyla bilhassa özel televizyonların çıktığı devirde televizyonların sahip ve yöneticilerinin İslâmî kaygılara sahip Müslümanlardan olmasının televizyonu bir “İslâmî televizyon” kılmaya yeteceği sanıldı. Ancak zamanla anlaşıldı ki televizyonun insana verdiği zarar, Müslüman’ı soktuğu günahla kıyas bile edilemezdi. Bu mantıkla pekâlâ “İslâmî kola, İslâmî bira, İslâmî sigara (!)” da üretilebilirdi. Gözden kaçırılan gerçek, cep telefonu, televizyon gibi insan fitratına aykırı bir teknolojinin, sanatın, medeniyetin zararının kişilere göre değişmeyeceği, yanlışa yanlışa karşılık verilemeyeceği, bunların İslâmî alternatifinin olamayacağı idi.

Ama maalesef Müslümanlar, bu medeniyetin ürettiklerinin fitrîlik/gayr-i fitrîlik, doğruluk/yanlışlığına değil, modernliğin getirdiği bir iğvayla işlevselliğine, etkinliğine bakıyor. “Bu silahı ben kullanmasam, o bana karşı kullanacak” diyerek yanlışa yanlışa karşılık vererek yanlışın ilelebet sürmesine vesile oluyor. Bu kadar çok-cepheli, sinsî ve yoğun bir güç mücadelesinin yaşandığı bir dünyada belki bu söylediklerim bazılarına soyut gelebilir. Ama bu soyutluğun yaşadığımız ortamın çarpıklığından kaynaklanan bir algı, izafî bir şey olduğunu, ne kadar soyut da görünse “doğrunun doğru” olduğunu unutmamak lazım.

Burada Müslüman-sanat ilişkisini adalet/fazilet diyalektiği düşünmek lazım. İnsan, adaletten, temel maddî ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra fazilete, manevî tekâmül sürecine geçebilir; “Açlık, sofuluğu bozar” sözünün veciz bir şekilde anlattığı gibi. Sanat da fazilet kapsamına giren başlıca beşerî faaliyet olduğuna göre karnı aç birine musikinin faziletinden bahs edemezsiniz ki Müslümanların durumu tam da buna benziyor. Adalet, “havâic-i asliyye” denen temel beşerî ihtiyaçları karşılamak demektir ki onların başında helalinden karnını doyurmak gelir. Tasavvufta seyr ü sülûk denen manevî tekâmül sürecine girişin baş şartı helal lokma yemektir. Bugün ise helal yemek, sadece kazanç yoluyla ilgili değil, gıdanın kaynağı ve niteliği, sağlıkla ilgili hale geldi. Müslüman olarak biz bugün her iki mânâda da helal gıda yiyemiyor, en temel adaleti sağlayamıyoruz ki fazilete, sanatın İslâmî kullanım tarzı meselesine geçelim.

Batılı sanat da bir fazilet, aşkınlık arayışından doğsa da sekülerleşme sürecinde kutsalla bağını koparmıştır. Sekülerleşme veya özel adıyla Protestanlaşma, semavî cenneti yeryüzüne indirmek, yeryüzünde aramak demektir. Batılı insan, aşkınlık arayışının nihaî adresi Allah’ı tanıma imkânını kaybettiği için sanatta da *aşkınlaşma* yerine süblimasyon denen nefsin isteklerini *yüceltme* yoluna saptı. Bu bakımdan Batılı sanat, özü olmayan bir sanat olduğundan özü olmayan bir sanata misilleme arayışı da çıkmaz yoldur. Bence bunun yerine Müslümanlar, klasik sanatlarını ihyâ yollarına bakmalıdırlar. Mesela bugün tamamen kapitalizmin üretim/tüketim mantığıyla işleyen çok pahalı bir sanat, sektör haline gelmiş sinemaya ayrılacak kaynaklardan çok daha azına klasik asil sanatlarımızı diriltebiliriz.

☛Yani modernizmin Müslümanlara ne kayb ettirdiğine “galibiyet/mağlubiyet” diyalektiğiyle yaklaşılmaktansa insana ne kayb ettirdiğine bakmak gerek diyorsunuz.

Tabii, mesele dönüp dolaşıp hikmete geliyor. Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın “On şey fitrattandır” hadisinin de belirttiği gibi hikmet, fitratın tanımıdır. Dolayısıyla hep vurguladığımız gibi, modern medeniyetin bizzat fitrata aykırı olup olmadığını sorgulamak yerine onu veri olarak İslâmîleştirme yanlısına düşüyoruz. Bu, birbirine bağlı iki temel problemimizden kaynaklanıyor. Birincisi, Allah’ın verdiği isimli hakikat kaynağı olarak İslâm’ı, ikincisi, isimsiz hakikat kaynağı olarak hikmeti özümseme zaafı. Birincisinin kaybına, dinler-arası diyalog, ikincisinin kaybına da medeniyetler-arası ittifak girişimi örnek verilebilir.

Geçen asrın mirası Batı karşısındaki ezici mağlubiyet psikolojisiyle bugün biz “son hak din İslâm” bilincini fiilen kaybetmiş durumdayız; bunu dilimizle söylesek de içselleştiremiyoruz. “İslâm dini, medeniyeti, hukuku, ahlakı, ekonomisi” vs. gibi İslâm ile başlayan tüm tamlamalar, “son yegâne hak din İslâm” anlayışına aykırı bu tür bir çoğulculuk esprisi taşıyor. “İslâm dini, medeniyeti, hukuku, ahlakı, ekonomisi, modern dünyada yarışan dinlerden, medeniyetlerden, hukuklardan, ahlaklardan, ekonomilerden biridir” gibi bir plüralistik mantık, düşünüş tarzımıza hüküm ediyor maalesef. İkincisi, Batı’da modernlik eleştirmenlerinin “hümanistik ekonomi, psikoloji” gibi deyimlerle dile getirdikleri, bu sahte çoğulculuğu aşacak bir fitrî, hikemî ekonomi, ilim, sanat anlayışı da geliştiremiyoruz.

❖Geçmiş çağlarda tekke ve medreseler toplumun eğitiminde hayati bir işlev görüyorlardı; günümüzde bunların boşluğunu vakıf ve derneklerin doldurmaya çalıştığını görüyoruz. Bunlar, kadim kurumların boşluğunu ne ölçüde doldurabilir?

❖Burada da meseleye bütüncül bakmak, ormanı görerek değerlendirme yapmak durumundayız. İslâm medeniyeti, medinenin, medine külliyesinin, külliye câminin, câmi mihrabın etrafında kurulur; “Câmi yıkılsa da mihrap yerinde kalır”

sözünün belirttiği gibi. Bu şekilde İslâmî hayatın merkezinde câmi yattığı için, bugün İslâmî bir diriliş hareketi, ancak câminin mânâsını yeniden keşifle başlayabilir. Câmi, cemaat kelimesinden gelir. Dikkat ederseniz, “ehl-i sünnet ve cemaat” deyimindeki cemaat, “câmide toplanan” mânâsındadır. İbadetin iki boyutu olarak marifetullâh ve tâ’atullâh, İslâm’da ilim ve amel -ki şeriat ve tarikat onların özel adlarıdır- kavram çiftinin karşılığı sayılabilir. Allah’ı tanımanın kaynağı şeriat=*hadis*, buna *öğretim*, metoduna *ders* ve mekânına *medrese*, Allah’a itaat etmenin kaynağı tarikat=*sünnet*, buna *eğitim*, metoduna *sohbet* ve mekânına da *tekke* denir. Medrese ve tekke denen bu kurumların ikisi de câmiden çıkmıştır.

❖ Dernek ve vakıfların tekke ve medreselerin varisi olarak görülüp görülemeyeceği sorumuza zannediyorum olumsuz cevap verdiniz. Bu noktada merkezî önem atf ettiğiniz tekkeyle ilgili bir soru akla takılıyor. Bugün otantik süreklilik içinde çağın değişen şartlarına göre kendini ayarlayan bir tekkeye dönmemiz mümkün müdür?

❖ Çağımızda tekkenin işlevselliği meselesini çıktığı kaynak olan câminin işlevselliğine bağlı olarak düşünmenin daha doğru olduğu kanaatindeyim. Medrese ve tekke gibi bütün İslâmî kurumların çıktığı ana kaynak câmi ise, bunların hepsinin ihyâsı da temelde câminin, câminin işlevinin ihyâsına bağlı olacaktır. Câmiler bugün yalnızca namaz kılma mekânı, musallâ haline gelmişse problemi başka yerde aramamak lazım. Önce, ders, sohbet, zikir, istişare, itikâf gibi işlevleri câmiye iade etmeli ki ondan sonra zamanla bu işlevleri paylaşan diğer medrese ve tekke gibi kurumlar da dirilsin, yeniden işlevsel hale gelsin.

Burada çağımızda diğer bütün İslâmî kavramlar gibi mânâsını kayb ettiğimiz anahtar kavram belki de itikâf. Bu, ibadetten daha özel ve derin bir kavram. Fahr-i Kâinât Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm, önceki dinlerden farklı ola-

rak “Benim için yer mescid ve temiz kılındı. Ümmetimden biri, nerede namaz vakti gelirse orada namaz kılsın” diyor. Buna göre namaz her yerde kılınabilir, ancak itikâf sadece câmide olur. Çünkü ibadet edilebilecek câmi-dışı dünyada ibadet/âdet ayırımı vardır. Ancak itikâfta ibadet/gündelik hayat, ibadet/âdet, ahiret/dünya ayırımı kalkar, insan kendini tamamen Allah’a verir. İtikâfın bir beldedeki Müslümanlar için kifâî ve bir Müslüman’ın ömründe aynı bir sünnet olmasının hikmeti burada. Câmiye “Allah’ın evi” denmesi de bu yüzdendir. İşte bu şekilde câminin mânâsını yeniden keşf edebilirsek medrese ve tekkenin işlevlerini de keşf edebiliriz.

❖Sözlerinizden fitrata döndüğümüzde modernizmi daha evrensel ve kökten eleştirebileceğimiz sonucunu çıkarabilir miyiz?

❖Evet. Çağımızda kayb ettiğimiz hikmetin temsilcisi, mesela aynı coğrafyadan geçmişte Birûnî, çağımızda da Gandhi. Gandhi’nin ekonomi anlayışıyla İslâm’ın ekonomi anlayışı arasında temelde hiçbir fark yok; faizin, israfın reddi vesaire; çünkü ikisi de fitrata dayanıyor. Şu halde “fitrî veya hümanistik ekonomi” yerine niçin “İslâmî ekonomi” diyerek bunu ideolojik ve marjinal hale getiriyoruz?

❖Bugün sizce “ibnû’l-vakt” esprisi uyarınca fitrattan uzaklaşmış bir çağı fitrata göre okuma ve dönüştürme imkânımız var mı?

❖Sonunda röportajın belki en zor sorusunu sordunuz, “ne yapmalı” şeklinde. Yaşadığımız problemlere teşhis kabilinden derin tahliller yapmak mümkün elbette ama sonunda kendimize bir çıkış yolu bulmak zorundayız. Şimdi Rabbimin bize Kitab’ından ilham ettikleriyle cevap vermeye çalışalım. Bu çıkış yolunun din ve dindarlıkla ilgili üç unsurunu hatırlamak lazım. Birincisi, amaç/gaye, ikincisi, araç/vesile, üçüncüsü, vesileyi gayeye bağlama tarzını bilmek ki bunların hepsine hik-

met dendiğini belirtmiştik. Bugün bu üç konuda da şaşkınlık yaşıyor, bunun sonucu olarak uçlar arasında bocalıyoruz.

Belki de bunun ana sebebi, yaşadığımız ideal ile real, doğru ile gerçek arasındaki açık, keskin tezettir. Tek din İslâm'ı tebliğ eden önceki kutsal kitaplar tek seferde indiği halde son kitap Kur'ân-ı Kerim yirmi üç senede inmiştir. Kur'ân-ı Kerim'in olayların akışına paralel olarak yirmi üç senede inmesi, ilim ile ameli bütünleştirmek içindir. Ancak bugün biz Kitab ile tamamlayıcısı Sünneti, tek seferde inmiş gibi bulduğumuz için İslâm'ı adeta elimizin altında bir gün bir yerde uygulanacak bir din gibi, ideoloji olarak görüyoruz. Buna karşılık onun uygulanacağı dünyanın tamamen farklı olması, ümitsizliği daha da arttırıyor. Hatta araç ile amaç, din ile dünya arasındaki bu keskin karşıtlık, bazen ikisinden birinden vazgeçme noktasına bile getirebiliyor Müslümanları.

Bu, şeytanın Batılı insanı düşürdüğü bir iğvâ. Öncelikle şunu hatırlamak lazım, sonsuz rahmet sahibi Rabbimiz, bir nefse kapasitesinden fazlasını yükler mi? Hâşâ, yüklemez. İkincisi, sonsuz ilim ve hikmet sahibi Rabbimiz, 'Asr-ı Saadet'ten sonra bizim bu zor zamanlara geleceğimizi bilmiyor muydu? Hâşâ, biliyordu. O halde mutlak bir çıkmazı mı yaşıyoruz? Hâşâ, psikolojik bir çıkmazı yaşıyoruz. Kur'ân-ı Kerim'de kâfirlere has sayılan ümitsizliğe mahal yok. Mesele, aracı amaca, dini dünyaya bağlama tarzını, hikmet yolunu bulmak.

Bunun formülünü de Rabbimiz bildiriyor: "Bizim yolumuzda cihad edenleri elbette yollarımıza hidâyet edeceğiz" (Ankebût, 29/69). Bu, basitçe "Siz bir adım atın, ikincisini biz kolaylaştıracğız" demektir. "Ya hep ya hiç" yanılışına düşmeden dinimizden bildiğimiz kadarını uyguladığımız takdirde Allah bilmediklerimizi de öğretecek ve uygulamayı kolaylaştıracaktır. Bu noktada, varlığın önü ve sonunun muhabbet olduğunu, nihâî gayenin Allah'ın muhabbeti olduğunu, Allah'ın muhabbetine giden yolun da Habib'ine muhabbetten,

bunun da onun sünnetine ittibâdan geçtiğini, “Ümmetim bozulduğunda benim bir sünnetimi bile diriltene yüz şehit ecri vardır” hadisince, yeni evlenen bir Müslüman çiftin sırf bir sünneti diriltmek için evde yer sofrasında yeme kararı almasıyla dünyayı Müslümanca dönüştürmeye başlayacaklarını, masada yemek yiyerek sünnete/fıtrata aykırı yaşayan bir Müslüman’ın fitrî, sağlıklı düşünmesinin, “bir medeniyet tasavvuru” geliştirmesinin imkânsız olduğunu unutmayalım.

Allah/kul ilişkisi, bu mânâda “kesb/vehb” diyalektiği üzerine kuruludur. İbni Kesîr tefsirinde geçtiği üzere, Kur’ân-ı Kerim’in kalbi Fâtiha, Fâtiha’nın da kalbi “ibadet/istiâne” âyetidir. Buradaki istiâne, ibadet için alındığında tertipsizlik olarak görünür. İstiâne, ibadet değil, ihsan, yani vehb içindir. Dolayısıyla âyet, kesbden sonra vehb için Rabbimizden yardım istemeyi bildirir. Denir ki kesb olmadan vehb, vird olmadan vârid olmaz. Vehb yolunda kesbin şartı da ibnü’l-vakt olmaktır. Sûfilik, “mâziye ve müstakbele nazar etmeyip vaktin hükmünü vermektir” ki bunu başaranı “ehl-i hâl, ibnü’l-vakt (vaktin oğlu), *sûfî*” denir. Bunu da aşarak vakit ve hâl kayıtlarından kurtulanlara ise “ebû’l-vakt (vaktin babası), *sâfî*” denir.

Dolayısıyla “yaşadığı çağın hakkını veren” ibnü’l-vakt olmadan “yaşadığı çağı aşan” ebû’l-vakt olma imkânı yoktur. Şehirde dervişlik, dağda dervişlikten daha zor, ama daha makbuldür. “Dem bu demdir” anlayışıyla ibnü’l-vakt olarak sorumlu olduğu hâlin hakkını vermeyen, iki uç arasında yaşamaya mahkûm hale gelir. İmâm-ı Gazâlî’nin de belirttiği gibi, gam=havf kaynağı geçmiş ile hem=hüzün kaynağı gelecek. “Dikkat edin, muhakkak ki Allah dostlarının üzerlerine korku yoktur ve onlar hüzün çekecek de değillerdir” (Yûnus, 10/62) âyetinin bildirdiği gibi Allah dostları, geçmiş gamı ve gelecek kaygısından kurtulmuş vaktin oğullarıdır.

Burada gam ve hemmi, geçmiş ve gelecek ütopyalar arasında yaşamak olarak düşünebiliriz. Batılı insan, bu psikolo-

jiyle yaşamaktan yorulduğu için ahir zamanda Mesih'in ikinci gelişiyle kurulacak yeryüzü cenneti ütopyasını öne çekme, "burada ve şimdi" kurma ihtiyacı duydu. Ancak onunki vaktin oğulluğundan ziyade vaktin, dünyanın esirliğine dönüştü. Biz Müslümanlar da aynı duruma düşmemek için vaktin hakkını vermeye, kesbe, sünnetleri dirilterek hikmete giden büyük yolu açmaya çalışmalıyız ve's-selâm.

❖Hocam, cân-ı gönülden teşekkür ederiz.

❖Ben teşekkür ederim. Rabbim cümlemizi 'ilm-i nâfi' ve 'amel-i sâlih yolunda muvaffak eylesin.

MEDENİYETTEN HİKMETE

Çağımızda İslâmî ilim geleneğinden koptukça sekülerizmin etkisine açık hale gelen Müslüman aydınlar, ciddi bir kafa karışıklığı, zihnî bulanıklık içinde. Resmen bir sosyal bilimci olduğu halde klasik medrese tarzında İslâmî ilimleri tahsil eden, bir İslâm âlimi olarak düşünen âlim-mütefekkir tipinin günümüzdeki önde gelen temsilcisi sayılan Bedri Gencer, bazı internet sözlüklerinde de belirtildiği gibi, zihni berrak, dünyaya Müslümanca bakabilen ender isimlerden biri. Chicago Üniversitesi'nde çağımızın önde gelen Müslüman düşünürlerinden Fazlur Rahman'ın yanında doktora yapan Alparslan Açıkgenç, yakınlarda İran Sosyoloji Birliği'ne verdiği bir mülakatta onu İslâm dünyasının yaşayan en önemli beş düşünüründen biri saymıştır. Gencer, İslâm'ı kavrayarak çağın diline aktarmaya kendini adanmış, *İslâm'da Modernleşme, 1839-1939* gibi çığır-açıcı çalışmalarıyla bunu yapabileceğini göstermiş biri. Hem İslâm'ı derinden bilen hem modern dünyayı hakkıyla okuyabilen böyle istisnâî bir isme günümüz Müslümanlarının en hayatî problemlerini sorduk. Bedri Hoca, sorulanları âciz bırakan bu "âfâkî" sorulara ezber bozan oldukça net, veciz cevaplar verdi. Mesela Müslümanları medeniyet gibi gizli seküler paradigmalardan kurtularak en ge-

niş mânâda hikmete (hakikat, sünnet, ihlâs) dönmeye çağırırdı.

❖ Hocam, bugün medyada boy göstererek İslâm adına konuşan ilahiyat kökenli akademisyen ve aydınların aslında “din, hikmet, şeriat, fıkıh, sünnet” gibi İslâm’ın en temel kavramlarına vâkıf olmadıklarını görüyoruz. Maalesef bu durum, bizim gibi bir hayat nizamı olarak İslâm’ı savunan farklı branşlardan kişiler için de geçerli. Bugün biz belki kendi çalıştığımız fizik, kimya, matematik gibi alanlara olsak da dinimizin kavramlarına vâkıf değiliz; bir dünyagörüşü, hayat nizamı olarak İslâm’ı kavrayarak çağın diline aktaramıyoruz. Daha biz kendi dinimizi bilmezken başkalarına nasıl anlatacağız?

❖ Biz gelenekle bağı koparılmış bir fetret nesliyiz. Gelenekle bağımızın kopmasında elbette harf inkılâbının önemli bir etkisi var. Bugün mesela İran, bizden çok daha şanslı bu konuda; gelenekle bağını bizden daha iyi koruyor. İranlı aydınlar, hem kendi Şîî-İslâmî hem de modern-Batılı kültürde ayağını sâbitleyerek dünyaya bakabiliyor. Biz Türkiyeli Müslümanlar olarak ise maalesef ne kendi İslâmî-ilim geleceğimizde, ne de modern Batılı entelektüel gelenekte ayağımızı sâbitleyebiliyoruz; yolunu, yönünü kayb etmiş garipler gibi sağa-sola savruluyoruz. Bu trajik savrulmanın en vahim sonuçlarından biri, Müslüman aydınların farkında olmadan modern seküler kavramlarla düşünür hale gelmesidir. Mesela *medeniyet*, Arapça ama İslâmî bir kavram değil; zira bu İngilizce *civilization* kavramının karşılığıdır. Bugün ideoloji ve teoloji gibi kavramların seküler olduğu bilinse de “dnyagörüşü, medeniyet, değer” gibi kavramlar, seküler olduğu bilinmeden kullanılıyor. Bu kavramların hepsi sekülerleşme sürecinde, kabaca 1750 yılından sonra ortaya çıkmıştır.

Bugün “İslâm medeniyetinin değerleri” diye söze başlayan bir Müslüman aydın, farkında olmadan sekülerizmin kapanından konuşuyor demektir. Zira medeniyet de, değer de doğrudan seküler kavramlardır. Değer, Batı’da kapitaliz-

min gelişmesiyle, değişim ve fiyat kavramıyla ortaya çıkmış, geleneksel dünyada karşılığı olmayan bir kavramdır. Doğu-suyla Batısıyla bir bütün olarak geleneksel dünyada, kelam kitaplarında “hüsn ü kubh” bahsinde geçen modern mânâda tek bir değer vardır: hüsn=güzellik. Onun altında toplanan adalet gibi tüm kavramlar, modern mânâda değer değil, birer edeptir. Soyut bir değer değil, “Bir dereden bile abdest alırken israf etmemek” gibi somut bir edep olarak adaletin ölçüsünü bize sünnet verir. Görünüşte İslâm’a dayanarak, ancak aslında farkında olmadan seküler kavramlarla düşünme tehlikesine daha somut bir örnek olarak İngilizce *religion* kavramını verebilirim. Birbirlerinin karşılığı olarak kullanılsalar da aslında Arapça *din* ile *religion* çok farklı kavramlardır. Eski Yakın Doğu dillerinde din, mutlak olarak kullanıldığında şeriat=ya-sa mânâsına gelir. Hâlbuki *religion*, şeriatı olmayan bir inanç yığını mânâsına gelen pagan bir kavramdır.

❖Hocam, sizce sekülerizmin tuzağına düşmemek için neye dikkat etmeliyiz?

❖Sekülerizmin tuzağına düşmemek için, geleneksel ile modern dünyagörüşü arasındaki temel, yatay ayırıma dikkat etmeliyiz. “Batılı=Hıristiyan/İslâmî dünyagörüşleri” gibi ayırımlar, modern seküleristik dünyagörüşünün yaydığı yanıltıcı, ideolojik bir dikey ayırımdır. Geleneksel ve modern dünyagörüşleri arasında yapılacak asıl yatay ayırımın belirleyicisi ise hikmettir; mesele, dünyagörüşünün hikemî (hikmete dayalı) olup olmamasıdır. *Şeriat*, Cenâb-ı Hakk’ın doğru yolu bulması için insanlara Peygamberler vasıtasıyla gönderdiği isimli, *hikmet* ise filozoflar vasıtasıyla gönderdiği isimsiz hakikat kaynağıdır. Fahr-ı ‘Âlem Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın “Hikmet, mü’minin yitiğidir” sözüyle kastettiği budur. Cenâb-ı Hak, Hz. İdris’ten itibaren şeriatla birlikte hikmeti, buna karşılık pagan topluluklara rehberlik için Aristo gibi filozoflara sadece hikmeti vermiştir. Böylece geleneksel dünyada ister

semavî ister pagan olsun dinler, ortak bir hikmete dayanıyor. O yüzden asıl ayırım, geleneksel-hikemî ve modern-gayr-i hikemî dünyagörüşü ayırımıdır; İslâmî/Batılı değil.

Bunun içindir ki İslâm dünyasında teorik ahlaka dair yazılan eserlerin neredeyse tamamı, Aristo'nun *Nikomakos'a Etik* adlı eserine dayanır. İslâm dünyasında Aristo'nun İbni Sînâ gibi İslâm filozoflarının izlediği hikmet-i nazariye alanındaki görüşleri, deistik tazammunlarından dolayı Gazâlî gibi İslâm âlimleri tarafından şiddetle eleştirilse de hikmet-i ameliye=ahlâk alanında muallim-i evvel, otorite olarak kabul edilmiştir. Bu, günümüzde Müslüman aydınlar arasında yaygın ideolojik "İslâm ahlakı" anlayışına yabancı bir durumdur. Çağımızda İslâm ile başlayan tüm tabirler gibi "İslâm ahlakı" da partiküleristik-ideolojik bir tabirdir. Zira Arapça *halk*=yaratılış kelimesinden gelen *huluk*=huy kelimesinin çoğulu olan ahlâk, bütün dinlerde ortak evrensel özdür; bütün dinler, ahlakı gerçekleştirmek için gelmiştir. Dünyada hiçbir din, yalancılık, cimrilik ve savurganlığı caiz görmez. Dinlerde değişen, ahlakın içeriği değil, onu gerçekleştirmenin aracı, ahlakı gerçekleştirmek için gönderilen ilahî yasadır. Bu yüzden geleneksel dünyada "Yahudi, Hristiyan, İslâm şeriatı" tabirleri görüldüğü halde "Yahudi, Hristiyan, İslâm ahlakı" tabirleri görülmez.

●Peki hocam, mesela "İslâm bilimi, İslâm ekonomisi" gibi tabirleri kullanan, merhum İsmail R. Fârûkî gibi bunlarla bilginin İslâmîleştirilmesini savunanlar var.

●Geleneksel dünyada farklı dinler arasında hikmete dayanmada, bir universalizm=tümelcilik, buna karşılık inanç alanında "hak/batıl" mücadelesi olarak kendini gösteren bir partikülerizm=tikelcilik vardı. Hikmet, insan fitratına uygunluğa delalet ettiğinden, semavî olsun olmasın, ortak bir hikmete dayanan geleneksel toplulukların bilhassa hikmet-i ameliye alanındaki dünyagörüşleri, ahlak, siyaset, ekonomi, hatta hukuka bakışları arasında temel bir ortaklık vardı. Tek

ilahî din İslâm'a mensup İbrahimî ümmetler arasında ise inanç alanında partiküleristik bir mücadele vardı.

Sekülerizmin egemen olduğu modern çağda ise dünyagörüşü alanındaki bu kadim hikemî universalizm kaybolmuş, Yahudi, Hristiyan, İslâmî gibi çoğul ve tikel dünyagörüşlerine bağlı ahlak, siyaset, ekonomi, hatta hukuklar arasında kısır bir evrenselcilik mücadelesi başlamıştır. Bunun sonucunda modern çağda “modern”, gizli bir evrensel mânâsı kazanmıştır. Yani modern çağda kullanılan “modern dünyagörüşü, ahlak, ekonomi” vs. tabirleri, evrensel bir “dünyagörüşü, ahlak, ekonomi” vs.yi çağrıştırmaktadır. Hâlbuki modern denen şey, tâ özünde dönüştürülen Hristiyan, Katolik dünyagörüşü, ahlak, ekonomi vs.nin yerini alan Protestan demektir.

Bu açıdan çağımızda “İslâm dini” başta olmak üzere İslâm ile başlayan “İslâm ahlakı, İslâm hukuku, İslâm ekonomisi” gibi tüm tabirlerde bu kısır, ideolojik, seküleristik, partiküleristik, plüralistik ton vardır. Bu kullanıma göre “İslâm dini, İslâm ahlakı, hukuku, medeniyeti, ekonomisi...”, modern dünyada yarışan din, ahlak, hukuk, medeniyet, ekonomilerden biridir. Hâlbuki geleneksel İslâmî tasavvura göre böyle bir çoğulculuk muhaldir; İslâm, son, mutlak hak dindir. Alelittlak “din, ed-dîn” dendiğinde anlaşılan İslâm'dır. Veya daha belâğî bir ifade kullanıldığında “dîn-i mübîn-i İslâm” denir. Bu modern partiküleristik, plüralistik mantıkla “İslâm bilimi” tabirini kullandığımızda buradan “İslâm matematiği, İslâm fiziği” gibi garabet tabirlere çıkarız.

Biliyorsunuz, İslâm tarihinin kültürel açılım hamlesini başlatan Abbasî hilafeti, Bağdat'ta o kadim Yunan kültürünün tercüme edildiği akademiye “Beytü'l-Hikme” adını vermişti. Klasik İslâm literatürüne bakıldığında hikmet kavramının hiç bir şeye izafi edilmeden kullanıldığı görülür, “Yahudi hikmeti, İslâm hikmeti, Hristiyan hikmeti” gibi tamlamalara

asla rastlanmaz. “Hikmet, mü’minin yitiğidir” hadisinin de belirttiği gibi hikmet, anonim, evrensel bir şeydir.

☛Peki hocam, hikmet kavramını açsak.

☛Zaten bütün mesele, hikmet kavramına nüfuzda. Geleneksel tasavvura göre bizzat din mânâsına gelen hikmet, dinin hem tikel, isimli hem tümel, isimsiz boyutlarını ifade eder. Dinin tikel boyutu şariat, tümel boyutu hikmettir. Özellikle İbrahimî ümmetlerin aydınlarının ana işi, hakikatin bu isimli ve isimsiz, tikel ve tümel boyutlarının telifidir. İslâm’da İmâm-ı Gazâlî, Râğıb İsfahânî, Kınalızâde Ali Çelebi’nin yapmaya çalıştığı gibi. Gene din açısından baktığımızda hikmet, dinin hem şariat denen teorik hem sünnet denen pratik boyutunu ifade eder. Dünyagörüşü açısından baktığımızda da hikmet, hem hikmet-i nazariye=metafizik denen varlık bilgisi hem de hikmet-i ameliye=fizik denen, o varlık bilgisinden çıkan pratik bilgi mânâsına gelir.

☛Peki, modern çağda hikmet nereye gitti?

☛İnsanoğlu bir düzen olmadan yaşayamaz. Bu yüzden bir düzen düzeltilemez bir noktaya gelince yıkılarak yerine yeni bir düzenin kurulması kaçınılmaz olur. Bu açıdan modernleşme de, birincisi, sünnet/hikmetin çözülmesi, ikincisi, bunu telafi girişimi şeklinde pasif ve aktif olarak iki boyutta düşünülebilir. Descartes ile başlatabileceğimiz pasif modernleşme, kısaca hikmetin kaybı mânâsına gelen özne/nesne, zihin/beden, varlık/bilgi, bilgi/eylem ayrılması gibi temel kutuplaşmalarla temayüz eder. Bu süreçte hikmetin kaybı, pasif modernleşme, kayb edilen hikmetin yerine seküler bir hikmet olarak *civilization*’un (medeniyet) geçirilmesi ise aktif modernleşme olarak görülebilir. Türkçede *civilization* karşılığında kullanılan *medeniyet* kavramının İngilizce tam lâfzî karşılığı *civility*’dir; lâfzen *temeddün*=medenîleşme mânâsına gelen *civilization* değil. Medeniyet’in İngilizce lâfzî karşılığı

civilitiy yerine *civilization* olarak ifade edilmesinde, teolojik bir espri, sekülerleşmenin sırrı yatar. Kabaca modern çağın başlangıcı olarak alınan 1500'den itibaren *civilization*, *westernization*, *globalization* (medenileşme, batılılaşma, küreselleşme) gibi temel kavramların “-laşma” gibi süreç kalıbıyla ifadesi, aslında modernleşme sürecinin ötesinde bir mistik aşma sürecini, bunun dönüşmesini, sekülerleşmesini anlatıyor.

Bu mistik-teolojik süreç, İslâm'da tasavvufta *seyr u sülûk* denen, eşya ve nefis kayıtlarını aşarak cennete ve Allah'a doğru bir manevî yükselme, yolculuk sürecini anlatır. “Hubbu'l-vatan mine'l-imân”, yani “Vatan sevgisi imandandır” diye bilinen meşhur hadisın genelde siyasî mânâda bir vatan sevgisini ifade ettiği sanılır. Hâlbuki buradaki vatandan kasıt, insanın sürüldüğü cennettir. İnsanın aslî vatanı cennete göre bu dünya, gurbettir. Ve insanın fitratında daima nefis ve eşyanın kayıtlarından kurtularak dünya gurbetinden Allah ile bulunduğu aslî vatanı cennete dönme özlemi vardır. Batılı insan, zamanla bu yolculuğun nihaî hedefi olan Allah'ı tanıma imkânını kayb ettiği için, “aşkınlık” anlayışından sonu belirsiz bir “yücelik”, çoğalma anlayışına kaymış, bu yüzden kolektif hareketlerini hep süreç kalıplarıyla ifade etmiştir. Bu şekilde *civilization*, *westernization*, *globalization* kavramları, sonu belirsiz bir medenileşme, batılılaşma, küreselleşme sürecini anlatmaktadır.

☛ Bu sekülerleşme sürecinin dönüm noktası nedir Batı tarihinde?

☛ Batı tarihinde Hristiyanlığın dönüşmesini ifade eden sekülerleşme sürecinin dönüm noktası olarak 1648 Westphalia Antlaşması alınabilir. Batı'da halen egemen olan modern ulusal devletler sisteminin temelini atan, Otuz ve Seksen Yıl Din Savaşları'ndan sonra gelen Westphalia Antlaşması'dır. 1648 Westphalia ile getirilen önemli bir ilke, “whose region, whose religion” yani “kimin (hangi prensin) bölgesi, onun

dini (geçerlidir)” anlayışıdır. Bu, antik pagan sivil din anlayışına dönüşün ifadesidir. Bilindiği gibi antik Yunan’da her şehre özgü buyuran bir tanrı anlayışı vardı. Paganizme dönüşü ifade eden Westphalia’nın bu düsturu, Hıristiyanlığın Avrupa için ulusal-üstü bir kimliği temellendirecek evrensel bir din olmaktan çıktığını, bir Hıristiyan ümmeti fikrinin tarihe karıştığını gösterir. Bugün Avrupa Birliği projesi, bu Hıristiyan ümmetini yeniden tesis özleminden doğmuştur.

