

İHSAN FAZLIOĞLU

SORULARIN PEŞİNDE

SORULARIN

PEŞİNDE

İHSAN

FAZLIOĞLU



Soruların Peşinde

İhsan Fazlıoğlu

Papersense Yayınları

Altunizade Mah. Kısıklı Cad. Aköz İş Merkezi No:14 B Blok D: 6

Üsküdar 34662 İstanbul

Tel: (0216) 474 46 49 Faks: (0216) 651 86 53

papersense.com / bilgi@papersense.com

Soruların Peşinde / İhsan Fazlıoğlu

Yayın koordinatörü: Erkan Şimşek

Editör: Enes Öztürk

Sayfa tasarımı: Cemal Keskin

1. Baskı: Kasım 2015

ISBN: 978-605-160-879-2

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı

Yayıncılık sertifika no: 29281

Baskı ve Cilt

Elma Basım Yayın ve İletişim Hizmetleri San. Tic. Ltd. Şti.

Halkalı Cad. B4 Blok 164 Sefaköy, Küçükçekmece / İstanbul

Matbaa Sertifika No: 120 58

Yayın Hakları

© Eserin işlenmiş hakları,

Libronet Bilgi Hizmetleri ve Yazılım San. Tic. Ltd. Şti.'ne aittir.

İzinsiz yayınlanamaz. Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

Soruların Peşinde

İhsan Fazlıoğlu



İhsan Fazlıoğlu

Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü. 1966 yılında Ankara’da doğdu. İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü’nü bitirdi (1989). Ürdün Üniversitesi’nde (Amman) ve Arap Bilim Tarihi Enstitüsü’nde (Halep) bilim ve matematik tarihi üzerinde araştırmalar yaptı (1990-1992). Yüksek lisans çalışmasını İ.Ü. Bilim Tarihi Bölümü’nde (1993); doktorasını İ.Ü. Felsefe Bölümü’nde tamamladı (1998). Oklahoma Üniversitesi’nde (ABD) sahasıyla ilgili araştırmalar yaptı (2001-2002). 2005 yılında doçent oldu. McGill Üniversitesi, İslam Araştırmaları Enstitüsü’nde misafir öğretim üyesi olarak bulundu, proje danışmanlığı yaptı ve kıdemli araştırmacı olarak çalıştı (2008-2011). Fazlıoğlu hâlen İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü’nde öğretim üyesidir (2011-...). Fazlıoğlu, felsefe-bilim tarihi ile matematik tarihi ve felsefesi üzerine yoğunlaşmakta, özellikle bu yapıların İslam-Anadolu Selçuklu-Osmanlı-Türk medeniyet tarihi içerisindeki gelişmelerini yazma kaynaklara dayanarak incelemekte ve yayınlar yapmaktadır.

İçindekiler

<i>Takdim</i>	9
Kendimiz Derdimiz, Niyetimiz Seferimiz,	
Bilgimiz Azığımızdır...	11
Bilmeden Hiçbir Şey Eyleyemeyiz!	39
Derdimiz Yolda Olmaktır; Çadır Kurmak Değil!	59
İlim İlim Bilmektir; Bilim Neyi Bilmektir?	71
Tarih, Türk Tarihi, Dünya Tarihi ve Biz...	90
Geçmişimizle Yüzleşmek!	125
Kitâbı Bırak, Okumaya Bak!	153
Felsefede Yerellik ve Perspektivizm	168
Geçmişte Dökülen Sütun Hesabı Olmaz;	
Ama Tarihte Olur...	179
Türk Batılılaşması,	
Galip Güçlere Karşı Söylenmiş Bir Yalandır.	185
Aydın, BİZden Değildir!	191
Yanlışlara Ağıt Yakmaktan Doğruları İnşa Edemiyoruz!	208
Geleceğin Tarihi İstanbul'suz Yazılamayacaktır	215
Teklifiniz ve Temsiliniz Yok İse Siz de Yoksunuz!	228
İlmin Neresindeyiz?	252
Kitaplarda Bulabildiklerimiz, Ancak Bildiklerimizdir!	256

Takdim

Ömer Sâvî, “Korku/kaygı, tüm insanların yönünü kendisiyle belirlediği bir simgedir.” der. Her türlü arayışın, yani sorunun nedeni söz konusu metafizik kaygıdır; kaygının tetikleyicisi ise insanın kendi anlamına ilişkin endişesi... Endişe bizi tedirgin eder ve dedirtir/söyletir. Çünkü insanın kendini Varlık’ın bir devamı olarak idrak etmesi metafizik bir güvenlik bunalımı yaratır; belirsizlikten kaçan insan kendini ön-görmek ister; ön-görmek ise soru sormakla başlar; soru sormak, yani, Heidegger’in deyişiyle “aklın dindarlığı”...

Leibniz’in “Niçin *hiç-bir şey(nothing)* yerine *bir-şey (thing)* var?” sorusu akıl uzayının derinliklerinde dolaştığı sürece insan tedirgin olacak, endişe duyacak ve arayışını , yani soru sormayı sürdürecektir; başka bir deyişle, kendiliğini yolun ufkuna mihlayan ve kendisiyle yönünü tayin ettiği en temel soru: “Varlık, insan ile ne demek-istiyor?” sorusu o *ara*-da durdukça... Ümidini kaybetmeden, kaybolmadan; zira kadîm Türkçe’de *soru* yerine kullanılan *suâl* bir tür talep, istek, rica ve yakarıştır; ya da bir tür ümit...

Abdülaziz Ferhârî’nin dediği gibi, *görünüş* ilk elde zan verir, bilgi değil. Zandan bilgiye geçiş soru sormakla, araştırmakla başlar. Bu nedenle kadîm Türkçe’de *araştırma* anlamına gelen *bahs*, “yüzeyi kazmak” demektir;

kazmak, yani *zâhiri*, *bâtını* olduğu zemine doğru taşımak; *tevîl etmek*, yani ilk köklere geri götürmek; *nazarî* bir teşebbüse kalkışmak... Bu nedenle *yapıyı* veren “nasıl?” sorusu ile *nedeni* veren “niçin?” sorusunu birlikte dikkate almak; yanıtın *doğruluğu* yanında istikâmetini, yani *yönünü* de göz önünde bulundurmak gerekir.

Sahici sorular sahici adamların işidir ve muhataplarına da *sâdık* ve *müstakîm* yollar açarlar. İşte bu kitaptaki yazılar, sahici adamların sorduğu sahici soruların peşinden yürümenin hatta koşmanın bir ifadesi olarak kabul edilebilir...

KENDİMİZ DİRDİMİZ, NİYETİMİZ SEFERİMİZ, BİLGİMİZ AZIĞIMIZDIR...¹

Âlimlerimizden Zehebî: “İnsanlar, eskiden kendileri için okurlardı. Zaman geldi, devir değışti, başkalarını kurtarmak için okuduklarını söylemeye başladılar. Şimdi ise hiç ahlâk kalmadı; nizâm iyiden iyiye bozuldu, nifak ve riyâ ortaya çıktı. Bakıyorum, artık insanlar Allah rızası için okuduklarını söylüyorlar.” diye yakınıyor. Buradan hareketle şöyle sormak istiyoruz: İlim ne içindir? İlim, ‘ilim’ için midir yoksa insanın ‘kendi’ için midir?

Öncelikle şunu söyleyelim: Bir vucûd -ki *beyânî*dir- şemanız yok ise, ya da başka bir deyişle, tefekkür ederken, vucûdu diyagramatik bir akış, çizelge içinde idrak etmiyorsanız, vucûdun üyesi olan herhangi bir mevcûdun -ki *i’yânî*dir- mefhûmunu tasavvur etmeniz, dolayısıyla, türü ne olursa olsun tanımlamanız, sınırını koymanız, tahdit etmeniz mümkün değildir. Mefhûmu olmayan sözcük içeriksizdir; bu nedenle de yalnızca günlük dilin imkânlarıyla, yani çağrışım yoluyla düşünmeye başlarsınız; bu noktadan itibaren söyleyecekleriniz bir *içerike* ait olmayacaktır. Temsili yüksek bir örnekle ne demek istediğimi açıklamaya çalışayım: Ramazan Efendi, *olumsuzlukun* ne olduğunu belirlerken şöyle bir sıralama verir: olumsuzluk (*nefy*), bir

¹ *Âfâk Dergisi*, Sayı 7, İstanbul, 2014, s. 20-28.

yargıdır(*hukm*); yargı, *tasdik*in bir parçası olduğundan *bilgi*-dir(ilm); bilgi, *beşerî nefsin niteliklerindendir*, bu da *mutlak nitelik mekûlesinin*(kategori) bir üyesidir; nitelik mekûlesi ise *arazın* bir alt kümesidir; araz ise *mumkinin* bir kısmıdır; *mumkin* ise Varlık'ın... Sıralamayı bitirdikten sonra şöyle der: İşte bir yargının olumsuzlanmasının subutiyeti, ister beyân ister iyân ile olsun, bu çerçevede anlamlıdır. Sonuç açık, anlam, insana merbuttur; bilgi(ilim) de öyle... Bu nedenle Fahreddin Râzî, Varlık'ı bilebilmek için, bir alt-kümesi olan İnsan'ın kendini bilmesini şart koşar; başka bir deyişle, alt-küme, ana-kümeyle takaddüm eder; bu, parçanın bütüne takaddümü gibidir. Var-olma yönünden mi? Hayır! İdrâk yönünden, yani bilme cihetinden... Çünkü idrak eden, bilen biziz! Bundandır ki urefa, “Varlık, ‘insan’a mahmûldür.” der; yani Varlık'ın mısâkı insandır. Daha yalın bir deyişle, insan, her şeyi ama her şeyi, ‘insan-ca’ya tercüme ederek bilebilir. Kısaca, idrâk(bilgi) cihetinden her şeyin ölçüsü insandır; ve bilgi, bilen içindir. “İlim, ilim içindir.” yargısı, mantıkçılarımızın deyişiyle *lağv*dir, yani analitik bir önermedir; *mufîd*, yani sentetik bir önerme değildir. Bu nedenle de totolojiktir, yani içeriksizdir.

Elbette Zehebî'nin sözleri, daha çok insanların niyetine, dolayısıyla eylemin maksadına yöneliktir. Geleneğimizde teklif, bireyedir; dolayısıyla, iman ferdî olduğu gibi, mükellefiyet de bireye ilişkindir. Bu noktada, Zehebî'nin çerçevesinde yine vurgulamakta fayda var, kadîm kültürümüzde, *ilim* tek başına var-olmaz, *amel* ile birlikte varlığa gelir; daha doğrusu, birbirlerini birlikte var-ederler. Yalnız burada *ameli*, basit bir *tatbîk*, yani uygulama olarak görmeyelim. Yani illâ haricî bir tecessüm anlamında değildir amel, kişinin sahip olduğu *ilmin*, yani *makûlâtın*, *hayr* nokta-i nazarından *ahvâl*ine tesir etmesidir. Bu çerçevede, sonuç olarak her şey insan içindir; insan dahî... “İlim, ilim içindir.”

yargısını kim üretiyor? İnsana dışarıdan gönderilen, aşkın(t-ranscendent) bir yargı değil ki... Neticede bu yargı da ‘insan için’ üretilmiştir. Çünkü, ‘ne-için’li, yani gâyeli sorulara verilecek ‘-için’li yanıtlar, müdrık bir insanın varlığını şart koşar.

“Bazı soru/sorunlar, çözmek için değil, insanlığımızı devamlı anımsamak için sürekli uğraşmamız gereken soru/sorunlardır.” diyorsunuz. Hangi soruları bu cümleden görüyorsunuz?

Öncelikle, bizatihi soru sormayı insanlığımızın mukavim unsuru olarak görüyorum. Tanrı’nın ‘insan-oğlu’nu muhatap alışı da soru-yledir: “Eles-tu bi-Rabbikum?” “Rabb’iniz değil miyim?” Ma-ceramız böyle başlıyor. İnsan, bir sorudur? Yanıtı ne? Kanımca, soru da yanıtı da henüz tamamlanmamıştır; her ikisi de birer örüntüdür; kendilerini örmeye devam ediyorlar karşılıklı olarak. Kapalı bir uzay içinde yer almadıklarından da tüketilemiyorlar. Tüm soruları içinde toplayan üç temel soruyu, Hz. Ali’ye nispet edilen ‘kelâm-i kibâr’da buluyoruz: min-eyne(nere-den), fi-eyne(nere-de) ve ilâ-eyne(nere-ye). İslâmî hayat görüşü, bu üç sorunun muhtevâsına ilişkindir; bu muhtevâ da, bizâtihi insanın *anlamı* demektir, yani *manâsı*... Kısaca, Varlık, insanı var-kılmakla ne demek istiyor? Uğraşımız, bu *denmek-isteneni* tespit etmek, yani *manâyı*. Bu soruyu, Leib-niz’e nispet edilen şu soru ile mukayese edebilirsiniz: “Niçin *hiç-bir şey(nothing)* yerine *bir-şey(thing)* var?”

Dünya’nın, insanın kendi olmasını, özüne uygun davranmasını engellemek davasında bulunduğunu göz önüne alarak Dünya’nın aslına, insanın mecbûrî muhâlif olduğu sonucuna ulaşılabilir mi? “İrfânın temel vasfı

muhâlif olmaktır. Ancak Dünya'ya tümüyle muhâlif olanlar Dünya'yı tedavi edebilirler.” önermeleri hakkında ne düşünüyorsunuz?

Daha önce de dile getirdiğim üzere, mefhûmunu tasavvur edemediğim sözcük ve mısâdâkını tespit edemediğim hiçbir yargıyı idrak edemiyorum. Bu soruda kullanılan sözcüklerin mefhûmları ile yargıların mısâdâklarını doğrusu bilmiyorum! Bunları, ‘zaten biliniyor’ kabul edemeyiz. Elbette, bu kavramları kullanan ve bu cümleleri kuran kişi ya da kişiler biliyordur; ben kendi adıma konuşuyorum. Herhangi bir yorum yaptığımda şöyle söylenebilir: “Biz bunu *demek-istemedik*; bunu *kastetmedik*.” Kısaca, mefhûm ve mısâdâkı bilmeden söyleyeceğim her söz içeriksiz olacaktır. Bunun yerine, sorunun bende çağrıştırdığı müphem içeriği, kendi dilimle ifade etmeye çalışayım: Bir mü'min için asıl olan Hayat'tır; dünya ve âhiret yalnızca birer sıfattır; sıfatı bırakıp mevsûfa, dolayısıyla zâta bakmalıyız. İnsan kuldur, muhâlif değil... Kul olmak ise, Varlık dairesindeki her bir var-olanın, var-olma koşuluna uygun eylemesidir. İnsanın var-olma koşulu düşünmedir/bilmedir; bu nedenle halîfedir, yani muhâtap, mükelleftir, mesûldür. Nitekim bu hakikat, Âşık Paşa, *Garîb-nâme*'de şöyle dile getirir: “Aklun oldur tâ'atı kim fıkır ile / Dilün oldur ta'atı kim zikr ile.” Peki! Neyi bilmeliyiz? Hz. Ali, yukarıda andığımız üç temel sorudan hareketle insanın yine üç temel bilgi alanından bahseder: ilm min-eyne(‘nere-den’in bilgisi), ilm fi-eyne(‘nere-de’nin bilgisi) ve ilm ilâ-eyne(‘nere-ye’nin bilgisi). Bilindiği üzere, *ilm* kavramı Arapçada, *bilgi* anlamına geldiğinde çoğul olmaz; bu nedenle bilgi parçalanmaz, parçalanamaz. Sonuçta ilm fi-eyne(‘nere-de’nin bilgisi), topyekûn insanın hâlihazırda bulunduğu Evren’in bilgisidir. Bu nedenle insanın Dünya(Evren) ile ilişkisi bir muhâlefet değil, bir

bilgi ilişkisi olmalıdır. Ne diyor Âşık Paşa, *Garîb-nâme*'de: "Anlaya bu dünyanın ahvâlini / Âna göre bile kendü hâlini." Öte yandan ehl-i irfân, insanın, üç yapı(sûret, sîret ve hey'et) ile üç niteliğin(melekî, şeytanî ve âdemî) kombinasyonundan mürekkep olduğunu söyler. İnsan, insan olarak kaldığı sürece, bu kombinasyondan mutlak anlamda berî olamaz, yani bu kombinasyona kayıtsız kalamaz. Unutulmamalıdır ki, insan bir arayıştır; ne 'hep'te ne de 'hiç'te sabitlenebilir; iki uç arasında, *beyne'l-recâ ve'l-hauf*, salınım hâlinde olmalı, aramalı, ve dahî aranmalıdır. Dünya'yı tedavi etmek gibi bir görevimiz yok, çünkü 'fî: de', geçici olarak bir mekânda bulunmaktır; yaşam geçicidir; ancak Hayat devam edecektir. Bize düşen şu ya da bu olmak değil, sadece ve sadece insan olmaktır. Muhâlefete gelince, insan, ancak insana muhâlefet eder; bu anlamda tarihî sürece baktığımızda, doğrudur, irfân, siyasî bir muhâlefettir aynı zamanda... Neye karşı? İnsanı insanlıktan, kısaca kul olmaktan çıkartan her şeye karşı; öyle de olmalıdır... Ancak irfân, Dünya'ya muhâlif değildir; tersine, Dünya'yı bile insan nefsinden korumak gerektiğini söyler. Sonuç olarak, mevcûdât içinde, Evren'de, sorunlu ve sorumlu tek var-olan insandır, çünkü yalnızca anlamını arayan odur; başka bir var-olanın bir anlam arayışı bulunmaz; bu nedenle, insandan başka hiçbir var-olanın tedaviye ihtiyacı yoktur. İnsanın nihaî devası da anlamını bulmaktır; ancak biraz önce dediğimiz gibi, insan için, bulmak değil aramak esastır. Madde ile manâyı şahsında birleştiren, bu nedenle de ara-da olan insan ara-yacaktır. Çok ilginçtir, Âşık Paşa, *Garîb-nâme*'sinde bunu şöyle dillendirir: "Kendü orta menzili dutmuş-durur / Ol iki mülk ehlini utmuş-durur."

**'Bilim tarihi' bir disiplin olarak ne anlam ifade eder?
Batı Avrupa bilim tarihi tanımı perspektifinden**

baktığımızda, diğer medeniyetlerin, özellikle İslâm medeniyetinin bu tanım içindeki yeri nedir? Aynı zamanda bu medeniyetler, kendilerini, bu tarih bakımından nasıl değerlendiriyor?

Biraz hızlı geçiş oldu! Herhalde ‘bilgi’ye çok fazla vurgu yapınca, akla bilim, bilim tarihi düştü... Bilim Tarihi’ni şu şekilde özetleyebiliriz: 1543’te başlayan ve 1687’de tamamlanan *yeni doğa felsefesinin*, yani empirik-mekanik-matematik bilme tarzının, yaygınlaştıktan sonra, ilk olarak kognitif yorumunu Kant yaptı; başka bir deyişle, bu bilme tarzının kendince gramerini yazdı. Daha sonra da bunun tarihsel gelişimi ele alındı. Ancak bu ele alınışta temel yaklaşım, söz konusu tarzın faydalandığı Yunan ve İslâm gibi tarihî arkaplanı ile, doğrudan etkisi olmasa da, Çin ve Hint gibi farklı kültür ve medeniyet havzalarındaki benzerlerini tespit etmektir. Bunu yaparken bolca anakronizm (bugünün kavramlarını geçmişe taşımak) ve whiggism(geçmiş bugünü verecek biçimde örgütlemek) yapıldı elbette... Devam etmeden önce şunu vurgulayalım: Bu bilme tarzının içeriği, doğa bilimleri söz konusu olduğunda en temelde, Doğa’daki özsel nedenselliği(essential causality) reddedip ilişkisel nedenselliğe(relational causality) geçiş olarak özetlenebilir, ki buradaki nedensellik, *doğa yasaları* olarak düşünülebilir. Bu nedensellik de süreç içinde iki aşamadan geçmiştir: Descartes’ın öncülük ettiği mekanik nedensellik(-mechanical causality) ile Newton’un uyguladığı matematiksel nedensellik(mathematical causality). Bu gelişimde en can alıcı dönüşüm, yalnızca Doğa’nın mekanikleştirilmesi-matematikleştirilmesi değildir; tersine, Newton tarafından hareketin (değişim) nicelleştirilerek (ki bu diferansiyel ve integral hesabın icadı demektir) matematiğin fizikselleştirilmesidir.

Daha sonra aşkın (a-historic, meta-historic, transcendent)

olarak kabul edilen bu tarz, mutlaklaştırılarak ve idealize edilerek, yalnızca maddî olana değil manevî olana, yani insanî tüm üretimlere de uygulanmak istenildi. Daha Newton yaşarken Vico, bu bilme tarzının, insanî olana tasallutuna karşı çıktı; elbette bu süreçte Berkeley de hatırlanmalıdır. Sonuçta, iki kültür denilen, doğa/maddî bilimler ile toplum/manevî bilimler arasında bir gerginlik baş gösterdi. Özellikle Dilthey'in, manevî bilimlere, maddî(doğa) bilimlerden farklı bir yöntem önermesi, XIX. yüzyılın sonu ile XX. yüzyılın ilk yarısındaki gelişmeler ve diğer pek çok husus gerginliği artırdı. Sarton, aydınlanma idealini takip ederek, whiggist bir yöntemle, pozitif bilme yönteminin insanlık tarihinin amacı olduğunu gösterecek bir bilim tarihi anlayışı geliştirdi. Ancak, özellikle Hessen-Grosmann tezi bu yaklaşımı sarstı. Bu süreci en iyi Snow'un iki kültür kavramsallaştırmasından takip edebiliriz. Sonuçta Kuhn, 'bilim'in, aşkın değil tarihî bir vakıa olduğunu gösterdi; böylece hakikat, doğru vb. kavramlar da tarihsel/toplumsal inşalar olarak görüldü. İlginçtir, İbn Heysem, daha 1000'lerin başında, Doğa'ya ilişkin beşerî hiçbir açıklama modelinin, mutlak anlamda doğruluğunu test edebileceğimiz bir meta-teorimizin bulunmadığına işaret etmiştir. Zaten kelâmcılar, özsel olanı ve özsel nedenselliği reddederken, tüm bilgi etkinliklerini beşerî, dolayısıyla ihtimâlî kabul ederler.

Çok kısa ve fırça darbeleriyle yapılan bu özet, büyük oranda, bu yeni bilme tarzının geliştiği kültürün içinden yapılan bir açıklamadır. Başka bir açıdan, bu sürecin içinde olan ya da dışında kalan toplumlar, insanlığın amacı olarak sunulan bu bilme tarzına katkılarını ortaya koymak için araştırmalara giriştiler. Denebilir ki, bilim tarihi araştırmaları, modern ulusların inşasında operatif bir rol oynadı. Bilime ve teknolojiye katkı oranı, o ulusun mevcut durumdaki psikolojik ağırlığına da etki etti. Öte yandan, bu süreç

ana katkıyı yapan uluslar, “Bu süreç niçin diğer toplum-
larda gelişmedi?” sorusunu önceleyip kendi biricikliklerini
tebarüz ettirmeye çalıştılar. Diğer uluslar ise, hem keşifte
öncelik arayışına girdiler hem de bilim kahramanları yarat-
maya çalıştılar. Bugün bilim tarihi çalışmalarındaki en bas-
kın anlayışı, ‘öncelik arayışı’ ve ‘kahraman yaratma’ terim-
leriyle özetleyebiliriz.

Müslümanlar, yukarıda özetlenen keşifte öncelik ara-
yışı ile kahramanlar yaratma sürecine dâhildir. Ancak bun-
dan daha önemlisi, İslâm medeniyetinin yeni bilme tarzına
etkisi... Tarihsel olarak doğru olsa da, bu bir yandan “Bize
borçlular.” diyerek psikolojik tatmin sağladı, bir yandan da
“Zaten bizimdi.” diyerek benimsemeyi kolaylaştırdı. Temsil
değeri yüksek güncel bir örnek vereyim izninizle: “Batı’ya
Doğru Akan Nehir” belgeselini ele alalım; adı bile whig-
gisttir; gâyeci bir tarih metafiziği anlayışına dayanır doğal
olarak; ayrıca, ‘kendini, başkasına etkisi oranında’ tanım-
lama psikolojisiyle malûldür. Bu belgesele -gerekçesi mah-
fuz- ben de katkıda bulundum ve altı saate yakın konuştum.
Ancak fikrî çerçevede söylediklerim dikkate alınmadı; yal-
nızca malûmatlar kullanıldı. İlk başta şunu söyledim: “Fel-
sefe-Bilim tarihi, büyük bir göl olarak düşünölmeli; Hegelci
anlamda bir yerden bir yere akan bir nehir yok; daha çok,
bu büyük gölde, ortak kültür havzaları söz konusudur; ve
gölün bir kısmında yoğunlaşma olurken diğer kısımlarında
seyrelme vuku bulur; ancak bu yoğunlaşma ve seyrelme,
tarihî süreç içinde yer değıştirir; bu nedenle belgeselin adını
değıştirirseniz daha isabetli olur.” Görevlinin bana verdiği
yanıt ilginçti: “Bu düşöncenizi uygularsak yalnızca adını
değil, tüm projeyi iptal etmek zorunda kalırız.”

Şunu vurgulayarak bu yanıtı toparlayabiliriz sanırım.
Birincisi: Tek-anlamlı bir bilim kavramı yoktur; bilimler
var her şeyden önce; tarih de bunların tarihi... Zaten tarihî

olmayan hiçbir insanî eylem yoktur. Çünkü kadîm olan yalnızca Tanrı'dır; diğer her şey mahlûktur ve muhdestir, hâdistir. Yukarıda da işaret etmiştim: Arapçada, *ilm* kavramı *bilgi* olarak kullanıldığında çoğulu olmaz ve hiçbir biçimde, nazari, amelî, aklî, dinî vb. tasnifi kabul etmez; İngilizce'deki *knowledge* gibi. Ancak alan, disiplin anlamına geldiğinde, *ulûm*(ilim dalları) anlamını kazanır; *sciences* gibi. İkincisi: Bilim Tarihi, çift anlamlı bir kavramdır; bir yandan mevcut bir bilim dalının oluşum ve gelişim sürecinin geçmişte kalan *ölü tarafı* ile bugüne gelen ve hâlihazırdaki bilimin yapısının bir parçası olan *fiilî tarafı*. Örnek olarak, Harizmî cebirinin ölü tarafı tarihte kalmıştır; ancak bir tarafı da, çok küçük de olsa, günümüzdeki mevcut cebir biliminin içindedir; çünkü her bilim dalı, yapısını, doğal olarak, tarihî süreçte kazanmıştır.

'Gelişim' teorinizin farklı olduğunu söylüyorsunuz. Yani Batı'nın çizgisel, Marksizm'in sarmal/spiral gelişim modellerine karşı, 'Küre'sel bir gelişimden bahsediyorsunuz. Bunu biraz açabilir misiniz? Bu teoriniz; felsefe-bilim, entelektüel ve toplumsal-siyasal tarih açısından nasıl bir yansıma buluyor?

Küresel gelişim kavramı, çizgisel ve sarmal gelişim modellerini yadsımıyor. Anlayışına göre, çizgisel, sarmal, piramidal(heremî) gelişim modelleri küresel olanın içinde birer vektörel durumdur. Şurası açıktır ki, ister çizgisel ister sarmal olsun, temsili basit, dolayısıyla idraki kolay modellerdir; ve tümü, Aydınlanma'nın ilerlemeci, aşkın(meta-historic) bir iyiye, doğruya ve güzele akan gâyeci tarih anlayışını yansıtır. Küre modeli ise, zamanı 'ân'da temsil eden bir anlayışa dayanır. Kanımca, zaman, bir *ânın*, insan tarafından, sürekli, yoğun idrakidir; geçmiş ve gelecek, bu

ânın, kürevî tarzda, yani oransal bir düzende genişlemesidir; çünkü geçmiş geride kalan, gelecek de önde olan bir şey değildir; tersine ân, kendi kendini her yönde ören, sürekli bir örüntüdür. Bu çerçevede tarih, bir küre gibi, genişleyen ânın küllî ifadesidir ve iç-içedir. Gelişme, bu küre içinde, çizgisel, sarmal, piramidal ya da daha başka farklı vektörel durumların bir ifadesi olabilir. Bu temele dayalı olarak, küllî anlamda *gelişme*, herhangi aşkın bir tasavvura başvurmada, kürenin *genişlemesi* olarak düşünülebilir. Küre içinde vuku bulan ve bizim itibârî olarak değişik adlar verdiğimiz ahvâl ise, ait olduğu alana bağlı olarak, muhtelif yoğunlaşma ve seyrelme durumları olarak okunabilir.

“Bizde yenileşme, sanıldığı gibi askerî teknolojiye değil, XVIII. yüzyılın başlarından itibaren ilmî zihniyette başlar.” diyorsunuz. Bu söyleminiz Batılılaşma konusundaki genel kabullerle örtüşmeyen bir tutum içeriyor. Bunu biraz açabilir misiniz?

Osmanlı bilginleri, XVII. yüzyıldan itibaren vuku bulan iç gelişmeler ve tartışmalar ile Batı Avrupa’dan gelen birikimin niceliksel artışı sonucunda, mensup oldukları geleneğin açıklama ve sorun çözme gücünden şüphelenmeye başladılar. Bu şüphe, içinde iş gördükleri çerçeveye karşı bir güven bunalımı doğurdu. Örnek olarak, Münecimbaşı Ahmed Dede, XVII. yüzyılın sonuna doğru, bilginin ifade aracı olarak mantığı ve bilginin temel formu yüklemi(*predication*) sorgulamaya başladı ve ilginç bir biçimde, hem adedî hem miktarî olana özel bir ilgi gösterdi. Yine ilginçtir, XVIII. yüzyıl boyunca üzerinde en çok durulan ve ciddi yeni ilerlemelerin yapıldığı konulardan biri mantık, özellikle yargı mantığıdır.

Ayrıntılara girmek istemiyorum; ancak söz konusu

şüphe ve bunun neticesinde ortaya çıkan bunalım, Osmanlı bilginlerini, içinde nefes alıp verdikleri çerçeveyi yeniden üretmeye, sorgulamaya ve kadîm köklerine geri dönmeye zorladı. Bu nedenle XVIII. yüzyıl Osmanlı ilim hayatını şu şekilde tasvir ediyorum: İçinde bulunulan durum, *bunalım*; tavır, *arayış*; yöntem ve amaç, *geçmişten hareketle geleceği kurmak*, başka bir deyişle, *yeniyi/cedîdi, eskiden/kadîmden türetmektir*. İlginç bir biçimde, Batı Avrupa'dan gelen bilgilerden de yararlanılma yoluna gidilmiştir; ancak bu, kadîme ekleyerek yürütülmeye çalışılmış, nazarî perspektifte travma yaratabilecek âni bir dönüşümden kaçınılmıştır. Kanımca, XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gelişmeye başlayan askerî yenileşmeyi başlatan ve mümkün kılan, bu zihnî hazırlıktır.

İslâm tarihinde toplum, 'bilgi'yle nasıl ve hangi amaçlarla ilişki kuruyordu? Heidegger, teknolojinin, artık bilimin ve felsefenin yerini alan yeni bir düşünme biçimi olduğunu söylüyor. Modern dönemde, Müslümanların teknolojiyle, ilkesel olmayan, tamamen pragmatist bağlamda bir ilişki kurduğu ortada. Müslümanların kendi anlam dünyalarına ihanet etmeden sergileyecekleri tavır ne olmalı?

Öncelikle, 'bilgi'den ne anlıyoruz? Eşyanın kullanımından, yani zanâatten (tekhne) başlayarak, küllî bilgi, yani ilme kadar her şey bilgidir. Yine Hz. Ali'nin deyişine bakalım: "İnsan, bilgidir." Rosenthal, *Bilginin Zaferi* adlı eserinde, İslâm kavramının ilim/bilgi kavramıyla müterâdif olduğunu söyler ve ekler: "İlim kavramı bâki kaldığı sürece, İslâm tarihten silinemez." Bu bilgi, ister *malûmât*, ister *marifet*, ister *ilim* ister *irfân* olsun... İslâm düşünce geleneğinde de bilginin de tek bir mefhûmu yok; felâsife başkadır,

kelâm başkadır, irfan başka... Yine de bilgi, her tür çeşidiyle, nazarî, amelî ve tatbikî olsun, birey ve toplum, kısaca insan içindir. Yalnız şunu hatırdan çıkartmamak gerek; İslâm, geniş bir coğrafyada uzun bir zaman dilimini kuşatır; dola-yısıyla, tüm ortak noktalara karşın, öyle tek-anlamlı ilişkiler vuku bulmamıştır; son derece karmaşık ve karışıktır. Bunlar üzerinde konuşmak için daha işin çok başındayız.

Heidegger'in yargısına gelince; teknokoloji, yani *tekh-ne-logos*, çağdaş anlamıyla yeni bir şeydir; 1860'lardan sonra yaygınlaşmaya başlamış, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra da tam anlamıyla toplumsallaşmıştır. Kanımca, teknoloji yeni bir yoldur, yürümeyi becermeye çalışıyoruz; yeni bir dildir, konuşmayı öğrenmeye gayret ediyoruz. Bu tür durumlarda, önceden İslâmî sıfatını verebileceğimiz bir tutum ve davranıştan bahsedilemez. Başka bir deyişle, Müslümanlara, bu durumlar karşısında, her açıdan kâmil, konuşacakları bir dil verilmemiştir. Bu nedenle tecrübe ederek, yolda, süreçte öğrenilecek bir tutumdur, dildir... Elbette ilkeler vardır; usûl muhafaza edilmek kaydıyla havâdisin ahvâlinin, kavânîn altında zapt edilmesi, beşerî bir süreçtir ve bu açıdan değerlendirmek gerekir.

Teknoloji ile olan ilişkimizin doğası, biraz da koşulların belirlediği süreç tarafından inşa edilmiştir ve belirleyeceği süreç tarafından da inşa edilecektir. Burada işaret edilebilecek nokta şu olabilir: Sağlıklı her toplumsal dönüşüm, nazarî-felsefî bir bakış-açısına dayanır; bu nedenle de, nazarî-felsefî pespektif teknolojiiden önce gelir ve daha önemlidir. Yenileşme döneminde, İslâm toplumları, durumlarını salt teknolojiyi kullanarak düzeltmeye yeltendiler; bu yaklaşımda, teknoloji bir *unsur* olarak görülmedi, tersine *asıl* kabul edildi; sonucun vehameti ortadadır... Yine de müslümanlar için, a-historic ya da meta-historic verili sabit bir 'anlam dünyası' yoktur; ilkeler, tarihî tecrübe ve

süreklilik. Yol, bu çerçevede kat edilebilir; sürçmeler, düşmeler, yuvarlanmalar mümkündür; ancak herhâlükârda, ‘nokta’mızı muhafaza edebilirsek nazarımızın sıhhatinden emin olabiliriz.

“Muhâtap olmak özgürleşmekle alakalıdır” sözünüzden hareketle, insanların popüler kültürün araçlarıyla kendilerini özgür kılma girişimleri, onları özgürleşmekten ziyade bağımlı hale getiriyor. Muhatap olabilmek için özgürleşmekten ne anlamalıyız?

Burada biraz duralım! Benim cümlem ile sonraki cümle arasındaki ilişki siyâk-sibâk açısından sorunludur. Dediğim şu: Kendilik-bilincinin meta-fizik zemini, muhâtap alınmadır; bu da, insanın, Tanrı tarafından hitâba layık görülmesi; halîfesi olarak muhâtap kabul edilmesidir. Muhâtap olmanın yönü ‘tekliftir; teklif de, insanı mükellef kılmıştır; mükellefiyet de mesûliyet demektir. Muhâtap-mükellef-mesûl fert, ‘küçük-o’dur; küçük-o olmak, idrâk-i taayyün-i şahsî, yani kendilik-bilincine ermedir; bu da, kişinin kendini gerçekleştirmesi, yani ‘tahkîku’z-zât’tır. Siz buna özgürlük, ya da öz-ü-gürlük de diyebilirsiniz. Söylediklerimde en temel nokta, insan, Tanrı’ya muhatap olduğunda özgürdür; Tanrı dışındaki bir şey tarafından muhatap alınmak ya da Tanrı dışındaki bir şeyi muhatap almak, insan için özgürlüğün kaybıdır. Kısaca, burada, “Kim?” ve “Kimi?” soruları önemlidir. Popüler kültür araçlarıyla insan kendini özgür kılmaz, özünü gürleştiremez; tahkîku’z-zât yapamaz; tersine kişi, bir yandan popüler kültür araçlarıyla kayıtsız hale gelir, yani kendini insan kılan mukavvim unsurlardan kurtulur; bir yandan da kendini eşya ile kayıtlar; bu da zâtını tahrip eder; sonuç esfel-i sâfilîn olmaktır; eşref-i mahlûkîn olmak değil... Kanımca, Tanrı dışında herhangi bir

mahlûka kayıtlanmak, özgürlüğümüzü zedeler. Başka bir deyişle, Mutlak-ile mukayyet olmak ile mahlûk-ile mukayyet olmak arasındaki fark... Bu nedenle, Varlık'ı büyüden, Evren'i ilahlardan temizlemek ve Hayat'ta da kula kul olmayı reddetmek anlamında Tevhîd, özgürlüktür; muvahhid de özgürdür. Bu tespit sadece İslâm kültürü için geçerli değildir; XVII. yüzyılda, Kilise'nin ilmî ve dinî kayıtlarından kurtulmak isteyen Galileo, Descartes, Leibniz, Newton gibi filozof-bilim adamları da, tüm kayıtlardan azade olmak için Tevhîd'i tercih etmişlerdir. Evet! Tevhîd, özgürlüktür...

Görünüşte din-darlık söyleminin arttığı, her şeyin 'İslâmî'sinin türediği günümüzde, "İslâm'ın, bir dünya görüşü olmaktan geri çekildiği"ni söylüyorsunuz. İslâm'ın bir dünya görüşü olması ne demektir? Yine bir ayrımınız var: "Dini, kendi için bir anlam arayışı olarak görenler ile bir hâkimiyet aracı olarak görenler." diye. İslâm'ın dünya görüşü olmasının bununla bir ilgisi var mıdır?

İmdi, öncelikle, din ile İslâm'ı özdeşleştirmeyelim. Burada, herkesin bildiği, İslâm'ın herhangi bir din olmadığı, el-dîn olduğu; ya da 'din'in dünya/hayat görüşü anlamına geldiği, dolayısıyla, ne kadar basit olursa olsun, din-siz, yani hiç dünya/hayat görüşü bulunmayan kişinin var-olamayacağı, hatta 'din-sizlik'in dahî bir dünya/hayat görüşü, dolayısıyla bir din olduğu gibi mülâhazalara girmek istemiyorum. Aynı noktaya geri dönüyoruz; lafız değil mefhum önemlidir; yani kullandığımız din sözcüğünün mefhumu nedir? Bunu tebellür ettirmeden anlaşıma şansımız yok... İkincisi, 'İslâmî' sözcüğü bir sıfat olarak kullanılıyor daima; İslâmî bilim, İslâmî sinema, vb. Hâlbuki, önemli olan sıfat değildir, mevsûftur, yani nitelenen zât. Üçüncüsü, son

yazılarımda, İslâm için ‘dünya görüşü’ tamlamasını kullanmaktan vazgeçtim; bunun yerine ‘hayat görüşü’nü kullanmaya başladım. Bu basit bir tercih değildir; yukarıda da dile getirdiğim gibi, bir mü’min için asıl olan Hayat’tır; dünya ve âhiret yalnızca birer sıfattır; sıfatı bırakıp mev-sûfa, dolayısıyla zâta bakmalıyız. Bakınız, Âşık Paşa bu gerçeğe şöyle işaret ediyor: “Dünya dahı âhiret cânun-ıla / Karışıpdur tendeki kanun-ıla.” Bu nedenle, İslâm, yaşam ile ölümü birlikte dikkate alan ve anlamın meta-fizik zeminini Tevhîd’de bulan, yani, biraz önce dediğimiz gibi, Tanrı’dan başka, Varlık’ta büyü, spiritüel hiçbir unsuru tanımayan, Evren’de ilahlar varsaymayan, yaşamda kula kulluğu reddeden bir ‘hayat görüşü’dür. Bu inanç, salt vicdânî değil, aynı zamanda makûldür. İşte dediğim de tam budur: Günümüzde İslâm, makuliyetinden arındırılarak, salt vicdânî/psikolojik bir inanca indirgenmeye çalışılıyor. Bu tür salt vicdânî/psikolojik inanç da, takdir edersiniz ki, insanın anlam arayışı için bir şey ifade etmez; dinî, siyasî, iktisadî, vb. hâkimiyet alanları için bir araç vazifesi görür.

İzninizle, bir sıfat olarak kullanılan ‘İslâmî’ sözcüğünü de tavzîh etmek istiyorum. Her şeyden önce şu mukaddimeyi vazedelim: Her tür beşerî eylemimizi önceleyen ve kendine göre davranmamızı zorunlu kılan, aşkın (a-historic/meta-historic) İslâmî bir model yoktur. ‘İslâm’dan değil, ‘İslâmî model’den bahsediyorum. İslâm ilkeleri verir; bu ilkeleri benimseyen kişinin, Müslümanın hayat ile girdiği ilişki, tatbikatı oluşturur; bu nedenle bir yerde aynı ilkelerin tatbikinden kaynaklanan model ile başka bir yerdeki tatbikinden kaynaklanan model, şartların farklılığından dolayı, farklı olabilir. Burada *şatrı* ilkeler, *şartı* tarihî bağlam verir. Örnek olarak, ‘İslâmî matematik’ diye bir şey yoktur; matematik yapan Müslüman matematikçiler vardır; benzer biçimde ‘İslâmî bilim’ ya da ‘İslâm bilimi’ diye bir şey yoktur.

Müslüman bilim adamlarının yaptığı bilim vardır, alanı ne olursa olsun... ‘İslâm bilim tarihi’ ya da ‘İslâm matematik tarihi’, bu anlamda, mecâzîdir ve İslâm coğrafyasında üretilen bilime ve matematiğe karşılık gelir o kadar, başka değil. Öyle derin, sözüm ona, İslâmî bir içerik aramaya gerek yoktur. ‘İslâmî iktisat’ da yoktur... Böyle bir tanımlama, önceden verili, sabit, değişmez, bir iktisadî modeli var-sayar; bu da, belirli bir mekân ve zamandaki iktisadî uygulamalar ile İslâm’ı özdeşleştirme tehlikesi doğurur. Benzer durum ana-yasa için de geçerlidir; İslâm tarihine bakıldığında, ilkelerin tatbikatı, uygulaması ‘kodifiye’ edilmemiştir. Hele hele Devlet’in başkentinde, siyasetin belirlediği, İslâmî diye nitelenen bir ana-yasa olmaz; İslâm’da ilkeler, bilginler tarafından, şartlar muvâcehesinde, dinamik bir biçimde, sürekli olarak yeni baştan yorumlanarak uygulanır; ve uygulamada, sabit, değişmez modeller değil insanlar dikkate alınır. Tüm bunları söylerken İslâmî hayat görüşünün tarihî tecrübesi yok sayılmaz; yine *Usûleyn*in koyduğu *süreklilik* ilkesi içinde tüm *tarihî tecrübe*, tahkik süzgecinden geçirilerek göz önünde bulundurulur elbette... Bu tür tavırlarda en büyük tehlike, dini, salt formel bir uygulamaya, hukuka indirgemektir; bu da, kaçınılmaz olarak, günümüzdeki anlamıyla selefî-vehhâbî yaklaşımı doğurur.

En büyük, hatta en öncelikli sorunlarımızdan biri de ‘kimlik’ meselesi sanırız. Yani bin yıldır bu topraklarda yaşayıp da “Biz kimiz?” sorusuna ortak bir cevap veremeyen, bu meseleyi ortak bir çerçevede dahi tartışmayan bir hale geldik. Gizli, çağdaş bir selefiliğin Türkiye’de yayılmasının, bu kafa karışıklığındaki etkisi nedir? Ortak bir nokta-i nazardan hareket etmek ve “Biz kimiz?” sorusuna cevap verebilmek nasıl mümkün olacak?

Aslında, yanıt, sorunuzda gizli... “Bin yıldır bu topraklarda yaşamak...”; işte size, “Biz kimiz?” sorusunun yanıtı; daha açık bir deyişle: “Biz, bin yıldır bu topraklarda yaşayanlarız.” Bu önermenin mısdağı da çok somut: Bu topraklardaki bin yıllık yaşama tecrübesi... Daha ne olsun? Kanımca, ‘nokta-i nazar’ın noktası, bu tarihî tecrübedir; ondan sonra ileri sürülecek tüm tanım ve yorumlar nazardır. ‘Nokta’da ihtilâf olmaz; hilâf olur, çünkü hilâf, usûle ilişkindir; ve maksadın, kastın farklı olduğu yerde ortaya çıkar. İhtilâf ise furûdadır, yani delillendirmede, dolayısıyla nazarda... Nokta aynı olduktan sonra, nazardaki ihtilâf rahmettir; ama usûldeki hilâf felâket... Nokta ne kadar sabit ise, nazar o kadar dinamik olmalıdır; bir süreç, bir örüntü; ama süreklilik içinde... Ayrıca, çağdaş selefîlik/vehhâbîlik, bahsettiğiniz kafa karşıklığının nedeni değildir; tersine, söz konusu kafa karşıklığının yarattığı boşluk, çağdaş selefîlik/vehhâbîlik ile doldurulmaktadır. Ne yapalım? Anadolu’nun, İstanbul’un tarihî tecrübesini ekip biçmeyenler, Londra’dan, Paris’ten, Berlin’den, Moskova’dan, Washington’dan, Pekin’den, Kâhire’den, Tahran’dan, İslâmabad’dan, Riyad’dan ithal ettikleri ürünlerin yan etkilerine de katlanacaklar, katlansınlar...

Ne kadar aşınsa da, bâdireler atlatılsa da, gücünü tarihten alan ‘Türk kimliği’ni burada konuşuyor olmamız bizim ümitvar olmamıza bir sebep. Sizin, ‘hadım edilmek’ istenen Türk kimliği’ne yönelik gelecek tasavvurunuz ve bu kimlik üzerinden anlam bulan ‘teklif’iniz nazarî olarak nedir?

Bu sorunuzun yanıtı, bir önceki soruda verilen ile aynıdır, diye düşünüyorum. Ama bu cümlelere şunu eklemek isterim: Tanzimat’tan bu yana, bu topraklarda her

şey denendi, ama bir ‘biz’ denenmedik; biz, yani bin yıllık tarihî tecrübe; bunun hâsılası... Tekrar edeyim, teklifim nazara ilişkin, nazârî bir teklif değil. Dediğim gibi, ‘nazar’da ihtilâf olabilir; yol ve yordamda fârkli yaklaşımlar her daim mümkün. Benim teklifim, bizatihi‘nokta’ üzerine, nokta-i nazar’ın noktası. Türk milletinin *ayarı* kaymıştır ya da kaydırılmıştır; milletin, doğal süreç-ile ayarını yeniden bulabileceği sabit nokta, ölçüt, söz konusu tarihî tecrübedir; bu da maksada ilişkindir. Nokta ile maksat, kastın içeriğinde mündemiçtirler; ve ‘kâsıd’ın eyleminde birleşirler, bir olurlar. ‘Hadım edilmek’ talebinden kurtulmanın tek yolu da bu birliktir. Bu birlik, varlık meselesidir; varlığımızın meselesidir. Yine Âşık Paşa’ya gidiyorum: “Her ki kaldı ikilikde yâr degül / Yoga saygıl anı kim var degül...” Tevhîd ile ilgisi içinde özeti şu: Ayağı bu noktada, bu birlikte sabit olmayan kişiyi, ‘Türk Milleti’ kavramının mısâdâkı açısından, “Yok say.” diyor. Ben de öyle sayıyorum zât-en...

“Türkiye’de yaşayan bir insan Mü’min olmayabilir, ama Müslüman olmak zorundadır.” Bu sözünüzdeki maksadınız nedir?

İlmî açıdan hemen şunu vazedelim: *Mü’min* ve *müslim* kavramları, zâtî bakımdan aynı, itibârî bakımdan farklıdır; buradaki itibâr, îmânın mücerred makûlâta, İslâm’ın, yani teslîm olmanın ise, aynı zamanda mahsûsâta taalluk etmesidir. Sorunuza konu olan cümleye gelince, mısâdâkını, bir söyleşide, tarihî tecrübenin anlamına yapılan vurguda bulur; ayrıca, aynı konuyu pek çok farklı yazımda da ele alma imkânım oldu. Bu nedenle, ayrıntılara girmeden, kısa bir yanıt vermeye çalışacağım. “Siz kimsiniz?” diye sorulduğunda parmağımızı, ‘bu topraklardaki bin yıllık yaşama tecrübesi’ne işaret ediyorsa; yani muşârun ileyh, bizatihi,

imanımızın o bin yıllık tarihî tecrübesi ise, itikâdî anlamda kişi Müslüman, yani mü'min olmaz ise dahî, muşârun ileyh açısından, yani kimlik açısından müslüman olmak zorundadır; bu zorunluluk dışarıdan dayatılan değil, tarihî tecrübenin içsel doğal zorunluluğudur. Nazarî mülâhazalar bir yana, yurt dışı tecrübelerim bana şunu gösterdi: Anadolu-Balkanlar anlamındaki Türklük'ün mukavvim unsuru Müslümanlıktır; bakınız, mücerred İslâm demiyorum; İslâmı yaşıyandan, yani fâilden, tekrar soyut bir kavram üretiyorum: Müslüman-*lık*. Şunu gördüm; bu tarihî tecrübenin muhatapları, müslümanlıklarından uzaklaştıkça Türklüklerinden de o kadar uzaklaşıyorlar. Uzun süreli ve somut bir gözlem sürecinden bahsediyorum; hissî ve hamâsî bir değer yargısından değil. Dolayısıyla, dediğim hem kavramsal, hem nedensel, hem yöntemsel hem de eleştirel ölçütlere uygundur...

Anadolu Selçukluları ile Osmanlıların, İslâm medeniyeti açısından sıfır olan, daha önce İslâm'la tanışmamış bir toprak parçasında şekillenmeleri, yani 'Anadolu'nun İslâmlaşması, yerli bir fikir olarak, bugün bize yeni bir gelecek tasavvuru kazanmada nasıl bir imkân sağlayabilir?

Şuna azamî derecede dikkat etmeliyiz; tıpkı dil gibi, hiçbir millet tarihini önceden verilmiş bir kurallılığa göre yaşamaz. Nasıl ki ancak konuşulan bir dilin grameri yazılabilir; benzer biçimde, yalnızca yaşanmış tarihî bir tecrübenin yorumu yapılabilir. Başka vesilelerle de ifade ettiğim üzere, tarihî tecrübe hem ibrettir hem de kuvvet. Burada *ibret* sözcüğüne dikkat çekmek isterim; genelde *ders almak* gibi düşünülüyor, ki doğrudur; ancak kişi, yalnızca *anladığı* bir şeyden ders alabilir. Bu nedenle, tarihî bir olgu ve

olaydan ibret, yani ders almak bir ön-anlamayı şart koşar. Bunun anlamı şudur: Tarihî bir olgu ve olay ancak *tabir* edildikten sonra *ibretin* konusu olabilir. Bu açıdan tarihî bir olayı tabir etmek ile bir rüyayı tabir etmek birbirine benzer. Niçin tabir etmek isteriz? Manâ için, yani denmek-isteneni anlamak için. Bu çerçevede bir millet kendi tarihî tecrübelerini tabir eder, yorumlar, dolayısıyla anlar, anlamaya çalışır; bu işlemlerin hâsılası ibrettir. Peki! Bunun istikameti nedir? Bugünü anlamlandırmak, geleceği kurmak... Unutmayalım ki, bir olgu ve olayı layıkıyla anlamak için onu en az bin yıllık tarihî bir perspektife oturtmak gerekir. Anlam vermenin ve bu anlama göre geleceği kurmanın en önemli şartı tecrübelerdir; bu tecrübeyi idraktır; bunun da mahalli hafızadır. Görüldüğü üzere konu uzun! Burada duralım ve sorunun ikinci kısmına kısa bir yanıt vermeye çalışalım: Anadolu Selçuklu-Osmanlı, hatta Cumhuriyet tecrübesi bize, bugünümüzü anlamada ve geleceği kurmada istikamet verecek imkânları taşır. Unutmayalım, *ibret*, aynı zamanda bir noktadan başka bir noktaya geçiş demektir; tabir gücümüz var ise, tarihte bir yerden bir yere geçiş imkânımız da vardır. Zaten bugün en büyük sorun, bizim kendi tarihî tecrübemizi kendimizin tabir etmemesidir; edememesidir; başkalarının tabirleri bizi başka yollara taşımaktadır. Bu nedenle ilk iş, özelde kendi tarihî tecrübemizi, genelde küllî anlamda insanlık tarihini tabir etme gücünü elimize almak olmalıdır. Rüya görmeyen tabir edemez; düş görmeyen, düşünemeyen yorumlayamaz. Kızılderililerin dediği gibi: “Ne zaman ki kendi dertlerimizle ilgili düş görmeyi unuttuk, işte o zaman, beyaz adam karşısında yenilmeyi hak ettik.” Bizim için de aynı geçerli değil midir?

“Bir şeye inanıyoruz, bir değer dünyasına mensûbuz ama piyasaya göre yaşıyoruz.” İşaret ettiğiniz bu

şizofrenik durumu aşmak için ‘din dili’nin yeniden inşa edilmesi gerektiğinin altını çiziyorsunuz. Kimliğin yeniden inşası ve yeni bir projeksiyon kazanmada ‘dil’in önemi nedir?