Westphalia, Batı’da paganizme dönüş demektir. Bu durumda Hıristiyanlık gibi evrenselliğe yönelen dinlerin getirdiği “kozmopolis=evrensel ülke” idealini sürdürmek için Batı, paganizmi aşacağı yeni bir evrenselcilik kaynağı bulmak zorundaydı. Hıristiyanlık, kozmopolitan bir kimliği temellendirecek evrensel bir din olmaktan artık çıktığı için Batı, paganistik bir kozmopolitanizme kaymak zorunda kalmış, ulusal-üstü kimliğin kaynağı olarak *religion*’ın yerine *civilization* (medeniyet) kavramı doğmuştur. Bizdeki *din* karşılığında kullanılan Latince *religion* kavramı, aslında Romalı Cicero ile doğan pagan bir kavram olduğu için Batı, ondan yeni bir pagan kavram olarak *civilization*’a geçmekte zorlanmamıştır.

Böylece Westphalia’nın getirdiği paganizm denen “her şehre has bir din” anlayışı, *civilization* ile aşılmış, ulusal-üstü, evrensel bir kimliğin kaynağı olarak “Hıristiyan dini”nin yerini zamanla “Avrupa medeniyeti” denecek “Hıristiyan medeniyeti” almıştır. Burada *civilization*, Max Weber’in tabiriyle aklileşme mânâsına gelen *rationalization*’un özel adıdır. *Legitimation*=meşrûlaştırmanın zıddı olarak *rationalization*, beşerî pratiğin, insanın yapıp ettiklerinin bizzat norm haline gelmesi, kendi özgü bir normativite üretmesi, kısaca *legitimation*’ın öngördüğü şekilde “inandığı gibi yaşamak” yerine “yaşadığı gibi inanır” hale gelmesi demektir. Beklenen, hem teori hem pratiği ifade eden din gibi *civilization*’un da zamanla kendini meşrûlaştıracak bir normativite üretmesiydi. Ancak *civiliza-*

tion'un bunda aciz kaldığı görülünce onu dışarıdan meşrûlaştıracak bilim yanında ayrıca ideoloji icat edilmiştir. Marksist "altyapı/üstyapı" ayırımına göre *civilization*'u, beşerî düzenin altyapısı, bilim ve ideolojiyi ise üstyapısı olarak görebiliriz.

Bu bakımdan medeniyetçilik, gerek Batı'da gerekse de Doğu'da, Türkiye'yi de içeren İslâm dünyasında, ulusal-üstü birliğin kaynağı olarak bir "ulus-devleti ideolojisi" olmuştur. Somut olarak 1800'den itibaren Batı'da 200 yıllık bir geçmişi var medeniyet kavramının. Batı'da ulusal-üstü birliğin kaynağı olarak medeniyetçilik, bir ulus-devleti ideolojisi olmuş; "Hıristiyan ümmeti" idealinin yerini "Hıristiyan, Avrupa, dünya medeniyeti" ideali almıştır. Aynı şekilde İslâm dünyasında da hilafetin ilgasından, somut olarak Birinci Dünya Savaşı'nın başladığı 1914'ten sonra ortaya çıkan medeniyet kavramının 100 yıllık bir geçmişi var. Aynen Batı'da olduğu gibi İslâm dünyasında da medeniyetçilik, ulusal-üstü birliğin kaynağı olarak bir ulus-devleti ideolojisi olmuştur. "İslâm hilafeti" fikrinin tarihe karışmasından sonra onun yerine İslâm dünyasını birleştirebilecek bir ulusal-üstü kimlik kaynağı olarak aslında XIX. asır oryantalizminin icat ettiği "İslâm medeniyeti" kavramına bir can simidi gibi sarılmıştır Müslüman aydınlar. Özellikle XIX. asırda eşzamanlı olarak bir taraftan İngiliz oryantalizminin "İslâm hilafeti" fikrini çürütürken, diğer taraftan Fransız oryantalizminin "İslâm medeniyeti" kavramını icat ettiğini, *İslâm'da Modernleşme, 1839-1939* (Gencer 2014) başlıklı çalışmamda gösterdim.

☛ Hocam, kitabınızda geniş yer ayırdığınız Namık Kemal bu durumu ilk fark eden oluyor.

☛ Evet, çünkü onlar, kozmopolitan bir İslâm vizyonuna sahip, ulusal-üstü bir devletin son aydınları.

☛ Peki hocam, o devirde Müslüman aydınlar bu konuda ne tavır alıyorlar?

• Biz, ulusal-üstüden ulusal bir kimliğe geçiş sürecindeki kırılmayı en somut Ziya Gökalp'te görüyoruz. Türk tarihinde Kemal ve Gökalp organik entelektüeller, daima kozmopolitan idealin bilincinde olmuşlardır. Ziya Gökalp'in ünlü "Vatan ne Türkiye'dir Türklere ne Türkistan/Vatan büyük ve müebbed bir ülkedir Turan" şiiri, aslında *kızıl elma* denen, Türk-İslâmî kozmopolis idealinin ifadesinden başka bir şey değil. Ancak ulus-devletleri döneminde bu idealin uygulanabilirlikten uzaklığından dolayı Gökalp, zorunlu olarak hedef küçülterek Türkiye'nin bekâsına vurgu yaptı. Çünkü ulusal-üstü devletlerden ulusal devletler çağına geçiş kaçınılmaz, küresel bir trend; bunu geri çevirmek kimsenin elinde değil. Bu yüzden Türkiye'de hilafet, "Meclis'in manevî şahsında mündemiç" sayılarak askıya alınıyor. Ondan sonra İslâm hilafeti yerine, Reşîd Rıza ve onun öğrencisi Hasan Benna ve Mevdudî'den etkilenen Seyyid Kutub aracılığıyla İslâm devleti ve İslâm medeniyeti kavramları ortaya çıkıyor.

• Peki hocam, ortaya çıkan bu "devlet ve medeniyet" kavramları, 'Asr-ı Saadet'te kalan medine-i münevvere'ye yeniden kavuşmaya yararmış mı?

• Zaten burada anahtar kavramımız, modern dünyada mânâsını kayb ettiğimiz merkezî kavramlardan biri olan *medine*, *medeniyet* değil. Medine kavramı, bugün bir coğrafi birim olarak "şehir ile ülke" kavramlarına parçalanmış durumda; coğrafi birimler olarak çeşitli şehirlerden oluşan bir ülke mefhumu var bugün kafamızda. Geleneksel dünyada ise ülke, başşehir demektir. Mesela, Abbasî İmparatorluğu, Bağdat, Roma İmparatorluğu, adı üstünde Roma'dan ibarettir. Aynı şekilde Bizans ve Osmanlı da İstanbul demektir. Antik Yunan'da bu erdemli şehir=ülke, polis=medine, Eflatun'un dilinde "medine-i fâzıla" adını alır. 'Asr-ı Saadet'te de hicretten önce orijinal adı Yesrib olan şehre hicretten sonra "medine-i münevvere" deniyor, bugün kullandığımız şekilde şehrin özel

ismi olarak Medine, bu tamlamadan kalıyor. Eflatun'un "medine-i fâzıla=erdemli şehir" dediğine Fahr-ı 'Âlem Efendimiz 'aleyhi's-salâtü ve's-selâm, "medine-i münevvere=aydınlatılmış şehir" diyor. Bauda sıfat değiştiği halde mevsufun niteliği, hikmete dayalı medine vizyonu, ister pagan ister vizyon olsun, kadim dünyada değişmiyor, aynı kalıyor.

Arapçada dikkat ederseniz "medine ve sünnet" kelimele-
rinin ikisi de gramatik olarak dişil, müennestir. Sünnet dinin
fıtrata uygun yaşama kalıbını, medine ise bunun ortamını
ifade eder. Şehrin etrafında kurulduğu külliye'nin planında
açıkça görüldüğü gibi, din denen, dünya ile ahireti birbirine
bağlayacak bir büyük alışverişin altyapısı medine tarafından
sağlanır. Günümüzde ise İslâm'ı bu mânâda yaşayabileceği-
miz şehir kalmamıştır. Bugün en çarpıcı İstanbul misalinde
görüldüğü gibi şehirlerimiz, global kapitalizm tarafından ta-
lan edilen viraneler, dehşet diyarları haline gelmişlerdir ma-
alesef. Manhattan ile Maslak'ın birleşiminden doğan "Mas-
hattan" denecek bir acıklı noktaya geldi İstanbul.

Bugün biz, bir taraftan realitede Mashattan haline gelmiş
korkunç bir şehirde, diğer taraftan İslâm medeniyeti diye En-
dülüs ütopyasında yaşıyoruz. Bugün genelde dünyanın, özel-
de İslâm dünyasının trajedisi, reel ile ideal arasında açının
gittikçe büyümesidir. Pek kimsenin fark etmediği çocukla-
rımıza isim koyma tarzımızda bile bu ütopyacılığı görmek
mümkündür. Mesela doğrudan 'Asr-ı Saadet'teki erkek veya
kadın sahabilerden alınan Mus'ab, Mu'az, Huzeyfe, Üsame,
Ammar, Yâsir, Enes, Hafsa, Rumeysa, Sümeyye, hatta Bilal
gibi isimlerin İslâm, Osmanlı tarihinde kullanıldığını gör-
müyoruz. Keza Sultan Mehmed'in İstanbul'u feth ettikten
sonra aldığı, "feth eden" mânâsında bir lakap olan "Fâtih" de
Osmanlı-Türkiye'de Cumhuriyet dönemine, hatta 1960 ve
1970'lere kadar isim olarak kullanılmış değildir. Bu isimlerin
son 30-40 yılda yaygınlaşmasının hikmeti nedir acaba? Aca-

ba biz, Osmanlı'daki Müslümanlardan daha mı Müslümanız? Herhalde öyle bir şeyi kimse iddia edemez.

❖-Şimdiye kadar hiç dikkatimizi çekmemiştii bu.

❖-Bu, 1400 yıllık tarihi atlayarak 'Asr-ı Saadet'e dönüş öz-lemine, siyasî olarak seleficilik, fundamentalizm denen ütopyacılığı ifade ediyor. Kapitalizmin bataklığında debelendiğimiz günümüzde bu isimlere yönelişin arkasında böyle bir gerçek yatıyor. Araştırılsa bunun karşılığı aynen Batı dünyasında da bulunur. Real ile idealimizin arasının gittikçe açıldığı günümüzde özellikle iki hadisi hatırlamalıyız. Birincisi, "İslâm garip olarak gelmiştir, garip olarak gidecektir" hadisi. Biliyorsunuz, garip, vatanından, ailesinden uzak düşmüş demektir. İslâm'ın garipliğinden kasıt, bir zamanlar kitlelerin dini olduktan sonra İslâm'ın davasının tekrar başta olduğu gibi az sayıda insanın himmetine kalacak olmasıdır.

İslâm'ın garipliği, Müslümanlarda temelde "şe'âirul-lâh=Allah'ın şiarları"nda kendini gösteren "hamiyet"nin kay-bından kaynaklanır. Ezan, cemaat ile namaz, bu cümleden olarak Cuma ve Bayram namazları, kurban, hac, selâm, sancak, hicap, sakal, Allah'ın, İslâm'ın başlıca şiarlarından sayılabilir. İşte Allah'ın şiarlarına dokunulması, Allah'ın gayretine, Müslümanların da hamiyetine dokunur, yani dokunması gerekir. Ancak mesela Danimarka'daki karikatür, Afganistan'da Kur'ân yakılması gibi skandallar, eski Müslümanlarınkine göre günümüz Müslümanlarının hamiyetinin hayli irtifa kayb ettiğini gösteren acı örnekler olmuşlardır.

Bu hamiyet kaybı, bizzat hamiyet kavramının mânâsının unutulmasından kaynaklanmaktadır. Bugün Müslümanlarca hamiyet, onlara dokunan yabancılara karşı İslâm'ın şiarlarını savunmak olarak algılanıyor. Mesela ezan, İslâm'ın şiarlarının başında sayılabilir, zira ezana hürmet, dinimizde "hüsn-i hâtîme" denen imanla ölmenin en önemli sebebi sayılmış-

tır. Bu öneminden dolayı ezana açık bir saygısızlığa Müslümanlar duyarsız kalamaz, ancak bugün avam ve havasıyla bizzat Müslümanlar, âdâbına uygun olarak ezana gösterilmesi gereken saygıyı göstermekten çok uzaklar. Seyyid Alizâde (1990)'nin *Tam Şir'at'ül-İslâm Şerhi* adlı eserinde ezanı dinlemenin on âdâbı sayılır. Günümüzde bırakın halkı, din görevlilerinin bile o âdâbın neredeyse birine bile riayet etmediklerini görürsünüz. Bununla İslâm'ın garip konumuna düştüğü günlere geldiğimizi söylemek istiyorum.

❖Eskiden ezan okunurken konuşan, bir işle meşgul olan, ona hürmet göstermeyenlerin şahitliği kabul edilmiyormuş hocam. Belki çok genel olacak ama buradan şu soruya geçmek istiyorum: Bugün İslâm dünyasının kurtuluş yolu nedir?

❖Doğru, bugün bu şarta göre şahitliği kabul edilecek bir kişi çıkmaz herhalde. Fıkıh kitaplarında sayılan şahitliğin kabul şartları, İslâm cemaatinin ahlakî kalitesinin hassas bir göstergesidir. İslâm dünyasının kurtuluş yolu, dinin teorik ve pratik boyutları olarak hikmetin yeniden keşfi sayesinde şahitliği kabul edilecek insanların yeterince bulunduğu bir topluluğun teşkilinden geçmektedir. İmâm-ı Şâfiî (2010: 72)'nin de belirttiği gibi, pratik boyutta hikmet, sünnet mânâsına gelmektedir. Ahir zamanda İslâm'ı yaşama ölçütü konusunda özellikle akılda tutmamız gereken ikinci hadis de “Ümmetin fesadı zamanında benim bir sünnetimi diriltene yüz şehit ecri vardır” hadisidir.

Bugün herkesin dilinde dolaşan “İslâm'ı yaşamak”, soyut bir tabirdir. Mesela kimileri bununla açıkça “Kur’ân Müslümanlığı”nı kastediyor. Kur’ân Müslümanlığı ise zımnen, “Ben, Kur’ân esas alıyorum, sünneti, hadisi tanımıyorum” mânâsına geliyor. Sünnetsiz Kur’ân’dan, ancak Hıristiyanlıkta olduğu gibi “Ağacı sev, yeşili koru” türünden bir Müslümanlık çıkar. Kısaca “dinde tutulan yol” olarak tarif edilen sünnet, Rasûl-i Ekrem Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın gös-

terdiği İslâm'ın nebevî, normatif kalıbı, ideal yaşayışı demektir. Buna göre İslâm'ı yaşamak, sünnete uygun yaşamaktır. Sünnet, İslâm'ı yaşamanın kalıbıdır; nasıl bir pasta kalıbı olmadan hamurdan pasta yapılamazsa, din de doğru tedeyyüne dönüşmez.

❖-Hocam, şu anda ehl-i sünnet çizgisinde olduğunu söyleyenler var.

❖Evet, ancak bu, özde değil, sözde bir bağlılıktan ibaret. Bugün toplumda *Mefâtihul-Cinân* gibi eserlerde sayılan âdâbına uygun bir şekilde ezan dinleyen bir kişi bulamayız. Bunlar, ancak geçmişte, Konyalı Veyiszâde Mustafa Efendi gibi âlimlerin hayatını anlatan kitaplarda kaldı. Bugün sünnetler ne biliniyor, ne de bilinenler uygulanıyor. Mesela bugün kaç kişi sünnete uyarak yerde yemek yiyor? Malum, modern dünyada seküler *kültür* kavramıyla ifade edilen sünnet, kitaplardan ziyade bizzat uygulayandan görerek öğrenilir, nesilden nesile aktarılır. Bu zincir koptuğu içindir ki bugün yerde yeme, koku sürme gibi sünnet olarak bildiğimiz şeyleri bile tam ölçüsünü bilmeden el yordamıyla uygulamaya çalışıyoruz.

Sünnete uygun yeme tarzı, yerden bir karış kadar yüksek ayaklı sinilerde değil, doğrudan yere koyulmuş sofrada yemek yemektir. İnsan üzerindeki fizyolojik ve psikolojik etkileri bakımından yerde ile masada yemek arasındaki büyük farklılık bilimsel olarak ispatlandığında sağlıklı bir hayatın modeli olarak sünnetin önemi daha iyi anlaşılacaktır. Günümüzde eve ve Allah'ın evi câmiye sağ ayakla girip sol ayakla çıkmak gibi unutilan, küçük görülerek ihmal edilen sayısız sünnet var. Sadece Müslüman değil, bütün dünya, fitrata uygun yaşamanın kalıbı olarak sünneti kaybetmiş durumda. Bugün dünyada sünnete uygun yaşayan nadir topluluklar Hindistan'daki Sihler, Tibet'teki Budist rahipler, Amerika'da Amishler, Almanya'da Menonitler belki de. Sünnet, eğer fitrata uygun yaşamanın kalıbı ise bunun dini olamaz. Mesela ayakta

su içmenin sünnete aykırı, mekruh olması, insan fıtratına aykırı olması, mideye verdiği zarardan dolayıdır. Bu illetini bilen her kültürden insan, ayakta su içmek gibi davranışları mekruh görür.

❖Dinin teorik boyutu olarak hikmetin yeniden keşfi nasıl olacak hocam?

❖Bu keşif, sadece yoğun bir entelektüel faaliyetle olacak bir şey değil. Bu, hikmetin kaybına yol açan siyasî konjonktürün değişmesine, ulusal-üstü, kozmopolitan bir siyasî şuurun doğmasına bağlı. Dikkat edilirse İslâm tarihinde Emevîler değil, ancak ulusal-üstü, kozmopolitan bir siyasetin doğduğu Abbasîler devrinde evrensel mânâda hikmetin keşfi başlamıştır. Bugün de hikmetin keşfi, ulus-devleti yerine İslâm hilafeti fikrinin gündeme gelmesiyle başlayacaktır. İslâm hilafeti, ulus-devletinin gerçek, İslâm medeniyeti ise sanal alternatifi-dur. Ulus-devletinin çözülmesinden sonra bütün dünyada olduğu gibi İslâm dünyasında da İslâm hilafeti gibi ulusal-üstü yapılanmalara olan gerçek ihtiyaç ortaya çıkacaktır. Yoksa bugün Türkiye'nin sadece İslâm hilafetine değil, Ortodoks ekümenikliğe duyduğu tepki ve ürküntü de aynı şekilde bir ulus-devleti refleksinden kaynaklanıyor.

Ancak bugün İslâm dünyası dâhil bütün dünyada ulus-devletleri aşmakta olsa da onların yerine *globalization* denen kapitalist bir kozmopolis geçirilmeye çalışılıyor. İslâm medeniyeti fikrini içi boş bir ütopya haline getiren, ulus-devletinden ziyade ona bitişik olan kapitalizmdir. Yeryüzünde kapitalizm ve onun yeniden yapılanma süreci olan *globalization* var oldukça *civilization* da onun ürettiği bir teselli mekanizması olarak var olacaktır. Modern kapitalist Batı, hâkimiyetinin sinsi devamı için “one globalization, many civilizations” şeklinde bir “vahdet içinde kesret” formülü üretmiştir. Görünüşte birbirine zıt Huntington ile Fukuyama'nın tezlerinin birleştirilmesinden oluşturulan bu formül, Türkiye'nin üs ola-

rak konumlandırıldığı BOP (Büyük Ortadoğu Projesi)'nde somutlaştırılmıştır. Burada farklı Doğulu ülkelerde yayılan ütöpik *civilization* söylemi, gerçekte tek bir küresel kapitalist *civilization* olarak *globalization* lehine çalışmakta, onu ayakta tutmaya yaramaktadır. Türkiye'nin son on yıllık dış politika-sına dikkatle bakarsanız bunu görürsünüz.

☛ O halde Medeniyetler İttifakı projesini de bu büyük projenin bir uzantısı olarak görüyorsunuz.

☛ Tabî ki, dediğim gibi bu, modern kapitalist Batı'nın hâ-kimiyetinin devamı için ürettiği “one globalization, many ci-vilizations” şeklindeki bir “vahdet içinde kesret” formülünün gerektirdiği bir tadilattan başka bir şey değil. Burada Hun-tington'ın “Medeniyetler Çatışması” şeklindeki tezi bilahare “Medeniyetler İttifakı”na çevrildi. İster çatışma ister ittifak halinde olsun, her halükarda medeniyetlerin çoğulluğu, tek bir küresel kapitalist *civilization* olarak *globalization* lehi-ne işliyor. Medeniyetler İttifakı, bu gizli güç mücadelesinde uluslararası hukukta kullanılan bir tabirle *modus vivendi*, ge-çici antlaşma olarak görülebilir. Bu palyatif yollardan kalıcı bir barış ümidi çıkmaz. Kalıcı bir barış ümidi, çağımızda me-sela Gandhi'nin temsil ettiği hikmetin keşfinden geçer.

Dinin pratik boyutu, sünnet olarak hikmete uygun yaşa-mak, bir bakıma herkesin uhdesine düşen, farz-ı ayn kabilin-den bir vecibedir. Bir bütün olarak İslâm dünyasının kurtuluş yolu ise, farz-ı kifaye kabilinden, dinin teorik boyutu olarak yitik hikmetin keşfinden geçmektedir. Biz bugün entelektüel planda Batı ile birlikte İslâm dâhil bütün dünyanın kayb et-tiği hikmeti keşf etmek zorundayız. Sonucu bakımından mo-dernizm “hikmetin kaybı” olarak görüldüğünde postmoder-nizmin en önemli işi, hikmete dönüş yolunu açmak olacaktır. Hedef, modern Batılı bilgi gibi Yahudileştirilmeye, İslâmîleş-tirilmeye ihtiyacın duyulmayacağı evrensel anonim hikmetin keşfidir. Sadece İslâm değil, bütün dünya adına misyonumuz,

bir ulus devleti ideolojisi olan medeniyet yerine kaybolan hikmeti keşfetmektir. Bu, elbette kolay değil, çünkü medeniyet kelimesini İngilizceye *civilization* olarak tek bir kelimeyle aktarabilirken hikmeti, Batı dillerine 20-30 kelimeyle ancak aktarabiliyoruz.

Bugün İslâm dünyasında İran, hikmetin keşfine daha yakındır. Çağımızda İslâm felsefesinin başlıca isimleri deyince ilk akla gelenler, Muhammed İkbal ve Seyyid Hüseyin Nasr. Ancak Nasr gibi İranlı filozoflarda görülen Şîilik tarafından maskelenen köklü İran milliyetçiliği, bu hikmeti evrensel bir dile aktarmalarına imkân vermiyor kanaatimce. Hikmetin keşfi de ancak Gazâlî gibi Sünnî ulemânın uhdesine kalmaktadır.

●İmâm-ı Gazâlî'nin, ilk modernleşme hareketine karşı duran müceddit olduğunu söylediniz. Şu anda benzer bir süreçten mi geçiyoruz?

●Gazâlî zamanında büyük bir çözülme vardı İslâm dünyasında. Hatta İslâm dünyasında iki büyük çözülme dalgası olarak biri Gazâlî zamanında Abbasî ve Selçuklu döneminde, bir de XIX. asırda Batı medeniyeti karşısındaki çözülme gösterilebilir. Eğer çağımızda İslâm dünyası benzer bir çözülme sürecinden geçiyorsa buna karşı yapılacak şey de Gazâlî'nin yaptığı olacaktır. Bugün İslâm dünyasının şiddetle ihtiyacı olsa da, belki karamsarlık olacak ama, yeni bir Gazâlî çıkarcığına dair bir ümit işareti görünmüyor. Bugün değil yeni bir Gazâlî çıkarmak, başta Türkiye olmak üzere İslâm dünyası, Osmanlı bakıyesi âlimlerden Ali Yakub Cenkçiler (1913-1988)'in "asrın Gazâlî'si" olarak tanımladığı Şeyhülislam Mustafa Sabri (1869-1954)'nin kadrini bilebilmiş değil daha. Artık değil Gazâlî çapında, halka dinini öğretecek sağlam, ortalama bir âlim bile yetişmiyor.

Günümüzde halkın dinini öğrenmek için en çok güvenle başvurduğu bir âlim olarak Halil Günenç hoca var; o da vefat

ederse insanlar İslâm âlimi diye kime başvuracak, belli değil. Batı, Paul ile birlikte önce şeriatı, sonra hikmeti kayb etti. Bizim elimizde şeriat var, ama biz hikmeti kayb ettik. Bugün hikmeti kaybımıza enteresan bir örnek olarak burç konusunu verebilirim. Bazı modern Müslüman aydınlar, Gazâlî'den İbni 'Arabî'ye, Fahreddin Râzî'den Sadreddin Konevî'ye, Mol-la Fenârî'den İbrahim Hakkî'ya, hemen hemen bütün İslâm âlimlerinin insan karakterini tanımayı sağlayan hikmetin parçası bir ilim olarak kabul ettikleri ilm-i nücûm=burçları hurafe olarak görürken, "bilim-felsefe-sanat alanındaki başarılarından" oluşan medeniyet gibi modern hurafelere hikmet diye sarılmaktadırlar! Bu çağımızda her şeyin birbirine karıştığına çarpıcı bir örnek olarak verilebilir kanaatimce.

☛Aristo hikmetini süzgeçten geçirmeden mi alacağız?

☛Hadis diyor ki: "Hikmet mü'minin yitiğidir, nerede bulursa alır." Tabii ki Aristo'nun metafizikle ilgili görüşlerini, İbni Sînâ, Gazâlî gibi İslâm âlimleri süzgeçten geçirmiş. Aristo, bizdeki gibi bir Allah inancının olmadığı pagan bir dünyada yaşadığı için rubûbiyet akidesine aykırı "illet-i ûlâ" gibi kavramlar kullanıyor. Ancak o, hikmet-i ameliye=ahlâk alanında otorite olarak kabul edilmiştir İslâm dünyasında. İbni Miskeveyh'in onun *Nikomakos'a Etik* adlı eserine dayanarak yazdığı *Tehzîbü'l-Ahlâk* adlı eseri, İslâm dünyasında teorik ahlakın temelini oluşturur. Osmanlı'da da Kınalızâde Ali Çelebî'nin *Ahlâk-ı 'Alâî* adlı eseri, İbni Miskeveyh vasıtasıyla Aristo'ya dayanıyor. İslâm dünyasında ehl-i sünnet kelimasına Aristo mantığını sokan Gazâlî. Ama daha sonra taşıdığı bazı sakıncalardan dolayı Aristo mantığı da İbni Teymiye ve Sü-yutî gibi İslâm âlimleri tarafından şiddetle eleştirilmiş. Mantık, kapalı bir sistem gibi olduğu için o yoldan pekâlâ vahyin bazı hakikatleri inkâra gidilebilir.

☛Müslümanlar, nedensellik değil, üçüncü bir boyut olarak hikmetle dünyaya bakmalıdır diyebilir miyiz?

Hikmet, üçüncü değil birinci boyut. Tabîî burada hikmetin de üstünde yer alan “illet” kavramından bahs edebiliriz. Usûl-i fıkıhta tartışıldığı üzere illet, bir hükmü icada, hikmet ise tercihe sebeptir. Mesela yolculukta farz narnazların kısaltılması hükmünün illeti sefer, hikmeti ise meşakkattir. Burada akıl sadece hikmete bakarak karar verince yanılacağı için Cenâb-ı Hak, aklın kavrayamayacağı illete dayalı olarak hükmü vaz’ ediyor.

●Mevcut şartlar, aldığımız eğitim muvacehesinde İslâm’ı nasıl kavrayabiliriz hocam?

●Öncelikle dil konusuna değinmek istiyorum. Malum, ilmin anahtarı dildir. Ancak Türkiye’de insanlar, doğru dürüst ne ana dillerini, ne de İngilizce başta olmak üzere bir yabancı dili öğrenebiliyorlar. Ancak branşı ne olursa olsun, her hâlükârda hepimizin dinen ana dilimiz olan Arapça’yı öğrenmesi lazım. Malum, Rasûl-i Ekrem ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın eşleri bizim annelerimiz ve onların dilleri de Arapça olduğu için Arapça bizim dinen ana dilimiz sayılır. Bir insanın ana dilini bilmemesi ise düşünülemez.

Esasa gelecek olursak, olayın aynî ve kifaî olarak iki boyutu var. Aynî planda İslâmî camianın ciddi bir kültür seferberliği-ne girişmesi, özellikle farkında olmadan bizi sekülerleştiren, yaşadığımız gibi inanmaya sevk eden modernleşmeye karşı câmi ve tekkeler başta olmak üzere sünnete uygun yaşama yolunu öğretecek kanalları yeniden oluşturması elzemdir. Kifaî-kolektif planda da Halil Günenç gibi âlimlerin neslinin kesilmesini önleyecek, klasik tarzda sağlam eğitim verecek medreseyi yeniden kurmak zorundayız. Medresenin alternatifinin olmadığı, ilahiyat fakültelerinin kurulduğu esnada rahmetli Ali Fuat Başgil’in dediği gibi “din âliminden çok din münekkidi” yetiştirdiği malumdur.

☛ Bugün tek bir kişinin aşabileceği bir sıkıntı değil gibi karşımızdaki. Ekip halinde çalışılması mı gerekiyor?

☛ Bizim *İslâm'da Modernleşme, 1839-1939* adlı çalışmamızda da söylediğimiz gibi, çağımızda en iyi akademik şartlarda da yetişmiş olsa, aydın, düşünür veya akademisyen, asla geleneksel icazete sahip âlimin yerini tutamaz. Biz bugün maalesef âlim ile entelektüel, düşünür veya akademisyeni ayrı, işbirliği yapabilecek kişiler olarak görüyoruz. Hâlbuki Gazâlî veya daha yakınlarda Ahmed Cevdet ve Hamdi Yazır gibi simalarda böyle bir parçalanmayı hiçe sayan küllî bir âlim portresi görüyoruz. Bunların çapında âlim yetiştirmek bugün imkânsız olsa da mesele, bunlar gibi ağaçların üstündeki ormanı görebilecek bakış açısına, vizyona sahip âlimler yetiştirebilmek. Güneşin altında yeni bir şey yok. Bu âlimin modern Batı kültürüyle başa çıkmada hangi yolu izleyeceğinin örneğini Gazâlî vermiş. Gazâlî önce Şâfiî mezhebinde müçtehit konumuna çıkacak kadar güçlü bir İslâm âlimi olmuş, daha sonra yaşadığı dünyanın modern kültürünü tanımlayarak eleştirisine girişmiş. O, önce *Makâsıdu'l-Felâsife* ile eleştireceği modern bilgiyi kavrayarak tanıttıktan sonra *Tehâfütü'l-Felâsife* ile onun eleştirisine geçmiş. İzlenecek yol belli ama bunun nasıl olacağı ciddi bir problem. Bugün İslâm dünyasında İran düşünürlerinin öne çıkmasının sebebi, gelenekle bağlarını korumaları. Onlarda kesinti olmadığı için vizyon var; bizde kesinti olduğu için vizyon yok.

☛ Zihinlerimiz modern eğitimle şekillendiği için bugün İslâm medeniyeti deyimini kanıksamış, buna karşılık hikmet kavramına yabancılaşmış durumdayız. Bugün her Müslüman grup, kendi yaptığına doğru, hikmet olarak görüyor, bir orta yol bulunamıyor. Nasıl bir yol izlemek gerekiyor hocam, kaybettiğimiz hikmete yeniden kavuşmak için?

☛ Bizi bugün İslâmî yaşama konusunda umutsuzluğa düşüren iki yanlış bakış açısı var. Birincisi, Batı'da olduğu gibi

hikmeti kayıb ederek pratiği, ameli, teoriden, ilimden ayırmak. Hikmetin özü, ilimle amelin birleştirilmesi, insanın bildikleriyle amel ettiği takdirde Cenâb-ı Hakk'ın fazlıyla bilmediklerini de öğrenmesidir. Bunun tersi de insanın amel etmediği takdirde Cenâb-ı Hakk'ın bildiklerini de unutturmasıdır. Biz bugün, Batı'da olduğu gibi, hemen değil, gizli bir ütopyacılık ve kapitalizmle sermaye biriktirir gibi bir gün, bir yerde amel etmek üzere bilgiyi biriktirme alışkanlığına kapıldığımız için İslâm'ı öğrenmek gözümüzde büyüyor, İslâm, bir muamma haline geliyor.

Buna bağlı ikinci yanlışıımız, aynîyi, mikroyu ihmal ederek kifaî, makroyu düzeltmeye çalışmak. Aynîyi, mikroyu ihmal ederek olaya tüm şehrin temizliği gibi kifaî, makro açıdan bakınca şaşkınlık ve karamsarlığa düşmek doğaldır. Elbette seçkinler, temizliğin makro, kifaî boyutunda gereken düzenlemeyi yapmak zorundadırlar. Ancak tasavvufta “Salâh olmadan ıslâh olmaz” yani, “Düzeltilmeden düzeltilmez” dendiği gibi, modern tabirle sistemik reformla meşgul yöneticiler bile, aynî, mikro açıdan kendilerini düzeltilmedikçe topluluğu düzeltemezler. Buna göre “Herkes kendi kapısının önünü temizlediğinde bütün şehir tertemiz olur” düsturunca üzerimize düşeni yaptığımız, mümkün olduğunca emr olunduğumuz gibi istikamet üzere yaşadığımızda tedricen taşlar yerine oturacaktır. Mikrodan makroya, salâhtan ıslâha geçişteki en temel düstur ise emr-i bi'l-maruf, nehy-i 'ani'l münker. Malum, bir kavim, emr-i bi'l-maruf, nehy-i 'ani'l münkeri terk ettiğinde deprem gibi umumî musibetlere müstahak hale gelir.

Özellikle eski sufî âlimler, kendilerinden tavsiye isteyen kimselere hap gibi somut reçeteler verirmiş; “Önce helal lokma ye, şüpheli bir işse işini değiştirmeye bak, sonra günde şu kadar sayfa Kur'ân oku, beş vakit namazını cemaatle kıl” gibi. Bugün insanların hüsn-i hâtimesine en önemli sebep olarak gösterilen ezana hürmeti de buna özellikle ilave etmeliyiz;

çünkü dediğimiz gibi *Mefâtihu'l-Cinân* gibi eserlerde sayılan âdâbına uygun bir şekilde ezan dinleyen bir kişi bulamayız günümüz toplumunda.

• Bazıları kişisel olarak belki beş vakit namazını kılıyor, ezan gibi sembollerimize değer veriyor ama bu şuuru sosyal alana yaymıyor, komşusunu, fakirleri gözetmiyor, haksızlığı gidermek için yeterince tavır almıyor.

• Aslında bu itiraz da aldığınız modern, seküler eğitimin ürünü olan “aynî/kifaî, mikro/makro” bölünmesine dayalı bir bakış açısını yansıtıyor. Buna Kur’ân-ı Kerim’de geçen “Muhakkak ki namaz, hayâsızlıktan ve kötülükten alıkoyar” (Ankebût, 29/45) âyetinin mantığınca şöyle basit bir cevap verilebilir. Müslümanlar, hakkıyla cemaatle namazı kılsalar, ezanı dinleseler saydığınız olumsuzluklara düşmezlerdi. Kur’ân-ı Kerim’de “Yazıklar olsun o namaz kılanlara ki kıldıkları namazdan gafilirdiler” (Mâûn, 107/4-6) âyetinde görüldüğü gibi “tasliye” kalıbıyla namaz kılma, sadece olumsuz mânâda geçer; onun dışında Kur’ân’ın tamamında “ikâmetü’s-salâh” kalıbıyla “namazı dosdoğru kılma” mânâsında geçer. Demek ki önemli olan nitelik, mesele, bir şekilde namaz kılmak, ezan dinlemek değil, hakkıyla kılmak ve dinlemek.

Ferden kılınan namazın kalitesini ölçmenin zorluğu bir tarafa, bu konuda üzerimizdeki temel vecibe, namazı cemaatle kılmaktır. Cemaatle namaz, Hanbelî mezhebine göre namazın kendisi gibi farz, bizim mezhebimiz Hanefîliğe göre ise yılda iki kere kılınan bayram namazı gibi vacip kuvvetinde sünnet-i müekkededir. Cemaat ile namaz, İslâm’ın şiarlarından sayıldığı için eskiden cemaate devam etmeyenlerin şahitliği kabul edilmiyordu; Molla Fenârî’nin namazlarını cemaatle kılmadığı gerekçesiyle bir davada devrin padişahı Yıldırım Bayezid’in şahitliğini reddetmesinde en çarpıcı şekilde görüldüğü gibi. Bugün çoğumuzun beş vakit namazın tümünü câmide kılması belki imkânsız, ancak bilinçli diye

bilinen Müslümanlar bile artık dışarıda kılatabilecekleri belli vakitleri, hadislerin özellikle tavsiye ettiği sabah ile yatsı vakitlerini de cemaatle kılmayı ihmal ediyorlar.

Toparlayacak olursak, bugün Müslümanların en hayati işi, “kozmopolis” olarak da alınabilecek medine-i münevvere ile bizi hikmete (sünnet) yeniden kavuşturacak kurumları inşa etmektir. İslâm geleneğinde medrese ve tekkeler gibi kurumların hepsi câmiden çıkmıştır. Mescid-i Nebevî’de zikir, ders ve sohbet halkası başlamış, daha sonra câmilerde zikir halkası devam ederken ders ve sohbet halkası, medrese ve tekkelere taşınmış. Câmiinin alternatifi olmadığı gibi, medrese ve tekkelerin de alternatifi olmadığından bir şekilde bu kurumları ihyâ etmenin yolunu bulmalıyız. İhya edilecek medreselerden yetişecek yeni ulemânın Gazâlî’nin izlediği hikmet yolunu izleyerek Müslümanların kültürel dirilişini sağlamaları, Allah’ın izniyle mümkündür. Başka türlü Mehdi’nin gelip bizi kurtarmasını bekleyemeyiz. Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın Ahmed b. Hanbel’in *el-Müsnef*’inde geçen “Birinizin elinde bir fidan varken kıyamet kopacak olsa, kıyamet kopuncaya kadar o fidanı dikebilirse diksin” hadisi, Müslümanların taşıması gereken cihat şuurunun en çarpıcı ifadesini oluşturur. Yeryüzünde bundan daha büyük bir motivasyon, ümit kaynağı olamaz. Bu hadisi hepimiz, ev ve işyerlerimizin duvarlarına asmalıyız. Mehdi geldiği zaman herkesi sığaya çekecek “görevinizi yaptınız mı?” diye. Salâh olmadan ıslâh olmayacağını unutmayalım.

❖ Hocam, son olarak İslâm’ı öğretecek kitaplara ilişkin tavsiyelerinizi alabilir miyiz?

❖ Kitap tavsiye etmek kolay, mesele, bu tavsiyenin gereğini yerine getirmek, o kitapları kavrayıp hazmetmek. Özellikle Osmanlı kültürünün şaheseri sayılabilecek bazı eserler, anlayabildiğimiz takdirde geleneksel-İslâmî ile modern-Batılı bilgiyi birbirine bağlamada bize çok önemli bir perspektif verecektir.

Bugün bunların çoğunun Latin harfleriyle güvenilir yayınları yapılmış durumda elhamdülillah, önemli olan onları okuyup kavrayabilmek. En başta özellikle bütün öğrencilerin, İslâm'da ilim tahsilinin âdâbına dair ilk akla gelen kitap olan Burhaneddin Zernûcî'nin *Talimül-Müteallim* adlı eserini hazın etmeleri gerekir. Bundan sonra sünnete uygun sağlıklı bir yaşayışın kılavuzu olarak hepimizin elkitabı olması gereken Seyyid Alizâde (1990)'nin *Tam Şir'at'ül-İslâm Şerhi* adlı eseridir.

Aynı konuda Seyyid Hasan Hulusi'nin *Mecma'u'l-Âdab*'ı da elden düşürülmeyecek çok hoş bir kitaptır. Daha sonra Kâtip Çelebi'nin Osmanlı kültürünün aynası olarak gördüğü Kınalızâde Ali Çelebi (2007)'nin *Ahlâk-ı Âlâî* adlı eseri. Bu mübarek eser, çağdaş dünyada geleneksel-İslâmî ile modern-Batılı bilgiyi bağlama yolunu bize gösteren bir kitaptır. İlmihal olarak Eşrefoğlu Rûmî'nin *Müzekki'n-Nüfus* adlı eseri kesinlikle her Müslüman genç tarafından okunmalıdır. Keza İsmail Hakkı Bursevî'nin aslına uygun olarak yayınlanmış tüm Türkçe eserleri, rafine bir İslâm anlayışına ulaşmak için önemli kaynaklardır. Osmanlı'nın en mübarek âlimlerinden İsmail Ankaravî (2008)'nin *Minhâcu'l-Fukarâ* adlı eseri, bize tasavvufun kapılarını açabilecek bir eserdir. Ve elbette Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın *Marifetname*'si vazgeçilmez bir klasiktir.

☪-Allah razı olsun hocam.

☪-Âmin, ecmain.

HİKMETİN SON ATLILARI

İslâm'da Modernleşme, 1839-1939 (Ankara: Lotus, 2008) adlı kitabıyla tanınan Bedri Gencer, *Hikmet Kavşağında Edmund Burke ile Ahmed Cevdet* (İstanbul: Kapı, 2011) adlı ikinci eserinde bir taraftan muhafazakârlık ile gelenekselciliği ayırmaya yarayacak modernleşme ideolojileri hakkında bir tipoloji geliştirmekle önemli bir teorik katkı yaparken diğer taraftan iki düşünür örneğinde günümüzde hararetle tartışılan sosyal ve siyasal teorinin merkezî problemlerinin çözüm yolları hakkında hayatî ipuçları verecek muhafazakâr düşünceyi tanıtmaktadır.

Batı'da teodise krizinin etkisiyle başlayan, modernizm denen yeni bir dünya kurma projesinin gerektirdiği doğru bilgi arayışı çok geçmeden hikmetin kaybına yol açtı. 1789 Fransız İhtilali, hikmetin kayb edildiği modern dünyanın doğuşunu simgeliyordu. Sonucu bakımından modernizm “hikmetin kaybı” olarak görüldüğünde postmodernizmin temel işlevi de kayb edilen evrensel anonim hikmeti yeniden keşif yolunu açmak olacaktır. Bunun yolu da gelenek ile modernliğin sınırında duran farklı coğrafyalardan düşünürlerin mukayeseli incelemesinden geçmektedir. Fransız İhtilali'ne karşı duran İngiltere'den Edmund Burke ile Osmanlı'dan Ahmed

Cevdet, hikmete dayalı bu geleneksel dünyagörüşünün son temsilcileri sayılabilirlerdi. İki düşünür, buluştukları ortak bir «hikmet kavşağında» Fransız İhtilali ile gelen modern düşünce ve hayat tarzının meydan okumasına şaşırtıcı derecede benzer dinamik bir karşılık verir. Ancak Burke, sünnetullah teriminin yorumunda olduğu gibi hikmet yerine Hıristiyan teolojinin etkisi altına girdiği yerlerde hikmete bağlılığını koruyan Cevdet'ten ayrı düşer. Bedri Gencer'le son kitabı *Hikmet Kavşağında Edmund Burke ile Ahmed Cevdet*'i merkeze alan bir söyleşi gerçekleştirdik.

❖ İlk kitabınız *İslâm'da Modernleşme, 1839-1939* (Ankara: Lotus, 2008) hem niceliği hem niteliğiyle konusunda benzersiz bir eser olarak göz doldurmuştu. Yeni kitabınız *Hikmet Kavşağında Edmund Burke ile Ahmed Cevdet* (İstanbul: Kapı, 2011) ise buna göre daha az hacimli ve daha konsantre olarak niteliği bakımından okuyucuyu terletecek bir çalışma. Bu eserinde de görülmemiş bir kavramsal yoğunluk var. Genel olarak çalışmalarınıza bakıldığında sizin Türkiye'de pek yapılmayan bir şekilde “din, hikmet, medeniyet, sünnet, fıkıh, devlet, hâkimiyet, ideoloji, Aydınlanma, seküler, laiklik, modernizm, liberalizm” gibi Doğulu ve Batılı temel kavramları kökten gözden geçirerek aslına irca etmeye çalıştığınız görülüyor. Seküler kavramına yüklediğiniz anlam da alışıldandan epey farklı. Biraz açar mısınız?

❖ Bir makalemde seküler/sekülerlik ile seküleristik/sekülerizm arasında bir ayırım yaptım. Çağımızda seküler, modern dünyagörüşünün karakteristiği olarak alınmıştır. Hâlbuki orijinal mânâsıyla seküler, tam aksine geleneksel hikemî dünyagörüşünün bir vasfıdır. Hikmete dayalı geleneksel dünyagörüşünün vasfı olarak seküler, burada ile orada, şimdi ile geleceğin sıkıca birbirine bağlandığı, kutsal ve profan ayırımının silikleştiği “hâle ait”, orijinal mânâda “çağdaş” demektir. Saint Augustine'in eskatolojik “şimdi ve gelecek” ayırımına

çevirdiği “Kilise ve Dünya” ayırımının doğurduğu meşrûiyet krizi ise “burada ve şimdi”ye vurgu ile geleneksel seküler dünyagörüşünden modern seküleristik dünyagörüşüne kaymaya yol açtı. Geleneksel sekülerliğe karşı modern sekülerizmde “burada ve şimdi”, “orada ve gelecek”ten, içkin, aşkından kopmuş, böylece modern çağda *seküleristik*, ilahî ve kutsala karşı *beşerî ve profan* olanla özdeşleştirilir hale gelmiştir. Modernizm, nihai hedef olarak alınan “yeni bir dünya düzeni” inşasını, sekülerizm ise ona giden yolu, onun gerçekleştirilmesi tarzını anlatır. Beklenen yeni dünya, artık “orada ve gelecek”te değil, “burada ve şimdi” kurulacaktır. Modernizmde içkin, modern dünyagörüşünün belkemiğini oluşturan bir meta-ideoloji olarak sekülerizm, kutsala, aşkına, hikmete karşı profan, içkin ve aklın çıkarılmasını içerir.

❖ Bu arada üslubunuza da değinmek istiyorum. Gerçekten siz, Türkiye’de Türkçeyi en iyi kullanan akademisyenlerden biri olarak gösteriliyorsunuz. Yeni eserinizde de görüldüğü gibi kullandığınız dil, hem sağlam hem akıcı. Sizin örneğinizde düşünce ile ifadesinin kalitesinin birbirlerine bağlılığı teyit ediliyor. Bu kadar ağır konuları bu denli akıcı, pürüzsüz bir Türkçeyle anlatmak bayağı maharet. Nedir bunun sırrı?

❖ *İslâm’da Modernleşme, 1839-1939* isimli ilk kitabımızı okuyanların en çok dile getirdikleri yönlerden biri de bu oldu. Hepsi, konusu itibarıyla bu kadar ağır bir eseri çok akıcı üslubuyla zevkle okuduklarını söyleyerek takdirlerini dile getirdiler. Âcizane kullandığım dilin sağlamlığı, herhalde erken yaşlardaki sağlam Osmanlıca okumasından ileri geliyor. Kitapta Cevdet misalinde de dikkat çektiğim gibi terminolojik kesinlik, terimleri çok dikkatli kullanma melekesi, ulemânın aldığı medrese eğitiminin sonucudur. Mesela hatırlıyorum, terimleri çok dikkatli kullanan bir derin âlim olan Ahmed Naim’in *Sahih-i Buhari Tercüme ve Şerhi* eserinin birinci cildinin başındaki usûl-i hadise dair oldukça ağır bir dille yazılmış

500 sayfalık mukaddimeyi henüz 14 yaşında iken satır satır okumuştum. Bugün görüyorum, maalesef ilahiyatçılar bile bu tür metinleri okumakta, anlamakta zorlanıyorlar artık. Üslubumuzun akıcılığı ise herhalde ilk gençlik yıllarımızda edebiyat ve şiirle yoğun iştigalimizden geliyor. Bugün maalesef birincisi, Türkçe her geçen gün kasıtlı olarak kısırlaştırıldığı, ikincisi, genç akademisyenler kuşağı bu tür bir edebiyat zevki alamadıkları için Türkçeyi doğru dürüst kullanamıyorlar.

•Dinden öne aldığınız hikmet kavramına dayanarak Burke ile Cevdet'i ortak bir dünyagörüşünde buluşturuyorsunuz. Hikmeti tanımlama tarzınızı biraz daha açabilir miyiz? Nedir sizce hikmet?

•Hikmet, varlığın merkezinde yatan ana kavramdır. Modern dünya gibi İslâm dünyası da çağımızda hikmetin bu bütüncül mânâsını kayb etmiştir. Hikmetin dine öncelenmesi diye bir şey söz konusu değildir; zira geniş mânâda hikmet, dini de kapsayan bir kavramdır. Mesela Bursa Mevlevihanesi'nin son şeyhi Mehmed Şemseddin (Ulusoy), 1924'teki bir yazısında "Zaten din, hikmettir; hikmet de iki kısma münkasımdır" (Kara 2005: 300) diyerek bu kadim anlayışı ifade eder. Kur'an-ı Kerim'de geçtiği değişik bağlamlara göre hikmet, "şeriat, sünnet, burhan" anlamlarına gelir.

Kavrama münhasır bir çalışmada gösterdiğim gibi hikmet, Batı dillerinde 20-30 kavramla ifade edilebilmektedir. İngilizce *wisdom=bilgelik* kavramı, bu sayısız anlamdan sadece biridir. İslâm geleneğinde "*eşyanın hakikatlerini tanıma*" olarak tanımlanan hikmet, hem varlığı tanımanın farklı disiplinlerini hem de bu tanımanın kısımlarını içerir. Hikmet, hem "hikmet-i bahsiyye" olarak felsefeyi hem de "hikmet-i zevkiyye" olarak tasavvufu kapsar. O, bugün felsefede "nazarî ve amelî" nitelendirmeleriyle yapılan ana ayırımla hem varlığı konu edinen ilk felsefe=metafizik hem de bilgiyi konu edinen son felsefe=fizik mânâsına gelen bir kavramdır.

❖Peki, Batı hikmeti nasıl kayb etti?

❖Batı'da Stoacılar ile keşf edilen *hikmet* mânâsına gelen Yunanca *logos*'a Philo tarafından Hz. İsa'ya delalet etmek üzere *kelime* mânâsı verildi. Ortaçağlar Avrupa'sında Aquinas gibi bilgeler tarafından *logos*'un Latince karşılığı olan *reason* ile Aristocu hikmete dönüş yolu araştırılsa da buna Aydınlanma'nın *akıl* mânâsı vermesiyle hikmet tamamen kayb edildi. Bu esnada din gibi öz-meşrûlaştırıcı bir sistem olarak *civilisation* (medeniyet) denen modern hayat tarzı, dinin yerini aldı. Çağımızda Frankfurt Okulu'nun ünlü ismi Max Horkheimer, hikmet kavramının büyük önem taşıdığı Yahudilik mensubu bir düşünür olarak *Eclipse of Reason=Hikmetin Kûsufu* adlı kitabıyla Batı'nın hikmeti kaybını teşhis etti. Ancak ne yazık ki bu da Türkçeye *Akıl Tutulması* diye yanlış çevrildi. Hâlbuki kitabın başlığından belli, hikmetin akıl tarafından tutulduğunu kastettiği ki zaten kitabı okuyanlar da bunu anlıyor.

❖Hikmet kavramını daha çok tasavvuf bakımından ele aldığınızı düşünüyorum. Frankfurt Okulu'nun bazı yaklaşımları da Yahudi mistisizmi bakımından ele alınabilir sanırım. Hatta bu noktada Walter Benjamin'in Marksist haham olarak anıldığını da hatırlıyorum. Kur'ân'da kavramın dile getiriliş biçimine de değindiniz. Elmalılı, Bakara 269. âyetinin tefsirinde bu kavram hakkında 23 tarif verir. Onun hikmet kavrayışı hakkında ne dersiniz?

❖Elmalılı'nın yaptığı güzel bir icmaldir. Ancak, benim "Bütünsel Bilginin Peşinde: Hikmet" başlıklı bir makalemde de gösterdiğim gibi hikmetin anlamları bundan çok daha fazladır. Bu konuda mesela "Hakîm" lakabı almasından da anlaşılacağı gibi Tirmizî, çok önemli bir kaynaktır. Seyyid Mustafa Râsim (2008)'in İsmail Hakkı Bursevî'nin eserini esas alarak hazırladığı *Tasavvuf Sözlüğü: Istilâhât-ı İnsân-ı Kâmil* adlı kitabındaki tarifler de çok aydınlatıcıdır. İnşallah

ileride hikmet kavramı üzerine müstakil bir çalışma yapmayı düşünüyorum.

❖Modernliğin gelenekle ilişkisine ve modernizmi aşma arayışına değinirken postmodernizmin hikmetin yeniden keşfinin yolunu açabileceğini söylüyorsunuz. Anlatıları yerinden eden postmodernizmden bunu beklemek fazla iyimserlik olmaz mı?

❖Postmodernizmin modernizmden tevarüs ettiği bir gizli “ilk felsefe” illeti teşhis edildiğinde sorunuz haklılık kazanıyor. Felsefi olarak postmodernizm, bilgi-takıntılı modern, Kartezyen felsefeyi iki açıdan sarsmak suretiyle evrensel hikmeti yeniden keşif yolunu açmış görünüyor. Birincisi, Heidegger, Wittgenstein, Derrida örneklerinde görüldüğü üzere, modern, Kartezyen, bilginin türevi varlık anlayışından, doğrudan veya dil yoluyla geleneksel varlığın yansıması bilgi anlayışına dönüş. İkincisi, MacIntyre ve Levinas gibi simalarda görüldüğü üzere, ilim ile amelin ayrışmasıyla ahlak krizine yol açan modern epistemoloji-yönelişli felsefeden ilim ile amelin buluştuğu ahlak felsefesine dönüş.

Ama bütün bu iddialı ve ümit verici postmodern girişimler, fark edilmesi zor bir ince modernistik illetten çekiyor. Gerek modern bilgi gerekse de onu aşmaya yönelik postmodern varlık ve ahlak felsefelerinde müzmin teodise krizinden kaynaklanan bir “ilk felsefe” vurgusu hep vardır ki bu, aslında hikmet mânâsına gelen *logos*’a İskenderiyeli Philo tarafından *kelime* mânâsı verilmesinden ileri gelmektedir. Bu bakımdan Derrida’nın Batı felsefesini *logocentrism* kavramıyla ithamı mânâlıdır. Modernizmin kalbindeki bu gizli illetin süregelenliği, postmodernizmin hikmete dönüş yolunu açacağı ümidini azaltıyor. Hâlbuki dediğimiz gibi hikmet, hem ilk hem son felsefeyi kapsayan bir külli kavramdır. Postmodern felsefe, asıl bu espriyi yakaladığında hikmete dayalı geleneğe dönüş yolunu açabilecektir. Ama bu da neredeyse imkânsız görü-

nüyor; çünkü saf spekülasyon ile değil, çağımızda Michael Polanyi'nin "tacit knowledge=sözsüz bilgi" kavramıyla hatırlattığı gibi, ancak ilim ve amelin buluşmasıyla hikmetin kapıları insana açılabilir.

❖Modern dünya karşısında Müslüman dünyanın verdiği tepkileri nasıl yorumluyorsunuz?

❖Modern dünya veya Batı medeniyetine Müslüman dünyanın verdiği tepkileri, *İslâm'da Modernleşme, 1839-1939* isimli kitabımızın "Medeniyetlerin Kutuplaşması" başlıklı bölümünde kategorize ettik. Bu eserimizde "gelenekselcilik/modernizm" şeklinde iki tipin temsilcisi olarak alınan Osmanlı ve Mısır düşüncesi misalinde XIX. asır Müslüman aydınları tarafından İslâm'ın yeniden yorumlanması tarzının, onların Batı medeniyetini tasavvur tarzlarına, bunun ise söz konusu medeniyetin tehdidini algılama tarzlarına, bunun da mensup oldukları toplulukların tarihî tecrübeyle geliştirdikleri özgül İslâm yorumlarına göre değiştiğini gösterdik. Osmanlı düşünürleri, Batı medeniyetini *adalet* değerince anlamlandırılan, *meşrûlaştırılan* ideal İslâmî düzenin maddeten geliştirildiği halde mânen yozlaştırılmış bir kopyası olarak algılarken, Mısır düşünürleri *aklileştirmeye* ezici bir güç kazanarak özgürlüklerini tehdit eder hale gelen, insanlık tarihinde emsalsiz bir maddî medeniyet olarak gördüler. Batı medeniyetinin bilimsel-teknolojik ve endüstriyel gelişmenin ürünü maddî gücünü, adil yönetimin, meşrûiyetin türevi olarak gören Osmanlı aydınlarına karşılık Mısır düşünürleri, Avrupa'nın sosyal düzen başarısını, akliyeteye dayalı maddî uygarlığın türevi olarak gördüler. Osmanlı ve Mısırlı düşünürlerin Batı medeniyetini farklı "meşrûiyet ve akliyet" ile karakterleştirmeleri, Batı'da olduğu gibi farklı modernizm türlerine vücut verdi.

❖Osmanlı aydınlarının geleneksel olarak Avrupa ülkeleri içinde İngiltere'yi kendilerine daha yakın görürken 1878'den

itibaren bu algının değiştiğini belirtiyorsunuz. Bu değişimi nasıl açıklıyorsunuz?

•Dediğimiz gibi Ahmed Cevdet ve Namık Kemal gibi Osmanlı düşünürleri, Batı medeniyetini *adalet* değerince anlamlandırılan, *meşrûlaştırılan* ideal İslâmî düzenin maddeten geliştirildiği halde mânen yozlaştırılmış bir kopyası olarak algılıyorlardı. Bu isimler, Batı medeniyetinin modeli olarak İngiltere'yi, özelde Londra'yı görüyorlardı. İngiltere'nin Kalvinistik zihniyetten mülhem tarihî gelişim seyri de Osmanlı düşünürlerinin medeniyetin manevî ve maddî boyutları arasında öngördükleri bu nedensel ilişkiyi örneklendiriyordu.

Bu tasavvur, geleneksel İngiltere için geçerlidir. Orijinal mânâda liberalizm, John Locke gibi filozoflar tarafından Protestanlığın entelektüel karşılığı, ezilenlerin sol ideolojisi olarak formüle edilirken daha sonra XIX. asırda gerçekleşen sanayi kapitalizmi devrimi sayesinde sömürge imparatoru olarak yükselen İngiltere'de ezenlerin sağ ideolojisi haline geldi. Böylece Protestan İngiltere, mütehakkim Batı medeniyetinin temsilcisi haline geldi. İngiliz aydınlar maddî ilerlemeyle özdeşleştirdikleri Protestanlık karşısında Katolikliği "mâni-i terakki=ilerlemeye engel" olarak ötekileştirdikten sonra bu ithama dışarıya, İslâm'a yansıtılar. Onların gözünde "mâni-i terakki=ilerlemeye engel" olan din=şariat olarak İslâm, tarih boyunca Türklükle özdeşleşmişti. Böylece din olarak İslâm'ın yobazlığı (*obscurantism, opposition to progress*), ırk olarak Türklüğün barbarlığıyla özdeşleştirildi.

1875-76'da Balkan olaylarında Avrupa'nın tarafgir tutumu ve '93 (1877-78) Osmanlı-Rus Harbinin mukadderatı, Osmanlı'nın Avrupa'nın dostluğu inancını berhava etti. "Avrupa'nın hasta adamı" ilan edilen Osmanlı, Rusya karşısında gittikçe kan kayb etti. Osmanlı aleyhine sonuçlanan '93 harbinin arkasından gelen 1878 Berlin Antlaşması, İngiltere'nin geleneksel Osmanlı lehine politikasının da sonunu işaretledi.

Tüm çabalara rağmen “hasta adam”ın yaşatılmasından ümit kesilmişti artık. Protestan İngiltere tam aksine zamanla Fransa ile birlikte emperyalizm şampiyonu olmuştu. Bu yüzdendir ki XIX. asırda Batı emperyalizmine direnen mazlum bir millet olarak Osmanlı’nın müttefiki İngiltere’nin yerini 1878’ten sonra “esas” Protestan Almanya almıştı.

❖ Ahmed Cevdet ile Edmund Burke isimlerini karşılaştırma fikri nasıl doğdu sizde?

❖ *İslâm’da Modernleşme, 1839-1939* isimli ilk kitabımızda XIX. asırda yükselen Batı medeniyetinin etkisiyle İslâm dünyasında başlayan modernleşme sürecinin analizinde Ahmed Cevdet’i gelenekselci düşüncenin temsilcisi olarak almıştım. Farklı çalışmalar vesilesiyle okuduğumda Edmund Burke’ün fikirlerinin Cevdet’in fikirleriyle çarpıcı benzerlikler taşıdığını fark ettim. İki düşünürün fikirlerini önce kitaptaki gelenekselcilik bölümünde kısa bir karşılaştırmaya tâbi tuttum. Daha sonra da önemine binaen bu karşılaştırmayı ayrı bir kitaba dönüştürmeye karar verdim.

❖ Cevdet’e Burke’e gösterildiği kadar yoğun bir entelektüel ilgi gösterilmediği, pek gündeme getirilmediği yolunda bir gözlemim var. İki düşünürün entelektüel dünyada algılanışı hakkında neler söylersiniz?

❖ “Büyük güzeldir” anlayışına dayalı Aydınlanma paradigmasını benimseyen modern Batılı araştırmacılar, değişimin bizzat bir norm haline geldiği bir dünyada gelenekselin incelenmeye fazla değer olmadığı inancıyla uzun süre gerek Batılı gerekse de Doğulu düşünce tarihinde hep yeniyi temsil eden ekol ve düşünürleri öne çıkarmıştır. Mesela Montgomery Watt’ın da dikkat çektiği gibi İslâm’da bid’at ehlinin en önemli fırkası olan Mu’tezile, XIX. asırda rasyonel Batılı kültüre yakınlığından dolayı Avrupa bilginlerin büyük ilgisi- ni çekmişti. Hâlbuki zamanla yapılan araştırmalarla Mu’te-

zile'nin sanıldığından daha az rasyonel ve liberal, yani daha geleneksel olduğu anlaşılmıştı. Bu ise zamanla oryantalizmi Batı'nın din algılamasına uyan kelam ve felsefenin ötesinde fıkıh ve fıkıh usulü kadar tasavvuf gibi disiplinlerin İslâm düşüncesinde tuttuğu hayati yeri araştırmaya sevk etmişti.

Modernizmin karakteristiğini oluşturan, bu yeni ve orijinali temsil eden düşünürleri öne çıkarma eğilimi, tabiatıyla Burke ve Cevdet gibi kadimi, eskimeyen yeniyi savunan düşünürlerin uzun süre pejoratif mânâda gelenekselci olarak kenara itilmesine yol açmıştır. Ancak modern Aydınlanmacı dünyagörüşünün savunduğu "büyük yeni anlatılar" anlayışının sarsılmasıyla onlar gibi kayıp hikmeti temsil eden düşünürleri keşif arayışı başlamıştır. İki isme dünyada ve Türkiye'de gösterilen ilgiler arasındaki tefavüt de dünya ile Türkiye'nin yaşadığı entelektüel zamanların farklılığıyla açıklanabilir. Batı'da modern çağın kapanmasıyla başlayan postmodern çağda ancak Burke gibi gelenekselci düşünürler gündeme gelmiştir. Ancak Türkiye'de bir modern çağ yaşanmadığı için postmodernizmden ve dolayısıyla Cevdet gibi isimlerin temsil ettiği geleneğe sağlıklı bir dönüş eğiliminden de söz edilemez.

Bunun yanında Cevdet'in tam olarak tartışılmasını, incelenmesini önleyen ikinci faktör de Türkiye'de küllî ilim anlayışının kaybolmasıdır. Cevdet, bütün İslâm âlimleri gibi küllî ilim anlayışına göre yetişen, bugünkü mânâda hem bir ilahiyatçı, hem sosyal ve beşerî, hatta doğal bilimci olan bir âlimdir. Oysa bugün Türkiye'de bırakın böyle küllî bir ilmi, fıkıh, kelam, tefsir, hadis gibi disiplinlerin bütünleştirildiği küllî bir İslâmî ilim anlayışı bile, dolayısıyla onu anlayabilecek biri kalmamıştır. Tabii hemen belirtilmelidir ki bu küllî ilimden kasıt, ansiklopedik nicel bir bilgi değil, ormanın görülebileceği küllî bir perspektife ulaşmayı sağlayan ilimdir. Bugün modern akademik uzmanlaşma esasınca çalışan ilahiyat fakültelerinde Ahmed Cevdet, Hamdi Yazır gibi âlimler

sadece bir disiplin yönünden inceleme konusu olarak alınabilmektedirler.

Cevdet'in incelenmesini önleyen üçüncü faktör, özellikle Afgânî ve 'Abduh gibi İslâm modernistlerini rehber alan ilahiyatçılarda görülen Osmanlı kompleksidir. Bunlar için Osmanlı ulemâsı, şerh ve haşiyecilikten kurtulamamış, incelenmeye değmez bir kesimdir.

Bu konuda bahs edilebilecek dördüncü faktör, Türkiye'de Ahmed Cevdet gibi âlimlerin inceleneyeceği, anlaşılacağı bir kültür ortamının olmamasıdır. Genelde Türkiye'de kültür hayatının cılızlığından yakınılır. Cılızlık bile bir varlık alameti değildir; oysa dediğim gibi Türkiye'de bir kültür ortamı zayıf değil, yoktur. Türkiye'ye Osmanlı'dan intikal eden belki de tek şey, kuvvetli bir siyasî merkezdir. Bugün Türkiye'de siyasette olduğu gibi sözde kültür hayatında da her şey ahbap-çavuş ilişkileriyle yürümektedir, meritokrasi, kitaplarda kalan bir kavramdır. Bugün ülkemizde Ali Yakub Cenkçiler Hoca'nın "Asrın Gazalî'si" olarak tanımladığı Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi hakkında bir ilgi var mıdır?

Osmanlı'da ilim medresede üretilir, tekkede tartışılır, hazmedilirdi; medrese, ilim evi, tekke, hikmet eviydi. Cevdet'in yazıları dikkatle okunduğunda görüleceği gibi, Murad Molla Tekkesi, XIX. asır kültür hayatının nabzının attığı bir akademi, Habermas'çı mânâda başlıca kültürel kamusal alandı. Dolayısıyla medrese ve tekkelerin kapatılmasıyla Türkiye'de kültür hayatı da bitmiştir. Tekkelerin yerine daha sonra halkevleri ikame edilmeye çalışıldıysa da tutmamıştır. Dikkat ederseniz bugün sadece medrese ve tekke değil, otantik mânâda vakıf da yoktur. Çünkü bileşik kaplar misali bunların hepsinin işlevleri birbirlerine bağlıdır. Bu gözlemlerimi karamsarlık ifadesi değil, durum tespiti olarak almak lazım.

Beşinci bir faktör olarak da, Gülten Akın'ın "Ah, kimsele-
rin vakti yok/Durup ince şeyleri anlamaya" dizeleriyle anlat-
tığı gibi, kısır bir politika ve ekonominin girdabına kapılmış
insanlara sağlıklı bir düşünce imkânı bırakmayan bir ortamda
yaşıyor olmamızı sayabiliriz.

❖Burada bir ara soru sormak istiyorum. İslâm tarihinde
bid'at kavramının yaygınlaştırılması, sıkıntılı bir süreci de be-
raberinde getirmedi mi? Hemen hemen her yeniliğe şamil
bir tarifile "her yeniliğin bid'at, her bid'atın sapıklık olduğu"
anlayışının yaygınlaştırılmasını, Mu'tezile bağlamında nasıl
yorumlarsınız?