Bu cümlelerin daha vecîz ifadesi şöyle: Bir uzayda inanıyoruz, başka bir uzayda düşünüyoruz ve çok daha başka bir uzayda eyleyoruz. Elbette, eylediğimiz uzayı büyük oranda piyasa ya da daha geniş anlamıyla mevcut kamu, içinde yaşanılan güncel gerçeklik belirliyor. Aslında, sanıldığı üzere, “Bir gerçeklik var, insan bu gerçeklikle muhatap oluyor, sonra onu yorumluyor ve bu yorumdan hareket ederek gerçeklik hakkında kavramsal bir çerçeve elde ediyor; ya da tam tersi, insan önce bir kavramsal çerçeveye sahip, buradan hareket ederek gerçekliği yorumluyor.” değil... Hayat’ta hiçbir şey, Doğa’da olduğu gibi yalıtılmış halde var-olmaz; her şey her şeyle ilişkili ve bir şeyin varlığı diğer şeyin varlığına bağlı. Benzer biçimde, gerçeklik ile yorumu da karşılıklı olarak, dinamik bir biçimde, birbirlerini var-kırlarlar. Demek istediğim şu, bunlardan birini ya da her ikisini birden dondurmak, sabitlemek, tüm yanlış inşaların zemininde yer alır. Buna bağlı olarak, günümüzde kullandığımız nazarî din dili, tarihî süreç içinde farklı gerçeklik kürelerinin yorumudur; gerçekliğin hızlı değişimine paralel olarak din dilinde aynı yenilenme gerçekleştirilememiştir. Ayrıca, modernleşme sürecinde kullandığımız tarihî din dili de de-forme olmuştur. Bu duruma karşı ne yapıldı: Ya din dili tamamen devre dışı bırakıldı, ya Tanzimat’tan itibaren Avrupa merkezli Yeni-Thomacı katolik ya da daha sonra Amerika merkezli protestan spiritüel yaklaşımlar cârî din diline yedirildi; veya yer yer tamamen kadîm nazarî din dili sürekli üretildi ve tekrar edildi... Bunların işe yaramadığı yerde ise, sömürge işlemine maruz kalmış, İslâm

coğrafyasının muhtelif şehirlerinden, kendi sorunlarını çözmek için üretilmiş din dilleri ithal edildi. Sonuç: Gerçeklik ile din dili arasında, bırakın mutabakatı muvafakat bile kurulamıyor; herkes kafasına göre takılıyor. Kanımca yapılması gereken, temel ilkeler muvacehesinde, tarihî tecrübenin imkânlarından da yararlanarak güncel durumla yüzleşmek ve maksadımıza uygun nazarî diller üretmek. Tekrar edeyim: Bize ait, bir yerde duran, kendine göre konuşmak zorunda olduğumuz verili bir dil yok; ama imkânları mevcut, çünkü inancımızın, duruşumuzun bin yılı aşkın tarihî tecrübesinde farklı nazarî diller üretildi; bunlardan da istifade ile yeni nazarî diller üretebiliriz; üretmeliyiz. Bunu beceremez isek, günümüzde olduğu gibi, gerçekliği yorumlama becerisini gösteren, bunun için nazarî diller geliştirmiş kültürlerin bize tanıdığı uzayda yaşamaya devam ederiz.

İstisnalar olmakla birlikte, akademik câmiada işlerin genel olarak para ve ünvan gibi şeyler için yapıldığı kanısı mevcut. Sonuç olarak, yapılan çalışmaların toplumsal yansıma bulmaması bunu doğrular nitelikte. İlmî ve entelektüel bağlamda yetkin işler yapılması ve bu işlerin toplumla irtibatının kurulması için ne yapılmalı? Akademinin dönüştürülmesine mi yoksa daha başka köklü dönüşümlere mi ihtiyaç var?

İşaret ettiğiniz sorun, diğer sorunlarla birlikte ele alındığında çözülebilir. Her zaman söylüyorum: Tavuk yumurtasından aslan çıkmaz. Biz birbirimize benzeriz. Diğer her şey yerli yerinde de akademik câmia mı rayından çıkmış? Zaten, genelde sorunlu, ama bir unsuru çok istisnâî gelişmiş bir durum da kendi içinde sorunludur. Sonuçta, toplumsal hayatta da doğal bir düzen var; dolayısıyla nedenli bir düzen; oturup üzerinde düşünmeliyiz; bu da bir kişinin

yapabileceği ya da kısa bir zamanda çözümünü devşirilecek bir sorun değil. Burada önemli olan, bu toplumda, mevcut durumu kanıksamayan, benimsemeyen zihinlerin, hâlâ bu tür soruları sorması, bu tür sorunlara işaret etmesidir; bu doğru bir yolda olduğumuzu gösteriyor. Yapılması gereken, bu yola bir istikamet, bir yön verilmesidir. O istikamet, yön de şimdiye değin konuştuklarımızın içinde mevcuttur zaten. ‘Nokta’ meselesi... Bu işaret tahfif edilebilir, edilsin... Ama inanın, bir insanın kendine ilişkin kanaati değişmeden, olgu ve olaylara ilişkin bakış-açısı değişmez; çünkü insan yenilenmeden hayat yenilenmez; iş bu ilke, her türlü fikrî, dinî ve siyasî hareketin insanı tanımlamakla işe başlamasının temel nedenidir. Unutmayalım ki, İslâm da işe böyle başladı; insanı yeniden tanımladı; insan tanımlanınca her şey, doğal olarak yeniden tanımlandı. Çünkü Varlık’ta durulan nokta, kısaca nazarın noktası değiştiği için, manzara da ona bağlı olarak doğal bir biçimde değişti. Tarih bunun en büyük şahididir.

Güncel tarafıyla aldığınızda tespitleriniz tamamen doğru... Ama bunu nasıl ihsas ettireceğiz? Şu sözü çok tekrar ederim: Uyuyan bir adamı uyandırmak kolaydır, ama uyuma numarası yapan bir adam çok zor uyandırılır. Bu deyişe bir de şunu ekleyelim: Derdi olmayan insanlar ise hiç uyandırılmazlar; çünkü onlar zaten ölüdürler; ama defnedilebilirler. Tembellere gelince; tembel, defnedilemeyen bir ölüdür. Durumun vehâmetini ihsas ettirebildim mi bilmiyorum. Şöyle etrafınıza bir bakın lütfen; insanlar neye odaklanmış, ne için çalışıyor? Neye açsanız onun tokluğu için çalışırsınız, bu böyledir. Aklıma güncel pek çok örnek geliyor yakın zamanda yaşanan... Ama ilkemdir; kişilerle, öbeklerle uğraşmıyorum; çünkü derdi olan insan işiyle; boş insan k-işiyle uğraşır.

“Şeytan’la el sıkışmadan iktidar olunmaz!” diyor, bir

düşünür. Sizin de son yazınızda tam olarak buna teka-bül eden bir kanınız var. Dindarlar, kimle, ne için el sıkıştıklarını fark edebilecekler mi? Ya da bu farkındalık hâli için nasıl bir tecrübe yaşamalılar? Dünyaya âguşunu sonuna kadar açarak mı!

Her şeyden önce şu Şeytan meselesine değinmek isterim. Şeytan’dan korkarak yaşanılmaz. Yalnızca iktidarda değil her şeyde, Şeytan, elini uzatmış bekler; burada önemli olan senin ona elini uzatıp uzatmayacağın ile alakalıdır. “Vazifesini yapmak kemâldendir.” der kudemâ; İblis’in işi o; kendi işinde zirve, kemâle ermiş, son nokta... Unutmayalım, akıl var iken kendini İblis’in kandırdığını söylemek, kişinin kendine yaptığı en büyük saygısızlıktır. Ne olursa olsun biz, işlerimizi yaparken, Şeytan’ı dikkate alarak değil, Tanrı’ya sığınarak ve Tanrı’nın adıyla iş yapmalıyız. Urefa’nın deyişiyle: Günahtan korkan, insan olmaktan ürker; hâl-buki insan, rahmânî, rahîmî ve şeytanî olanı aynı anda taşır; öyleyse, sakın ve sığın...

İkinci olarak, siyaseti önemsiz bulmuyorum; tersine hakikat ile siyaset birbirini tamamlarlar. Bir yazımda, “Siyaset, bir milletin varlık duyusudur.” demiştim. Türk-lere gelince, iktidar/devlet, Türk milletin boy abdestidir (gusül); mü’minin boy abdestsiz gezememesi gibi, Türk milleti de devletsiz/iktidarsız yaşayamaz. Burada da benzer ilke geçerlidir: İlkeler zemininde, tarihî tecrübenin imkânla-rından yararlanarak, yanlış yapmaktan ürkmeden yola çık-mak... Ama şunu söyleyeyim, en önemli koşul, bilgiyle... Bu duruma verdiğim güzel bir örnek var: Taşköprülüzâde’nin ilimleri tasnif ettiği eserinin adı *Miftâh el-saâde ve misbâh el-siyâde*, yani, Mutluğun anahtarı ve efendiliğin lambası. Nedir? İlimler. Nerede? Dünya ve âhireti birlikte kuşatan Hayat’ta. O’na sığın ve yola çık; yanlışın bile doğruna azık

olur. Yolda olanın istikâmeti, niyetine göre verilir; hiç merak etme. Burada dikkat edilecek en önemli nokta, ilkeler çerçevesinde, uğraştığınız eşyanın tabiatına uygun davranmanız. Gerisi kendiliğinde gelir.

Politikleşmenin sahih bir şekilde gerçekleş/e/mediği Türkiye’de, ilim sahibi kimselerin dahi edilgen kalmayı yeğledikleri bir dönemde, bir düşünür-mütefekkir olarak, bu ‘trajik müsamere’de nerede duruyorsunuz ya da nerede durulmalı?

Şunu söyleyeyim: Genelde şöyle düşünüyoruz: Olumlu ya da olumsuz tüm durumlar yalnızca bize has... Merak etmeyiniz! Pek çok yeri gezdim, hemen hemen her yerde aynı; mâhiyet farkı yok, derece farkı var, eski deyişle... Çünkü hepsinin öznesi insan. Kimi çatal-kaşıkla yiyor, kimi çubukla, kimi elle; ama hepsi yiyor! Herkes, ilmiyle ve kudretiyle mütenasip oranda sorumludur; sorumluluk, bu ilke müvacehesinde hasıl olur. İlim sahibi kimselerin, politik konularda edilgen kaldıklarını düşünmüyorum; tersine, politik arenada rol kapmak için ilim sahasını terkettiklerini gözlemliyorum. İlginç bir hâl var bilen insanlarda: Mesihyanik narsizm; yani, seçilmiş/gönderilmiş kurtarıcı olma iddiası... Her neyse! Kişisel tercihim şudur: Nübüvvetten sonraki makam ilimdir; ilim yolunda yürümeye devam... Siyaset konusunda ise, Gazâlî’nin deyişine bağlıyım: Günlük siyaseti ayrıntılarıyla takip et, izle; ancak kararlarını küllî siyasete göre ver. “Nerede durmalı?”ya gelince, bu sorunun genel bir yanıtı olduğunu sanmıyorum; *şatr* ve *şart* birlikte dikkate alınarak karar verilebilir diye düşünüyorum.

Müslümanların iki asırlık yaşadığı tecrübenin belki en ağır kaybı, ‘düşünmenin imkânı’nın yitirilmesidir.

Bu yitirmişlik, Müslümanlara, korka korka nassa sarılmaktan başka bir imkân bırakmadı. Sizce Müslümanlar/dindarlar düşünmeye ne zaman muhtaç olacaklar?

‘İki asırdır düşünmediğimiz’ yargısı bir yanılsamadır. Kimilerine göre bu bin yıldır böyle... Tarihî tecrübe bilinmiyor, malûmat eksikliği var, ama öncüller olmadan kolayca çıkarım yapılıyor. Şimdi ben size bir soru sorayım: Bu yargıyı verenler, iki yüzyıllık zaman diliminde, bu topraklarda telif edilmiş hangi düşünce eserlerini okumuşlardır ya da okuyabilirler mi? Daha ironik bir soru sorayım: Bu yargıyı dillendirenler, bu seviyeyi nereden elde ettiler; bu topraklarda mı? Bizim bilmediğimiz bir düşünce seviyesine erdiler de mi geçmişî ona kıyaslayıp olumsuz yargıda bulunuyorlar? Kıyaslama yapılmadan bir olgu-olay hakkında karar verilmez. ‘Düşünce’ nedir? Bu soruya ‘ilmî-felsefî’ bir yanıtları var mı? Gençliğimde ben de bu tür yargıları muhtelif, muhafazakâr, İslâmcı, milliyetçi, sağcı, solcu farketmez, mahfillerde çokça duydum; okudukları eserleri de biliyorum. Kusura bakmasınlar! Bir istekte bulunayım; öyle zor değil, en kolayından: Şeyhülislâm Mustafa Sabrî’nin *Mevkîf*’ının illiyet bahsini okuyup bir anlasınlar, ondan sonra gelsinler konuşalım. Sonra birlikte, Gelenbevî’nin *Burhân*’ını okuruz. Günümüzde, günlük politik olgu ve olaylar üzerinde yazıp çizmek, bir iki Batılı düşünürün adını zikretmek, alengirli birkaç sözcük kullanmak düşünce sayılıyor.

Bu soruda ayrıca, Müslüman derken medlûlü nedir? Tüm İslâm coğrafyası mı? Türkiye mi kastediliyor? Şunu anlarım: Çağdaş varlık felsefemiz nedir? Bunun üzerinde konuşabiliriz. Ya da diğer felsefî-ilmî alanlardaki düşünce faaliyetlerimiz? Ama top-yekûn iki asırdır Müslümanların ‘düşünmenin imkânını’ yitirmesinden bahseden kişi ya

kendisi Müslüman değildir -ki kendisi bir şekilde düşünüyor ve iki asırdır da dindaşlarının düşünmediğini söylüyor- ya da mesiyani narsist bir tutum sahibidir. Düşünüyoruz; öyle olmasaydı, Müslüman gençler olarak siz bu soruları soruyor olamazdınız. Ancak, düşüncemizin içeriğini, yöntemlerini, konularını, ifade tarzlarını, vb. daha nasıl geliştirebiliriz; özellikle mevcûd üzerinde günümüzdeki bilimsel etkinlikleri daha nasıl artırabiliriz gibi konularda yapmamız gerekenleri konuşuruz; konuşmalıyız da... İslâm, ölü bir gelenek değildir, yaşayan bir gelenektir, ‘yol’dadır. Taşköprülüzâde’nin deyişiyle de “Düşünmek yolda olmaktır.” Oturduğu yerden konuşanları da fazla ciddiye almayınız lütfen! Biz, yoldayız ve düşünüyoruz...

“Türk kültürünü yirmi yıl sonra dert edinecek birileri kalacak mı, bu beni düşündürüyor.” Bu sözünüze muhatap olan ve bu röportajı yapan, 90’lı yıllarda doğmuş bizler, taşıdığınız dertleri en azından anlamaya çalışıyoruz. Bu söyleşinin yapılmasının hiç olmazsa buna kanıt sayılmasını isteriz. Söyleşinin sonuna geldik, sizden derdinize ilerde -inşallah- sahip çıkacak olanlara tavsiye ve varsa son söyleyeceklerinizle bitirelim.

Derdiniz var ise korkmayın. Yukarıdaki urefanın dua cümlesini hatırlayalım tekrar: “Allah, dertsiz koma-sın!” Kişinin derdi olması büyük bir nimettir; şükrü de bu dertle dertlenmektir. Siz bunu yapıyorsunuz. Tavsiye had-dim değil; kendime yaptığım tavsiyeleri sizinle paylaşayım izninizle. Bu tür güzel muhabbetlerin sonunda söylediğim şeylerin aynısı; hatırlatma babından... Birincisi, kabul ettiğimizi de reddettiğimizi de, bilerek kabul veya reddedelim, duyarak değil... İkincisi, her bilginin bir menzili vardır; o menzile varmadan o bilgi nâzil olmaz; çünkü nuzûl, menzile

tâbidir. Bu nedenle, hiçbir zaman ümitsizliğe kapılmayalım; istidat vuku bulduğunda olması gereken olur. Üçüncüsü, insan olmayı elden bırakmayalım; biz ne meleğiz ne de şeytan; insanız ve insan olmaklığımızla yükümlüyüz. Son olarak, sonuca değil, sürece dikkat kesilelim; farklı süreçlerin varlığını ön-görebilme imkânımız artar; denildiği gibi, zafer ile değil sefer ile mükellefiz; insanın seferi de kendinden başlar, kendiyle devam eder, kendinde biter. Hayr olsun.

Teşekkür ederiz Hocam. Allah razı olsun.

Ben teşekkür ederim. Cümlemizden...

BİLMEDEN HİÇBİR ŞEY EYLEYEMEYİZ!²

Üçü yeni, dört kitabınız birlikte yayımlandı. İkiisi ‘insan-tarih yazıları’, diğer ikisi de ‘felsefe-bilim yazıları’ alt başlıklarını taşıyor. *Kendini Aramak ve Akıllı Türk Makul Tarih, Kayıp Halka*’nın sunduğu kılavuzun basamaklarını ihtiva ediyor değil mi?

Hem basamaklarını hem de kavramsal imkânlarını. Yine de, şimdiye değin yayımlanan ve bundan sonra da yayımlanacak tüm çalışmalarımın *insan* etrafında dönen iki temel arayışı var. Birincisi *içe yöneliktir ve kendilik bilinci* ya da *tahkîku’z-zât* dediğim bir amaca matuftur. İkincisi ise *dışa yöneliktir ve tarih bilinci* ya da içinde yaşadığımız mekânla girdiğimiz manevî ilişkinin *tecrübesini* yeniden değerlendirmeyi mümkün kılacak bir *gelecek idrakini* hedefler. Bu iki arayışın hâsılasının, çağımızda, *mükellef-mesûl insan* örneğini yeniden inşa etmesini umuyorum, yani öznenin yeniden kurulmasını... Daha da veciz bir deyişle, arayışım, *hakikatın siyasetinin*, çağdaş dünyada, hem bilgide hem de eylemde makûl bir ifadesini tespit edebilmektir.

‘Kayıp Halka: İslâm-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Anlam Küresi’ kitabınızdaki ‘küre’ kavramını açmanızı isteyeceğim. Felsefe-bilimin gelişme seyrine, git-tikçe dönerek geliştirilen bir küre örneği veriyorsunuz.

² *İtibar, Edebiyat ve Fikriyat Dergisi*, Nisan 2015, 43. Sayı, s. 67-73.

Kadîm dönemlerden bugüne artık tek bir küreden mi söz ediyoruz?

Varlık küredir; Tarih de öyle... Küre benzetmesi sadece tarihî olana işaret etmez, insan türünün *müteâl* (*transcendental*) zihninin de bir ifadesidir aynı zamanda. Ama genişleyen, şişen bir küre... Kürenin hendesî özellikleri dikkate alınırsa teşbihin açıklama gücü daha iyi idrak edilebilir. Kadîm dönemde, nispeten farklı küreler söz konusuydu. Günümüzde küre gittikçe tekleşmeye, hatta tek biçimleşmeye başladı. Tek biçimlilik hiç iyi bir şey değil, ama kaçınılmaz...

Batı Avrupa'da 'bilim' kavramının ortaya çıkması sonrası, sanki bilimin başlangıç noktası o tarihimiş gibi oluşturulan algı büyük oranda hâkimiyetini sürdürüyor. Batı dışında insanlığın ortak birikimine katkı yapmış kültürlerde benzer bir hegemonya çabası söz konusu mu? Babilliler, Mısırlılar, Yunanlılar...

Bu sorunun yanıtında birkaç noktaya dikkat etmek gerekiyor. Bir kavramın belirli bir tanımının ortaya çıktığı tarih, aynı zamanda o kavramın doğum tarihidir. Burada, özellikle *belirli bir tanım* sıfatını kullandım; çünkü söz konusu kavramın daha farklı tanımları tarihî süreçte mevcut olabilir. *Bilim, empirik-mekanik-matematik* sıfatlarıyla birlikte nitelendirilerek belirli bir sıklıkta tanımlanırsa, evet, bu hâliyle Batı Avrupa'da ortaya çıktı; hem de belirli bir süreç içinde; yani bir dil konuşuldu, daha sonra grameri yazılıp bir ad verildi. Fakat bilim, insanın *doğayı idraki* olarak tanımlanırsa ya da başka bir biçimde, ilk insandan beri var olduğu, süreç içinde gittikçe incelendiği, Mezopotamya'da, ama özellikle Babilliler ile belirli bir bilme tarzına

dönüştüğü söylenebilir. Fakat şu nokta akıldan çıkartılmamalıdır: Bir kavramın, meselâ bilimin, Batı Avrupa'da aldığı son şekil, tüm daha önceki tecrübenin bir hâsılasıdır. Ya da şöyle diyebiliriz: Mezopotamya, Mısır, Anadolu kültürleri, Girit-Miken medeniyetleri olmasaydı felsefe-bilim nokta-i nazarından Yunan ve Helenistik dönem de var-olmazdı; benzer biçimde, bunlar olmasaydı İslâm medeniyeti de vuku bulmazdı. Nihayet tüm bunlar gelip geçmeseydi Batı Avrupa ortaya çıkmazdı. Kısaca şöyle diyelim, bugün sayı kavramında ulaştığımız netice, tüm insanlığın bu konudaki üretimini içerir. Daha somut bir örnekle, araba, bu haliyle modern-çağdaş dünyada ortaya çıktı; ancak tekerlek, cam, ayna, boya, vb. arabayı araba kılan aksam tüm insanlığın, özellikle Akdeniz dünyasının tecrübesinin ortak bir hâsılasıdır.

Sorunuzun ikinci kısmına gelince, tüm güçlü medeniyetler, zamanla insanlığın ortak tecrübesini kendilerine mâl eder ve kendilerinden sonraki dönemi belirlemek isterler. Bu istek, tüm kavramları *tek-anlamlılığa* mahkûm eder. Artık *medeniyetler* değil, kendilerinin temsil ettiği *tek bir medeniyet*, *bilimler* değil kendilerinin sahip olduğu *tek bir bilim* varsayılır; bu tavır tüm diğer beşerî kavramlara da yansıtılır. Tek anlamlı medeniyet ve tek anlamlı bilim kavramları, akademik seviyede kısmen aşılsa da politik seviyede kültürel şiddetin bir aracı olmaya devam etmektedirler. Bu dün de böyleydi, bugün de böyle... Yarın ne olacağı ise ancak bir tahmindir.

Türkiye'de hâkim bir felsefe algısı var. Dahası, bizzat felsefe tahsil eden talebelerde bile bunun izleri mevcut. Çok sıradışı, çok toplumdışı, çok gerçek üstü ve hatta çok din üzeri bir başlıkla ilgilendikleri algısı var. Felsefenin, doğrudan din dışı, 'boş iş'e tevil edilen bir saha

olarak algılanması bugüne mi mahsus, bunun kaynağı nedir?

Bu sorunun nedenleri çok derin... *Boş iş* nitelemenizi dikkate alırsak, onlar için bu doğrudur; gerçekten *boş işlerle* uğraşıyorlar. Nasıl ki bilgi bir şeyin bilgisidir; yorum da bir şeyin yorumudur; *felsefe yapmak* da bir şeyin felsefesini yapmaktır. Şey yoksa nesne yok demektir; üzerine konuştuğunuz nesne yok ise tüm konuşmalarınız boştur doğal olarak... Teknik dil ile, ontoloji olmadan epistemoloji kurulamaz. Kurulursa ne olur? Mefhumu olmayan lafızlar ile konuşmak, yani gevezelik olur. Bugün Türkiye'deki felsefe, büyük oranda bir gevezeliktir. Bunun geçmişi batılılaşmaya dayanır; nedeni de, zamanında, tarihî tecrübeden, geleneklerden, dinden, milletin anlam-değer dünyasından kaçışın bir aracı olarak görülmesidir. Durumu şöyle özetleyebiliriz: Almanlar Hans'ın felsefesini yapıyorlar; bizinkiler, Mehmet'in felsefesini yapmadıkları gibi Hans üzerine yapılan felsefenin Türkiye'deki bayiliğini üstleniyorlar. Bunun için, yurt dışında felsefe tahsili yapanların Türkiye'ye döndükten sonra kimin adına bakkal dükkânı işlettiklerine bakılabilir. Levinas'ın ya da Schmitt'in felsefelerinin dayandığı anlam-değer dünyaları dikkate alınmaksızın, aşkın bir gerçeklik olarak okutulur Türkiye'de; benzer tavrı siz gösterirseniz hemen mahkûm edilirsiniz. Sorunun en derin nedeni, bu topraklarda, kendine ilişkin bir gelecek idraki, dolayısıyla bir geçmiş ve şimdilik bilinci bulunan bir millet olmamak... Elbette denilenlere şöyle bir itiraz yapılabilir: Ya teknik anlamda felsefe; meselâ fizik felsefesi... Ürün sizin değilse, felsefesi de size ait olmaz. Biz, diğer pek çok konuda olduğu gibi bu konularda da tüketiciyiz maalesef... Benim yanıtlım, kavramın bütüncül yönüne dönüktür; yani kendin olmadan, kendin olmayanı yorumlayamazsın, taklit edersin.

Felsefe çalışmaları için, bugün İslâm dünyasında takip ettiğiniz, belirtilebilecek ciddi üretimler yapan bir yer var mı?

Bu sorunun yanıtı bir önceki soruyla bağlantılı olarak da düşünülebilir. İslâm dünyasında yapılan, daha çok ya felsefe tarihidir, bizatihi felsefe değil, ya da belirli yerlerde üretilen felsefeyi tüketmektir. Bunun dışında, İran'da klasik felsefe canlı olmakla birlikte, kapalı bir daire içinde dolap beygiri gibi kendi etrafında dönen, gerçeklikten kopuk bir nazari yaklaşım mahkûmdur. Fas merkezli bir hareket, tüm renkleriyle İslâm felsefe-bilim tarihini, özellikle Fransız felsefesinin temel kavramları ve yargılarının etkisinde kalarak yeniden yorumlamaya çalışıyor. Bu çabayı kısmen başarılı da buluyorum. Elbette, bir de İslâm felsefe tarihinin sistematik/problematik yönlerini ele alan, dünyadaki akademik çevrelerin çalışmaları var. Bu çalışmalar büyük oranda tarihsel üretimlere yönelik olsa da iç ilişkilere ait -bazen sorunlu- derin tahliller içeriyorlar. Türkiye'de ise tablo çok karışık; bir kısım, İslâm felsefe tarihini tüketiyor; bir kısım ise muhtelif Batı ülkelerinde üretilen felsefeyi... Yine de felsefeyi, Batı-Doğu-Yunan-İslâm-Avrupa ayrımı yapmaksızın bir bütün olarak ele almaya başlayan, hem tarihi hem de günümüzü *mesâil* üzerinden okumaya teşebbüs eden yeni, genç bir nesil yetişmeye başladı. Bu açıdan gelecek için ümitvarım.

İslâm dünyasında, felsefe-bilim çalışmalarının kökenlerine ilişkin tevatürlerin hemen tamamında, felsefenin bizde ortaya çıkışına ilişkin benzer kanaatler var. Tarihin nasıl okunması meselesini de açmak için, Gazâlî'nin felsefe-bilim çalışmalarına sınır çizdiği iddiasının yanında Gazâlî sonrası medrese müfredatında, ilgili ders başlıklarının arttığı da söyleniyor.

Klasik dönemde felsefe-bilim, *tümel*, *doktriner* bir bilgi arayışı... Beşerî tüm bilgi türlerini içeriyor; dinî inaçları bile. Bu nedenle muhatapları da ona göre konumlanıyor. Felsefeyi doktriner bir dizge olmaktan çıkartıp bir perspektife dönüştüren, Gazâlî ve takipçileridir. Bu nedenle, kanatımca, Gazâlî'nin *Tehâfut el-felâsife* adlı eseri, tarihteki ilk 'modern' felsefe metnidir ve farklı tarz felsefeler yapılabileceğine kapı aralamıştır, ki Fahreddin Râzî ile Şehabeddin Sühreverdî bunun ilk örneklerini vermişlerdir. Fazla ayrıntıya girmeden, İslâm medeniyetini dikkate alarak denebilir ki, *Tevhîd* akîdesini makûl hale getirerek düşüncenin meta-fizik ilkesi hâline getiren Gazâlî ve takipçileri, Mûtezile'nin ve İbn Sînâ'nın tecrübelerini de dikkate alarak yeni açılımlara neden olmuşlardır. Başka bir deyişle, sınırlar çizilmiş ama yeni ufaklara da işaret edilmiştir. Çanak değiştikten sonra, teknik içerik, ona göre yeniden örgütlenmiştir. Bu nedenle, önceki felsefe, tarihî bir yapı halini almış, bütün olmaktan ziyade yeni yaklaşımlar için elverişli parçalara evrilmiştir. Pek çok disiplinde, İslâm medeniyetinde vuku bulan nazarî değişimlerin hemen hemen çoğunun, Gazâlî ve sonrasında ortaya çıkmış olması bir tesadüf değildir. Bunun dışında, felsefe-bilim bir bütün olarak, Sultan Sencer etrafındaki Gazâlî'nin takipçileri elinde, özellikle Harzemşahlar döneminde medrese ders müfredatına girmiş, akabinde tahsilli insanların sahip olduğu bilgi külliyyatının ayrılmaz bir parçası halini almıştır. Merağa, Şenb-i Gazan, Semerkant ve İstanbul matematik-astronomi okullarının, hatta geç dönem Endülüs-Mağrib, İbn Bennâ ve okulunun böyle bir zihniyet üzerinde yükseldiği dikkate alınırsa ne dendiği daha iyi anlaşılır. İbn Haldûn'u bile mümkün kılan bu çerçevedir. Neticede tüm bunlar, tarihî bir sürecin parçaları; bu süreç bir bütün olarak ortadan kalkmıştır. Günümüzde, bu süreç içinde artık bir bütün olarak işlevsel olmayan

tartışmalara taraf ve karşı-taraf olmadan, tarihî tecrübeyi sahiplenip yeniden değerlendirmek, gelecek için malzeme olarak kullanmak zorundayız; kısaca, her şeyiyle bu tarih bizim tecrübemizdir ve sırf bu nedenle, kutsamadan saygıyı hak eder.

Gelenekteki âlim profili ile bugünkü âlim profili arasında bir farktan söz edebiliriz sanırım. Belirlenebilir mi bu? Marx'ın iş bölümü/uzmanlaşma eleştirisini, İslâm dünyası ve ilim bağlamında da ele alabilir miyiz? Kelâmcı hadis bilmiyor, fıkıhçı mantık...

Uzmanlaşma, yalnızca çağımızın bir sorunu değil; tarihte de söz konusu. Geçmişte de herkes her şeyi biliyor değildi. Bu durum, o zaman da sıkıntılar yaratmıştı. Muhaddis, fakih, mühendis, riyâzî, vb. ayrımlar her zaman vardı; günümüzde, bilgideki nicel artış elbette bu ayrımı daha da derinleştirdi. Tarihî kaynaklardan biliyoruz ki, İbn Sînâ gibi bir allâme bile dil bilimlerindeki yetersizliğinden dolayı eleştirilmişti. Bu durum kaçınılmaz; belki çift yönlü bir siyasetle denetlenebilir: Birincisi, insanlara beşer olduklarını, dolayısıyla bilgilerinin sınırlı olduğunu hatırlatacak bir terbiye ve gerektiğinde susmalarını sağlayacak bir edep vermek; ikincisi, *bilgi*den daha çok *bilmeyi* eleştirel olarak ele alabilecek filozoflar yetiştirmek. Yunus'un dediğini unutmayalım "İlim, ilmi bilmektir.", yani "Bilgi, bilmeyi bilmektir." Buna ek olarak benim özel teklifim şu: Dil, mantık ve matematiksel düşünceyi iyi belletmek, ayrıca çağdaş doğa resmini, dünya tasavvurunu sonuçları bakımından öğretmek.

Bugün Türkiye'de yaşayan bir din âliminin, sözgelimi Cern'de olanlarla ilgilenmemesi üzerine bir kanaatimiz olacak mı, olmalı mı?

Bu sorunun cevabı, din âliminin alanına bağlı. Bir fakih'in ya da bir muhaddisin ilgilenmesi gerekmiyor. Ama bir kelâmcının kayıtsız kalması düşünülemez. Bu yargı, zorunlu olarak, çağdaş kelâmın çağdaş doğa resmini dikkate alarak bir kelâm yapması anlamına gelmez. Daha önceki yazılarımda da ifade etmiştim, ilim dalları, meselâkelâm, biraz da kendi tarihî dönemindeki şartlara ve özellikle karşı tarafın iddialarını dikkate alarak o şekilde inşa edilmişti. Bu nedenle, aynı macerayı yaşaması gerekmiyor. Bu alan, filozoflara da bırakılabilir. Ama her halükârda, çağdaş dünya resmi ile hayat görüşümüz arasında diyalektik ilişki kurabilecek ve bu ilişkileri her daim yeniden ifade edebilecek düşünürlere ihtiyacımız var, olmalıdır da... Hangi alana ait olursa olsun, bilgi, kendine kayıtsız kalınmasını asla affetmez. Bilmeden hiçbir şey eyleyemeyiz.

Yorum ile mevcut resim arasındaki ilişkiyi belirleyebilecek sabit bir çerçeve ölçümüz var mı? Kadîm iktisadî başlıklara vakıf fakat modern küresel iktisat teorilerine nüfuz edememiş bir âlim düşünelim; kaynakları itibarıyla yorumu doğru fakat mevcut resimle rabitasız.

Bu sorunuzun çok önemli ve hayatî olduğunu düşünüyorum. *Resim* ile *yorum* arasındaki zorunlu ilişkiyi anladığımızda yolumuzu bulabileceğimizi söyleyebilirim. Öncelikle resim ile yorum arasında zorunlu bir ilişki var; ama bu sabit bir çerçeve değil; sadece hayat görüşünün temel ilkelerine(usûl) bağlıdır. Burada kitabî olarak yorumun doğru olması tek başına bir anlam ifade etmez; çünkü o yorum, başka bir resimle mutabakat gösterir; içinde yaşanan gerçeklikle değil. Örnek olarak, Aristoteles fiziğini onun kitaplarına bağlı olarak çizmem, yorumlamam, mevcut fizik biliminin verdiği gerçekliği elde etmemi sağlamaz.

Ya da Osmanlı döneminde, meselâ, Kanûnî dönemindeki bir *pazar* dikkate alınarak ticaret hayatına ilişkin geliştirilen hukuk, o pazar bir bütün olarak ortadan kalktığı için tek başına bir değer ifade etmez. Hemen hatırlatayım, geçmiş, her ne olursa olsun bir *tecrübe* olarak benim için her zaman değerlidir; ancak bu, onun, mevcûdu açıklayacak bir bilgi olarak da *geçerli* olmasını sağlamaz. Geçmişin bir tecrübe olarak değerini reddedersek modernistlerin düştüğü duruma düşer oluruz; tarihî perspektifi kaybederiz. Daha önceki yazılarımda da kendine sıkça atıf yaptığım Sultan II. Bayezid dönemi âlimlerinden Ramazan Efendi'nin, yaşama ilişkin, 'ahvâl kıyamete değin sürekli değişeceğinden bu ahvâle taalluk eden her tür bilginin de kıyamete değin değişeceğini' belirtmesini hatırlamalıyız. O kadar ki, Ramazan Efendi'ye göre, itikâdî ilkeler, *kendilikleri* bakımından değişmez olmalarına karşın *idrak* ve *ifadeleri* yine tarihî süreçte başkalaşacaktır. Durum itikâd için bile böyleyse, ister tabiata ister hayata ilişkin olsun tüm resimler ile yorumların, karşılıklı olarak birbirine bağlı olduğu rahatlıkla söylenebilir. Önemli olan, burada hem *ilkeler* hem de *yöntem* anlamına kullandığımız *usûlu* muhafaza etmektir.

İbn Efkânî'nin *İrşâd el-kâsıd* eserinde bahsedilen, ilk medreseler kurulduğunda, Maverâünnehir'de ulemanın yaptığı protesto yürüyüşünden söz ediyorsunuz. 'Artık ilim siyasetin kontrolüne girecek' endişesiyle... Bunu hem ulema-siyaset ilişkisi hem de yaklaşan seçimler dolayısıyla birbiri ardına okullarından istifa eden ilim adamlarının tavrıyla birlikte ele alırsanız ne söylersiniz?

Bu da üzerinde uzunca konuşulması gereken bir konu... Çünkü iç içe birkaç sorun var sorunuzda. Her şeyden önce,

her beşerî eylem *bağlamsaldır*; dolayısıyla şartlarla malûldür. O eylemi de bağlamında ele almak gerekir. İbn Ekfânî'nin bahsettiği konu kısmen doğrudur; ama medreselerin kurulduğu tarihî bağlamda, İslâm medeniyetindeki sorunları çözmek için gerekli ortak-akıl, ortak-dil ve ortak-vicdan oluşturmak için kaçınılmazdı. Elbette bir dönem çözüm olan, başka bir dönem sorun olabilir. Burada, bir sorunu gidermek için üretilen bir çözümü kökten ortadan kaldırmak değil, çözüm olarak yaratması muhtemel sorunları dikkate alarak yeniden ifade etmek daha doğrudur. İslâm tarihinde de öyle yapılmıştır; medreselere vakıflarla mâli özerklik sağlanmış, ulemanın yarı-mantıksal bir dille kaleme aldığı ve ilim kamuoyunun belirlediği ders metinleri ile de zihnî özerklik muhafaza edilmiştir. Şunu hemen söyleyelim, hakikat ve siyaset birbirine muhtaçtır; hakikat olmadan insanî bir siyaset güdülemez; ama siyaset olmadan da hakikat kendini insanlığa ifade edemez.

Güncel sorunuza gelince, tarihimiz bunun örnekleri ile doludur. Özellikle Fatih Sultan Mehmed'den sonra âlim-bürokrat(kalemiye) sınıfı bunun en güzel örneğidir. Elbette devlet ve toplum, bilgiye sahip insanları istihdam edecektir, etmelidir de... Hem ilmin hem de âlimin türleri ve katmanları vardır. Burada kastedilen, en küllî anlamdaki bilgi ve bu bilgiyi temsil eden âlim ise, o zaman konu başka bir biçimde tartışılabilir. Bunun muhtemel nedenleri şöyle sıralanabilir: Türkiye'de bilgin henüz, maddî ve manevî hakkı verilen tam teşekküllü sosyal bir sınıf değildir. Bu, XVII. yüzyıl Batı Avrupa'sındaki duruma benzemektedir. O zaman da bilginler, mevcut ilmî makamlarını, devlette görev almak için basamak olarak görürlerdi. En iyi örnek Newton'dur; çünkü üniversitedeki profesörlük görevini bırakıp darphane müdürü oldu; hem de çok uzun bir süre. İkincisi ise, bizatihi bilgiyle uğraşan kişilerin uğraştıkları konudan/konulardan,

çok çeşitli nedenlerle tatmin olamamalarıyla ilgilidir. Taşköprülüzâde, *Miftâh*'ında, mü'min bir insan için, tercih edilebilecek üç makam olduğunu belirtir: Birincisi nübüvvettir, ki kesbî olmayıp vehbîdir; üçüncüsü şehadettir, ki bir nasiptir. İkincisi ise âlim olmaktır, ki niyet, hayret ve gayrete bağlıdır. İlginçtir ki, ilim adamları nebi ve şehit olmadıklarına göre, ilim rütbesini daha alt bir makam için terketmektedirler. Bu da elbette bir tercihtir; ilkeler açısından eleştirmekle birlikte saygı duymak zorundayız.

“Oğuzlar, 960 yılında Selçuk komutasında, büyük Oğuz kitlelerinden koparak Cend'e indiler.” Yeni bir dünyada yurt tuttular. Dışarıdan gelenin, olgun bir medeniyetle üç tür ilişki kurabileceğini söylüyorsunuz. Üçüncü tür örneğiniz ise Oğuzlar ile yerleşik İslâm medeniyeti ilişkisi. Hem mevcudiyetini korudu, hem aslî bir unsura dönüştü hem de mevcut medeniyete katıldı. Oğuzların sırrı ne? Onları Müslüman Araplardan ya da Moğollardan ayıran şey nedir?

Her şeyden önce, milletlere has, verili bir özden bahsetmiyorum. Bu, tarihi, aşkın bir metafiziğe göre yorumlamak olurdu. Böyle bir metafiziğin var-olduğu iddia edilebilir; öyle olsa bile beşerî bilginin sınırları dışındandır; aşkın bu demek zaten... İnsan ancak ahvâli bilebilir; hem tabiatın hem de hayatın ahvâlini. Bu çerçevede bakıldığında, tarihte olmuş bitmiş bir olayın nasıl öyle olup bittiğini tahlil ediyoruz; kurduğumuz nedensel ilişkiler de aşkın değildir; bu çerçevenin içindedir. Elbette, tarihteki bir olgu ve olayın öyle olmasını sağlayan sayısız değişken vardır; bir de o olgu ve olaya bizim yaklaşımlarımız. Bu nedenle, aynı olgu ve olayın onlarca farklı yorumu söz konusu... Bu çerçevede bakıldığında, coğrafya, iklim, yaşama şartları vb. pek çok

bağlamsal özelliğin Selçuklu Oğuzlarına kazandırdığı hasletler var; *operatif, kalkülatif ve regülatif düşünmek ve davranmak*. Bazen bir kişi bile belirleyici olabilir; meselâ, Tuğrul Bey değil de Çağrı Bey idarî-siyasî lider olsaydı ne olurdu? Bakınız, Tuğrul Bey, “Biz çobanız, nasıl devlet yöneteceğiz?” diyenlere, eylemle cevap vermiştir; öncelikle kadının makamına gitmiş; ordunun önünde atından inmiş, itiraz edenlere “Devlet at üzerinde kurulur, ama attan inilerek yönetilir.” demiştir. Akabinde kadıyı davet ederek herkesin huzurunda, “Kadı Bey! Biz çoban bir milletiz, sürü gütmeyi biliriz; bize insan yönetmeyi öğretebilir misiniz?” diye sormuş ve ricada bulunmuştur. Bu nedenle Barthold, “Oğuzlar, koyun gütmeyi insan yönetme sanatına dönüştüren yegâne millettir.” demektedir. Demek istediğim şudur: Oğuzlar bir dil konuştular; bize düşen, bu dilin gramerini yazmak ve geleceğin inşasında bu tecrübeden faydalanmaktır, başka bir şey değil... Bu dilin, kendimce tespit ettiğim kurallarını hızlıca şöyle sıralayabilirim: Tecrübeden, bilgidan faydalanmak; eşyanın tabiatına göre düşünmek ve eylemek; bizleştirici olmak; ehliyeteye önem vermek; din ile devlet ve mülk ile millet ahengini sağlamak; muamelâtta taassup göstermemek... Elbette tüm dilin gramerini ben çözümleyecek değilim...

Büyük Selçuklular, Anadolu Selçukluları ve Osmanlılar, İslâm dünyasının siyasî birliğini sağlayan akışı temsil ettiler. Yarına ilişkin bir okumada belki yüzeysel bir milliyetçilik olarak anlaşılabilir, ancak, bugünkü Türkiye’ye bu mirasın devredildiğini söyleyebilir miyiz? Bunun somut sayılacak gerekçeleri var mıdır?

Başka milletler tahkir ve tezyif edilmediği sürece, bir kişinin kendi milletinin tarihî tecrübesi üzerine düşünmesi

ve çıkarımda bulunması hiçbir sorun teşkil etmez. Ben Türk'üm ve Türk bilgini olmaya çalışan bir kişi olarak milletin tarihî tecrübesini önemli buluyor ve ciddiye alıyorum. Bu tecrübe, bir Pigme bir Bantu kabilesinin tecrübesi gibi değildir; çünkü bir Türk kabilesinden değil bir Türk milletinden bahsediyorum. Bizim kabile tarafımız Oğuzluk/Türkmenlik ile İslâm sentezlenince ortaya Türklük çıkmıştır. Elbette bu benim yorumum ya da kabulüm; bir tekliftir bir tehdit değil; kimseyi ilzam etmez... Sorunuzun yanıtına gelince, eğer tarihî tecrübeyi sahih bir biçimde yorumlar ve çağdaş durumu da doğru okursak, maddî ve manevî imkânlarımız oranında aynı yükü sırtlayabiliriz. Gerekçeleri şöyle sıralanabilir: İstanbul buradadır; Süleymaniye de öyle... İstiklâl Savaşı da bu millet tarafından bu topraklarda yazılmıştır; İstiklâl Marşı da öyle... Ancak iki şart var: Birincisi, tüm bunlar bilgiyle olur, övgüyle sövgüyle değil; ikincisi, liyakat kesbetmeden hiçbir şeye layık olamayız.

Oğuzların İslâm'a girişinden sonra Hanefiliği ve Mâturîdiliği seçmelerinin, o üçüncü tür ilişkiden kaynaklandığını öğreniyoruz sizden. Bunu ilerletmek istiyorum, Oğuzların sonraki yorumlama biçimleri de -bugünü de dâhil ediyorum- benzer hareket sahasını içeriyor mu?

Takdir edersiniz ki, her soruya tatminkâr cevap veremem, çünkü bilğim yetersiz. Neticede sorunuz ileriye doğru araştırma yapmayı ve düşünmeyi gerektiriyor. Yani ilk baştaki tavır, daha sonra ne şekiller aldı, nasıl gelişti, değişti, başkalaştı? Bunlar ciddi sorular. Şimdilik, cevap olmasa da şöyle denebilir: Bir bütün olarak sürekliliğimizi hâlâ koruyoruz, ki bu tür sorular bile bunun basit de olsa bir göstergesidir, demek ki başlangıçtaki nitelikler, tarihî süreç içinde,

belki de zenginleşerek devam etmiş görünüyor. Elbette, Anadolu'daki tecrübe bu açıdan yeni bir safhayı teşkil eder; oldukça uzun tarihî zaman diliminde, pek çok diğer değişken işin içine girmiştir. Bu dile benzer; bir dil, tarihî süreçteki tüm değişimine rağmen büyük oranda benzer bir sentaksı, semantiği vb. koruyorsa, o hâlâ aynı dildir, aynı adla çağrılır... Mevcut duruma baktığımda, bir derdimizin olduğunu, geleceği bir şekilde inşa etmek istediğimizi, bunun için de atalarımızın tecrübelerini yorumlamaya kalkıştığımızı görüyorum. Bu iyiye alâmet, demek ki hareket var; harekete bir de bilgiyle donanmış bir bilinç eşlik etti mi yola çıkılmış demektir; gerisi yoldadır, yoldur...

“Sirâceddin Urmevî, Sadreddin Konevî ve Kutbeddin Şirâzî olmadan Celaleddin Rûmî yalnızca bir müzedir, sadece gönül eğlendirir.” diyorsunuz. Bu dört ismin ve temsil ettiklerinin bir arada bulunması gerekiyor, değil mi? Belki reçete bir talep olacak ama bu dört temsilin tesisi, ‘tarihinden geri kalmış millet’imizi yeniden tarihine ekleyebilir mi?

İyi bir bağlantı oldu Anadolu'daki tecrübeye atıf yapmış iken... Bu cümlede söylediğimi şöyle bir benzetmeyle de ifade edebilirim: Bir medeniyette sadece Şeyhü'l-Ekber İbn Arabî'nin olması ya da yalnızca Allâme-i Kebîr İbn Teymiyye'nin bulunması, sağlık alâmeti değildir. İkisinin birlikte var-olması, o medeniyetin sıhhatine işarettir. Basit, tembel işi bir terkipten bahsetmiyorum elbette... Medeniyet dediğiniz insandır ve insanda, hiçbirisi diğerinin yerine ikame edilemeyecek özellikler vardır. Tüm bu özelliklerin temsil edilmesi gerekir. Urmevî'nin temsil ettiği istidlâlî, fıkîhî, kelâmî, Şirâzî'nin temsil ettiği riyâzî, işrâkî, Konevî'nin temsil ettiği istişhâdî-irfânî, Rûmî'nin temsil ettiği istişhâdî-sufî akıl, işte

tüm bunlar birlikte insanı sakatlamadan var eder. Öte yandan geçmiş, geçmiş olarak aynııyla var-kılınamaz. Burada önemli olan tavidir, tarzdır; biz bu tavra ve tarza dikkat ederek, eşyanın doğasına uygun olarak insanı sakatlamadan günümüzün sorunlarıyla yüzleşmeliyiz. Elbette büyük bir avantajımız var: İtikâdımızın, inancımızın, kültürümüzün muazzam tarihî tecrübesi. Hem ibret hem de kuvvet devşirebileceğimiz bir bilgi kaynağı...

“Bağlam olmayınca tezahür de olmaz” diyorsunuz. Olasılık hesabı, kumarda beklenen kâgıdın gelme ihtimalinin sorulduğu bir soruyla ortaya çıkmış ilk kez Batı’da. Atoma ‘bundan bir bomba çıkartırız’ diye yaklaşmazsanız hem beden hem de kültür olarak, yaklaşırsanız kültür olarak ölürsünüz. Teknoloji bahsini nereye koyacağız, ne dersiniz?

Bağlam konusu üzerinde oldukça durduk aslında... İstidat, teheyü, kısaca ortam müsait olmaz ise, değişkenler bir araya gelmez ise olacak olan olmaz. Bu, en azından, istidlâlî düşünmenin doğasıdır, başka türlü düşünemiyoruz; çünkü düşünmek, bilmek dediğimiz şey, olgu ve olayları nedensel örgüsü içinde idrak etmektir. Teknoloji daha başka bir şey; tekhne ‘eşyayı kullanma becerisi’ demektir ve bu haliyle ilk insandan beri mevcuttur. Ama teknoloji, tekhne ile logosun bir araya geldiği Sanayi Devrimi’nden sonra başlar. Bu konuda, ne bunu icat edenlerin ne de bizim, daha önce ciddi bir tecrübemiz yoktu. Hep birlikte yüzleşiyoruz kendi yarattığımız bir yapıyla. Bu nedenden diyorum ki, insanlık artık kendini doğadan değil kendi icat ettiklerinden korumak zorunda kalıyor. Ne olacak? Bilmiyorum... Yine de şu denebilir: Teknoloji, yapay da olsa yeni bir doğadır ve bize düşen, eşyanın doğasını dikkate alarak bir yol bulmaktır;

yok sayarak hiçbir sorun çözümlenmez; yüzleşerek bir çıkış yolu bulunmalı... Belki de başka bir şeye evriliyoruz, kim bilir?

İslâm medeniyetinin altın çağını yaşadığı 13. yüzyıl, pek çok alanda pek çok üretimin ortaklaşa yapıldığı bir yüzyıl. Büyük kırılmalara ve büyük inşa faaliyetlerine şahitlik etmiş bir çağ. Bunu nasıl anlamak gerekiyor? Bu anlamda tekrar bir altın çağ talebi makul mü, bugün, okul kurup bilginleri oraya toplayarak o altın çağa ulaşmak mümkün mü?

Bu tür adlandırmalar izâfîdir... *Rönesans* adı 1890'larda verildi; yapanların öyle bir derdi yoktu. *Bilim Devrimi* terimi 1930'lardan sonra kullanıma girdi; Galileo, Descartes, Boyle, Newton, vb., yaptıklarını bilim devrimi adına yapmadılar. Benzer biçimde, 13. yüzyılda iş gören filozof-bilim adamları, Kemaleddin b. Yunus, Nasiruddîn Tûsî, İbn Şükür Mağribî, Alemuddin Kaysar, Şemseddin Kîşî, vb., bizim bugün dediğimizi dikkate alarak iş görmediler. Sorunlarla yüzleştiler ve çözmeye uğraştılar; hasıl olan oldu. Bilginleri, rönesans ya da bilim devrimi yapmak için değil, sorunları çözmek için bir araya getirmeli. Sonra ortaya nasıl bir sonuç çıkar, bizden sonrakiler takdir ederler.

“Kemâl, zevâldir.” diyorsunuz. Klasik geleneğin zirve ismi İbn Sînâ'yı, aynı zamanda zevâl noktası olarak da kabul ediyoruz. Bu yalnızca felsefe-bilim tarihi açısından mı böyle yoksa her şeye böyle bakmak mümkün mü? O zaman Sisifos benzeri bir paradokstan söz ediyor olmuyor muyuz? Bunu aşmanın imkânı yok mu?

İbn Sînâ, meşşâî yaklaşımın kemâlidir; tüm bir fel-

sefe-bilimin değil. Yoksa her alan için farklı farklı kemâl noktaları vermek mümkündür. Hayattaki olgu ve olaylar da tıpkı tabiattaki olgu ve olaylar gibi oluş ve bozuluşa tâbi. Doğuyorlar, büyüyorlar ve ölüyorlar... İbn Haldûn'un dediği gibi, bunu bilmek bile ömrü uzatıyor sadece; yoksa ölümden, yok olmaktan korumuyor. İster tabiat ister hayat olsun her olgu ve olayın imkânları bilkuvvedir; açılımını tamamlayınca bilfiil hale gelir; bu o olgu ve olayın kemâlidir; o noktadan sonra da zeval başlar. Evren'deki en büyük ölçekte de bu böyle, en küçük ölçekte de... Telaşa gerek yok, öleceğiz... Ancak burada insan için bir çıkma yapalım: Olmak ve ölmek, *varın*, *varlığın* iki farklı yüzüdür; var-oluruz ve var-ölürüz; ama yok-olmayız. Ben buna başka bir söyleşide, '*Varlığın* korunum yasası' adını vermiştim.

Pek çok klasik eserimizin hiç çevrilmemesini ya da yazma kütüphanelerdeki pek çok yazma esere hiç kimsenin dönüp bakmamasını nasıl anlamamız gerekiyor? Osmanlı'da bu işler iyiydi de 1923'te bozuldu diye bir şey yok sanırım.

Osmanlı döneminde felsefe-bilimin dili Arapçaydı; dolayısıyla yüksek İslâm kültürünü temsil eden âlimlerimizin Türkçe çevirilere ihtiyacı yoktu. Bugün de öyledir; özellikle İngilizce eğitim-öğretim yapılan üniversitelerde hocalar, okudukları ve okuttukları tüm İngilizce eserleri Türkçeye çevirmiyorlar. Hiç olmazsa Osmanlı döneminde, Türkçe konuşulan bölgelerdeki medreselerde ders takrirleri Türkçeydi; bugün sadece metinler değil takrir bile yabancı dilde... Üstelik ulus devletiz. Geçelim... Tüm bunlara rağmen Osmanlı döneminde, *muhatap* kitlenin taleplerine uygun olarak çeviriler yapılmıştır; bu konuda bir çalışma yayımlamıştım ve o çalışmada dile getirdiğim düşünceler

yurt dışında birkaç araştırmada dikkate alındı. Bizde çeviriler, artık mevcut bilgi kadim olarak görülmeye başlayınca hızlanmıştı. Başka bir deyişle *yeni*, Türkçe olarak ifade edilince, Arapça eski olan da Türkçe bilenler için çevrilmeye başlanmıştı. Kuyucaklızâde Mehmet Âtîf Efendi'nin, medreselerde okutulan hesap ve astronomi kitaplarını, XVIII. yüzyılın sonu ve XIX. yüzyılın başında Türkçeye çevirmesinin bir nedeni de budur. Diğer konuya gelince, daha önce de pek çok kez işaret ettiğim gibi, geçmiş, ancak gelecek için yola çıktığımızda önümüze gelir. Bence bu noktada bizim sorunumuz, geçmişe *dönüp bakmamak* değil, geleceğe doğru *yola çıkmamak*... Çıktığımızda, geçmişimizin bizi orada beklediğini göreceğiz. Öte yandan Cumhuriyet, bu topraklar için sıfırdan bir başlangıç değildir, bir sondur, çok uzun bir sürecin son halkasıdır; o nedenle, iyi ya da kötü her şeyi Cumhuriyet'e yüklemek en hafif deyişle kolaycılıktır. Soru şu: XIX. yüzyılın başında, Ali Kuşçu'nun mezarına, orada yatan kişinin temsil ettiği tarihî değeri unutup kim kendini defnettirmiştir; buna kimler izin vermiştir? Bu soru, cevabı üzerine konuştuğumuzda, başlangıç noktaları hakkında da ipuçları verebilir.