❖Dinin, şeriat, bunun yanında akide ve ameli kapsayan
ibadet ile âdet olarak üç temel mânâsı vardır. Buna göre sün-
net, dinin "akide, amel ve âdet" olarak üç boyutuna ilişkin bir
tedeyyün, yani "dini inanma/yaşamanın güzel kalıbı" mânâsı-
na gelir. Teodise probleminden doğan akideyle ilgili bir bid'at
fırkası olan Mu'tezile, Gazalî'nin Sünnî İslâm'ı formüle et-
mesinden sonra yavaş yavaş tarihe karışmıştır. Ancak daha
sonra amel ve âdetle ilgili bid'at tartışmaları İslâm dünyası-
nda özellikle Endülüs'te devam etmiştir. Bu noktada *Sahib-i*
Müslim'de geçen "Her bid'at sapıklıktır" hadisini doğru anla-
mak lazımdır. Doğru, her *bid'at sapıklıktır, ancak her yenilik,*
sapıklık sayılan bid'at mıdır? Zira Efendimiz 'aleyhi's-salâtu
ve's-selâm bir başka hadisinde "Kim güzel bir sünnet/yol tu-
tarsa ona ondan bir pay, kimde kötü bir sünnet/yol tutarsa
ona da ondan pay vardır" buyurmaktadır. Buna göre makbul
bir yenilik icmâ-ı ümmet ile sünnete entegre olmaktadır.
Mutlak mânâda kullanıldığında *bid'at*, sünnete entegre ol-
mayan, sapıklık sayılan yenilik demektir. *Bid'at tartışmaları*
aslında İslâm topluluğunun dinamizminin göstergesidir. Dik-
kat edileceği gibi modernlikle teması sınırlı bölgelerde yetişen
İbni Teymiye gibi Hanbelî âlimler daha çok sünneti tanımla-
maya özen göstererek modernleşmeyle mücadele etmişlerdi.

Oysa modernlikle daha yoğun temas içinde olan Hanefî ve özellikle Endülüs Malikî âlimleri, bid'atı de eşit derecede tanımlamaya çalışmışlardır.

☛ Tekrar ele aldığınız isimlere dönmek istiyorum izninizle. İki ismin düşünsel süreçleri arasında ne tür paralellikler var?

☛ Düşünme, bir boşlukta değil, reel dünyada gerçekleşen bir süreçtir. Beşerî düşünme sürecinin işleyiş tarzına bakıldığında başlıca üç unsur görülür: Birincisi, düşüncenin atıf yaptığı *kaynak* (ma'tûf), ikincisi atıf yapılan *ortam*, üçüncüsü atıf yapılan *hedef* problem (ma'tûfun 'aleyh). İki ismin fikriyatı arasındaki paralellik, bu üç bakımdan da aralarında görülen yüksek ölçüde bir benzerlikten kaynaklanır. Aydınlar, problem-çözmeye yönelik düşüncenin sosyolojik-ontolojik karakterince farklı zaman ve mekânlarda yaşasalar da benzer kaynaklara dayanarak benzer şartlar altında ortaya çıkan problemlere benzer cevaplar vereceklerdir.

Birincisi, onların düşüncelerinin dayandığı ortak kaynakları yatay-hikemî ve dikey-dinî olarak ikiye ayırabiliriz. Bir hadis-i şerifte “Küfür devam eder, ama zulüm devam etmez” buyrulur. Bu hadis, aynı zamanda şeriat ile hikmetin varlık sebebini de ifade eder. Şeriat, iman (marifetullâh), hikmet adalet için gelir. Rabbimiz, şeriatı vahy ettiği bir peygamber göndermediği topluluklara mülkün temeli olan adaleti sağlamak üzere hikmeti ilham ettiği Aristo gibi hakimler gönderir. Bu yüzden hikmete yitik (isimsiz) denir. İşte Burke ile Cevdet gibi aydınların şaşırtıcı derecede benzer düşünceleri, bu yitik “hikmetin kavşağında” buluşmalarından kaynaklanır. Modern dünyada düşüncenin orijinallik ölçütüne göre değerlendirilmesi âdet olmuştur. Hâlbuki geleneksel düşünce, hikmet sayesinde orijinallikten çok derinlik, evrensellik, süreklilik ve tutarlılıkla temayüz eder. İkisinin beslendiği bu hikmetin ortak kaynağı olarak ilk akla gelen isim Aristo'dur. Klasik çağda Aristo ve Cicero'dan ortaçağda Aquinas'a uza-

nan hikmet geleneğinden beslendiği için Burke'ün düşüncesi evrensele uzanır.

İkincisi, iki isim, bu kaynaklara atıfla çözmeye çalıştıkları problemlerin doğduğu ortak bir ortamda, gelenek ile modernliğin ölümcül bir karşılaşmaya zorlandığı bir dünyada yaşamakta, bundan dolayı fikriyatlarını belirleyen ortak bir hissiyatta buluşmaktadırlar. O zaman için İngiltere ve Osmanlı, Avrupa'nın geleneğe en bağlı, muhafazakâr ülkeleridir. Aralarında ciddî bir benzerlik vardır. Mesela iki ülke de geleneksel dünyaya has müşterek bir hukuk ve yazısız anayasa anlayışına dayanmaktadır. Bu yüzden Burke ve Cevdet gibi İngiliz ve Osmanlı aydınları, Fransız İhtilali ile gelen modernliğin bünyesinde taşıdığı krizi daha doğrudan ve somut olarak hissetmektedirler. O zaman için yaşadıkları ülkenin modernlikten fiilen etkilenmese bile etkilenme ihtimali taşıması bu aydınları teyakkuza sevk etmektedir.

Üçüncüsü, bu iki isim de bahs ettiğimiz Fransız İhtilali ile gelen modernliğin doğurduğu ortak problemlere karşılık olarak düşünce üretmişlerdir. Bunların bir kısmı henüz uzak, ülkelerine gelmemiş, bir kısmı ise yakın, ülkelerine gelmiş, yüzleşme bekleyen problemlerdir. Her iki isim de kaçmadan büyük bir dirayetle bu problemlerle yüzleşmişlerdir.

•Modern dünyada muhafazakârlık ve gelenekselcilik kavramlarının gelişigüzel kullanımının ciddi karışıklıklara sebep olduğundan söz ediyorsunuz. Bu karışıklığın sebepleri nelerdir?

•Genel olarak modern dünyada görülen kavram kargaşasının ana sebebi, anakronizmdir ki bu kavramları tarihî bağlamlarından koparan Aydınlanma'nın mirasıdır. Bu, Türkiye'de çok yaygındır, mesela tarih boyunca mânâsı *sürekli değişen devlet gibi bir kavram*, akademik literatürde bile her devir için mutlak olarak kullanılmaktadır. Kitabımızda çözümledi-

ğimiz gibi muhafazakârlık ve gelenekselcilik kavramları, art zamanlı olarak modern hayat tarzı ve düşünce tarzı olarak ayırdığımız modernlik ve modernizme tepkiden doğmuştur. Daha sonra bu tarihî süreç dikkate alınmadığı için de iki terim sıkça birbirlerine karıştırılmıştır. Âcizane çalışmamızdaki belki de en orijinal teorik-kavramsal katkılardan biri, orijinal mânâda liberalizmin aslında gelenekselcilik mânâsına geldiğinin tespitidir. Buna göre biz John Locke ile Namık Kemal'i gelenekselci=liberal, Burke ile Cevdet'i ise muhafazakâr olarak tanımladık. Dediğimiz gibi orijinal mânâda liberalizm, Locke gibi filozoflar tarafından Protestanlığın entelektüel karşılığı, ezilenlerin sol ideolojisi olarak formüle edilirken daha sonra XIX. asırda gerçekleşen sanayi kapitalizmi devrimi sayesinde sömürge imparatoru olarak yükselen İngiltere'de ezenlerin sağ ideolojisi haline geldi.

❖İki düşünürün düşüncelerini ifade etme/yazma biçimlerindeki farklılıkların sebepleri nelerdir?

❖O zaman İngiltere gibi nisbeten geleneksel, istikrarlı bir ülkede yaşayan Burke, Fransa'yı daha yakından ve objektif olarak gözleyerek modernliğin getirdiği problemleri soğukkanlı bir şekilde eleştirebilmiştir. Bu yüzden geleneksel dünyaya özgü üslubu temelde gidimli (*discursive*) olmasına rağmen Cevdet'e göre daha sistemattir; en azından münhasıran sosyo-politik konuları ele alan eserler verebilmiştir.

Oysa Cevdet, kendisine açılım fırsatları kadar siyasî ve entelektüel kayıtlar da getiren bir konjonktürde yaşamış, entelektüel hareket kabiliyetini nisbeten kısıtlayan pozisyonlarda yazmak zorunda kalmıştır. O, Fransız İhtilali'nin bütün dünyayı etkilemeye başladığı bir sırada ülkesinde başlayan modernleşme sürecinin ağır baskısı altında fikir üretmeye çalışmıştır. Bizzat içinde yer aldığı bir modernleşme sürecinde taşıdığı meşrûlaştırma gibi kaygılar, zaman zaman eleştirisinin ente-

lektüel gücünü kısıtlamıştır. Hep görev gereği yazdığı eserlerde yeri geldikçe, izlenimselci bir tarzda modernliği eleştirmiştir.

Burke’de eleştirel bir üslupla meselelerin nisbeten detaylı, entelektüel bir tartışmasına karşılık Cevdet’te eleştirel-spekülatiften çok ulemâya özgü didaktik bir üslupla daha net, dolaysız bir anlatım buluruz. Cevdet, Burke gibi görüşlerini tafsil eden biri olmadığından çoğu kez icmalen ifade ettiği fikirlerinin tahlili, Osmanlı ve geleneksel dünyagörüşü hakkında geniş bir arkaplan bilgisi gerektirir. O, düşüncelerini “soru üzerine beyan” üslubuyla ifade eder; çünkü kendisinin de açıkça belirttiği gibi, bir âlim olarak amacı eleştirmekten çok öğüt vermek, öğretmektir. Bu itibarla onun için “düşünür, aydın veya entelektüel” tabirlerini kullanmak bile aslında İslâm geleneği açısından yanlış olduğundan “iki düşünür” tabiri mecazen kullanılmaktadır.

•Dediğimiz gibi kitabınızda birbirleriyle irtibatlandırılmak suretiyle Doğulu ve Batılı birçok kavramın radikal bir revizyonu görülüyor. İslâmî terminolojinin iki temel kavramı fıkıh ile sünnetullâhı tanımlayış tarzınız, bunun en ilginç örneklerinden. Fıkıhın aslında, Türkçeye bazen dirayet olarak çevrilen prudence mânâsına geldiğini, İngilizce yaygın karşılığı jurisprudence teriminin ise sonradan bundan türetildiğini söylüyorsunuz.

•Evet, kitapta bunu yeterince gösterdim. Elbette bunların erbabı olan fıkıh akademisyenleriyle daha ayrıntılı tartışılmasında fayda var.

•Belki daha da ilginç olan, sünnetullâh teriminin iki düşünürün tüm tarih felsefelerinin mihverini oluşturduğunu göstermeniz. Normalde herkesin bildiği, bunun Kur’ân’a, İslâm’a özgü bir terim olduğu. Bir Batılı düşünürün tarih felsefesinin sünnetullâh kavramına dayanacağı kimin aklına gelir.

•Zamanla siyaseten karşı karşıya gelen Yahudi, Hristiyan ve Muhammedî üç ümmet, aslında İslâm tek bir İbrahîmî millet=dine mensuptur. Bu itibarla üç ümmetin dünyagörüşü de kutsal kitaplarında temellenen, *rubûbiyet*, *ulûhiyet*, *cihad*, *ibadet*, *dua*, *hidayet*, *hikmet*, *din*, *sünnetullâh* gibi terimlerden oluşan ortak bir kavramsal çerçeveye dayanır. Ben, Locke ve Burke'ün ana fikir babası Richard Hooker'ın Kitâb-ı Mukaddes'ten aldığı "the counsel of God" deyiminin Kur'ân'da geçen "sünnetullâh"ın tam lafzî karşılığı olduğunu buldum ki bu, iki düşünürün de tarih felsefelerinin mihranını oluşturur. Ancak Batı'da sekülerleşme sürecinde bu terim, lafzı da mânâsı da aşınarak tedavülden kalkmıştır. Burke de doğrudan "the counsel of God" terimiyle değil, ama kavramıyla tarihe yaklaşır. İki düşünür de tarih felsefelerini *sünnetullâh* kavramına dayandırsalar da Burke, Hristiyan teolojinin etkisiyle bu terimin yorumunda Cevdet'ten ayrılır. Onun Aydınlanma'ya özgü seküler kefaref fikrinden kaynaklanan agnostik teleolojizmi, sünnetullâh ve sivik hümanizmin öngördüğü beşerî ahlakî failiyetin iptaliyle sonuçlanır.

•Çok ilginç. Peki, Ahmed Cevdet'i emsali ulemâdan ayıran yönler nelerdir? Eylem ve söylemi açısından esaslı bir farklılığı var mı?

•Klasik İslâmî ilimler müfredatında "âlet ilimleri" denen "nahiv, belagat, mantık" öğretimi, usûl-i fıkıh, o da fûrû'-ı fıkıh tahsilinin temelini oluşturuyordu. Medreselerde bu âlet ilimlerinin tahsiline ağırlık verilmesi, özellikle çöküş dönemlerinde sıkça eleştiri konusu olmuştur. Ancak çağımızda anlaşıldığı gibi bunların insana kazandırdığı entelektüel gücün tespiti, bu tür eleştirileri yersiz bırakır. Cevdet'in sosyal ve beşerî disiplinlerde gösterdiği entelektüel gücün sırrı, âlet ilimleri kadar aklî ilimlerdeki vukufunda yatar.

"Asrın allâmesi" sayılan Tikveşli Yusuf Ziyaeddin gibi, aslında döneminde klasik İslâmî naklî ilimlerde Cevdet'i geride

bırakacak birçok güçlü âlim vardı. Ancak o, başlıca iki alandaki vukufu sayesinde çağdaş ulemâ heyeti içinde öne çıkmış ve değişen bir toplumu açıklamak üzere fıkıh ile sosyal teoriyi terkip etmişti. Birincisi, sosyal düşüncenin altyapısını oluşturmuş, klasik medrese öğretiminde “âlet ilimleri” denen “nahiv, belagat, mantık” disiplinlerindeki vukufu. İkincisi, toplumu okumanın geleneksel disiplinleri edebiyat, siyaset, tarih ve hukuktaki vukufu da onun değişen bir toplumu açıklama işini üstlenecek sosyal teori/bilime geçişini kolaylaştırmıştı.

❖Cevdet’in İbni Haldun’un Mukaddime’sini çevirdiğini ve tarih anlayışının da farklı olduğunu biliyoruz. Onun düşünce dünyasını etkileyen süreçler, isimler ve eserler dendiğinde ilk akla gelenler nelerdir?

❖Cevdet, entelektüel gelişiminde kendisine ilham veren kaynaklar arasında İbni Haldun ve Hafız Zehebî’nin yanında İbni Teymiye’yi de anar. Zamanında Moğollara karşı talebeleriyle gazaya koşan İbni Teymiye, bilgi-eylem bütünlüğünü esas alan, ilmin hayata geçirilmesini hedefleyen aktivist âlim tipinin ideal örneklerinden biridir. İslâm tarihinin en büyük müceddidi Gazâlî de onun için önemli bir kaynaktır. O, kendisinden bir rivayete göre, bu İslâm âlimleri yanında Michelet ve Taine gibi Fransız tarihçilerden “çok etkilenirken”, Buckle ve Burke’den derinden etkilenen Macaulay’dan “çok yararlanmıştır.”

❖Ahmet Hamdi Tanpınar’ın Cevdet’i değerlendirirken “mevcudu bilmek ve ayıklamak” olarak andığı becerisinde fıkıhın oynadığı rol ne olmuştur?

❖Ahmet Hamdi Tanpınar’ın Cevdet hakkındaki özlü tarifleri, bugün bile değerini koruyor. Ona göre Paşa’nın meziyeti, mevcudu bilmek ve ayıklamaktır. İdarede, teşkilatta, kânun hazırlamakta, diğer fikrî çalışmalarının hepsinde, mevzuunu gittikçe daha sıkı yakalayan bir anketle işe başlar. Bilhassa

İşkodra ve Bosna-Hersek'teki geçici idarî vazifelerinde gösterdiği başarıların sırrı yerinde yaptığı bu tetkiklerdir. Bilindiği gibi fıkıh, belli küllî kaideleri tikel vak'alara uygulamak suretiyle sosyal problemleri çözen bir disiplindir. Zamanında İmâm-ı A'zam, Ebu Yusuf gibi Hanefî imamlarının fıkıh problemlerinin çözümü için bugünkü mânâda sosyolojiden zoolojiye kadar tüm ilimlerin bulgularından yararlanmaları, Cevdet'in sosyolojik becerisinin kaynağı hakkında fikir verir.

◆Cevdet'in edebiyatla ilişkisi nasıldır?

◆Tanpınar, “iyi mânâsında skolastiğin verdiği o mantık terbiyesi, tefekkür mümaresesi, edebiyata olan sevgisi”ni Cevdet'i yapan ana vasıflar olarak sayar. Bu edebiyat zevki, daha sonra onu edebiyatın teorisine geçerek *Kavâid-i Osmâniye* ve *Belâgat-ı Osmâniye* adlı eserlerini yazmaya sevk etmiştir. Bir sosyal bilimci olarak Cevdet'in formasyonunda edebiyatın oynadığı rolü, üç bakımdan inceleyebiliriz: müşahede, tasvir ve tenkit gücü, konuşma üslubu, terminolojik kesinlik.

Cevdet, geniş mânâda edebî türlerden sayılacak tarih ve hatıra gibi eserlerinde bir edebî-sosyal eleştirmen olarak gücünü göstermiştir. Tanpınar'a göre Cevdet Paşa'da büyük hatıracıların birçoğu gibi, sıkımdan kendisinden bahs etme kabiliyeti vardır. Bu mazhariyetin ilk sırrı, hikâye edişteki rahatlıktır. *Tezâkir* ve *Maruzât*, aslında tam mânâsıyla birer hatıradan ziyade “güncel tarih” veya “gözlemler” sayılabilirler. Normal zamanlarda daha çok didaktik veya estetik amaçla kullanılan *ironi*, kriz zamanlarında eleştirel işleviyle öne çıkar. Osmanlı divan edebiyatında olduğu gibi “tenbih, öğüt, ikaz veya tenkit” gibi kelimelerle de anılan eleştirinin dozu arttığında hicve dönüşür. Burke veya Cevdet gibi aydınlar da normalde didaktik ve estetik amaçla kullandıkları ironiyi, dozunu arttırarak modern kişi ve kurumların eleştirisinde kullanırlar.

Cevdet, gerek sarf, nahiv, belagat, mantık gibi alet ilimleri gerekse de fıkıh gibi esas ilimleri medresede tahsil ettiği gibi, bunlar hakkında eserler vermiştir. Onda gördüğümüz kelime ve terimlerin semantiği konusundaki dikkat, bu formasyona dayanıyordu. Batı'nın kültürel etkisi sonucu kelime ve terimlerin anlamlarının değişmeye başladığı bir geçiş devrinde bu dikkatin gösterilmesi daha da önemliydi. Meramını ifade edecek tam kelimeyi bulma hassasiyeti, onun bütün yazılarında görülür.

•Osmanlı modernleşmesi sürecinde en çok tartışılan konulardan biri de anayasa. Mecelle mimarı Cevdet'in Osmanlı'da Kânûn-ı Esâsî çalışmalarına karşı çıkmasının gerekçeleri nelerdir? Onun bu tutumu ile İngiltere'nin yazısız anayasa geleneği arasındaki irtibat nedir?

•Bizim tespit ettiğimiz gibi son Osmanlı muhafazakâr aydınları, halkın hak ve hürriyetlerini tanımlayan yazısız anayasa olarak şeriatın hâkimiyetini sağlayacak bir belge olarak *hat* (*charter*) ile iktidarın sınırlandırıldığı yönetim mânâsına gelen meşrûtiyeti savunmuşlardır. Ancak onlardan farklı olarak Cevdet, gelenekten taviz mânâsına gelecek yazılı bir anayasa fikrini reddeder. Birincisi, o da bütün Müslüman aydınlar gibi pozitif hukukun üstünde yer alan ideal hukuk olarak şeriatı anayasa olarak alır. Ona göre hükümdarların yetki ve görevleri zaten ebedî şeriat tarafından belirlendiği için sürekli değişmeye mahkûm bir anayasa ile tahdide lüzum yoktu. Siyasî otoritenin yazılı bir anayasayla sınırlandırılmasını savunan Namık Kemal'in aksine o, şeriatı bir hükümetin yazısız anayasası olarak kabul ettiği için Kânûn-ı Esâsî projesine sonuna kadar karşı çıktı.

Cevdet, medenî hukuku bir anayasaya dayandırma yerine, anayasa hukukunu medenî hukuka dayandırma anlayışı yüzünden devletin temel yasasının anayasa olması gerektiği tezini ısrarla reddetmiştir. Ona göre Tanzimat Fermanı'n-

da kamu hukuku açısından yeterli temeller verilmişti; olgun ve akıllı bir hükümdarın devlet başkanlığı altında bu kadarı yeterliydi. Cemaatin varlığı açısından önemli olan, medenî hukuktu. Bu yüzdendir ki İslâm medenî hukukunu tedvin edildiği *Mecelle* ile verdiği halde Cevdet, yazılı anayasa konusunda modernliğe taviz vermemiştir.

❖ Değişen ile değişmeyen arasındaki optimal uyumu esas alan Cevdet'ten geriye ne kaldı?

❖ Somut olarak Cevdet'ten geriye *Mecelle* ile *Tarih*'i, belki de sadece ikincisi kaldı. Osmanlı'dan Türkiye'ye ulus-devletine doğru politik modernleşme, zorunlu olarak çağdaş dünyada şariat=fıkhın özsel yeterliğini sorgulamaya açacaktı. Buna karşı Namık Kemal başta olmak üzere Yeni Osmanlılar, 'Abduh gibi apolojetlerin yaptığı gibi son din olarak İslâm'ın yasasının zâtî yeterliğini ispatlamaya veya onu modern dünyaya uyarlamaya çalışmak yerine *öncelikle* meşrûiyet krizine yol açan modernliği bizzat eleştirme yoluna gitti. Sekülerleşme ile devlet ve tüzel kişilik arasındaki zorunlu ilişkiyi ilk gören Kemal, *hak* müdafaasını bunların eleştirisine dayandırdı. O, Sultan'ın geleneksel, ülke mânâsında devletin kurtarılması teklifine olumlu cevap verse de bunun hak gâsıbı bir Leviathan olarak eleştirdiği modern devlete dönüştürülmesi hareketine, sekülerleşmeye destek veremezdi. Ancak başlayan modernleşme sürecini artık geri çevirmek mümkün değildi.

Bunun üzerine *ikinci* olarak, fıkhın yeterliğini göstermek için Kemal, anayasa yazımı, Cevdet ise medenî hukukun tedvini gibi bazı şekli yeniliklerle modernizme kısmen taviz verdiler. Kemal'in aksine Cevdet, İslâmî dünyagörüşüne aykırı olduğundan dolayı bir icat olarak devletten doğan yazılı anayasa projesini reddetmişse de kazuistik fıkhın tabiatına aykırı bir şekilde tedvin edildiği *Mecelle* ile modernliğe taviz vermişti. Kanaatimizce bu aydınlar, bu girişimlerinin başarıya ulaşamayacağını biliyorlardı. Peki, bunu bildikleri halde niçin

bu sıkıntılı yenilikleri göze almışlardı? Cevap, basitti: Şeriat=fıkıhın özünden yetersiz olmadığını göstermek.

Herkesçe takdir edilen başarısına rağmen *Mecelle*'nin fiili ömrünün kısa olmasının sebebi, ihtiva ettiği hükümlerin yetersizliğinden çok hitap ettiği dünyanın anormal şekilde değişmesiydi. Fıkıh gibi can ve irade sahibi hak öznesi insanlara hitap eden bir geleneksel hukukun, devlet gibi tüzel kişilerle işi olamazdı. Aslında İslâm geleneği adına modernizme taviz mânâsına gelen bu yenilikler, geleneğin modernlikle uzlaşma ve bu yolda geleneksel aydının azminin derecesini göstermesi bakımından önemliydi.

Tarih'ine baktığımız zaman ise maalesef bugün onun bir tenkitli neşri bile yapılmış, layihaları bile toplanıp yayınlanmış değildir. İnsanlar hâlâ onun hakkında zaten çok yetersiz ikinci el eserlere muhtaç halde. Bu yüzden en fazla Cevdet'i "İbni Haldun'un son şakirdi" olarak biliyorlar. İbni Haldun bile modern çağda sosyolojinin öncüsü olarak bayraklaştırılan bir figür. Hâlbuki bu İslâm âlimlerinin fikriyatı daha geniş ve derin.

☛Söyleşi için teşekkür ederim.

☛Çalışmama gösterdiğiniz ilgi için asıl ben teşekkür ederim.

HİKMETİN MODERN KAYBI

◆Kitapta kayıp hikmetin izini sürüyorsunuz. Eser, yaklaşık 250 yıllık süreçte yitiklerimiz arasına giren ‘hikmet’in yeniden keşfi için bir işaret sunuyor mu?

●İslâm dünyası Abbasiler zamanında, kadim Yunan’dan tercümelerin yapıldığı akademiye Beytü’l-Hikme=Hikmet Evi demiş, hikmete dayalı geleneksel dünyagörüşünün mümessili olarak Aristo’yu “muallim-i evvel” kabul etmişti. İbni Miskeveyh’in *Tezhîbü’l-Ahlâk*’ından başlayarak İslâm dünyasında dünyagörüşünün özünü oluşturan teorik ahlak konusunda yazılan eserlerin çoğu, Aristo’nun *Nikomakos Ahlakî*’na dayanmıştı. İslâm ile Hıristiyan âlemi, asırlar boyunca tikel inanç boyutunda bir mücadele verseler de ortak evrensel bir hikmete dayanmayı sürdürmüşlerdi. Bu dinlerin buluştuğu “Akdeniz medeniyeti” denen şey, modern dünyada sanıldığı gibi bilim, felsefe ve sanata değil, tek kelimeyle bu hikmete dayanıyordu.

1789 Fransız İhtilali, hikmetin kayb edildiği modern dünyanın doğuşunu simgeliyordu. Bu ihtilale karşı duran İngiltere’den Edmund Burke ile Osmanlı’dan Ahmed Cevdet, hikmete dayalı bu geleneksel dünyagörüşünün son temsilcileri sayılabilirlerdi. Hikmete bağlı kaldıkları, “hikmet kavşağın-

da” buluştukları sürece iki aydının şaşırtıcı derecede benzer düşündükleri görülür. İki ismin birbirlerinden etkilenmeleri ihtimalinden söz edilemez. Bu itibarla ikisi arasında görülen şaşırtıcı entelektüel benzerlik, ancak ortak bir hikmet kaynağına dayanmalarıyla açıklanabilir. Dolayısıyla bizim yaptığımız gibi onların düşüncelerinin mukayeseli bir incelemesi, modern dünyanın yitiklerinin başında gelen hikmetin keşfi yolunda çok önemli bir işaret sunmaktadır. Sonucu bakımından modernizm “hikmetin kaybı” olarak görüldüğünde post-modernizmin en önemli işi, hikmete dönüş yolunu açmak olacaktır. Hedef, modern Batılı bilgi gibi Yahudileştirilmeye, İslâmîleştirilmeye ihtiyacın duyulmayacağı evrensel anonim hikmetin keşfidir.

•“Hikmet” ve “gelenek” ideoloji karşısında mevzi kayb etmiş midir?

•‘Hikmet’ ve ‘gelenek’ ideoloji karşısında ciddi mevzi kayb etmiştir ki bu kayıp, *hakikat* politikasından kaynaklanır. Bizim ayırdığımız gibi gelenekselcilik, *hak*, moderncilik ise *hakikat* politikasına dayanır. Geleneksel insan, ilim ile amelin buluşması mânâsına gelen bilgelik=hikmet ile daima hakkı kollar. Hz. İsa veya Resul-i Ekrem ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâma atfedilen “Kim bildiğiyle amel ederse Allah ona bilmediği şeylerin ilmini de aktarır” mealindeki söz, hikmetin önemini gösterir. Çağımızda Michael Polanyi adlı Amerikalı Yahudi düşünürün gündeme getirdiği *tacit knowledge* (sözsüz bilgi) kavramı, bunun yeniden keşfi veya malumu ilamdan ibarettir.

Buna göre modernizmin krizi, Francis Bacon’un “Bilgi, kudrettir” sözünün de anlattığı gibi “sözlü bilgi” anlayışını yüceltmesinden kaynaklanır. Batı’da olduğu gibi insanlar arasındaki zulüm kaygısı, teodise krizine, bu da hakikat politikasına vücut verir. *Hakikat*, “hak bilgi”, hakikat politikası ise bilgi-takıntılı, modern Kartezyen felsefenin bulacağı bu “hak bilgi”ye dayalı ideolojik siyaset sayesinde “haklı dünya”-

yı kurma projesi mânâsına gelir. Fransız Devrimi ile zirveye çıkan bu proje, zihnî ve ahlakî iki vahim sonuç doğurmuştur; birincisi, dünyaya ortak bir hikmetle, sağduyuyla bakışı yok etmesi, ikincisi ise ilim ile amel ayrışmasından kaynaklanan bir ahlak krizine yol açmasıdır. Çağımızda, ülkemizde yaygın ideolojik körlüğün, otantik gelenek mânâsında sünneti, insanlar-arası ilişkilerde edebi, estetiği nasıl yok ettiğinin örneklerini hepimiz acı bir şekilde görüyoruz.

❖ Edmund Burke ile Ahmed Cevdet'in dünyasından bugüne, hikmet, gelenek, modernlik nasıl bir yansıma sunuyor?

❖ Biz bugün modernliği halen Marx ve Weber gibi öncü sosyologların çarpıcı metaforlarıyla tanımlıyoruz. İnsanlık, Weber'in tabiriyle modernliğin demir kafesine hapsolmuş durumda. Marx'ın ideolojinin olumsuz işlevini anlatmak için atıf yaptığı, her şeyi çarpıtarak "mış gibi" gösteren *camera obscura* (karanlık kamera) ile dünyayı algılamaya mahkûm hale geldik. Kavramlar, organizmalar gibidir; bir dünyayı anlamlandırmak üzere doğarlar, karşılıklarını bulamadıkları bir dünyada ise gözden kaybolabilirler. Kökten değişen, rayından çıkan modern dünyada hikmet ve ona bağlı kadim kavramlar da çağımız insanınca tanınamaz hale gelmiştir. Modern insan, bu kafesten çıkıp toprağa ayaklarını basarak vücudundaki elektriği boşaltmak, karanlık kamera yerine çıplak gözle dünyaya bakmak, Derrida'nın savunduğu üzere mevcut zihnî haritasını bozarak kadim kavramları tanımaya çalışmak zorunda.

Türkçe'de Arapça kökenli hikmet ile akıl kavramları ayrı olarak kullanılsa da Batı'dan tercümeyle gelince işler karışmaktadır. Hikmetin kaybı, başlıca Stoacılar ile keşf edilen *hikmet* mânâsına gelen Yunanca *logos*'a Philo tarafından Hz. İsa'ya delalet etmek üzere *kelime* mânâsı verilmesiyle başladı. Ortaçağlar Avrupa'sında Aquinas gibi bilgeler tarafından *logos*'un Latince karşılığı olan *reason* ile Aristocu hikmete dönüş imkânları araştırılsa da buna Aydınlanma'nın *akıl* mânâsı

vermesiyle hikmet tamamen kayb edildi. Bugün de Türkiye’de yaygın olarak *reason*’a akıl mânâsı verilmesi, en azından Batı üzerinden hikmetin keşfini önlemektedir.

Aydınlanma, gerek Yahudiliğe özgü gelenek gerekse de Hıristiyanlığa özgü teoloji kavramlarının itibarını sarsmıştır. Aslında Yahudi-Hıristiyan teolojiye özgü bir terim olarak gelenek, modern dünyada iyice muğlak hale gelmiştir. Kadim dünyagörüşünü karakterize eden merkezî terim hikmet olduğundan biz de Burke ile Cevdet’in gelenek yerine “hikmet kavşağında” buluştuklarını gözlüyoruz. Yahudi-Hıristiyan kültürüne özgü “gelenek” (*kabala, tradition*) kavramına karşılık “otantik gelenek” mânâsına gelen sünnet de hikmet gibi evrensel bir terimdir. Sünnet, Hz. Muhammed veya Konfüçyüs gibi peygamber veya bilgelere atfedilen isimli, edeb ise isimsiz “estetik duyuş, düşünüş ve yaşayış tarzı” mânâsına gelir. Modern dünyada ise fitrata uygun olsun olmasın, insan yapımı her şeye delalet eden bir kavram olarak *kültür*, sünnetin yerini almıştır. Sünnetten, edepten yoksun başıboş bir kültürün hayatlarımızın altını nasıl oyduğunu görüyoruz.

❖Dünyada ve Türkiye’de “muhafazakârlık” tanımının karşılığı nedir? Kavramdan sapma olmuş mudur?

❖Muhafazakârlık, aslında Devrim ile gelen modernliğe, modern hayat tarzına tepkinin ürünüdür. Bu, bize muhafazakârlığın iki karakteristiğini gösterir. Türkçede *tutuculuk* denen muhafazakârlık, birincisi, diğer -izm’ler gibi programlı bir ideolojiden ziyade “devrim” denen radikal değişikliğe karşı ve ikincisi, bu itibarla bir *tutumlar* manzumesini ifade eden *izafî* bir terimdir. Modern Batı tarihinde *devrimcilik* ve *tutuculuk*, birbirine zıt iki halet-i ruhiyeyi ifade eden kavramlar olarak revaç bulmuştur. Batılı insan, Roma İmparatorluğu’nun yıkılışı ve ardından Hıristiyanlığın tedricî çözülüşü üzerine başlayan düzen arayışını, kaderin cilvesidir ki, hep “devrim” kavramıyla vasıflandırmıştır: Teolojik devrim,

bilimsel devrim, Fransız Devrimi, Sanayi Devrimi, anayasal devrim vs. “Modernizm” denen, gelecek yeni bir dünya özleminde kaynaklanan bu sürekli devrim eğilimine karşı topluluğun dayanacağı bir zemin arayan aydınlar ise “tutuculuk” denen bir tepki vermiştir.