Tercüme meselesine değinmişken buradaki kanaatinizi de öğrenmek isterim. Felsefe-bilim çalışmalarında bugün çeviri meselesini nasıl çözeceğiz? Siz mümkün olduğunca, hâkim olmasını istediğiniz dil üzerinden konuşuyorsunuz; fakat sözgelimi dil felsefesi ile ilgili bir çeviride kelime üretimi nasıl olacak?

Burada yine tarihî tecrübeye atıf yapabiliriz. Müslümanlar, fethettikleri kültür havzalarını önce *tevarüs* ettiler, sonra *temellük*, sonra *temessül*, sonra eş zamanlı olarak *tercüme* ve *telif*e karar verdiler. Yani tercüme tek başına hiçbir

anlam ifade etmez; ne bir entelektüel hareketi başlatır ne de bitirir. Sonuç açık. Düşündüğümüzde, ürettiğimizde ifade sorunu da kendini dayatacaktır; yola çıkmadan, yol üzerine ve yol boyunca karşılaştığımız durumlar hakkında konuşmak abesle iştigaldir. Çünkü, yola çıkmadan herhangi bir yol yoktur insanlar için; adım attığınızda yol da oluşmaya başlar ve ne olaksa o sırada olur. Yol verili değildir; yürür iken kazanılır. “Nasıl olacak?” sorusu, ancak olduğunda yüzleşeceğimiz bir sorudur; gerçekten ‘nasıl olacak’, ben de merak ediyorum...

Yazdıklarınızın ve söylediklerinizin yanında, İhsan Fazlıoğlu’na biraz daha yaklaşmak istiyorum. İhtimaldir ki, siz de bir otobiyografi kaleme almayacaksınız. Çalışmalarınız sırasında karşılaştığınız, sizi en çok kıran/hayrete düşüren şeyi de öğrenmek isteriz.

Bu çok özel bir soru... İleride ne olur bilmiyorum; yazar mıyım yazmaz mıyım? Elbette, kişisel olarak kırıldığınız ve hayrete düştüğünüz pek çok olay oluyor. Yaşam da bu zaten... Ancak yaptığım ve kendime dert edindiğim işler açısından şaşırdığım birkaç durum var; en azından şimdi-lik aklıma gelenler... İnsanlar, i. iddialarına nispetle çok az çalışıyorlar. ii. Sürece değil sonuca odaklanıyor, yani emek vermeden ürün almak istiyorlar. iii. İşlerde süreklilik gözetilmiyor, hâlbuki kültür bir süreklilik işidir. iv. Küçük de olsa bir şey becerdiklerinde hemen tekebbüre bürünüyorlar, hâlbuki hesap edemediğimiz binlerce değişken var bizi biz yapan; tekebbür değil Tanrı’ya şükür, bize yardım edenlere de teşekkür etmeliyiz. v. Siyasî ve idarî işler ve makamlar, ilmî olana kolaylıkla tercih edilebiliyor. Maddeler uzatılabilir ama bu yola çıktığımda beni en çok hayrete düşüren duruma atıf yaparak bitirelim isterseniz: Aynı anlam-değer

dünyasını paylaştığım insanların bile bu işlerin değerini büyük oranda ciddiye almadıklarını görmek... Bir birey olarak, *bilgiye dayalı kendilik ve tarih bilinci nokta-i nazarından* Türkiye'deki hemen hemen hiçbir öbeğin birbirinden mahiyetçe fazla farklı olmadığını görmek beni oldukça şaşırtmış ve üzmüştü. O zamandan bu yana çok şey değişti elbette; inşallah bu fakirin de söz konusu değişikliğe küçük de olsa bir katkısı olur: Mevlam görelim neyler, neylerse güzel eyler.

DERDİMİZ YOLDA OLMAKTIR; ÇADIR KURMAK DEĞİL!³

Yazmalar üzerine çalışmayı önemsiyorsunuz. Özellikle felsefe, bilim ve matematik tarihini, yazma kaynaklara dayanarak inceliyorsunuz. Bir kaynak türü olarak yazma eserlerin ne tür karakteristik artılarından söz edilebilir?

Bilgiye ilişkin bir araştırmada en önemli ilkelerden biri, araştırma konusunun olgu ve olaylarına doğrudan yönelmektir. İslâm-Osmanlı-Türk felsefe-bilim tarihinin nesneleri olmaları bakımından yazma eserler, araştırılan konu hakkında sahih ve sadık bir bilgi elde etmek için vazgeçilmezdirler. Bu, konunun fikriyat tarafına ilişkindir; konunun bir de hissiyat tarafı vardır: Örnek olarak, Ali Kuşçu'nun basılı bir eserini incelemek ile bizzat kendi tarafından istinsah edilmiş yazma bir nüshayı incelemek, hem onu hem yaşadığı dönemi hissetmek bakımından önem arz eder. Son olarak, dönemin âlet ve edevatıyla bizzat muhatap olmak, dönemi anlamak için size bir temas kapısı açar. Yine de bunlar açıklanılarak değil yaşanılarak dokunulacak durumlardır.

Kadîmi, yeni bir nokta-i nazardan yorumlamaya kalkışmak pek rastlanılan bir yaklaşım değil. Sizi bu tercihe yönelten saikler nelerdir?

³ *İtibar - Aylık Edebiyat ve Fikriyat Dergisi-*, Sayı 18, Mart 2013, s.42-44.

İçinde soluklandığımız düşünceyi dönüştürmek ve ileriye taşımak istiyorsak, o düşüncenin köklerine geri gitmek zorundayız. Bu nedenle, “Kadîm, takaddüm edendir.” diyorum. Yani, “Kadîm, öne adım atandır.” Çıkış noktam, kelâmcılarımızın ilkesine dayanır: Süreklilik. Hayat görüşümüzün tarihî deneyimi, istikbalimizde yapacaklarımızın ham maddesidir; çünkü mevcûd olmadan îcâd olmaz.

Kendi medeniyetimizin tarihî deneyimine yabancılaşmamız en yaygın derdimiz. Bu derdin devası nerede sizce?

Tek bir deva var: Geleceğe ilişkin bir projemizin olması. Ne yapacağımıza karar vermeden, elimizdekini nasıl istihdam edeceğimizi belirleyemeyiz. Çıkış, varış hakkında bir kanaati olan insan için kolaydır. Nitekim ilim sözcüğü, çöldeki alâmetleri birleştirerek (akl)bir yerden bir yere (istikâmet) varmaktır (hedef); cehalet ise, çölde amaçsız dönüp durmaktır. Bizim sorunumuz, geçmişimizle değil geleceğimizle ilgilidir. Gelecek sorunumuzu çözmeden geçmiş bize sağırır; geleceğe ilişkin bir derdi olmayanın geçmişle uğraşması, boşa vakit harcamaktır.

Kadîm nazarın, dilin çektiği varlık fotoğrafının bir tahlili olduğunu tespit ediyorsunuz. Bu nazar, o fotoğrafta neleri görmüştü?

Kadîmde tek bir nazar yoktu; çünkü farklı nokta-i nazarlar vardı; bu nedenle de, her bir nazarfarklı manzaralar üretti. Ancak, benim mensubiyet duyduğum usûlî-kelâmî-irfânî nazar-ki Anadolu’da, Konya’da terkip edilmiştir-, İslâm’ı bir Hayat Görüşü olarak ikrar eder ve üç temel ilkeye oturtur: Tevhîd, adâlet ve mehabbet. Gerisi ayrıntıdır.

Varlığın, âlim ve ârif tarafından, “ibâre” ile dillendirilirken sûfîler tarafından “işâret” ile ihsas ettirildiğini söylüyorsunuz. İbâre ve işâret arasında varlığın ortak bir ifade aracı/dili yok mu?

Var. İlim *ile* amel. Mensubiyet duyduğum nazarî yaklaşım için bilgi *ile* eylem, birbirini var-edən, ören, eş-zamanlı tek bir sürecin iki farklı yüzüdür. Hemen söyleyeyim, ilim, Yunanî logos değildir; amel de Yunanî praksis... Bu nedenle, geleneğimizde bilgi, belirli bir amaç için kalkışılan bir eylem tarzıdır. Daha ne desinler: “Bilgi *ile* eylem, ikiz kardeşdir.” Dolayısıyla, İbn Kuteybe’nin dediği gibi, “Eylem olmadan bilgi ve dahî bilgi olmadan eylem talep edilemez.” Ya da Ahmedî gibi mi desek: “Âlem ilm (akıl) ü ameldir (adâlet).”

Türk milletinin Osmanlı döneminde ortaya koyduğu felsefe-bilim ürünlerinin, karakteristik yanları itibarıyla diğer Müslüman toplumlarinkinden ayrıldığı noktalar mevcut mudur?

İslâm temeddününü siyasî teşekküller açısından okumak büyük bir hatadır. Ulema için Daru’l-İslâm, tek bir maddî ve manevî coğrafyadır. Osmanlı, siyasî bir teşekküldür ve İslâm temeddününün üyesi, ama çok önemli bir üyesidir. Bu çerçevede, Osmanlı siyasî teşekkülüne mensup âlimler, Osmanlı yüzyıllarının yer aldığı dönemde, İslâm temeddününün ürettiği felsefe-bilim hareketi içinde etkin birer katılımcıdır. Bu hareket içinde, hemen hemen her sahada kendilerine has katkılarını ortaya koymuşlardır. Elbette bu katkıları değerlendirmek, bu söyleşinin sınırlarını çok aşar. Burada şu ilkeyi koyarak sonlandıralım: Osmanlı’ya ilişkin, iyisiyle kötüsüyle her şey, İslâm temeddününün tarihî deneyimine aittir.

Felsefe-bilim tarihinin bu topraklardaki seyri ile Batı'daki seyri arasındaki temel ayrımlar hangi konularda vuku bulmuştur?

Her seyir, maksat ile imkânların terkibine yaslanır. Maksat, metafizik ilkelere; imkân ise maddî şartlara bağlıdır. İkisinin yer aldığı sürecin adı ise tarihtir. Bu nedenle ayrımlar, hem maksat/metafizik yönünden hem de imkânlar/maddî şartlar yönünden, kısaca, tarihî bağlamdan hareketle belirlenebilir. Ancak şu nokta unutulmamalıdır: Felsefe-bilim, sonuç olarak, beşerî bir faaliyettir ve mukayyettir. Dikkat edilmesi gereken ikinci nokta: Felsefe-bilimin, insanın 'bilîş'inden kaynaklanan ortak yanları yanı sıra, maksat ve imkânlar açısından neşet eden farklılıklarının mevcut olmasıdır. Bu nedenle, bilişsel yönünden tek-anlamlı bir felsefe-bilim kavramı yanı sıra, maksat ve imkânlar yönünden çok-anlamlı felsefe-bilim(ler) kavramı söz konusudur. Bu çokluk, yalnızca bu topraklar ile Batı (ki tek bir Batı da yoktur) arasında değil; İslâm temeddünü içinde üretilen farklı nazarî faaliyetler için de geçerlidir. Örnek olarak, meşşâî ile kelâmî nazarın seyri de maksat ve imkânlar açısından farklılıklar gösterir. Bu farklılıklar, aynı nazarın tarihî gelişim sürecinde de ortaya çıkabilir. Örnek olarak, Eşarîlik'in insan anlayışı, Fahreddin Râzî'nin öncesi ile sonrası için oldukça değişiklik gösterir.

Çalışkan ve velut bir araştırmacı olmanıza karşın, ilk telif eserinizi 2011'de yayımladınız. Kitap neşri konusundaki bu tercihinizi ve nedenlerini biraz açabilir misiniz?

Cemil Meriç, yanlış anımsamıyorsam, "Kitap, tamamlanmış, dergi ise yürümekte olan bir fikrin aracıdır." der.

Hiçbir fikrimde kemal görmüyorum. Talebeyim, öğrenmeye devam ediyorum... Bahsettiğiniz ‘telif eser’ de, bir konuşma metnine ilişkin bir yazıdır; eser sayılmaz... Öteki yazılarım ise yolda iken yaptığım karalamalardır. “Düşünmek, yola çıkmaktır.” der üstadım Taşköprülüzâde. Yolda olduğumu ümit ediyorum... Kısacası, kitap ciddi bir iştir; kendimi, henüz, o ciddiyetin altına girecek yetkinlikte görmüyorum.

Günümüzde bilimlerle ilgili temel sıkıntının, sayısal bilimlerle kavramsal bilimlerin arasının açılması olduğunu ifade ediyorsunuz. Bu ikisinin unutulmuş ortak paydasından söz eder misiniz biraz da.

Kadîm geleneğimizde, *ilm* sözcüğü, tekil anlamında kullanıldığında *bilgi*, çoğul anlamında (ilm/ulûm) kullanıldığında *bilim dalı* anlamına gelir. Kanaatimce sorun, tek başına bilim dallarında değil, bilginin varlık-bilgi-değer üçlemedesindeki yerinden edilmesindedir. Bu yerinden edilmenin uzun bir tarihi var şüphesiz. Çünkü sorun, daha da temelde, *anlamanın*, Tabiat, Hayat ve İnsan’dan ayıklanmasında yatıyor. Ölçülebilir ile sayılabilirlik, Sümerler’den beri mevcut; kavramsal olan da... Sorun, bu kavram çiftlerinde değil, yerlerinden edilmelerinde ya da sınırlarını tecavüz etmelerinde. Bu nedenle, günümüzdeki bilgi anlayışını, *yanlış* değil *eksik* buluyorum. Eğer sayanın/ölçenin da/de kavrayanın da insan olduğunu dikkate alırsak, *açıklama* ile *anlamanın* birlikte var-olan iki insanî etkinlik olduğunu kavrarız.

Modern bilimin, ‘nasıl’ı açıklama derdinde, kadîm bilim geleneğinin ise ‘nasıl’ın ötesine geçip ‘niçin’i anlamaya çalıştığının altını çiziyorsunuz. ‘Niçin’i bırakıp ‘nasıl’a geçerken neleri ıskalıyoruz?

Burada söylenilenler bir tespittir, şikâyet değil... Çünkü bahse konu olan, Aristoteles-İbn Sînâ çizgisidir. Bu çizgide olgu-olay (fact-event), ancak ve ancak nedenlendiğinde (reasoned fact) bilinebilir. Bunun için de illeti(cause) tespit, doğaya ilişkin bilginin özüdür. Elbette, bu anlayışın içinde nefes aldığı bir teoloji-kozmogoni-kozmoloji ve psikoloji anlayışı söz konusudur. Kelâmcılar için durum farklıdır: Çünkü onlar, fâil illetleri âmil sebeplere dönüştürmüşler; nedeni de tabiata değil akla hasretmişlerdir. Bu nedenle, ilginç bir şekilde, kelâmcıların Evren'i daha maddî ve mekanik bir Evren'dir. Konu uzundur, ancak tekrar etmekte yarar var: Günümüzde, İslâm temeddüdünün ürettiği ilim/bilgi ile ilimler/bilim dalları, üretildikleri küre içinde değil, ya Yunan'a indirgenerek, ya Batı'ya aracı olarak ya da Bilim Devrimi'ne nispetle değerlendirilmektedir. Biz hâlâ kendimizde değiliz, kendimize gelemedik; İslâm temeddüdünün ürettiği felesefe-bilimin tarihi hakkında yapılp edilenler, yazılanlar, söylenilenler, baygın bir kişinin sayıklamalarıdır, fazlası değil... Her şeyden önce, *ilm* kavramını iyi anlamalıyız; ilm ne logostur, ne de science... Dikkat ederseniz, burada bir tercihten değil; doğru öğrenmek için bir tespitten bahsediyorum. Önce bir tespit edelim, sonra bir tercihte bulunuruz.

Yaygın bir kanaat olarak, ilim ve kültür alanında kadîm olana ulaşmak için modern olanı reddetmemiz gerektiğini düşünüyoruz. Oysa siz, fizik olmadan metafizik, modern bilim olmadan da ilm-i kelâm yapılamayacağını söylüyorsunuz. Kadîm-modern çatışması nasıl aşılabilir?

Bunu ben söylemiyorum. Bu, tarihî deneyimin gösterdiği bir vakıa. “Gelecekte nasıl bir ilm-i kelâm yaparız?”

Bu soruya, farklı bir yanıt verebiliriz. Ancak, geçmişte, nedenleri, şartları ne olursa olsun bu böyle vuku bulmuş... Gerekçe açık, mahsûs olmadan makûl olmaz; dolaşısıyla fizik olmadan da metafizik... Bilinen bir husustur ki, kübrâlar yani küllî/tümel terimler, çok çeşitli araçlarla, suğrâlardan, yani tekil/tikel terimlerden elde edilir. İmdi, tikel terimler değişmiş; ancak onlar üzerinde kurulan tümel terimler devam ediyor. Alt katları olmayan bir çatı gibi... Örnek olarak, biz bugün Harizmî cebri, İbn Heysem optiği, İbn Sînâ tıbbı, Tûsî astronomisi vb. kullanmıyoruz; çünkü hepsi değiştiler, başkalaştılar. Ama onlardan hareketle üretilen tümel terimler ve önermeleri kullanmaya devam ediyoruz. Meselâ, İbn Sînâ'nın *İlahiyyât*'ı, *Mantikiyyât*, *Tabiîyyât* ve *Riyâziyyât*'tan sonra gelir. Bugün, *Tabiîyyât* ve *Riyâziyyât*'ın değiştiğini herkes kabul eder de, onlara yaslanan *İlahiyyât*'a dokundurtmazlar... Şunu vurgulamalıyım: 'Hakîkat'e ilişkin olgu ve olaylara ait halis sorular ile bu sorulara yanıt için üretilmiş teorik dillerin yarattığı ikincil sorunları birbirinden ayırmak gerekir. Örnek olarak, "Tanrı, tikelleri bilebilir mi bilemez mi?" sorusu, İbn Sînâcı tanım teorisinin yarattığı bir sorundur; ama hâlâ hakikî bir sorun gibi tartışılmaktadır. Ya da Gazâlî'nin eleştirdiği nedensellik, İbn Sînâ'nın nedensellik anlayışıdır. Bunu atlayıp, yani İbn Sînâ'nın nedensellik anlayışını göz önünde bulundurmayıp Gazâlî'nin mutlak anlamda (ki bu zaten olanaklı değildir) nedenselliği eleştirdiğini varsaymak safdillik olur. Açıkça söyleyeyim, İbn Sînâ sisteminde ateşin pamuğu yakması, Gazâlî'nin sistemindekinden daha zordur. Peki! "Kadîm-modern çatışması nasıl aşılabılır?" sorusunun yanıtına gelince: İki şekilde: 1. Sürekliliği esas alarak... Böylece iki uçlu düşünmekten kurtulursunuz. 2. Yanıtlara değil sorulara odaklanarak... Buna bağlı olarak, halis sorular ile teorik dillerin yarattığı sorunları birbirinden ayırarak...

Özellikle *Anlayış* dergisindeki yazılarınızda, sözcükler, ekleri ve köklerinden hareketle çarpıcı tespitlere ve derin düşüncelere ulaşıyordunuz. Dilin işleyişi ve birimlerinin, düşüncenin kadim konularını kavramada sunduğu olanakları nasıl değerlendiriyorsunuz?

Şunu hemen söylemeliyim: Mensubiyet duyduğum gelenekte dil, Varlık'ın tecellilerinden biridir ama hakikî değil gölge-değerdedir. Bu noktada, "Dil, Varlık'ın evidir." diyen Heidegger'e ya da "Dil, Dünya'yı kurar." diyen Wittgenstein'a katılmıyorum. Dil, dünyayı kurmaz. Dil, dünyayı yalnızca ifade eder ve dile getirir. Düşünce yalnızca, verili bir dilin dizilimine(sentaks) ve anlamsallığına(semantic) indirgenemez. Bu nedenle, düşünce, sözcüklere indirgenemez. Sözcükler çerçevesinde yapılan tahliller, soruyu ve sorunu gözden kaçırmamıza neden olmamalıdır. Ancak, dilin ifade ediliş ve dile getiriliş tarzlarını tespit etmek, anlamın içeriğine nüfuz etmemizi kolaylaştırabilir. Bu yazılarda da yapmaya çalıştığım budur, fazlası değil. Nitekim üstadım Seyyid Şerîf, dil ile düşünce arasındaki ayniyet kabulünün alışkanlıktan kaynaklandığını; hâlbuki düşüncenin, her zaman, dilden daha geniş bir uzayı kapladığını söyler.

Felsefede, bilimde ya da edebiyatta olsun, ortaya konulan bir eserin, düşüncenin değeri, biraz da mensup olduğu geleneğe göre tespit edilir. Günümüzdeyse, bir geleneğe mensup olmadan üretmek marifetmiş gibi görülüyor. Bu mensubiyet meselesine nasıl bakıyorsunuz?

Günümüzde çoğun insanlar, kıymetli/değerli olmaya çalışmıyor; *büyük adam* olmak yeterli. Dikkat edilirse, anlamın çekildiği yeri, sayılabilir ve ölçülebilir içeriği olan

sözcükler dolduruyor. Hem değerli olmanın bir getirisi yok ki, ne kadar kazandığına bakmalı... Açıkçası, dürüst olmak gerekir: Mevzusu olanın, mevzisi olur. Yok ise, ötede beride dolaşmak daha yararlıdır, daha çok kazandırır. Hâlâ, 1996'da, Dergâh Dergisi'ndeki söyleşide, benzer bir soruya verdiğim yanıtın işaret ettiği yerdeyim: "Öncelikle, kendi tarihimizi sahiplenmeliyiz. Bu da, yerlileşmekle olanaklı kılınabilir. İlgilendiğimiz şeyin kendi tarihimiz olduğunu unutmamalıyız. Yerlileşme, yerli bir mevki, yani duruşa sahip olmakla gerçekleşir. Mevkif sahibi olmak, psikolojik ve ahlâkî bir durumdur. Dolayısıyla da şahsiyeti şart koşar. İkincisi, maksadımız olmalı; bu da siyasî bir tavırdır ve mensubiyeti şart koşar. Son olarak, bir manzumemiz olmalı; bu da, nazarî bir çabayı gerektirir ve dolayısıyla ehliyeti şart koşar. Yani *mevkif*, *maksad* ve *manzume* ile bunların şart koştuğu *şahsiyet*, *mensubiyet* ve *ehliyet*. Bunlar, birbirini zorunlu kılar. Gerisi de kendiliğinden gelir."

Gazâlî'yi, İslâm dünyasının felsefe-bilim macerasının sonu olarak gören kanaati nasıl yorumluyorsunuz? Sizce, Gazâlî ile son bulan ve ondan sonra devam eden neydi?

Öncelikle, bu, felsefî-ilmî bir soru ve yargı değildir; siyasî bir soru ve yargıdır. İkincisi, bu bir sözde-sorundur ve XIX. yüzyılın oryantalist tarih anlayışının teorik dilinin ürettiği bir yargıdır. Siyasî nedeni, İslâm temeddünündeki Türk hâkimiyetini kültürel açıdan olumsuzlamadır. Entelektüel nedeni, Goethe'nin, "Türkleri yenmek için onları İslâm-sızlaştırmak (de-Islamization) gerekir." ilkesidir. Üçüncüsü, yine dürüst olmak gerekirse, Batı akademik câmiasında bu sözde-sorun, 1960'lardan bu yana aşılmıştır. Ancak, zihinleri hâlâ XIX. yüzyılın oryantalist uzayında nefes alıp veren

ve kendi ben-idrakinin tarihî deneyimi hakkında araştırma yapmak ve düşünmekten âciz insanların, temcid pilavı gibi tartıştıkları bir konudur.

Gazâlî'nin yerine gelince... Her şeyden önce, Gazâlî bir çılgıktır. Bu nedenle, naif tarafları vardır. Ancak bu çılgılık, İslâm temeddününde güçlü bir makes bulmuştur. Bu nedenle de İslâm temeddünü, hem Yunanîleşmekten, hem Farisîleşmekten hem de Hindûlaşmaktan korunmuştur. Gazâlî, İslâm nazariyatının metafizik ilkelerine işaret ederek farklı bir düşünme biçiminin kapılarını aralamıştır. Bu nedenle, Gazâlî ile biten bir şey var iken çok şey de başlamıştır. Yürüttüğüm çalışmalarda, son günlerde ulaştığım bir sonucu paylaşayım: Medreselerde *felsefe-bilim* eğitimi, hemen Gazâlî'den sonra, onun takipçileri tarafından Maverâünnehir coğrafyasında başlatılmıştır. Ancak yine de Gazâlî'nin yanıtları ile değil tavrı ile, tarzı ile, yöntemi ile, soruları ile muhatap olmak gerekir. Düşünürlerimizi anlamak, eleştirmek ve fikirlerini çoğaltmak için onları *mürşide* dönüştürmemeliyiz.

“Şiir, Türkleri Kurtarabilir mi?” başlıklı yazınızda, şiirin, Osmanlı-Türk medeniyetinin kurucu unsuru olduğunu ifade etmenin, kendi hakkında bir üst-bilincin tezahürü olduğunu söylüyorsunuz. Şiirin ve mevzu-bahis bilincin günümüzdeki halini nasıl buluyorsunuz?

Kişisel kanaatim, şiirin -müzikle birlikte-, insan olma bilincinin en üst seviyesi olduğudur. Başka bir deyişle, insanî ayıklığın zirvesi... Şiir yazmayı sürdüren bir zihni, bir kültürü yenemezsiniz. Tefekkür açısından bazı ciddi zaafı taşısa da, son bir yüzyıldır, Türk direnişinin şairler eliyle yürüdüğünü görürsünüz. Bu, Türkiye'deki tüm çevreler için geçerlidir. Bir fikrî hareket şiir yazma seviyesine eriştiğinde,

kalıcılığı artar. Anadolu'yu yurt tutan Türkler'in başarısı da bunda gizlidir. Toprağa, emeğe anlam katan Yunus Emre, Âşık Paşa gibi adlar olmasaydı halimiz niceydi? Daha da ilginç, Osmanlı Devleti'ni yeniden örgütlerken Fatih Sultan Mehmed'in yaptığı en önemli işlerden biri, kendi, vezirleri ve oğullarıyla birlikte Türkçenin şiir üzerinden kuruluşunu gerçekleştirmektir. Şiir, bir kültürün taşınabilir manevî vatanıdır. Şair de, idareye gelmeyen, idare edilemeyen bir adamdır. Günümüzde de, bu durumun, idrak seviyesi zayıf da olsa devam ettiğini düşünüyorum. Şairlerimiz hâlâ direniyor çünkü. Ümitvar olmak için bu yeterli bir nedendir.

Felsefe ve düşüncenin hayatî vasıflarından biri olarak sık sık sürekliliğe işaret ediyorsunuz. 2000 sonrasında Türkiye'deki felsefe/düşünce çalışmalarının, geçmişi yeterince dikkate aldığını düşünüyor musunuz?

Tekrar etmekte yarar var; geçmiş sahibi olmakla tarih sahibi olmak ayrı ayrı durumlardır. Maddenin de, herhangi bir hayvan türünün de bir geçmişi vardır ama tarihleri yoktur. Bir geçmiş, ne zaman tarih hâline gelir? İdrak seviyesine taşındığında, yani idrak edildiğinde... Bu da, daha önce işaret ettiğim gibi, geleceğe ilişkin projesi olan milletler için olanaklıdır. Türkler'in muazzam bir geçmişi vardır ama tarihleri zayıftır. Bu durum, felsefe-bilim tarihi çalışmaları için de geçerlidir. Bizim durumumuz, hastahanede, başka bir hastanın dosyasındaki verilere göre sağlığını kazanmaya çalışan kişinin durumuna benziyor. Kendi kan, idrar gibi tahlillerini yapmamış, kendi MR'sini çekmemiş, bu nedenle de başka kültürlerin uzayında nefes alıp vermeye çalışan insanlarız. Bu konuda, Türkiye'deki hiçbir öbek arasında, bilinç seviyesinde ciddi bir fark yok maalesef... Çok mu kötümserim? Sanmıyorum... Tespit, çözüm içindir; kötümser bir hava

yaratmak için değil. 2013'te, böyle bir söyleşide, bunları söylemek bile iyimser olmak için yeterli bir işaret olarak görülebilir. Seferle mükellefiz, zaferle değil... Biz işimize bakalım, işimizi yapalım! Takdir O'nundur! Tedbir de, takdirin bir cüzüdür zaten...

İLİM İLİM BİLMEKTİR; BİLİM NEYİ BİLMEKTİR?⁴

İzin verirseniz, *bilgi, bilim, ilim, fen* gibi kavramlarla konuya girelim. Çünkü günlük hayatımızda bütün bu kelimeleri kullanıyoruz. Geçen yüzyılda daha çok ilim ve fen ayrımı yapılıyordu. Daha sonra, ilim kelimesinin başına bir 'b' harfi getirildi; ilim, oldu bilim. Bir de, genelde kullandığımız, Türkçe olan bilgi kelimesimiz var. Bu kavramları, varsa ilave kavramları nasıl anlamalıyız?

Tabii İslâm medeniyeti çerçevesinde... Bunların tek bir manası yok. İslâm medeniyetinde vücut bulmuş muhtelif felsefî, tasavvufî, kelâmî okulların çeşitli anlayışları var. Dolayısıyla bu konuda 'İslâm'da bilgi anlayışı' gibi bir başlık atmak, yani tek bir anlayış varmışcasına konuya yaklaşmak son derece tehlikeli. Aksine bizim klasik geleneğimizde bile bu kavramların manaları üzerinde onlarca tartışma mevcut. Meselâ, Seyyid Şerif Cürcânî'nin *Risâle fi taksîm el-ilm* adlı çalışması ile Kayserili Ahmed Remzî'nin *Risâle fi tarîf el-ilm* isimli risâlesi, İslâm medeniyetinde bilgi (ilm) kavramı etrafında ileri sürülen fikirlerin iyi bir hülâsasıdır. Bunun yanında, kelâm, felsefe ve mantık gibi sahalarda kaleme alınan eserlerin ilmin tarifi bölümlerinde, özellikle teârif ve

⁴ *Dergâh -Edebiyat - Sanat - Kültür Dergisi-*, C. IX, Sayı 97, Mart 1998, s. 12-14, 22.

tasnîf el-ulûm sahasında telif edilmiş yüzlerce eserde, bilginin ne olduğu konusunda muhtelif fikirlerin seyri incelenebilir. Meselâ, Taşköprülüzâde'nin *Miftâh el-saâde*'sinde, Kâtip Çelebî'nin *Keşf el-zunûn*'unun ilgili kısımlarında, Hasan Kannûcî'nin *Ebced el-ulûm*'unda bu konularla ilgili muhtasar ve müfid malûmat bulmak mümkün... Daha yüzlerce eser ismi verilebilir. Bu tartışmalara girmeden şu söylenebilir: Bilgi, varlığa ilişkin her türlü insan ediminin adıdır. Klasik gelenek çerçevesi içinde bu edim felsefî olabilir, kelâmî olabilir, riyâzî olabilir, kimyevî olabilir. Varlık mertebesi ise, Taşköprülüzâde'nin belirttiği üzere aynî olabilir, zihnî olabilir, lisanî olabilir veya hattî olabilir. Neticede, bu varlık alanlarına ilişkin, muhtevâsı ne olursa olsun her türlü insan edimine bilgi diyebiliriz. Bu açıdan bizde *ilm* kelimesinin tam karşılığı bilgidir; âlim de bilgin.

Bir de vahyî bilgi var.

Elbette... Burada da edim *Mutlak Varlığa* ilişkindir. Nitekim kelâm kitaplarında, bilginin duyular ve akıl yanında ana kaynaklarından biri de *haber-i sâdık*, yani vahiydir. Bu uzun bir konu... Konuya dönersek; bilim, 'science' kelimesinin Türkçe tercümesidir, ilm kelimesinin değil. Bu çerçevede bilim, *bilimsel bilgi* anlamında kullanılırsa doğru olur.

Yani özel şartları haiz bilgi.

Evet. Her bilgi türü, konusundan (mevzû') kaynaklanan özel şartlara sahiptir. Bugünkü bilimsel bilgiye, yani bilime, yine bugün kullandığımız fen bilimleri terkiibini karşılık olarak vermişiz. Bu da, Osmanlıların, Yeniçağ Avrupası'nda gelişen bilim ile tekniğin ilişkisini çok iyi anladıklarını gösterir; fen bilimleri, yani teknik yaratan bilimler.

Neticede bilim, XVII. yüzyıldan itibaren Yeniçağ Avrupası'nda Galileo, Bacon, Descartes ve Newton tarafından geliştirilen özel bir bilgi türünün adıdır. Bu bilgi türünün en önemli özelliği, cansız olduğu kabul edilen geometrik bir mekânda (madde), aritmetik-cebirselle ilişkiler yumağı inşa etmektir. *Anlam* bu ilişki yumağındadır. İslâm medeniyetinde illâ bilim diye bir şey aranacaksa bunu, bilginin bir alt türü olan fen bilimlerine ilişkin bilgi olarak görebiliriz. İhtiyat kaydını ve muhtevâ farklılığını her zaman gözönünde bulundurarak tabii. Çünkü klasik geleneklerde, ister felsefî ister riyâzî ister kimyevî olsun her türlü bilgi edimi, *eşyanın hakikatini* tespit etmeyle ilgilidir, teknik yaratmayla değil. Ayrıca, klasik geleneklerde aritmetik-cebirselle ilişkiler yumağı bir *temsîl*dir, anlamın kendisi değil. Fen kelimesine gelince, netameli bir kelime olduğunu söylemeliyim. Osmanlılar bunu teknik anlamında kullanmışlardır. Meselâ modern Arapçada *fen*, *sanat* demektir, yani *estetik*. Klasik dönemde, bilginin amelî bir tarafı varsa o amelî kısma *fen* adı verilir; amelî kısım tatbik edilirse *sınâat* adını alır. Cebiri düşünelim; cebir, nazarî yönüyle bir ilim; zihnî olarak amelî tarafı olduğundan, yani çeşitli işlemler sürecinde cereyan ettiğinden fen; haricî dünyada tatbik edilebilir olduğundan sınâat olarak görülebilir. İlginçtir, Ömer Hayyâm'ın cebir kitabının adında *sınâat* kelimesini görürüz. Tespitlere göre, *cebire* ilk defa ilm kelimesini ekleyip *ilm el-cebr* terkiibini kullanan İbn el-Havvâm'dır. Tabii bu tür konuları, klasik bilgi hayatında varolan *riyâzî* ve *tabiî* çatışmasını dikkate almadan anlamlandıramayız. Şimdilik özetle şu söylenebilir: İslâm medeniyetinde kullanılan bu tür kavramların anlamları, ancak o medeniyetin tarihî bağlamına geri gidilerek tespit edilebilir. Ve bunlar tek anlamlı kelimeler değildirler. Bu tavırdan sakınmak zorundayız.

Öyleyse konuyu, vurguladığınız ihtiyat payını elden bırakmadan, matematik ve fen bilimleri ile sınırlandırırsak, Gazâlî sonrasında, bilimin İslâm medeniyetinde ortadan kalktığı iddiasını nasıl değerlendiriyorsunuz. Gazâlî bir “mîlât” noktası gibi alınmalı mı? Buna bağlı olarak Osmanlıların, Gazâlî’yi takip ettiklerinden dolayı bilimde geri kaldıkları düşüncesi ne derece doğrudur?

Her şeyden önce, Gazâlî öncesi-sonrası şeklindeki bölümlenme siyasî bir tasniftir. Yani bu tasnifin siyasî-ideolojik muhtevâsını dikkate almadan, söylenenleri anlamlandıramayız. İkinci olarak, bir medeniyeti tek bir kişiye indirgemek ne kadar doğrudur? Bu mümkün mü? Diyelim ki bu iddiayı dikkate aldık. O zaman, müsaadenizle şöyle bir örnek vererek konuya girmek istiyorum. Osmanlı medreselerinde, İbn Sînâci çizgiye bağlı olarak telif edilmiş, mantık, fizik ve metafizik sahasında ders kitabı olarak okutulan Esîruddîn Ebherî’nin *Hidâyet el-hikme* adlı bir eseri vardır. Bu eserin tabiyyât ve ilâhiyyât kısımlarına Kadî Mîr tarafından yazılan şerh, Akkirmânî adlı bir âlim tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir. Bu tercümenin önsözünde, klasik gelenek takip edilerek şöyle denilmektedir: “Herhangi bir kişi konuştuğunda, konuştuklarını delillendirirse, o kişinin konuştuğu ilimdir; konuşan da âlimdir. Ama bir kişi, konuştuklarını delillendiremiyorsa konuştukları hikâyedir; konuşan da hikâyecidir.” Şimdi biz de bu iddiayı ileri sürenlere, geçici olarak ciddiye alıp, “Delilleriniz nelerdir?” diye sorarız. Bana sorarsanız “Sizin deliliniz nedir?” diye, tarihtir derim. Evet, bizzat tarih. Şöyle düşünelim: Gazâlî bir tepe noktası olsun. Bilimler Gazâlî’ye kadar geliíiyorlar; sonra düşüíe geçiyorlar. Öyleyse, iddia sahiplerinin tek tek ilimleri ele alarak bu düşüíü göstermeleri gerekir. Yani, optik,

Gazâlî'ye kadar şu gelişmeyi gösterdi; sonra şu şekilde düşüşe geçti. Astronomi, kimya, tıp, mantık, hatta felsefe, kelâm gibi bütün alanlarda bunun gösterilmesi gerekir. Ben birkaç örnek vereyim. Optik dedik. Gazâlî öncesi optik deyince, ayrıntılara girmeden, Aristoteles çizgisini takip eden *tabiîyyûn* ile Eukleides-Batlamyus çizgisini takip eden *riyâziyyûn* tarafından geliştirilen iki ayrı optik geleneği mevcuttur. İbn Heysem, bu iki geleneği terkip ederek, tarihte ilk defa, bugünkü anlamda optik dediğimiz *ilm-i menâziri* kurmuştur. Bu, Gazâlî öncesinde olan bir durum. Gazâlî sonrasına baktığımızda, iddiayı ciddiye alıyorsak, İbn Heysem'in inşa ettiği optiğe ciddi bir katkının olmaması gerekir, ya da varsa cüzîyyâta müteallik olması gerekir. Ama biz biliyoruz ki, bırakın İslâm optik tarihini, dünya optik tarihi, Kutbuddin Şîrâzî, Kemaleddin Fârisî, Mirim Çelebî, Takiyüddin Râsîd dikkate alınmadan yazılamaz. Özellikle Kemaleddin Fârisî... Bunun yanında, işrâkî felsefe geleneği göz önünde bulundurulmadan, İslâm optiğinin dayandığı metafizik temeller kavranamaz. Ayrıca bu optiğin astronomiye uygulanması, meselâ, Fethullah Şîrvânî; kelâma uygulanması, meselâ Ali Kuşçu; tıp bilimindeki akisleri, meselâ İbn Nefîs... Bütün bunlar, Gazâlî sonrası dönemde vuku bulan gelişmelerdir. Astronomiye bakalım. Gazâlî öncesi astronomi, nazarî çerçevede büyük oranda Helenistik astronominin bir devamıdır. Amelî astronomi değil tabi, çünkü bu konuda ciddi boyutlara ulaşan rasat çalışmaları var. Fakat nazarî çerçevede Aristoteles ve Batlamyus modelinin aşılması, Gazâlî öncesi dönemde biraz İbn Heysem, Zerkalî gibi matematikçi-astronomlar tarafından denenmiştir. Ancak bu konudaki yoğun çalışmalar, Gazâlî sonrası dönemde vuku bulmuştur: Nasiruddin Tûsî, Müeyyuddin Urdî, Kutbuddin Şîrâzî, Sadruşşeria, İbn Şâtır, Ali Kuşçu gibi matematikçi astronomlar farklı modeller önermişlerdir.

Bu da, kanaatimce büyük oranda, Gazâlî'nin Helenistik, özellikle Aristotelesçi ontolojiye getirdiği eleştiriyile alakalıdır. Tabii bu çerçevede, *tabûyyûn-riyâziyyûn* çatışmasında Gazâlî'nin riyâziyyûn lehine aldığı tutumun, başta matematik olmak üzere astronomi ve diğer matematik bilimlerde ne gibi sonuçları olmuştur? Bu konu, üzerinde özellikle çalıştığım bir konudur ve şimdiden söyleyeyim ki çok ilginç neticeler ortaya çıkmıştır. Tıbbi ele alalım. Klasik tıpta, Hipocrates çizgisini takip eden *tecrübî tıb* ile Calinus çizgisini takip eden *kıyâsî-felsefî tıb* şeklinde iki ana gelenek vardır. Tecrübî tıp, bizde özellikle Ebû Bekir Zekerîya Râzî, kıyâsî-felsefî tıp ise İbn Sînâ tarafından temsil edilmiştir. Bu açıdan, günümüz tıp anlayışı açısından bakarsak, İbn Sînâ'nın İslâm tıp tarihindeki yeri olumlu olduğu kadar olumsuzdur da... Bunu ben söylemiyorum, bizzat İbn Nefîs söylüyor; nitekim bizde Calinus anatomisi ilk defa İbn Nefîs eliyle aşılmıştır; bu da Gazâlî sonrası dönemde vuku bulan ve tıp tarihi açısından son derece önemli bir gelişmedir. Diğer ilimlerde de çok farklı örnekler verilebilir; ama müsaadenizle kelâm ilmiyle bitirelim. Kanaatimce, Gazâlî öncesi kelâm, kelâmın çocukluk dönemidir; maddesi itibarıyla değil tabii, sureti itibarıyla... Sistemleştirilmiş, belirli bir zemine oturtulmuş kelâm Gazâlî sonrası dönemde vücut bulmuştur. Nitekim İbn Rüşd, kelâmcılara ve özellikle Eşârîlere yönelttiği eleştirilerde Gazâlî'yi aynı kategoriye koymamaktadır. Eğer İbn Rüşd, Gazâlî sonrası kelâmı, Seyfeddin Amidî ve Fahreddin Razî çizgisinde devam eden, özellikle Adudiddin İcî, Kadı Beydâvî, Nasiruddin Tûsî, Sirâceddin Urmevî, Seyyid Şerîf Cürcânî, Sadeddin Taftazânî ve Ali Kuşçu çizgisini görseydi bazı eleştirilerinden vazgeçerdi. Neticede, tam tersi bir iddiaya sahibim: Gazâlî, muhtevâsı ne olursa olsun, İslâm medeniyetini felsefîleştirmiştir. Ayrıca, İslâm dünyasında her sahada üretilen bilginin meşruiyetini sağlamıştır. Bu açıdan,

genelde aklî, özelde fen bilimlerininİslâm medeniyetindeki meşruiyetini biz Gazâlî'ye borçluyuz. Kısaca, Düccane Cündioğlu'nun deyimiyle, Gazâlî öncesi dönem İslâm düşüncesinin maddesini, Gazâlî sonrası dönem ise suretini oluşturmaktadır; ben de bu deyme şunu ekliyorum: Madde ve suretin nazmı ise, tabii bir süreklilik ve istikrar sürecinde, Osmanlı döneminde tahakkuk ve taayyün etmiştir.

Gazâlî ile Moğol istilâsı ve dolayısıyla Bağdat'ın düşüşü irtibatlandırılarak yine İslâm medeniyetinde bilimin gerilediği tezi ileri sürülmekte...

Evet. Moğol istilâsı üzerine yapılan vurgu bir bakıma doğrudur. Ancak bu bir sendelemedir; tükenme, ortadan kalkma değil. Tersine, bir süre sonra İslâm medeniyetinde, özellikle fen bilimlerinde, ikinci bir atılım başlamıştır. Çünkü Moğollar, İslâm dünyasına siyasî bir hâkimiyet sağlamışsalar da yeni bir dünya görüşü ve tasavvuru getirememiş, aksine, siyasî anlamda hâkim oldukları dünyanın dünya görüş ve tasavvurunu benimsemişlerdir. Bu açıdan, Merağa matematik astronomi okulu, Tebriz matematik-astronomi okulu, Semerkant matematik-astronomi okulu ve İstanbul matematik astronomi okulu ile İran ve Hint bölgelerinde vuku bulan ilmî gelişmeler dikkate alınmadan ileri sürülen bu görüş de anlamını yitirecektir. Dediğim gibi, bu tür tasnifler siyasîdir. Bu tür tasniflerin bir tarafına değineyim: Gazâlî ve özellikle Moğol istilâsından sonra, İslâm dünyasında siyasî hâkimiyet tamamen Türklerin eline geçmiştir. Teoman Duralı'nın isimlendirmesiyle İngiliz-Yahudi Medeniyeti, siyasî anlamda tasfiye ettiği Osmanlı Türk Devleti'ni kültürel anlamda da olumsuzlamak için bu tür teorileri ortaya atmaktadır. Arap milliyetçileri ile Türk asıllı mukallitleri de, tabiri caizse bu teorilerin üzerine atlamaktadırlar.

Neticede, bir delinin kuyaya attığı bir taş kırk akıllı tarafından çıkarılmaya çalışılmaktadır. Akkirmânî'nin deyişiyle bu da bir hikâyedir.

Doğrudan Osmanlı medreselerine gelmek istiyorum. Yine bir iddia mevcut ortalıkta: Osmanlı medreselerinde bilim yoktu; daha çok dinî ilimler vardı. Hatta Baron de Tott'un bir sözü var; bir Molla'ya "Bir üçgenin iç açılarının toplamı kaçtır?" diye sordum. O da "Üçgenine göre değişir." diye cevap verdi. Ne dersiniz?

Öncelikle, insan kendi medeniyetine ilişkin konuşurken taraf olmak zorundadır. Evet dürüst olabiliriz ama tarafsız olamayız. İkincisi, bir gülle bahar gelmez. Dolayısıyla bir Baron de Tott örneğinden hareketle bütün bir medeniyet yargılanmaz. Üçüncüsü, soru sorulan kişi bir molla değil, yeni kurulan bir askerî mektepte eğitim verilmesi düşünülen yetenekli bir gençtir. Her medrese talebesinin, Bursalı Kadızâde'nin *Şerh eşkâl el-te'sîs*'ini geometride *iktisâd* rütbesinde ders kitabı olarak okuduğu bilindiğine göre, böyle bir cümleyi tartışmak bile abestir. Dördüncü olarak, müsaadenizle bir fıkra anlatarak giriş yapayım: Komşusu Nasreddin Hoca'dan eşeğini istemiş, hoca da "Yok." diye cevap vermiş. O sırada eşek anırınca adam, "Bak işte eşek burada."; hoca da, "Sen bana mı inanıyorsun eşeğe mi?" diye söylenmiş. Şimdi biz, yazma kütüphanelerinde bulunan binlerce yazmaya mı inanacağız yoksa Baron de Tott'un iddiasına mı? Bu tür espirileri çok sık yapıyor onun gibileri. Bir örnek vereyim, Kanûnî Sultan Süleyman zamanında Ferdinand I'in sefiri olarak İstanbul'da bulunan Baron de Busbecq, hatıratında: "Türkler, bizde icat edilen bir çok yeni şeyi aldılar, geliştirdiler. Ancak Kur'ân'ın değeri düşer diye matbaayı, ezanın değeri düşer diye otomatik-mekanik

saati almaktan kaçındılar.” demektedir. Şimdi Busbecq’in yaşadığı döneme bakıyorsunuz; bu satırların yazıldığı tarihten üç yıl sonra İstanbul’da, İstanbul Rasathanesi’nin kurucusu matematikçi-astronom Takiyüddin Râsîd, bir Osmanlı müderrisi olarak, dünya tarihinde bu sahada ilk üçe girebilecek *el-Kevâkib el-durriye fi vaz’ el-benkâmât el-devriyye* adlı eseri kaleme almıştır ve burada, mekanik saatlerin çeşitlerinden ve onların geometrik çiziminden ve yapımından bahsetmiştir. Eser, Sevim Tekeli Hanımefendi tarafından 1966 yılında Arapça metin, İngilizce ve Türkçe tercümesiyle beraber yayınlanmasına rağmen, bu konuda hâlâ Busbecq’in iddiasına atıf yapanlar var Türkiye’de... Gelelim Tott’un dediğine. Yazdıklarının siyasî bağlamı bir yana, ilmî açıdan, üçgenin iç açıları tabii ki üçgenine göre değişir. İç bükey bir üçgende yüzseksen dereceden küçüktür, dış bükey bir üçgende yüzseksen dereceden büyüktür. Ama Tott’un mensup olduğu Yeniçağ Avrupa bilimi bundan haberdar değildi, ta 1850’lerden sonra Öklit dışı geometriler ortaya çıkıncaya kadar. İslâm medeniyetinde küresel trigonometri kurulmuştu; öyle açı çeşitleri ve buna bağlı unsurları tartışmışlardır ki, üçgenin iç açıları basit bir meseledir burada. Evet bu tartışmalar felsefî bir zeminde cereyan etti, hiçbir zaman Lobachevski ve Riemann gibi farklı Öklit dışı geometriler inşa edilmedi; ancak Müslümanlar bu bilgilerini astronomi âletlerine bile yansıtılar.

Şöyle diyebilir miyiz? Osmanlılarda, sizin tabirinizle kendi çerçeveleri içinde, bir ilmî faaliyet vardı. Ancak bunun sosyal ve siyasî hayata aktarımı zayıftı. Bunun da niye böyle olduğu, övgü ve sövgü mantığının dışında tarihî açıdan araştırılmalıdır.

Tabii. Osmanlılar kendi çerçeveleri içinde güçlü bir

ilmî hayata sahiptiler. Ancak daha önce söylediğim gibi, klasik bilgi, teknik üretmek için değil eşyanın hakikatını tespit için vardır. Bu, sahip olunan bilginin sosyal ve siyasî hayata yansması yoktur anlamına gelmez. Ama nihaî hedef bu değil. Meselâ, hendese nazarîdir, eşyanın hakikatine ilişkin bir araştırmadır. Misaha ise hendesinin tatbikidir. O açıdan, yeri geldiğinden dolayı söyleyeyim, Osmanlı mimarisinin matematik temelleri, Osmanlı dönemi misaha kitapları dikkate alınmadan tespit edilemez. Övgü ve sövgü mantığına gelince... Malzemesi üzerinde çalışılmamış bir tarihî dönem hakkında hüküm vermek ne derece ilmîdir. Meselâ, son zamanlarda rahmetli Cevad İzgi'nin *Osmanlı Medreselerinde İlim* adlı iki ciltlik bir eseri çıktı⁵. Bu eserle beraber, en azından malzeme düzeyinde bazı eksiklikler belirli bir oranda kalktı. Yazmalara dayalı bu çalışmayla, Osmanlılarda hangi ilmî eserlerin mütedavil olduğu, okunduğu ve bunun mekanizması ortaya kondu.

Yazmalar konusuna gelelim. Asırlar boyu, matbaa da geç girdiğinden dolayı, telif, şerh, hâşiye gibi yöntemlerle kaleme alınmış yüzlerce eser var. Dediğiniz gibi, bunlar üzerinde çalışılmadan hükümler veriliyor, genellemeler yapılıyor. Yazmaların önemi nedir?

Dananın kuyruğunun koptuğu yer burasıdır. Hemen söyleyelim, İslâm ve Osmanlı medeniyeti bir *yazma kültürü*dür. Zaten biz, basma kültürü mantığıyla yazma kültürüne baktığımız için bir sürü problem neşet ediyor. Bakınız, dünyada bir milyonuşkın Arapça Türkçe, Farsça ve diğer müslüman halkların mahallî dilleriyle yazılmış yazma eser var. Bu miktarın çok az bir kısmı çalışıldı. Diğer taraftan *şerh*, *hâşiye*, *talik* gibi terimlere gelelim. Bunlar birer yazım

⁵ İstanbul 1997.

teknîğidir; ilmin ilerlemesi gerilemesi gibi konularla alakaları yoktur. Şerhler, talimî metinler üzerine yapılır. Meselâ İbn Sînâ'nın *el-Şîfâ*'sına şerh yazılmaz. *Şerh*, muhtasar ve müfit talimî bir metnin daha üst bir seviyeye çıkartılması için yazılır. Şerhi tefsirle karıştırıyorlar, şerh, tefsir değildir. Yani şerh metni açıklamaz, metni daha üst bir seviyeye taşır. *Hâşiye* daha üst bir seviyeye... *Talîk* ise, artık ayrıntılarda takılıp kalan bilgiyi söküp alır. Bu açıdan, yazma kültürü mantığı içinde, hoca-metin olmazsa olmaz ilişkisini de dikkate alarak bu yazım tekniklerini değerlendirmeliyiz.

Yazmalara dönersek. Bir örnekle, yazma bir eseri düşünce tarihi açısından nasıl değerlendirebiliriz?

Bu soruya yüzlerce örnek verilebilir. Ben şu örneği vereyim. Denilir ki, İbn Rüşd'ün, Gazâlî'nin *Tehâfut el-felâsife*'sine yazdığı *Tehâfut el-tehâfut* isimli cevabî eseri Osmanlı'ya ulaşmamıştır; ulaşsaydı durum daha farklı olurdu; Gazâlî düşüncesi Osmanlı'da tutunamazdı. Şimdi bu harcâlem bir iddia ve basma kültürü mantığıyla ileri sürülmüş bir iddia. Yazma kültürü yöntemi açısından, önce İbn Rüşd'ün eserinin dünyada mevcut yazma nüshaları tespit edilir; bu nüshalar nerelerde, hangi şehirlerde, hangi medreselerde, hangi mekâtiplerde istinsah edilmiş, kimler tarafından istinsah edilmiş; nüshaların üzerinde bulunan ferağ kayıtları, temellük kayıtları, şira kayıtları, istishap kayıtları, yani kısaca, yazmalarla ilgili diğer bütün kayıt türleri incelenir; böylece, yazmanın *tarihî seyri* tespit edilir; sonra ulaştı mı, biliniyor mu, bilinmiyor mu tartışılır. Bu açıdan, İbn Rüşd'ün eserinin bir Fransız tarafından yayınlanan tenkitli metnine baktığımızda, tenkitli metnin dayandığı bütün nüshaların, Osmanlı döneminde hem de İstanbul'da istinsah edilmiş nüshalar olduğunu görürüz. Meselâ, tenkitli

metnin dayandığı asıl nüsha, Yeni Camii nüshası, Taşköp-rülüzâde'nin nüshasıdır. Şehid Ali Paşa nüshası Musa b. İsa adlı bir âlimin, Laleli nüshası Esad Yanyevî'nin, Cambridge nüshası Mustafa Sipahizâde'nin, vb. Ben de âcizane, mev-cut tenkitli metinde kullanılmamış en eski Arapça nüshayı tespit ettim. Bu nüsha da 1506 tarihinde yine İstanbul'da istinsah edilmiştir. Görüldüğü gibi bütün nüshalar Osmanlı nüshasıdır.

Tüm yazma eserler için aynı süreç takip edilmelidir. Bu yapılmazsa ne olur? Müsaadenizle yine bir örnek vereyim: Yakın zamanda, Muhammed Abid el-Câbirî'nin, Türkçeye, *Arap Aklının Oluşumu* isimli bir kitabı çevrildi. Eser, İslâm düşünce tarihinin polisiye roman mantığıyla yazımına güzel bir örnektir. Eserin tenkidi bir tarafa, bakın ne diyor: “O (Gazâlî), İbn Heysem'in koyduğu ilmin kökünü kazımış, yaymaya çalıştığı rasyonalist kritisizm (tenkitçi) ruhunu boğmuştur. /.../ Evet, İbn Heysem, Arap kültürü içinde ger-çekten bir ‘yabancı’ydı ve onu kesinlikle etkileyememişti.” Şimdi bakınız; Câbirî, İslâm ilim tarihinde iki ayrı İbn Heysem olduğunu bilmiyor: Tabîîyyûndan olan Aristocu İbn Heysem ile riyâziyyûndan olan İbn Heysem. Evet, Gazâlî birincisini boğmuştur ama ikincisine arka çıkmıştır. Câbirî ise birinciyi savunurken, iki ayrı İbn Heysem olduğunu bilmediğinden dolayı aslında ikincisini savunuyor, dolayısıyla bizim dediğimize geliyor. İkincisi, etkilemediğini hangi araştırmalardan intaç ediyorsunuz? İbn Heysem'in eserlerinin yazma nüshalarının tarihî seyrini incelediniz mi? Nasirud-din Tûsî'nin, Kutbuddin Şirâzî'nin, Kemaleddin Fârisî'nin, İbn Nefîs'in, Mirim Çelebî'nin, Ali Kuşçu'nun, Fethullah Şîrvânî'nin, Takiyüddin Râsîd'in eserlerini gördünüz mü? Bu İslâm matematik ve astronomisinin büyük isimlerinin optik, matematik ve astronomi çalışmaları, büyük oranda İbn Heysem çizgisindedir. Bunu bizzat kendileri söylüyor;

hatta bazılarının eserleri İbn Heysem'in eserlerinin ihtisarı, hûlasası, tenkihi şeklindedir. Gerçekten de, İslâm medeniyetinde optik, matematik ve astronomi sahasında bir İbn Heysem okulu vardır; bunu bizzat klasik kaynaklarımızdan İbn Ekfânî, *İrşâd el-kâsîd ilâ esnâ el-mekâsîd* adlı eserinde vurguluyor. Niçin Câbirî gibi bir araştırmacı bunu söylüyor. Birincisi, her şeyi sosyalist, Mağribî, Arap milliyetçiliği ideolojisi açısından değerlendirmesi. İkincisi, çerçevesinin yanlış olması, yani İslâm ilim tarihinin mantığını kavrayamaması, riyâziyyûn ve tabiîyyûn gibi farklılıklardan haberdar olmaması vb. Üçüncü ise yazma kültürü yöntemini dikkate almaması. En acısı da, Türk hâkimiyeti dönemini (Osmanlı dâhil), Muhammed Cemil Beyhem'i takip ederek *kayıp halka* (el-halkat el-mefkûde) olarak isimlendirip görmezlikten gelmesi. Bütün bu noktalara rağmen, İslâm medeniyetini değerlendirecek, kuşatacak, açıklayacak iyi bir çerçeve inşa edilebilir mi? Yazma kültürüne dönersek şu ayrımı yapmamız lazım, Osmanlı ilmî *seviyesi* ile Osmanlı *katkısı* arasında. Seviye için rahatlıkla şunu söyleyebilirim: Osmanlılar, klasik İslâm mirasının %95'ine sahiptiler. Bu yazmalar Osmanlı kütüphanelerinde, medreselerinde mevcuttu ve bunlar mütâlaa ediliyordu. Bu açıdan İbn Sînâ, İbn Heysem, aynı zamanda birer Osmanlı âlimidir; diğerleri içinde aynı şey geçerlidir. Katkı için ise Osmanlı döneminde telif, şerh, hâşiye, tercüme vb. şeklinde ortaya konulmuş yazmaların incelenmesi gerekir. Şahsî kanaatim, gelecek yüzyıldaki İslâm ve Osmanlı düşüncesi araştırmaları yazmalardan geçecektir. Bunun ötesinde konuşmak, Akkirmânî'nin deyişiyle, hikâye olmaktan öteye geçmeyecektir.

Peki, Osmanlılarda niçin bazı ilim dalları gelişemedi?

Öncelikle, *gelişme* ile *dönüşmeyi* birbirinden ayırmamız

lazım. Osmanlı biliminde gelişme, kendi çerçevesi içinde son dönemlere kadar devam etmiştir. Bunu ancak bu dönemde telif edilmiş yazma eserlerle hemhal olan bir kişi anlayabilir; dışarıdan konuşmak, konuşulan disiplinin teknik tarihî gelişimi de bilinmiyorsa anlamsızdır. Peki niçin bir dönüşüm olmadı? Yani Yeniçağ Avrupası'nda ortaya çıkan integral hesap, diferansiyel hesap, yeni fizik vb. konular niçin bizde vuku bulmadı. İşte bütün bunlar, tam tersine Osmanlı'da bir şey olmadığından değil, çok yerleşik bir ilim geleneği olduğundan olmadı. Geleneğin gücü, sadece Osmanlı için değil her dönemde geçerlidir. Yunan Pitagoras aritmetiğinin aşılmasında, Öklid'in geometrik matematiğinin tıkanmasında hep yerleşik geleneğin gücü söz konusudur. Daha modern bir örnek vereyim. Öklid dışı geometrilerin ortaya çıktığı dönemde, ki yuvarlak bir tarihle 1850 civarındır, Bolyai'nin babası, Alman matematikçi Gauss'a -ki matematiğin prensi olarak bilinir-, oğlunun Öklid dışı geometrilere ilişkin çalışmalarını gönderince, Gauss şu cevabı verir: "Ben zaten bunu biliyorum. Ancak bunu ilan edersem insanların bana deli diyeceğinden korkuyorum." Niçin? Çünkü Kant ile beraber Öklid geometrisi, insan zihninin dışavurumu olarak görülmüş. Şimdi nasıl olurda aynı zihin iki ayrı geometri inşa etsin, iki ayrı doğru olsun? Bakınız, kilise yok, dinî baskı yok ve döneminin en büyük matematikçisi Gauss. Ancak çerçeve çok güçlü. Söyleyeceği yeni şeyin teknik bir ayrıntı olmadığı, bir metafiziği değiştireceğini çok iyi biliyor. İşte Osmanlı'ya da bu çerçeve (paradigma) problemi açısından yaklaşmak gerekir.

Öyleyse bu çerçeveyi tahlil edelim.

Bu zor bir konu. Ben kendi hesabıma bunu anlamaya çalışan biriyim. Ancak bazı ayrımlar üzerinde durabilirim.

Daha önceki bir yazımda da ifade ettiğim gibi, klasik dönem söz konusu olduğunda, bilgi açısından medeniyetleri biribirinden ayırmanın dört basamağı vardır diye düşünüyorum: Bilginin tanımı, bilgiyi üreten şahsın kimliği, bilginin üretildiği müesseseler ve üretilen bilginin maksadı. Bu açıdan, Osmanlı ve Yeniçağ Avrupası karşılaştırılabilir. Bu uzun bir konu. Tekrar çerçevenin teşekkül sürecine dönersek, Gazâlî sonrası dönemde İslâm medeniyetinde, onun sağladığı meşruiyet çerçevesinde bir yerleşikliğe, istikrara ulaşılmış oldu. Üretim de, uzlaşmış çerçevenin içinde yapılmaya başlandı. Bu açıdan, Osmanlı dönemi, İslâm medeniyetinin istikrar dönemidir. Ve hiç mübalağa etmeden şunu rahatlıkla söylüyorum: Osmanlı’da, klasik dönemde birbiriyle kavgaya eden bütün farklı yönelimler, Meşşâî felsefe, İshrâkî felsefe, çeşitli renkleriyle bütün irfânî okullar, yine çeşitli ayrımlarıyla kelâmî ekoller vb. mevcut. Meselâ Osmanlı düşüncesinde ciddi bir İbn Sînacî çizgi var; bunu, İbn Sînâ’nın eserlerinin yazma nüshalarının tarihî seyrini inceleyerek tespit edebilirsiniz. Yani Osmanlı, yeni bir medeniyet değil, her açıdan klasik İslâm medeniyetinin birikimini tevarüs etmiş, tabii bir devamıdır.

Niçin dönüşüm olmadığını çizdiğiniz çerçevede tekrar ele alırsak...

Evet. Bunu tarihî bağlamda bulabiliriz. Bir örnekle izah etmeye çalışayım. İhtimaliyat (olasılık) hesabı denilen bir hesaptürü var. Bu Avrupa’da nasıl ortaya çıkmış? İki önemli sebebi var: Sigorta şirketlerinin yaygınlaşması ve kumarhaneler ile kumar oynamanın aristokrat sınıf nezdinde yaygınlaşması. Nitekim bu hesabı ilk icat eden Pascal’a sorulan soru; “Bir kumar destesinde şu ihtimal ne kadardır?” şeklindedir; soran da kumara düşkün bir aristokrattır. Bu bağlam

bizde yok, onun için tezahürü bekleyemezsiniz. Ama çok ilginçtir, bizde aynı hesap türü nerededir? Kombinâtör analiz dediğimiz bu hesap türü -ki ihtimaliyatı da kuşatır-, Halil b. Ahmed'in, daha hicretin ilk asırlarında kurduğu ve ondan sonra gelişen "Arap harflerinin birbirleriyle terkiibinden kaç türlü anlamlı kelime ortaya çıkar?" şeklindeki bir varlık zemininde vücut bulmuştur. Ve daha sonra bu çalışmalar iletirilmiştir; Ebu Bekir Kerecî, Samavel, Kemaleddin Fârisî, Cemşid Kaşî, Yezdî, Osmanlı döneminde Takiyüddin Râsîd ve özellikle İbrahim Halebî... İlginçtir, milâdî XII-XIII. yüzyıllarda yaşamış İbn Munim adlı mağribli matematikçi, bu matematik tekniğine *fıkh el-hisab* adını vermektedir. Yine ilginç diğer bir nokta, bu tekniğin, Nasiruddin Tûsî eliyle, İslâm felsefesinde, erbabının bildiği, sudûr nazarîyesine uygulanmasıdır; yani Yeni-Eflâtuncu çok önemli felsefî bir problem, matematik yöntemle çözülmeye çalışılmıştır. Sanıyorum bu örnekler, tarihî bağlamın ve çerçevenin mantığının anlaşılmasını sağlayabilir.

İsterseniz, Yeniçağ Avrupa biliminin Osmanlı'ya girişi konusunu ele alalım. Bu nasıl oldu; yani bu kadar güçlü bir çerçeve vardı, bu nasıl aşıldı?

Bu konuda câri olan kanaatler şunlardır: Bu kolay olmadı. İkincisi, zannedildiği gibi aktarım nazarî mülâhazalarla değil pratik kaygılarla ele alındı; dolayısıyla mütefennin zabıt yetiştirmek hedeflendi. Bu açıdan, Osmanlı batılılaşması askerî batılılaşmadır. Bu ifadelerin hepsi kısmî doğrulardır; ancak bunlar sebepler değil sonuçlardır. Daha derine gitmek gerekir. Şöyle düşünüyorum: Ahmed Cevdet Paşa'nın ifadesiyle, İslâm medeniyetinde kadîm olan İslâm öncesi, cedîd olan İslâmî dönemdir. O açıdan İbn Nedim, *el-Fihrist* adlı eserinde İslâm ulemasının bir kısmına

muhdesûn adını verir, yani *modernler*. Öyleyse soru şudur: Osmanlı uleması ne zaman kendi bilgi çerçevesine *kadîm* olarak bakmaya başladı? Yani meseleyi *kadîm-cedîd* kavramları çerçevesinde ele alıyorum; bu konuda bir araştırmayı da yürütüyorum. O zaman görürüz ki sorun, XVII. yüzyılın başlarına kadar gitmektedir ve muhtemelen bizde ilk defa *cedid* kavramı tıbbî literatürde kullanılmıştır. Burada Tanzimat ve sonrası dönemde Tıbbiye'nin Osmanlı zihniyetinin modernleşmesindeki yerini de hatırlamalıyız. Kadîm kelimesi de benzer şekilde... Daha sonra *heyet-i cedîde* ve *heyet-i kadîme* tabirleri... Gerçekten bunlar sıkça kullanılan tabirler. Neticede, Osmanlı'daki dönüşüm askerî modernleşmeden çok önce başlamıştı bile; sonuncusu, devlet tarafından teşkilatlandırıldığı ve sonuçları ağır olduğu için dikkat çekiyor. Dikkat edilmesi gereken nokta, kendi bilgi birikimine kadîm diyenin yine Osmanlı ulemasının kendisi olmasıdır ve bu, ameli ilimlerden nazari ilimlere doğru hafifleyen bir seyir izlemektedir. Ancak Yenicag Avrupa biliminin fiziki, yani teknik baskısı artınca bu kadîm-cedîd ilişkisi radikal bir hal aldı. Neticede, iki zihniyetin farklılığı, Batı Avrupa biliminin tanımı, üretici şahsı, kurumları ve hedefleri farklı olduğundan ve dahî Osmanlı ilmi paradigmasının güçlü olmasından dolayı, kabulde ve hatta yer yer anlamada oldukça zorlanıldı; teknik olarak değil, kavramsal çerçeve olarak... Çünkü, Osmanlı bir Pigme kabilesi değil ki sabah-tan akşama bütün bir dünya görüşünü ve dünya tasavvurunu değiştirsin. Burada psikolojik zorluk karşımıza çıkıyor. Frenk ve 'Gâvur' dediğin diğerinden alıcı konumuna düşüyorsun. Buradaki alıcılık, tekrar ediyorum, cüziyyâta ilişkin değil külliyyâta ilişkindir. Yani sadece unsur değil asıl alıyorsun... İlginç bir örnek vereyim: Osmanlı medreselerinde, Bahâeddin Âmilî'nin, ders kitabı olarak okutulan *Teşrîh el-eflâk* adlı bir teorik astronomi eseri vardır. Kuyucaklızâde

Mehmed Âtîf Efendi (öl.1847) bu eseri Türkçeye tercüme ediyor. Kopernik astronomisi Osmanlı bilimine ulaşalı çok olmasına rağmen -1660'lara kadar geri gider-, Âtîf Efendi şöyle diyor: “Duyduğumuza göre Kopernik nam Frenk yeni bir sistem ortaya koymuş, bu sistem şöyle şöyledir.” Diyor ki, bu sistem bizim geleneğimizde zaten var; niye o koymuş olsun ki? İşte kadîm dönemde yaşamış Pitagoras nam hâkim... vb. Başlıyor anlatmaya... Yani durumun aslında farkında, ancak kabullenmek için kendi geleneğinde karşılığını arıyor. İşte bu psikolojik zorluktur; bu da ancak *bir şeye sahip olan* insanın göstereceği bir tavidir. Neticede üç tavır var Batı bilimine karşı: Karşı olanlar: nispeten azdır ve dinî gerekçelerle değil, çerçevenin gücünden ve psikolojik zorluktan dolayı; dinî gerekçe varsa bile delil olması itibarıyla vardır, asıl olması itibarıyla değil... İkinci öbek tamamen taraf olanlar; kaygıları bir an evvel vaziyeti, yani İstanbul merkezli siyasî merkezin nisbî bağımsızlığını kurtarmaktır. Üçüncüsü, gelenekte durup yeniyle sentez yapmaya çalışanlar: Gelenbevî İsmail Efendi, Seyyid Ali Paşa gibi... Tabii bunlar genel taslaklardır, ayrıntılarda çok daha farklı unsurlar işin içine girer. Bunun yanında, Osmanlı ulemasının Yeniçağ Avrupa bilimine olan tavrını tespit için klasik bilgi zihniyetini kavramak gerekir. Meselâ Seyyid Ali Paşa, modern eğitim kurumlarında başhocalık yapmasına rağmen, niçin Ali Kuşçu'nun *el-Fethiyye* adlı klasik astronomi eserini Türkçeye tercüme ediyor? Bunu anlamak için tabiîyyûn ile riyâziyyûn astronomi anlayışlarını vb. konuları bilmek gerekir.

Son olarak bugün ne yapılabilir? Yazma kültürümüz yeni bir ihya ve inşa aşamasında nasıl tanzif edilebilir?

Kısa cevap vermeye çalışacağım. Öncelikle kendi tarihi-

mizi sahiplenmeliyiz. Bu da *yerlileşme*kle mümkün olabilir. İlgilendiğimiz şeyin kendi tarihimiz olduğunu unutmamalıyız. Yerlileşme, yerli bir mevkif, yani duruşa sahip olmakla gerçekleşir. *Mevkif* sahibi olmak, psikolojik ve ahlâki bir durumdur, dolayısıyla *şahsiyeti* şart koşar. İkincisi, *maksadımız* olmalı; bu da siyasî bir tavidir ve *mensubiyeti* şart koşar. Son olarak, bir *manzumemiz* olmalı, bu da nazarî bir çabayı gerektirir ve dolayısıyla *ehliyeti* şart koşar. Yani *mevkif*, *maksad* ve *manzume* ile bunların şart koştuğu *şahsiyet*, *mensubiyet* ve *ehliyet*. Bunlar birbirini zorunlu kılar. Gerisi de kendiliğinden gelir.

TARİH, TÜRK TARİHİ, DÜNYA TARİHİ VE BİZ...⁶

Türk tarihini yorumlayan, birbirine zıt iki görüşle karşılaşırız. İlki sürekli yücelten, hiç toz kondurmayan; ikincisi ise analizden uzak, peşinen reddeden yaklaşım. Buradan başlayalım: Sağlıklı bir tarih tasavvuru nasıl inşa edilebilir?

Tarihin ne anlam ifade ettiği ve tarihi nasıl yorumlamamız gerektiği konusunda önce nazarî bir çerçeve çizmeliyiz. Çünkü bir şeyi yorumlayabilmek için öncelikle yorumlayacağımızın *ne olduğunu* bilmemiz gerekir ki üzerinde konuşabilelim. Burada İbn Heysem'in o meşhur ilkesini kullanabiliriz: "Bilgimizin iki ayağı vardır: bir ayağı dışarıdan gelen unsur, yani malzeme; ikinci ayağı ise bizim aklımızdaki yapılar, yani şemalar." Tarih üzerine konuşurken, yalnızca zihnimizdeki şemaları kullanır ve dışarıdan gelen malzemeyi dikkate almazsak, hafif bir tabir olacak ama, 'atmış' oluruz. Böyle bir durumda, eder tutar hiçbir şey söylememiş oluruz, çünkü ortada üzerinde konuştuğumuz *nesne* yok. Yalnızca dışarıdan gelen malzemeyi dikkate alarak iş gördüğümüzdeyse, yorumlayacağımızı belirli bir formel düzene kavuşturmadığımız için kafa karışıklığına neden oluruz.

Demek ki, dışarıdaki malzemeye muhatap olmadan,

⁶ *Dergâh -Edebiyat - Sanat - Kültür Dergisi-*, Cilt XIV, Sayı 165, Kasım 2003, s. 12-18.

yalnızca kafalardaki formel yapılardan, meselâ ideolojik veya dinî kalıplardan hareket ederek tarih hakkında yargılarda bulunmak, iki türlü tezahür edebilir: *Övgü* ve *sövgü*. Övgü ile sövgü, en temel noktada kesişen iki tavidir. Çünkü ikisi de cehalete dayanır. Yani, üzerine konuştuğu nesnesi hakkında bir bilgisizliğe dayanır. Öven ile söven kişi, nesnesini anlamaktan çok nesnesine değer/ön-yargı yüklemeye çalışan kişidir.

Bir tarihçi bu kadar temel bir noktada nasıl oluyor da hataya düşebiliyor?

Bilginin çeşitli basamakları var. Birincisi, nesnenin tasviri. Çeşitli özellikleri bakımından karşımızdaki nesneyi *tasvir* ederiz. Niteliklerini, niceliklerini, durumunu yahut ilişkilerini tasvirin ardından, tasvir ettiğimiz nesneyi *tahlil*le tâbi tutarız; ögelerine ayırıştırırız. Daha sonra, ayırtırdığımız bu ögelerden hareket ederek nesnemizi yeniden inşa ederiz. Buna da *terkib* diyoruz. Son aşama ise değerlendirme aşaması, *takyîm* dediğimiz aşama. Dolayısıyla, bir nesne hakkında değer hükmü ortaya koyma, ancak o nesneyi tasvir, tahlil ve terkipten sonra gelen aşamadır. Eğer yargı, hüküm, tasvir, tahlil ve terkibi aşar ve onlardan önce gelirse ona ‘ön-yargı’ deriz. Demek ki haberdar olmadan, âlimdar olmadan, fehimdar olmadan değerlendirmeye kalkınlar, konumuza uyarladığımızda, tarihe hem övgü hem de sövgü mantığıyla yaklaşanlardır; aslında onlar, kendi sahip oldukları değer dünyasını tarihe yansıtmaktan başka bir şey yapmıyorlar.

Bu kişilerin yaptığı, tarihi anlamaktan çok kendi kafalarını *tarih* yapmaktır. Bu açıdan olaya baktığımız zaman, örnek olarak, Türkiye’de, Osmanlı veya Selçuklu yahut İslâm tarihini veyahut genel anlamda tarihî bir vakıayı

yorumlayan kişiye ilk soracağımız şey, üzerinde konuştuğu vakıanın ne olduğu hakkındaki bilgisinin oranı, o vakıayı ne kadar tahlil ettiği ve üzerinde ne kadar düşündüğü olmalıdır. Vakıa üzerindeki yargısını en sona bırakması gerekir. Aksi takdirde, biraz önce söylediğim övgü-sövgü ikiliği içrisine sıkışıp kalır.

Bu girişten sonra böyle bir sorunun tuhaf kaçmayacağı kanaatindeyim: Tarihle niçin ilgilenmeliyiz?

Dilerseniz önce konumuzu tamamlayalım. Şimdiye kadar söylediklerim, sorunun bir tarafıydı. Şimdi diğer tarafına bakabiliriz. Sait Halim Paşa'nın güzel bir ifadesi var. Belki bu ifadeyi kendi yorumumla aktaracağım, ancak içerik olarak ona ait: *Vatan*, çift anlamlı bir kavramdır. Bunun bir tarafı, maddî, fizikî coğrafya dediğimiz, insanların üzerinde yaşadığı toprak parçası, ki biz buna *maddî vatan* diyebiliriz. Bu, vatan kavramının mekân boyutudur. Bir de bu maddî vatan üzerinde yaşayan insanların o toprakla kurduğu ilişkinin adı olan ve vatan kavramının zaman boyutunu oluşturan tarih ya da diğer anlamda *manevî vatan*. O açıdan, tarihle uğraşmak, tarihi anlamaya çalışmak, insanın aslında kendi yaşadığı topraklarla kurduğu ilişkiyi anlaması demektir. İnsanın üzerinde yaşadığı toprakla girdiği dostluğu, arkadaşlığı, kavgayı anlamlandırması, kendi manevî dünyasını oluşturan anlam dünyasını anlaması demektir. Burada manevî dünya, dinî anlamda değil yalnızca, topyekûn ahlâkî, estetik, felsefî, ilmî, kısaca toprakla kurduğumuz ilişkilerin oluşturduğu *anlam dünyası*, *değer dünyası* demektir.

Bu açıdan, bir kişinin kendi tarihiyle uğraşması ile genel tarihle uğraşması arasında çok ince bir fark var.

Nedir o fark?

Biz, kendi tarihimizi çalışırken tarafsız olamayız. Niçin? Çünkü biz zaten o değer dünyası içerisinde yaşıyoruz. *Dürüst olma* ile *tarafsız olmayı* bu açıdan birbirinden ayırmak zorundayız. Çin tarihiyle, Endonezya ya da Bantu kabilesinin tarihiyle ilgilenirken tarafsız olmanız mümkün olabilir. Çünkü Bantu kabilesinin tarihi, bizim sadece aklımıza konu olan bir şeydir ve hissimize konu olmaz. Bantu kabilesinin tarihi ile bizim anlam dünyamız arasında bir ilişki yoktur; yalnızca aklımızın bir objesi olarak karşımızda durmaktadır. Bu rahatlıkla da onu analiz ederiz, sentez ederiz, doğrarız, biçeriz. Tam olarak aynı olmasa bile, üç aşağı beş yukarı, bir maddeye uyguladığımız bir süreci ona da uygularız. Fakat insan, kendi tarihiyle uğraşırken, kendi manevî dünyasıyla, anlam dünyasıyla uğraştığı için tarafsız kalamaz ; bu, insanın doğasına aykırıdır. Ama dürüst olabilir.

Demek ki biz, kendi tarihimize uğraşırken dürüst olmak zorundayız ama tarafsız kalamayız. Bu nedenle, kişinin kendi tarihiyle uğraşırken dikkat etmesi gereken en önemli nokta, hem övgü hem de sövgü mantığından kurtulması için *dürüst olmasıdır*. İlmî ölçütler neyse, tarihî bilginin tabiatı neyi gerektiriyorsa, hangi yöntemleri kullanıyorsa, kendi tarihini, hesabını vererek, gerekçelendirerek ve de denetlemeye açık bırakarak incelemelidir.

Sorunun bir de bilgi nazariyesi açısından incelenmesi gerekir: Ben hiçbir zaman kendi tarihime, Çin tarihiyle uğraştığım gibi uğraşamam. Niçin? Çünkü kendi tarihimi bilmem, biraz da *benimi* bilmektir, kendimi bilmektir. Kendime ilişkin bilgi, *husûlî bilgi* değildir.

Efendim, biz yalnız tarihimizden değil kültürümüzden

de uzaklaştırıldık. O yüzden husûlî bilgi kavramını açıklamamanızı istememi mazur görünüz.

Bir kavram üzerinden bile olsa tarihimizle aramızda açılan mesafenin kapatılmasına yardımcı olmak, beni ancak sevindirir. Düşünürlerimiz bilgiyi ikiye ayırırlar: *Husûlî* ve *hudûrî* bilgi. *Hudûrî bilgi*, kişinin kendine ilişkin bilgisidir. Kendime ilişkin bilgide dikkat etmem gereken en önemli nokta, *bilen* ile *bilinen* arasında bir ayrım olmamasıdır. Yani bu bilgide obje ile suje, bilen ile bilinen karşı karşıya konuşamaz. Aksi takdirde ortaya bir parçalanmışlık, dolayısıyla bir bunalım çıkar. Ben, kendimi, *kendimi* nesnelleştirerek değil doğrudan, dolaysız olarak biliyorum, ki buna ‘*hudûrî bilgi*’ diyoruz.

Husûlî bilgide ise, elde edilen, tahsil edilen bir bilgi söz konusu. Bir şeyi tahsil etmek için, o şeyin karşıda durması gerekir. Yani âlim ile malûm ilişkisi, burada son derece açık ve seçiktir. Meselâ, ağacın bilgisi husûlî bir bilgidir, çünkü malûm karşımdadır; onu tahsil eden âlim de benim. O açıdan, kendime ilişkin bilgi, âlim ile malûm ayrımını şart koşmuyorsa, tarihle ilgili bilgi de bir tarafıyla benim kendime ait bir bilgi ise, o zaman tarihî bilgiyi, bilen ve bilinen olarak radikal şekilde bölemem. Çünkü hakkında konuştuğum şey, biraz da kendimdir.

Burada dikkat edilmesi gereken hassas bir nokta var: İnsanın içinde gömülü bulunduğu toplumu bilmesi, anlaması ve yorumlaması, onu nesne kılmadan mümkün müdür? Sosyal bilim araştırmalarında, bu önemli bir sorudur. Bu aşamada, kendimize çıkış noktası aldığımız bilgi anlayışı ve yöntemi önemlidir. Belki bilme düzeyinde başka unsurlar da vardır ama anlama düzeyinde -anlamaktan kastımız nüfuz etmek ise-, elbette kişi, kendi mensup olduğu toplumu ve değer dünyasını başka birisinden çok daha iyi anlayacak,

ona çok daha iyi nüfuz edecektir.

Kendi dünyamızın dışındaki doğruları kabul etmemenin, yanlış değerlendirmelerimizde bir payı olabilir mi?

Kesinlikle! Şöyle düşünelim: *Doğru*, neye nispetle doğrudur? Bir hadis ilmindeki doğru ile bir mantık ilmindeki doğru, bir mantık ilmindeki doğru ile bir fizik ilmindeki doğru aynı şekilde tanımlanamaz. Biz bunlara *manâda müşterek* kavram adını veriyoruz ya da *teşkiî* kavramlar diyoruz. Doğru kavramı, tek anlamlı bir kavram değildir. Aynı şekilde, medeniyet kavramı da değer kavramı da tek anlamlı kavramlar değildir. Estetik bir nesneye ilişkin bir değerimiz de olabilir, dinî bir değerimiz de olabilir. Kavramın harflerle yazılışının ve ses yapısının aynı olması, anlam ve medlûliyetinin de aynı olmasını gerektirmez. Kavramın kendisi ile karşılık geldiği nesne illâ da aynıdır diyemeyiz. O açıdan, insanın değerlerindeki doğruluğa inanması ile -ki bu bir inanç konusudur- maddî dünyadaki yapıp ettiği bilgilerdeki doğruluğu kabul etmesi -bu da bir kabul konusudur-, kurduğu aksiyomatik yapıyla, benimsediği yöntemlerle ve sistemle kayıtlı bir şeydir; orada *mutlak doğrudan* bahsedemezsiniz.

Şöyle bir örnek verelim: Aristotelesçi bilim dizgesi içerisinde ortaya koyduğunuz bilginin, dizgenin bütünlüğü ve sınırları içerisinde bir doğruluğu vardır. Ama bu doğruluk, başka bir dizge için geçerli olmayabilir. Burada, dizge mensubiyeti itibarıyla bilginin doğruluğu söz konusudur. Değer dünyasına gelince, hiçbir insan, kendi değerlerinin doğruluğundan şüphelenerek o değer dünyasına mensup olamaz. O zaman ortada bir hastalık söz konusu olur. Bu işin bir tarafı... İkincisi: Değer dünyamızı belirleyen doğrular, zaten, bizim doğal varlığa ilişkin ürettiğimiz bilgiler değildir. Değer

dünyamız, bizim inanç dünyamızdır. Bu ya dindir ya da ideolojidir. İnsanın varlığı ilişkin tavrını ikiye ayırabiliriz: Dünyaya ilişkin resmimiz ve dünyaya ilişkin değer yargımız. İlkine *dünya tasavvuru*, ikincisine de *dünya görüşü* diyoruz.

Bu ikisi arasındaki temel fark nedir?

Dünya tasavvurumuz, elbette, bizim üzerinde konuştuğumuz dünyayla kurduğumuz ilişkinin neticesidir. Diyelim ki, Güneş nasıl hareket ediyor, yağmur nasıl yağıyor, mevsimler nasıl oluşuyor, yıldızlar nasıl oluşmuş, atom-altı yapılar nelerdir? Bunlar, benim varlığa ilişkin ürettiğim resimler, tasavvurlardır. Burada benim yapmam gereken, hakkında resim üreteceğim nesneyle birebir ilişkiye girmek, onu kendime konu edinmek, onun üzerinde düşünmek. Ama dünya görüşünde ise, ağaçları incelemekten ve maddeyi analiz etmekten iyi veya kötüyü çıkartamayız, güzel veyahut çirkinini üretemeyiz. Değer dünyası, insana *verili* olan bir dünyadır. Bu en basit anlamıyla, toplum ve kültürde bulduğumuz bir dünyadır. Doğarız ve kendimizi orada buluruz zaten. Daha derine indiğimizde, bunun zemininde yatan iki şeyin varlığını görürüz: *Din* ya da *ideoloji*.

Bu din, bir vahiy dini, putperestlik veya Budizm olabilir; farketmez. İdeoloji ise, insanın, belirli bir zaman ve zeminde *dondurarak* elde ettiği kapalı sistem şeklinde çalışan bir yapıdır. Marksizm, kapitalizm, liberalizm, faşizm, yani her‘-izm’ olabilir. Bu da sizin *değer dünyanızdır*, dünyayı bu *görüş*-ile değerlendirirsiniz.

Demek ki değer dünyası, kişinin inanarak, benimseyerek mensubiyetini belirlediği bir alandır. O açıdan, tasavvur dünyamızdan ürettiğimiz yargıları, doğru ile yanlış, günah ve sevapla, güzel ve çirkinle karıştırmamamız gerekir. Günah-sevap, güzel-çirkin, değer dünyasına aittir;

doğru-yanlış ise tasavvur dünyasına aittir. Bir bilgimiz, nesniyle olan ilgisi nedeniyle doğrudur veya yanlıştır. Ama “Şu eylemi yaparsam sevaptır, bu eylemi yaparsam günah-tır.” yaklaşımı, benim değer dünyama ait bir durumdur. Herhangi bir nesnel bilgiyi ürettikten sonra ulaşılan bir sonuç değildir. Bunu bana dış-dünya vermez. Kısaca, değerler dış-dünyadan üretilmez. Ahlâkî, estetik ve manevî değerler tamamen içeriden üretilir. Buradaki *içeri*yi çok geniş anlamda kullanıyorum. Yani bu, insanın birebir kendi ürettiği bir şey olabilir ya da mensup olduğu vahyin, bir metnin ya da ideolojik sistemin ona verdiği bir şey olabilir; durum değişmez.

O açıdan, Osmanlı’ya ya da kendi tarihimize, kendi inanç dünyamıza, kendi dünya görüşümüze ilişkin değerler, üzerinde şek ve şüphe edilecek, doğru-yanlış kritiğine göre analiz edilecek bir yapı arz etmezler; çünkü onlar nesne değildirler. Onlar, maddî dış-dünyada cisimlendirilemezler ki! Onları cisimleştiren, bizim eylemlerimizdir. Bu da ancak, bizim o değerlere mensubiyetimizle alakalı bir şeydir.

Tarihi yorumlamakta hata yapmak, başka hangi hataları doğurur?

Türk tarihine yönelik menfi ve müspet yaklaşımları analiz ederken, biraz önce söylediğimiz o övgü-sövgü mantığıyla birlikte vurgulanması gereken başka bir tespit daha var: Türklerin, kendi tarihlerini değerlendirebilmek için, geleceğe ilişkin ne yapmaları gerektiğine dair bir karar vermeleri gerekiyor. Tarihi yorumlamakla ilgili sorun asıl buradan kaynaklanıyor. Tarihi aşırı şekilde kutsayanlarla tarihi aşırı şekilde yük olarak görenler arasında en önemli müşterek noktalardan birisi, övgü-sövgü mantığının doğurduğu cehalet yanında, bir de niyet ve maksat eksikliğidir. Her iki

kesimin de geleceğe ilişkin bir niyeti yok. Biz, millet olarak ne yapacağımıza henüz karar vermiş değiliz; bir projemiz yok, bir hedefimiz yok. Geleceğe ilişkin bir maksadı olmayan kişi için tarih, ya bir nostaljidir ya bir yükür. Tarih, ancak geleceğe ilişkin bir projesi olan insan için anlamlı bir yapıdır.

Projemizin olmamasının sebeplerine girersek, bizim, yaklaşık 1774'ten, yani Küçük Kaynarca'dan bu yana, devlet olarak da, siyasî mensubiyeti olan insanlar olarak da amacımız *bekâ-yı devlettir*. Bu, Cumhuriyet'e kadar, İstanbul merkezli siyasî odağın varlığını sürdürmesini sağlamaktı; Cumhuriyet'le beraber ise, neticede yine, merkezin değişmesine rağmen değer dünyamız devam ettiğİ için, Ankara merkezli siyasî odağın varlığını devam ettirme şeklinde olmuştur. Bekâ-yı devlet en önemli sorunumuz olduğı için, *havâic-i asliyemizle* uğraşyoruz aslında. Çünkü havâic-i asliyesiyle uğraşan insan, *felsefîleşmiş kültür*, kısaca medeniyet üretiminden geri kalır. Yani karnı aç olan bir insan varlıkla ilgili bir soru sormaz. Bu doğal bir durumdur.

Nasıl ki bir kişi, kendi aslî ihtiyaçlarını karşılamadan entelektüel üst soruları soramazsa, aynı şekilde bir millet de hâvâic-i asliyesini karşılamadan bir medeniyet kuramaz. Hâvâic-i asliyenin iki ayağı vardır: maddî ve manevî emniyeti sağlamak. Maddî emniyet, karın tokluğu, yaşamını idame ettirecek kadar bedenî, beşerî ihtiyaçlarını garanti altına almak; manevî güvenlik ise tehdidin, tahribin olmadığı bir ortamda, beşerî değil entelektüel hayatını idame ettirebilmektir. Bunun için bir şehrin, ortak bir dilin ve kendisiyle konuşabileceğı kişilerin olması gerekir. *Merak*, ancak bu şekilde ortaya çıkar. Merak -bu kavramı düşünce olarak da tercüme edebiliriz-, en basit hayatî ihtiyaç ile en üst hayatî ihtiyacın karşılanması için gösterilen bir eylem değildir. Yani, "Karnımı nasıl doyururum?" ile "Devleti

nasıl kurtarırım?”ın ikisi de neticede maddî karşılıkları olan düşünce tarzlarıdır ama hür düşünce, bizatihi kendisi için yapılan bir iştir.

Felsefî sorular, beşerî, siyasî ve medenî ihtiyaçlarını karşılamış insanın sorabileceği sorulardır. O açıdan, biz, iki yüz yıldır beşerî ve insanî ihtiyaçlarımızı çözmekle uğraştığımız için entelektüel üst soruları sormaya muktedir değildik; merakımızı giderecek, *düşünce için düşünce* üretecek bir konumda değildik. Sonuçta cevabımız da, “Karnımı nasıl doyuracağım?” sorusunun bir türevidir. İki yüz yıldır muhatap olduğumuz, iç ve dış mevcudiyetimizi yok etmeye ilişkin saldırılara karşı bizim de işlediğimiz ya da bizi meşgul eden sorular bu tür sorulardır.

Yine aynı gerekçeyle mi geleceğe ilişkin sorular soramıyoruz?

Evet, bu yüzden geleceğe ilişkin, henüz, son derece hesabı verilmiş bir plan ve projemiz, dahası maksadımız yok. Çünkü günü kurtarmaya, yaşamaya, ayakta kalmaya, dayak yemekten korunmaya çalışıyoruz. Geleceğe ilişkin bir niyetimiz, sözel anlamda olabilir ama bunu tecessüm ettirecek belirli bir projeyi gündeme sokamıyor isek, tarih de orada öylece asılı durur; bizim için pek bir anlam ifade etmez. Dedğim gibi, ya nostaljik bir atıf kaynağıdır veya bir yüküdür; hem de taşınmaz bir yük... Yük olması da, tersinden baktığımızda, yine de kaçınılmaz olduğunu gösteriyor. Çünkü, en azından vicdanî düzeyde de olsa, onu yük olarak hissederken ondan vazgeçilemiyordur.

Şuraya gelmek istiyorum: Bu topraklarda yaşayan millet, tarihte, şu an dünya coğrafyasında herhangi belirli bir mekânı işgal eden, kolay bir millet değildir. Türk millettir bu millet. Afrika’da yaşayan bir kabile gibi, modern

dönemde millet hâline gelmiş bir millet gibi, Asya'daki herhangi bir millet gibi olmayıp *tarih yapan* bir millet olduğundan dolayı, Türkler üzerine konuşurken, Türklerin tarihini dikkate alarak konuşmalıyız. Tarih yapmamış, felsefileşememiş, medenîleşememiş bir millet değildir Türk milleti. Kültür, medeniyet, devlet. Bunlar hep birbirinden ayrı kavramlardır. Toplumun bir kültürü olabilir ama her kültür medenîleşemez. Her kültür, bir medeniyet hâline gelemes. Her kültür devletleşemez, mahallî kalabilir. Her devletleşen kültür, medeniyet hâline gelemes. Bir devlet olur ama herhangi bir devlet olur. Medenîleşmek, aynı zamanda bir misyon sahibi olmakla alakalıdır.

Bir devlet nasıl misyon sahibi olur?

Misyon sahibi olmak, neyi, nasıl ve niçin yaptığını bilmektir. Türk milleti aynı zamanda bir misyon sahibidir. Türk milleti, devletleşen, medenîleşen ve felsefileşen bir kültüre sahiptir. Böyle olan millet ve devletler, bir elin parmaklarını geçmez. O yüzden, üzerinde konuştuğumuz nesneyi çok iyi analiz etmemiz gerekir. Herhangi bir nesne üzerinde konuşmuyoruz. Yani bir ağaç ama herhangi bir ağaç değil, son derece önemli bir ağaç. Bu şekilde düşünebiliriz. Bunu konumuza uyarlayarak söyleyelim: Türk milleti, Türk tarihi içinde kalınarak anlamlandırılmaz. Bir Pigme kabilesini, içinde kalarak anlamlandırmak mümkündür. Neticede o, sadece o toprağı işgal eden, o toprakla kurduğu ilişkiyle yetinen, o toprakla kurduğu ilişki neticesinde elde ettiği dünya görüşünü bir misyon hâline getirip dışarıya aktarmayı önemsemeyen bir kabile. Ama Türkler, misyon sahibi olan, sahip oldukları değerleri dünyaya aktarmaya çalışan, *nizâm-ı âlem* dediğimiz, dünyayı yönetmeye talip olan bir millet olduklarından Türk tarihini, Türk tarihi

içinde kalarak anlamlandıramayız. Onun için, Türk tarihinin dışına çıkıp Türklerin muhatap olduğu veya Türklerle muhatap olan kültürleri, milletleri, medeniyetleri dikkate almamız gerekir.

O zaman, Türklerin tarihteki bu misyonu nedir sorusunu soralım...

Bir şeye talip olan kişi, eğer o şeye başkası da talipse o kişiyle çatışma içine girer. 1600'lerde, Çin ile Fransa'nın çatışmasına hiç gerek yok. Çünkü Çin'in dünyaya ilişkin bir talebi de yok, dünyaya yönelik bir misyonu da... Başka bir tabirle, *hakikati* temsil ettiğini ve bu hakikati insanlara aktarmak istediğini söyleyen bir iddiası yok. Ama Türklerin, Almanların, belirli bir oranda Arapların, daha sonra Rusların belirli bir hakikati temsil etme iddiasına sahip olduklarını görüyoruz. Bu tür milletler, sahip oldukları hakikati insanların hizmetine *sunmak* ister. Buna, isterseniz hakikati insanlara *tebliğ etmek* diyelim isterseniz aktarmak. O açıdan, Türkler, tarihte hakikati temsil ettiğine inanan ve bu hakikati dünyaya aktarmayı düşünen bir millet... Böyle bir millet, ister istemez başka hakikatleri temsil eden milletlerle çatışma içine girecektir. Tarihe baktığımızda bu, son derecede ortada olan bir durumdur. Bugün bulunduğumuz hâli anlayabilmek için, bizim hakikatimizle çatışmaya giren ve kendi hakikatlerini dünyaya yaymaya çalışan milletleri dikkate almak zorundayız. Yani 1672'de, Alman düşünürü Leibniz'in Türkleri tarihten tasfiye etme projesini başka nasıl anlamlandırabiliriz? Niçin Leibniz, Pigme kabilesinin tarihten tasfiyesi diye bir proje geliştirmiyor da Türkleri tarihten tasfiye etmekten bahsediyor. Bu tamamen, Leibniz'in mensup olduğu medeniyetin hakikatinin, Türkün temsil ettiği hakikatle çatışmasından başka bir şey değildir. O açıdan,

Türklerin bugün içinde bulunduğu durumun, büyük oranda Avrupa'nın, yani *karşı-hakikatin*, bizim hakkımızda öngördüğü projelerle son derece yakından alakası vardır.

Sizin ifadenizle karşı-hakikatin bizimle ilgili ne gibi projeleri var?

Şunu demek istiyorum: Biz bu hale sadece gelmedik, aynı zamanda getirildik. Türkler, kendi içlerinde bir çürüme olduğundan dolayı bu duruma düşmüş değil, bir çatışma sonucunda bu duruma düşmüşlerdir. Çünkü bazen medeniyetler, dışarıdan bir saldırı gelmeden veya o saldırı neticesinde yıkılmaya, önceden hazır hale gelebilirler. Aile, iktisat ve devlet kurumları yahut ahlâkî, manevî hayat itibarıyla, yani iç kurumları itibarıyla çürürler. Artık o sistem, topluluğu taşıyamaz hale gelir. Ya kendiliğinden dağılır veya dışarıdan gelen bir güç, o sistemi çökertir. Ama Türk devleti ya da Türk medeniyeti, kendi iç dinamikleri itibarıyla çürüdüğünden, gerilediğinden, onları kaybettiğinden, sistem o yapıyı taşımadığından dolayı çökmedi.

Bunu en güzel, şu vecizeyle izah edebiliriz: “Osmanlı-Türk medeniyeti, yıkılmış değil *durdurulmuş* bir medeniyettir.” Buradaki ‘durdurulmak’, biraz önce söylediğimiz cümleleri özetleyen bir durumdur. Yoksa herhangi bir organımızda bir problem olduğundan dolayı değil.

Ne oldu? Bize kamyon çarptı. Böyle demekle, çarpan kamyonu hafifsemiyoruz tabii. O ayrı bir tartışma konusu. Kaldı ki oralarda olanı da, yine Türk tarihini anlamadan anlamlandıramayız. Başka bir ifadeyle, Avrupa’da, özellikle Batı Avrupa’da olup bitenleri anlayabilmek için yine Türk tarihini bilmek zorundayız. Orada olup bitenler, bize karşı olup bitenlerdir. Pigme kabilesine karşı, Bantu kabilesine karşı değil. Orada gelişen bilim, sanat, sanayi veya siyâsî

organizasyonlar, hep karşıdakini yenmeye yönelik, karşı-sın-dakini tasfiyeye yönelik olarak geliştirilmiş çabalardır.

Şunu söylemek, asla mübalağa etmek değildir: Tarihi anlamak için Türk tarihini anlamak lazımdır. Bizim burada kastettiğimiz Türk tarihi, Yemen'deki Türkmen Devleti'nin tarihi anlamına gelmiyor. Yemen'deki Türkmen Devleti'nin tarihi, genel Türk tarihinin bir parçası olabilir; ancak ben burada, olanları idrak için, özellikle Oğuz boyundan Selçuklu, Osmanlı çizgisini son derece iyi ve derin bir şekilde anlamayı kastediyorum. Tekrar, Türk ya da Osmanlı tarihine karşı menfi yaklaşımlara dönersek... Övgü düzenleri bir kenara bırakabiliriz. Çünkü onlar ciddiye alınacak işler yapmıyorlar.

Övgülerin psikolojik bir yararı olmuyor mu?

Olmuyor. Öte yandan, tarihi överek, onu kutsal bir kuyu hâline getirerek tapılacak bir unsur hâline sokanlar, zararsız varlıklar olarak düşünülebilirler. Çünkü onlara bir şekilde tarihi anlatmak için elimizde bir kanal var. Tarihe menfi yaklaşımların psikolojilerini anlamak daha önemli. Kanımca onları ikiye ayırmak gerekir.

Birincisi, tarihle yüzleşmekten, kendine ağır geldiğinden tarihi yük olarak görmekten dolayı tarihe menfi bakanlar. Bunlarla oturup konuşulabilir. Neticede bunlar, Türk olmayı bir yük olarak gören insanlardır. Çünkü Türk olmanın, Selçuklu-Osmanlı tarihini sırtlamanın, ona sahip çıkmanın bir bedeli var. Belli bir misyonu sahipleneceksiniz; hem de bu, geleceğe ilişkin bir misyon olacak. Bunun için de, geçmişteki misyonunuzu anlamaya çalışmak zorunda kalacaksınız.

Buna en güzel örnek, Kemal Tahir olabilir. Bu ülkede, kendi tarihiyle muhatap olan hiçbir insan bu ülkeye

ihanet edememiştir; onu ister yük olarak görsün ister görmesin. Çünkü Türk tarihiyle muhatap olduğunuzda, bir misyonla muhatap oluyorsunuz. Bu açıdan ben, mecazî anlamda, “Türkler seçilmiş bir millettir.” tabirini kullanıyorum. Buradaki kastım, hiçbir zaman ırkî, kana dayalı veya ilâhî bir seçilmişlik anlamında değildir. Tarihteki yapıp etmelerin, misyonun ve o misyona bağlı olarak yapıp etmelerin ortaya çıkarttığı bir seçilmişlikten bahsediyorum. Bu durumu şartlar oluşturmuştur. Yani Süleymaniye bu topraklarda olduğundan, Kurtuluş Savaşı bu topraklarda yapıldığından dolayı kazanılmış bir seçilmişlik bu. Tevarüs edilmiş bir asalet yani... Bu açıdan, *Türk* kelimesine ilişkin birkaç şey söylemek gerekiyor.

Türkler, hiçbir zaman ırk ve kan birliğini önemsemiş bir millet değildir; bu hâlen de böyledir. Cumhuriyet’i kuranlar da bunu son derece iyi tespit etmişlerdir. Kan ve ırk birliğine dayanan bir Türk tasavvuru yoktur modern Cumhuriyet döneminde. Bir töre birliği, siyasal ilkelere mensubiyetin oluşturduğu bir birlik söz konusudur. Zaten Türk kelimesinde, anlam olarak *törelilik*de vardır. Onun için, töreye uymayan Türklere biz *Kazak* diyoruz. Bu açıdan tarihe baktığımızda, Türk törelerine, siyasî merkezin ortaya koyduğu ilkelere uymayan Türkler, kan akrabası olmasına rağmen, özellikle Yavuz döneminde gördüğümüz gibi, İran’a itilmiş olabilirler. Ama Kürt etnik grupları, sırf Türk devletinin siyasî ideallerine bağlı olduklarından Türk devletinin sınırları içine alınmışlardır. Yine Bosnalılar, Türk siyasal birliğine, Türk töresine mensubiyetlerini canlı ve sürekli tuttukları müddetçe Türk olarak kalmışlardır. Ama ırken Türk olup da Türk devletinin töresine, siyasî birliğine mensubiyeti olmayanlar ise çizgilerini koruyamamışlardır.

Ziya Gökalp, ki hep ırkçılığın ideologu olarak bilinir, tam tersine: “İrkçilik bir mikroptur.” der ve şunu ekler:

“Bizim birliğimiz kan birliği değil, can birliğidir.” Muazzam bir özettir bu aslında. Hem Selçukluları, hem Osmanlıları, bu çizgideki Türk tarihini özetleyen bir örnek.

**Ziya Gökalp ‘can birliği’ derken neyi kastediyor?
“Gelin canlar bir olalım”ı mı?**

Can birliği, bir misyon birliğine, bir yoldaşlığa dayanır. Dolayısıyla o yoldaşlıkta, o yolun ilkelerine, yolda bulunmanın şartlarına, o ideallere, o ölümlere mensup olan, ait olduğunu ortaya koyan herkes, etnik mensubiyeti ne olursa olsun Türk olmuştur. O açıdan, Türk, bir ırkın değil bir milletin, bir mensubiyetin adıdır diyebiliriz. Türk tarihini yük olarak görenlerin, aslında, ters taraftan, müspet bir durumda olduğunu söyleyebiliriz de.

Bir de Türk tarihine menfi anlamda yaklaşanlar, tamamen tırnak içine alanlar, onu bir yük olarak değil tamamen bir yokluk olarak düşünenler var. Artık bunlara Türk diyemeyiz. Bunların eğitimlerine baktığınız zaman, Türk değerleriyle eğitim yapan bir eğitim sisteminin içerisinde geçmediklerini görürüz. Bunlar, azınlık okullarından, yabancı okulların eğitim sisteminden, değer dünyasından geçmiş kişiler...

Bugün için Türk olmak bir bedel ister. Tabii ki tanımladığımız anlamıyla. Başka bir tanım daha verebiliriz bu konuda: ‘Osmanlı ordusu’ Avrupa’da ilerlediğinde, “Eyvah, Türkler geliyor!” diye bağıyor ya Avrupalı... Ve hâlâ böyle bir deyişleri var. “Eyvah, Türkler geliyor!” cümlesindeki ‘Türkler’den Avrupalı ne anlıyorsa bizim anladığımız Türk de o... Töre birliği, bir misyonu olan, adalet tesisine çalışan insanlar... Biz hep öyle görüldük. Ve bugün, bizim modern Türk kaynaklarında gözdardı edilen ama Machiavelli, Locke, Berkeley, Descartes gibi o dönemdeki Avrupalı düşünürlerin

üzerinde durdukları, Türk tarihini analiz ederken söyledikleri cümleleri şöyle dikkatlice yokladığımızda, bizi ‘adaletin mümessili, mutlak hayrı gerçekleştiren, mutlak iyiliği temsil eden’ şeklinde değerlendirdiklerini görürüz. Locke, Türk Devleti’ni, *Absolute Truth*’u temsil eden bir devlet olarak görür. O dönemde Avrupa’daki düşünürler, kendi klasik mensubiyetlerini sorgulayan insanlardı. Meselâ Hristiyanlığı sorguluyorlardı; tektanrıcılığa inananlar oluşmaya başlamıştı.

Avrupalı’nın, Türkler hakkındaki bu yaklaşımını, demin konuştuğumuz bağlamda dürüst olmakla mı açıklayacağız yoksa bu tür tespitleri daha farklı mı değerlendirmek gerekir?

Kendi klasik paradigmalarını sorguladıkları için, bu paradigmanın karşısındaki en önemli *karşıt* değer olarak Osmanlı’yı gördüklerinden, Osmanlı’daki bütün müspet sıfatları, kendilerinin geleceğine projeksiyon yapmak için toplumlarının önüne koyuyorlardı. Buna en güzel örnek, Fransız büyükelçisi Busbecq’in, İstanbul’daki ziyaretlerinden sonra Fransız Kraliyet Meclisi’nde yaptığı konuşmadır. Bir soru sorar: “Türklerin iş yapmada dikkat ettiği hususlar nelerdir?” Bunu tek bir kelimeyle özetler: “Ehliyet.” Sonra da açıklar: “Türkler, ailesi, ırkî mensubiyeti ne olursa olsun, kişinin yaptığı işe, o işe ilişkin bilgi birikimine bakarlar. Dolayısıyla, bir köylünün sadrazam olması mümkündür; belli bir eğitimden geçtikten sonra tabii. Ama biz Fransızlar, falanca filanca ailenin çocuğu ise bir kişiye iş veriyoruz, ehliyetine bakmıyoruz.”

Aslında, Osmanlı’dan bahsederken söyledikleri bu sözler, Fransızların olmak istedikleri, geleceğe ilişkin düşündükleri projenin örnekleridir. Başka bir yerde de şunu

söylüyor: “Türkler kaderci değildir. Yapılabilmesi mümkün olan her şeyi yaparlar ve Allah’ın yardımını o şekilde talep ederler.” Bu tamamen, *Eşarî Kesb Nazariyesi*’nin Osmanlı toplum yapısına uygulanmasından başka bir şey değildir. Çünkü Kesb Nazariyesi’nde esas olan, insan ile Tanrı’nın iradesinin sentezidir. Yani bir işi mümkün kılan, küllî irâde ile cüzî irâdenin sentezidir. “O açıdan, bir Osmanlı ferdi, o iş için kendine ait bilgi birikimine dayanarak yapıp etmeleri tamamladıktan, cehdini gösterdikten sonra işi Allah’a havale eder. Biz ise baştan bırakıyoruz.” diyor.