Zamanla bütün ideolojiler gibi muhafazakârlıktan da sapma olmuştur. Modern çağda muhafazakârlığın yanlış anlaşılmasına yol açan iki faktörden söz edilebilir. Birincisi, onun bir zihniyet ve halet-i ruhiye olarak her türlü yeniliğe karşı çıkmayı belirten tutuculuk denen pejoratif bir anlam kazanmasıdır. İkincisi bütün ideolojiler gibi onun da konumunun değişmesine göre işlevinin de değiştiği gerçeğinin göz ardı edilmesidir. Tanımı itibariyle tutuculuk, sağ, devrimcilik ise sol tutumlar olarak görülseler de bunlar, aslında izafi kavramlardır; *Concise Oxford Dictionary*’nın “muhafazakârlık” tanımında açıkça görüldüğü gibi: “Var olan kurumları koruma eğilimindeki birinin tutumu.” İstikrarlı, geleneksel bir toplulukta sağcı olarak görülebilecek bir muhafazakâr, modern çağda pekâlâ solculuğun şampiyonu haline gelebilir, Edmund Burke’den Thomas Molnar’a modern kültüre en radikal eleştirileri yöneltenlerin muhafazakâr olmasının gösterdiği gibi. Şu halde *devrimcilik* yerine *radikallik*, solculuğun karakteristiği olarak alındığı takdirde Edmund Burke gibi radikal muhafazakârlar, solcu olarak nitelendirilmeye hak kazanır.

❖ Muhafazakârlık ve gelenekselcilik arasında ne fark vardır? Bugün bu kavramları nasıl okumalıyız?

❖ Günümüzde muhafazakârlık, gelenekselcilik ve liberalizm kavramlarının gelişigüzel kullanılması ciddi bir karışıklığa yol açmaktadır. Muhafazakârlık ile gelenekselcilik arasındaki farkı şöyle formüle edebiliriz: Muhafazakârlık, *modernlik* denen modern hayat tarzına, gelenekselcilik ise *modernizm* denen modern düşünce tarzına tepkiden doğar. Bu itibarla *muhafazakârlık*, fundamentalizm ve devrimciliğin,

gelenekselcilik ise modernizmin zıddı olarak belirir. İngiltere’de Richard Hooker ve Edmund Burke ile Osmanlı’da Ahmed Cevdet’i “partizan muhafazakârlar” olarak tanımlayabiliriz; çünkü hepsi temelde devrimsel değişikliklerle gelen modern hayat tarzına karşı dururlar. Buna karşılık İngiltere’de John Locke, Fransa’da Tocqueville ile Osmanlı’da Namık Kemal “apolojet gelenekselciler” olarak tanımlanabilir. Bunlar, modern hayat tarzına muhalefetin ötesinde modernliğin arkasında yatan düşünce tarzına karşı geleneği savunmak üzere harekete geçerler.

Bu noktada muhafazakârlık ile gelenekselcilik arasında temel bir ayırım yapma imkânı doğar. Modernliğe karşı eleştirel tutumlar manzumesi olarak muhafazakârlık, *ideal tip* olarak görülebilir. Mesela “mutlak monarşi, Protestan ahlakı, kapitalizm, aydın despotizmi, Panislamizm”, tarihî-sosyolojik olarak realiteye cevap vermiş, belli bir anlam sağlamış birer ideal tiplerdir. Temelde devrim veya karşı-devrim, köklü ve netameli her tür dönüşüme karşı duran Burke ve Cevdet gibi partizan muhafazakârlar, bir şekilde geleneğin, mevcut düzenin korunmasına çalışırlar.

Ancak modernleşmenin ilerlemesiyle hızla aşınan geleneğin muhafazakâr aydınlar tarafından korunması çabalarının yetersiz kalması üzerine devreye giren apolojet aydınların sayesinde “yeniden-gelenekselleşme” için “gelenegin ideolojikleşmesi” başlar. Locke’un kullandığı “tolerans” ve Kemal’in kullandığı “hürriyet” gibi liberal kavramlar, aslında cemaati yeniden-gelenekselleşme doğrultusunda kolektif eyleme sevk için stratejik işlev görürler. Bu itibarla gelenekselcilik, liberalizm denen “sol” bir ideoloji olarak doğar. “Sol” diyoruz, çünkü zaman içinde XIX. asırda olduğu gibi liberalizm de olumsuz mânâda bir sağ ideoloji haline gelmiştir. Hâlbuki orijinal mânâsıyla “gizli-gelenekselcilik” olarak liberalizm, aslında yeniden-gelenekselleşme doğrultusunda bir “şanlı devrim”e gerekçe oluşturacak “sol” bir

ideoloji olarak doğmuştur. Bu şekilde orijinal mânâsıyla liberalizm ile özdeşleştirdiğimiz gelenekselcilik ile muhafazakârlık arasında yaptığımız ayırım, âcizane çalışmamızın belki de en orijinal teorik katkılarından biridir.

Bedri Gencer, *Hikmet Kavşağında Edmund Burke ile Ahmed Cevdet*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2011.

HİKMETE DÖNÜŞ YOLU

❖ *Hikmet Kavşağında Edmund Burke ile Ahmet Cevdet* adlı yeni kitabınızda sonucu bakımından modernizmi “hikmetin kaybı” olarak tanımlıyor, Aydınlanma devrinde hikmete akıl mânâsı verilirken medeniyetin de dinin yerine geçirildiği tespitini yapıyorsunuz. İslâm dünyasının bu değişimden nasıl etkilendiği konusunda neler söylersiniz?

❖ Zamanla Türkçe’de *medeniyet* olarak yerleşen *civilisation*, Batı’da sekülerleşme sürecinde “seküler bir hikmet” olarak kadim hikmetin yerine geçirildi. Hikmet, Allah’ın insanlara bahsettiği anonim, yitik bir kılavuz olarak bugün de İslâm dâhil hiçbir şeye izafe edilmeden mutlak olarak kullanılan bir kavramdır. Hâlbuki medeniyet, hikmet gibi önceleri mutlak olarak kullanılırken daha sonra “Avrupa medeniyeti, Hıristiyan medeniyeti, İslâm medeniyeti” gibi tamlamalara dönüştü. Bugün Türkiye dâhil İslâm dünyasında sıkça yapıldığı gibi medeniyet kavramının İslâm’a izafe edilerek özelleştirilmesi girişimleri, bir din olarak İslâm’ın algılanmasında yozlaşmaya yol açacaktı. Romantik bir yaklaşımla İslâm gibi bir dine izafe edilerek zaman ve mekân bakımından makro, normatif bir sistem olarak kurgulanan bir medeniyet, kastedilsin kastedilmesin, din gibi algılanmaya başlayacaktı. Böylece sonunda

Batı'da olduğu gibi İslâm dünyasında *din* ile *medeniyet* birbirine karıştırılmaya, İslâm'ın din mi, medeniyet mi olduğu tartışılmaya başladı.

Türkçe'de Arapça kökenli *hikmet* ile *akıl* kavramları ayrı olarak kullanılsalar da Batı'dan tercümeyle gelince işler karışmaktadır. Hikmetin kaybı, başlıca Stoacılar ile keşf edilen "hikmet" mânâsına gelen Yunanca *logos*'a Philo tarafından Hz. İsa'ya delalet eden "kelime" mânâsı verilmesiyle başladı. Ortaçağlar Avrupa'sında Aquinas gibi bilgiler tarafından *logos*'un Latince karşılığı olan *reason* ile Aristocu hikmete dönüş imkânları araştırılsa da buna Aydınlanma'nın "akıl" mânâsı verilmesiyle hikmet tamamen kaybol edildi. Bugün de Türkiye'de İngilizce *reason*'a yaygın olarak akıl mânâsı verilmesi, en azından Batı üzerinden hikmetin keşfini önlemektedir.

❖ Bilgeliği temsil eden figürler neden önemli? Bu figürlerle kimleri kasd ediyorsunuz?

❖ Bizim ayırdığımız gibi gelenekselcilik, *hak*, moderncilik ise *hakikat* politikasına dayanır. İnsanlar arasındaki zulüm kaygısı, teodise krizine, bu da hakikat politikasına yol açar. *Hakikat*, "hak bilgi", hakikat politikası ise bilgi-takıntılı, modern Kartezyen felsefenin bulacağı bu "hak bilgi"ye dayalı ideolojik siyaset sayesinde "haklı dünya"yı kurma projesi mânâsına gelir. Bunun en önemli sonucu ise ilim ile amel ayrışmasından kaynaklanan bir ahlak krizidir. Bilgelik=hikmet ise ilim ile amelin buluşması demektir. Hz. İsa veya Resul-i Ekrem 'aleyhi's-salâtu ve's-selâma atfedilen "Kim bildiğiyle amel ederse Allah ona bilmediği şeylerin ilmini de aktarır" mealindeki söz, bunun önemini gösterir. İşte bilgeliği temsil eden figürlerin incelenmesi, modernizmin yol açtığı bu ahlakî krizi gidermek için önemli. Bunlara incelediğimiz Edmund Burke ile Ahmed Cevdet dışında çağımızdan Gandhi, Max Picard, Aldous Huxley, Rene Guénon, Frithjof Schuon gibi birçok isim örnek verilebilir.

❖ Postmodernizm, evrensel hikmeti yeniden keşif yolunu nasıl açacaktır?

❖ Sonucu bakımından modernizm “hikmetin kaybı” olarak görüldüğünde postmodernizmin en önemli işi, hikmete dönüş yolunu açmak olacaktır. Hedef, modern Batılı bilgi gibi Yahudileştirilmeye, İslâmîleştirilmeye ihtiyacın duyulmayacağı evrensel anonim hikmetin keşfidir. Modernizm, bilgi-takıntılı modern Kartezyen felsefeye, felsefe, ideoloji ve siyasetin yüceleştirildiği “büyük güzeldir” anlayışına dayanmıştır. Postmodernizm ise buna karşı “küçük güzeldir” anlayışına dönüşü başlattı. Felsefi olarak postmodernizm, bilgi-takıntılı modern, Kartezyen felsefeyi iki açıdan sarsmak suretiyle evrensel hikmeti yeniden keşif yolunu açtı. Birincisi, Heidegger, Wittgenstein, Derrida örneklerinde görüldüğü üzere, modern, Kartezyen, bilginin türevi varlık anlayışından, doğrudan veya dil yoluyla geleneksel varlığın yansıması bilgi anlayışına dönüş. İkincisi, MacIntyre ve Levinas gibi simalarda görüldüğü üzere, ilim ile amelin ayrışmasıyla ahlak krizine yol açan modern epistemoloji-yönelişli felsefeden ilim ile amelin buluştuğu ahlak felsefesine dönüş.

❖ Edmund Burke ile Ahmet Cevdet’in mukayeseli incelemesinin “hikmetin yeniden keşfi” sürecine nasıl katkıda bulunacağını düşünüyorsunuz?

❖ 1789 Fransız İhtilali, hikmetin kayb edildiği modern dünyanın doğuşunu simgeliyordu. Bu ihtilale karşı duran İngiltere’den Edmund Burke ile Osmanlı’dan Ahmed Cevdet, hikmete dayalı bu geleneksel dünyagörüşünün son temsilcileri sayılabilirlerdi. Çağımızda “sosyal bilimin Aristo’su” sayılabilecek Weber’in gösterdiği gibi, modern çağda kayb edilen evrensel hikmetin yeniden keşfinin yolu, farklı coğrafyalarda yaşayan düşünürlerin mukayeseli incelemesinden geçmektedir. Ancak bu amaçla Batı’nın çağımızdaki rakip medeniyetleri sayılan Çin, Japonya, Hindistan ve Rusya’dan düşünür-

ler daha ziyade Batılı düşünürlerle mukayese için alınmakta, ulus-devletleri çağında azalan siyasî önemine bağlı olarak Osmanlı düşünürleri ihmal edilmektedir. Hâlbuki Burke ile Cevdet'in mukayesesı, özellikle anlamlı ve öğretici olacaktır; zira bunlar, modern dünyayı saran tikelciliklerin evrenselcilik mücadelesinin iki ana tarafı olarak Batı ile İslâm dünyasının temsilcileridir. Bu tür bir mukayese, onların ortak bir hikemî dünyagörüşüne dayandıklarını göstererek herkese dünyayı dar eden kısır ideolojik kutuplaşmaları aşmaya yardım edecektir.

•Burke ve Cevdet hangi noktalarda ayrılıyor? Bu ayrışma, evrensel hikmetin yeniden keşfine engel oluşturmuyor mu?

•Dikey-dinî ayrımları çapraz kesen, yatay-hikemî açıdan bakıldığında onların özünde ortak bir hikemî dünyagörüşüne dayandıkları görülür. Modernizmin etkisiyle âdet olduğu üzere onların düşünce tarzlarını “gelenekselci” veya “muhafazakâr” olarak etiketlendirmek eksik kalır. Aydınlanma, gerek Yahudiliğe özgü “gelenek” gerekse de Hristiyanlığa özgü “teoloji” kavramlarının itibarını sarsmıştır. Aslında Yahudi-Hristiyan teolojiye özgü bir terim olarak gelenek, modern dünyada iyice muğlak hale gelmiştir. Kadim dünyagörüşünü karakterize eden merkezî terim, gelenek değil, hikmet olduğundan Burke ile Cevdet, gelenek yerine “hikmet kavşığında” buluşurlar. Hikmete bağlı kaldıkları, hikmet kavşığında buluştukları sürece iki aydının şaşırtıcı derecede benzer düşündükleri görülür.

Dikey-dinî açıdan bakıldığında onların dünyagörüşlerinin Hristiyan ve İslâmî olarak değiştiği görülecekti. Ancak bu açıdan bakıldığında bile iki düşünürün ortak bir kavramsal zemine dayandığı görülebilirdi. Zira zamanla siyaseten karşı karşıya gelseler de Yahudi, Hristiyan ve Muhammedî üç ümmet, aslında İslâm tek bir İbrahimî millet=dine mensuptur. Bu itibarla üç ümmetin kutsal kitaplarının hepsinde bulunan

sünnetullâh terimi, gösterdiğimiz gibi, iki düşünürün tüm tarih felsefelerinin mihverini oluşturmaktadır. Şunu unutmamak lazımdır ki Batı’da sekülerleşmenin zirveye çıktığı tâ XIX. asra kadar Yahudi, Hristiyan ve Muhammedî ümmetler, ortak bir ehl-i kitap ve hikmet şuuru taşıyorlardı.

Ancak Burke, Hristiyan teolojinin etkisiyle bu terimin yorumunda Cevdet’ten ayrılır. Bu ayrışma, onlar açısından evrensel hikmetin yeniden keşfini engelleyen bir faktör değildir. Ancak tikelciliklerin evrenselcilik mücadelesinin kızıştığı çağımızda bu tür dikey ayrışmalar, yatay bakımdan evrensel hikmetin yeniden keşfi yolunu tıkamaktadır.

❖Kitabınız genel mi yoksa sadece akademik kitleye hitap eden bir çalışma mı?

❖Kitabımız, muhtevası ve dili itibariyle akademik bir çalışma olarak görülebilir. Ancak teması, mesajı itibariyle ahlakî krizle malûl modernizmin hükmettiği bir dünyadan kaçınılmaz olarak etkilenen herkese hitap etmektedir. “Kim bildiğiyle amel ederse Allah ona bilmediği şeylerin ilmine varis kılar” mealindeki hadisın mânâsını keşf etmek sadece, zannediyorum, âcizane herkes için çalışmamızı okumaya değer kılabilir.

Bedri Gencer, *Hikmet Kavşağında Edmund Burke ile Ahmed Cevdet*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2011

HİKMETİN KALBİ TEKKEDE ATAR

Horanta'nın bu sayısında röportaj için Genç Düşünce Platformu Mezunlar Kademisi olarak "Malumattan Hikmete" başlıklı 12 haftalık bir program çerçevesinde birlikte olmaktan onur duyduğumuz Bedri Gencer Hoca'nın kapısını çaldık. İlmî derinliği kadar tevazuu ile de güzide bir insan olarak takdir toplayan hocamızla 2008 yılında yayınlanan abidevî eseri *İslâm'da Modernleşme, 1839-1939* vesilesiyle bir röportaj yaptık. Bizi kırmayarak yoğunluğu içinde zaman ayıran hocamıza şükranlarımızı arz ediyoruz.

❖ Hocam, müsaadenizle usûlden başlayarak esasa gelmek istiyorum. Yazı ve konuşmalarınızda "Türkiye'de kültür hayatından değil cılızlığından, varlığından bile söz edilemez" diyorsunuz. Abartılı gibi görünen bu tespitinizi açabilir misiniz?

❖ Paradoksal bir şekilde kültür hayatımızın krizi, bizzat "kültür" kavramından başlıyor. Kültür, genelde hikmet, özelde sünnet denen şeyin yerini alan seküler bir kavramdır. Buna göre kültür hayatından kasdım, bilginin dolaşım ve paylaşım ortamıdır. Din yolu sünnet, sünnet yolu tasavvuf ise tekke, kültür hayatının kalbinin attığı kurum olarak belirir. Aslında âlim, varisi olduğu Peygamber gibi dinin şeriat, tarikat, marifet ve hakikat denen dört boyutunda da tek mercidir. Ancak

zamanla “öğretimin konusu hadis=ilim, metodu ders, öznesi âlim, kurumu medrese, eğitimin konusu sünnet=amel, metodu sohbet, öznesi şeyh, kurumu tekke” şeklinde öğretim ile eğitimin konuları, metotları, mekânları ve özneleri arasında bir işbölümü ortaya çıkmıştır. Ancak ilim (şeriat=hadis), amel (tarikat=sünnet)de içkin, din sünnetten ibaret olduğu için şeyh/tekke, âlim/medresenin işlevini ikame edebilir. Zamanla medrese, din=hadis öğretimini üstlenen ders kurumu olarak ayrılmışsa da, Gümüşhânevî'nin Fatma Sultan Câmii'nde yaptığı gibi yakın zamanlara kadar tekke, zikir, ders ve sohbet işlevlerini birleştiren ana kültür müessesesi olmaya devam etmiştir.

Ahmed Cevdet Paşa'nın *Tezâkir*'de anlattığı gibi, XIX. asra baktığımızda da Kuşadalı İbrâhim, Murad Molla ve Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî gibi Halvetî ve Nakşibendî şeyhlerinin konak ve tekkelerinin kültür hayatının nabzının attığı birer sivil akademi olarak işlediklerini görürüz. Gümüşhânevî hazretlerinin açtığı çıkırı izleyen Abdülaziz Bekkine, Zâhid Kotku ve Esad Coşan gibi âlimlerin rehberlik ettiği İskenderpaşa, Cumhuriyet devrinde de ilmin paylaşılacağı sahih kültür hayatının kalbi olmaya devam etmiştir. Bu âcizin ilk yazısı da 1986 yılında rahmetli Esad Coşan'ın talebelerince yayınlanan *İlim ve Sanat* dergisinde çıkmıştı. Bu dergi, fakir yanında bildiğim kadarıyla Ahmet Davutoğlu, Ömer Lekez, Yusuf Kaplan gibi günümüzün önemli aydınlarının ilk makalelerinin ve ayrıca Nabi Avcı, İlhan Kutluer gibi isimlerin de ilk akademik makalelerinin çıktığı öncü bir dergiydi. Ancak maalesef bilahare Esad Coşan Hoca'yı hicret mecburiyetinde bırakan meş'um 28 Şubat darbesinin gelmesi, sahih bir epistemik cemaat, kültür ortamı oluşturma potansiyeli taşıyan İskenderpaşa cemaatini olumsuz etkilemiş, *İlim ve Sanat* dergisiyle birlikte diğer faaliyetler de sekteye uğramıştır. Ondan sonra belli vakıf veya matbuat organları

etrafında gelişen kurumsallaşmanın da sağlıklı bir kültür ortamı oluşturmadağı, bunların geliştikçe birer iktidar odağına dönüştüğü görülmüştür.

Tekke ve hikmete dayanmayan bir kültürel gelişimin kaçınılmaz sonucu, kibir ve iktidar eğilimiyle kendini gösteren bir yozlaşmadır. Zira ilim medresede alınır, tekkede hazm edilerek hikmete dönüştürülür. Ancak medrese/tekke işbirliğiyle hikmete dayalı bir dünyayı kuracak “İlimde iddia, amelde tevazu” düsturu hayata geçer. Günümüzde olduğu gibi tekke ve hikmete dayanmayan bir kültür hayatında ise bu formül “İlimde tevazu, amelde kibir” olarak tersine döner; ilim, yaşanacak ve paylaşılacak değil, sahiplenilecek ve kullanılacak bir şey olarak görülmeye başlar. “Yedi derviş bir kilime sığmış, iki sultan (aydın) yedi iklime sığamamış” sözünün de belirttiği gibi. Hâlbuki iblis misalinde olduğu gibi kibrin bulaştığı bir ilim, sahibini dünyada da ahirette de perişan eder. Büyük velî Abdülaziz Bekkine hazretlerinin “Bana kâfiri getirin, kibirliyi getirmeyin, çünkü kibirli şeytana satılmış kişi demektir” sözü, bu bakımdan çarpıcıdır.

Tekke ve hikmet-eksenli olmayan bir kültür hayatında ilim ferdî olarak kibir, kolektif olarak iktidar vesilesine dönüşür. Resmen aynı inancı paylaşan insanların kültür hayatı bile, *hasbî* değil, *hesabî* ahbap-çavuş ilişkilerine dayanır. Seçkinlerimiz, hikmeti yayacak “adam yetiştirme” yerine nüfuz dairelerini genişletecek “adam tutma”ya mesailerini teksif ederler. Bunun sonucunda dar mânâda “bizden” değilse ortak Müslüman kimliğine sahip birinin çalışması bile ne kadar önemli de olsa görmezlikten gelinir. Bugün akademisyen ve aydınlarımızın Türkiye içinde genelde ahbap oldukları kişilerin çalışmaların-ı/-a tanıtım ve gönderme yapmaları, bunun bir göstergesidir. Ahbap olmadıkları için potansiyel ötekileri olarak gördükleri bir meslektaşlarının eserine, velev bir konuda

ilk akla gelen çalışma olsun, atıf yapmaktan kaçınırlar. Böyle bir insafli tutumu bindikleri dalı kesmek olarak görürler.

Hâlbuki tekke/hikmet kültürü, değil “kendilerinden olmayan”, “kendilerine karşı” birinin emeğine bile adaleti ön-gören insaf ahlakını kazandırır. Ahmed Cevdet Paşa’nın kızı Fatma Âliye Hanım’ın kitabında aktardığı gibi, o devirde Hâfız Seyyid Efendi, şirk gördüğü rabıtaban dolayı Murad Molla Şeyhi’ni sapık diye kötülermiş. Buna karşı Şeyh Murad Efendi, bir derse başlayacağına fakir olduğu için alamadığı kitabı temin ederek Hafız Seyyid Efendi’ye gönderirmiş. Cevdet Paşa, Şeyh Murad Efendi’nin bu alicenaplığını anarak hayıflanırmış: “Fatih semtinde o vakit ilim ve maarife dair mevzular konuşulduğu sırada böyle bâtın ve zâhir mücadeleleri eksik olmazdı. Şimdi ne o var, ne bu var! O zevâtın tamamı, ‘âlem-i bahs ü cedeli terk ettiler. Hepsi yerlerini boş koyup gittiler. Keşke bir Murad Molla Şeyhi olaydı da onu kötüleyecek bir de Hafız Seyyid bulunaydı” (Fatma Âliye Hanım 1995: 36). Paşa, o zaman için böyle hayıflanıyorsa ya biz bugünkü durum için ne yapalım!

❖Hocam, anlaşılan yaranıza dokunduk; “Bir dokun, bin âh işit” gibi oldu konuşmamız! Açıklamanızdan hikmetin kaybından kaynaklanan kültür hayatının çoraklığından dolayı çalışmanızın yeterince karşılığını bulamadığı anlaşıyor.

❖Doğru, yalnız bu benim şahsî değil, kolektif yaramız. Bu ülkede Ali Yakup Cenkçiler gibi mübarek insanların “asrın Gazâlî’si” olarak tanımlandığı Mustafa Sabri ve Zâhid Kevserî gibi âlimlerin, hatta Namık Kemal, Ali Süavi, Ziya Gökalp gibi isimlerin eserlerinin değeri bile henüz bilinebilmiş değildir ki bizim gibi bir âcizinkinin bilinsin. Bize düşen, kâinatta hiçbir şeyin kayb olmadığı, her emeğin er-geç karşılığını bulacağı inancıyla, “İyilik yap denize at, balık bilmezse halık bilir” anlayışıyla hasbî ve mütemadî olarak çalışmaktır. İskenderpaşa cemaatinden dostlarımızla *İlim ve Sanat* dergi-

sinin yeniden yayını ihtimali hakkında konuştuğumda artık o dergiyi doğuran devrin geçtiğini, ona vücut veren şevkin kalmadığını gördüm. O yüzden *İlim ve Sanat* gibi öncü dergilerin kapanmasına yol açan İskenderpaşa'nın mihnetinden sonra herhangi bir grubun adamı olmak, ahbap-çavuş ilişkilerine girmek yerine, "Hak talebi garipliktir" düsturunca yalnızlığı göze alarak bildiğim doğru yolda yürümeyi seçtim. Bizim entelektüel camiada olduğu gibi hesabî (formel, sosyetik) ilişkilerden nefret eden, âcizane gönlü hep hasbî, samimi ilişkilerden yana olan, insanlara resmî makamına değil, zâtî kıymetine göre davranan bir kişi olduğumu Rabbim ve yakından tanıyanlar bilir. Uzleti bazen tevazu maskesi altında sırtan kibirle karşılaşmaya tercih ederim.

❖ Özellikle sosyal medyanın yaygınlaşmasıyla bugün dil, büyük oranda mekanik bir iletişim aracına indirgenmiş, içi boşalmış durumda. Hâlbuki sizin çalışmalarınıza baktığımızda Türkçe'yi büyük bir ustalıkla, hem sağlam hem güzel bir şekilde kullandığınızı, dilin basit bir iletişim aracı olmanın ötesinde düşüncenin kalitesini yansıttığını görüyoruz. Bu kadar ağır konuları bu kadar akıcı bir üslupla anlatmanın sırrı nedir?

❖ Estağfirullah. Henüz tam keşf edilememiş olsa da dinin şeriat, tarikat, marifet ve hakikat denen dört boyutunun da kendine özgü bir dili vardır. Özelde şeriat=hadis denen ilmin dili ibaredir ki, sırası değişik aynı harflerden oluşan ibare ('-b-r) ile Arabî ('-r-b) kelimeleri arasındaki iştikakta olduğu gibi, bu dünyada en net Arapça'da görülür. Bu bakımdan hep vurguladığımız gibi, dinî, içtimaî veya tabîî ilimler, hangi alandan olursa olsun Arapça bilmeyen birinin ilmi olamaz. Millet kültürle, kültür dille yapılır; dil, kültürün kabıdır. Dil kültürün, dolayısıyla bilgi/düşüncenin kabı olduğuna göre dilin kalitesi, düşüncenin kalitesine bağlıdır. Batılılaşma projesi altında kültür mühendisliğiyle dil mühendisliğinin birbirine paralel seyr ettiği Türkiye, kültür ve dili kapsayan ortak bir

sefalet noktasına erişmiş, adeta dibe vurmuştur. Bugün de-
 ğil sıradan veya tahsilli insanlar, akademisyenler arasında bile
 düzgün bir Türkçe cümle kurabilen kalmamış gibidir. Basın-
 dan “Âkil insanlar heyeti” ifadesini duydukça güleyim mi, ağ-
 layayım mı diye düşünürüm. Arapça kökenli “âkil” kelimesi
 “yiyen” demektir; burada kasd edilen “âkıl=akıllı”dır. Daha
 kendi vasfını doğru ifade edemeyen bir kitleden ne beklenir?

Âcizane çok küçük yaştan beri dili düzgün öğrenme ve
 kullanmaya çalışmışımdır. Düşünce ve dilimin gelişimi üze-
 rinde başlıca iki âlimin etkili olduğunu söyleyebilirim: Ömer
 Nasuhi ile Ahmed Naim. İmam-Hatip Lisesi ortaokul yıl-
 larında henüz 14-15 yaşlarında bu âlimlerin eserlerini yo-
 ğun olarak okudum. Dilin sağlam ve güzel olarak ayırdığınız
 özellikleri arasındaki nüansa nazaran birincisini Ahmed Na-
 im’den, ikincisini Ömer Nasuhi’den aldığımı söyleyebilirim.
 Henüz 14-15 yaşındayken Ahmed Naim merhumun *Sahib-i*
Buhârî Tercümesi Tecrid-i Sarih’in başındaki 500 sayfalık ağır
 usûl-i hadis mukaddimesini satır satır okumuştum. Merhum,
 dili bir kuyumcu titizliğiyle, matematikçi sağlamlığıyla kul-
 lanılan, kelime ve terimleri muhkem bir bina örercesine yerli
 yerine koyan eşsiz bir insan.

Babasını çocuk yaşta kayb eden merhum Bilmen, yirmi
 yaşlarında Erzurum’dayken yazdığı halde ancak vefatından
 dört yıl sonra yayınlanan *İki Şukûfe-i Taaşşuk* (İstanbul: Bil-
 men, 1975) adlı küçük romanında, roman kahramanının şah-
 sında kendi acısını anlatır. Bir medrese talebesinin oldukça
 genç bir yaşta edebî bir iddiadan uzak olarak yazdığı roman-
 daki üslubun güzelliği dikkat çekicidir. Merhumun eserlerin-
 deki üslup, bariz bir nezahet ve letafete sahiptir. Gene aynı
 yaşlarda onun *Büyük Tefsir Tarihi* ve diğer eserlerini dikkatle
 okumuştum. Bu iki büyük âlim, birbirine bağlı dil ve düşünce-
 min gelişimi üzerinde çok etkili olmuştur. Özellikle bana ilim
 ve ihlasın timsali gelen, eskilerin tabiriyle “bakıyyetü’s-selef”

bir âlim olan Ahmed Naim merhumdan çok etkilenmişimdir. Rabbim, bu mübarek insanlarla cennetinde buluştursun.

❖Âmîn. Çalışmalarınızda büyük çoğunluğu yabancı dilde kaynakları kullanmanızdan da anlaşılabilceği gibi, İngilizce ve Arapça'ya vukufunuz, anadilinize vukufunuza bağlı diyebilir miyiz?

❖Diyebiliriz, zira öğrendiğimiz diğer ikinci dillerin temeli anadildir. Dolayısıyla bugün Türkiye'de çok sözü edilen yabancı dil krizinin altında anadil krizi yatmaktadır. Bu yüzden yabancı dile vukuf derecesinin anadilde vukuf derecesine bağlı olduğu gerçeğine binaen ben, yabancı dili nasıl öğrenebileceklerini soran gençlere önce Türkçe öğrenmeyi tavsiye ediyorum. Gerçekten ülkemizde akademisyenlerin yabancı dilde yayın yapma kusurlarından bahs edilirken anadillerinde yayın kusurları gözardı edilmektedir. Bugün akademisyenlerin Türkçe yayınlarının redaksiyondan geçtiğini duyuyoruz. Tercümelerin geçmesi anlaşılabilir, ancak telif çalışmaların redaksiyondan geçmesi anlaşılabilir değildir; zira başka dillerde de karşılığı bulunan "Üslûb-i beyan, aynıyle insan" sözünün de belirttiği gibi ana dildeki üslup, insanın düşünce ve kişiliğini yansıtır.

❖Bu vesileyle soralım hocam. Eserde gördüğümüz devâsâ bibliyografyanın büyük bir kısmı yabancı yayınlardan oluşuyor. Bu, bir tercih mi, yoksa zorunluluk mu?

❖Elbette zorunluluk. Çalışmamız temelde Batı ile Doğu arasında mukayeseli bir modernleşme incelemesi olduğu için kavramların vücut bulduğu iki dünyaya ait doğrudan, birincil kaynaklara atıf yapmaya özen gösterdik.

❖Parçalanmanın modernliğin temel karakteri olduğu yaygın bir kabul. Kitabınızda modernleşmenin getirdiği krizden çıkmak için geleneğin yeniden keşfine ihtiyaç olduğunu, fakat aşırı uzmanlaşma ve bölünmelerin sonucunda artık gele-

neğe vukuf imkânının kalmadığını söylüyorsunuz. Bu tespit, Batılı toplumlara mı inhisar ediyor, yoksa İslâm toplumlarını da kapsıyor mu?

☛ Bu tespit, Doğusuyla Batısıyla her yeri etkileyen evrensel bir gerçeğin ifadesidir. Aşırı uzmanlaşma ve bölünme, geleneğe vukuf imkânını yok eden tâlî bir faktör sayılabilir. Problem, daha derindir. Asıl problem, modernleşme denen hayat tarzındaki nitel değişimin sekülerleşme denen düşünce tarzındaki nitel değişime, geleneğe yabancılaşmaya yol açması, yaygın deyimle, inandıkları gibi yaşamayanların yaşadıkları gibi inanır hâle gelmesidir. İnsanların sünnete dayalı fitrî bir hayat tarzından giderek uzaklaşması, onları hikmete ve ona bağlı tüm kavramlara yabancılaştırmıştır.

☛ Bu noktayı biraz daha açabilir miyiz?

☛ O zaman dinin mantığına eğilerek meseleyi biraz daha derinden ele alalım. Din, *nizam* (düstur ve durum) ile *intizam* (ilişki ve süreç) olarak iki ana kısma ayrılır. Nizam olarak “şeriat, millet ve din” kelimelerine “zât haysiyetiyle aynı, itibar haysiyetiyle farklı” denir. Allah’ın emrine, Allah’ın buyurması itibariyle *şeriat*, peygamberin bildirmesi itibariyle *millet*, kulların uyması itibariyle *din* denir. İntizam olarak din de “ticaret, ziraat ve sefer” olarak üçe ayrılır. Din, Rab/Kul ilişkisi bakımından *ticaret*, Dünya/Kul ilişkisi, beşerî ihtiyaçları karşılama işlevi bakımından *ziraat* (Dünya, ahiretin tarlasıdır), Dünya/Ahiret ilişkisi bakımından *sefer* demektir. Dünyadan ahirete, mebdeden meada uzanan bir sefer olarak din, peygamberin izinden (eser) gitmek demektir. “(Sâmirî de) dedi ki: Onların görmediklerini ben gördüm. O yüzden peygamberin izinden bir avuç (toprak) alıp onu attım. Bunu bana nefsim öylece hoş göstermiş oldu” (Tâhâ, 20/96) âyetinde olduğu gibi. Bu bakımdan dinde *eser*=hadis, peygamberin ayak izi olarak *ilim*, *sünnet* ise peygamberin ayak izinin kalıbı olarak *amel* mânâsına gelir. Bu mânâda sünnet, suret

ile siret olarak iki kısımdan oluşur; suret sireti, o da vuslatı belirler. Demek ki sakalı, sarığı, cübbesiyle Seyyidü'l-‘Âlemîn ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın suretinde olmayan onun siretinde olamaz, onun gibi düşünemez, duyamaz, onun siretinde olmayan ise maksadına ulaşamaz. Öyle ki Almanya’da Mu’tezile külliyatını araştıran uzmanlar grubunun empati yapabilmesi için Mu’tezile âlimlerinin yaşadığı klasik ortama benzer bir ortama, onların soluduğu havaya sokulduğunu duymuştum.