Bu tür örnekleri çoğaltmamız mümkün. Fakat buna gerek yok. Konumuza dönecek olursak, nasıl ki Türk tarihi, Batı Avrupa tarihi olmadan anlaşılamazsa, Batı Avrupa’daki siyasî, entelektüel, felsefî, bilimsel gelişmeler de Osmanlı-Türk tarihini dikkate almadan anlamlandırılmaz. Avrupa, kendi içinde kalarak açıklanamaz. Topu, ateşli silahları dikkate almadan, Avrupa’nın Sanayi Devrimi’ni anlamlandıramayız. Osmanlı ateşli silahlarını anlamlandırmadan, Avrupa’nın geliştirdiği teknolojiyi anlamlandıramayız; çünkü orada bir korku var.

Tam burada, çok daha iddialı bir cümle sarf edebiliriz: Modern astronomi, bir tarafıyla, Türklerin kaderini tayin ve tespit için göklerden hareket ederek üretilecek astrolojiye zemin teşkil etmesi için geliştirilmiştir. Avrupa’daki dakik hesaplamaların geliştirilmesi, yeni bir matematiğin ve buna dayalı yeni bir astronominin üretilmesi, Türklerin geleceğini tayin için yapılan çalışmalarla son derece yakından alakalıdır; dediğim gibi, bir tarafıyla tabii.

Şimdi siz, astronominin, Türklerin geleceğini tayin etmek için geliştirildiğini mi iddia ediyorsunuz?

Evet, dediğim gibi bir tarafıyla. Descartes’ın kuyruklu

yıldızlar hakkında söyledikleri, Kepler'in astronomisi, astrolojik çalışmaları, Newton'un ve o dönemdeki diğer birçok bilim adamının yaptığı çalışmalar, Türklerin kaderiyle alakalı yapılan çalışmalardır. Kuyruklu yıldızlara ilişkin Kepler'in yaptığı astrolojik yorumlar, tamamen, Türk tarihinin geleceğini ilgilendiren yorumlardır. Bunları dikkate almadan, Türklerin o dönemdeki durumunu hesaba katmadan bu çalışmaları anlamlandırmak son derece zordur. Aynı şey, bugün için de geçerlidir. Türkiye'deki insanların, bırakınız yapıp etmelerini, psikolojilerini bile, Amerika'nın dünyadaki tasallutunu dikkate almadan anlamlandıramayız, değil mi? Psikolojiler geliştiriyoruz, tepkilerde bulunuyoruz, fikirler ileri sürüyoruz... Bütün bunlar, dünyadaki konjonktürel durumla son derece alakalı değil mi? O gün için de bu böyle.

Tekrar toparlarsak, *Türk tarihini* tırnak içine alanları Türk olarak görmüyoruz.

Peki ne diyeceğiz onlara?

Gâvur diyebiliriz. Bugün Batılılar, bizim için, 'az gelişmiş, üçüncü dünya ülkesi' gibi kavramlar kullanmıyor mu? Üstelik Batılıların bu tasnifi iktisadî bir tasniftir. Londra-Washington hattının dünya görüşünün temelindeki kavram *pragma* olduğu için, tasniflerini iktisadî olarak yapıyorlar. Biz de, varlığa dinî bir değer çerçevesinden baktığımızdan, tasnifimizi dinî olarak yapıyoruz. Onun için 'gâvur' demişiz onlara. Onların 'az gelişmiş' demeleriyle bizim 'gâvur' dememiz arasında bu bakımdan bir fark yok. Gâvur aynı zamanda 'zalim' demektir. Yani her şeyi yerinden eden, *nizâm-ı âlemi* bozan... Türkler ise *nizâm-ı âlem* için vardır. O açıdan, Türk olmayan gâvurdur. Etnik olarak Türk olabilir, bu çok önemli değil; önemli olan mensubiyeti...

Belki de, durdurulmuş bir medeniyetin çocukları olduğumuz için, durdurulmadan önceki güzelliklerimizden habersiziz. Bu güzelliklerin bizim tarihimizdeki kırılma noktalarında neler var?

Aslında bu soruya bir nebze cevap verdik. Osmanlı medeniyeti, esasta müstakil bir medeniyet değildir. Osmanlı'ya ilişkin adlandırmalarda dikkat edilmesi gereken en önemli nokta, Osmanlı'nın, İslâm medeniyetinin tabii bir devamı olduğudur. Çünkü bağımsız bir medeniyet olmak farklı bir durumdur. Bir medeniyetin metafizik tanımını şu şekilde yapabiliriz: İlk ilke(Tanrı), *Evren*, *İnsan* ve bunların ilişkileri hakkında sorulan sorulara verilen cevapların cisimleşmiş hali. Medeniyetin metafizik tanımı budur. Bir medeniyeti diğer bir medeniyetten ayırabilmek için varlığını sorgulamamız gereken en önemli ilke, o medeniyetin *teo-ontolojik* ilkesidir. Yani *Tanrı*'nın tanımı nedir? Yunan medeniyetinin teolojik ilk ilke tanımı ile İslâm medeniyetinin, İbrânî medeniyetinin veya Çin medeniyetinin tanımı aynı değildir.

Sonra *Evren* tasavvuruna bakmamız gerekir. Çin'in kozmolojik tasavvuruyla bizim kozmolojik tasavvurumuz aynı değildir. Andırışmalar, benzeşmeler olabilir; o ayrı bir konu. Çünkü neticede hepimiz insan türüyüz. Üçüncüsü, *insan* tasavvuru. İslâm medeniyetinin insan tasavvuru ile Yunanlının, Yunanlınıninki ile Çinlininki aynı değildir. Ve bu üç tasavvur arasındaki ilişkiler de bir ve aynı değildir. Cami ile kilisenin, Budist tapınağı ile sinagogun arasındaki fark, insan ile Tanrı arasındaki ilişkiler hakkında sorulan sorulara verilen cevapların farklılığından ortaya çıkar. Neticede her insanın, kendi teolojik ilkesiyle bir irtibatı vardır. Bu irtibat da bir şekilde cisimleşir. Günde beş vakit namaz kılmak, benim Tanrı'yla olan ilişkiye verdiğim cevaptır. Bir tarzdır bu. Bu farklıysa medeniyetlerimiz de farklı demektir.

Dolayısıyla, bir medeniyeti diğer medeniyetten ayıran asgari üç kriter bunlardır.

Bu açıdan Osmanlı'ya baktığımızda, Osmanlı medeniyeti ne yeni bir teolojik ilke, ne yeni bir kozmolojik ilke ne de yeni bir insan tasavvuru ortaya koyar. Tersine, mensup olduğu İslâm medeniyetinin devamıdır, fakat önemli bir devamıdır. Bir Malezya gibi, Afrika'daki bir devletçik gibi değildir. Ana damarlardan birisidir. Başka bir deyişle, Osmanlı *ev sahibidir*. Eve gelen bir misafir değildir. İslâm medeniyetini bir büyük şehir olarak düşünürsek, gecekonduda oturan bir kişi değil, şehrin merkezidir Osmanlı. Ayrıntılarda son derece önemli katkıları var: Mimarisinde, biliminde, sanatında, siyasetinde, askerliğinde... Ama metafizik olarak, İslâm medeniyetinin çok önemli bir devamıdır Osmanlı medeniyeti.

Öyleyse Osmanlı medeniyeti deyimini nasıl değerlendirmek gerekiyor?

Osmanlı medeniyetiyle ilgili sorularımızı, aslında İslâm medeniyetiyle ilgili sorularımız hâline getirmemiz gerekiyor. Yani Osmanlı matematiği tabiri, bu açıdan yanlış bir tabirdir. Osmanlı tıbbı, bu açıdan yanlış bir tabirdir. Sadece kronolojik olarak söylüyorsak eğer, doğru; bir sorun yok. Ama bilimin mantığı, dayandığı zihniyet, paradigmatik yönelimleri, ilkeleri itibarıyla bu, yanlış bir tabirdir. Çünkü bu, insanları yanlış neticelere getirebilir. Buna en güzel örnek şu sorudur: Niçin Osmanlılar bir İbn Sînâ yetiştirmedir?

Aslında bu soru, zihin bölünmesini kabul etmiş bir sorudur: Bir İslâm medeniyeti var, bir de Osmanlı medeniyeti. Osmanlı niçin İbn Sînâ yetiştirdi ki? Osmanlı, İslâm medeniyetinin tabii bir devamı olduğundan, İbn Sînâ yetiştirmesine gerek yok. Çünkü İbn Sînâ zaten onun... Bazen

sorduğumuz sorular, farkında olmadan, önceden belirlenmiş zihnî tavırları içeriyor. O açıdan, Osmanlı matematiğinde, sadece Osmanlı döneminde yazılmış matematik kitaplarını dikkate aldık mı hayal kırıklığına uğrarız. Ama Osmanlı matematiği dediğimizde bütün klasik İslâm medeniyetinin matematik birikimini dikkate aldığımızda, Osmanlı matematiği ortaya çıkmış olur. O yüzden, Osmanlı'ya ilişkin sorulacak sorulara verilecek cevaplar, şu ilke dikkate alınarak ancak anlamlı olabilir: Osmanlı, İslâm medeniyetinin doğal bir devamıdır.

Diğer bir nokta, Osmanlı'nın ortaya çıktığı coğrafya, son derece önemli bir coğrafyadır. Büyük Selçuklu gibi Osmanlı coğrafyası da, klasik İslâm coğrafyası üzerinde şekillenen bir devlet değildir. Nitekim, Moğol seçkin hanedanının yanında her ne kadar Türkler varsa da, neticede onlar da putperesttiler. Putperest bir siyasî hâkimiyet olarak Moğollar, İslâm dünyasına giriyor. Ama Moğolların hâkim olduğu İslâm dünyasında, bilim üretimi canlılığını koruyor. Niye? Çünkü Moğollar, zaten birikimi ve üretimi mevcut olan bir toplumu yönetmeye geliyorlar. Fakat Anadolu Selçukluları ile Osmanlılar, İslâm medeniyeti açısından sıfır olan, daha önce İslâmla tanışmamış bir toprak parçasında şekilleniyorlar. Bu çok dikkatten kaçan bir noktadır. Niçin? Çünkü önce oranın toplumunu, toprağını, halkını İslâmlaştırmak, müesseselerini kurmak gerekiyor. Kısaca, yurtlaştırmak gerekiyor. Daha önce söylediğimiz o beşerî ve insanî, medenî zemini inşa ettikten sonra ancak bir şey yapmak imkânı bulabiliyor. Yani Osmanlı, İslâm açısından sıfır olan topraklarda ortaya çıkan bir yapı olarak bunun hem menfi hem müspet taraflarını omuzluyor.

O halde Osmanlı'nın İslâm medeniyetine yaptığı katkılar nelerdir?

Bir kişi ya da bir medeniyet, kendi sistematüğini kurduktan sonra, zamanla o sistematüğün içerisinde iş görmeye başlar. Sistematüğü dönüştürmek, geliştirmek kolay değildir. Buna *paradigma içi yaşam* diyoruz, çerçeve içerisinde yaşam. İnsan olarak buna gömülüyüzdür, bu tabii bir şey. Tüm medeniyetler böyledir. ‘Türkler’ kelimesini kullanmaktan şu anda kaçınıyorum. Çünkü Türklerin klasik İslâm paradigması içerisinde dâhil olması çok erken dönemlerde başlıyor ama o zaman yekpare bir Türklük yok. Yani Karahanlılar, Tolunoğulları, Akşitler, Gazneliler, Bağdat’a gelen ilk Türkler filân... Bunlarla bizim fazla bir alakamız yok. Oğuz çizgisi, Büyük Selçuklu, Anadolu ve Osmanlı çizgisi, İslâm medeniyetinin paradigmasına sonradan katılmış bir güçtür. Oğuzların katıldığı İslâm medeniyeti, yaklaşık 400 yaşında bir medeniyettir o zaman. O yüzden Oğuzlar, hem bir yenilik getirmiştir hem de mevcut kadîm ve yerleşmiş paradigmanın kalıplarını kolaylıkla alamadığı için, farklı bir tarz ve tavır belirleyebilmiştir.

Mevcut paradigma içinde yenilik yapmak, o paradigmayı dönüştürmek zor bir olaydır. Bu bilimde de böyledir. Bunun en güzel örneği Einstein’dır. Heisenberg: “Einstein’in en önemli avantajı, zamanının fiziğini ve matematiğini çok iyi bilmemesidir.” der. Çünkü mevcut kalıpları çok iyi bilen ve kanıksayan biri, o kalıpları dönüştürmekte zorlanır. Ancak şunu yapabilir: O kalıpları çok iyi tasnif ve terkip edebilir. İbn Sînâ böyledir. Bir düşünür, filozof, bir bilim adamı ve bir tabip olarak İbn Sînâ’nın yaptığı en güzel şey, kendine kadar gelmiş mevcut birikimi çok iyi tasnif ve terkip etmiş olmasıdır. Ama o birikimi çok radikal dönüşüme uğratamamıştır. Uğratamaz da...

Büyük oranda okuma-yazma dahi bilmeyen Oğuz boylarının İslâm medeniyetine dâhil olması, İslâm medeniyetine yeni veçheler katmıştır. Buna çok dikkat etmek

gerekiyor. Bir bütün olarak İslâm medeniyeti düşünöldüğünde belki gözden kaçan bir şey bu. Getirdikleri birinci yenilik, *operatif-kalkülatif akıldır*. Çünkü Türkler, Helenistik, yani Akdeniz havzasının Mısır, Mezopotamya ve Yunan mirasından müteşekkil, Bağdat'ta sentezlenen, yeni unsurlarla zenginleştirilen paradigmanın eğitimini görmüş insanlar değildirler. Dertli değildirler o sorunlarla; kafaları o sorunlarla mukayyet değildir. Bu hem dezavantajdır hem avantaj. Dezavantajlığı tasvir etmek için şu söylenebilir: Selçukluların medreseleri kurması, sadece Şiîlerle savaşmak için değildi. Selçukluların medreseleri kurmasının başka bir anlamı daha var: Okuma-yazma bilmeyen Türk gruplarını eğitmek, mensup oldukları yeni medeniyetin bilgisini aktarmak. Medreseler, bizim medenîleşmemizi sağlayan en önemli kurumlardır.

Demek ki medreseler bunun için de kapatıldı?

Yani?

Medenîliğimizi elimizden almak için.

O ayrı bir konu. Ama hukuk bilincini, varlık bilincini, soru sorma bilincini, hatta bir millet olma bilincini kazanmamızı sağlayan en önemli kurumlar medreselerdir. Oğuz-Türkmen çizgisinin operatif-kalkülatif bir kafa yapısı vardır. Bunu her açıdan görebiliriz. Oğuz Türklerinin yaptığı matematiğe bakın, operatif-kalkülatif bir matematiktir. Son derece olumlu neticeleri olmuştur bunun. Nedir bu? Ontik içerikli Pitagorasçı-Hermetik matematikten İslâm matematiğini temizlemeye çalışan bu çizgi olmuştur. Bunu astronomide de görebiliriz. Operatiflik, kalkülatifliği de getiriyor. Hesaba dayalı bir kafamız var bizim. 'Hesab'ı,

aklın bir düşünme tarzı olarak alıyorum. Yoksa matematiksel sembollerle işlem yapmak değil. İşlevsel bir akıl var bizde. Geldiğimiz yerdeki mevcut birikimi de alıyoruz. Ama bizim getirdiğimiz çok yeni şeyler var.

Selçuklu ve Oğuz aklının, operatiflik ve kalkülatifliğin yanı sıra, İslâm medeniyetine getirdiği en önemli kavramlardan birisi de *düzenlilik* ile *sürekliliktir*. Sürekliliği ele alalım: Taş mimari... Mimariye bile yansıyan bir anlayış bu. Oğuz Türklerinin, kalıcı işleri, uzun ömürlü işleri önemseyen bir kafa yapıları var. ‘Devlet-i ebed-müddet’ tabirini bizim türetmemiz, hiç yok olmayacakmış gibi iş yapmamızın, hadis-i şerifteki “Yarın ölecekmiş gibi hazır olmak, hiç ölmeyecekmiş gibi çalışmak.” ilkesiyle çok yakından alakası vardır. Bu dengeyi en iyi koruyan bir üslûbumuz var. Devlet teşkilatından tutunuz, mimarî yapılara kadar...

Dikkat edelim, en büyük mimarî eserler, taş mimarinin kullanıldığı eserlerdir. Peki bunlar kimin eserleri? Selçuklu ve Osmanlı eserleri. Daha doğrusu, illâ Selçuklu ve Osmanlı olması gerekmiyor. Bir şekilde Orta Asya aklıyla ilişki kuran her yerde bu görülebilir. Meselâ Memlûk eserleri. Kâhire’ye gittiğinizde göreceğiniz, Kâhire’yi Kâhire yapan eserler, Kıpçak ve Çerkez çizgisindeki taş mimari eserleridir. Bu bir tesadüf değil, bir tarz, bir tavidir.

Bu söyledikleriniz süreklilikle ilgili. Bir de düzenlilikten söz etmişsiniz.

Oraya da geleceğim. Eğitim kurumlarının yaygınlaştırılması, bilginin nesiller arası aktarımına sokulması, bilginin sürekliliğinin sağlanması... Bunlar da yine süreklilik kavramıyla son derece alakalı. O açıdan, çok sistematik, formel eğitim geleneğinin Büyük Selçuklularla başlaması da bir tesadüf değildir. Yani olup bitenlerin hep bir mantığı var.

Düzenliliğe gelince... Selçuklular, Oğuzlar, dağınıklıktan kaçan, fitneye neden olacak, birliği bozacak tartışmalardan, çatışmalardan kaçan bir zihniyete sahiptir. O açıdan, İslâm medeniyetinde ideolojik ve dinî düzenlemelerin yapıldığı dönem bu dönemdir. Meselâ, itikâdî konularda. “Kaç halife var, imanın şartları kaç, İslâmın şartları kaç?” gibi formülasyonlar, büyük oranda Selçuklular döneminde vukubulmuştur. İslâm dünyasında daha önce dinî-itikâdî çatışmalara neden olan unsurlar azaltılmıştır.

Bunlar, kuvve halinde, ilkeler hâlinde yoktu demiyorum. Bunları formülasyona dönüştürerek toplumsal yapıya aktaran, eğitime dâhil eden ve buna göre nesiller yetiştiren, nesiller arası bilgi aktarımını sağlayan kafa, Selçuklu-Osmanlı, kısaca Oğuz-Türkmen kafasıdır. Çünkü bütün bunlar, devletteki merkez-çevre ilişkisine göre düşünülmüştür. Yine, meselâ ortak dil üretimi... Bütün bir bilginin ortak bir dil içerisinde ifade edilmesi, Selçuklular döneminde vukubulmuştur. Yani Gazâlî’nin Selçuklu döneminde ortaya çıkması da bir tesadüf değildir. Zaten o da aynı işi, kendine düşen alanda yapıyor.

Neydi Gazâlî’ye düşen iş?

Yunan-Helenistik mirası ile İslâm dünya görüşünün mukayesesini yapmak. Mantık açısından da Gazâlî’nin yaptığı budur. Gazâlî bu açıdan, bir Selçuklu-Türk düşünürü olarak, Selçuklu devletinin siyasetine hizmet eden bir düşünür olarak karşımıza çıkıyor. Osmanlı’nın Gazâlî’yi son derece önemsemesi de bununla alakalıdır. Tesadüf olmadığı gibi, sadece dinî gerekçelerle de alakalı değildir. Bu konuyu değerlendirirken, ideolojik, siyasî bir sürü diğer noktaların dikkate alınması gerekiyor. Kurulan devlette, ortaya konulan askerî, eğitim ve hukuk sistemlerinde görmek mümkün.

O açıdan, İslâm medeniyetine Oğuz katkısı, daha önceki İslâm medeniyeti birikimi içinde kalarak anılamaz.

Elbette, İslâm medeniyetine katılan Oğuzlar, bu medeniyetin birikimini tevarüs ediyorlar, oraya dâhil oluyorlar. Ama kendileri de bir şeyler veriyor. Çok basit bir örnek: Ondalık kesirleri, bunlarda kullanılan notasyon ve sembollerini anlayabilmek için Oğuz-Türkmen aklını iyi anlamak gerekiyor. Bunun yansımalarını, bir sayı tanımındaki ortaya çıkan yeni gelişmeleri anlayabilmek için bile, yine bu damarı, Türkistan damarını iyi anlamak gerekiyor.

Bunu birçok noktaya yayabiliriz: Tasavvufta tarikatların ortaya çıkması ve tarikatlaşma sistemi, yine Oğuz aklıyla son derece alakalı. İrfânî, beyânî veya burhânî, hemen hemen her türlü entelektüel faaliyetin belirli bir ortak dile dönüştürülmesi, bir düzene kavuşturulması, eğitimde devlet kontrolünün gündeme gelmesi, merkez-çevre ilişkilerinde düzenleme yapılması Oğuz-Türkmen aklıyla son derece alakalıdır. Bunlar üzerinde yeniden durmak gerekiyor diye düşünüyorum.

Tarihi, ileriye taşınan bir değer olarak ele aldığımıza göre, fert ve millet olarak ileriye yönelik projeksiyonumuz nasıl olabilir?

Geleceğe ilişkin sorularda, temenni düzeyinde birçok şey söylenebilir ama gerçekten tahakkuku mümkün olan bir projeksiyonda bulunmak istersek, önce bizim millet olarak ne yapmamız gerektiğine karar vermemiz gerekiyor. Ne yapacağız? Bu soru, bizim başka birkaç soruyu sormamızı gerektiren bir soru. Meselâ “Biz kimiz?” sorusu... Bu sorunun yeniden sorulması lazım. “Biz kimiz?” sorusu, “Biz kimdik?” sorusuyla içiçe bir soru. Çünkü ‘an’, ‘mazi’yi içeren bir durumdur. ‘Gelecek’ de mazinin içinde mevcuttur.

Geleceği kurduğumuzu zannederiz ama gelecek kendini kurar zaten. Ve *buanda* mevcuttur o. Bu nedenle, gelecek, ontolojik olarak zaten yok. Gelecek, ‘olacak olan’ bir şey. ‘An’ da ‘anlık’ bir şey. Aslında her şey, geçmiş... ‘An’, çok küçük bir nokta. Gelecek ise ‘olacak’ bir nokta. Bizim sahip olduğumuz, aslında büyük oranda ‘geçmiş’.

Vücudumuz da böyle değil midir? Vücudumuz da belli bir yüzde oranında yenidir meselâ. Teşbih yapıyoruz tabii. Bir ‘ben’, sırf ‘yeni olma’ iddiasıyla ortaya çıkarsa ‘benliğini’ kaybeder. Şuûr, maziyle kaim olan bir şeydir. O nedenle, esas olan geçmiştir. Aslında müstakbel, geçmişe yapılan koşudan hareketle ortaya çıkacak bir durumdur. Yani “Biz kimiz?” sorusu, “Biz kimdik?” sorusunu cevaplandırmayı gerektirir. Eğer bu soruya sağlıklı bir cevap verebilirsek, meseleyi halletmek için önemli bir adım atmış oluruz. Ki bu konu, daha önce formülasyonunu yapmaya çalıştığımız *şahsiyet*lealakalı bir şeydir. Şahsiyeti olmayan bir kişinin iş yapması, ilkece mümkün değil. Çünkü, neyi, nasıl yapacağını bilemez. Şahsiyet, kendini tanımlamak, nerede olduğunu bilmek, niçin yaşadığını bilmek hususunda insana bir misyon yükler.

Şahsiyet tek başına yeterli olmasa gerek. Başka meziyetlerin olması da gerekmez mi?

Doğru, *şahsiyet* tek başına yeterli değil. Şahsiyetin var ama *ehliyetin* yok. Ehliyetin olması lazım. Ehliyeti olmayan insanlar, koyun sürüsü gibidir. Üçüncüsü de *mensubiyettir*. Bir de mensubiyetiniz olmalı. Türkiye’de yaşayan herkes, bu üç soruya cevap vermek zorundadır: *Şahsiyet*, *ehliyet* ve *mensubiyet*.

Nietzsche’nin şöyle bir benzetmesi var: “İnsanla koyun arasındaki fark şudur: Koyun, otlağa yayılıp otlayan bir

varlıktır; orada öylece durur. İnsanı otlağa yayılmaktan alıkoyan şey, tarihtir. Çünkü geleceğe ilişkin kaygı, tarihî mensubiyetle alakalı bir şeydir.” Mazisi olmayan, tarihi olmayan bir kişi sadece otlar, ama sadece otlar. Çünkü o andaki ihtiyacını gidermek durumundadır. Yarın olduğunda, yarın da otlayacaktır. Ama hiçbir koyun, gelecek için çimen kesip istif etmez. Bir depo oluşturup, üç ay sonra kar yağacak, dolayısıyla ben çimenimi, otumu şimdiden ayarlayayım, demez. İstif etmek, geleceğe ilişkin biriktirmek, ancak geçmiş olan, bilinci olan bir varlık için söz konusudur.

İnsanlar bugün otluyor; yayılmışlar, coğrafyada otlamakla meşguller. Günü kurtarıyorlar. Hâlbuki istif etmek durumundayız. Hesap etmek zorundayız. Hesap etmek bizatihi tarihtir zaten. Hesap etmeye başladığınız an, her türlü tarihî durumla ilişkiye giriyorsunuz demektir; girmek zorundasınız. Bugün Türkler, hesap etmekten kaçıyor. Çünkü çoğu, hesap etmenin sonucunu çok iyi biliyor; büyük bir yükü var... Hesap etmeye başladığı anda, kendinin bir Pigme, bir Bantu, bir Kızılderili, bir Aztek, bir Afrika yerlisi olmadığını, kısaca herhangi biri olmadığını fark edecek; bu da onu rahatsız edecek, rahat uyuyamayacak, rahat yiye-meyecek, Çeçenistan’da, Filistin’de, Irak’ta, Bosna’da olanla ilgilenecek; Amerika’daki düzenin değiştirilmesini düşünecek ve bunu sadece temenni olarak istemeyecek, eyleme dökmeye çalışacak, yani başına iş alacak. Anadolu ve Balkanlar’daki bir Türk’ün bunun bilincine varması demek, işe soyunmakla eş anlamlı aslında. Yola çıkmasıyla eş anlamlı. Rahat edemez, rahat uyuyamaz o insan.

Bugün Türk halkının bilinçaltını şöyle bir sorgulayın, bu yapının bizde olduğunu görürsünüz. Çeçenistan veya Balkan olayları çıktığında, sanki dünyayı hâlâ biz yönetiyormuşuz gibi yürüyüş yaptık. Azerbaycan’ıyla ilgilendik, Çin’iyle ilgilendik... Dünyanın ötesinde berisinde okul açan

başka bir müslüman millet zor bulursunuz.

‘*Kudüs-ü şerif*’ tabirini Türkler koydu. Arafat’la yapılan bir röportajda, Türkiye’deki, sadece adı Türk olan bir kanalın spikerine şöyle diyor: “Hanımefendi, Kudüs bir Türk ismidir. Türklerin verdiği bir isimdir.” Bunu anlıyorsa o kişi, Türktür. Turnusol kâğıdı gibi yani, anlamıyorsa Türk değildir. Kudüs’e Kudüs diyen ve bunu resmileştiren, Türk kültürüdür. Kudüs isminin bizim tarafımızdan verildiğini bilmek, Kudüs hakkında susmamayı getirir.

Ne Türk’ü İslâm’dan, ne de İslâm’ı Türk’ten ayrı düşünmemek gerekir mi demek istiyorsunuz?

Demek istemiyorum, diyorum! Yalnızca ben böyle düşünüyorum değilim. Yahudi asıllı Bernard Lewis’in bir cümlesi var: “Tarihte hiçbir millet, Türkler kadar, kendini İslâm içinde eritmemiştir; Araplar dâhil.” Bakın, bizim halk dilimiz de İslâmî terminolojiye göre düzenlenmiştir. *Kaza* deriz, araba kazası... Arap, *kaza* demez. Arap, halis Arapça olarak söyler bunu. O açıdan, Türkiye’de yaşayan bir insan, *mü’min* olmayabilir ama *müslüman* olmak zorundadır. Mü’min olmayabilir, çünkü iman içsel bir şey; Allah ile kendisi arasında bir itikâdî sorun. *İtikad*, akt kelimesinden geliyor ya, Allah’la bir sözleşmedir iman. Orada insan radikal bir özgürlüğe sahiptir. Size ne kadar baskı yaparlarsa yap-sınlar, inanıp inanmamaya siz karar vereceksiniz. Zahiren inanmış gözükmeniz hiçbir anlam ifade etmez. Ama müslüman olmak... Türkiye’de sen buna mahkûmsun! Çünkü biz bu topraklara müslüman olarak geldik, bu topraklarla o şekilde ilişki kurduk.

Bizim, İslâm dışında, bu topraklarla müslüman olarak kurduğumuz ilişkiler dışında geliştirdiğimiz yerel bir kültür yok. Bir Kazak için, bir Kırgız için, bir Arap için böyle bir

kültür var. Ama Anadolu ve Balkanlar'daki Müslümanlar, yani Türkler, buraya müslüman olarak geldiler. Değer dünyaları, dünya görüşleri İslâm'dı ve bu toprakla o şekilde ilişki kurdular. Onun için, bu toprakla ilişkimizi sürdürecektir, Müslümanlık haricinde başka bir kültürümüz yok! Burada bulunmamızın meşruiyetini sağlayacak başka bir kültürümüz yok ki...

Yeri gelmişken şunu vurgulamak lazım. Müslümanlık, törensel tarafı olan bir dindir. *Hurafe*, hakikatin mümaresinden ortaya çıkar. Her hakikat, kendi hurafesini üretir ve bu hurafeler, o hakikatin korunmasını sağlarlar. Hakikati bir çekirdek olarak düşünürsek, hurafeler bu çekirdeğin pratiğinden ortaya çıkıp o hakikati hâleleyen, o hakikati saran yapılarıdır.

Önüne gelenin hurafelere saldırdığı bir dönemde hurafe hakkında söyledikleriniz çok ilginç. Hurafeye, alışlagelmişin dışında bir değer yüklüyorsunuz. Bir bilim tarihçisi, bir felsefeci olmanıza karşın siz, hurafe deyince ne anlıyorsunuz?

Şöyle düşünelim: Türkiye'de hacca ilişkin hurafeler olmasaydı, insanlar, ömür boyunca, hacca gitmek için para biriktirebilirler miydi? Çok radikal bir örnek vermek gerekirse, çaput bağlamak, İslâmî bir hakikatin mümaresinden, pratiğinden ortaya çıkmıştır. Onları kaldırılıyorsunuz; peki stadyumlarda, müzik gösterilerinde yapılan modern hurafeler, hangi hakikatin hurafeleri? Hurafelerin tasfiyesi, aslında o hurafeleri üreten hakikatin de bir süre sonra tasfiyesini getirir. Halk, hakikate belirli bir toplumsallaşma ile, belirli bir hurafeleşme neticesinde katılabilir. Gazâlî'nin hakikate katılımıyla benim ya da herhangi bir köylü vatan-
daşın katılımı aynı olmaz. Başka bir ifadeyle, fikir, hissiyata

dönüşmezse toplumsallaşamaz. Fikir fikir olarak kaldığında, hakikat hakikat olarak kaldığında, yani bir fikir manzumesi olarak kaldığında, kitapta yer alır yalnızca; entelektüel insanın zihninde kalır. Onu hissiyata dönüştürmek, onu pratize etmek, ancak ve ancak ona belirli törensel yapılar kazandırmakla mümkündür.

Hacca gitmek nedir? Belli bir maddî imkânın vardır, gidersin. Ama hacca öyle bir tören hâline getirmiş ki Osmanlı! Surre alayları vs. O hakikatin etrafında öyle muazzam törenler oluşmuş ki, o hakikati de koruyor. Zemzem suyuna gösterilen hürmeti düşünün. “Bütün sular yılda bir hacca gider.” Böyle bir inanç vardır halk arasında. Kuruyan bir nehir ya da kuruyan bir kuyu gördüklerinde, “Bunun suyu hacdan dönmemiş, zemzeme katılmış.” diye ifade ederler. Bu bir hurafedir. Bunun ontik bir karşılığını aramak abesle iştigaldir. Ama bu, belirli bir hakikate atıfta bulunan bir hurafedir ve son derece de *olması gereken* bir hurafedir. Çünkü hakikatle insanların ilişki kurmasını kolaylaştırır.

İşte bu yüzden hurafelerimizi korumak zorundayız. Bir hakikatin binlerce hurafesi vardır ve o hakikat, o hurafelerle varlığını sürdürür. Temsîlî değerleri vardır. Ama sorun şudur: Uleması olan bir toplumda hurafeler tehlike arz etmez. Bugün hurafelerin tehlike arz etmesi, ulemamızın olmamasıyla alakalı bir şeydir. Kıssalar gibi. Doğrusu, hangi kıssa gerçektir ki... Ama her kıssa, bir gerçeğe işaret eder; trafik işaretleri gibi. Trafik işaretleri, hiçbir zaman kendine işaret etmez, yapılması gerekene işaret eder. Hurafeler de hakikate işaret ederler, kendilerine değil. Düşünün, ölülerine rahmet okumayan, mezarlıklarının önünden geçerken Fatiha okumayan insanlar, okumayı hurafe olarak gördüklerinden dolayı okumazlar. “Ölüye okursan ne olacak, okumasan ne olacak, nedir ki?” derler.

Şunu açıkça söyleyeyim, ölülerine rahmet okumayı

terk eden bir toplum, zamanla, ‘şehit’ kavramını da hurafe olarak görmeye başlar. Öyleyse, bırakalım insanlar türbele-rini ziyaret etsin.

Bu konuşmayı herhalde ileriye yönelik projeksiyonları-mız neler olabilir sorusunu sormadan bitiremeyeceğiz...

Dilerseniz önce konuyu tamamlayalım. Dediğim gibi, şu an hurafeler bir tehlike arz edebilir. Ama şu an halk dini, üst din hâline getirildiği için problemler söz konusu; ulema-mız yok çünkü. Ama geçmişte, ulemanın kontrol ettiği bir tedricîlik söz konusuydu. İşte tam da bu yüzden toplumun hurafelerini korumasına yardımcı olmamız lazım. Tören, evet rahatsız edicidir, vakit alıcıdır ama yaşamayı mümkün kılan *ortamı* yaratır. Çünkü insan, sırf akıl değildir. Sırf akıl soğukluktur, yalnızlığı getirir. O aklın etrafında hâlelenen hissiyat yoksa, toplumsal yapının organikliği kaybolur. Bunu Amerika’da görebilirsiniz. Amerika’da bugün o hissi-yat olmadığından, insanî ilişkiler sıfırın altındadır. Hakika-ten, o insanların birbirine ilgisi, saygısı, o aklî, mekanik iliş-kilerin gerektirdiği kadardır. Muhabbet yoktur. Ama bizim toplumumuzda hâlâ var; kırıntıları bile bizi taşıyor.

Bizim halkımız, devletin durumuyla her zaman ilgilenir. Çünkü o ‘Adalet Kulesi’ oradadır. Biliyorsunuz, Topkapı’da Adalet Kulesi var. En yüksek kule odur. Bu şu demektir: “Burada adalet var, talep eden gelsin, alsın. Söke söke alsın.” Onun için bizde halk, her zaman, devletin yapıp ettikleriyle ilgilenir. Âdil mi davranıyor? Zulmediyor mu? Ve isyanlar da bizde hep, tatbik edenlere karşı yapılmıştır. Hiçbir zaman devletin varlığına yönelik olmamıştır.

Şöyle bir şey söylenir: “Devlet kutsal mı?” Tabii ki devlet kutsal! Ancak devlet, kutsallığını, temsil ettiği değer-lerden alır. “Devlet, baba mı?” Devlet, babadır bizim

tarihimizde. Bundan gocunanlar var. Şöyle bir örnek vereyim: Lawrence, hatıralarında: “Kâhire’de tren garında birden bire birisi şöyle bağırır: ‘Herkes yatsın!’ Tüm Arapların bir kısmı bakar bir kısmı da yatar. Bir karışıklık çıkar ortaya. Üç kişi yatmıştır, üç kişi ayakta; üç kişi de ‘Kim bağılıyor?’ diye bakar. Niye? Çünkü onların bir kısmının iradesi vardır. Ama Haydarpaşa Tren Garı’nda ‘Herkes yatsın!’ diye bir ses duyulduğunda, istisnasız herkes yatar.” Aslında şunu söylemek ister: “Herkes yatsın!” dediğinde, Türkiye’de bunu diyen bir ses ve bu sese güvenen bir millet var. Herkes yattığında ayakta kalan, ‘sap’ gibi ayakta kalır ve tokatlanır. Binaenaleyh Lawrence işlerini iyi yürütemiyor Türkiye’de. Çünkü Türkiye’de sistem o kadar dakik işliyor ki, biri “Yat!” dediğinde, Lawrence ‘sap’ gibi ayakta kalıyor. Ama Arap âleminde, Lawrencelerin işi kolay, çünkü o kargaşa içinde işlerini rahat yürütebilirsin.

Rahatsız olunan nokta budur ve bu noktada ben şöyle bir teşbih yapıyorum: Bin yılda, bir kilim örüldü bu topraklarda. Bin yıl... Bu kolay değil ve bunu şimdi ilmik ilmik sökmeye çalışıyorlar. Bazı ilmikleri, matematikte *hidden variable* dedikleri var ya, gizli değişken; bizde de böyle bazı gizli ilmikler var. O ilmikleri, kanaatimce bizim ölülerimiz hâlâ sürdürüyor. Bizim ölülerimiz hâlâ gizli değişkenlerimizdir. Ama görünen değişkenleri, görünen ilmikleri teker teker sökmeye çalışıyorlar. Kilimi söktüğünüzde, ilmikleri olmadan ipler dağılır, artık iş kolaydır, değil mi?

“Neyapacağız?” sorusuna cevap almadan bırakmayız...

İlmikleri söktürmemek, sökülenleri yeniden takmak gerekli. Hemen olacak bir şey değil bu. Ve o gizli manevî mimarlarımıza, manevî ilmiklerimize sahibiyetimizi, dostluğumuzu artıracak davranışlarımızı geliştirmemiz lazım.

“İstanbul’un nüfusu kaç milyon?” diye Yahya Kemal’e sorulunca, “80 milyon!” diyor. “Çünkü biz ölülerimizle yaşayan bir milletiz.” diye ekliyor. Ölülerimiz demek, tarihimiz demek zaten.

“İleriye yönelik projeksiyonumuz nasıl olabilir?” sorunuza karşılık bir tespitle bitirmek istiyorum: İslâm dünyasını, özellikle Türkleri zor günler bekliyor. Toynbee, 1930’lu yıllarda şöyle demişti: “Siyasî ve askerî savaşta, Batı, İslâm dünyasını yenmiş, ancak kendine özgü ruhunu koparamamıştır. Bu da, ideolojik savaşın henüz başlamadığı anlamına gelmektedir.” Kanımca 11 Eylül 2001 tarihi, Batı dünyasının İslâm dünyasına açtığı ideolojik savaşın başlangıç tarihidir. Artık ideolojik saldırıya muhatabız; ideolojik savaş başlamıştır.

Ne mi yapmalıyız? Üzerimize düşeni. Gerisi, Mevlâ’m görelim neyler, neylerse güzel eyler!

GEÇMİŞİMİZLE YÜZLEŞMEK!⁷

İsterseniz, söyleşimize, McGill Üniversitesi'ndeki çalışmalarınızdan bahsederek başlayalım...

Bir süre önce, McGill Üniversitesi, İslâm Araştırmaları Enstitüsü ve Almanya-Berlin'deki Max Planck Bilim Tarihi Enstitüsü başta olmak üzere diğer bazı kuruluşlar ortak bir proje ürettiler. Bu projenin adı: "İslâm'da aklî ilimler." Proje üç bölümden oluşuyor: Birincisi, 'İslâm bilim yazmaları girişi' adını taşır. Bu projenin amacı, dünya kütüphanelerinde bulunan yaklaşık elli bine yakın felsefe, mantık, kelâm, irfan ile matematik bilimleri, yani aritmetik geometri, trigonometri, mekanik, optik, astronomi sahalarındaki yazma eserlerin incelenerek, ayrıntılı bir *database*'in, yani internet ortamında ayrıntılı bir kataloğun hazırlanması. Bir tür, internet ortamında bir katalog; ancak katalogda, sadece eserlerin adları ve yazarları değil, eserde bulunan diğer tüm kayıt türleri de yer alacak. Diyelim ki mülkiyet kaydı, şıra kaydı (satış bilgisi), hangi şehirlerde bu yazmalar bulunmuş, nerelerde istinsah edilmiş; bir tür yazma nüshanın tarihî seyri... Bu proje bittiği zaman, bir araştırmacı, diyelim ki Konya şehrinin İslâm medeniyetindeki entelektüel yerini tespit etmek istiyorsa, 'Konya' yazıp bir tarama yapması

⁷ <http://www.dunyabulteni.net/tarih-ve-toplum-konusmalari/126189/gecmisimizle-yuzlesmek-i> (23 Ağustos 2010)ve <http://www.dunyabulteni.net/haber/127039/gecmisimizle-yuzlesmek-ii> (30 Ağustos 2010).

yetecek; böylece, yazmalarda geçen tüm ‘Konya’ kelimesi ortaya çıkacak ve hangi eserlerin Konya’da yazıldığı, hangi eserlerin kopya edildiği, hangi eserlerin okunduğu, hangi âlimlerin bu eserleri nerelerden Konya’ya getirdiği gibi çok ayrıntılı bir döküm çıkarabilecek.

Türkiye haricinde el yazmaları hangi ülkelerde yoğunlaşıyor?

Dünyanın hemen hemen her yerinde yazma eserler var. Türkiye ve İran iki büyük merkez, bunun yanında Avrupa’da; İngiltere, Almanya, Fransa, İtalya, İspanya, Avusturya gibi ülkelerde de önemli koleksiyonlara ev sahipliği yapan yazma kütüphaneleri var. Princeton, Harvard başta olmak üzere Amerika’da da pek çok koleksiyon mevcut. Orta Asya’da; Hindistan, özellikle Rusya-St. Petersburg’da, Afrika’da ve Yemen’de. Çok değişik coğrafyalara yayılmış ve dağılmış vaziyette; tabii bütün bu yazma eserleri tek tek incelemek mümkün değil. Bizim yoğunlaştığımız, biraz önce de söylediğim gibi, felsefi ilimler, kelâm, irfan ile matematik bilimler. Yoksa dinî ilimler, edebiyat, tarih gibi ilimleri ya da tıp gibi ilimleri şu anda kapsamıyor bu proje.

Bu çerçevede tespit ettiğiniz kitaplar mı 50 bin tane?

Tabii bu 50 bin kitap, nüshaları dikkate alınarak tahmin edilen bir rakam. Yani tek tek 50 bin başlık değil. Meselâ diyelim ki, Birûnî’nin ya da Kadızâde’nin bir kitabının 5-10 nüshası, bazı eserlerin ise 100 nüshası var. Bütün nüshaları dikkate alarak böyle bir çalışma yapıyoruz; çünkü o dönemde her nüsha ayrı bir eser gibidir. Onun seyahati, hangi şehirlere uğradığı, kimler tarafından okunduğu, üzerine ne tür notlar düşüldüğü gibi... Bütün bunlar, o dönemin entelektüelfaaliyeti hakkında bilgi verir.

Her nüshada eser gelişmiş oluyor yani...

Gelişmemiş olsa da, kültür tarihinin farklı bir boyutuna işaret eder. Şehir, okuyan kişi, üzerine alınan notlar değişiktir. Dolayısıyla her yazma eser ayrı bir varlıktır, bağımsız bir kişiliktir. Matbaada üretilmiş ‘fabrikasyon’ bir metin değildir kısaca...

Projenin diğer ayağı nedir?

İkinci ayağı, İbn Sînâ sonrası İslâm medeniyetinde felsefe, mantık, kelâm ve irfan. Bunun amacı ise, İbn Sînâ’dan sonra İslâm medeniyetinde, XXI. yüzyıla kadar yazılmış 500-600 önemli eserin ayrıntılı bir konu indeksinin hazırlanması. Önce tabii bunların tespit edilmesi, daha sonra bu önemli eserlerin cd vb. yollarla kopyalarının toplanması gerekiyor. Sonra bu eserler incelenerek konu indeksi hazırlanacak. Bu basit değil, ayrıntılı bir konu indeksi. Bunun için de özel bir bilgisayar programı hazırlanıyor. Böyle bir program hazırlamak çok zordur. Çünkü yazma eserlerde yazılar, karakterler daima değişik olduğu için, ortak harf karakterlerini tespit etmek, ona göre de tarama yapmak çok zordur; ama bunun için McGill Üniversitesi’nde yaklaşık yedi kişilik bir ekip özel bir program yazıyor. Şu anda %70-80 verim gösteren bir program ve geliştiriliyor.

Bu proje bittiği zaman ne olacak?

İleride bir araştırmacı, İslâm felsefesinde, İslâm kelâmında, İslâm mantığında ya da İslâm irfânında herhangi bir konuyu araştırmak istediği zaman, o eserlere ilişkin konu indeksleri de bilgisayar ortamında olacağı için, diyelim ki zaman, mekân, madde, cisim veya matematik nesneler gibi

kelimelerle tarama yapabilecek. Ya da mantığı dikkate alırsak tanım teorisi, burhan gibi kavramları tarayarak, bu 500-600 temel eserlerin hangi yaprak aralıklarında bu konuların incelendiğini tespit edecek. Böylece, araştırmalarında muazam bir kolaylık, altyapı sağlayacak.

Projenin üçüncü ayağında ne var?

İbn Heysem'den sonra İslâm medeniyetinde bilim ve teknoloji nasıl gelişmiş, bunu inceleyecek. Özellikle, belirli somut bir vaka belirledik: 'Gezegenler teorisi'. Yani, İslâm medeniyetinde İbn Heysem'den sonra gezegenler teorisi nasıl gelişti, nereye evrildi, ne tür matematiksel teknikler ve modeller gelişti, bunlar günlük hayata nasıl yansdı? Diyelim ki namaz vakitlerinin tayinine vb. şeylere nasıl yansdı? Bu sorular incelenecek; dolayısıyla konu teorik-teknik, yani astronomi ve matematiğin birleştiği bir araştırma alanı olacak. Bunun için de, yine İslâm medeniyetinde gezegenler teorisine ilişkin ya da eski tabirle *ilm-i heyet* dediğimiz astronomiye ilişkin, çok önemli eserlerin tespiti ve toplanması gerekiyor, ki bunların büyük bir kısmını tespit ettik ve toplamaya başladık. Bu üç temel sacayağı üzerine çalışmamız yükseliyor.

Bu arada yayın yapılacak mı?

Projenin yan ürünleri bağlamında olacak. Proje araştırmaları esnasında tespit ettiğimiz bazı önemli eserlerin tıpkı basımlarının yapılması, bazı eserlerin edisyon kritiklerinin hazırlanması, bazı eserlerinse sırf tanıtılması ve araştırmacıların dikkatinin çekilmesi şeklinde özetlenebilir. Örnek olarak, Ali Kuşçu'nun tüm eserlerini ve Taşköprülüzâde'nin tüm felsefî çalışmalarını neşretmeyi düşünüyoruz. Felsefede,

meselâ, İbn Sînâ'nın önemli eserlerinden birisi olan *el-İşarât ve el-tenbihât*'a daha sonra yazılmış tüm şerh ve hâşiyeler üzerine, konunun uluslararası uzmanlarını dâhil edeceğimiz bir edisyon çalışma düşünüyoruz. Dolayısıyla proje yan ürünler de vermiş olacak.

Bu projenin en önemli kazancı ne olacak?

Kanaatimce, önümüzdeki 100 yıl içinde Dünya'da, İslâm medeniyetindeki felsefe, kelâm, mantık, irfan ve matematik bilimlerle ilgili yapılacak araştırmaların ufkunu ve yönünü tayin edecek. Ve özellikle, "Gazâlî'den sonra İslâm medeniyetinde felsefe ve ilim bitti." tezini empirik delillere dayalı olarak çürütecek, yanlışlayacak ve araştırmacılara yeni ufuklar açacak.

Proje olduğuna göre süreli bir çalışma, ne zamana yetiştirilecek?

Bu projenin zihnî hazırlık dönemi epey bir zaman aldı; iki yıl önce de bilfiil hayata geçirildi. Felsefe bölümünü yürüten Robert Wisnowsky, Harvard'da İslâm Felsefesi hocasıydı; matematik bilimler kısmını yürüten Jamel Ragep ise Amerika'da Oklahoma Üniversitesi bilim tarihi bölümündeydi. Şimdi her ikisi de McGill Üniversitesi, İslâm Araştırma Enstitüsü'ndeler. Bana da, proje başlamadan bir yıl öncesinde teklifte bulundular. O zamanlar, projenin süresi, dört yıl olarak belirlenmişti. Bunun iki yılı tamamlandı; üçüncü yılına da başlamış durumdayız. Ama tabii her projede olduğu gibi süreç içerisinde, yol üzerindeyken, daha önce hesaplanmayan yeni durumlar ortaya çıktığından, proje dört yılda tamamlanamayabilir. Ancak, en azından, dört yıl içerisinde iskelet, ana şablon büyük oranda ortaya çıkmış olacak.

Devasa bir çalışma için aslında kısa bir süreymiş gibi geliyor insanın kulağına.

Evet doğru. Ama yaklaşık on kişi sürekli; diğerleri ise part-time olmak üzere yirmiye yakın kişi bu proje için çalışıyor.

Peki, Kanada'daki ufuk genişlemesini, bu ileri görüşlülüğü neye bağlıyorsunuz, böyle bir çalışmaya niye girmiş olabilirler?

Bu, Kanada'nın ufkuyla değil, akademik çalışma yapan insanların ufkuyla alakalı. İslâm ve Batı dünyasında, Soğuk Savaş döneminde, İslâm medeniyetine ilişkin çalışmalar daha çok, politik ve ekonomik yapılar üzerine odaklanmıştı. Ancak Soğuk Savaş bittikten sonra yoğun bir şekilde, bu çalışmalar entelektüel tarihe dönüşmeye başladı; ama burada tabii sadece devletlerin ya da üniversitelerin siyasetinden çok, bu sahalarda araştırma yapan insanların merakını da dikkate almak lazım. Batı üniversitelerinde klasik felsefe çalışmaları belli bir noktaya ulaştı; elbette her şey bitti, her şey çalışıldı, çözüldü demiyorum ama artık insanlar şu soruyu sormaya başladılar: İslâm medeniyetinde fikirler nasıl gelişti? Çünkü şimdiye değin, Batı dünyasında ve bundan etkilenen İslâm ülkelerinde, İslâm medeniyeti, kendi zâtı bakımından değil Batı'ya etkisi oranında dikkate alınan bir medeniyetti. Batı'ya yapılan tercümelemlerle, Batı'daki matematik, felsefe, astronomideki gelişmelere olan etkiler esas alınıyordu. Kısaca, İslâm medeniyeti, Batı Avrupa'da gelişen entelektüel faaliyetlerin bir parçası olarak ele alınıyordu. Artık yavaş yavaş ilim adamları, İslâm medeniyetini kendi bağımsızlığı içerisinde ele almaya başladılar. Dolayısıyla, Batı medeniyeti'ne, Batı Avrupa'ya, Latinceye

tercüme edilmeyen ama kendine ait bir gelişim çizgisi olan İslâm medeniyetinin diğer safhaları da dikkate alınmaya başlandı. Bu tür projelerin ortaya çıkmasının nedeni biraz da bu. Yani tarih ve medeniyet perspektifindeki değişiklik ile bunun doğurduğu merak, İslâm medeniyetinin daha sonraki gelişimini de dikkate almayı doğurdu. Dolayısıyla, bu sahalarda çalışan bilim adamları da bu tür projeleri üstlenecek tekliflerde bulundular. Bir de tabii, bu tür projelerin Batı üniversiteleri içerisindeki mekanizmalardan kaynaklanan pratik gerekçeleri var, bu da erbabının bildiği bir husustur.

Tarih perspektifindeki bu değişimin bir sonucu olarak toplumsal tarih araştırmaları öne çıktı.

Evet.

Özellikle Fransa’da Annales okulunun açtığı perspektifle, tarih çalışmaları, sadece ülkelerin siyasî tarihi olmaktan çıkıyor. Osmanlı bilimi çalışmalarını hangi kategoride ele almalı? Öncelikle Osmanlı bilimi ne kadar toplumsaldı ve bu çalışmaları toplumsal tarih çalışmaları içerisinde mi değerlendiririz?

Öncelikle şuradan başlamak lazım, ‘*bilim tarihi*’, disiplin olarak ne anlam ifade eder? Bilim tarihi, disiplin olarak Avrupa’da bir tartışmayı, çatışmayı çözmek için üretildi. O da, özellikle Aydınlanma devrinden itibaren Batı Avrupa’da ortaya çıkan yeni bilme faaliyetinin yarattığı gerginlikle alakalı; yani bir tarafta bilim var, bir tarafta ise tarih var. Bir tarafta insanın maneviyatına dayanan sosyal ve beşerî bilimler, diğer tarafta da fen bilimler; bu iki alanda, birbiriyle çatışan iki farklı kültür ortaya çıktı. ‘Bilim tarihi’, aslında büyük oranda bunu çözmek için üretildi. Yani bir bilim

var ama bu bilimin de bir tarihi, geçmişi var; dolayısıyla o da insan *geist*ının bir üretimi. Öte yandan, bilim tarihinin ikinci işlevi ise, özellikle, önce Avrupa’da, sonra da Avrupa dışındaki ülkelerde ulus devlet yaratma süreci içerisinde millî kimliği inşa edici işlevidir.

Ne demek bu?

Her ulus, sözüm ona insanlığın ortak üretimi olan bilime katkısı oranında önemsendi ve dikkate alındı. Dolayısıyla bilim tarihi, bir tür ulusların modern dünyadaki yerini almasını meşrulaştırıcı bir katalizör görevi gördü. Her ulus, her kültür, kendi tarihinde bilim kahramanları üretmeye başladı. İşte, İngilizlerin Newton’u varsa, Almanların Kant’ı var, Hegel’i var, bizim Fahreddin Râzî’miz var, İbn Sînâ’mız var gibi. Dikkat edersek, İslâm coğrafyasında da her ulus, İslâm medeniyetinin ortak üretimi olan isimleri sahiplenmeye başladı: Falanca Arap’tır, filanca Türk’tür, falanca Fars’tır gibi. Bu yaklaşımla ilgili çatışmalar yaşandı, hâlâ da yaşanıyor. Dolayısıyla, bilim tarihinin ortaya çıkışı ve fonksiyonunu dikkate aldığımız zaman, amacının, entelektüel araştırmanın yanında, son derece sosyal ve politik içerikli olduğunu da söyleyebiliriz.

Bunun yanında, Batı’daki bilim tarihi, elbette Batı’da ortaya çıktığı şekliyle *bilimin geçmişi*ni önemsemi. Yoksa bütün dünyada ulusların, kültürlerin ürettiği yapıları kendi başlarına, kendilerine ait özellikleri dikkate alarak incelememi. Sorulan sorular: 1) Bu kültürlerin Batı bilimine etkisi neydi; 2) Ürettikleri, Batı bilimine ne kadar benziyordu? Diyelim ki Çin’deki bilimi incelerken, Çin biliminin kendi doğasını, Çin’in Tanrı’yı, Evren’i, İnsan’ı idrakini kendi başına incelemekten çok, Batı’ya etkili olan ya da Batı’daki bilme tarzına benzer taraflarını öne çıkartarak incelemeye

çalıştılar. O açıdan, özellikle bu süreçte İslâm medeniyetinde de: 1) Batı'ya etkisi olan taraflar ile 2) Batı'da üretilen, özellikle Newton'dan sonra ortaya çıkan bilme tarzına benzer bilme tarzları öne çıkartıldı. Örnek olarak, Meşşâî, İshrâkî ya da Kelâmî fizik ihmal edilerek matematiksel fiziğe yakın yapılar öne çıkartıldı. Meselâ, diyelim kiİbn Sînâcî 'fizik', bugün, 'bilim' olarak değil doğa felsefesi olarak okutuluyor. Ama kadîm dönemde bilimdi. Öte yandan astronomi, kadîm dönemde de, farklı nedenlerle matematikseldi; dolayısıyla, bugün de, mevcut bilimsel anlayışa benzediği için bilim olarak okutuluyor. O kadar ki, bugün kadîm kültüre ilişkin İngilizce yapılan yayınlara baktığınız zaman, '*felsefe*' dendiğinde 'matematiksel olmayan', 'bilim' dendiğinde ise 'matematiksel olan' anlaşılır. Ama bilindiği üzere, klasik gelenekte böyle bir ayırım yapmak oldukça zor. Dolayısıyla, bugün kullandığımız kavramların ortaya çıkışı ve bunların işlevleri nelerdir, bunları dikkate almadan bu tür kavramlar üzerine konuşmamız mümkün değil.

Gelelim bu durumun Osmanlı ayağına, sizin sorunuzla bağlantılı olarak; eğer siz İslâm medeniyetindeki entelektüel faaliyetleri, Batı'ya etkisi oranında ya da Batı'ya benzer unsurları dikkate alarak incelerseniz, holistik/bütüncül entelektüel bir perspektifiniz olmaz. Parçalayıcı ve başkasına göre ayarlanmış bir bakış açısına sahip olursunuz. Ancak 1957'den sonra, özellikle Batı'daki bazı araştırmacılar nezdinde bu bakış açısı değişmeye başladığı için -çünkü hem oryantalizmin doğasında bazı değişiklikler ortaya çıktı hem de tesadüfle tespit edilen yeni mazlemeler zihniyette değişiklikleri tetikledi-, buna bağlı olarakİslâm medeniyetine ilişkin entelektüel faaliyetlerin tarihi de, biraz önce bahsettiğiniz tarih ve medeniyet perspektifindeki değişikliklere paralel olarak, değişti. Artık biz, Batı'ya etkimiz oranında ya da Batı'ya benzediğimiz kadarıyla değil, 'bizatihi İslâm

medeniyetinde Tanrı'ya, Evren'e ve İnsan'a ilişkin sorular nelerdi, bu sorular nasıl kavramlara dönüştürüldü ve nasıl yanıtlandı, ne tür teorik lisanlar kullanıldı?' biçimindeki kaygılarla hareket ediyoruz. Bu tavır da, en genel anlamıyla, bir tarafıyla felsefeye, bir tarafıyla irfâna, bir tarafıyla kelâma, bir tarafıyla da matematik bilimlerle ilişkilendirilebilir. Dolayısıyla, yaklaşımımız daha bütüncül, daha o dönemin insanların dertlerine, sorularına saygı duyan bir yöne doğru evriliyor diye düşünüyorum.

Osmanlı biliminin toplumsallığı sorununa gelirse...

Şimdi, Osmanlı'yı tek başına ele almak ne kadar doğru, oradan başlayalım isterseniz. Her şeyden önce şunu söylemek lazım, 'Osmanlı' kelimesini kullandığınız zaman hemen, "Hangi Osmanlı'yı kastediyorsunuz?" diye sorabilirim. Osmanlı, 600 yıllık büyük bir zaman dilimini kuşatır. Dolayısıyla, diyelim ki İstanbul'dan önceki Osmanlı ile İstanbul'dan sonraki Osmanlı; XVI. yy.'daki Osmanlı ile XVIII. yy.'daki Osmanlı aynı değil. Hangi dönemden bahsediyoruz? Özellikle klasik dönemde Osmanlılar, Orta Asya-İran-Anadolu-Balkanlar ve Avrupa'da -ki Avrupa'yı da buna dâhil etmek zorundayız- ortaya çıkan ortak bir kültür havzasını paylaştılar. Bu havzadaki sorunlar, araştırmalar, incelemeler, tartışmalar ve çözümler büyük oranda ortaktır. O açıdan şunu rahatlıkla söyleyebiliriz, özellikle medreselerden sonra ortaya çıkan 'ortak dil' ve 'ortak akıl' üzerinde inşa edilmiş entelektüel faaliyetler, XIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, tarihte ilk defa, entelektüeller ile okumuş insanlar arasındaki bilgi farkını giderdi ve bir '*felsefe-bilim toplumu*' yarattı. Bu daha önce ne Yunan'da ne Mezopotamya'da ne de klasik İslâm'da görülmemiş bir durumdur. Elbette her dönemde felsefeyle, bilimle,

düşünceyle uğraşan gruplar vardı. Ama bunların toplum-sallaşması, güçlü bir eğitim sistemini gerektirir. Eğitim sisteminde iki şey yaparsınız: 1) Yatay olarak çağdaşlarınızla ortak bir faaliyet yürütürsünüz, ortak bir entelektüel dili ve ortak bir akli paylaşırsınız. 2) Dikey olarak nesiller arasında bu ortak akıl ve dil içerisinde üretilmiş bilgiyi aktarır, ‘okumuş’ kuşaklar yetiştirirsiniz. Medreseler, hem yatay olarak İslâm coğrafyası’nda ortak bir dili ve ortak bir akli yarattı hem de dikey olarak nesiller arasında bu bilgi birikimini, aktarımını mümkün kıldı. Dolayısıyla, özellikle XIII. yy.’dan sonra, İslâm dünyasında bilgiyle uğraşan pür entelektüellerle eğitim görmüş tahsilli insanlar arasındaki bilgi farklılığını gidererek bir ‘*bilgi toplumu*’ yaratılmasını mümkün kıldı. Özellikle Balkan-Anadolu-İran ve Türkistan yayında, bu bilgi toplumunu görmemiz mümkündür. Bu öyle bir bilgi toplumu ki köylere kadar sirayet eder.

Kurumsal düzeyde mi?

Kurumsal düzeyde ve toplumsal düzeyde. İsterseniz bu durumu örneklendirelim. Ancak, öncelikle, yeri gelmişken şu noktanın altını çizmeme izin veriniz: Bu bilginin toplumlaşmasını sağlayan en önemli araçlardan biri de *şerh*, *hâşiye* ve *talik* gibi metin yazım teknikleridir. Bu yazım teknikleriyle hem yeni bilgi ortaya konmuş hem de mevcut bilgi sürekli yeniden üretilerek zihinlere taşınmıştır. Denilebilir ki, bu yazım teknikleri, eski ve yeniye, tartışmaya ve karşılaştırmaya dayalı bir zeminde bir arada tutarak bilginin canlılığını koruyan, sürdüren ve yaygınlaştıran bir rol oynamıştır. Kurumsal düzeyde ise, meselâ Anadolu, Balkanlar, İran, Türkistan’da hemen hemen her şehirde medreselerin kurulduğunu, inşa edildiğini görüyoruz. Şimdi bu duruma hayatî bir örnek verebiliriz: Medreselerde okutulan

astronomi kitaplarına bir bakalım... Sadece Osmanlı medreselerini değil, biraz önce vurguladığımız müşterek kültür havzasındaki ortak yapıyı kastediyorum. Hangi astronomi okutuluyor? Tamamen o dönemdeki felsefe-bilim'in ürettiği 'ilmî' astronomi. Dolayısıyla, bu dönemde, ortalama tahsilli bir kişinin astronomi ya da Evren tasavvuru, tamamen o dönemin felsefe-biliminin ürettiği bir tasavvur. Mitolojik, dinî, mistik yapılarla karışık bir tasavvur, perspektif değil. Diyelim ki, medresede okutulan Çağminî'nin *el-Mulahhas*'ı, Kadızâde'nin *Şerh*'i ve Bircendî'nin *Hâşiye*'sinin tüm nüshalarını topladığımızda, günümüzde bile, ikibine yakın nüshasının geldiğini görüyoruz. O kadar yaygın kullanılıyor ki, artık köylerdeki medreselerde bile okutulan astronomi bu. Dolayısıyla ortaya ne çıkmış oldu? Bu astronomiyi *üreten* bilginlerle, *tahsilini alan* insanların ortaklaşa paylaştığı, o dönemin paradigmasına uygun 'bilimsel' bir astronomi perspektifi, tasavvuru meydana geldi. Artık insanlar da evren tasavvurlarını bu yapıya/yapılara göre inşa ettiler.

Bu tasavvurda dinin etkisi yok mu?

Din elbette var. Paradigma bir bütündür. Yalnızca astronomi, matematik değil, dönemin ekonomik, politik, dinî, teolojik, hatta kişilerin bireysel psikolojik yapılarını bir arada tutan bir yapıdan bahsediyoruz. Paradigma, çerçeve, yani bütün beşerî unsurların bir arada düşünüldüğü bir yapı demektir. Zaten yüksek kültürler, dinî, siyasî, iktisadî, içtimâî ve dahî şahsî özellikleri tevhit edebilen kültürlerdir; bu farklı unsurları kolaylıkla tefrik edemezsiniz. Bu duruma güzel bir örnek verebiliriz: Semerkant Medresesi'nde Bursalı Musa Kadızâde'nin öğrencilere okuttuğu astronomi kitaplarından bir tanesi, büyük bir müfessir olan Nizâmeddin Nisaburî'nin *Şerh el-tezkire fi ilm el-hey'e*'sidir; Nasiruddin

Tûsî'nin, aynı adlı meşhur eserine kaleme alınmış bir şerh. Niçin diğer şerhler, hatta dönemin astronomi ilmi açısından daha teknik olanları dururken bu şerh okutulmuştur? Çünkü bu şerh, o dönemdeki felsefe-bilime dayalı astronomi ile dinin temel aksiyomlarını bir ahenk, harmoni içerisinde sunabilmeyi başarıyor da ondan. Başka bir ifadeyle, astronomi biliminin teknik içeriğini, Cenab-ı Hakk'ın Evren'i yönetmesi, idare etmesi için *aracı* olarak görebilmeyi başardığı için tercih edilen bir metin oluyor. Kısaca, elbette o dönemdeki dinî/kelâmî ya da felsefî/teolojik ilkeler, o dönemin paradigması içerisinde, mevcut felsefe-bilim hayatına sirayet ediyor.

Bugünkü bilim anlayışımızda, bilim gündelik hayatımızı ne kadar kolaylaştırıyorsa, ancak o kadar değerli. Eskiden bilim gündelik hayata nasıl yansiyordu, o günün insanının bilimden bu tür bir beklentisi var mıydı?

Bu önemli bir soru... Modern bilimin toplumsal hayatı dönüştürmeye başlama tarihi 1860'lara kadar gider. Ondan önce 'bilim', büyük oranda entelektüel bir faaliyettir. *Tekhne*, yani zanaat, bizim Türkçede teknik, fen dediğimiz hadise, büyük oranda bilimden ve bilim adamlarının kontrolünden bağımsız olarak gelişmiş bir yapıdır. 1860'larda, özellikle mikrobun keşfiyle birlikte bilimsel yapılar, fikirler, sosyal hayatı, insan hayatını belirlemeye başlarlar. Akabinde, bilim ile tekniğin tam izdivacından ortaya çıkan teknoloji, Edison'la beraber kurumsal bir yapı kazanır. Öyle ki, artık Edison örneğinde gördüğümüz gibi, sırf teknik araçlar icat edebilmek, üretebilmek için 'fabrika' kuruluyor. Burada, bilim adamları ile zanaatkârlar bir araya getirilip ortak icat yapmak için faaliyet gösteriyorlar. Bu tarihten

itibaren artık bilim, insan hayatını yönlendiriyor ve insan yaşamını etkisi altına alıyor. I. ve II. Dünya Savaşlarındaki, bilimin ve teknolojinin silah üretimindeki gücünü de dikkate alırsak durumu daha iyi anlarız. Heidegger'in deyişiyle, teknoloji artık bilimin ve felsefenin yerini alan, yeni bir düşünme biçimidir. Artık saf entelektüel bir eğilim olarak bilim, nadir bulunan bir yönelimdir. Nitekim bugün *high teknoloji* ya da *tekno-science* tabirleri kullanılıyor daha çok... Çünkü '*scientia*'dan gelen -ki 'ilm'in tercümesidir- 'bilgi' anlamında, entelektüel bir faaliyet olarak bilim, tek başına, bugün bazı özel disiplinlere hasredilmiş vaziyettedir. Özellikle Anglo-Amerikan zihniyetinin hâkim olduğu alanlarda bilim, -sadece fen bilimleri için değil, sosyal bilim-ler hatta felsefe için bile- sosyal karşılıkları olan unsurlar dikkate alınarak iş görür. Yani, saf metafizik başta olmak üzere, 'sosyal karşılığı' bulunmayan felsefî alanlar bile pek dikkate alınmıyor. Bugün, Kıta Avrupası'nda da buna benzer bir dönüşümün yaşandığını görüyoruz. Meselâ Almanya'da bile, artık metafizik çalışmalar hemen hemen ortadan kalktı.

Şimdi, bu açıdan İslâm dünyasına baktığımız zaman 'bilgi', zaten her zaman hayatın içinde olan bir şey. Pür zihnî, entelektüel ilmî faaliyetlerin yanında, ilmin aşağıya doğru giden unsurları da var. Diyelim ki tıp, astronomi, optik bunlardan bazılarıdır. Zaten İslâm dünyasında bilimin ortaya çıkış şartlarına baktığımız zaman, bu şartlar sadece pür entelektüel meraktan kaynaklanan şartlar değil. Bunun yanında siyasî, iktisadî, sosyal ve dinî ihtiyaçlar da etkili. Çünkü namaz vakitlerini tayin edeceksiniz, kiblenin yönünü, Ramazan'ın başlangıcını belirleyeceksiniz. Daha karmaşık olarak, meselâ devletin vergi işlerini düzenleyeceksiniz, maliye sistemine ihtiyacınız var, tereke hesabı ortada duruyor. Büyük devletlerin, savaşlarında, mimarî,

askerî teknolojiye ihtiyaçları var. Büyük camiler, saraylar, hanlar yapacaksınız; bunun için mimarî bilgiye ihtiyacınız var. Bütün bu sosyal hayata ilişkin ihtiyaçları bir arada düşündüğünüz zaman, bilimin aşağıya doğru sirayet eden, uygulamalı tarafı dediğimiz yapısı ortaya çıkar. İslâm dünyasında bu yapılar, başından itibaren birlikte gelişmiştir. Yani Emevî devletindeki malî, ekonomik ihtiyaçlar meselâ, matematiğin, algoritmanın gelişmesini sağlıyor. Sadece bizim için değil, İtalya'da da modern bilimin ortaya çıkmasının en önemli nedenlerinden birisi, İtalya şehir devletlerindeki ticarî sistemleri idare eden muhasiplerin, Arap rakamlarının kullanışlığını görerek, Roma rakamlarının yerine Arap rakamlarını, Kilise tarafından yasak olmasına rağmen, kullanmaya başlamaları ile alakalıdır.

Fernand Braudel de İtalya şehir devletlerinde ticaretin gelişmesinin temel nedenlerinden biri olarak Arap tüccarlardan öğrenilen *defter tutma* geleneği olduğunu söyler.

Defter tutma, insanlık tarihinin en önemli fonksiyonlarından biridir. Sümerler, Babillilerde de defter tutma olayı çok önemlidir ve matematiğin gelişmesi, entelektüel hayatın gelişmesinde önemli bir faktör olmuştur. Mısır'da ve Mezopotamya'da da ilk bilim adamları *kâtip-rahipler*dir. İslâm dünyasında da bilimin ya da entelektüel faaliyetin ilk taşıyıcıları *muhâsipler*dir. İtalya'da da bu böyle olmuştur. Osmanlı'da da defter tutma olayı, Aşıkpaşazâde tarihinin ifade ettiği üzere, ilk önemli başlangıç noktasıdır. Çünkü *defter tutmak* demek, bir *düzen*, *yasalılık*, dolayısıyla *kontrol* arayışı demektir. Geleni gideni, girdiyi çıktıyı belirlemek demektir. Bunun için bir matematiğe ihtiyacınız var. Bu matematiği öğrenecek ve öğretecek bir ortama ihtiyacınız

var. Ve yola bir kere girildi mi, bu durum, akabinde daha yüksek bir matematiği gerektirecektir. Diyelim ki orduların güzergahının belirlenmesi, haritacılık, köprü inşası, konaklama, levazım, donanım, bunlar için gerekli alt yapı, miras taksimi vb. Bütün bunları bir araya getirdiğimizde, bu yapı içerisinde, özellikle, muhasebe/kâtipler sınıfının son derece önemli olduğu görülür. Çünkü muhâsipler, kâtipler sadece *yazı yazan* insanlar değil, aynı zamanda *hesap yapan* insanlardır. Dolayısıyla *kâtip* ile *hasip*, *yazıcı* ile *hesap edici*, insanlık tarihinde entelektüel faaliyetlerin zemininde yer alan kişilerdir, diyebiliriz.

Meselâ tıp teorik bir bilim ama Darüşşifalar da tıp biliminin öğretildiği, pratize edildiği yerler olarak öne çıkıyor. Bu bağlamda, diğer bilimler için böyle teknik ve bilimin paralel yürüdüğü enstitü benzeri yapılanmalar var mıydı?

Tüm klasik medeniyetlerde, bilimi icra eden insanlar ve bunların mensup olduğu kurumlar var. Meselâ Babillilere baktığımız zaman, tapınaklar, rasathaneler hem bilimi üreten insanları barındıran hem de o bilimsel faaliyetlerin üretildiği mekânlar. Mısırdaki da benzer şekilde tapınaklar ve piramitler -ki onlar da küçük rasathanelerdir- var. Grekler’de, bildiğimiz, Platon’un Akademi’si, Aristoteles’in Lise’si gibi yapılanmaları pek çok medeniyette görebilirsiniz. Bu durum, Budist dünyasında da, Çin dünyasında da böyledir. İslâm dünyasına baktığımız zaman, yine benzer şekilde, cami-tapınak, ilk merkezî yer olarak görülebilir; ancak bu yapı, toplumun karmaşıklaşması neticesinde gelişmiştir. Öncelikle, entelektüel faaliyet yapan insanların evleri, aslında, o dönemlerde küçük birer akademidir. Bu durumu, pek çok kaynakta verilen bilgilerde görebiliriz.

Meselâ, Nesevî adlı matematikçi ve tabip, kendi evinde İbn Sînâ ile Birûnî'yi ağırlıyor ve onlar geldiği zaman, etraftaki entelektüel faaliyet yapan insanları davet ederek karşılıklı fikir alış-verişinde bulunuluyor. Bunun pek çok örneğini görebilirsiniz. Örnek olarak, Fahreddin Râzî'nin seyahatlerinde de benzeri uygulamalar dikkati çekiyor. Öte yandan, özellikle entelektüel faaliyetlere çok çeşitli nedenlerle ilgi duyan sultanların sarayları da bu entelektüel faaliyetlerin merkezleridir. İslâm dünyasında bunun pek çok örneğini biliyoruz.

Medrese, adı üzerinde, 'ders yapılan, verilen yer', yeni bir aşamadır insanlık tarihinde, ve bana sorarsanız, bir medeniyette ortak bir dil ve aklın yaratılması, dolayısıyla, bilginin toplumsallaşması için, 'eğitim' açısından şimdiye değin icat edilmiş, geliştirilmiş, insanlık tarihindeki en önemli kurumlardan birisidir. Medreselerin olumlu ve olumsuz tarafları, ta ilk kurulduğundan itibaren tartışılmıştır. Meselâ, İbn Efkânî, *İrşâd el-kâsıd* adlı eserinde, medreseler kurulduğu zaman, Maveraünnehir'de ulemanın yaptığı protesto yürüyüşünden bahseder. Belki de tarihte, bilgiye ilişkin görülen ilk yürüyüştür bu: Bir tabut alınır, içine hokka ve kalem koyulur, üzerinde cenazelerde kullanılan örtüyle örtülür ve üzerine "Kullu nefsin zaikatul mevt." (Her nefis ölümü tadıcıdır) ayeti yazılıdır.

Yani medreseler kuruldu, ilim öldü!

"*İlim öldü.*", çünkü ilim artık siyasetin kontrolüne girdiği için ehil olmayan insanların eline düşecek, ehil olmayanlar omurgasız insanlar olacaklar, bilginin haysiyetinden çok yöneticilerin çıkarlarını gözetecekler vs. diye yürüyüş yapıyorlar.

Haklılar mıymış?

İlkece hayır, ama sonuçları bakımından kısmen. Çünkü bir dönemde *çözüm* olarak üretilen şey, bir başka dönemde *sorun* halini alabilir. Bu hayatî olanın, yani tabîî olmayanın doğasıdır. Yine de medreseyi anlamak için tarihî şartlara daha dikkatli bakılmalıdır. Özellikle Selçukluların -İslâm dünyasına 960'tan itibaren dâhil olduğunu varsayarsak- girdikleri İslâm dünyasında hem siyasî parçalanmışlık, hem entelektüel parçalanmışlık yaşıyordu. Medreselerin başardığı belki de en önemli şey, Müslümanların arasında, eğitim yoluyla *ortak bir dilin* yaratılması ve *ortak bir aklın* inşa edilmesi olmuştur. Bu da ortak bir *hukuk bilincine*, ve *ortak bir vicdana* kadar giden bir süreci tetiklemiştir. Bu da, bir bakıma Müslümanların arasındaki hesabı verilmemiş kavramların neden olduğu bölünmüşlüğü gideriyor; daha rafine, geliştirilmiş yöntem tartışmalarının başlangıcı oluyor. İlk kurulduklarından itibaren Cüveynî, Gazâlî, Râzî çizgisi takip edilirse, İslâm dünyasında medreselerin yetiştirdiği büyük isimler görülebilir. Özellikle medreselerden sonra çok önemli bir fark ortaya çıkar İslâm dünyasında. Felsefî ve matematik bilimlerle uğraşan insanların kimliğinde de değişiklikler vuku bulur. Artık medresede yetişmiş insanlar, felsefî ve matematik bilimlerle de ilgilendiklerinden -ayrıca güçlü bir dil, din ve fıkıh eğitimi yanında-, felsefe-bilimi üretenler ile din âlimleri artık aynı kişiler hâline geliyorlar. Meselâ, İbn Şâtır'ı düşünelim: Yeni bir astronomi anlayışını başlatan isimlerden birisidir. İbn Şâtır, Şam'da bir müezzindir ama aynı zamanda bir astronomdur. Ali Kuşçu'yu düşünelim, hem dilci, hem kelâmcı, hem matematikçi hem de astronomdur. Medresede yetişmiş pek çok isim, aklî ve naklî olanın üstünesaf *bilgiyi* temsil ederler.

Peki, özgürler miydi, yani saray ne kadar müdâhildi medreseye?

Medreseler vakıf kurumları olduğu için, ekonomik olarak özgürlerdi. Siyasetin medreselerdeki müdahalesi daha çok bir ombudsmanlık, kontrolörlük vazifesidir. Yoksa, vakıf kurumlarının *vakfiye nizannamesi* hukukî bir metin olduğu için, doğrudan müdâhil oldukları bir şey değil. Medreselerin gündemini belirleyen daha çok ilim kamuoyunun kendisidir. Tabii, kadîm kurumları yorumlarken modern üniversite ve ders programı(müfredat) gibi terimler içerisinde düşünüyoruz. Bizde devletin eğitime ve bilgiye tam anlamıyla el koyması, Sultan II. Mahmud döneminde başlar. Bu şu demek değil, kadîm dönemde siyaset bu kurumlara hiç müdâhil değildi; elbette yeri geldiğinde müdâhildi; ama ideal çerçeve açısından bakıldığında medreseler özerk kurumlardı; ve maddî açıdan özerk oldukları için, ürettiklerinde de ilim kamuoyunun ön gördüğü ilkelere ve kurallara riayet ediyorlardı. Bu ilkeler ve kurallar o toplumun moral değerleri yanında elbette dinî ve siyasî değerlerini de dikkate alan, genellikle yazılı olmayan, derin, saklı yapılarıydı. Yukarıda işaret ettiğimiz bir noktayı burada açmakta fayda var: Güçlü kültürlerin ürettiklerinin ne kadarı dinî, ne kadarı siyasî, ne kadarı ilmî, ne kadarı iktisadî? Bunları birbirinden ayıramayız. Çünkü, güçlü kültürlerin özelliklerinden birisi de, dinî, siyasî, iktisadî ve ilmî çıkarlarını mezcetmesi ve sentezlemesidir. Dolayısıyla, bunun ne kadarı ilmî merak-tan kaynaklanıyor, ne kadarı siyasî taleplerden, iktisadî çıkarlardan ya da dinî kaygılardan, bunlara böyle somut bir şekilde işaret etmek mümkün değil. Zira bu tavır, güçlü kültürlerin doğasına aykırıdır. Bu şekilde olaya yaklaştığımızda, medreselerin -yüksek bir kültürün ürünü olduklarından- ürettikleri ilim de tüm diğer yapılarla katıp karışmıştır.

Belki de medreseler üzerinde siyasî bir programın olmayışı, özellikle savaş teknolojisinde, devletin ihtiyacına yönelik bilginin üretilmemesini açıklar mı? Meselâ bizim modernleşme tartışmalarımızın hepsi, askerî teknolojiye atıfta bulunur, “O alanda geri kalındığı için biz modernleşmek zorunda kaldık, batıya yenik düştük.” denir.

Bunlar aceleci yorumlar. Öncelikle şunu söyleyeyim: Bizde yenileşme, sanıldığı gibi askerî teknolojide değil, XVIII. yüzyılın başlarından itibaren ilmî zihniyette başlar. Askerî modernleşme, kıvamını ancak mevcut ordu ortadan kaldırıldıktan sonra bulmuştur. Oysa ulema, daha XVIII. yüzyılın başında, kendi kadîm paradigmasını sorgulamaya başlamış ve yeni arayışlara girmişti bile. Kısaca askerî modernleşmede yeni, eski yok edilerek inşa edilirken, ilmî zihniyette bizzat ulema, sürekliliği de gözeterek, *kadîm*den *cedîde* geçmeye çalışmıştır. Kavramına sahip olmadığınız bir şeyin hakikatini inşa edemezsiniz; inşa edilmiş hakikati de göremezsiniz. Öte yandan şu soruları sorabiliriz: Osmanlıların, Sanayi Devrimi’ne kadarki teknolojik gelişmelerini nasıl izah edeceksiniz? Bu, bugünün sözlüğüyle geçmişi okumaya benzer. Aslında bizim yaptığımız en büyük hata, Sanayi Devrimi sonrası ortaya çıkan zihniyetle, kavramlarla, sanayi öncesi toplumları okumaya kalkmamızdan kaynaklanıyor. Bu tavrın bir de tersi var: Eski bir tasvirle sonraki bir gelişmeyi açıklamaya çalışmak. Örnek olarak, kabilevî, yarı tarım yarı göçebe bir devlet ve toplum örgütlenmesini tasvir eden İbn Haldûncu kavramlarla Osmanlı sistemini açıklamaya çalışmak gibi... Bu tür tavırlar, açıklamayı engellediği gibi, doğal olarak, anlamayı da ketler, tahrif ve tahrip eder.

Evet, Osmanlı bir tarım toplumuydu. Ama Osmanlı aynı zamanda, meselâ 1740’a kadar, gelişmiş bir askerî

teknolojiye de sahipti. Ateşli silahlar ve top teknolojisini dikkate aldığımızda, Osmanlı'yı tarım toplumu ile sanayi toplumu arasında bir yerde görüyor ve 'teknikimsi' bir güce sahip olduklarını düşünüyorum. Bunu nasıl izah edeceğiz? Zaten Avrupa'daki gelişmeler de, bu Osmanlı askerî teknolojisine bir cevap niteliğindedir. Modern araştırmacıların verdiği güzel bir örnek var: Sanayi Devrimi'ne kadar kullanılan tüfek, oka göre daha az etkilidir. Çünkü siz bir tüfeği boşaltacaksınız, dolduracaksınız, atış yapacaksınız; atınca isabet oranı çok düşük ve geri tepme oranı çok yüksek. O tüfekle bunu yapana kadar, bir Tatar okçusu sekiz savaşçı öldürüyor. Acaba hangisi daha gelişmiş bir teknolojidir?

Sanayi Devrimi'nden sonra ise durum farklılaşıyor. Artık bilim, yavaş yavaş tekniği belirlemeye başladığı için isabet oranı daha güçlü, daha güvenilir silahlar yapılmaya başlanıyor. Bu etkiyi, kaba bir şekilde 1750'den başlatıp 1800'lerin başına taşırsak bile, daha dünkü bir olay sayılır. Ama biz, 1800'lere kadar güçlü kalmış bir devletten bahsediyoruz. O açıdan, mevcut değişler çok izah edici değil. Klasik geleneklerde askerî teknolojinin geliştiği yerler farklıdır. Diyelim ki Platon'un akademisi gibi medreseler de tekniğin, zanaatın yeri değil, nazarî düşüncenin yeri; yani teorik düşüncenin inşa edildiği yerler. Dolayısıyla ne Yunan'da, ne Helenistik dönemde, ne klasik İslâm'da ne de Osmanlı'da eğitim kurumları 'teknoloji' üreten yerler değildir. Zaten, daha önce de dediğimiz gibi, 'teknoloji' diye bir şey yok o dönemde; teknik, zanaat var. Dolayısıyla medreseler, teknik üreten kurumlar değil; Tanrı'nın, Evren'in, İnsan'ın, Hayat'ın teorik idrakini araştıran kurumlar. Bunun yanında, medresenin elbette, dille, hukukla ve diğer bilgi türleri ile, dolayısıyla dinî inançla da sıkı bağları var. Teknik ise daha çok sarayın etrafında ya da içinde kurulan kurumlarla yürütülür; öte yandan, kadîm dönemde tekniğin şartlarını daha çok savaşlar belirliyor.

Tıbbı gelince... Doğrudan insan hayatı ile ilgili olduğu için onun kendine has bir gelişimi var. Bu sadece bizle de alakalı değil. Mezopotamya tıbbına, Mısır tıbbına, Yunan tıbbına baktığımız zaman, orada da benzer şeyleri görebiliriz. Bir kere tıp, sarayın ve yönetici elitin sağlığı için son derece önemli olduğundan, özel bir ilgiye mazhar olmuştur. Ayrıca halkın ihtiyacıdır. Yaygın salgın hastalıkların engellenmesi için gereklidir. Dolayısıyla tıp, nesnesine doğrudan temas etme oranı yüksek olduğu için daha empirik bir karakter taşır. Bunun için de, teorisi ve pratiğin birlikte gelişmesini ve bunların da bir arada olmasını zorunlu kılar. İslâm tıp geleneğine baktığımız zaman bunu aynen görüyoruz. Nitekim İslâm dünyasında iki büyük tıp geleneği var. 1) Ebubekir Râzî'nin temsil ettiği klinik, tecrübî tıp; 2) İbn Sînâ'nın temsil ettiği kıyâsî-aklî tıp. Bu ikisi birlikte, biri işin teorik, felsefi tarafına ağırlık verirken, öbürü de klinik tarafına ağırlık veriyor. Ancak bu iki akım, İbn Nefîs'te birleşiyor. İslâm dünyasında tıp büyük oranda, meselâ Dahvar örneğinde olduğu gibi tabiplerin evlerinde ve şifahanelerde yapılıyor. Bugün de böyle değil midir? Bugün de tıp fakültesinde temel teorik eğitim alındıktan sonra, hastanelerde uzun süre, öğrenciler eğitim görürler. Yani tıbbın nazariyatı ile ameliyatı birbirini tamamlayan bir bütündür. İslâm medeniyetinde de bu şekilde devam ederken, özellikle önce İlhanlılar'da, Tebriz'de; daha sonra da İstanbul'da bağımsız tıp medreseleri de kuruluyor. Yani sadece, hem teorik hem pratik anlamda tıp eğitimi veren medreseler kuruluyor.

Dolayısıyla, meseleleri incelerken, bugün bizim sahip olduğumuz kavramlarla değil, o dönemin koşullarına, o dönemin anlayışına göre meseleyi incelemekte fayda var. Aksi takdirde, iki türlü hata yapıyoruz: Ya bugünün kavramlarını geçmişe taşıyoruz ki, bu çok bilinen bir tavidir. Ya da bugün sahip olduğumuz kavramları verecek şekilde

geçmişî örgütlüyoruz. Meselâ şöyle düşünüyor insanlar; Sümerler, Babilliler kısaca Mezopotamyalılar -ki yaklaşık 17 kavim var- “XVII. yüzyılda Batı Avrupa’da ‘bilim’ diye bir kurum ortaya çıkacak, şimdiden onun hazırlıklarına başlayalım.” diye çalışma yapmaya başladılar. Yunanlılar bunu zenginleştirdiler, Müslümanlar buna katkı yaptılar...

Gelişmede düz bir evrim çizgisi varmış gibi düşünülüyor...

Doğru! Tersine, bilim tarihinde *yalnızca* düz, çizgisel/lineer bir gelişme yoktur. Bakınız, Mezopotamya’nın sayı anlayışına biz, XVI. yy. sonunda tekrar ulaştık. Mezopotamyalılar, sayı anlayışında bizden ilerdeydi. Mezopotamyalıların, *kök ikinin* nümerik analizini Newton’la tekrar elde ettik. Mezopotamyalılar bu hesabı yapıp bitirmişti. Pisagoras üçgeni deyip dururuz, değil mi? Hâlbuki Pisagoras’ın örneği son derece basittir. Mezopotamyalılar bunun *n* dereceden çözümünü yapmışlardı ama unutuldu bu tespit. Yani dolayısıyla, tarihin belli bir döneminde üretilen bilgi unutulabilir; yüzlerce yıl sonra tekrar keşfedilebilir. Dolayısıyla öyle çizgisel bir gelişme, en azından kadîm geleneklerde mevcut değil.

Açıkçası, *gelişim* teorim oldukça farklı. Çizgisel bir gelişmede dün, bugün, yarın var. Dünden bugüne, bugünden yarına, yarından da geleceğe daima gelişen, iyiye, doğruya ve güzele evrilen bir çizgi söz konusu. Ya da Marksizm’in öngördüğü sarmal/spiral bir gelişme var. Ben, gelişmeyi daha çok *küre* şeklinde düşünüyorum. Yani bir noktadan başlıyorsunuz, o noktanın etrafında katkılar yaparak küreyi şişiriyorsunuz. Küresel bir gelişme var. Bu küresel ilerlemede dün, bugün, yarın yok. Çünkü dün, bugünkü çalışmalarla bugüne katılabilir bir şeydir; bu ya süreklilik gösterir ya da

tekrar keşfedilir. Bir örnek vereyim: Mezopotamya'nın cebri unutulmuştur. Yunanlılar, bu cebri geometrik dile tercüme ettiler ama sayısal/nümerik tarafını unuttular. Harizmî 830'da, Bağdat'ta, bu cebri tekrar üretti. Dolayısıyla dün, artık tekrar bugüne katıldı, o kürenin gelişme/şişme yönüne uygun olarak tekrar gündeme geldi. O açıdan, benim gelişme teorim daha çok bir kürenin şişmesine benziyor ve bu şişme içerisinde farklı *yoğunlaşma* ve *seyrelme* evreleri, dönemleri; bizim, tarihte, felsefe-bilimin gelişmesi dediğimiz dönemlere tekabül ediyor. Ve bu şişmede, küredeki bir dairenin bir halkası bir dönem ihmal edilse bile başka bir dönemde tekrar öne çıkabiliyor.

Devamlı da şişmiyor değil mi?

Dediğim gibi, küre bir teşbih, bu nedenle küre kuşatıcı bir yapı, ama küreyi de çizgiselleştirmemek gerek. Kürenin içerisinde farklı süreçler, örüntüler/patterns var; yoğunlaşma ve seyrelme dönemleri mevcut. Soğan gibi düşünebilirsiniz; şiştikçe en içerideki küçülür ama en merkezde olur; Harizmî cebri, bugün mevcut cebirin en içinde, çok çok küçük de olsa mevcuttur. Öte yandan, soğan kabuklarını örüntüler olarak düşünürsek, bazı örgülerin işlevi çeşitli nedenlerle biter ve örülmekten kesilir; yine bazı nedenlerle geçmişte kalmış bir örüntü, ucundan tutulup farklı bir örüntünün başlangıcı ya da parçası olarak işe koyulabilir. Ayrıca, küre bir bütün olarak, kendi içerisinde kavramsal açılımını tamamlayarak metafiziksel tükenmeye de uğrayabilir. Bu açıdan felsefe-bilim, entelektüel tarih, kümülatif olarak yalnızca öne doğru ilerleyen ve daima iyiye doğru gelişen bir yapı göstermemiş şimdiye kadar. Belki bundan sonra gösterebilir; çünkü ulaşım ve iletişim araçlarının gelişmesiyle ya da şu anda büyük oranda tek bir küre olduğu için, belki bugün böyle bir gelişmeden bahsedebiliriz.

Ancak kadîm dönemde, her kültürün kendine ait bir küresi var. Bu küreler belirli dönemlerde birbirleriyle temas kuruyorlar, birbirlerine giriyorlar, ortak bir küre inşa ediyorlar. Meselâ, İslâm medeniyetinin küresinin şişmeye başladığı ilk aşamalarında, Yunan ve Helenistik dönemin, Mezopotamya kültürünün büyük katkıları var. Ama onları kendi küresinin malı kılıp o küreyi şişirmeye, geliştirmeye devam ediyor İslâm dünyası. Avrupa'da keza buna benzer şeyler yapılıyor. O açıdan, böyle indirgemeci, çatışmacı, çizgisel, saf ilerlemeci, yığılmacı bir bakış açısı ile entelektüel tarihin okunması her zaman açıklayıcı değil. Elbette entelektüel tarihte kümülatif taraflar, sıçramalar, çizgisel ilerleme dönemleri var. Ama bunların hepsini birlikte düşündüğümüzde, küre teşbihi, benzetmesi daha açıklayıcı gibi geliyor bana...

Meselâ geleneğimizde ilmin amacı deyince daha iyi insan, daha iyi bir kul olmak gibi bir çerçeve çiziliyorsa, bu anlayışa göre, bugün için ilmî bir ilerleme yok bile denilebilir?

Elbette! Ancak bu biraz da o kültürün bilgiyi nasıl tanımladığına bağlı. Her kültürün bilgiyi tanımlaması farklıdır. Yani, Yunanlıların felsefeyi tanımlamasıyla Descartes'ın felsefeyi tanımlaması aynı değildir. Hatta bazı Batılı araştırmacılara göre, Descartes filozof bile değildir. Çünkü her türlü entelektüel faaliyetin zemininde *moral değerler* bulunur. Biz bunun ister farkında olalım ister olmayalım, o moral değerler o bilginin amacını da belirler. Yunanlıların moral değerleri ile Müslümanların moral değerleri ya da Batı Avrupa'da ortaya çıkan reform sonrası entelektüel faaliyetlerin dayandığı moral değerler, ya da Aydınlanma sonrası entelektüel faaliyetlerin moral değerleri, Sanayi

Devrimi sonrası entelektüel faaliyetlerin moral değerleri birbirlerinden farklı olduğu için, bilginin de amacı farklılaşacaktır. Yunanlıların farklı bir amacı vardı, İslâm dünyasının da farklı bir amacı söz konusuydu. Ve bu amaç sadece tek değil, farklı entelektüel öbeklerin, kendilerine ait, farklı moral değerlerinden kaynaklanan farklı bilgi tanımları söz konusuydu. Ulaşım ve iletişim araçlarının genişlemesiyle ortaya çıkan tek biçimlilik, geriye doğru taşınarak açıklayıcı bir çerçeve olarak kullanılamaz. Meselâ, diyelim ki meşşâî geleneğin moral değerleri farklı olduğu için meşşâî bilginin amacı da farklı olacaktır. İshrâkîlerin farklıdır, kelâmcıların farklı. Hatta, ilk dönem kelâmcıların moral değerleri bile, sonraki kelâmcılardan farklıdır. Dolayısıyla, kadîme böyle, tek biçimli bir amaç tanımı da biçilemez.

Türkiye'deki Osmanlı bilim araştırmalarını özellikle kaynak kullanımı açısından nasıl görüyorsunuz?

Biz envanteri çıkartılmamış bir kültürüz. Daha *keşif yapıyoruz*. Şu eseri, bu eseri buluyoruz. Dolayısıyla, şu anda bir haritamız yok. Haritası olmayan bir insanın ormanda yol alış biçimi nasılsa, şu anda Türkiye'de, sadece Osmanlı değil Anadolu Selçuklu, Büyük Selçuklu, yani bizim mensup olduğumuz Oğuz geleneğinin entelektüel tarihine ilişkin tavrımız da ormanda el yordamıyla yolunu bulmaya çalışan kişiye benziyor. Dizgeli olmayan, moral değerleri bile bulunmayan bir araştırma biçimi. Bugün sorununuz, sadece maddî veya bilimsel yöntem sorunu değil. En temelde, siyasî, ekonomik ya da başka saikler olsun, kendi tarihimize, ama entelektüel tarihimize ilişkimizi tayin eden, belirleyen bir moral zemnimizin olması gerekir. Tarihimizi ya hiç görmezden geliyoruz ya da belirli siyasî ve sosyal çatışmalar için simge olarak kullanıyoruz. Başka yerlerde daha önce de söylemiştim:

Tarih, ancak geleceğe ilişkin projesi olan insanlar, milletler ve kültürler için anlamlıdır. Aksi takdirde ya nostaljidir ya da bir psikolojik yükür. Geleceğe ilişkin bir projenin belirlenmesi için ise önce üzerinde yürüdüğüümüz bir moral sistemimizin olması lazım. Bugünkü en büyük sorun, zannediyorum moral değersizlik sorunu. Yani moral değeri olan bir kültür, neyi, nasıl ve niçin yapacağını bilen, kısaca amacı olan bir kültürdür. Biz neyi ne yapacağız, nasıl yapacağız, niçin yapacağız; bu konuda bir görüşümüz yok. Şöyle bir teşbihle bunu izah edebilirim: nasıl ki İspanyalılar Güney Amerika kıyılarına vardığında Yerliler, İspanyalıları getiren devasa gemileri göremeyip -çünkü gemi kavramları yoktular, denizde yüzen kütük yığınları sandıllarsa, aynı şekilde bizim, geçmişimize baktığımızda, geçmişimizde olup biteni görecek bir kavramsal sistemimiz ve bu kavramsal sistemi taşıyan bir moral değer sistemimiz olmadığındanher şeyi bir yığın olarak görüyoruz. Dolayısıyla daha işin başında bile değiliz...

Moral değerlerimizi yeniden canlandırmak veya yeni moral değerler üretmek için ilk yürüyüş rotası ne olmalıdır sizce?

Düşünmek olmalıdır. Taşköprölüzâde, “*et-tefekkur fi’s-seyr*” der. Düşünce, düşünmek, yolda olmak demektir. Yola çıkacağız, yolda bizi ne bekliyor, onu bilmiyoruz. Yani, her şeyi planlayarak yola çıkılmaz, çünkü zaten haritamız yok. Yola çıkacağız, niyetimizi sahih tutacağız ve *kendi geçmişimizle yüzleşeceğiz*. Onu ciddiye alacağız, ona saygı duyacağız. Ama önce geleceğe ilişkin bir amacımızın olması lazım. “Türkiye’de felsefe çalışmaları niçin bu halde?” diye bir soru sorulmuştu, şu cevabı vermiştim: “Türkiye’de felsefe yapan insanlar, Türkçe felsefe yapan insanlar *muhata*

bulurlarsa o yapılan felsefenin bir anlamı vardır. Muhatabı olmayan konuşma sadece uzaya yayılan sestten ibarettir. Yani Türkiye’de hangi alanda olursa olsun yapılan çalışmalar, muhatap buluyorsa gelişecektir, zenginleşecektir, dönüşecektir. Muhatap bulunmayan bir dünyadayız. Ayrıca, tekrar vurguluyorum: Gelecek idraki değişmeyen bir kültürün geçmiş idraki de değişmez; öncelikle geçmişimiz değil geleceğimiz hakkında bir karar vermeliyiz.

Son olarak söylemek istediğiniz bir şey var mı?

Bizim geleneğimiz üç şeyde tatili caiz görmez: İbadette, akılda ve ilimde. İbadette tatil yapan Cenab-ı Hakk’la irtibatını kaybeder, akılda tatil yapan insanlıkla irtibatını kaybeder, ilimde tatil yapan ise hayatla irtibatını kaybeder. Tanrı’yla, insanlıkla ve hayatla irtibatını kaybeden bir kişinin akıbeti apaçıktır. Onun için bizim, yeniden bu tatili, tatil kavramını hayatımızdan kaldırmamız gerekiyor.

KİTÂBİ BIRAK, OKUMAYA BAK!⁸

Uzun süredir, Doğu ve Batı kültürünün klasik eserleri ile meşgulsünüz. Bu okuma serüveniniz esnasında, kitapların ve kütüphanelerin oluşumu ile kültür ve medeniyetlerin oluşumu arasında nasıl bir ilişkiyle karıştınız? Medeniyetin oluşumunda kitabın ve kütüphanenin nasıl bir yeri var?

Kitap, *kitâbe(t)* sözcüğünün de işaret ettiği üzere, köken itibarıyla *yazıt* ile ilgilidir. Bu nedenle, soru, yazının icadına değin geri gider. Başta Sümerler olmak üzere, 17 farklı kavmin gelip geçtiği Mezopotamya’da, çivi yazısıyla yazılmış tabletler için ‘kütüphaneler’ kurulmuştu. Benzer durum, Mısır papirüs kütüphaneleri için de geçerlidir. Buralarda, tablet ya da papirüs örnektir, her türlü malzemeye yazılan ‘kitaplar’ için depolar bulunmaktaydı. Elbette ‘kütüphane’ sözcüğünün mefhumu farklıydı; ancak, bir çekirdek misâli, ileride olacağı şeyi kuvve hâlinde içeriyordu.

İnsanî eylemler, amaçları dikkate alınarak belirlenir. Yazının ve yazılı malzemelerin amacı neydi? Mevcut bilgi üretimini kayda geçirmek, istifleme, korumak ve aktarmak. Öyleyse yazılı malzeme, kültürler için bireysel belleği (hafıza) aşan ve bireyin ölümüne bağlı olmayan bir dış-bellek oluşturdu, ve sürekli başvuruldu. Koruma, öncelikle dinî

⁸ *Bizim Külliye*, üç aylık kültür ve sanat dergisi, Sayı 57(eylül-ekim-kasım), Elazığ 2013, s. 7-13.

konularda ortaya çıktı ama en etkili kâtip ve hâsip sınıfının gereksinimiydi. En genel anlamıyla, devletlerin gereksinimleri için üretilen bilgimuhafaza edildi ve aktarıldı. Başka bir etmen öğretimdir; muhafaza edilen bilginin nesiller arası aktarımı için oldukça fazla yazılı metin üretildi.

Bunun dışındaki yüksek bilginin üretimi, kayda geçirilmesi ve aktarımı, ehliyet ve niyet konularında her zaman tartışma yarattı. Platon'un diyaloglarında işaret edilen bu durum, Eski Mısır'a kadar geri gider. Astrolog, simyacı vb. öbekler, bu nedenle şifreli metinler kaleme aldılar. Tartışma, İslâm temeddününde de farklı gerekçelerle sürdü; sonuç itibarıyla, belirli alanlardaki bilgiler farklı üst-sırlı dillerle kayda geçirildiler.

Şimdiye değin söylenenler, hakikî anlamıyla kütüphaneye işaret etmezler; çünkü mefhum olarak ortada henüz *kitâb* yoktur. Kaynaklarda, “İskenderiye Kütüphanesi'nde 400 bin cilt kitap mevcuttu.” denilişi bir şehir efsanesidir; burada kastedilen, papirüs, rulo, tablet ve diğer yazı malzemeleridir ve demek istenilen, 400 bin parça malzemedir. Daha sonra bu deyiş bir vecize hâlinde gelmiş, bir kütüphanede fazla kitap bulunduğuna işaret etmek için “400 bin cilt kitabı var.” denilmiştir; deyiş, büyük oranda İslâm medeniyetinde yaygınlaşmıştır ve esas itibarıyla, İskenderiye örneğinde, kendinden önceki kültürlerle karşı bir meydan okumadır.

Kitap, yazma biçimiyle, İslâm temeddününün bir icadıdır; ve medeniyet ile felsefe-bilim tarihinde bir kırılma noktasıdır. Çin'in ipeğe dayalı kâğıt üretimini ucuz malzemelerle yapan Uygur ustalarının, Abbasî yöneticileri tarafından istihdamı ile yeterli kâğıt (ki Çince'dir) üretimi gerçekleşmiş; bu alt yapı sayesinde, Bağdat'taki Beytu'l-Hikme'de, bildiğimiz çeviri hareketi gerçekleştirilebilmiştir. Bu nedenle kitap, tarihte, bilgisayar ile mukayese edilebilir. Artık bilgi daha

güvenilir ve taşınabilir bir dış-belleğe kavuşmuştur; böylece, tarihteki yatay ve dikey yolculuğu daha sağlıklı bir biçimde gerçekleştirilmiştir.

Sorunuzun yanıtı şu olabilir: Kitap, hafızadır; bu nedenle, iddiası olan kültürler, medeniyetler, bu hafızayı, elden geldiğince çoğaltmaya çalışmışlardır. Hacimce büyük ve çeşitçe zengin kütüphaneler, tarihte üretilmiş bilginin elde tutulması anlamına geliyordu. Kitap, bir tür fetihtir; bilginin fethi... Dolayısıyla, bizatihi kitabın kendi değil, muhafaza ettiği bilgi, medeniyetlerin oluşması, gelişmesi ve katkıda bulunması için olmaz ise olmaz bir koşuldur. İki kapak arasında saklı olanın çözümlenmesi ve anlaşılır kılınması, özellikle zihinlere aktarımı, bir kültürün mesafe kat etmesi demektir.

Elbette kitap, kendi evrenini, uzayını yarattı. Kâğıt, mürekkep, yazı malzemeleri, cilt, hat, süsleme sanatları ve öteki çok çeşitli unsurlar... Kitap, pazarlar ile dolaşıma girdi, saraylarda ağırlandı; başta, bilginlerin evleri olmak üzere, camiler, medreseler, ve rasathanelerde dinlenildi. Bu ve öteki nedenlerle, medeniyetlerin olmaz ise olmazları arasına girdi. Kılıç, medeniyetleri kurdu; kalem, yaşattı; kitap, sürdürdü, denilebilir.

Kadîm şehirler, felsefenin, düşüncenin, kültür ve medeniyetin filizlenme noktaları... Atina, İskenderiye, Bağdat, Kâhire, Kurtuba, Semerkant, Buhara, İstanbul gibi merkezler, yazı kültürünün geliştiği, okunduğu, okunmakla kalmayıp çoğaldığı merkezler. Bu açıdan bakıldığında, kitap ve şehir arasındaki ilişkiyi nasıl değerlendiriyorsunuz?

Her şeyden önce, bilgi, kültür, üst bir üretimdir ve maddî ile manevî güvenliğin olduğu, boş vaktin bulunduğu

şehirde ortaya çıkar. Öyleyse, doğal olarak, bilginin hafızasının da şehirde mütedavil olması oldukça olağan bir durum. Medine-i Münevvere, ‘Aydınlanmış Şehir’ demektir, aydınlatan da bilgidir; sıfatının ilâhî olması, bilginin değerini yükseltir, mâhiyetini değiştirmez. Bu nedenle, yazı ve ona ilişkin her şey son derece önem kazanmıştır İslâm şehrinde. Nübüvvetten sonraki makam ilimdir; ilmin bu kadar değerli olduğu yerde, onun hafızasının da, kıyasla, aynı şekilde olması kaçınılmazdı. Dikkatinizi çekerim, önemli olan kitabın bizatihi sureti değil, vazifesi, dolayısıyla amacı. Unutmayalım ki, bizzat Peygamber, kendini ‘İlim Şehri’ne benzetmiş; kapısı olarak da, Hz. Ali’yi işaret etmiştir. Bu nedenle, köyde, dağda, bayırda tespit etseniz de, bilgiyi sunacağınız yer şehirdi, hâlen de böyledir; orada kayda geçer, orada çoğaltılır, orada müfredata girerdi.

İslâm tarihi boyunca, bir şehrin kayda değer olması, yüksek İslâm kültürünü temsil etme oranına bağlıydı. Mehmed Fenârî, Bursa’da, XIV. yüzyılın sonunda, Osmanlı ilmiye teşkilatını kurmaya başladığında, yaptığı ilk iş kitap sayısını çoğaltmaktı. Bu gerekçeyle, cuma gününün yanı sıra, öğrencilerin sırf kitap istinsah etmesi, çoğaltması için de salı gününü tatil etti. Daha sonra bu bir gelenek halini aldı; medrese tatil, ama kitap çoğaltmak için; amaç, Sultan Yıldırım Bayezid’in siyasî ideale uygun olarak Bursa’nın yüksek İslâm kültürünü en yüksek derecede temsil edecek bir seviyeye gelmesi... Kitap, klasik dönemde, iddianızın göstergesiydi; özellikle siyasî teklifinizin ciddiyeti, ülkenizde bulunan âlim, kütüphane ve kitap sayısı ile ölçülürdü. Sizde yoksa başkasına ne verebilirdiniz ki? Fas elçisi, 1589’da ziyaret ettiği İstanbul’u tasvir ederken en çok kitaptan bahseder: “Çok yeri dolaştım; bu kadar çok kitabı bir arada yalnızca bu şehirde, İstanbul’da gördüm.” Çarşı-pazarın kitap kaynaması, bir ülkenin siyasî gücüne işaret etti. Kısaca,

halk dilinde, hak-hukuk bilmeyen insan için ‘kitapsız adam’ denir ya; aynı durum, şehir için de geçerlidir; ‘kitaplı şehir’, hak-hukukun olduğu şehirdir; olmadığı da ‘kitapsız şehir’. Kitap, müslüman zihni için o kadar önemlidir ki, vahiy gelmiş dinleri ötekilerden ayırmak için ‘Ehl-i kitap’ denilir, yani ‘bir kitaba mensup olanlar’. Bir anlam-değer dünyasına mensubiyeti kitap üzerinden dillendirmek son derece dikkat çekicidir.