❖Hocam müthiş gerçekten, verdiğiniz dinin bu en temel kavramlarının tariflerini ben şahsen hiçbir yerde okumadım, duymadım. Gerçekten okulumuzda yürüttüğünüz 12 haftalık seminer programında öğrencilerimiz de şahit oldu, neredeyse bildiğimiz tüm kavramların hiçbir yerde bulunmayan aslî anlamlarını keşf ediyorsunuz. *İslâm’da Modernleşme, 1839-1939* eserinizde de yoğun bir kavramsal inşâ ve ircâ gayreti göze çarpıyor. Düşünüşümüzün yapıtaşlarını oluşturan din, ilim, şeriat, sünnet, hikmet, fıkıh, tasavvuf, ümmet, seküler, medeniyet, anayasa, tüketim gibi bütün Doğulu ve Batılı kavramların aslî anlamlarını keşif girişiminizden dolayı sizi bu neslin “muallim-i evvel”i sayanlar var. Bu kavramların hiçbir yerde olmayan tariflerini nereden alıyorsunuz?

❖(Gülerek) Meslek sırrı! İşin esprisi bir tarafa, bu konuda iki âyetin mânâsını kavramamız yeterlidir: “Allah’tan korkun ki Allah size öğretsin (Bakara, 2/282) (...) Bizim yolumuzda cihad edenleri elbette yollarımıza hidayet edeceğiz (Ankebût, 29/69).” Yanlış anlaşılmasın, biz bununla sûfilerin kasd ettiği türden bir makama çıktığımızı îmâ ediyor değiliz. Bu âyetler, kesb/vehb diyalektiğince her mü’minin cehdi ve kesbi nisbetinde erişeceği ilahî fazl ve hidayete işaret eder. Gerçekten bugün Doğulu, Batılı, geleneksel, modern birçok kavram, aslı bilinmeden kullanılmaktadır. Çalışmamızı okuyan bazıları, bizim kavramlara yeni anlamlar yüklediğimizi sanmaktadırlar. Hâlbuki “Lügate yiğitlik olmaz” sözünün fehvâsınca bizim

yaptığımız, “vaz’-ı cedid” değil, “keşf-i kadim”dir; kavramlara yeni, keyfî anlamlar vermek değil, unutulmuş aslî anlamlarını keşf etmek, hatırlatmaktan ibarettir. Modern hayat tarzının etkisiyle kavramların aslî anlamlarını unutulmuş, onlara o kadar yabancı hâle gelmişiz ki bize yeni ve yadırgatıcı geliyor.

İslâm dünyasının modernleşme süreciyle ilgili çalışmaların yetersizliği, bizi çalışmamızda aynı anda birden fazla işi üstlenmek zorunda bıraktı. Bunu kısaca terminolojik ve metodolojik yeniden inşâ teşebbüsü olarak ifade edebilirim. Çalışmamızın ana konusu olarak modernleşmeyi aslîden uzaklaşma, arızîleşme olarak tanımlayabiliriz. Malum, diyalektik olarak aslî bilinmeden arızî bilinmez. Modernliğin geleneksel dildeki karşılığı bid’at, sünnetin zıddı olduğundan sünnet bilinmeden bid’at bilinemez. Hâlbuki çağımızda sünnet, dar ve kısır bir anlama indirgenmiş durumdadır. Metodolojik olarak da benzer bir külfete girmek durumunda kaldık. Bugün Batılı ve Doğulu sosyal bilimsel literatürdeki devâsâ üretime rağmen modernleşme/sekülerleşme, gelenekselcilik/muhafazakârlık gibi temel bazı kavram çiftleri arasında bile net bir ayırım bulmak zordur. Bu yüzden elde atıf yapacağımız literatürün olmadığı konularda aynı anda hem teorileştirme, hem tahlil, hem arkaplan (araç), hem önplanın (amaç) tasviri zarureti, tabiatıyla eserin hacmini büyötmüştür.

❖ Kitapta asıl incelemenin arkaplanı olarak işlenen önemli konulardan biri de muhtemelen Batı ve İslâm dünyası içindeki farklı din anlayışlarının yatay ve dikey olarak oldukça karmaşık etkileşim tarzı. Bu fasılda Arap, İran ve Türk olmak üzere tarihte belli başlı üç İslâm yorumu geliştirildiği hâlde Batı’nın özellikle Türk İslâm yorumunu ötekileştirdiğini ifade ediyorsunuz. Bunu nasıl okumalı?

❖ Zamanla belli dinler, bayraktarlığını üstlenen belli milletlerle özdeş hâle gelir. Ortaçağlarda Batı için Müslüman, “Doğulu Arap” mânâsına gelen Saraken idi. 1453’ten sonra

Batı için Müslüman Türk oldu. Protestanlık, Batı'da sekülerleşme sürecinin sonunda “medeniyet olarak Hristiyanlık” anlayışının bayraktarı olarak çıktıktan sonra “din olarak Hristiyanlığı” temsil eden Katolikliği olduğu gibi, “din olarak İslâmı” temsil eden Türklüğü de “mâni’-i terakki” olarak ötekileştirdi. William Muir gibi İngiliz oryantalistlerin Arap hilafeti tezi Osmanlı Devletini yıkmaya yararken Fransız oryantalizminin Arap medeniyeti görüşü İslâm kültür tarihinden Türklüğün dışlandığı oryantalizmin temelini oluşturdu. Oryantalizmin dayandığı paradigma, Bağdat-Nişabur-Kurtuba eksenli klasik Arap İslâm yorumudur. Buradaki kayıp halka, Semerkand-Konya-İstanbul eksenli Türk İslâm yorumudur. Yakın zamanlara kadar bu gerçeği ne Batılı, ne de Edward Said gibi Arap aydınlar fark edebilmiştir.

❖ Çalışmalarınızda sürekli vurguladığınız hikmet ile sünnet arasında nasıl bir irtibat var?

❖ Lokman ‘aleyhi’s-selâma atf edilen bir söz vardır: “Edebi edepsizden, hikmeti âmâdan öğrendim” diye. Modernleşme ve sekülerleşmenin insanlığa neyi kayb ettirdiğini öğrenme saiki, beni de sünnet ve hikmeti keşif arayışına sevk etmiştir. Aynı anlama gelen sünnet ile hikmet kavramları arasında umum/husus farklılığı vardır. Sünnet, daha ziyade dinin amel boyutuna taalluk ederken, hikmet ilim ile amel boyutlarını kapsar. Buna göre modernleşme sünnetten, sekülerleşme ise hikmetten uzaklaşma olarak düşünülebilir. Türkçe’de *medeniyet* denen *medenileşme* (*civilization*), modernleşme ile sekülerleşmenin birleştiği hayat ve düşünce tarzındaki nitel değişim olarak alındığında hikmetin zıddı olarak görülebilir.

İnsan dünyayı zıtlarıyla kavramaya alışmıştır; en geniş ve merkezî ontolojik kavram olduğu içindir ki hikmeti zıddıyla tanımak zordur. Buna karşılık sünnetin zıddının bid’at olduğu açıktır. Buna göre *sünnet*, “hikmet” denen geleneksel-fitri hayat tarzının, *bid’at* ise “medeniyet” denen modern-gayr-i

fitrî hayat tarzının ifadesi olarak alınabilir. Bu durumda Müslüman aydınlar, medeniyeti iki şıkla savunacaklardır; ya sünnet ya bid'at-ı hasene olarak ki her ikisi de çıkmaz yoldur. Müslümanlar zımnen veya sarahaten medeniyeti sünnet olarak savunduklarında dinlerini inkâr etmiş olacaklardır. Zira Arapça'da müceddidin (dini yenileyen) karşılığı olarak "muhyî'd-dîn" ile "muhyî's-sünne" deyimlerinin birbirinin yerine kullanılmasının gösterdiği gibi, mutlak olarak kullanıldığında din, sünnet mânâsına gelir. Medeniyet, Temim-i Dârî radiyallâhü 'anhın Mescid-i Nebevî'yi aydınlatmak üzere Şam'dan getirdiği kandil misalindeki gibi bid'at-ı hasene olarak düşünüldüğünde de küll olan sünnetin yerini alamayacak bir cüz' olarak belirir.

Müslümanların bu medeniyet takıntısı, onları sünnete olduğu gibi hikmete de yabancılaştırmıştır. Hikmet, ilim ile amelin izdivacı, insanın özüyle sözünün tetabukudur. Bu anlayışa göre hadiste bildirildiği gibi, insan bildikleriyle amel ederse Allah onu bilmediği şeylerin ilmine vâris kılar. Çağdaş Müslüman aydınların yanlış, hikmetin Hegel gibi objektif olarak keşf edilerek insanlığa armağan edilecek bir şey olduğunu sanmalarıdır. Bugün bazıları, hikmeti sinekkaydı tıraş ve kot pantolonla, elde kolayla, "derin düşünüm ve teemmül, refleksiyon ve meditasyon"la keşf edilecek ve sosyal medya üzerinden yayılacak bir şey zannediyorlar. Sosyal medyanın doğası tam da hikmetin zıddıdır. Sosyal medyayla hızlandırılan modern hayat, mütemadiyen "durmak yok, yola devam" der. Hâlbuki fitrata göre tevakkuf olmadan vukuf, vukuf olmadan nüfuz, nüfuz olmadan firaset, firaset olmadan hikmet olmaz. Hikmet, entelektüel bir keşif konusu değil, fitrî bir hayat tarzıyla husule gelecek, tecelli edecek bir nurdur. Buna göre hikmete/fitrata aykırı düşen, mesela sakalsız birinin, "Sakalım yok ki sözümüz dinlensin" sözünün de belirttiği gibi, kelamı bile dinlenmez, hatta "es-Selâmü kable'l-kelâm"

sözünde olduğu gibi, selam bile verilmezmiş. Gene kadim hikemî anlayışa göre az yemek hikmetin başı sayıldığı için fazla kilolu bir kişide hikmet aranmazmış. Peygamber veya sahabe sözü olarak rivayet edilen “الْبَطْنَةُ تَذْهَبُ الْفُطْنَةُ” (Göbeklilik, fetaneti giderir) sözünün belirttiği gibi.

• Hocam, çalışma ve konuşmalarınızda sünnetle birlikte tasavvufa ciddi bir vurgu var. Özellikle Gazâlî sonrasında tasavvufun tecdidin merkezine geçtiğini ifade ediyorsunuz. Çağımızda tasavvufun yeniden böyle bir işlev görmesi mümkün mü?

• Çalışmalarım ilerledikçe tasavvufun İslâm'ın özü olduğu sonucuna vardım. Dolayısıyla Gazâlî sonrasında değil, tâ baştan beri bütün İslâm tarihi boyunca tasavvuf, İslâm düşüncesinin ve tecdidin merkezinde olmuştur. Din yolu sünnet, sünnet yolu da tasavvuftur. Burada sünnet, nebevî dindarlık kalıbı, tasavvuf ise dindarlık kalıbının disiplini. Hikmet kavramı ise sünnet ve tasavvufun her ikisini de ifade eder. Nasıl nebevî dindarlık kalıbı, bizzat din olarak sünnetin alternatifi olamazsa tasavvufun da olamaz. İslâm tarihi boyunca tartışma, çağımızda olduğu gibi İslâm'da tasavvufun varlığı veya yokluğu değil, “hangi tasavvuf” sorusunun etrafında dönmüştür. Yani mesele, en uygun tasavvuf anlayışının çağa tercümesi olmuştur. Mesela XIX. asırda Suriye’de Cemâleddîn Kâsımî (1866-1914), tasavvufu selefî tarzda tadil ederek modern çağda cihadın kanalı kılmıştır. Gene bu asırda Kuşadalı İbrahim Halvetî (1774-1847), tasavvufun yozlaşmış tekke ortamı ve merasiminden kurtarılması gerektiğini savunmuştu. Tekke, zaviye ve türbelerin kapatıldığı Cumhuriyet devrinde de Gümüşhânevî mektebinden Abdülaziz Bekkine ve Zâhid Kotku gibi şeyhler, tekke dışında evlerinde tasavvufî irşadı sürdürmüşlerdi. Yani tasavvufun sivilleştirilmesi, icabında onun tekke formalitesinden kurtarılması demekti; sünneti öğretecek tarikat disiplininin değil. İçtimaî dönüşüm ahlakî dönüşümle, bu

da ancak tasavvufia mümkündür. Selefilik adına radikalizm ve aşırılıklarla geçen hüsrân yıllarından sonra bugün Ceza-yir'den Sudan'a, Moritanya'dan Lübnan'a, Hasan Turabî'den Malik Bedrî'ye, Muhammed Muhtar Şankitî'den Abdunnasır Cibrî'ye bütün Müslüman liderlerin "Tasavvuf ruhuna dönmeden ümmet ayağa kalkamaz" demesi boşuna değildir (http://www.timeturk.com/tr/2010/03/22/malik-bedri-İslâmcılar-tasavvufa-yonelmeli.html#.VVAzQ_ntmko, <http://www.timeturk.com/tr/2010/11/23/İslâmcılar-bu-roportajı-cok-tartisacak.html#.VVAzdfntmko>, <http://www.timeturk.com/tr/2008/05/23/turabi-tasavvufu-yeniden-dusunmeliyiz.html#.VVA2xPntmko>, <http://www.dunyabulteni.net/?aType=haber&ArticleID=180026>). Dolayısıyla tasavvuf, icabında ismini, zeminini, şeklini değiştirir, fakat özsel nebevî işlevini görmekten kesilmez.

❖Hocam çok teşekkür ederiz, bu bereketli röportajdan dolayı.

❖Ben teşekkür ederim. Rabbim cümlemizi 'ilm-i nâfi' ve 'amel-i sâlih yolunda muvaffak eylesin.

NEFSİNE ADALET ÂLEME ADALET

Bugün her yeri ve herkesi kuşatan modern dünyanın bunalmasını anlamak için modernleşme sürecinin arkasında yatan sekülerleşme sürecini anlamak, bunun için de geleneksel ve modern dünyagörüşlerini hakkıyla karşılaştırmak gerek. Ancak Doğu'nun hikmeti, Batı'nın bilgisine dayalı küllî bir bakış açısını gerektirdiği için bu karşılaştırma kolay değil. Çağımızın önde gelen Müslüman düşünürlerinden Bedri Gencer, bu bakış açısına sahip ender kişilerden biri. Bu önemli söyleşide Gencer, sürekli ve derinden geleneksel/modern dünyagörüşü karşılaştırması yaparak ikisi arasındaki ayrılığın sandığımızdan çok daha derin olduğunu vukufı gösterdi, birçok çarpıcı, ezber bozan tespit yaptı, modern dünyada yaşadığımız bütün kayıpların temelinde hikmetin kaybının yattığının altını çizdi.

☛ Sayın hocam, ahlâk veya etik, Müslüman bir âlim bakış açısıyla nasıl tarif edilebilir?

☛ Bu konuları tartışmaya geçmeden önce mukayese konusu dünyalara bakış açımızla ilgili bir tashih yapmak lazım. Bizim esas almamız gereken ayırım, genelde yapıldığı gibi İslâmî/Batılı dünyagörüşleri değildir. "İslâmî/Batılı dünyagörüşleri" şeklindeki dikey ideolojik ayırım, aynı dünyada yaşayan farklı toplulukların ayrı dünyagörüşlerine sahip olabi-

leceği yanılışına dayanır. Hâlbuki aynı dünyada yaşayan farklı toplulukların ayrı dünyagörüşlerine sahip olması imkânsızdır. Burada dünyagörüşünden kasdımız, İslâmî/Hıristiyanî gibi ideolojik ayrımların altında yatan, bunları çapraz kesen hikmettir. Buna göre dünyagörüşlerini ayırmada esas alınacak asıl ölçüt, hikemîlik-gayr-i hikemîlik, yani hikmete dayanıp dayanmamadır.

Ortak bir hikmete dayalı geleneksel dünyada Yahudi, Hıristiyanî, İslâmî veya pagan toplulukların düşünce tarzları şaşırtıcı bir ortaklık gösterir. Buna karşılık çağımızda İslâmî denen kavramların bile hikmetten uzaklaşmış modern dünyanın seküler söyleminden derinden etkilendiği görülür. Dünyagörüşleri arasındaki yanıltıcı dikey-ideolojik İslâmî/Batılı ayrımı yerine asıl yatay hikemî/gayr-i hikemî, geleneksel/modern ayrımını esas aldığımız zaman olaylara yanıltıcı ideolojik perspektiften bakmaktan kurtuluruz. Bu yatay perspektiften bakıldığında bilhassa ahlâk alanında geleneksel dünyagörüşünün hikemî ortaklığı çarpıcı olarak görülür.

•Nasıl bir ortaklık?

•Hikmete dayanan bir ortaklık. Burada hikmeti basitçe ideolojinin zıddı olarak fitrî ve küllî yol olarak tarif edebiliriz. Modern insan fitrattan giderek uzaklaştığı için ister teolojik, ister ideolojik, ister bilimsel, ister felsefî, ürettiği tüm bilgi, hakikatin tahrifiyle malûldür. Diyebiliriz ki Batı, bugün hala ayaktaysa tâ Hz. İdris'ten kalan hikmet kırıntılarının eseri adalet sayesinde yaşıyor. Çünkü malum, kıyamete kadar küfür devam eder ama zulüm devam etmez.

Arapça'da bir bilgi disiplini, konusunu oluşturan kelimenin çoğuluyla ifade edilir. *Hak/hukuk*, *huluk*=*ahlâk* örneklerinde olduğu gibi, *hukuk*, "haklar disiplini", *ahlâk*, "huylar disiplini" demektir. Türkçe *huy* mânâsına gelen Arapça *huluk* kelimesinin çoğulu olan *ahlâk* kelimesi, "huylar disiplini" mânâsına

gelir; Arapça literatürde geçen *sınâat-ı hulkiyye* (ahlâk disiplini) bunun tam karşılığıdır. Arapça'da “h-l-k” harflerinden oluşan kelime, harekesiz yazıldığı zaman hem *halk* (yaratılış), hem de *huluk* (huy) olarak okunabilir. Etimoloji-semantik ilişkisi bakımından *halk* (yaratılış) ile *huluk* (huy) arasındaki bu lafız ortaklığı, mânâ ortaklığını gösterir. Din, ahsen-i takvim üzere yaratılan insandaki yaratılış güzelliğine uygun huy güzelliğini korumak için gelmiştir; Fahr-i Kâinât Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın “İslâm, huy güzelliğidir” hadisinde belirttiği gibi. Böylece yaratılış değişmediğine göre ahlâk da evrenseldir, Yahudilik, Hristiyanlık, İslâm gibi dinlere göre değişmez. Dünyada hiçbir din, yalancılığı, cimriliği caiz görmez. Dinlere göre değişen, ahlâkın muhtevası değil, bu muhtevayı tahkik için gönderilen şeriattır. Dolayısıyla “Yahudi, Hristiyan, İslâm ahlâkı”ndan değil, ancak “Yahudi, Hristiyan, İslâm şeriati”nden söz edilebilir. İbni Miskeveyh’in Aristo’nun *Nikomakos’a Etik* adlı eserine dayanarak yazdığı *Tehzîbül-Ahlâk* adlı eseri, İslâm dünyasında teorik ahlâkın temelini oluşturur. Osmanlı’da da Kınalızâde Ali Çelebi’nin *Ahlâk-ı Alâi* adlı eseri, İbni Miskeveyh vasıtasıyla Aristo’ya dayanır.

“Güzel ahlâkî davranış” mânâsına gelen edebin özel adı sünnettir; edep, isimsiz, sünnet isimlidir. Mü’min, hikmet gibi edebi de bulduğu kişiden alır, ama sünneti sadece Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmdan alır. Basitçe karşılaştıracak olursak geleneksel ahlâk “edep ahlâkı”, modern ahlâk ise “değer ahlâkı”dır. Geleneksel dünyagörüşüne göre tek bir değer vardır, zıddı *kubh*=çirkinlik olan *husn*=güzellik. “el-Esmâü’l-Husnâ”ya sahip olan, dünyayı, insanı en güzel surette yaratan Allah, her şeyin güzel olmasını murat etmiştir. Geleneksel dünyagörüşünün esas aldığı tek değer hüsnü insan aklı keşf edebilir mi? Mu’tezile’nin aksine İslâm âlimleri, insan aklının nihaî olarak hüsnü keşf edemeyeceğini, onu ancak şeriatin bildireceğini öngörür.

Hüsn/edep, öz/kabuk misali, değer/davranış ayırımına tekabül eder; eşyada içkin hüsn, edepler olarak beşerî davranışlarda tezahür eder. Bu mânâda Doğusuyla Batısıyla geleneksel dünyada etik ile estetik, huy ile güzellik disiplinleri arasında farklılık yoktur; hedef, varlıkta içkin ortak güzelliği tecessüm ettirmektir. Bölünmelerle karakterize modern dünyada ise kapitalizmin doğusuyla bir taraftan etik ile estetik, huy ile güzellik disiplinleri, diğer taraftan ahlâkî davranış ile dayandığı değer birbirinden ayrılmış, böylece geleneksel edep veya fazilet ahlâkına karşı modern değer ahlâkı ortaya çıkmıştır. Geleneksel ile modern ahlâklar, kısaca “etik ve moralite” kavramlarıyla ayrılabilir.

• Etiği ahlâk felsefesi, ahlâkı ise onun pratiği olarak gören, “Ahlâkî olan etik olur, ama etik olan ahlâkî olmayabilir” gibi tespitler yapanlar var. Ne dersiniz?

• Bu tür ayrımlar, meselenin özüne nüfuz aczinden kaynaklanan kelime oyunlarından ibarettir. O yüzden meselenin biraz daha derinine inmek mecburiyetindeyiz. Mutlak mânâda din denince şariat anlaşılır; şeriatın sistemleşmiş pratiğine ise tasavvuf denir. Bu mânâda insanın maddî ve manevî tüm ihtiyaçlarını karşılamak için gönderilmiş “ilahî bir ekonomi” olarak din, tasavvufta tecessüm eder. Bu ekonominin gayesi, hüsn-i muaşeret=güzel geçim yoluyla insanı saadete ulaştırmaktır. Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm zamanında dine bağlı kavramların, ahlâkın cismi var, ismi yoktu; tasavvuf, o zaman ismi olmadan pratik ahlâk olarak yaşanıyordu. İnsanlar önceden Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm veya onun vârisi bir mürşid-i kâminden görerek edebi alıyorlardı.

Ebû Tâlib Mekki (-388/-996)’nin *Kûtu’l-Kulûb* adlı eseri pratik, İbni Miskeveyh (-421/-1030)’in *Tehzibü’l-Ahlâk* adlı eseri teorik, onlardan sonra gelen Gazâlî’nin *İhyâ’sı* ise hem teorik hem pratik tasavvuf=ahlâkı konu alan ana eserler olmuştur. Geleneksel dünyada etik, ahlâkın teorisi veya bilimi

demekti. Geleneksel ahlâkta temel değer olan hüsn, davranışlarla içkindi. Buna göre modern dünyada kullanılan “değerler” tabiri, bir yanılsamadır. Nasıl Hak, Kur’ân-ı Kerim’de kullanıldığı gibi el-Hakk diye çoğaltılamaz tekil bir kavram ise, çoğul “değerler” değil, tek bir değer vardır. Modern dünyada özgürlük, eşitlik, tutumluluk, cömertlik gibi kavramlardan değerler olarak söz edilir. Hâlbuki İslâmî-geleneksel dünyagörüşüne göre tek bir değer vardır: Hüsn. Geleneksel dünyada özgürlük, eşitlik, tutumluluk, cömertlik gibi kavramlar, modern mânâda değerler değil, tek ana değer olan hüsn'e bağlı edeplerdir ki bunun ölçüsünü sünnet verir.

❖ “Ben ahlâkî yücelikleri tamamlamak için gönderildim” diye buyuran Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın tamamlamak üzere gönderildiği ahlâk, saydığınız kategorilerden hangisine giriyor?

❖ Ahlâk, ilk insan ve peygamber Hz. Âdem’den beri vardır. İnsanın fitratı değişmeyeceğine göre ahlâkı da değişmez. Bütün peygamberler ahlâk timsali olduğu halde ahlâkî yücelme, Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm ile zirveye çıkmıştır. Bu kemal, hem onun, hem de gönderildiği dinin özelliğinden kaynaklanır. Mutlak mânâda insan-ı kâmil, seyyidü’l-evvelîn ve’l-âhirîn olan Hz. Muhammed ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm, din-i kâmil de onun tebliğ ettiği İslâm’dır. Tasavvufun hedefi, insanlara ahlâk-ı Muhammediye’yi aşılayarak insan-ı kâmil kılmaktır. İlk peygamberden son peygambere kadar “din-i kayyım” denen dinin değişmeyen özü tevhitir. Bu mânâda din bir, şeriat değişiktir; dinin marifetullâha yönelik *millet* denen aslı bir, fakat tâ’atullaha yönelik *şeriat* denen fer’i muhtelif, tagayyür ve tekâmüle açıktır; “Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim, üzerinizdeki nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm’ı seçtim” âyetinin (Mâide, 5/3) belirttiği gibi. Şeriat, insanın yaratılışındaki huy güzelliğini tecessüm ettirmek için gönderilmişse, şeriatın tekâmülü ahlâkın

tekâmülü, dini kemale erdirme ahlâkı tamamlama mânâsına gelecektir. Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın hadisi bu çerçevede anlaşılabilir.

❖Hocam, şeriat aynı zamanda ahlâkî kuralları vaz’ etmiyor mu? Din ve ahlâk birbirine çok yakın değil mi?

❖Geleneksel ve modern ahlâkî edep (fazilet) ve değer ahlâkı olarak ayırdık. Geleneksel edep ahlâkının çözülüşü, Hıristiyanlığın yozlaşmasıyla başladı. Dinin teorik ve pratik iki boyutu vardır; teorisine şeriat, pratiğine tarikat denir ki bu mânâda dini insanın maddî ve manevî tüm ihtiyaçlarını karşılamak için gönderilmiş “ilahî bir ekonomi” olarak tanımlamıştık. Modernleşmeye bağlı sekülerleşme sürecinde bu anlayış tersine dönmüş, “ekonomi olarak din” anlayışının yerini “din olarak ekonomi” anlayışı almıştır. Sanılagelenin aksine sekülerleşme, dinden uzaklaşmadan ziyade dini telakki (algılama ve uygulama) tarzının dönüşümüdür.

Batı’da sekülerleşmenin belkemiğini teşkil eden bu anlayış dönüşümü, Adam Smith’in Newton fiziğine dayalı modern dünyagörüşüne bağlı olarak felsefî temellerini attığı kapitalizmin eseridir. Moralite denen modern ahlâkın temel kavramı değer, kapitalizmin getirdiği pazar, değişim ve fiyat kavramlarıyla doğmuştur. Geleneksel dünyada *değer* diye bir terim bile yoktur; tek ana değer olan hüsn, edeplerde içkindir. İnsan, ahsen-i takvim üzere yaratıldığından fitrî güzel, güzel de fitrî demektir. Mesela sağlığa, fitrata uygun olduğu için oturarak içmek, su içmenin edebi, sünneti sayılmıştır.

Filozoflar, “hariçte, zihinde, lisanda ve yazıda” olmak üzere dört varlık mertebesi tanımlarlar. Çeşitli dillerde ortak “Üslûb-i beyan, aynıyle insan” sözünün de belirttiği gibi, geleneksel anlayışa göre insanın zihin, davranış, söz ve yazısındaki güzellik birbirinden ayrılmaz, tamamlar. Batı’da Hıristiyanlığın kriziyle büyüyen onto-teolojik parçalanma, kapitalizmle netleşmiştir.

Geleneksel dünyada iyilik, doğruluk, güzellik kavramlarıyla bunlara dayanan ahlâk, hukuk ve estetik disiplinleri birbirinden ayrılmaz. Kapitalizmle birlikte ise iyilik, doğruluk, güzellik kavramları birbirinden ayrılırken farklı güzellik mertebeleri de farklı disiplinlerin, ahlâkî davranışların dayandığı değerlerin keşfi etik, güzel sanatlar alanındaki güzelliğin dayandığı ilkelere keşfi de estetik biliminin konusu haline gelmiştir.

Şeriat denen geleneksel hukukun hedefi, hem objektif hem sübjektif bakımdan adaleti gerçekleştirmek, kişinin hem nefesine hem başkalarına âdil olmasını sağlamak, tarikat=sünnet=edeb denen geleneksel ahlâkın hedefi ise adaletin üzerine fazileti inşâ etmektir. Geleneksel anlayışa göre, öz ile şekil birbirinden ayrılmaz, şeriat olmadan ahlâk, adalet olmadan fazilet, namaz olmadan niyaz olmaz. Dinin özü ahlâktır; ibadet, ahlâkın girdisi, sebebi, hukuk ise çıktısı, yaptırımıdır. Dahası adalet nicel bir eşitliktir, İngilizce *equity* denen nitel adalet=hakkaniyet ise Kur’ân-ı Kerim’de geçen *kıst* kavramıyla ifade edilir. Mesela biri 40, biri 60 kilo ağırlığa sahip iki çocuğunuza da beşer dilim ekmek verdiğinizde nicel bir adalet uygulamış olursunuz. Ancak kilolarına göre birine dört, diğerine altı dilim ekmek verdiğinizde *kıst* denen nitel adaleti sağlamış olursunuz. Zaten kelime mânâsıyla adalet, her şeyi yerli yerinde tutmaktır.

❖Peki, modern ahlâkta adalet ve fazilet nereye gitti?

❖Etik denen geleneksel ahlâk anlayışına göre adalet ve zulüm, öncelikle sübjektif, insanın nefsiyle ilgilidir; biri, Allah’ın emrine uymak, namaz kılmak suretiyle kendine âdil olduktan sonra ancak başkalarına adalet gösterebilir; “Muhakkak namaz, insanı kötülük ve çirkinlikten alıkoyar” âyetinin de belirttiği gibi. Nefsine âdil olan diğer tüm insanlara âdil, kendi ile barışık olan tüm kâinatla barışık olur. Morale denen modern ahlâk ise adalet yerine düzen anlayışını esas almış, modern Kartezyen süje/obje yarılmasıyla birlikte

adaletin sübjektif ve objektif boyutları da birbirinden kopmuş, küllî ve maddî bir adalet anlayışı, cüz'î ve sûrî bir düzen anlayışına yenik düşmüştür. Söz konusu onto-teolojik parçalanmanın getirdiği öz ile şeklin ayrışması sonucu Batı, uçlara düşmüştür. Bir taraftan hikmet ve şeriatın kılavuzluğundan mahrum kalan değerlerin ahlak felsefesi tarafından sonsuz ve umutsuz bir spekülasyona konu edilmesi, diğer taraftan vazife ahlâkı denen şekilci bir ahlâk anlayışına teslimiyet.

Ontik dengelerin altüst olması sonucunda Batı, Newton-gil zaman-mekân kavramlarında olduğu gibi izafiyi mutlaklaştırmış, ahlâkî değerler misalinde olduğu gibi mutlakı izafileştirmiştir. İngilizce ve Fransızca *right* ve *droit* kavramlarında olduğu gibi hak, lâfzen hem doğru hem vazife mânâsına gelir. Bu, Hak ile İnsan arasındaki ezelî ahde dayalı bir alışverişi yansıtır. Allah, insanın verdiği ahde karşı ödül vaad vermiştir. Arapça va'd kelimesi borç sayılır ki *din* de *deyn* (borç) kelimesinden gelir. Batı'da Newton fiziğine dayalı mekanistik düzen arayışı ise haktan yoksun bir vazife anlayışını gerektirmiştir. Bu süreçte Kant'ın vaz' ettiği vazife ahlâkına göre, tümel ve özsel bir doğruluk yerine haricî kurallara uygunluk ahlâkîliğin ölçütü kılınmıştır. Keza bu mekanistik düzen anlayışı uyarınca hukuk da hak özünü kayb ederek pozitivizm ve formalizme, devlet mevzuatına indirgenmiştir.

❖ Bu ahlâkî ölçütü biraz daha açar mısınız?

❖ Ahlâkî davranış ölçütünün bulunması, önce bu ölçütü belirleyecek merciin bulunmasını gerektirir. Bu yolda Batı, yoğun bir merci arayışına sahne olmuştur. Rousseau'nun vurgu yaptığı vicdandan sağduyu ve kamuoyuna kadar çeşitli ajanlar, ahlâkî merci adayları olarak öne çıkmışlardır. Deontoloji denen ödev ahlâkının öncüsü Kant'ın arayışı ise esas itibariyle isimsiz, tümel hakikat kaynağı olarak hikmete (*Vernunft*) yöneliktir. Ancak Aydınlanma ile hikmetin akla, hikemiyetin

akliyeteye indirgenmesi, Kantgil ödev ahlâkını vahim bir tikelik/tümellik, otonomi/heteronomi çelişkisine düşürmüştür.

Kant misalinde Batı, mücerret bir evrensellik adına küllî ile cüz'ünün bilgisini, *episteme* ile *d'oxa*'nın mer'iyet alanlarını birbirine karıştırmıştır. Paul Ricoeur'un tespit ettiği gibi, küllîleştirme kaidesini ana umde mertebesine çıkarmak suretiyle Kant, amelî-beşerî alanın nazarî hikmet alanında gerekli ilmî bilgiye (*episteme*) benzer bir ilmî bilgi türüne tâbi olduğu şeklinde Fichte'den Marx'a kadar etkili olacak gayet tehlikeli bir fikri başlatmıştır (Mouffe 1993: 14). Kant'tan itibaren küllî ile cüz'ünün bilgisini birbirine karıştırmaktan dolayı modern sosyal bilim, empirik yolla keşf edilen cüz'îyi küllîleştirme, ilâhî-vârî bir vizyonla bulduğu teoriler ve kanunlarla arızî-beşerî dünyayı mutlak tanımlama, bunun sonucunda bütün problemlerin anası olan hakikati hakkın yerine geçirme çıkmazına girmiştir.