İnsanlık tarihindeki trajik olaylardan biri de, kütüphanelerin yakılmasıdır. Kütüphanelerin yakılması, nasıl bir ruh halinin eseri olabilir?

Öncelikle, bir ayrım yapalım. Bir eylemin bilgisine sahip olmayan bir insanın, o eylemde belirli bir kastı olmaz, Moğollar gibi... Camiyi saray; minberi taht sanan bir kişiden, kitabın ve kütüphanenin ne olduğunu bilmesini bekleyemeyiz. Kısaca, kuralı şöyle koyabiliriz: Kişi, doğru ve yanlış, idrâki oranında tahkîk edebilir; bu nedenle tenkitte, kasıt dışında, kişinin idrâk oranı göz önünde bulundurulmalıdır. Burayı geçelim...

İkincisi, kitap yakma nedir? Herhalde, ısınmak için değil! İnsanlar kitap yakmazlar, o kitapların içerdiği ve temsil ettiği anlam-değer dünyasını yakarlar. Bu nedenle yakılan, bizatihi kitap değil koruduğu bellektir, sahip olduğu iddialardır. Bu, gayet doğaldır. Çatışan iki farklı anlam-değer dünyası, birbirine ait olan her şeyi, tüm simgeleri yok eder. Unutmayalım ki, klasik dönemde bilgi, mahallî yapılarla, anlam-değer dünyasıyla çok iç içedir. Bu meyanda, ilk kültür emperyalizmi denilebilecek eylemi, Büyük İskender yapmıştır. Pers devletini ele geçirince, etrafında bulunan bilginler -ki biri, hocası Aristoteles’in yeğenydi-, önemli buldukları bilgileri Yunanca’ya çevirmiş, asıllarını yok

etmişlerdir. Bu, pek çok kaynakta vardır; özellikle Kutbud-din Şirâzî, *Şerh hikmet el-işrâk* adlı eserinde, bu vakıayı, fel-sefe tarihi açısından inceler.

Şimdiye değin verdiğimiz bilgiler birer tespittir. Ve bu, bugün de böyledir, yarın da öyle olacaktır! ABD'nin, Soğuk Savaş döneminde, Sovyet kaynaklı; Sovyetler'in de ABD kaynaklı kitaplara yaptıkları ortadadır. Irak Savaşı'ndakü-tüphanelere yapılanlar bilinmektedir. Türkiye'de de, farklı açılardan benzer olaylar yaşanmıştır. Elbette, insanlık tarihinin şu merhalesinde her şey incelendiği gibi, bu konudaki yok etme teknikleri de incelmıştır. Tarihte, insanın doğasından kaynaklanan olgu ve olaylara bakılmalıdır, ahvâle değil. İnsan, kendi dünyasını korumak için başka dünyaları yakar, yıkar; bu başka dünyanın tecessüm ettiği şey kitap, bilgisayar, bina ya da devlet olabilir; fark etmez. Hâsılı, insan, kendini trajik bir varlık kabul ettiği sürece bu tür trajik eylemler de yapacaktır.

Bağdat kütüphanesi ('kütüphane'yi aynı zamanda birikim anlamında da kullanıyorum), İslâm kültürü açısından büyük bir oluşumdur. Yok olmasının, İslâm kültüründeki bu oluşum sürecine ciddi boyutlarda zarar verdiği söylenilebilir mi? Gerileyişin başlangıcı olarak görülebilir mi? Bu kütüphane, ne kadar özgün bir kütüphanedir? Yoksa, Ernest Renan'ın dediği gibi, İslâm kültürü içindeki İslâm dışı unsurların oluşturduğu bir kütüphane midir?

Öncelikle bir tashîh... Kendimize ait konuları, Batılıların dediklerini dikkate alarak tartışmamalıyız. Hele hele, XIX. yüzyıl oryantalistlerinin '*kültürel terörüne*' azamî dikkat etmeliyiz. Ağzı olan konuşmuş... Bir deli kuyuya taş atıyor; biz de çıkarmaya çalışıyoruz. Bir tabip, kocakarı

teşhisini tahlil etmeye uğraşmaz, kendi muayenesini yapar. Dolayısıyla, Renan gibilere ayrılacak vaktimiz olmamalı.

İkinci olarak, gerileme-ilerleme gibi kavram çiftleriyle tarihi okuyamayız. Tarihî olayların pek çok değişkeni bulunmaktadır; indirgemeci olmamalıyız. İslâm Ülkesi'nde, Moğollar yalnızca Bağdat'ı yıkmadılar. Ayrıca, Moğollar geldiğinde, Bağdat'ta Beytu'l-Hikme de yoktu ve Bağdat rakipsiz bir şehir değildi; başka bir deyişle, Bağdat, İslâm temeddününün sıklet merkezi değildi. Bu nedenle, "Bağdat gitti, her şey bitti." düşüncüğü bırakılmalıdır.

Hemen Bağdat'ın düşüşünden sonra kurulan Merağa matematik-astronomi okulunun kütüphanesine bakıldığında -ki yukarıda işaret ettiğimiz vecîzeyi kullanarak 400 bin ciltlik bir kütüphanesinden bahsedilir, ancak doğru değildir-, ciddi bir yekûnla karşılaşılır. Sonuç itibarıyla, yalnızca Bağdat'ın düşüşü değil tüm Moğol istilâsı, İslâm dünyasının Doğu'sunu -ki İslâm dünyasının Batı'sı da var-sarsmış ve sendeletmiştir; ama kısa sürede toparlanılmıştır. Öte yandan Moğol istilâsı, İslâm dünyasında, farklı ilmî-fikrî terkiplerin de ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Şerden, bazen rahmet hasıl olur, olmuştur da...

Biraz da, Endülüs kütüphanelerinden bahsedelim isterseniz. Oradaki birikimin, külliyyatın, Batı'ya aktarımı konusu da dikkate alındığında neler söylenilebilir? Bağdat kütüphanesi ile Batı medeniyetinden alınan katkı, Endülüs kütüphanesi ile yeniden Batı'ya mı aktarılmıştır?

Öncelikle, İslâm medeniyeti, Batı'dan birşey almamıştır; Mezopotamya, Eski Mısır gibi kadîm kültür havzaları yanı sıra, Hint ve İran ile Eski Yunan ve Helenistik kültürünü tevarüs ve temellük etmiştir. Temellük önemlidir,

çünkü İslâm medeniyetinde, hâlâ her şeyi tercüme hareketiyle başlatanlar var. Tercüme hareketi bir şey başlatmamıştır; tersine, tercümelere, zaten başlamış bir harekete destek için kalkışılmıştır. İkinci olarak, o dönemde Batı diye bir şey yoktur; tersine Birûnî gibi İslâm bilginleri, mantık biliminin ilkelerini göz önünde bulundurarak, Çin ve Hint ile İslâm-öncesi Asya'yı Doğu; İslâm ve Akdeniz kültür havzasını Batı diye kabul ederler. Modern ve çağdaş kavramlarla tarihî olgu ve olayları incelememeliyiz. Bu tür alma ve verme olguları, modern ulus devlet kavramlarıyla okunuyor. İslâm bilginleri için nazarî ilim, insanlığın ortak malıdır. Taşköprülüzâde ne diyor: Nazarî ilimlerin kavmi, dini olmaz.

Evet! Kadîm mirâs tevarüs ve temellük edildi, çevrildi ve her şeyden önce kadîm birikim, '*kitap*' hâline getirildi. Bu nokta son derece önemlidir; müslümanlar, tespit ettikleri tüm kadîm mirası kitaplaştırmışlardır; kitaba dökmüşlerdir. "İslâm medeniyeti, bir yazma/yazı medeniyetidir." derken-kastedilen budur. Zamanımıza gelen, İslâm öncesi, örnek olarak, astronomi eserleri kaç tanedir; hepsini bir masaya sığdırabilirsiniz. Ama İslâm Ülkesi'nde kaleme alınmış irili ufaklı astronomi kitapları için birkaç oda gerek. Niçin? Çünkü kâğıt, dolayısıyla İslâm medeniyetinde icat edilen kitap, bilgiyi çoğalttı, özellikle Büyük Selçuklu ve Osmanlı döneminde, öğretim kurumlarıyla toplumsallaştırdı.

Süreç içinde ve pek çok değişik nedenlerle Avrupa, İslâm birikimini uzun bir zaman diliminde, kendi ölçütleri içinde çevirdi. Hemen söyleyelim, Avrupa'da da çeviri etkinliğine belirli bir bilinç eşlik eder; bu bilinç çevirilerle başlamadı, tersine bu çevirileri olanaklı kıldı. Aktarım da yalnızca Endülüs'ten yapılmadı; bunun yanı sıra Sicilya, Trabzon ve İstanbul da birer merkez diler. Seyyahların ve Avrupalı bilginlerin özel girişimlerini hiç saymıyorum.

Diyeceğim şu ki, derdi olan, bilgiye kayıtsız kal-

maz; çünkü bilgi, kendine kayıtsız kalana acımaz. Kadîm dönemde, bilginin büyük bir bölümü de ‘haricî hafıza’da, yani kitaptadır. İslâm’ın da Avrupa’nın da yaptığı, iddialarına paralel olarak, bu birikimi temellük etmektir.

Bugün, İslâm kültür geleneği içinde, özgün bir kütüphane oluşumundan, özgün bir külliyyat oluşumundan söz edebilir miyiz?

Bu tür sorulara, benzetmeyle verdiğim bir yanıt var: Dil, önce konuşulur, sonra dilbilgisi(gramer) yazılır. Bizim zihin yapımızı, daha çok ‘medeniyet’ kavramı belirlediğinden dolayı, tarihî olanda kalıyor, hareket içre olanı anlayamıyoruz; bu nedenle, medeniyet yerine, usûl-i dîn ve usûl-i fıkhn ‘temeddün’ kavramını tercih ediyorum. Ne demek bu? İslâm hayat görüşünü, hareket, dolayısıyla değişim içre modellemek ve idrak etmek... Bu çerçevede, İslâm temeddünü ölü değildir; hareket halindedir ve her konuda üretimi devam etmektedir. Üretimin özgünlüğü zamansaldır ve gereksinimlere bağlıdır; önemli olan, pek çok farklı, hatta birbirleriyle çelişik fikrin geliştirilmiş olmasıdır. Kişisel kanım, İslâm hayat görüşü, tarihî yürüyüşünü devam ettirdiğinden, üretimi de sürmektedir. Bu bir ırmağa benzer; kaynağı sürekli olduğu sürece, bazı mevsimler suyun azalması olasıdır; ama kurumadığı sürece çoğalma olanağı her zaman vardır.

Aynı soruyu Batı kültürü açısından sorayım: Orada durum nedir?

Entelektüel/zihnî faaliyetlerde, siyasî tabanlı Doğu-Batı ayrımı pek de açıklayıcı görünmüyor. Nereden başlar, nerede biterler, ne zaman başladılar, ne kadar sürecekler? Hem, Hak ile Bâtıl’ın sabit coğrafyası olmaz; Doğu’da da olabilir,

Batı'da da... Zihnimizi, bu tür kavramlarla kayıtlamamalıyız. Sorunuzdaki külliyyatı ve kütüphaneyi, bilgi birikimi olarak anlarsak eğer, elbette Dünya'nın her yerinde ülkeler, sahip oldukları iddia ve olanaklara paralel olarak üretimlerini sürdürmektedirler. Tersî durumunda, tarihten düşerler.

Sözlü kültür ve yazılı kültür diye bir ayrım yapabilir miyiz? Eğer böyle bir ayrım yapabileceksek, Doğu kültürünü sözlü kültür sınıflandırmasında değerlendirebilir miyiz? Bunun, Batı'lı anlamda bir felsefe geleneğinin oluşmamasına ama daha farklı bir tefekkür biçiminin ortaya çıkmasına neden olduğu söylenilebilir mi?

Bu sorunuzdaki Doğu ve Batı kavramları için de, yukarıda söylediklerim geçerlidir. Eğer Doğu'dan İslâm'ı anlıyorsak, "İslâm kültürü, sözlü kültürdür." yargısı, tamamen bir şehir efsanesidir. Yukarıda da işaret ettiğim üzere, "İslâm medeniyeti, bir yazma, bir yazı medeniyetidir." ve kendinden önceki ulaşabildiği tüm ilmî mirası temellük ederek kitaba dökmüştür, kitaplaştırmıştır. Biraz önce de işaret etmiştim: İslâm medeniyetinde üretilen eserlerin miktarı, kendinden öncekilerle mukayese bile edilmez. Elbette bu durumun pek çok nedeni vardır; kâğıt, öğretim vs.

Yazının bizim için ne anlama geldiğini idrak için, gereğinden fazla konuşmamıza gerek yoktur. Çünkü yazı, bizde, Varlık'ın tecellîlerinden biri olarak kabul görmüştür: el-vucûd el-hattî/kitâbî... Daha ne diyebiliriz ki? Kitâbeti/Yazıyı, Varlık'ın bir tecellîsi olarak gören bir medeniyeti anlamak için yalnızca sözlü kültür içinde boşa konuşmak yetmez; biraz kitap okunmalı! Kalkaşendî'nin *Subh el-aşâ*'sı, İbn Haldûn'un *el-Mukaddime*'si... Belki de Taşköprülüzâde'nin *Miftâl el-saâde ve misbâh el-siyâde*'nin birinci cildi. Özellikle, yazınsal varlığa ait bilim dalları, içerikleri ve kaleme

alınan eserler kısmını okumak konu için iyi bir başlangıç olabilir.

İkinci olarak, sözlü ve yazılı kültür, birbiri yerine ikame edilecek iki ayrı sözcük değildir, birlikte var olan sözcüklerdir. Miktarı artabilir ya da eksilebilir ama her yerde birlikte vardılar. Olmaları da gerekir... Çünkü her yazılı kültür, belirli oranlarda sözlü kültüre dökülür, tersi de doğrudur, sözlü kültür de yazıyla kayıt altına alınır; böylece birbirini besleyerek birbirlerini var-kırlarlar ve zenginleştirirler.

Sorunuzun ikinci bölümündeki, ‘Batılı anlamda felsefe geleneği’ teriminden ne anlamalıyız? Ve ayrıca, bizdeki ‘farklı bir tefekkür biçimi’ nedir? Bunlar, benim bildiğim konular değil açıkçası... Felsefe-bilimin tarihi ve problemiği ile ilgilenen biri olarak, Mezopotamya-Mısır-Anadolu-Eski Yunan-Helenistik Dönem-İslâm-Ortaçağ Avrupa-Modern Avrupa ve Çağdaş Dünya... sürekliliği içinde olup bitenler, üç aşağı beş yukarı aynı kümede tanımlanabilirler. Kasıt eğer, XVII. yüzyıldan itibaren Batı Avrupa’da gelişen, özellikle de Immanuel Kant’tan sonraki bilişsel(-kognitif) yapının tahlili anlamındaki felsefe ise, bu, felsefenin/tefekkürün bizatihi kendi değil, belirli bir zaman ve zemindeki tecellîsi ile ilgilidir. Bizde, her zaman bir felsefe/tefekkür/düşünce geleneği olmuştur; hiçbir zaman kesintiye uğramadı ve hâlen de devam etmektedir. Ancak, bunun görünüşleri farklı olabilir. Çoğunlukla söylediğim bir şey vardır: Bilgi, esas itibarıyla, iç-mahsûsun(tecrübiyât) ya da dış mahsûsun(vicdaniyat) makûl hâle getirilmesidir. Bu nedenle, modern dönemde Batı Avrupa’da ortaya çıkan, özellikle önce dış, sonra iç-mahsûsa ilişkin çeşitli âlet ve teorilerle elimizdeki verilerin farklılaşması ve başkalaşmasıdır; bu da doğal olarak makûlleştirme sürecini dönüştürmüştür. Başka bir deyişle, malûmat değişince marifet ve dahî bunun da üzerine yükselen ilim/bilgi de başkalaşmıştır.

Kitap ve zihin arasında nasıl bir ilişki kurulabilir? Nietzsche, ‘beslenme biçimleri’nden, ‘beslenme kaynakları’ndan söz eder bir kitabında. Kitap, bir beslenme kültürü müdür gerçekten, bir mutfak mıdır? Bizim için uygun olan, bünyemiz için iyi olan mutfak ve beslenme biçimi nasıl olmalı? Kendimize özgü bir zihin mutfağından söz edebilir miyiz?

Daha önce de dile getirildiği gibi, insan eylemlerinde, niyet ve amaç önemlidir. Taşköprülüzâde’nin ifade ettiği üzere, ‘bilgi, aklın kulluğu’ ise, amaç bilgi edinmektir, bilgilenmektir. Bu nedenle, insan akli bilgiyle beslenir. Kitap, bilginin muhafaza edildiği bir araçtır; ondan önce tabletti, papirüstü, parşömendi vb. Bu nedenle, bir kitap romantizmine gerek yok diye düşünüyorum. Ancak, Nietzsche’nin kastı ‘okumak’ ise evet, aklın en önemli beslenme eylemlerinden biri, okumaktır. Kişisel olarak, aklın beslenmesini, beş türlü eyleme ilişkin görüyorum: Birincisi *Doğa*-ki o da bir okuma türüdür-; ikincisi *tekhne*, yani insanın yapıp ettikleri; üçüncüsü *yazılı metin*; dördüncüsü ise *anlatım*, ki eğitimden başlar, sohbete kadar sürer. Ve belki son olarak, insanın *nefs muhasebesi*... Hepsisi de, aklın beslenme kaynaklarıdır kanaatime göre.

Son olarak, genel anlamda İslâm ülkelerindeki, özel anlamda Türkiye’deki kitap okuma ve kitap üretme tutumunu nasıl buluyorsunuz? Entelektüel bir olgunluktan/yeterlilikten söz edebilir miyiz?

Her şeyden önce, tekrar anımsatalım: Âletler -ki kitap da bir âlettir- insanın bir niyeti ve amacını gerçekleştirmek üzere icat edilirler. Yazılı malzeme, bilginin muhafazası ve aktarımı içindir. Elbette her âlet kendi çevresini, uzayını da

yaratır ve kendine ilişkin binlerce insanî değer ortaya çıkarır; bu değerler, kültürden, ilmî, siyasî ve iktisadî, hatta şahsî yapılara kadar sirayet eder. Tarih boyunca, bu böyle olmuştur.

Matbaanın kullanımı sonucunda ortaya çıkan basılı kitap, ticarî kapitalizmin arzularıyla birleşince, ortaya müthiş bir ticarî meta çıkmıştır; yazma eser de, daha önceleri böyle idi; ancak büyük oranda, gereksinimlere bağlıydı. Örnek olarak, kendi kitabını istinsah edebildin; ancak kendi kitabını basamazdın, çünkü tek bir kitap basılmazdı. Bu durum, üniversitelerin yükselmesi, akademik kariyerlerin netleşmesi, dergilerin yayımlanması, muhtelif kurumların basılı metnin gücünden yararlanmaya çalışması gibi etkenlerle dev bir iktisadî sektör halini aldı. Dolayısıyla kitap, bilginin korunması ve aktarımını üstlenen bir araç olmaktan çıktı, ticarî bir meta oldu. Hatta XX. yüzyılda, psikolojik bir meta hâline geldi bile denilebilir. İbn Haldûn, *Mukaddime*'sinde, "Bir alanda, fazla kitap bulunmasının zararları" diye bir başlık açar, ki o dönemde kitap ne kadardır? Ancak, dediği şudur İbn Haldûn'un: Belirli bir konudaki kitaplar, büyük oranda kendilerini tekrar ederler; bu nedenle, hepsini okumaya kalkmak vakit alıcıdır. Bu nedenle, söz konusu olumsuz durumdan kurtulmak için, İslâm dünyasında, özellikle öğretim hayatı için, her açıdan sıkı ders metinleri yazılmıştır. Ancak, matbaa ile bu kaygı ortadan kalkmıştır. Artık, diyelim ki bir kişi, Felsefe tarihi sahasında, ya da 'bir' alanda 'bin' eseri okumak gibi bir sıkıntı yaşıyor; klasik gelenek şöyle düşünüyor, en azından başlangıç aşamasında, felsefe tarihine ilişkin temel bilgileri almak için, 'bir' eseri 'bin' kere okumak daha doğrudur.

Günümüzde artık basılı kitap, yazma kitabın kaderiyle karşı karşıyadır. Bilgisayara bağlı kitap, dijital ve internet yayıncılığı, hızla, basılı kitabı ortadan kaldıracaktır. Bugün

nasıl yazma kütüphaneleri varsa, yakın bir gelecekte de basma kütüphaneleri olacak; ama kullanılmak üzere değil, bazı âlimlerin eskiyi araştırmak üzere kullandığı kütüphaneler şeklinde... Elbette direnilecek, basılı kitabın erdemlerinden bahsedilecek, iktisadî çıkarları zedelenenler itiraz edecek vs. ama sonuç itibarıyla durum değişmeyecek. Örnek olarak, Felsefe-bilim tarihi alanında neredeyse tüm ilmî dergiler internet üzerinden yayınlanıyorlar, basılmıyorlar. Belki bilgisayarda okumak benim için zor, ama çocuklarım için kolay; torunlarım için -belki de- “Bir zamanlar kitap diye bir şey vardı”ya dönüşecek...

Bunları dikkate alarak şöyle ifade edelim: Mehmet Genç üstadımız şöyle der: “Mütevazı bir ilmî çalışma, en az üç milyonluk bir kütüphane ile başlar.” Türkiye’de böyle bir kütüphane var mı? Ben bilmiyorum. İslâm ülkelerinde? Belki... Artık öteki ülkelerle karşılaştırmayı siz yapabilirsiniz. Kafanızı malûmat vererek şişirmek istemem.

Mesele, basit bir malzeme sorunu değildir öyleyse... Bilgi sorunudur. Nübüvvetten sonra ilmin geldiği bir dine mensubuz ama pek fazla kimse bu makama talip olmak istemiyor; siyaset ya da basit bir gazete yazarı olabilecek kadar malûmatfuruş olmak daha cazibeli. Bilgiye değer verirse, önemserse, hakkını teslim ederse, gerekli cehd ü gayreti gösterirse, bilgiyi muhafaza eden malzemeyi de üretir ve sahipleniriz. Şuna inanmıyorum: İstanbul’da öyle bir kütüphane kuralım ki, içinde yirmi beş milyon kitap bulunsun. Okumadıktan, araştırmadıktan sonra o kütüphane sadece bir kitap müzesi olarak kalır; başka hiçbir şey olmaz.

Üniversite yıllarımdan anımsıyorum: Okuduğum üniversitenin genel kütüphanesine gitmiş, fiş doldurarak bir kitap istemiştım; memur yanlış kitabı getirince kendiniyardım. Ne oldu? Fırça ve tahkir... Hemen oradan çıktım ve profesör oluncaya değin hizmet verdiğim o üniversitenin

genel kütüphanesine bir daha hiç uğramadım; hâlâ da uğramam. Ne yaptım? “Öyle şahsî bir kütüphane kuracağım ki, alanım çerçevesinde bir daha bu tür kütüphanelere gereksinim duymayacağım.” diye karar aldım. Öyle de yaptım. Ama bu çözüm değil! Kütüphanelerimiz az, içlerindeki kitaplar da az, üstelik okuyucuyu onlara ulaştırmamak için tüm ‘tedbirler’ de alınmış durumda. Raf sistemi yok. 1990’da, Ammân’daki Ürdün Üniversitesi’ne gittiğimde, ilk raf sistemli kütüphaneyle karşılaşmıştım da bir hafta, alanımla ilgili kitapları incelemiştim. İSAM’ın kütüphanesi bu açıdan büyük bir boşluğu doldurmuştu; ancak yeni kitaplarla sürekli takviye edilmediğinden tarihî bir hale gelmeye başladı. Gerçi artık pek çok üniversite, internet üzerinden kitaplara erişimi sağlıyor ama ne kadar işlevsel o tartışılır.

Sonuç itibarıyla, bin yıl daha bekleriz bu kafayla gidersek. Çünkü sorun, yalnızca malzemeye sahip olmak değil; bir amaca sahip olmak; bu amacın gerektirdiği malzeme, gereksinim doğrultusunda edinilirse hem süreklilik ortaya çıkar hem de ona ulaşım yolları, elden geldiğince verimli inşa edilebilir; gerisi boş bir hikâye.

Tüm dediklerimizin özeti nedir? Kanımca şudur: Sorun daha derin, bilgiye talip olma sorunu... Şu deyişi unutmalıyız: Malûmat olmadan mârifet, mârifet olmadan ilim, ilim olmadan irfan sahibi olunmaz. Kısaca: Derdimiz ne bizim? Kişi olarak, millet olarak?

FELSEFEDE YERELLİK VE PERSPEKTİVİZM

Felsefe ‘yapma’ının tek bir tarzı mı vardır, yoksa çağa, kültüre, sosyal duruma ve kişiye göre değişen felsefe ‘yapma’ının tarzları mı vardır? Bir ‘Alman felsefesi’, bir ‘Amerikan felsefesi’, bir ‘Çin felsefesi’ ya da bir ‘Türk felsefesi’nden söz edildiğinde, bu adlandırmadan ne anlamak -yöntem farklılığı, farklı bir gelenek ya da coğrafi bölge vb.- gerekir?

Bu sorunun yanıtı, “Felsefe ‘yapmak’ nedir?” sorusuna verilecek yanıttan sonra belirlenebilir. ‘Felsefe yapmak’ da son derece belirsiz bir deyiş; bu deyişi de çerçevelemek için “Felsefe nedir?” sorusuna geri gidilmesi gerekir. “Felsefe, ... dir”in yanıtı, öteki sorularınızın da içeriğini belirler. Tarihî açıdan, kişisel kanıma göre, “Felsefe nedir?” sorusunun üç temel yanıtı vardır:

i. Greklerin, belirli bir tarz bilgiyi (episteme) elde etme ve bu bilgiye göre eyleme, yaşama anlamındaki felsefe, ki bu felsefe, tüm bilme etkinliklerinin de bir üst çatısı olduğundan, tüm öteki bilme alanlarını kuşatır; böylece felsefe, tümel bir bilme ve eyleme/yaşama etkinliğinin adı halini alır. Platon ve Aristoteles ile dizgeleşen bu anlayış, Helenistik dönemde işlenerek İslâm dünyasına aktarılır ve Farâbî üzerinden geçerek İbn Sînâ’da zirvesine ulaşır. Daha sonraki çabalar, bir bütün olarak bu dizgenin korunmasını

sağlayamaz; ancak bu yaklaşımın, Varlık'ın, Evren'in ve İnsan'ın tutarlı mantıkî/istidlâlî, kısaca burhânî bilgi ideali, daha sonraki kuşaklara aktarılır ve birikimi, farklı yaklaşımlar için malzeme olarak kullanılmaya devam eder.

ii. Özellikle Gazâlî'nin, İslâm dünyasındaki Grek tarzı, doktriner, öğreti, hatta dinî felsefe anlayışını menfi (negatif) eleştirisi ile başlayan, takipçileri, ama özellikle ünlü astronom-matematikçi Şerefeddin Mesûdî tarafından müspet (pozitif) yöne evrilen, Fahreddin Râzî tarafından geliştirilen ve Grek tarzının dışında farklı felsefe yapma olanaklarını işaret eden yaklaşım. Bu yaklaşım, felsefeyi tümel bilme tarzı olmaktan çıkarmış, bir bakış açısı/perspektif hâline getirmiştir. Böylece, 'felsefe yapma'nın değişik yolları olabileceğine kapı aralamıştır. Râzî ve takipçilerinin, *burhânî bilgi* anlayışına karşı, onu da kuşatan ama aşan *tahkîkî bilgi* tanımı, bu yeni perspektifli yaklaşımın en önemli özelliğidir. Râzî'nin bu yaklaşımı, çağdaşı ve sınıf arkadaşı Sühreverdî tarafından da benimsenir ve daha sonraki kuşaklar, Grek tarzı felsefe yapmayı bir perspektif olarak dikkate almakla birlikte, deyiş yerindeyse, İşrâkî, Kelâmî ve İrfânî perspektifle de Varlık, Evren ve İnsan hakkında soru sormayı sürdürürler.

iii. Özellikle Immanuel Kant ile birlikte felsefe, insanın, çeşitli alanlarda ürettiği bilginin bilişsel (kognitif) yapısını çözümleyen, sorgulayan ve eleştiren bir yöntem halini alır. Bu çizgide, 'felsefe yapmak', öncelikle, yeni doğa felsefesinin, yani Newtonculuğun bilgi eleştirisini yapmak ve temellendirmektir. Özellikle günümüzde, bu anlamda, değişik beşerî bilgi alanlarının 'felsefesini yapmak' söz konusudur; matematik felsefesi, tarih felsefesi, fizik felsefesi, vb.

Elbette verdiğimiz özet, özellikle felsefe ile bilim ilişkisi dikkate alınarak yapılmıştır. Bunun yanı sıra, değişik dinî renkli ya da yaşama içerikli 'felsefe yapma'lar yanında, fenomenoloji gibi nispeten bağımsız, hatta kendini klasik

anlamda felsefe olarak bile görmeyen ‘felsefe yapma’ tarzları mevcuttur.

Tüm bu özetten sonra, “Felsefe nedir?” sorusunun yanıtının, ‘felsefe yapma’yı belirlediği açığa çıkmıştır sanıyorum. Kişisel kanım, felsefe, insan aklının, dinî, ilmî ve fennî/estetik bilme tarzlarından biridir. Büyük oranda, ihsâsın idrâke, mahsûsun makûle çevirisi anlamındaki ‘tümel bilgi’nin tahkîkidir. Kısaca, hem tümel anlamıyla insanî bilginin temellendirilmesi (tahkîk), hem de bizatihi bu temellendirmenin gerekçelendirilmesi (tedkîk) anlamındaki aklî etkinliklerin, yine akıl tarafından mütâlaasıdır (nazar), denilebilir. Başka bir deyişle, insanî her bir bilme eylemi, çeşitli bilim dalları aracılığıyla, iç ve dış ihsâsın makûle tercümesidir; felsefe, bu makûllerin makuliyetlerinin aklî tahkîki ile bu tahkîk yönteminin/yöntemlerinin tedkîkidir. Açıktır ki, bu tarz bir felsefe yapmak, modern-çağdaş dönemdeki yaklaşım ile Râzî’nin yaklaşımının bir terkididir.

Bu çerçevede, öteki sorularınıza yanıtlım “Evet”tir; yani kültüre, sosyal duruma ve kişiye göre değişen felsefe yapma tarzları vardır. Ancak burada yinelemekte yarar var: Değişen, bir insanî, aklî etkinlik olarak felsefe ‘yapma’ olgusu ya da olayı değil, bu ‘yapma’nın, zemine ve zamana göre başkalaşan ahvâlidir. Öte yandan, ahvâlin ele alınması da, belirli yöntemler çerçevesindedir; dolayısıyla yöntem, felsefe ‘yapma’ tarzınıza bir ‘yön’ verecektir. Şimdiye değin söylediklerimizi toparlarsak, ‘felsefe yapma’, insanî bir olgudur/olaydır; mekân ve zamana ve dahî kültüre, yöneme, hatta kişisel yönelimlere göre farklı biçimler kazanabilir. Nazar, bir kuvve olarak insan aklının özelliğidir; bu özelliğin gerçekleşmesi, şüphesiz, tarihî koşullara bağlıdır. Denilenlerden, yalnızca maddî koşullar anlaşılmasın; bir temeddün hareketinin ‘özü”denilebilecek *Theo-onto-logos* anlayışı da felsefe yapmanın yönünü belirler şüphesiz...

Tam bu noktada, ‘usûl’ sözcüğü imdadımıza koşabilir; *usûl*, hem ilkeler hem de yöntem anlamına gelir; bu çerçevede, maddî koşullar yanı sıra, bir temeddünün dayandığı *Theo-onto-logosa* ilişkin *ilkeler* ile takip ettiği *yöntem/ yöntemler*, o temeddünün felsefe yapma tarzlarını etkiler, diyebiliriz.

Felsefe tarihindeki felsefe gelenekleri dikkate alındığında, bunlardan bazılarını “Felsefidir.”, diğer bazılarına ise “Felsefî değildir.” demek mümkün müdür? Böyle bir deyişin ölçütleri nelerdir?

Bir önceki soruyu yanıtlarken söylediklerimizi göz önünde bulundurursak, bu soruya yanıt olarak şu soruları sorabiliriz: Felsefe nedir? Felsefe gelenekleri ne anlama gelir? Tüm bunları kimler belirler? Belirleyenlerin ölçütleri nelerdir? Elbette bu soruların tek bir yanıtı var: İnsan. Bu yanıt doğruysa, tanımlar da, ölçütler de insanî birer icat ve tercihtir; insan, tarihsel bir var olan ise ürettiği her şey de tarihîdir; yani mekân ve zaman kayıtlıdır. Bu tür soruların mutlak yanıtı olmaz, olamaz; çünkü mutlaka yapılacak her hamle, her teşebbüs, onu mukayyet(kayıtlı) kılar. Düşününüz ki, *kurgu* ile *gerçeği* birbirinden ayırt etmek için insanlar tarafından icat edilen ölçütler de bizatihi beşerî bir kurgudur.

Öyleyse, ilkemizi belirledikten sonra her türlü tasnifi yapabiliriz; çünkü tasnifler aklîdir, kevnî değil. Bu çerçevede, felsefe tarihinde, doktriner felsefe okullarından tutunuz öğreti halini almış felsefe dizgelerine, yaşama felsefelerine, öteki felsefî dizgelere ve hatta ideolojilere, pek çok ‘felsefî’ yaklaşım söz konusudur. Hemen anımsatayım ki, felsefe için dile getirilen ‘rasyonel olma’ ölçütü bile, rasyonel olanın tanımını şart koşar, ki üzerinde uzlaşılmış bir

rasyonel tanımı da mevcut değildir. Ölçüt olarak ne konulursa konulsun, örnek olarak ‘X’ denilsin, öncelikle, ‘X’in uzlaşım sal bir tanımı verilmelidir ki yargılarımızda ayırıcı bir vasıf olarak iş görsün.

Yukarıda formüle etmeye çalıştığım, “Felsefe nedir?”, dolayısıyla, “Felsefe yapmak nedir?” sorularının yanıtını dikkate alarak, bu sorunuz için, aşağıdaki gibi kişisel kanaate dayalı bir yanıt verilebilir diye düşünüyorum: İster mahsûs ister makûl olsun, mevcûd ile temasını kaybetmiş; tahkiki ve tahkik yöntemine ilişkin tedkiki tatil etmiş bir yaklaşım, felsefî olamaz. Başka bir deyişle, felsefe, teemmül ile tefekkür arasındaki cedelî ilişkiyi, tahkik üzerinden sürekli kılmak zorundadır, bu sürekliliği de tedkik ile denetlemelidir.

Türkiye’deki felsefî etkinliğin geleneğinden bahsedilebilir mi? Bahsedilemez ise, sizce Türkiye’de belirgin bir felsefe geleneğinin oluşamamasının nedenleri nelerdir? Bir felsefe geleneği oluşmasının gerektiğini düşünüyorsanız, bunun yerel dinamikleri (yöntem, konu, vb.) neler olabilir?

Hangi Türkiye? Herkesin Türkiye’si farklı! Türkiye, yalnızca bir coğrafyanın adı değil, ama aynı zamanda bir tarihin adıdır. Coğrafya ile tarihin terkibi anlamındaki Türkiye’yi esas alırsak, Türkiye’nin, Türklerin 1040’tan bu yana, Büyük Selçuklular-Anadolu Selçukluları-Osmanlılar-Cumhuriyet çizgisinde, yalnızca bir felsefe geleneği değil, felsefe gelenekleri mevcuttur. Bilmemek, mevcudiyeti ortadan kaldırmaz; yalnızca idrak sorunu yaratır; dolayısıyla, mevcut olmak ile malûm hâline gelmek ayrı ayrı durumlardır. Tarihî miras kül halindedir, ama içindeki közler canlıdır, üflenmeyi beklemektedir. Ayrıca, Tanzimat’tan Cumhuriyet’e, hatta günümüzde devam edegelen düşünce

faaliyetleri, tüm sorunlarına karşın hafife alınamazlar. Başkasının holdingine bakarak kendi bakkal dükkanımızı küçük görmeyelim; bize ait olan, küçük de olsa bize aittir, önemlidir ve bizimle hemhâldir, ayrıca büyütölme olanağı da vardır; başkasının ki başkasınındır, ona dahiliniz olamaz; size yar kılmazlar kısaca... Hâlihazırda Türkiye'nin dört bir tarafında faal olan felsefî tefekkürün güçlendirilmesi gerekir. Her milletin sorunlarına göre yanıtları olur; diyelim ki, ontoloji konusunda Türkiye'de yoğun bir etkinlik olmaya bilir; çünkü şu andaki dertlerimiz, sorunlarımız böyle bir etkinliği talep etmemektedir; daha çok sosyal içerikli sorunlar bizi meşgul etmektedir. Her şeye karşın, akmakta ısrarlı olmalıyız; suyumuz cılız diye başka nehirlerle râm olmamalıyız; akmakta ısrar etmek, bir süre sonra kendimize özgü arkların oluşmasını sağlayacaktır.

Yukarıda, çağdaş dünyada felsefenin idraki için verdiğimiz, “İnsanî her bir bilme eylemi, çeşitli bilim dalları aracılığıyla, iç ve dış ihsâsın, makûle tercümesidir; felsefe, bu makûllerin makuliyetlerinin aklî tahkîki ile bu tahkîk yönteminin/yöntemlerinin tedkîkidir.” şeklindeki tanım dikkate alınırsa, günümüzde, felsefî tefekkür sahasında iş yapmak için kalkışılması gereken ilk şey, en genel anlamıyla, mahsûsu inceleyen bilim dallarında üretime başlamaktır. Mahsûs olmadan makûl, mevcûd olmadan vucûd, fizik olmadan meta-fizik üzerine konuşmak, alçaltıcı anlamıyla ‘edebiyat yapmak’tır. Bu konuda fazla konuşmaya gerek olduğunu düşünmüyorum; başta temel formel bilimler, doğa bilimleri, sosyal bilimler, dil bilimleri, ilâhiyat sahasındaki bilim dalları içinde somut üretimimizi artırmalıyız. Elbette, “Tavuk mu yumurtadan, yumurta mı tavuktan?” çatallanmasına düşmemek gerekir; her şeyher şeyle ilişkilendirilebilir ve her şey birbirini var eder. Bu noktada önemli olan yola çıkmak, yola koyulmaktır; yoldaşlarımız yoldadır, başka bir yerde

değil. Önceden belirlenen bir felsefe, tefekkür diline göre konuşulmaz; bu, biraz da yolda, koşulların belirleyeceği bir şey olacaktır.

İkinci olarak, “Kadîm mirasımızla nasıl irtibat kurmalıyız?” sorusu üzerinde durmak istiyorum. Her şeyden önce, tarihî tecrübeden haberdar olmak ile tarihî tecrübede yaşamayı birbirinden ayırmalıyız. Kişisel görüşüm sürekliliktir, zaman çizgisindeki herhangi bir noktayı kutsamak değil; geçmişin hangi noktasının ya da noktalarının önemli olup olmayacağı, biraz da bizim gelecekteki niyetlerimizle ilgilidir; bu nedenle, tarihteki önceliklerimiz de, gelecek idrakimize göre değişiklik gösterecektir. Ancak mirasımızla ilişkimizde bazı eklem noktalarına işaret etmeliyim:

Çağdaş felsefe çalışmalarında vurguladığımız mahsûs ile makûl, mevcûd ile vucûd ilişkisi miras için de geçerlidir. Belirli bir dönemdeki bilim dallarının üretimleri ile o dönemdeki felsefî tefekkürün ilişkisi izahtan varestedir. Örnek olarak, İbn Nefîs’in küçük kan dolaşımını keşfi, ‘haşr’ın, aynı zamanda bedenî olduğunu ispatlamak gayretiyle ilişkilidir. Türkiye’de, İslâm felsefe-bilim tarihi araştırmalarında incelenen düşüncelerin ve tartışmaların, kendi dönemlerinde, doğa ya da matematik bilimlerdeki yeni tespitlerle ilişkileri hakkında bir şey göremiyoruz. Bu nedenle, bu tür araştırmalar, sözcük düzeyini aşıp mefhûm düzeyine çıkamadığı gibi çoğaltılamıyor da... Üstelik, yukarıda değindiğimiz gibi, kadîm dönemde felsefe, tüm bilimleri içeren üst bir dildi; alt dilleri bilmeden üst dili çözemeyiz. Bir örnekle, İbn Sînâ’nın *el-Şîfâ* adlı felsefe eserine dikkat kesildiğimizde, mantıktan başlar, doğa bilimleri ile matematik bilimlerinden geçerek ilâhiyata (metafizik ve felsefî teoloji) ulaşır. Günümüzde, İbn Sînâ’nın fiziğini bilmeden metafiziğini ne kadar anlayabiliriz. Örnek olarak, İbn Sînâ’nın doğa

felsefesinde, “Ateş, pamuğu nasıl yakar?” sorusunu yanıtlamadan, Gazâlî’nin, konuya ilişkin eleştirisine ne kadar nüfuz edebiliriz? Denilenleri şu biçimde çerçeveleyebiliriz: Miras ile muhatap olurken, tarihin belirli bir döneminde ulaşılmış, saf mantıkî-aklî-istidlâlî değerlendirmelerle kendimizi sınırlandırmamalıyız. Bu değerlendirmelerin üzerinde kurulduğu mahsûsun idrakinin, bazen yavaş bazen hızlı bir biçimde değiştiğini göz önünde bulundurmalı; tarihte, bu idrakin üzerinde kurulu makûlün de değişebileceğini anlamalıyız. Bu tespit, günümüz için de geçerlidir; yani, kadîm makûl yorumlarının altındaki mahsûsun değiştiğinin her an bilincinde olmalıyız. Daha yoğunlaştırılmış bir deyişle: malûmât → marifet → ilim(makûl) → irfân sıralamasını dikkate aldığımızda ‘malûmât’ın değişmesinin doğal olarak diğer kavramların içeriğini de değiştirebileceği açıktır.

Mirasımızı sorunlar üzerinden okumalı, genel okuma biçimlerinden kaçınmalıyız; bunu takip etmenin en iyi yolu, incelediğimiz görüşün, dönemindeki öteki görüşlerle ilişkisini bilmek; özellikle hangi sorulara yanıt olarak üretildiğini tespit etmektir. Bu çerçevede, halis soru-sorunlar ile bu halis sorun-sorunları çözmek için üretilmiş nazarî lisanların yarattığı sözde-sorunları da birbirinden ayırmalıyız. Örnek olarak, yanma, doğal bir olaydır; “Yanma nasıl gerçekleşir?” sorusu halis bir sorudur. Bu soru şüphesiz, sorulduğu dönemdeki doğa felsefesi/biliminin teorik çerçevesi içinde yanıtlanmıştır. Aristoteles-İbn Sînâcî doğa felsefesinde farklı, flogiston teorisinde farklı, Lavosier kimyasından sonra daha farklıdır. Bu tespit, pek çok konu için geçerlidir; felsefe-bilim tarihi boyunca halis soru/sorunlar için geliştirilmiş nazarî lisanların bizatihi kendilerinin yarattığı sorunlar yanı sıra, muhâlif okulların birbirlerinin nazarî lisanlarına yönelik geliştirdikleri eleştiriler o gün için anlamlı olsa da, bugün için daha çok, lafzî birer *nizâ* gibi kalmaktadır.

Buna pek çok örnek verilebilir: Meşşâî tanım nazariyesi ve yarattığı sorunlar yanında, Tanrı'nın *mûcib* mi, *muhtâr* mı olduğu, vb. Ancak ben, bu konuya daha köktenci bir örnek vermek istiyorum: İslâm felsefe-bilim tarihinde tartışılan asâlet-i vucûd ile asâlet-i mâhiyet ayrımı, tarihî süreçte ortaya çıkan bazı temel felsefî-kelâmî sorunların çözümü için üretilmiştir. Bu nedenle, ne içerik ne de terim düzeyinde, bu çizgiyi takip etmek zorunda değiliz. Sonuç itibarıyla, bu çatışma, ayrım, tarihî süreç içindeki pek çok diğer sorunlarla iç içedir. Hem içeriği hem de terimleri dikkate almakla birlikte, olduğu gibi takip etmek zorunda değiliz. Örnek olarak şöyle diyebiliriz: Ne mâhiyet ne de vucûd; mevcûd önce gelir, çünkü vucûd da mâhiyet de aklî birer soyutlamadır ve menşe-i intizâîleri *mevcûddur*. Mevcûd, aynî, zihnî, vicdânî olabilir, sınıî, tarihî olabilir... Mevcûdun, mutlak-ki 'mutlak mevcûd'a vucûd diyoruz- ya da mukayyet incelenmesi, yöntemde elbette bir farklılık yaratabilir; mukayyet incelenmesi muhtelif bilim dallarını ortaya çıkarırken, mutlak incelenmesi, makûl zeminde metafiziği meydana getirir. Nitekim, 'mutlak mevcûd'a vucûd diyoruz, ki bu aklî bir soyutlamadır. Bu tespiti gerçekleştirirken dikkat edilmesi gereken en önemli noktalardan biri: Klasik terimleri/kavramları bilmekle birlikte, üretildikleri lisanın bütüncül(holistik) yapısına bağlı kalmamalıyız. Kalırsak, günümüzde, İran'daki gibi kendi içinde dönen bir nazari-felsefî yaklaşıma mahkûm olur, çağın mevcûd/mahsûs üzerindeki tefekkürünü ihâta edemeyiz.

Türkçenin, felsefe yapmak konusunda gramer yapısı ya da terminolojisi bakımından bir dezavantajı ya da üstünlüğü var mıdır?

Bu soruya anlamlı bir yanıt verebilmek için öncelikle

şu ilkeyi vazetmeliyiz: Düşünce, yalnızca verili bir dilin dizilimine (sentaksına) ve anlamsallığına (semantiğine) indirgenemez. Başka bir deyişle, düşünce, sözcüklere indirgenemez; çünkü sözcükler dilin nesneleridir, düşüncenin değil; düşüncenin nesneleri kavramlardır (mefhûmlardır), anlamdır. Bu nedenle, her zaman ifade ettiğim gibi, “Dil, Varlık’ın evidir” diyen Heidegger’e ya da “Dil, Dünya’yı kurar” diyen Wittgenstein’a katılmıyorum. Dil, dünyayı kurmaz. Dil, dünyayı yalnızca ifade eder ve dile getirir. Dil, düşüncenin bir ifadesidir. Olgu/olayın aslını değiştirmez, elbisesini değiştirir.

Şimdiye değin denilenler, dilin, düşünce için önemli olmadığı anlamına gelmez; her şeyden önce, bizim geleneğimizde dil, Varlık’ın tecellilerinden biridir (vucûd-i lisanî, vucûd-i lugavî...); ancak hakikî değil gölge-değerdedir. Öte yandan kadîm felsefe, dilin çektiği fotoğrafın bir tahlili olarak da görülebilir. Tüm bu nedenlerle, sözcüklere sapanıp kalmamak koşuluyla, dilin ifade ediş ve dile getiriliş tarzları, anlamın içeriğine nüfuz etmemizi kolaylaştırabilir. Bunun ötesinde, Seyyid Şerîf’in dediği gibi, dil ile düşünce arasındaki ayniyet kabulü alışkanlıktan kaynaklanır; çünkü düşünce, her zaman dilden daha geniş bir uzayı kaplar.

Belki, bilimde olduğu gibi felsefî düşüncede de dikkat edilmesi gereken normal dil değil, felsefe-bilim tarihi boyunca geliştirilen nazarî lisanlardır. Başka bir deyişle, dilin, dilsel yapısından ve özelliklerinden daha çok, düşünceyi taşıyan kavramların şematik ve diyagramatik ilişkileridir. Kişisel kanıma göre, bir felsefe-bilim dizgesinin, dış ve iç şartlar haricinde kavramsal yapısının şematik ve diyagramatik ilişkilerinin kombinatörel açılımları, o felsefe-bilim dizgesinin iç-örüntülerinin doğasını da belirler. Bu ilişki ve örüntülerin tarihsel (siyasî, iktisadî ve içtimaî) bağlam

içindeki açılımının sınırları, o dizgenin metafiziksel tükenme sınırıdır. Bu nedenle, kadîm felsefe-bilim dizgelerinin tarihteki mümkün bir tecrübesi, mutlak ve sonlanmış bir tecrübe olmayabilir; belirli bir mekân-zamanda yeniden üretilebileceği gibi, hem kendi sınırları içinde başka bir açılıma doğru yönlendirilebilir hem de güncel felsefe-bilim sorunlarının çözümü için değerlendirilebilir.

GEÇMİŞTE DÖKÜLEN SÜTÜN HESABI OLMAZ; AMA TARİHTE OLUR...⁹

“(…) ölüm, hayatın değil yaşamın zıddıdır; çünkü yaşam ve ölüm, hayatın iki farklı yüzüdür. (*İtibar*, Mayıs 2013)” Alıntıladığımız bu cümleminiz minvalinde hayat, yaşam ve ölüm kavramlarını izah edebilir misiniz?

Derin bir giriş oldu... Yaşam ve ölüm kavramının izahı, baktığınız haysiyet ve ele aldığınız cihete göre değişir; bu nedenle çetrefilli ve uzun bir konu. Dediğim âyet-i kerîmenin bir tür yorumu: *el-hayat el-dunya* ile *el-hayat el-âhire* birer sıfat tamlamasıdır; mevsûf, her iki tamlamada ortak olan *el-hayat*, yani hayattır; *el-dunya* ve *el-âhire* ise birer sıfattır ve sırasıyla *yakın* ve *uzak* olarak çevrilebilirler. Neticede *yakın hayat* yaşam, *uzak hayat* ise ölüm olarak adlandırılabilir. Ancak *hayat*, sıfatları değişmekle birlikte tek bir entitedir; tek bir bütündür; süreklidir, yalnızca sıfat düzeyinde değişim gösterir. Bu nedenle, yaşam ve ölüm, hayatın farklı iki tecellîsi olduğundan, kişi yaşamını kaybedebilir ama hayatını kaybetmez; yalnızca *var-olmanın* uzayını değiştirir. Şöyle özetleyeyim; var-oluruz ve var-ölürüz, ama hiçbir şekilde yok-olmayız. Buna, ‘varlığın korunum yasası’ diyorum.

⁹ *Genç Dergisi*, Sayı 100, Ocak 2015, s. 36-37.

Yine bir cümlede, “Evren’de, sorunlu ve sorumlu tek var-olan insandır. (Âfâk, sayı:7)” diyorsunuz. İnsanın sorunluluğunu fark etmesi ile sorumluluğunu idrak etmesi arasında bir rabıta mevcut mudur? İzah edebilir misiniz?

Öncelikle *izahı* açıklığa kavuşturmak olarak düşünelim ve sorunun maksadının da ne demek istediğimi ayrıntılandırmak olarak anlayalım; yoksa bu konuları tek başına izah etme cüreti en hafif deyişle *edeb* sınırlarını zorlamak olur. İnsanın sorunu, *anlamlandırma* sorunudur; bu sorunu fark etme, ferdiyetini inşa etme, kişi olma, kısaca kendilik bilincine erme ile başlar. *Âmen-tu* diyemeyecek bir kendilik bilincine ermemiş kişinin ‘bi-‘den sonra sıralayacağı kavramları tahkik düzeyinde fark etmesi beklenemez elbette... Bu nedenle sorunuz yerindedir; insanın *sorunluluğunu* fark etmesi ile *sorumluluğunu* idrak etmesi arasında olmaz-ise-olmaz bir bağ vardır. Sorumluluk, bizatihi insanın kendi ise kişinin kendini yüklenmesi, ancak ve ancak kendini fark etmesi ile mümkündür. Kısaca denirse, *fark*, *idrâkin* asgarî şartıdır; çünkü *temyiz* edemeyenin *nazar* etmesi beklenemez.

Bir yazınızda, mevcut emperyalist/sömürgeci Batı düzeninin insanı öngörmediğinden, insanı öngörmeyen bir siyasetin, ne ilahî ne de beşerî bir ümidi olamayacağından bahsediyorsunuz. Hâlbuki çoğu zaman Batı’nın emperyalistleşmesinde, insanı merkeze alan hümanistik düşüncenin ortaya çıkışı birincil etken olarak sunulur. İnsanı öngörmeyen bir siyasetin insanı merkeze alması mümkün müdür?

Öncelikle bu tür soruları yanıtlamak için bir ölçüt gereklidir; çünkü tanım yapmak için bir yerden hareket

edilmesi zorunludur. Bu soru, genel anlamda insanın, özel anlamda hayatın her iki taraftaki *anlamı* tespit edildikten sonra hakkıyla yanıtlanabilir. Öncelikle ön-görmek, kapitalist-sömürgeci güç için yalnızca *yaşamla* sınırlıdır. Biz ise yaşamı değil *hayatı*, yani *insanı ön-görmekten* bahsediyoruz. Ölümün dikkate alınmadığı bir yaşam *amaçsızdır* ya da daha hafif bir deyişle dünyevî amaçlarla sınırlıdır. Bu nedenle sık sık şu noktayı vurguluyorum: Modern/çağdaş zihniyet, insanı anlamdan arındırmak için *ölümü itibarsızlaştırmıştır*. Bu çerçevede bakıldığında, kapitalist-sömürgeci gücün insanı merkeze alan hümanistik düşüncesi bir kandırmacadır; bu istidlâlin delili, söz konusu düşüncenin yükselmesinden bu yana tarihte yapılan kıyımlardır. Aliya'nın deyişini hatırlayalım: "Tek tek insanları sevemeyenler, hümanizm/insanlık kavramını uydurmuşlardır." Kısaca şöyle diyelim; insan ölümlü bir varlıktır, yani ölür; ölümü dikkate alınmayan bir insan ön-görülemez... Ön-görmek, önünü, dolayısıyla yönünü görmektir. İnsanın önü, ölüme yönlüdür. Şuna inanıyorum: Hayatı anlamlı kılmanın tek yolu, yaşamı ölüm ile ilişkilendirmektir; çünkü sahîh bir *hayat görüşü* ancak bu ilişki üzerinde kurulabilir.

Kavramlara verdiğiniz önemi biliyoruz. Bir kavram olarak 'akıl' ve 'akl-etmek' arasındaki farkları izah edebilir misiniz?

Çok zor sorular! Bu iki kavram ve altında yatan hayat düşüncesi için iki sunum yaptım; umarım bu sunumları bir yazı hâline dönüştürünce ne demek istediğimi daha iyi ifade etmiş olacağım. Şimdilik, sorunuz çerçevesinde şöyle demekle yetinelim: Akıl bir öz değil bir etkinliktir. *Bilgi-ce* akıl üzerinde konuşabiliriz; çünkü olgu ve olayları idrakimiz, en nihayetinde onlara koyduğumuz adlarla, yani

sınırlarla mümkündür. Ancak adı, donmuş sabit bir öz olarak düşünmemeli; *varlık-ça* olgu ve olayların bir süreç, bir örüntü olduğunu dikkatlerden kaçırmamalıyız. Bu nedenle akıl üzerinde konuşmalı ama akl-etmeliyiz.