❖Peki, modern genel/meslek ahlâkı ayırımının geleneksel dünyada karşılığı var mıdır acaba hocam?

❖Yok. Geleneksel ve modern ahlâkın ayrışmasından biz modernlerin modernliği kanıksadığı için pek fark edemediği bir ayırım ortaya çıkıyor: Eğitim ve öğretim ayırımı. Modern bakış açısıyla eğitim ile öğretim arasındaki farkı basitçe şöyle ayırt edebiliriz. Eğitim, adam, öğretim, vali yetiştirmektir. Hani baba demiş ya, “Oğlum, ben sana vali olamazsın değil, adam olamazsın dedim; adam olsaydın babanı ayağına getirtmezdin.” Bu mesela de gösterdiği gibi geleneksel dünyagörüşü açısından eğitim ile öğretim arasında ayırım yapılamaz; adam olmayan vali olamaz. Özellikle Ahî teşkilatına bakıldığında çağımızda “ahlâk eğitimi” ile “meslekî eğitimi” deyimleriyle de ayrılan eğitim ile öğretimin iç içe geçtiği açıkça görülür. Hâlbuki modern anlayışa göre pekâlâ adam olmadan vali olmak mümkündür.

Bu anlayışın ortaya çıkışında ana etken, sanayi toplumunun zuhuru. Sanayi kapitalizmi, insanlık tarihinde yeni bir üretim ve dolayısıyla yeni bir insan tipini gerektiriyor. Modern meslek, öğretim ve meslek ahlâkı kavramları, hatta şifahilik/okuryazarlık ayırımı bile sanayi toplumu ile ortaya çıkıyor. Eğitim/öğretim ayırımının zuhuru, tabiatıyla eğitimin de mânâsını kayb etmesine yol açacaktır. Eğitim/öğretim ayırımının getirdiği gene pek fark edilmeyen önemli bir ayırım, “birincil/ikincil eğitim” ayırımıdır. Burada birincil eğitimle ailenin, ikincil eğitimle ise okul sisteminin verdiği eğitim kasd edilmektedir. Normalde geleneksel zihniyet açısından böyle bir ayırım anlamsızdır. Zira çocuğun asıl eğitim yeri aile yanında tekke gibi sivil kurumlardır. Ancak sanayi toplumunun zuhuruyla devlete ait resmi kurumlar, okullar çocuğun eğitimi üstlenmiştir. Modern eğitim/öğretim kurumları, sanayi toplumunu sürdürecektir insan tipini yetiştirmeyi hedef edinmiştir. Öğretimin hedefi, sanayi toplumunu işletecek, ona uygun profesyonel yetiştirmek, eğitimin hedefi ise bu toplumun işleyişini bozmayacak, ona uyumlu vatandaş yetiştirmek olmuştur.

Sanayi toplumunun ihtiyaçları uyarınca eğitim ve öğretimin bu şekilde araçsallaşarak mânâsını kayb etmesi sonucu meslek ahlâkı gibi kavramlar da özellikle Türkiye’de mânâsını kayb etmiştir. Batı dillerinde ödev ahlâkı mânâsına gelen “deontoloji”, bizde daha ziyade “meslek ahlâkı” mânâsını kazanmıştır. Öğrencilere bu disiplinleri ortak bir hikmete bağlama şuurunu vermesi açısından özellikle hukuk ve tıp gibi temel alanlarda deontolojinin kritik bir pedagojik önemi vardır. Ancak maalesef Türkiye’de her şey Batı’dakinden daha kaba bir şekilde araçsallaştığı için tıp felsefesi, tarihi, ahlâkı, hukuk felsefesi, tarihi, ahlâkı, Roma hukuku gibi tıp ve hukuktaki asıl entelektüel öneme sahip dersler, öğrenciler tarafından önemsenmeyen, “çerez” diye görülen dersler olarak geçirilmekte, fiilen boşa geçmektedir.

Keza buna bağlı olarak sanayi toplumunda ortaya çıkan şifahilik/okuryazarlık ayırımı, ilmin kitaptan geçtiğini esas alan modern bir anlayıştır. Buna karşılık geleneksel anlayış, “ilmin satırlardan değil, sadırlardan, dinleyerek” geçtiğini öngörür. Bugünkü bakış açımızla okuma-yazma bilmediği için cahil kocakarılar, geleneksel dünyada sahipsiz kitaplardan okuyarak değil, ehlerinden dinleyerek ilmi alıyordu.

❖Hocam, tespitleriniz oldukça çarpıcı, ezber bozan cinsten. Daha derinden baktığımızda bu gelişmenin altında ne görürüz?

❖Bunu daha basit bir şekilde “eğitim mühendisliği” deyişiyle anlatabiliriz. Bunun tâ altında “tarih, eğitim, ekonomi, kültür, şehir, dil vs. mühendisliği” gibi beşerî tüm alanlara sirayet eden, Newton fiziğinden mülhem bir mekanistik zihniyet yatmaktadır. Modern ahlâk, ekonomi, eğitim, mimarlık hepsi Newton fiziğine dayanıyor. Sanıldığını aksine “dünyagörüşü” kavramı, mecazen hayat görüşü değil, hakikaten dünya hakkındaki astrofiziksel görüş demektir. Bu mânâda Aristo, Newton, Einstein’ı geleneksel, modern ve postmodern olarak üç ana çağın dünyagörüşlerinin temsilcileri olarak alabiliriz. Burada Aristo ile Newton fiziği arasındaki temel fark, organizmik/mekanizmik arasındaki ayırımda yatıyor.

Aristo fiziğinin temsil ettiği geleneksel organizmik dünyagörüşüne göre herşey can sahibi birer beden, organizmadır. Bilindiği gibi yerle gökler arasında dört tane varlık kategorisi vardır: İnsanât, hayvanât, nebatât, cemâdât. Burada Türkçe’de cansız varlıklar dediğimiz cemâdât, câmit, aslında cansız değil, donmuş mânâsına gelir; yani “nefs-i külliye” kavramının da belirttiği üzere “canlı ama hareketsiz” demektir. Kur’ân-ı Kerim’de taşların Allah korkusundan yuvarlandıkları, yer ve göğün Allah’ın emrine itaat ederek geldiklerine dair âyetler, bunu belirtmiyor mu? Modernizmin öngördüğü mekanistik

dünyada ise değil dağlar, taşlar, cemâdât, hayvanlar, insanlar bile cansız, iradesiz varlıklar, şeyler hükmündedir.

Modernlik eleştirmenlerinin sıkça dile getirdiği “İnsansız ekonomi, sosyoloji, tarih, eğitim vs.” deyimleri bunu belirtir. “Toplum, ekonomi, eğitim sistemi” gibi mekanistik sistem kavramıyla tanımlanan bu alanlardaki düzenlemede insan, aktör değil, bir makinenin dişlisi gibidir. Doğrudan insanı konu alan tıp ve psikoloji gibi alanlarda bu çarpık mekanistik bakışı daha çarpıcı görmek mümkündür. Diğer alanlarda insan makinenin bir dişlisi, pasif bir parçası iken bunlarda doğrudan bir makinedir. Mesela kadim kültür, ölümü sayılı nefeslerin tamamlandığını ifade eden “vefat etti, Hakka yürüdü, irtihal-i dâr-ı bekâ eyledi” gibi edebî deyimlerle anlatırken modern tıp basitçe bir makinenin durmasını, devre dışı kalmasını belirten “X oldu” deyiimiyle anlatır!

❖ Mimarlık, mühendislikten ziyade sanat kategorisine girdiği için, ontik hüsnü yansıtacak bir mekân ve çevre düzenlemesi mümkün müdür?

❖ Bu sorunuza gene geleneksel/modern karşılaştırmasını yaparak cevap verebiliriz. Geleneksel dünyagörüşüne göre şehir, bir insan bedeni, organizma hükmündedir. İnsan bedenindeki “hücre, doku, organ, sistem, beden” şeklindeki beşli hiyerarşi, aynen şehirde de bulunur; oda, ev, sokak, mahalle ve şehir şeklinde. İnsan bedeninde hücrelerin bir kapısı olduğu gibi odadan şehre bu birimlerin de bir kapısı vardır. Nitekim *fetih*, lâfzen açmak demektir, yani bir şehrin kapısını açmak. Ama dediğimiz gibi modern şehircilik ve mimarlık, bir sattan ziyade mühendislik yaklaşımıyla şehri bir organizma değil, kesilip biçilecek bir mekanizma olarak alıyor. Beşerî-iradî alanlarda da mekanistik bir dizayn iddiasını ifade eden “tarihsel, sosyal mühendislik” denen mühendislik türlerinin zavallı mantığı bu.

● Burada şehirle ilgili temel değerlere daha derin bir bakış getirdiniz. İslâm şehrinin iki temel özelliği var; doğallık ve kendiliğindenlik. Topografyaya uygun olarak ve kendiliğinden gelişen bir şehir var. Bu konuda ne söylersiniz?

● “Planlanmış/planlanmamış şehir” ayırımı, modernliğin getirdiği sayısız kısır dikotomilerden biridir. Çağımızda Spiro Kostof’un *The City Shaped: Urban Patterns and Meanings Through History* adlı çığır-açıcı çalışması, “planlanmış/planlanmamış şehir” ayırımı efsanesini yıkmıştır. Her ikisi de genel mânâda bir plana dayansalar da bir organizma olarak şehrin bir tarihi ve ruhu varken kentin yoktur. Sokakların adlandırılması tarzı, aralarındaki farka basit bir örnek olarak verilebilir. Mesela bizde köklü şehirlerde sokaklar “Müezzin Bilal, Feyzullah Efendi, Kuşkonmaz” gibi isimler alırken Batı’daki kentlerde “70. 80. sokak” gibi ruhsuz bir şekilde numaralandırılırlar. Burada mesele, planlama/planlamama değil, planlamanın niteliği, organizmik/meکانistik mânâda olup olmadığıdır. Mimar Sinan gibi geleneksel hakîm bir mimar, şehri bir organizma olarak planlar.

Burada temel kavram otarşi, yani organizmanın kendi kendine yeterek yaşayacak şekilde planlanmasıdır. Otarşi, aslında adalet kavramının bir türevidir. İngilizce *ekonomi*, *ekoloji* ve *ekümen* kelimelerinin türediği Yunanca *oikos* veya Arapça *dâr* kelimesi, hakikaten ev, mecazen ise belde ve dünya anlamlarına gelir; ev, yaşadığımız küçük, dünya ise büyük âlemdir. Bu semantik ipucu, insanın yaşadığı birimler arasında nitelik değil, sadece nicelik, çap farkı olduğunu, hepsinde aynı adaletin gözetilmesi gerektiğini belirtir; evde, mahallede, şehirde, ülkede ve âlemdede adalet. Rabbimiz, dünyayı kendi kendine yetecek şekilde yaratmıştır. O yüzden insan, kozmik ve politik zulümden, şeyleri yerli yerinden oynatmaktan kaçınarak adaleti gözetmeli, topoğrafik şartları zorlamamalıdır. Buna göre politik, soyut bir ülke yerine kökünü oluşturan *oikos* (ev)

kelimesinin belirttiği gibi, özellikle su gibi doğal kaynakların şehirde yaşayan toplulukların ihtiyaçlarına yetmesi anlayışına göre şehirler kuruluyordu eskiden.

Modern mimarlık ve şehirciliğe ise tam aksine adeta Firavunca bir mantık yön veriyor; “Biz, istediğimiz yerden dağı delip tünel açarız, göğe merdiven gibi binalar, denizin üzerine şehir kurar, Dubai gibi çölde bir cennet yaratırız” gibi azgın, Firavunca bir mantık. Bilindiği gibi Newtongil mekanistik evren görüşü, deizme dayanıyordu. Buna göre Tanrı, evreni altı günde yarattıktan sonra hâşâ Arşa istivâ ederek istirahatata çekilmiş, dünyayı kendi kendine işleyecek şekilde bırakmıştı! Asırlardır Tanrı’nın adaletini, bunun için de mahiyetini sorgulayan Batılı, işin içinden çıkamayınca sonunda çareyi Tanrı’yı nötralize etmekte buldu. Nötralize edilen Tanrı’nın mutlak kudretini (*omnipotence*) artık insan tevarüs edecekti. Bilimsel ve siyasî (Fransız İhtilali) devrimler, bu “tarihin ve tabiatın mutlak denetimi” hüsnü kuruntusunun sebebi ve sonucuydu. Amerikalı mimar Richard Neutra’nın ciddi mi, espiyle mi söylediğini bilmediğimiz şu sözü bu mantığın çarpıcı bir ifadesidir: “Öyle bir ev planlarım ki mutlu bir karı-kocayı altı ay içinde boşandırabilirim!”

❖ Müthiş gerçekten. Bu arada iş ahlâkına da değinebilir miyiz?

❖ Dediğimiz gibi genel/meslekî ahlâk ayırımı, modern eğitim/öğretim ayırımının sonucu. Geleneksel dünyada mesela Ahî teşkilatına baktığımızda böyle bir ayırım göremiyoruz; ahlâk bir bütün olarak insana aktarılıyor. Burada, hem eğitim/öğretim hem genel/meslek ahlâkı ayırımını hiçe sayan merkezî kavram edep. Mesela geleneksel literatürde Büyük Selçuklu veziri Nizamülmülk’e ait “Siyasetnâme” adlı eserler, modern mânâda bir meslek olarak siyasetin öğretimine dair sayılabilir. Ancak “Âdâbü’l-Mülûk ve’s-Selâtîn” (Krallar ve Sultanların Âdâbı) türü eserler, hem eğitim/öğretim hem ge-

nel/meslek ahlâkı mânâsında yönetimin edebini veren eserler olarak belirir. Modern bakış açısıyla burada öğretim, eğitimin, meslekî ahlâk, genel ahlâkın üzerine bina edilir; aralarında bir mahiyet farkı yoktur.

❖ Bugün bir mimarın hususî ile meslekî hayatındaki davranışları pekâlâ birbiriyle uyumsuz olabiliyor. Modern hayatlardaki bu şizofrenik bölünme maalesef kanıksanmış durumda. Adalet ve fazileti hiçe sayan sekülerizmin bütün çabalarına rağmen hızla çöken insanlığı kurtarma ümidi hâlâ var mı sizce?

❖ Dediğimiz gibi şizofrenik modern dünyada pekâlâ adam olmadan vali olmak mümkündür. Bugün seküler dünyada tasavvuf denince belli insanlara özgü ekstra bir dindarlık tarzı anlaşılıyor. Hâlbuki tasavvuf, edep denen geleneksel eğitimin alternatifi olmayan ana kanalıydı. Alternatif, **tasavvufa** değil, **tasavvufta**, farklı insan fertlerinin meşrebine ve grupların ihtiyaçlarına göre değişen tarikatlar arasında idi. Mesela Osmanlı'ya baktığımız zaman Yeniçerilerin eğitim kanalı, Bektaşilik, ulemânın Nakşibendilik tarikatı idi. Cumhuriyet devrinde tarikatların kapatılmasıyla bu toplumun hayat damarları, ahlâk kanalları da kesildi. Bugün de toplumun manevî dirilişinin tasavvuftan başka yolu yok. Ancak mesele sadece anayasal bir düzenlemeyle tarikatları tekrar serbest bırakmak değil, büyük bir yıkım, fetret devrinin ardından bu tekkeleri dolduracak ehliyetli tasavvuf erbabını tekrar bulmak.

'ASR-I SAADETEN İKİ TABLO

Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Bölümü öğretim üyesi Bedri Gencer Hoca, sosyoloji, iktisat tarihi ve siyaset bilimi alanında yed-i tûlâ sahibi önemli bir isim. Belki de onu bu derece güvenilir bir bilim adamı yapan, sağ ayağını merkezde sâbit kılarak diğer ilimleri dolaşması. Kendisine 'Asr-ı Saadet'ten onu en çok etkileyen iki önemli tabloyu sorduk... İşte değerli hocamızın cevabı:

“Âlemlere rahmet olarak gönderilen Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın merhamet ve şefkatine, hoşgörüsüne, kanaat ve zühdüne dair dokunaklı birçok tablo aktarılabilir. Ancak beni en çok etkileyen, Allah’ın bir elçisi olarak onun hakkı tebliğ ve adalet hususundaki kararlılığını gösteren hayatındaki kesitlerdir.

Bu konuda Rasûlullah Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın hayatında beni en çok etkileyen iki tablo aktarmak isterim.

“Ukbe b. Ebî Muayt adlı kâfirlerin suikastçısı, Makâm-ı İbrahim’de namaz kılarken Resûlullah’ın yanına gelerek gömleği boynuna doladı ve diz üstü düşünceye kadar sıktı. Bunu görerek Hz. Peygamber’in öldüğünü zanneden insanların bağırması üzerine hiddetle gelen Hz. Ebu Bekir, Rasûlul-

lah aleyhi's-salâtü ve's-selâmı omuzlarından tutarak "Rabbim Allah'tır, diyen kimseyi öldürüyor musunuz?" diye bağırdı.

Kendine gelen Rasûlullah kalkarak namazına devam etti ve namazı bittikten sonra Kâbe'nin gölgesinde oturan Kureyşlilerin yanına giderek ve eliyle boğazını göstererek "Ey Kureyşliler! Muhammed'in canı kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki sizi hizaya getirecek bir din ile geldim..." dedi." Aişe radiyallâhü 'anhâ'dan rivayet edilen bir başka olayda:

"Mahzum Kabilesi'nden bir kadın insanlardan ödünç mal aldı sonra da onu kendi mülkiyetine geçirerek inkâr etti. Olay, Rasûlullah aleyhi's-salâtü ve's-selâma bildirilince elinin kesilmesini emretti. Bunun üzerine kadının akrabaları Üsame b. Zeyd'e gelerek şefaatchılık yapması için konuştular. Bu konuda kendisiyle konuşmaya gelen Üsame'ye Rasûlullah aleyhi's-salâtü ve's-selâm: "Ey Üsame! Allah'ın hadlerinden birisi hakkında şefaatchılık yapmanı uygun görmüyorum" dedikten sonra ayağı kalkarak: "Sizden öncekileri helak eden şey şudur. İçlerinden şerefli birisi hırsızlık ettiği zaman onu cezasız bırakırlardı.

Ancak aralarında güçsüz, kimsesiz bir kimse hırsızlık yaptığı zaman ise hemen elini keserlerdi. Canımı kudret elinde bulundurana yemin olsun ki Muhammed'in kızı Fatıma hırsızlık yapmış olsa mutlaka onun da elini keserdim" diyerek Mahzumlu kadının elini kesti."

FETHİN ARKASINDAKİ VİZYON

☛1453 ruhu Türkiye'nin 2023 hedeflerine ne gibi katkı sağlayabilir? Ya da Fetih ve Fatih hakkındaki düşüncelerinizi alabilir miyiz?

☛Aradan asırlar geçmesine rağmen Fatih tarafından İstanbul'un fethinin arkasındaki vizyonun halen tam olarak anlaşılmış olduğu söylenemez. Bu büyük olay, bize özgü bildik bir hamasetle ele alınmaya devam ediyor. İstanbul'un fethinin arkasındaki vizyon, kozmopolis; yani evrensel şehir, düzen kurma projesidir. Fahr-ı Âlem Efendimiz 'aleyhi's-salâtu ve's-selâm, Mekke'den hicret ettiği Yesrib'de bilahare dönüşeceği, Platonik terimle *medine-i fâzıla* diyebileceğimiz kozmopolisin üssü olan bir *medine-i münevvere* kurmuştur. 830'da Beytü'l Hikme'yi kuran Halife Me'mun zamanında Abbasi hilafetinin giriştiği kozmopolis projesi akamete uğramıştır. Fatih, bu vizyonla büyümüştü, misyonu da ona düştü. İstanbul'un fethi, İslâm dünyasında kozmopolitanizmin zirvesi, dönüm noktasıdır.

O zaman Doğu'su Batı'sıyla bütün dünyada dinî bağlılıkları aşan bu evrensel şehir vizyonu vardı. Papa II. Pius, mektubunda Hıristiyanlığı kabul ettiği takdirde Fatih'in "Yeni Konstantin" olarak dünyanın başına geçeceğini vaat ediyordu. İstan-

bul'un fethinde Sultan Mehmed'in olduğu kadar ilahî kudretin bir tecellisini gören nice Müslüman vardı dünyada. Fetih'ten sonra Sultan Mehmed, Müslümanların *gazisi*, Türklerin *hamı* ve Hristiyanların *kayzeri* olarak bütün dünyaya egemen olma hayaliyle hem siyasi hem de kültürel mânâda, Abbasi hilafeti-ne benzer bir kozmopolitanizme yöneldi. Kozmopolitanizmin sembolü olan kızıl elma, İstanbul'un fethinden sonra Katolik dünyasının kalbi olan Roma'daki St. Pierre Kilisesi'nin kubbesine taşınmıştır. Bazı teşebbüslerine rağmen Fatih'in fethi buralara kadar genişletmeye ömrü vefa etmemiştir.

Ondan sonra tedricen gerilese de Türk tarihinde organik entelektüeller bu kozmopolitan ideali hep taşımışlardır. Ziya Gökalp'in yanlışlıkla Pantürkizm idealinin ifadesi olarak okunan ünlü "Vatan ne Türkiye'dir Türklere ne Türkistan/Vatan büyük ve müebbed bir ülkedir Turan" şiiri, aslında *kızıl elma* ile simgelediği Türk kozmopolis idealinin ifadesinden başka bir şey değildi. Ancak ulus-devletleri döneminde bu idealin uygulanabilirlikten uzaklığından dolayı Gökalp, zorunlu olarak hedef küçülterek Türk ülkesinin bekâsına vurgu yaptı. Bu kozmopolis idealinin geçici olarak rafa kaldırıldığı ulus-devletleri döneminde hayatta kalma kaygısı, Türk kimlik tanımını belirledi. Buna göre "Türk/Müslüman kimdir?" sorusu "her halükarda hayatta kalabilen" şeklinde cevaplandırılır oldu. Tarihinde Türkler, kozmopolitanizm misyonuna bağlı esas, *aktif kimlik* tanımının sürdürülmesi için zaman zaman bu tür, psikolojik, içgüdüsel bekâ kaygısıncı *pasif bir kimlik* tanımı benimsemek zorunda kalmıştı.

Bugün biz Fatih'in İstanbul'a taşıdığı medine bilincini de, medine-i fâzıla bilincini de kayb ettiğimiz için ne yaşadığımız şehrin kıymetini biliyoruz, ne de kozmopolis vizyonu doğrultusunda Avrupa Birliği'ne yöneliyor, vizyoner, tutarlı bir tavır alabiliyoruz. Bugün Türkiye'nin gerek Ortodoks ekümenizm gerekse İslâm hilafeti konusundaki ürkekliği, üç kıtaya ya-

yılmış bir evrensel imparatorluktan Anadolu'ya büzüşen bir ulusal devletin bekâ içgüdüsüne atfedilmelidir. Aynı ürkeklik, Avrupa Birliği'ne giriş konusunda da görülse de bu, şu anda ulusal devletler çağını aşmanın tek fizibil opsiyonu olarak görünüyor. Türkiye, tarihte olduğu gibi Avrupa'yı fetih yerine bugün onunla bütünleşme yoluyla kozmopolis hedefini izleyecek görünüyor. Anadamar Avrupa kimliğinin kendisine karşı şekillendiği Bizans'ı fethinin ardından Arnold Toynbee tarafından "evrensel Ortodoks devlet" olarak tanımlanan Osmanlı Devleti'nin varisi Türkiye, bütünleşeceği Avrupa ile İslâm dünyası arasındaki köprü olarak belki de yeni bir *pax* devrini başlatacaktır.

MONNA ROSA'NIN DÖNÜŞÜ

Monna Rosa'yı kitapçı vitrinlerinde ilk gördüğümde, sanki uzun süredir görmediğim bir dostla yıllar sonra karşılaşmanın buruk heyecanını yaşadım. Yıllardır elden ele dolaşan şiir sonunda kitap kisvesine bürünmüştü. Hakikaten Monna Rosa, belki de Türk edebiyatında hiç bir şiire kısmet olmayan bir şekilde bir şairin kitaplarına almadığı özel, "kayıt-dışı" bir şiir olarak büyük bir rağbete mazhar olmuş, yıllarca elden ele dolaşarak okunmuştu. Bu okuyucu kitlesinin daha çok gençlerden müteşekkil olması da tesadüf değildi. Çünkü şiir, insan fıtratında içkin en yüce duygulardan birine, aşka hitap ediyordu ve gençlik bu duygunun filizlendiği kritik dönemdi.

Peki, bu, Monna Rosa'yı "aşk teması" ile ilişkilendirmeye yeter miydi? Elbette hayır. Çünkü aşk, şiir için bir tema değil, adeta onun varoluş sebebidir. Dolayısıyla 'falancanın şiirinde aşk teması' gibi lafların fazlaca bir mânâsı yoktur. Sanatın, temadan çok dil ve üslupla ilgili bir olgu olduğu düşünülürse, birincisi, onun dile getiriliş, ikincisi, onun binbir türlü yorumlanış biçimi önem kazanacaktır. Bir gönül medeniyeti olan İslâm'a mensup şairler asırlar içinde bu duygu veya temayı ölümsüz formlara kavuşturmuşlardır. Diyebiliriz ki, Sezai Karakoç da, İslâm medeniyetinin büyük şiir gelene-

ğinin son büyük şairidir. Çağdaşları Şeyh Galib'in ne kadar farkındaysa biz de bugün Sezai Karakoç'un o kadar farkındayız. Karakoç'un şiirinde modern formlar içinde de olsa medeniyetimizden gelen klasik öz, ruh aynıdır; ilahî ve metafizik aşk hassasiyeti aynıdır. Mesela benim modern formlar içinde okuduğum, Peygamber sevgisini dile getiren en güzel naat, Karakoç'a aittir.

Benzer tema etrafında çağdaş bazı şairlerle yapılacak bir mukayese de Karakoç'un farkını ortaya koyacaktır. Mesela, Garip'in aşkları komik, İkinci Yeni'nin aşkları ise patolojiktir. Benim en sevdiğim şairlerden Ziya Osman Saba ile Behçet Necatigil'de bulduğumuz naif, kırılğan, hüznü aşk da Karakoç'unkinden farklıdır. Karakoç'un eserinin bütününe damgasını vuran ilahi-metafizik aşk önce Monna Rosa'da kendini duyurur. Diyebiliriz ki Monna Rosa, Karakoç şiirinin Fatihası (*exordium*) hükmündedir. Biçim olarak da klasik tarzı, hece veznini sürdüren bu şiir, kısaca, beşeri, fenomenal aşktan metafizik aşka giden sürecin, beşeri aşkın, ancak ilahi aşkın bir izdüşümü olarak algılanışının ifadesidir. Karakoç'un daha sonraki tüm şiirleri Monna Rosa'nın bir açılımı, derinleştirilmesi, olgunlaştırılmasıdır. Bu, bildiğimiz mânâda, ulaşılamayan platonik bir aşkı anlatmaz, beşeri-metafizik gerilimi içinde, ulaşılamayanın ötesinekinde ulaşma imkânını da sunar.

Yıllar içinde Monna Rosa popülaritesini biraz da etrafında üretilen dedikodulardan, konusunun nesnel gerçekliği hakkındaki gizemden aldı; ancak bunlar bir kıymet-i harbiye arz etmedi. Herkes kendi dünyasında nasıl yorumladıysa onu iç dünyasında nasıl kurduysa şiir öyle var oldu. O, nefse hoş gelen çarpık kadın-erkek ilişkilerinin damgasını vurduğu modern toplumun ayartıcı sadâsı ile Kur'an-ı Kerim'in "Ve lâ teqrabü'z-zinâ..." nidası arasına sıkışmış Müslüman gençlik için gerçek bir gönül eğitimi sağladı. Belki de yaşanmamış, ancak yaşanacak nice ilk aşkın yerine geçti. Karakoç, Monna

Rosa ile o zaman bir tohum atmıştı. Bu tohum yıllar içinde büyüdü, serpildi, insanları besledi, beslendi ve şimdi meyve mahiyetini kazandı. İlk Monna Rosa bir ön-eserdi; şimdiyse resmen ‘eser’ oldu. Bu yüzdendir ki, onu ezberleyerek okuyanlar şimdiki halinde bazı değişiklikler bulacaklardır. Bunlar, kuşkusuz bir şairin eseri üzerindeki meşrû tasarrufları hükmündedir. Okuyucular açısından şiirin ilk, şairi açısından ise son hali orijinal sayılacaktır. Her halükârda buluşulan nokta aynı. Gülten Akın’ın dediği gibi “Kimsenin vakti yok durup ince şeyleri anlamaya.” Ruh damarlarımızın adeta kuruduğu, her şeyin siyasallaştığı, magazinselleştiği, metâlaştığı günümüzde Karakoç’unki gibi şiirlere her zamankinden daha fazla ihtiyacımız var.

Karakoç, Sezai, *Şiirler IX Monna Rosa*, İstanbul: Diriliş, 1998.

وَأَخِرُ دَعْوَانَا أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى خَاتَمِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ

KÜNYE

Önsözde açıkladığımız gibi, yayınlanmış orijinal hallerini koruma kaygısı duymaksızın bir kitap bütünlüğüne kavuşturmak üzere röportajları gerek başlık, gerek metinleriyle gözden geçirdiğimiz için aşağıdaki listede röportajların bu kitaptaki başlıklarının altında değiştirilenler için orijinal başlıklarıyla künyeleri verilmiştir. B.G.

SİRET

- Kayıp Hikmetin Peşinde

“Kayıp Hikmetin Peşinde,” Konuşan: Mustafa Can Özdemir, *Muhafazakâr Düşünce* 13/48 (Mayıs-Ağustos 2016): 185-219.

- Rütbelerin En Yücesi

“İlim Rütbesi Rütbelerin En Yücesidir,” Konuşan: Harun Tuncer, *Yedikıta* 94 (Haziran 2016): 62-67.

- Öze Dönmek

“Samimiyet ve Cana Yakınlık Öze Dönerek Oluşturulabilir,” Konuşan: Yusuf Temizcan, *Genç* 91 (Nisan 2014): 18-19.

- Genç Olsaydım

“Genç Olsaydım,” Konuşan: Yusuf Temizcan, *Genç* 93 (Haziran 2014): 16.

- Ciddiyeti Severim

“Ciddiyeti Severim,” Konuşan: Hasan Hafif, *Milat* 20 Ekim 2011.

HİKMET

- Salah Olmadan İslah Olmaz

“Salah Olmadan İslah Olmaz,” Konuşan: Ahmet Karaman, *Yılkı* 2/5 (Muharrem 1437) : 39-54.

- Misilleme Mantığını Aşmak

“Misilleme Mantığını Aşarak Misillemeden Tahaddiye Geçme Mecburiyetindeyiz,” Konuşan: Hüseyin Dişli-Ramazan Şahin, *Âfâk* (Güz 1434): 22-31.

- Medeniyetten Hikmete

Konuşan: Zeyd Yaşar, *Kalem* 12 (Bahar 2012): 13-27.

- Hikmetin Son Atlıları

“Bedri Gencer’le Hikmetin Son Atlılarını Keşfetmek, Konuşan: Asım Öz, Dünya Bülteni 16 Mayıs 2011 (<http://www.dunyabulteni.net/roportaj/159888/bedri-gencerle-hikmetin-son-atlilarini-kesfetmek>).

- Hikmetin Modern Kaybı

“Modernizm Hikmetin Kaybı İse Postmodernizm Onu Geri Getirmeli,” *Yeni Şafak* 3 Mayıs 2011 (<http://www.yenisafak.com/kultur-sanat/modernizm-hikmetin-kaybi-i-se-postmodernizm-onu-geri-getirmeli-317186>).

- Hikmete Dönüş Yolu

“Postmodernizm Hikmete Dönüş Yolunu Açacak,” Konuşan: Neziha Çakıroğlu, *Star* 9 Mayıs 2011.

- Hikmetin Kalbi Tekkede Atar

“Hikmetin Kalbi Tekkede Atar,” Konuşan: Ali Ramazan Tokalı, *Horanta* 2, (2015): 24-29.

- Nefsine Adalet Âleme Adalet

“Adalet Ancak Nefsine Adalet Gösteren Başkalarına Adalet Gösterebilir,” Konuşan: Yunus Emre Tozal, *Mimar ve Mühendis* 72 (Temmuz-Ağustos 2013): 38-43.

- ‘Asr-ı Saadetten İki Tablo

“Asr-ı Saadetten İki Tablo,” Konuşan: Mahmut Bıyıklı, HaberKültür.Net, 13 Nisan 2010 (http://www.haberkultur.net/HD1447_bedri-gencer-hoca39ya-sorduk---.html).

- Fethin Arkasındaki Vizyon

“Fethin Arkasındaki Vizyon Kozmopolis Projesidir,” *Yeni Dünya* Mayıs 2011.

- Monna Rosa’nın Dönüşü

“Monna Rosa’nın Dönüşü,” Nihal Bengisu, *Aksiyon* 2000.

KAYNAKLAR

- Ahmed Cevdet (1309/1891) *Târih-i Cevdet*, Tertib-i Cedid, I-XII. Dersaadet: Matbaa-i Osmaniye.
- , (BOA) Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Yıldız Evrak Esası, (BOA. YEE), 32/44.
- Anadol, Cemal-Abbaslı, Nazile-Abbasova, Fazile (2002) *Türk Kültürü ve Medeniyeti*. İstanbul: Bilge Karınca.
- Ankaravî, İsmail (2008) *Minhâcu'l-Fukarâ*. Safi Arpaguş (yay.). İstanbul: Vefa.
- Aşçı Dede (2006) *Aşçı Dede'nin Hatıraları*. Halil İbrahim-Mustafa Koç-Eyyüp Tanrıverdi (yay.), İstanbul: Kitabevi.
- el-Bağdâdî, Hatîb (1994) *el-Câmi' li-Ahlâkı'r-Râvi ve Âdâbi's-Sâmi'*, Muhammed Accâc el-Hatîb (yay.), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Bayat, Asef (1996) "The Coming of a Post-Islamist Society," *Critique: Critical Middle East Studies* 9 (Fall): 43-52.
- el-Benna, Hasan (1981) *Risaleler*, I-XI. Hasan Karakaya-M. Nazım Nizamoglu (trc), İstanbul: Hikmet.
- el-Buhârî, Abdülazîz (1991) *Keşfü'l-Esrâr 'an Usûli'l-Pezdevî*, I-IV. Muhammed el-Mu'tasım billâh el-Bağdâdî (yay.), Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî.
- Celâl, Metin (1999) *Yeni Türk Şiiri "80'li Yıllar"*. İstanbul: Çizgi.
- el-Cürcânî, Seyyid Şerîf (2003) *Kitâbü't-Ta'rifât*. M. Abdurrahman el-Mar'aşlı (yay.), Beyrût: Dâru'n-Nefâis.
- Eliot, T. S. (n.d.) *Christianity and Culture: The Idea of a Christian Society and Notes towards the Definition of Culture*. New York: Harcourt, Brace & Company.
- Ersoy, Mehmed Akif (1984) *Safahat*. M. Ertuğrul Düzdağ (yay.) İstanbul: İnkılâp ve Aka.
- Erzurûmî, Osman Bedrüddîn (1993) *Gülzâr-ı Sâminî Sobbetler*. İstanbul: Marifet.
- Eşrefoğlu Rûmî (2007) *Müzekki'n-Nüfus*. Abdullah Uçman (yay.), İstanbul: İnsan
- Fatma Âliye Hanım (1995) *Ahmet Cevdet Paşa ve Zamanı*. İstanbul: Bedir.

- Flyvbjerg, Bent (2001) *Making Social Science Matter: Why Social Inquiry Fails and How It Can Succeed Again*. Cambridge: Cambridge UP.
- Fuzûlî (2014) *Matla'u'l-İ'tikâd Fî Ma'rifeti'l-Mebdei Ve'l-Meâd*. M. Esad Coşan, Kemal Işık (yay.), İstanbul: Server İletişim.
- Gencer, Bedri (2008) *İslâmîda Modernleşme, 1839-1939*. Ankara: Lotus.
- , (2014) *İslâmîda Modernleşme, 1839-1939*. Ankara: Doğu Batı.
- , (2011) *Hikmet Kavşağında Edmund Burke ile Ahmed Cevdet*. İstanbul: Kapı.
- Göle, Nilüfer (1991) *Modern Mahrem*. İstanbul: Metis.
- Gültekin, Ahmet-Dunay, Nuri (2015) *Peygamber Efendimizin 4000 Sünnet ve Âdabları*. İstanbul: Kitap Kalbi.
- Güzel, Abdurrahman (2002) *Hacı Bektaş Veli ve Makalat*. Ankara: Akçağ.
- Isidore of Seville (2006) *The Etymologies of Isidore of Seville*. Stephen A. Barney, W. J. Lewis, J. A. Beach and Oliver Berghof (trs.), Cambridge: Cambridge UP.
- İbni Acîbe (2006) *Resâilü'l-'Arifî billâh eş-Şeyh Ahmed İbni Acîbe el-Hasenî*. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye.
- İbni Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim (2003) *'Kitâbü Uyûnî'l-Ahbâr*, I-IV. Beyrût: el-Mektebetü'l-'Asriyye.
- İbnü'l-'Arabî, Muhyiddîn (1969) *el-Bülga fî'l-Hikme*. Nihat Keklik (yay.), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Kara, İsmail (2012) *Din ile Modernleşme Arasında: Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*. İstanbul: Dergâh.
- Kara, Mustafa (2005) *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*. İstanbul: Dergâh.
- Karabaş-ı Velî, Ahmet Rifat Nevrekobî, Yiğitbaşı Ahmed Şemseddin Marmaravî (2013) *Halvetî Şabânî Yolunun Adâbı Miyâr-ı Tarikat*. Mustafa Tatcı (yay.), İstanbul: H Yayınları.
- Kâşânî, İzzeddîn (2010) *Tasavvufun Ana Esasları*. Hakkı Uygur (çev.), İstanbul: Kurtuba.
- el-Kayravânî, İbni Ebî Zeyd (2005) *er-Risâle*. Kahire: Dâru'l-Fazile.
- Kınalızâde Ali Çelebî (2007) *Ahlâk-ı 'Alâî*. Mustafa Koç (yay.), İstanbul: Kaynak.

- Kısakürek, Necip Fazıl (2014) *Çerçeve 1*. İstanbul: Büyük Doğu.
- Kirkpatrick, Frank G. (2008) *Community: A Trinity of Models*. Eugene: Wipf and Stock.
- Kocatürk, Saadettin (1987) "Fars Dili ve Edebiyatında Nesir 'Türleri ve Üslup Özellikleri," *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 31/12: 263-291.
- Konuk, Ahmed Avni (1999) *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I-IV. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın (yay.), İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı.
- , (2006) *Mesnevi-i Şerif Şerhi Tercüme ve Şerh*, I-IX. Mustafa Tahralı, Osman Türer, Safi Arpaguş (yay.), İstanbul: Kitabevi.
- Lewis, Bernard (1968) *The Emergence of Modern Turkey*. New York: Oxford UP.
- McFalls, Laurence H. (2007) *Max Weber's 'Objectivity' Reconsidered*. Toronto: University of Toronto Press.
- Mouffe, Chantal (1993) *The Return of The Political*. London: Verso.
- Muallim Nâci (1308) *Lûgat-ı Nâci*. Dersaadet: Asır Matbaa ve Kütüphanesi.
- Muhammed Es'ad, Hafız (1971) *Dürr-i Yektâ Şerhi: Dinde Seçme İnciler*. A. Faruk Meyan (yay.), İstanbul: Berekat.
- el-Müttakî, 'Alâeddin 'Alî (2004) *Kenzü'l-'Ummâl fî Süneni'l-'Akvâli ve'l-'Ahvâl*, I-XVIII. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye.
- Özgen, Mustafa İmâm-ı Rabbânî'de Ehl-i Sünnet Kimliği, Konya: Palet.
- Perkins, Mary Anne (1994) *Coleridge's Philosophy: The Logos as Unifying Principle*. Oxford: Oxford UP.
- Prioreschi, Plinio (2003) *A History of Medicine Medieval Medicine*. Omaha, Nebraska: Horatius.
- Re Manning, Russell (2005) *Paul Tillich's Theology of Culture and Art*. Leuven: Peeters
- Said, Cevdet (1986) *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*. İlhan Kutluer (trc.), İstanbul: İnsan.
- Saraç, M. A. Yekta (1995) *Şeyhülislam Kemalpaşazade: Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve Bazı Şiirleri*. İstanbul: Risale.
- es-Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed (2005) *Usûlûs-Serahsî*. Beyrût: Dâru'l-Fikr.

- Seyyid Alizâde (1990) *Tam Şir'at'ül-İslâm Şerhi (Mefâtihu'l-Cinân Şerhu Şir'ati'l-İslâm)*. Naim Erdoğan (trc.), İstanbul: Pamuk.
- Seyyid Mustafa Râsim Efendi (2008) *Tasavvuf Sözlüğü: Istılâhât-ı İnsân-i Kâmil*. İhsan Kara (yay.), İstanbul: İnsan.
- Sökmen, Cem (2008) "Dil ve Medeniyet," *Ufuk Ötesi* (Kasım) http://www.ufukotesi.com/yazigoster.asp?yazi_no=20040563.
- Székely, Edmond Bordeaux (1936) *Cosmos, Man and Society: A Pan-neubiotic Synthesis*. London: C.W. Daniel Co.
- eş-Şâfiî, Muhammed b. İdris (2010) *er-Risâle*. Abdülfettah b. Zâfir Kebbâre (yay.), Beyrût: Dâru'n-Nefâis.
- eş-Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm (1997) *el-İ'tisâm*. Mahmûd Ta'me Halebi (yay.), Beyrût: Dâru'l-Ma'rife.
- eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim (1998) *el-Milel ve'n-Nihal*, I-II. Beyrût: Dâru'l-Marife.
- Tekin, Mustafa (yay.) (2013) *Sünnet Sosyolojisi*. Ankara: Fecr.
- Uraler, Aynur (2012) *Sabâbe Uygulaması Olarak Sünnete Bağlılık*. M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı.
- Vassâf, Hüseyin (2006) *Mevlid Şerhi Gülzâr-ı Aşk*. Mustafa Tatçı, Musa Yıldız, Kaplan Üstüner (yay.), İstanbul: Dergâh.

DİZİN

28 Şubat 62, 112, 224

A

Abdullah İbni Abbas 119

Abdullah İbni Ömer 48

Abdullah Kılıç 89

Abdunnasır Cibrî 236

Abdülaziz Bekkine 39, 118, 224,
225, 235

Abdülhakim Arvasî 69

Abdülhâlık Gücdüvanî 48

Afgânî, Cemaleddin 197

Ahlâk-ı Âlâî 180, 186, 239, 268

Ahmed b. Hanbel 7, 42, 185

Ahmed Cevdet 2, 13, 56, 57, 64,
68, 69, 72, 84, 121, 182,
187, 188, 194, 195, 196,
197, 203, 210, 211, 214,
215, 219, 221, 224, 226,
266, 267

Ahmed Naim 56, 67, 70, 189,
228, 229

Ahmed Yesevî 120

Ahmed Zerrûk 136

Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevi
224

Ahmet Ağaoğlu 103

Ahmet Davutoğlu 224

Ahmet Hamdi Tanpınar 204

Ahmet Rıfat Nevrekobî 133,
267

Ahmet Sarıoğlu 113

Ahmet Serdaroğlu 75

Alasdair MacIntyre 45

Ali Fuat Başgil 181

Ali Nar 128

Ali Sali 40

Ali Süavi 66, 226

Ali Yakub Cenkçiler 179, 197

Alparslan Açıkgenç 61, 163

Âlûsî, Şihabuddin Mahmud 129
ambivalans 53, 59

Aquinas, Thomas 191, 199, 212,
218

Arapça 6, 8, 11, 30, 32, 33, 35,
36, 38, 39, 48, 54, 56, 64,
66, 79, 88, 89, 91, 99, 101,
103, 112, 116, 122, 124,
131, 139, 140, 141, 152,
164, 165, 166, 181, 211,
218, 227, 228, 229, 234,
238, 239, 244, 249

Asrın allâmesi 203

Ataol Behramoğlu 126

Aziz Yardımlı 36

Aydınlanma 33, 44, 188, 191,
195, 200, 203, 212, 217,
218, 220, 244

Aynur Uraler 43

B

Bahaeddin Nakşibend 48

bakıyyetü's-selef 228

Bağdâdî, Cüneyd 125

Bâyezid-i Bistâmî 123

Bedri Gencer 14, 25, 40, 61, 74,
75, 163, 187, 188, 215,
221, 223, 237, 253, 264

belagat 56, 203, 204, 206

Belâgat-ı Osmâniye 205

Berlin Antlaşması 194

Beyt-i Ma'mur 101

Beytü'l-Hikme 51, 167, 209

bid'at 1, 2, 11, 32, 34, 47, 52, 53,
108, 131, 145, 195, 198,
232, 233, 234

bid'at-ı hasene 234
 bilge 27, 33, 38
 bilge-kral 27
Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları 97, 268
 Birgivi, Muhammed 129, 140
 Buckle, Henry Thomas 204
 burhan 190
 Burhaneddin Zernüci 186
 Bursa Mevlevihanesi 190
Büyük Tefsir Tarihi 228

C

cemaat 31, 32, 36, 37, 44, 45, 52, 61, 75, 85, 92, 102, 104, 109, 111, 112, 113, 115, 118, 139, 140, 158, 174, 224
 Cemâleddin Kâsımî 235
 Cemal Süreya 126
 Cerrâhî Tekkesi 118
 Cevdet Said 97
 cihad 38, 75, 116, 138, 140, 160, 203, 231
 cihad-ı ekber 116
 cihad-ı esgar 116
civilisation 191, 217
civilization 4, 5, 44, 50, 51, 107, 164, 168, 169, 170, 171, 177, 178, 179, 233
counsel 43, 203
 Cürcânî, Seyyid Şerif 60, 266

D

Dânişmend Gâzî 105
Dânişmendnâme 105
 Dâru's-Sünne 32, 51
derech 43
 Derrida, Jacques 192, 211, 219
 Deylemî 131

Din nasihattir 121
 dua 114, 203
 dünyagörüşü 67, 122, 164, 165, 166, 167, 202, 203, 237, 245, 247

E

Ebubekir Sifil 128
 Ebu Cehil 133
 Ebû Hilâl Askerî 41
 Ebû Tâlib Mekkî 42, 240
 Ebu Yusuf 205
Eclipse of Reason 191
 edep 67, 119, 129, 135, 141, 165, 239, 240, 242, 250, 251
 Edmund Burke 1, 2, 43, 45, 59, 64, 72, 187, 188, 195, 210, 211, 213, 214, 215, 217, 218, 219, 221, 267
 Edward Said 68, 69, 81, 233
 Eflatun 85, 154, 172, 173
 eğitim 70, 81, 82, 83, 86, 87, 88, 158, 181, 245, 246, 247, 248, 250, 251
 ehl-i sünnet ve cemaat 32, 45, 75, 92, 104, 109, 139, 140, 158
 ekonomi 26, 51, 154, 157, 159, 166, 167, 240, 242, 247, 248, 249
 el-Hamra Sarayı 51
 el-hubbü fillâh, el-buğzu fillâh 88
 Elif Şafak 83
el-İ'tisâm 138, 269
el-Milel ve'n-Nihal 28, 269
el-Mu'cemül-Kebir 138
el-Müsned 7, 185
 Emin Saraç 57, 79, 88

emr-i bi'l-maruf, nehy-i 'ani'l
münker 183
Endülüs 49, 51, 70, 101, 133,
173, 198, 199
epistemoloji 192, 219
Erenköy 113
Eric Hoffer 60
Ermenekli Saffet 115
Erdoğan, Recep Tayyip 119
Ernst Troeltsch 46
Er-Risâle 106, 136, 267, 269
Erzurumlu İbrahim Hakkı 78,
98, 137, 186
Esad Coşan 224, 267
Eşrefoğlu Rûmî 186, 266
et-Ta'zîm li-emrillâhi ve's-şefe-
katü 'alâ halkullâh 121,
122
Ezansız Semtler 114

F

fanatik 60, 102
Faruk Beşer 100, 111
Fatih 57, 73, 75, 79, 118, 120,
226, 255, 256
Fatih Câmîi 79
Fatma Âliye 226, 266
fazilet 26, 27, 31, 38, 69, 77, 121,
129, 130, 131, 147, 156,
240, 242, 243
Fazlur Rahman 61, 163
Fenârî, Molla Muhammed 129,
180, 184
fıkıh 7, 26, 27, 29, 41, 52, 53, 55,
56, 59, 63, 66, 67, 91, 129,
132, 140, 147, 148, 149,
151, 164, 188, 196, 202,
203, 204, 205, 206, 231
fitrat 34
Fibi Mâ Fih 20

Firdevsül-Abbâr 131
Francis Bacon 42, 210
Frankfurt Okulu 191
Fransız İhtilali 43, 187, 188,
200, 201, 209, 219, 250
Frithjof Schuon 101, 219
Fuzûlî 41, 267
fürû'-ı fıkıh 203

G

Gâzîler Çağı 105
gelenek 45, 46, 86, 102, 108,
187, 200, 210, 211, 212,
220
gençlik 38, 67, 71, 83, 88, 117,
190, 259, 260
Gezi kalkışması 119
globalization 50, 51, 169, 177,
178
Gönenli Mehmed 142
Gülîstan 41
Gülzâr-ı Sâmîni Sobbetler 122,
142, 266
Gümüşhânevî Dergâhı 117
Günseli Dönmez 89

H

Habermas, Jürgen 197
Hacı Bektaş-ı Veli 105
Hacı Veyiszade Mustafa 142
Hâdimî, Ebu Said Muhammed
129, 140
hadis 7, 8, 9, 10, 20, 29, 32, 42,
46, 52, 53, 55, 56, 58, 59,
91, 129, 140, 145, 147,
158, 175, 196, 199, 224,
227, 228, 230
hadis-i şerif 7, 8
Hâfız Seyyid Efendi 226
Hakan Albayrak 40

- Halidî 30
Halvetî 117, 125, 126, 133, 224, 235, 267
Halvetî-Şabanî 133
Hamdi Yazır 56, 57, 69, 182, 196
Hanefî 105, 199, 205
Hasan Basrî 129, 148
Hasan Benna 122, 172
Hasan Sabbah 125
Hasan Turabî 236
Hegel, Friedrich 4, 7, 234
Heidegger, Martin 35, 70, 192, 219
hermenötik 46, 57
hermenötik çevrim 46
Hıristiyan 31, 32, 43, 44, 45, 46, 49, 50, 68, 70, 104, 109, 147, 165, 166, 167, 170, 171, 188, 203, 209, 212, 217, 220, 221, 239
Hıristiyanlık 4, 59, 101, 147, 170, 233, 239
hidayet 38, 203, 231
hikemîcilik 41, 52
hikemiyet 68
hikmet 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 33, 34, 37, 38, 39, 40, 42, 43, 44, 46, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 84, 100, 101, 102, 106, 107, 108, 119, 124, 129, 136, 142, 153, 154, 157, 159, 160, 164, 165, 166, 167, 168, 175, 180, 181, 182, 185, 188, 190, 191, 192, 197, 199, 200, 203, 209, 210, 211, 212, 217, 218, 220, 221, 223, 225, 226, 231, 233, 234, 235, 238, 239, 244, 245
hikmet-i ameliye 66, 166, 168, 180
hikmet-i bahsiyye 190
hikmet-i nazariye 166, 168
hikmet-i zevkiyye 190
Hikmet Kavşağında Edmund Burke ile Ahmed Cevdet 1, 64, 72, 187, 188, 215, 221, 267
Hitler, Adolf 125
hukuk 115, 167, 200, 206, 238, 243, 244, 246
hükümet 26, 27
Hüseyin Atlansoy 40
Hüseyin Besli 61
Hüseyin Kutlu 74
I
ıslâh 115, 116, 121, 138, 183, 185
İ
İbni Acîbe 122, 267
İbni Ebî Zeyd Kayravânî 136
İbni Haldun 67, 68, 204, 208
İbni Miskeveyh 180, 209, 239, 240
İbni Teymiye 180, 198, 204
İbnü'l-'Arabî, Muhyiddin 9, 11, 12, 28, 39, 129, 267
İbnülemin Mahmud Kemal 69
İbrahim Şinasî 68
içtimaiyat 57
ideoloji 5, 44, 52, 108, 111, 115, 134, 148, 149, 150, 151,

160, 164, 171, 188, 189,
210, 214, 215, 219
iftar 112
iğtirab 53, 61
ihkâm 29, 30
ihkâmü'l-'amel 30
İhsan Deniz 40
İhsan Şenocak 128
İhvân-ı Müslimîn 122
ihyâ-i sünneti Rasûlillâh 110
İhyâu 'Ulûmi'd-din 56, 75
İki Şukûfe-i Taaşuk 228
ikmal-i nüsah 57
i'lâ-yı kelimetillâh 110, 122
İlhami Çiçek 40
İlhan Kutluer 224, 268
İlimlerin Özü 154
İlim ve Sanat 62, 224, 226, 227
illet 11, 28, 38, 64, 180, 181
İmam-Hatip 56, 57, 74, 79, 88,
89, 228
İmâm-ı A'zam 93, 129, 142,
151, 205
İmâm-ı Rabbânî 129, 135, 136,
268
iman 36, 37, 60, 61, 68, 133, 199
İnançsızlık Paradoksu 123
İran Sosyoloji Birliği 61, 163
İSAM 80
İskenderiye 49
İskenderpaşa 62, 113, 224, 226,
227
İslâm'da Modernleşme 1839-1939
1, 47, 55, 72, 163, 171,
182, 187, 188, 189, 193,
195, 223, 231, 267
İslâm hukuku 53, 167
İslâmiyat 57
İslâm medeniyeti 49, 50, 53,
157, 171, 172, 173, 177,

182, 217
İsmailağa 113, 136, 137
İsmail Ankaravî 30, 186
İsmail Hakkı Bursevî 93, 142,
186, 191
İsmet Özel 125, 126, 128, 142
istiğrab 53, 54
ıştibah 53, 59
itisâm 43
itkânü'l-'ameli 28, 30
İzmirli İsmail Hakkı 66, 115
İzzeddin Kâşânî 38

J

John Locke 194, 201, 214
justified true belief 60

K

Kaan Karaman 126
kadın 6, 31, 101, 112, 132, 173,
254, 260
kâfirler 105
kaht-ı rical 127
Karabaş-ı Velî 133, 267
Karakeçili Oymağı 73, 74
Karl Mannheim 108, 150
Kâtip Çelebî 186
Kavâid-i Osmâniye 205
kelime-i 'ulyâ 110
kesin inançlı 60
keşf-i kadim 44, 52, 64, 69, 232
Kınalızâde Ali Çelebî 168, 180,
186, 239, 268
Kitâb-ı Dede Korkut 105
Kitâb-ı Mukaddes 203
Kitâbü's-Sınâ'ateyn 41
Knowledge Itself is Power 42
kolonizatör dervişler 120
Kubbealtı Sözlüğü 36
kudret 37, 38, 39, 254
Kur'an Müslümanlığı 51, 175

Kuşadalı İbrâhim 224

Kütü'l-Kulûb 42

kültür 3, 10, 11, 13, 32, 33, 35,
36, 37, 46, 50, 51, 52, 64,
66, 84, 125, 126, 127, 176,
181, 197, 212, 223, 224,
225, 226, 227, 233, 247,
248

L

Levh-i Mahfuz 101

Leviathan 207

Levinas, Emmanuel 192, 219

Leyle-i Beraat 101

Leyle-i Kadir 101

logos 5, 6, 33, 44, 191, 192, 211,
212, 218

Lübnan 236

M

Macaulay, Thomas Babington
204

Madonna 124

Mahmud Efendi 98, 136

Mahmud Sami 142

Makâsıd-ı'l-Felâsife 182

Malik Bedrî 236

Mâlik b. Nebî 97

M. Ali Sâbûnî 79

mantık 56, 157, 203, 204, 205,
206, 250

Marifetname 186

Marmara İlahiyat 89

Marûf Kerhî 42

Maruzât 205

*Matla'ul-İ'tikâd fî Ma'rifeti'l-
Mebdei ve'l-Meâd* 41

Max Weber 4, 5, 6, 25, 46, 170,
268

Mecelle 206, 207, 208

Mecma'u'l-Âdab 136, 141, 186

medeniyet müslümanlığı 51

medine-i münevvere 172, 173,
185, 255

medrese 57, 69, 75, 118, 158,
159, 163, 185, 189, 197,
204, 224, 225, 228

Mehmed Açıkgöz 57

Mehmed Şemseddin 190

Mehmet Ocaktan 40

mektep 69

Menzil 136, 137

Merkez Muslihuddin 98

Mescid-i Nebvî 185, 234

Metin Celâl 40

Mevdûdi, Ebu'l-A'lâ 115, 117

Mevlânâ, Celaleddin 8, 9, 78,
84, 102

Mevlana İdris 40

mezheb 124

Michael Polanyi 193, 210

Michelet, Jules 204

Millet 35, 227

Milli Mücadele 114

minhac 124

Minhâcu'l-Fukarâ 186, 266

misvak 32, 64, 130

Miyâr-ı Tarikat 133, 267

modernleşme 1, 2, 4, 12, 13, 35,
44, 45, 47, 53, 55, 100,
101, 106, 107, 111, 127,
133, 145, 146, 150, 168,
169, 179, 187, 195, 201,
207, 229, 230, 232, 233,
237

Montgomery Watt 195

muallim-i evvel 52, 105, 166,
209, 231

muhabbet 87, 135, 160

muhafazakârlık 13, 35, 42, 43,
 44, 52, 68, 84, 107, 109,
 150, 187, 200, 201, 212,
 213, 214, 215, 232
 muhâkeme 29, 30, 35
 Muhammed 'Abduh 103
 Muhammed Muhtar Şankı
 236
 Muradiye Câmîi 113
 Murad Molla 197, 224, 226
 Murad Molla Tekkesi 197
 Murat Belge 126
 Mûsâ Efendi 98
 Mûsâ Kâzım 115
 Mustafa Sabri, Şeyhülislam 179,
 197
 Mustafa Usta 89
 Mu'tezile 148, 195, 198, 231,
 239
 Muzaffer Ozak 118
 Münif Paşa 68
 Müzekki'n-Nüfus 186, 266
 M. Zâhid Kevserî 57

N

Nabi Avcı 126, 127, 224
 nahiv 8, 91, 203, 204, 206
 Nakşibendilik 48, 113, 116, 125,
 126, 136
 namaz 29, 76, 99, 116, 129, 130,
 158, 159, 174, 184, 243,
 253
 Namık Kemal 59, 65, 68, 69,
 128, 171, 194, 201, 206,
 207, 214, 226
 Necat Çavuş 40
 Necip Fazıl, Kısakürek 94, 125,
 126, 128, 142, 268
 Netayic el-Fünun 154
 Nevevî, Muhyiddin Yahya 121

Nev'i Efendi 154
Nikomakos'a Etik 166, 180, 239
 normatifleştirme 49, 50
 Nurettin Topçu 125

O

Osman Bedrüddîn Erzurûmî
 122, 142
 Osman Konuk 40
 Osmanlı 9, 41, 49, 56, 63, 67, 68,
 69, 70, 73, 94, 104, 111,
 120, 121, 140, 149, 150,
 151, 154, 172, 173, 174,
 179, 180, 185, 186, 187,
 193, 194, 195, 197, 200,
 202, 205, 206, 207, 210,
 214, 219, 220, 233, 239,
 251, 257, 266
 Ömer Karaoğlu 113
 Ömer Lekesiz 224
 Ömer Lütfi Barkan 120
 Ömer Nasuhi 228
 Ömer, Hz. 116, 139, 140, 141

P

Paul Tillich 4, 50, 93, 268
 Peter Berger 45
 Peyami Safa 35
 Peygamber 7, 31, 33, 42, 43, 49,
 56, 59, 64, 93, 102, 115,
 116, 129, 130, 133, 135,
 138, 147, 151, 154, 158,
 173, 198, 199, 212, 240,
 241, 255
 Philo 191, 192, 211, 218
phronesis 66
 Pınar Kür 83
 postmodernizm 44, 66, 68, 152,
 192, 219, 264

prudence 66, 202

R

Rabbimiz 29, 30, 33, 85, 101,
123, 130, 160, 199, 249

radikalizm 68, 108, 209, 236

Râğıb İsfahânî 168

Râşid Gannuşî 151

reason 6, 33, 191, 212, 218

René Guénon 101

Reşid Rıza 103

Rıza Tevfik 70

Râzî, Fahreddin 11, 180

Richard Hooker 203, 214

Robert Bellah 45

Robert Nisbet 45

rubûbiyet 180, 203

ruhaniyet 108, 109, 110

S

Sa'dî 41

Safvetüt-Tefâsir 79

sahâbe 43, 48, 51, 99

*Sahih-i Buhari Tercüme ve
Şerhi* 189

Said Halim Paşa 69

Said Havva 123, 141, 142

Salih Baba 122

Saltık-ı Rumî 105

Saltuk-ı Türkî 105

Saltuknâme 105

Samiha Ayverdi 36

Sâmîrî 230

Samuel T. Coleridge 44

sarı 115, 136, 140

Sarı Saltuk 105

sebil 124

sekülerleşme 2, 4, 5, 6, 10, 13,
47, 50, 53, 84, 86, 100,
101, 105, 106, 107, 108,
109, 110, 111, 115, 146,

156, 164, 169, 203, 217,
230, 232, 233, 237, 242

Selefilik 236

Serahsî, Muhammed 29

Seyyid Alizâde 136, 175, 186,
269

Seyyid Hasan Hulusi 136, 141,
186

Seyyid Hüseyin Nasr 102, 179

Seyyid Kutub 172

Seyyid Şerif 105

Seyyidü't-Tâbiîn 148

Seyyidü't-Tâifeteyn 125

Sezai Karakoç 64, 93, 94, 125,
126, 142, 260

sırat 124

Sıtkı Caney 40

siret 124, 131, 135, 231

Siyasetnâme 250

sohbet 87, 119, 139, 158, 185,
224

Sokrat 154

Stalin, Josef 125

Stoacılar 191, 211, 218

suret 124, 131, 135, 136, 230,
231

Süleyman Can Portakal 40

Sünbül Efendi 98

sünnet-i seniyye 50, 110

Sünnet Sosyolojisi 46, 269

sünnetullâh 202, 203, 221

sünnîcilik 42, 43

Süyûtî, Celâlüddin 129

Ş

Şâfiî, İmâm Muhammed 29, 38

Şâtıbî, Ebu İshak Kasım 43

Şâzelî 122

Şehristânî, Muhammed 28, 29,
269

şeriat 3, 8, 13, 30, 36, 52, 58, 82,
101, 106, 108, 110, 115,
145, 149, 150, 153, 154,
158, 164, 165, 168, 180,
190, 194, 198, 199, 206,
207, 223, 224, 227, 230,
231, 240, 241, 242, 243

Şeriatî, Ali 115

Şerif Gâzî 105

Şerif Hızır 105

Şerif Mardin 83

Şevket Eygi 128

şeyh 33, 38, 69, 115, 124, 125,
136, 224

şeyh-i kebîr 38

şeytan 124

Şî'ilik 103, 104

şiir 36, 37, 40, 41, 259, 260

T

taassup 61

tacit knowledge 193, 210

tahkiku'l-ilmî 28, 30

Tahsin Yücel 36

Taine, Hippolyte 204

Talimü'l-Müteallim 186

Tam Şir'at'ül-İslâm Şerhi 175,
186, 269

tao 43

Ta'rifât 60

Tarih-i Cevdet 121

tarikât 3, 8, 30, 82, 106, 108,
110, 115, 116, 118, 124,
129, 136, 158, 223, 224,
227, 235, 242, 243

Tasavvuf 110, 114, 121, 122,
124, 126, 191, 236, 267,
269

tasavvufî 118, 123, 125, 235

*Tasavvuf Sözlüğü: Istılâhât-ı
İnsân-ı Kâmil* 191

Tasavvufun Ana Esasları 38, 267
taylesan 133

tecdit 106

tedbir-i menzil 26, 27, 51

Tehâfütü'l-Felâsife 182

Tehzibü'l-Ahlâk 180, 239, 240

tekke 62, 69, 113, 117, 118, 128,
157, 158, 197, 223, 224,
225, 226, 235, 246

Temim-i Dârî 234

teodise 42, 187, 192, 210, 218

Tevhid-i Efkâr 114

Tezâkir 205, 224

the counsel of god 203

Theo'ya Mektuplar 83

The Quest for Community 45

Thomas S. Eliot 44, 93

Tikveşli Yusuf Ziyaeddin 203

Tirmizî, Hâkim 191

Topkapı Sarayı 51

Tönnies, Ferdinand 45

TRT 125

True Believer 60

Turan Koç 40

Twitter 118, 119

U

ulemâ 39, 116, 204

ulûhiyet 203

usûl-i fıkıh 66, 203

ümme't 10, 36, 52, 116, 139, 147,
198, 203, 221, 231, 236

üslûb-i beyan, aynıyle insan 229,
242

Üveys Karânî 135

V

Vahy-i metlûvv 147
Van Gogh 83
vaz'-ı cedid 44, 64, 232
veli 105, 121, 225
vuslat 19

W

Walter Benjamin 191
William Muir 233
wisdom 6, 33, 34, 190
Wittgenstein, Ludwig 35, 70,
192, 219

Y

Yahudi 31, 32, 43, 49, 70, 104,
109, 139, 147, 166, 167,
191, 203, 210, 212, 220,
221, 238, 239
Yahya b. Maîn 42
Yahya Kemal 75, 94, 114, 140
Yâsîn 99
Yavuz Selim 110
Yehuda Berg 124

Yılmaz Büyükerşen 126
Yiğitbaşı Ahmed Şemseddin
Marmaravî 133, 267
Yunan 104, 153, 167, 170, 172,
209
Yunus Emre 125, 265
Yusuf Kaplan 128, 224
Yüksel Kanar 126
Yüksel Peker 40

Z

Zâhid Kotku 118, 137, 142, 224,
235
Zamanı Durduran Saat 126
Zehebî, Şemsüddîn Muhammed
204
zeitgeist 68
zekât 29
Zerdüştlük 104
Zihnipaşa 113
zikir 36, 139, 158, 185, 224
zinet 30, 130, 132
Ziya Gökalp 13, 65, 66, 70, 83,
172, 226, 256



Ülkemizin önde gelen ilim ve fikir adamlarından Bedri Gencer, çığır açıcı çalışmalarıyla modernleşmenin özünde hikmetten uzaklaşma süreci olduğunu keşf ettikten sonra modernlikten çıkış ümidiyle hikmetin yeniden keşfine koyuldu ve böylece “modernliğin hikmetinden sual” edenlerin kapısını ilk çaldıkları isim oldu. O, kapitalizm, medeniyet, ideoloji gibi modern hayat ve düşünce tarzının unsurlarının hikmetten kopuş tarzlarını ve böy-

lece insanlığın hikmeti yeniden keşfinin imkân derecesini vukufia ortaya koydu. Bu yeni eserinde de Gencer, “hadis/fıkıh, hikmet/sünnet, medeniyet/kültür, modernleşme/sekülerleşme” gibi anlam kaymasına uğrayan birçok temel kavramı aslî mânâlarını keşf ederek sağlam bir tarife kavuşturduğu gibi, hikmet/medeniyet ilişkisi gibi birçok temel meselenin işleniş tarzını ustalıkla gösteriyor; böylece modernliğin bunalımından çıkışın yegâne yolu olarak hem bir ilmi paradigmaya, hem bir ameli düstura dönüştürülecek bir hikmet şuuru geliştiriyor. Eser, onun kavramsallaştırma, teorikleştirme, problematikleştirme ve çözümleme yolundaki titiz çalışmalarının sonuçlarını yansıttığı gibi, bu çalışmalarının arkaplanına ışık tutuyor, dahası gelecek çalışmalarının ipuçlarını veriyor. Ömür boyu süren hikmet yolculuğundan süzülen fikirlerini yansıtan bu kitap, Bedri Gencer’in külliyatına girişin en uygun yolu.



Kadim Yayınları : 72
Siyaset : 37

ISBN 978-975-9000-80-6



9 789759 000806 >