Birçok yerde ve birçok yazınızda kültürel devamlılığı, sürekliliği kaybettiğimizden ve tekrar yakalamak için ‘yola çıkmamız’ gerektiğinden bahsediyorsunuz. *Nazarîyât: İslâm felsefe ve bilim tarihi araştırmaları* dergisi, çıkılmış bir yol mudur sizin için?

Güzel bir soru! Evet, düşünmek yola çıkmaktır ve *Nazarîyât* da, çıkılmış bir yol değil bir yola çıkma, sürekliliği, hem geçmişe hem de geleceğe taşıma teşebbüsüdür. Zaten yolda olduğumuzun bilincine erebilirsek, yolun bir yerden geldiğini ve bir yere gittiğini idrak edebiliriz. Kanımca, önümüzde çıkılabilir bir yol yok; yani, biz yola çıkmaya başlamadan önce bizim için verili, orada duran, yürümek için hazır bir yol yoktur. Biz yola çıktığımızda, yürüyüşümüz ile yol birlikte birbirlerini var-ederler. *Yürümek*, yolun varlık koşuludur; yürümeyenin *yolu* yoktur, çünkü adım atabileceği bir *önü* yoktur, dolayısıyla niyetleneceği bir *yönü* yoktur. Bunlar tek bir eylemin, yola çıkmanın, yürümenin var-kıldığı, zât bakımından aynı, itibar bakımından farklı etkinliklerdir. Nitekim, mekânı yola dönüştüren, niyet sahibi bir kişinin adım atmasıdır. Bir *niyet* ile *adım atmak* da kişiyi, basit bir yürüyenden yolcuya dönüştürür. Ancak *Nazarîyât*, yolda bir şey bulmak değil aramaktır. Çünkü ehl-i irfânın dediği gibi: İnsan için *bulmak* değil *aramak* esastır; bulmak için yola çıkan kaybolur, aramak için yola çıkan bulmaz, *bulunur*. Dostluk bile böyledir; çünkü denir ki, yürürken yolun sonuna odaklananla dostluk etme; çünkü kestirmeyi bulduğunda seni yüzüstü bırakır; zira dostluk, sona değil yola

nispetledir. İşte bu nedenlerle *Nazariyât*, hem yola çıkmak hem de bu yürüyüşün inşa ettiği yolun kendidir. Son söz: Yolunu bitiren, biter...

Bilginlerin nasıl olması gerektiği konusunda kullandığınız bir metafor var: Karınca, örümcek ve arı bilgin. Bu metafor bağlamında *Nazariyât*'ı bir arı kovanı olarak niteleyebilir miyiz?

Güzel bir benzetme! Bu metafor aslında Francis Bacon'a aittir, bana değil. Kimi bilginler karınca gibi sadece toplar ama işlemez; kimi yalnızca örümcek gibi teorik ağ örür ama içi boştur; kimi de çiçeklerin özünü toplar, içinde yoğurur, bal eder. Medeniyetimizin tarihî tecrübesini çiçekler olarak görürsek, yazarlarımızı, o çiçeklerin özünü toplayıp yoğuran, işleyen ve bal hâline getirip bal-mumundaki gözeneklere yerleştiren arılar gibi değerlendirebiliriz. *Nazariyât* da bu balın depolandığı ve sunulduğu arı kovanı olarak görülebilir. *Tarihî tecrübe*, bu yolculuğun anahtar terimlerinden biridir. Belki yine Bacon'a atıf yapabiliriz: "Tarih, nehir gibidir; hafif olanları sürükler, ağır olanları dibine çeker. Tarihin ağırlıkları, ancak dibe dalarak çıkartılabilir." İşte *Nazariyât*, bu ağırlıkları çıkartmak için dibe dalma etkinliğinin, dostlarla birlikte yapıldığı bir vasatın adıdır.

Güncel siyasî konularda konuşmadığınızı biliyoruz ama önemli gördüğümüz için sormak istiyoruz: Son dönemde çok konuşulan Osmanlıcanın mecburî ders olması, kültürel devamlılığımızı sağlamak noktasında önemli bir adım mıdır? Daha genel bir ifadeyle, kültürel devamlılığın sağlanması, mevcut lise müfredatları vasıtasıyla sağlanabilecek bir olgu mudur?

Siyaset ile ilgilenmemek ile siyaseti önemsememek iki ayrı olgudur. Güncel siyaset ile ilginlenmiyorum çünkü bu siyaseti yürütenlerin çoğun amacı, dile vurdukları değil sakladıklarıdır. Bu noktada İmam Gazâlî'ye atıf yapabiliriz: “Günlük siyaseti ayrıntılarıyla takip et, izle; ancak kararlarını küllî siyasete göre ver.” Her zaman söylediğim gibi, bir milletin hakikati ile siyaseti arasında bir nispet olmalıdır. Sorunuza gelince ‘Osmanlıca’ diye bir dil bilmiyorum, böyle bir dil yok. Arap harfleriyle yazılan Türkçe kastediliyorsa, onun adı benim için klasik Türkçedir. Nitekim Osmanlılar kendi dillerine, *Lisan-i Türkî* ya da *Zebân-i Türkî* adını vermişlerdir. Dil yalnızca bir kâl değildir, aynı zamanda bir hâldir; bir bütünün parçası olarak düşünüldüğünde anlamlıdır. Yine de bir ölçü koyabiliriz: Türkiye Cumhuriyeti’nin siyasî kurucu metni olan *Nutuk*’u aslından okuyamayan hiçbir tahsilli insan ile Türkiye’nin hiçbir meselesini konuşmaya tenezzül etmemek. Gerisi hikâyedir... Sorunuzun son kısmı için kısaca şöyle diyebilirim: Bir kültürün her bir unsuru, bütüne nispetle anlamlıdır. Fraktal geometri çalışmaları göstermiştir ki, bir ormanda mevcut bir ağacın tüm özellikleri ile o ormanın genel özellikleri arasında bir oran, ilişki, bağ vardır. Başka bir deyişle, aklımız ile vicdanımız arasındaki nispet... Bir milletin vicdanı, tarihi olduğuna göre sorumuz şu: Vicdanımızın, aklımızı kullanarak gelecek için sürekli yenilenmesini ne kadar becerebiliyoruz? Unutmayalım ki, geçmişte dökülen sütun hesabı olmaz; ama tarihte olur. Yalnızca hesabı olan milletlerin tarihi vardır; diğerleri sadece bir geçmişe sahiptir. Öyleyse sorunuzun yanıtı olarak şöyle diyebiliriz: Geleceğe ilişkin bir hesabımız varsa geçmiş bizim için bir anlam ifade eder; *Lisan-i Türkî* bile...

TÜRK BATILILAŞMASI, GALİP GÜÇLERE KARŞI SÖYLENİMİŞ BİR YALANDIR.¹⁰

Nizâm-ı âlem kavramından ne anlıyorsunuz?

Nizâm-ı âlem terkiibini duyunca ilk elde aklıma iki şey gelir. Birincisi maddî âlem ve bu âleme içkin olan *ilâhî düzen*; ikincisi ise köklerini insanda bulan sosyal gerçeklik, başka bir deyişle *içtimaî düzen*... Birinci anlamdaki nizâm-ı âlem kavramı, kısaca dendiğinde, bir bütün olarak haricî dünyanın bilgisini mümkün kılan bir kabuldür ve dış-dünyaya ilişkin yapıp etmelerimizin temelinde yer alan en önemli ilkedir. İkinci anlamdaki nizâm-ı âlem kavramı ise öncelikle insana delâlet eder. Çünkü içtimaî nizam, varlığını, köklerini insan aklında bulan ve meşruiyetini insanın sahip olduğu değer dünyasından alan insan eylemlerinde bulur. Başka bir deyişle, içtimaî nizam, insanın eylemlerinin, aile, toplum, devlet, vb. şekillerdeki cisimleşmiş, maddî gerçeklik kazanmış tezahürleridir. Bu deyişleri dikkate alarak, bahse konu olan nizâm-ı âlem kavramını, tarihî köklerini de göz önünde bulundururak şu şekilde tanımlayabiliriz: Kaynağını insanda bulan, meşruiyetini ise mensup olunan din ya da dinleşmiş idolojilerden alan, evrene adalet ve bilgiye dayalı bir düzen kazandırma idealinin, ülküsünün adıdır.

Kendinden kaçan bir medeniyetin mensupları olarak

¹⁰ *Hür Gelecek* (haftalık siyasî gazete), Sayı 91, 24 Ekim 2003, s. 8-9.

Türkler nizâm-ı âlem anlayışını ne zaman yitirdi?

Selçuklu-Osmanlı çizgisindeki Türkler, nizâm-ı âlem anlayışını bir fikir olarak kaybetmiş değildir. Öyle olsaydı bu konu üzerinde konuşuyor olmazdık. Çünkü Türkler, kendi içinde çürüyerek, atılım gücünü kaybederek, kısaca iddialarını terk ederek yıkılmış bir millet değildir. Türkler karşı-hakikatin mensupları tarafından -şimdilik- yenilmişlerdir. Bu yenilgi neticesinde, maddî vatanı kurtarmak için manevî vatan, yani tarih tırnak içerisine alınmıştır, ancak muhafaza edilmektedir. Şunu açıkça söylemek gerekir: Türk batılılaşması, sahip olduğumuz imkânlar çerçevesinde, varlığımızı idame ettirmek için galip güçlere söylenmiş bir yalandı. Ancak bu yalan içerisinde yetişen nesillerin, süreç içerisinde bu yalanı hakikat zannetmeye başlamaları, tamiri zor yaralar, boşluklar doğurmaya başladı. Kısaca sorun, söylenen yalanın hakikat zannedilmeye başlamasından kaynaklanıyor. Bunun nedeni, yakın tarihin bilgisinin eksikliği gibi. Çünkü belli bir hedef için söylenen taktik yalan, cahillerin elinde önce stratejik yalana sonrada hakikate dönüşür.

‘Kendinden kaçan bir medeniyetin mensupları’ şeklinde dile getirdiğiniz sıfat cümlesine gelince, hemen şunu söylemeliyim: Türk tarihi, çit içerisine alınmış, kenarlarına duvar örülmüş bir tarihtir. İstesenez de içeri giremezsiniz. Malûmat seviyesinde Selçuklu-Osmanlı Türk tarihinden haberdar olmayı kastetmiyorum; bu tarihi yönlendiren ‘ruhu’ kastediyorum. Bu ruh, akıl ile bilgi ve bu ikisinin sentezi olan adâlettir. Bu bir misyondur; bu misyon, teolojik ve ahlâkî meşruiyetini İslâm’dan alır ve büyük oranda kapitalist sömürgeci dünya sisteminin yükselişine karşı geliştirilmiştir. En nihayetinde yenildiği güç bu güçtür. Galip güç elbette, kendini önce yenen, sınırlandıran, geciktiren, en azından uğraştıran ruhu, ilkeleri hapsedecektir. Bırakınız

Selçuklu-Osmanlı çizgisini, İstiklâl/Kurtuluş Savaşı'nı yönlendiren ruh bile bugün kısık sesle dillendiriliyor. Çünkü Kurtuluş Savaşı'nı kazanan ruh Selçuklu-Osmanlı ruhunun doğal devamıdır; bu ruh, Oğuz-Türkmen ruhudur.

Şimdiye kadar söylediklerinizden anladığım kadarıyla, Osmanlıların tarih sahnesinden çekilmesiyle bir kırılma yaşayan Türkler hâlâ insanlığa yeni bir 'medeniyet tasavvuru' armağan etme gücüne sahiptirler; böyle diyebilir miyiz?

Evet, diyebiliriz. Çünkü her şeyden önce tarihten çekilen Türkler değil Osmanlılardır. Tarihî akış içerisinde Türkler, Büyük Selçuklu, Anadolu Selçuklu, değişik Beylikler ve nihayet Osmanlılar olarak tezahür etmişlerdir. Bu adlar, cevherin değil tezahürün adlarıdır. Günümüzde bu tezahür Türkiye Cumhuriyeti'dir. İleride başka bir ad olabilir. Burada önemli olan, *mülk ü millet* ile *din ü devletin* devamlılığını sağlamaktır. Zira esas olan cevherdir, arazlar değil. Kanımca, yaşanan sürece *kırılma* değil *çekilme* demeliyiz. Eğer Kurtuluş Savaşı'nı yapmasaydık, buna kalkışmasaydık ya da yenilseydik, ondan sonra ortaya çıkacak duruma -sizin de dediğiniz gibi- kırılma diyebilirdik.

İsterseniz, ne demek istediğimi daha iyi izah edebilmek için biraz geriye gidelim. Sultan III. Murad döneminde bir Osmanlı bürokrati, Batı Avrupa'nın yeni coğrafî keşiflerini, Osmanlı'nın arkadan kuşatılması olarak yorumlar. Lâle devrinde Sultan'a sunulan diyalog tarzındaki bir lahiyada geçen Osmanlı subayı ile Avrupalı subayın konuşmaları ve diğer başka örnekler, esas itibarıyla, Osmanlıların yükselen sömürgeci kapitalizmin muhtevasını iyi bildiklerini, anladıklarını gösteriyor. Buna rağmen Osmanlılar, kendi ilkelereinden, yani misyonlarından vazgeçmiyorlar; yaygın bir

tabirle vuruşa vuruşa geri çekiliyorlar. Çünkü her medeniyetin bir niyeti vardır; ve medeniyetler, bu niyetlerini gerçekleştirmek için vardılar. Kanımca biz Türkler, bizi-biz-kılan bu niyetten vazgeçmiş değiliz, yalnızca geri çekildik. Bu geri çekilmenin gereğini yapıyor muyuz? Zannımca seviye çok düşük, ama yine de ümitvarım.

Ümidinize eşlik ederek şöyle bir soruyla devam etmek istiyorum: Batılı bilincin anlam haritasında yerleşik kadîm Türk imgesinin sınırları nedir?

Selçuklu-Osmanlı çizgisi, Batı Avrupa için önce ‘korku’dur; korkunun kaynağıdır. Daha sonra ‘engel’dir. Şimdilerde ise, özellikle geçmişini, tarihini ne yapacaklarını bilemedikleri ‘sorun’dur. Kısaca, İsmet Özel’den öğrendiğimize göre, ‘konuşulamayan’, bu nedenle ‘konuşulabilir’ hale getirilmeye çalışılan bir ‘varlık’tır. Daha önce muhtelif yerlerde yayımlanan yazılarımda da ifade ettiğim gibi, Batı Avrupalı bir insanı kazıyın, altından Türk çıkar. Ne anlamda Türk; karşı/öteki-değer anlamında. Batı Avrupalı ve maiyeti, kendini Türk’e göre konumlandırmış ve ona göre tanımlamıştır. Kısaca kendini, kişiliğini Türk’ü dikkate alarak oluşturmuş, inşa etmiştir. Bu tarihî bir hakikattir; nazarî bir iddia değil. Günümüzde nasıl ki bir Filistinli, kendini İsraililere karşı olmak bakımından inşa ediyorsa, bu bir piskoz halini almışsa... O gün için de durum böyle... Ya da bugün pek çok insan nasıl kendini Amerika emperyalizmine karşı, onu merkeze alarak oluşturuyorsa... Sınırlarına gelince, burada Postel’in deyişini hatırlamalıyız: Türkler önce ‘*ikna*’ edilmeli, direnirlerse ‘*icbar*’ edilmeli, karşı çıkarlarsa ‘*imha*’ edilmeli... Bunu başka uluslara yaptılar, güçleri yettiğinde bize de yapabilirler. Demek istediğim, bu işin sınırı ‘imha’ya kadar gidebilir. Nitekim, 11 Eylül

saldırısı olduğunda ABD’de idim; olayın akabinde, bulunduğum üniversitede öğrencilerin çıkardığı gazetede, bütün Müslüman ülkelerin başkentlerine nükleer bomba atılması, ileri gelen bütün siyasî ve fikrî önderlerin öldürülmesi teklif edilmişti. Dikkat edilsin, bu teklifi yapan genç öğrenciler. Şartlar uygun olsun bunu yaparlar, daha önce yaptıkları gibi... Çünkü onları kayıtlayan hiçbir dinî, ahlâkî ilke yok. Çünkü onlar, insanlık için, akıl ve bilgiye dayalı bir adâleti, kısaca nizâmı öngörmüyorlar; istedikleri, kendi halklarının saadeti. Diğer insanlara şekavet veriyorlar; bundan dolayı da ‘savaşçı’ değiller, şakîler, yani sömürgeciler, eşkiyalık yapıyorlar, yani sömürüyorlar.

Batı’nın süreç içerisinde ürettiği ‘öteki’den korkma, ‘farklı-olan’ı dışlama saplantısının kökeni nedir?

Yukarıda dile getirdiğim gibi bunun nedeni, haksız olmanın, kendi temsil ettiği hakikate, hakikatlere güvenmemenin verdiği ‘*korku*’dur. Ancak burada, korkulan ‘öteki’nin hakikati temsil etmesi gerekir. Nitekim Batı, Çin’den korkmaz; çünkü Çin’in evrensel bir hakikati temsil iddiası yoktur. Temsil ettiği hakikate güvenmeyen, kısaca kendine güvenmeyen, yaşamak için bir düşmana, ötekine ihtiyaç duyar. Batı, var olmak için, varlığını sürdürmek için düşmana muhtaçtır.

Son olarak şunu sormak istiyorum: Bütün bu olup bitenleri idrak için bir ‘millî bilinç’ yoksunluğu söz konusu; bu nasıl aşılabılır?

‘*Millî bilinç yoksunluğu*’ doğru bir tespittir. Ancak bu ‘yoksunluk’, yalnızca ‘farkında-olmak’ şeklinde anlaşılmamalı. Çünkü bunun farkında olan, hatta bu konuda

iddia sahibi olan kişiler bile çoğun, bu millî bilinçten yoksun olabiliyorlar; çünkü iş retoriğe boğulmaktadır. Çözüm, her şeyden önce aklın millîleştirilmesi, Türkleştirilmesidir. Bu, Türk tarihine geri dönüş anlamına gelir. Yani öncelikle, varlığımızı borçlu olduğumuz tarihi idrak etmeliyiz. Tarih bir yönüyle akıldır; çünkü akıl bir yönüyle tarihîdir. Çözüm tarihtedir. Biz, tarihinden geri kalmış bir millet hâline geldiğimiz için sorun yaşıyoruz. Biz, felsefleşmiş bir millettik, yani neyi, nasıl ve niçin yaptığını bilen bir millettik. Bu idrak kül hâlinde mevcuttur -yoksa bu konuları konuşamazdık- ancak bu külü tekrar tutuşturmalıyız. Bu da akıl ve bilgiyle olur. Akıl ve bilgiyle yol almayan kişi -ve milletler- iyi niyet sahibi olsa bile en nihayetinde yok-olurlar. Şu unutulmalıdır: 1774 tarihinden bu yana millet olarak yaşadıklarımız gündüzün başına gelse gece olurdu. Biz ise, millet olarak aydınlığımızı korumayı bildik. Bunun en muhteşem şahidi İstiklâl Savaşı'dır. O aydınlığı besleyecek aklı ve bilgiyi devreye sokmalıyız. Bunun için öncelikle, kendi gettolarında tek-tip düşünen *kabile kafası*nı bırakıp bütün vatan sathında çok yönlü ve farklı düşünen *millet kafası*yla iş görmeye başlamalıyız. Gerisi kendiliğinden gelir.

AYDIN, BİZDEN DEĞİLDİR!¹¹

Düşünce Dergisi olarak ilk sayımızı düşüncenin ayrıcalıklı faili, münevver/aydın/entelektüeli dosya konusu olarak belirledik. Münevver, aydın, entelektüel... Aslında çok da masum olmayan kelime tercihleriyle etiketlenen, bir tefekkür zanaatkârı ve kimi zaman da aktivist bir sözcü aslında kastedilen. Ancak pek de üzerinde mutabakata varılmamış bir kavram, kimlik ve roller söz konusu. Zira bizzat münevver/aydın/entelektüelin de daima kavramlarla bir derdi olduğunu gözlemliyoruz. Siz bu sınıfın bir mensubu olarak bu isimlendirmelerden hangisini veya hangilerini tercih edersiniz? Sizce münevver/aydın/entelektüel kimdir? Bu kimliğin oluşumunu, yeniden üretimini ve pekişmesini sağlayan roller nelerdir?

Soru hem zor hem de uzun; biraz da karışık... Çünkü bir muhataba soru sorulurken yönlendirmeye yol açacak ön-önergelerle malûl... Yine de sorunuzu çözümleyerek sırayla ilerlemeye çalışalım. Her kavram, belirli bir düşünce uzayında ve bu uzaydaki vektörel ilişkiler içinde anlamlıdır. Bu nedenle soru konusu kıldığınız sözcükleri Türk kültür uzayı içinde ele almak, söyleşinin maksadı açısından daha doğrudur, diye düşünüyorum. Ayrıca bu tür sözcüklerin mefhumlarını daha iyi idrak etmek için kökenlerini de göz

¹¹ *Düşünce Dergisi*, Sayı 1, İstanbul 2014, s. 25-39.

önünde bulundurmak gerekir. Öncelikle *münevver* klasik Türkçenin, *aydın* da çağdaş Türkçenin sözcüğü olarak görülebilir. Bilindiği üzere *münevver*, *nur*, *aydın* da *ay* kökünden gelir. Ancak hem *münevver* hem de *aydın* edilgendir; kısaca nurlu, ışıklı, aydınlanmış olarak çevrilebilir. Şunu sorabiliriz: Aydınlanma eylemini gerçekleştiren yani aydınlatan *ışığın* kaynağı nedir? Bir benzetme ile: Ay, ışığını güneşten alır ve aydınlanır; öyleyse *münevver* ile *aydın*ın güneşi nedir? Bu sorunun yanıtı, hem genel düşünce uzayı hem de yukarıdaki ayrıma sadık kalınarak Türk düşünce uzayı içinde verilebilir. Bunu şimdilik bir kenarda tutalım.

Öte yandan, sözcüğün anlama ilişkin kökeni yanında mefhûmî/kavramsal kökenine, dolayısıyla tarihî gelişimine bakılırsa, ayrıntıya boğmadan, *aydınlanma*, köklerini Yunan ve Helenistik kültürde bulan Hristiyanî bir kavramdır. İlkece maddenin, dolayısıyla dünyanın karanlık olduğu kabulüne dayanır; karanlık kabulü hem Ortaçağ, hem modern çağ hem de içinde yaşadığımız çağdaş durum için hâlâ geçerlidir; değişen sadece aydınlatan ışık, yani kaynaktır. Ayrıca insan da, hem maddeye bitişik olması hem de ilk günah nedeniyle karanlığa gömülmüştür; onun da aydınlanmaya ihtiyacı vardır. Kanımca, İslâm temeddünü, Tanrı'nın estetik yaratımı (masnûat) olarak ne maddeyi ne insanı karanlık kabul etmez. Elbette burada ontolojik anlamda bir karanlıktan bahsediliyor; yoksa mecazî anlamda cehalet vb. değil. Bu çıkarımın ayrıntılarına girmiyorum ve bunu da bir kenarda tutuyorum.

İmdi, her temeddün hareketinin kendine has ilkeleri ve yöntemleri vardır; bu ilkeler ve yöntemler çerçevesinde hem geçmiş hem de çağdaş deneyimleri *tevarüs*, *temellük*, *temessül* ve en nihayet, ihtiyaç hasıl olduğu için *tercüme* eder ve kendi bilgi dağarcığının bir ögesi hâline getirir. Bu temelde bilgiyi ve o bilgiyi üreten kişiyi tanımlar; toplumsal

bir yer tayin eder, adlandırır, işlevini ve amacını belirler. Buna göre, yine ayrıntıya girmeden şu söylenebilir: Aydınlar, Batı Avrupa’da dinî-ilmî-felsefî-siyasî bir dizge olarak Kilise’nin yerini alan kapitalist-emperyalist-pozitivist yaşam görüşünün *rahipleri* olarak yükselmişlerdir. Aydınlanma hareketinin taşıyıcıları olarak iletişim, bildirişim ve ulaşım yollarının gelişmesini ve basım tekniklerinin yaygınlaşmasını değerlendirerek, ayrıca akademik statülerini kullanarak etki alanlarını genişletmişlerdir. Başka bir deyişle, karşılıklı etkiyi unutmadan, aydın denilen yeni rahip, yeni dizgenin bir görevlisidir; hem onunla var-olan hem de onu var-ederek...

Yanlış anlaşılmamak için şu noktayı vurgulamama izin veriniz: Bahsettiğimiz konuların kendi doğal çevresindeki ve uzayındaki meşruiyeti ayrı bir durumdur; ithal edilen çevredeki meşruiyeti ise başka bir durum... Her iki halde de durumu önce *tespit* ederiz; sonra eleştiririz; elden geçiririz. Bunun için bir ölçüte, kıstasa ihtiyacımız var; neye göre eleştiriri? Benim ölçütüm, 1040’tan itibaren *bu milletin* yaşadığı, en geniş anlamıyla ve tüm içeriğiyle *tarihî tecrübe*dir. Bu çerçevede kendimi ne münevver ne de aydın olarak görüyorum. Münevver ve aydın anlamında kullanıldığında entelektüel olarak da kabul etmiyorum; ama ‘*intellect*’e nispetle entelektüel sözcüğü tercih edilebilir illâ böyle bir zorunluluğumuz var ise... Kendimi daha çok *bilgi ile uğraşan* anlamında *bilgin* olarak adlandırmayı tercih ederim; buna bağlı tüm diğer adlandırmalar ve unvanlar ikincildir kanaatimce.

Bazı yazılarımda vurguladığım gibi bir milletin *faslı ayrımu*, o milletin tarihî tecrübesidir; öyleyse Türk kültür uzayındaki diğer her şey, Türk milletin tarihî tecrübesine nispetle anlam ve değer kazanır. Bu ilkeler çerçevesinde Türk tarihî tecrübesi açısından bakıldığında, münevver ve aydının, büyük oranda bu toprakların çocuğu olmadığını

düşünüyorum. Münevver ve aydının kimliğinin oluşumunu, yeniden üretimini ve pekişmesini sağlayan roller de ona verilen *vazifeler*dir. Bu açıdan, münevver ve aydın, felsefî anlamda, bırakınız ‘düşüncenin ayrıcalıklı faili’ olmayı, *düşünen* değil *vazifesini yapan*; bir fikre *sahip olan* değil bir fikri *savunan* kişidir.

Fuzûlî’nin meşhur beyitlerinden “İşk imiş her ne var âlemde/İlim bir kıl ü kâl imiş ancak” beytine dair kaleme aldığınız kitapta, Fuzlî’nin *ilim* ile *marifet* arasında bir ayrıma gittiğinden bahsediyorsunuz. Benzer şekilde âlim ile münevver/aydın/entelektüel arasında belirgin bir ayrım söz konusu edilebilir mi? Şayet belirgin bir ayrımdan söz edeceksek bu, tarihin bir anında yaşanan kırılma ile mi söz konusu olmuştur? Yoksa bu tarz bir ayrım a-historik bir hüviyete mi sahiptir?

Biraz önce dediğim gibi her temeddün hareketinin kendine has dili, hatta dilleri söz konusudur; sözcükler hem anlamlarını hem de mefhumlarını bu dilin/dillerin ve bu dilin/dillerin tarihî gelişimi içinde bulurlar. İlim, âlim, marifet vb. diğer sözcükler gibi... Fuzûlî’nin takip ettiği, kendi temeddününde zatenvar olan ayrımı nazarî dil açısından; *marifet* tikellerin; *ilim* ise tümelin bilgisidir. İrfânî dil açısından ise marifet doğrudan deneyimle *tanımak*, ilim ise kognitif tahlil ile *bilmektir*. Âlim ile münevver, aydın ve entelektüel arasında farklılıklar olduğu gibi hem birleşim hem kesişim noktaları vardır elbette... Ancak bilindiği üzere iki ne-ise-ne arasındaki fark, *en özel niteliklerine* (ehassu’s-sıfat) göre yapılır. Buna göre düşünüldüğünde, ilkece birbirinden ayrı olmakla birlikte şu söylenebilir; âlim, düşünme yanında bir vazife de üstlenirse aydına evrilebilir; ancak sırf vazife ile malûl bir münevver/aydın, eğitimini almamışsa âlim olmaz,

olamaz. Öte yandan, insanî idrake konu olan hiçbir şey a-historik ya da meta-historik değildir; çünkü bizatihi insan tarihîdir; dolayısıyla her eylemi de doğal olarak tarihî olmak zorundadır. Bu nedenle en temel ilke, *fasl* olarak *tarihî tecrübeyi* öne çıkartıyorum. Yeri gelmişken, yanlış anlaşılma-mak için, kanaatime göre, *süreklilik* kavramı içinde tarihî olanın en önemli özelliğini söyleyeyim: Gelecek yorumu.

Modern dönemin belki de en önemli felsefî dehalarından Ludwig Wittgenstein'ın çokça dillendirilen “Dilimin sınırları, dünyanın sınırlarını belirler.” tespitini ve dil ile düşünce ve eylem arasındaki dolayimleri hatırla-dırarak, münevver/aydın/entelektüel olarak isimlendirilen sınıfın tarihsel süreçte geçirdiği dönüşümleri nasıl değerlendiriyorsunuz?

Öncelikle Ludwig Wittgenstein'ı ‘modern dönemin belki de en önemli felsefî dehalarından’ biri olarak görmediğimi belirtiyim; bu cümlede, belki de en doğru sözcük ‘belki de’! Elbette yine kendi doğal bağlamı, uzayı içinde belirli sorunları çözdüğünden oldukça önemli olabilir. Kanımca, deha vb. sözcükler *paradigmatik* niteliğiyle kayıtlanmalı... Kendi paradigmatik bağlamını aşan ve hakikî anlamıyla deha denebilecek adlar nadirdir ve Wittgenstein bunlardan biri değildir. Kadîm dil bilimleri ve felsefelerine aşina olanlar ne demek istediğimi rahatlıkla anlayacaklardır. Öte yandan “Dilimin sınırları dünyanın sınırlarını belirler.” yargısı, dil, *lisan* anlamında ise -ki genelde böyle anlaşılıyor- oldukça eksiktir. Daha önce kaleme aldığım bazı yazılarda da ifade etmiştim: Lisan anlamında dil, yalnızca ifade eder; tek başına ne dünyayı kurar ne de sınırlandırır, sadece dile getirir, o kadar. Öte yandan, daha Antikçağ’dan bu yana “*Bilmek* ile *eylemek*, *bilgi* ile *eylem* birbirini birlikte var kılar.” olarak görülmüş; dil de bu birlikteliğin bir

ifadesi olarak kabul edilmiştir. Son olarak, münevver/aydın sınıfının tarihî mefhumuna biraz önce işaret etmiştik; ama bu sınıf henüz var-olmaya devam etmektedir. Türk kültür uzayı açısından henüz bir dönüşüm geçirdikleri söylenemez; verilen vazifeleri yapmaya devam ediyorlar, bazen de kendi kabilevî mensubiyetleri etrafında çıkar çatışmasına giriyorlar. Henüz Türk milletinin tarihî tecrübesine istinaden düşünmeye başlamış değiller; başladıklarında Türk bilgini evrilecekler zaten...

İlber Ortaylı, Türkiye’de Tanzimat tipi aydınının kalmadığını ve böyle bir aydın tipine ihtiyaç olduğunu söyler. Tanzimat tipi aydını şöyle niteler; “Tanzimat tipi aydın, *kültürel mirasını muhafaza eden, aynı zamanda yeni dünyalara yelken açabilen adamdır. Dedesi gibi Arapça ve Farsçayı çok iyi bilir. Hatta daha iyi bilir. Çünkü yeni tetkik metotları geliştirir. Bir yandan da Fransızca öğrenir.*” Tanzimat aydınının sizin “Münevver ve aydının yerini Türk bilgini almalı.” sözünüzdeki ‘Türk bilgini’ ile kesişen ve ayrışan noktaları nelerdir? Dil konusu açısından baktığımızda ise bugün en iyi beyinlerinin İngilizce eğitim aldığı ve anadiliyle düşünemediği bir ülkede yerli ve cins kafalı insanlar yetiştirmek mümkün müdür?

Sanıyorum münevver, aydın ve bilgin kavramları hakkında şimdiye değin söylediklerimiz sorunuzun ilk kısmına bir yanıt oluşturur; biraz dağınık olsalar da... Çiviye çakmak için çekici tekrar tekrar vurmak gerektiği gibi yine ilkeyi *tek-rar* edelim: Bir milletin *anlam-değer dünyasına*, kısaca *tarihî tecrübesine* mensubiyet ve aidiyet duymak, düşünmesinde ve eylemesinde o millete ilişkin her türlü *kanonik* yapıdan pay almak...

Dil konusuna gelince, tarihin belirli bir döneminde bir dilin çok değişik nedenlerle öne çıkıp siyasî ve kültürel öncelik kazanması olağandır. Öncelikle, *ana dil* ile *anne dilini* birbirinden ayıralım; her anne dili, çok çeşitli nedenlerle, temeddünün üst üretimini taşımayabilir. Ancak ana dil, bir kültürün bireyleri arasında iletişim ve bildirişim açısından hem yatay hem de dikey boyutta paylaşılabilişliği en yaygın biçimde mümkün kılan nazarî aklın iş gördüğü ve nesir ile ifade edilen dildir. Bu dil, o kültürün bildirişim ve iletişim olduğu kadar düşünme dilidir de... Modern öncesi dönemde ana dil kürevî katmanlara göre değişiyordu; örnek olarak, siyasetin ve ilmin dili farklı olabiliyordu; Osmanlı döneminde siyasetin ana dili Türkçe iken nazarî ilimlerin ana dili Arapçaydı. Modern dönem ve sonrasında ulus-devletlerin kurulması, ulaşım ve iletişimde hızlilik, mekânın yaklaşması sonucu anne dili, ana dil hâline gelmeye başladı. İçinde yaşadığımız çağda yine de ana dil ile anne dillerinin farklı olduğu bölgeler çoktur; örnek olarak ABD’de ana dil İngilizce iken yüzlerce anne dili mevcuttur.

Biz, âriflerin dediği gibi ibnu’l-vakt olarak çağımızın muktezâ-yı ahvâline göre davranmak zorundayız. Bu nedenle kimliğimizin mukavvim bir unsuru olarak ana dilimizi korumakla yükümlüyüz. Uzatmadan açıkça söyleyeyim ki, her bir entelektüel için günümüz koşulları içinde İngilizce öğrenmek farz-ı ayndır, ama İngilizce eğitim ihanettir; hele de manevî, beşerî, toplumsal bilimlerde... Ana dil ile düşünmeyen, düşünmez, düşünemez; izler, takip eder, taklit eder, o kadar... İşte bu nedenle, İngilizce ana dil hâline getirilmeye çalışılıyor. Kanımca, hâlihazırda İngilizce eğitimden daha da tehlikeli bir durum söz konusudur Türkiye’de, o da Arapça eğitimidir. Hemen söyleyeyim, hem kadîm medeniyetimizin dili olması hem de klasik Türkçenin kelime hazinesini belirlemesi açısından klasik Arapça, bir Türk bilgini için yabancı

dil olarak kabul edilemez; özellikle manevî bilimlerle uğraşanlar için büyük oranda olmazsa olmaz bir ön-koşuldur. Ancak bu durum, 'bu ülke'de çağdaş Arapça eğitimi -öğretimini değil- vermeyi gerektirmez; bu da bir ihanettir. Tüm ilâhiyat fakültelerinin eğitim dilini Arapça yapmak 'bu ülke'ye yapılacak en büyük ihanetlerden biridir. Örnek olarak, İstanbul'da uluslararası bir ilahiyat fakültesi kurarsınız; Arapça dâhil birçok dille eğitim verirsiniz; ancak Anadolu'da bir ilahiyat fakültesinde Arapça eğitimi vermekle ne elde edilecek; Trabzon ilinin, Of ilçesinin, Keler Köyü'ne atadığınız imam, dini, muhatap olduğu kitleye Arapça mı anlatacak? Ayrıca dil söz konusu olduğunda, Anadolu ve Balkanlar'da yaşayan biz Türkler için başka bir durum daha söz konusudur; o da, dilimiz, dinimiz hâline gelmiştir, yani *dilimiz, dinimizdir*; bu nedenle, dinimizi korumak için dilimizi de korumak zorundayız. Yine de kabul etmek gerekir ki tek başına dil, insanı düşünür ya da bilgin kılmaz; gerekli ama yeterli değildir...

Türkiye'de münevver/aydın/entelektüel denildiğinde ikili ve birbirini besleyen bir tavır söz konusu. Bir taraftan gayritabii bir biçimde idealize edilen münevver/aydın/entelektüel eylem ve söylem ile bu idealin dışına düşen aktüel münevver/aydın/entelektüelin daimî eleştirisi. Meselâ en çok eleştirilen hususlardan biri, Türkiye'de aydınların halktan kopuk ve halkın değerlerine yabancı olduğu yolundadır. Diğeri ise, yine bahsettiğimiz kitabınızdaki beyite atıf yapacak olursak münevver/aydın/entelektüellerin 'kâl ve hâl'leri arasındaki uyumsuzluk hakkındadır. Sizce, Türkiye'de münevver/aydın/entelektüelin hâli nedir? Sizce böyle bir yabancılıktan bahsetmek mümkün mü? Eğer böyle bir yabancılık hâli varsa bu, patolojik bir durum mudur?

Açıkcısı, münevver/aydın arasında böyle bir ayrımın yapay olduğunu düşünüyorum. Aydın, yukarıda işaret ettiğimiz üzre, vazifesini yapan kişi ise hâli de vazifesine göre biçim kazanır. İkincisine yani ‘Türkiye’de aydınların halktan kopuk ve halkın değerlerine yabancı olduğu’ şeklindeki yargınıza gelince, işin doğası budur zaten... Kavramın tarihî süreçte ortaya çıktığı doğal yerde aydın, halkına bağlı ve yerli kalabilir; ithal edildiği yerlerde ise tercih hakkı yoktur; adını verenin sınırlarına hapsolmuştur. Başka bir deyişle, aydın doğal yerinde, iktidarın borazanıdır; ithâl edildiği yerde ise, J.P. Sartre’in dediği gibi, içeriği hangi ülkeye aitse o kültürün borazanıdır; onlar üfler, o da bulunduğu yerde çalar. Aydın, *hayır* diyemeyen adamdır; çünkü varlığını, gücü onaylamaktan ve meşrulaştırmaktan alır. Söyleşi boyunca sık sık dile getirdiğimiz üzere, konuya daha çok Türk kültür uzayı içinden bakıyorum; bu açıdan, kısaca demek gerekirse, tarihî tecrübemiz açısından *Türk aydını karanlıktır*; çünkü hiçbir şeyi aydınlatmaz; karıştırır, dolaştırır, yorar ve milletini götürür, temsil ettiği yabancı kültürün çıkarlarına râm eder... Günlük bir gazetede yayımlanan bir söyleşide, yanlış hatırlamıyorsam, Türkiye’deki aydın için, söyleşi yapılan yazar şu cümleleri kurmuştu: “Bunlar, ölülerini nasıl gömeceğini bilmeyen tek insan türü. Türk aydını, ölüsünü nasıl gömeceğine dair bilgiye sahip değil. Dünyanın hangi kabilesine gidersen git, kendi kültürel ritüelleri içinde bir ölünün mezara nasıl gömüleceğini, tabutun nasıl taşınacağını ya da nasıl yakılacağını bilir. Bunlar bilmez. Bunlarla birlikte cenazeye gittiğinizde, eğer sıradan halk, cemaat, orada olmasa o ölü orada kalır usta! Bunlar tabutu omuzdan omuza geçirmeyi de bilmez, toprak atmaya da... Kenarda aval aval dururlar. Ölüsünü gömmeyi bilmeyen insanın ben entelektüelliğini değil, varoluşunu tartışırım.” Doğru söze ne denir?

Yakın tarihimize bakıldığında, denilenlerin onlarca örneğini görmek mümkündür. Tarihe bakmaya da gerek yok aslında! Bunu, görev yaptığım çeşitli kurumlarda akademik ünvanlı aydınların davranışlarında da müşahade ediyorum; güce ilişkin o kadar çok hesapları var ki, bir türlü özgür kılamıyorlar kendilerini; onun için de, bırakın itirazı soru dahi soramıyorlar; *soru soramayan* kişi *âkil-bâliğ* değildir. Başka bir deyişle, herhangi bir ortamda fikrini, gerekçesi ne olursa olsun, usûlü dairesinde ifade etmekten korkan kişinin âkil-bâliğ olduğu söylenemez. Kanımca, *hür olmanın asgarî şartı*, razı olmadığı bir davranışla ya da bir fikirle muhatap olduğunda kişinin rahatsızlığını dile getirmesidir. İşte bu nedenle, Türkiye’de mensubiyetleri ve aidiyetleri sorunlu olduğundan özgüveni bulunmayan aydınlar, vazifelerini aldıkları güçlüye öykünür, pay alarak rahatlarlar; kendi insanlarına ise tahakküm ederek ezikliklerini gidermeye çalışırlar.

**Meselelerimizin hallinde ‘yerlileşmeye’ işaret ediyorsunuz. Yerlileşme nasıl bir seyir izlemeli sizce? Aydınlar-
dan başlayıp halka mı yayılmalı, yoksa küresel dünyada hızla dünya insanı olan bireylerden müteşekkil
halktan başlayıp aydına mı sirayet etmeli?**

Önce, yerlileşmenin, üzerinde yaşadığımız yer ile, toprak ile halleşmek olduğunu belirtelim. Mistik ve aşkın bir şeyden bahsetmiyorum; gelecek ön-görümüze uygun olarak tarihî tecrübemizle yüzleşmektir yerlileşmek... Bu bir süreçtir; yola çıkmadır; niyet ve ilkeler ışığında yol almadır... Yerlileşme, bir daire çizmek için kendine bir merkez tespit etme işidir. Ancak bir yerden bir yere bakılabilir; bakmak için durulacak yer-dir yer-lilik; bir ait olmak, bir mensubiyet duymaktır kısaca... Kendinden vazgeçmeden başkasına, bizi

terk etmeden size uzanma işidir... Kısaca, dışa uzanmak için içte derinleşmektir...

Aslında sorunuz, şimdiye değin dediklerimi o kadar doğruluyor ki, ‘aydın ve halk’ diye bir ayrım hakikî midir mecazî mi? Halk yerli değilse, o halkın çıkaracağı aydın yerli olabilir mi? Aydın, halkın çocuğu değilse yerli bir duruş takınabilir mi? Bizde olan budur işte, kendi içinden çıktığı halka önderlik edeceğine, onu tahkir etmek, dilini, dinini, değerlerini, zevklerini, alışkanlıklarını, kısaca varlığını aşağılamak... Karadeniz’de sıkça denildiği üzere: “Kestane, kabuğundan çıkmış da kabuğunu beğenmemiş...” Soruyorum: “Aydın bu halkın çocuğu değilse kimin çocuğudur?”

Türkiye’de münevver/aydın/entelektüellerin, kendi medeniyetimizin ilim ve tefekkür birikimiyle irtibatı (bu irtibatın varlığı/yokluğu, niteliği vs.) hakkında ne düşünüyorsunuz? Bugün bir Türk münevver/aydın/entelektüelinin bu irtibatı kurmasına engel olan şeyler nelerdir ve böyle bir irtibatın kurulabilmesini mümkün kılacak donanım ve koşullar nelerdir? Bu birikim ile kurulacak bir irtibatın bugün için bize önemli imkânlar açacağı fikrine katılır mısınız?

Kısmen buna işaret ettim. Yine de bazı vurgularda bulunabilirim: Daha dökümü, envanteri bile çıkartılmamış bir ilmî ve fikrî gelenekle nasıl irtibat kurulabilir ki? Bizim medeniyetimizin bir dökümü, envanteri bile yok; hâlâ keşfediyoruz, tespit ediyoruz. Bu bir. İkincisi, en önemli engel psikolojiktir; daha önce de pek çok kez işaret ettiğim gibi biz, ayarı kaymış bir milletiz, ayarımızı kaydırdılar. Biz, kendi tarihimiz önünde küçük düşürüldük. Denildiği üzere, bir milleti bir kere yenmek istiyorsanız onunla savaşın; sürekli yenme zevkini tatmak istiyorsanız, kendi tarihi

önünde küçük düşürün. İkinci engel, geleceğe ilişkin bir niyetimiz yok; varsa da hissî, nazarî değil... Geleceğe ilişkin nazarî, yani hesabı verilmiş niyeti olmayan bir milletin kendi tarihiyle ilgilenmesinin bir anlamı yoktur; çünkü geleceği olmayan bir geçmiş konuşmaz; konuşmayan bir geçmiş ölüdür, tarih olmaz; tarih, geçmişin geleceğe katılan tarafıdır hâlbuki; bu nedenle de diridir. Tarih ile gelecekte karşılaşma becerisini gösterebilirsek, ancak o zaman geçmiş, tarihe dönüşür; tersi durumda geçmiş zaten geçmiştir; öyle de kalır... Diğer engeller tekniktir; yola çıkılınca her ihtiyaç, hasıl olduğunda kolayca giderilir... Tarihî tecrübe ile her irtibat, bize öz-güven kazandırır; kendimize olan saygımızı artırır; ama en önemlisi, düşüncemize bir derinlik katar; çünkü tarih, düşüncenin derinliğidir; düşüncemizi iki boyutluluktan kurtarır, üç boyutlu kılar. Kısaca, tarih, insana süreklilik duygusu kazandırır; bu da kişiye, ait olduğu ve mensubiyet duyduğu kültürün sürekliliği içinde bir tür ölümsüzlük hissi verir.

Türkiye’de sonucu, fikrin ve emeğin değil de ilişkilerin belirlediğini söylüyorsunuz. Böyle bir ortamda iyimser olmak adına hiç mi bir şeyimiz yok?

Elbette var! Yok ise niye konuşuyoruz ki! Yarını olmayanın konuşacak bir şeyi bulunmaz. Konuştuğumuza göre, bu söyleşiyi yaptığımıza göre demek ki, ümit ettiğimiz bir yarın var... Ancak 1960 ve sonrasında bir millet olma vasfını kaybettik; holistik, bütüncül yapımız bozuldu; her alana ait kanonik yapılarımız darmadağan; ortak-akıl, ortak-dil, ortak-vicdan paramparça... Bakınız, hâlâ *bir milletin* yaşadığı bir coğrafyada, bir düşünür bir yazı kaleme aldığında diğer düşünürler tarafından hemen ciddiye alınır, okunur, değerlendirilir, eleştirilir; kısaca o kişi çoğaltılır. Bizde ise,

öncelikle bir *yabancı* bu konuda ne demiş ona bakılır. Öyle bir noktaya gelmiş ki durum, şuna benziyor: Yıllarca anne-sine *kötü kadın* denmiş adama, “Yok öyle bir şey; araştırdık, senin annen iyi bir kadındı.” diyorsunuz. İlk tepkisi şu: “Batılı/Avrupalı (ya da İranlı, Mısırlı, Pakistanlı) uzmanlar bu işe ne diyor?” Yenilgi kafada, bu nedenle işimiz zor. Dedik ya tarihimiz önünde küçük düşürüldük diye... Bütüncül yapı bozulduğu, kanonik yapılar hâk ile yeksan olduğu için kişiler, *şahsî*, en fazla *kabilevî* mensubiyetler ile iş görüyorlar. Milletimizin, herkesin kendine göre konuştuğu müteal/aşkın bir grameri kalmamış; bu nedenle her kafadan bir ses çıkıyor... İyimserez yine de; çünkü hâlâ soru sorabiliyor ve sorunlarımız üzerine konuşabiliyoruz; bu iyi... Her şeye rağmen ümit verici... Âmiyane deyişle, bu topraklarda “Ne olacak bu memleketin hâli?” sorusunu soran ve -pejoratif(küçümseyici) anlamıyla bile olsa- geyiğini yapan insanlar var-olduğu sürece *ümit* var demektir...

Münevver/aydın/entelektüellerin siyasal angajman içinde olması ve bazılarının medyatik simalar hâline gelmesi konusunda ne düşünüyorsunuz? Türkiye gibi modernite ile problem yaşayan ülkeleri dikkate aldığımızda, aydının siyasal alanda kanaat bildirmesini bir gereklilik olarak mı yoksa Julian Benda’nın ifadesiyle ahlâken bir bozulma olarak mı görmeliyiz?

Doğal bir gelişme... Daha da önemlisi, münevver/aydın, tavsiye ya da fikir beyan etmek için ve yol gösterici olarak siyasî kanaat bildirmiyor, iktidar çatışmasında taraf olup kendi kabilevî diliyle güç adına konuşuyor; temsil ettiği güç merkezi adına; vazifesini, kendi için yerine getirdiği pratik adına... Denilenleri illâ siyasî anlamda düşünmeyiniz; kültürel, manevî, anlam ve değer dünyası açısını da göz önünde

bulundurunuz... Şöyle bir bakın; bu milletin tarihini, dilini, ahlâkını, değerlerini, zekasını, kültürünü, bu millete ait her ne var ise onu tahkir eden, tezyîf eden; milletin olması için değil, solması için gayret gösteren; milleti kendi kabilevî diline mahkûm eden kişidir aydın... O zaman ben de derim ki, Türkiye’de halkının sorunlarını çözene değil, halkını tahkir eden, tarihine ve değerlerine küfredene aydın derler; yani içi karanlık olan... Elbette bilgin, kendi toplumunu her açıdan eleştirebilir; ama bu daha iyi, daha doğru ve daha güzel olma adınadır; zaten bu tür bir eleştirinin dili tahkir ve tezyif içermez. Öyle bir eleştiri yapılıyor ki, *işgal komiseri* gibi... Boşuna demiyorum, “Bir milletin askerî-siyasî örgütünü düşmanları; tarihini, o milletin aydınları yener.” diye... Toplumunu beğenmiyorsan, daha iyiyi, doğruyu ve güzeli biliyorsan geç öne, anlat, öğret; asla halkından ümit kesme... Ama Osmanlı münevveri ile Cumhuriyet aydını nazarında, halk, hiçbir zaman önemli ve güvenilir bir güç değildir. Aslında bu tür eleştiriler, yalnızca kendilerinin bildiği muhtelif küresel odaklara mensubiyet ve aidiyet duymanın bir sonucudur.

Bilgin, gerektiğinde, toplumu ihtiyaç duyduğunda siyasî bir rol alabilir; zaten bir toplumda yalnızca bilgin insanların üstlenebileceği görevler vardır. Osmanlı döneminde bu tür bilginler *âlim-bürokrat* olarak görülmüşlerdir (kalemiyye); ve bunlar her kültürde bulunabilirler. Ancak hakikî anlamıyla bilgin, küllî bir nazarî bakış-açısının temsilcisi olmalı; topluma içinden değil, önünden yol göstermelidir. Açık-tır ki, mevcut içinde, yani şimdide hesabı olan bir bilgin, ne geçmişi sağlıklı değerlendirebilir ne de geleceği hakkıyla ön-görebilir; çünkü hesabı hem aklını hem hadsini mahsup eder. Şunu tekrar vurgulayalım; yer, kişiyi tek başına tayin etmez; kişi, sahih bir kişiöğlü ise yerini de anlamlandırır. Bu nedenle bilgin, bilgin ise, hangi yerde olursa olsun bilgindir;

bu bir kişilik tarzıdır; aydın ise nerede olursa olsun yine aydındır, siyasette ya da üniversitede...

İyi bir bağlantı oldu bir sonraki sorumuza; günümüzde münevver/aydın/entelektüelin özellikle de bir üniversite ve enstitü gibi kurumlar haricinde var olamayacağı yahut varlığının etkili olamayacağı öne sürülüyor. Yani bu önermeye göre münevver/aydın/entelektüel, biraz da Pierre Bourdieu'nün deyişiyle, aynı zamanda bir 'homo academicus...' Siz bu iddiaya katılıyor musunuz?

Aydınlar tek bir millettir. Dediğim gibi, nerede oldukları ve hangi ünvanları taşıdıkları mâhiyeti değil dereceyi değiştirir. Sorun, bir kendilik bilinci sorundur; siz kimliğinizi, kişiliğinizi hangi bağlamda kazandıysanız o bağlamı tezahür ettirirsiniz. Bir örnek verelim: Kendilik bilincini siyasî bir hareketin içinde elde eden, onu aşan bir tutum ve davranışı çok zor takınabilir. Dışında elde edip daha sonra dâhil olan bir kişi ise çok daha farklı bir tavrın ve tarzın sahibi olabilir. *Bilgin olma* ile *aydın olma* da buna benzer; ister akademide ister siyasette, aydın kimliğine sahip kişi aydındır; akademide diye farklı davranabileceği beklenmemelidir. Nice akademisyenler aydın duruşu göstermişlerdir; nice akademi dışı insanlar ise bilgin duruşu...

Aslında ilginç bir biçimde, aydın derken, okuyup-yazabilen, âmiyane bir tabirle, mürekkep yalamış kişiyi anlıyor insanlar; tahsilli kişi yani... Çok ilginçtir, Sanayi devrimi etkilerini gösterinceye değin İngilizler, herkesin okumasının gerekli olup olmadığını, kadınların öğretim görüp görmesinin toplum için bir anlam ifade etmeyeceğini tartışıyorlardı. Sorun, sanayi âletlerinin kullanımının öğretilmesi ve üretim mekanizmalarının dönmesi için ürünlerin etiketlerinin

okunması ihtiyacına dayanınca kendiliğinden çözüldü. Bu örneği şunu vurgulamak için verdim: Akademideki aydınlar, emin olun çoğun tahsilli insan seviyesinde; varlıklarını, bilgilerinden değil ünvanlarından devşiriyorlar. Zekiler ama akıllı değiller; çünkü insan için akıl ile ahlâk arasında lazım-melzum ilişkisi vardır. Bilgisi ile eylemini, hakikat, adalet ve muhabbet için değil de güç için, iktidar için, tahakküm için, hatta çıkarı için istihdam eden bir kişiye *academicus* sıfatı verilebilir ama *homo* sıfatı konusunda o kadar emin değilim.

Bir yandan kurumsallaşma/bürokratikleşmenin ve liberalist/pazar eksenli bir dünyada yaşamının getirdiği baskı, diğer yanda uzmanlaşma kaygısı arasında bir münevver/aydın/entelektüel portresi çiziliyor. Bu çıkmazların dışında bir ‘epistemolojik evren’ yaratmak münevver/aydın/entelektüel için mümkün müdür?

Bu sorunun içerdiği yargının/yargıların mutabık olduğu gerçeklik alanını zihnimde canlandıramadım. Bu durum yorulduğumun da işaretidir. Türkiye’de münevver/aydının bu kadar ciddiye alınmaya değer olduğunu düşünmüyorum; bu kadar soruyla ve dahi yanıtla da biraz israfa girdik. Düşünmek, *manâyı*, yani *denmek isteneni*, *kasdı* dile getirme işidir, ki bunu da söyleşi süresince elden geldiğince yerine getirdik sanıyorum. *Epistemolojik evren* terimine gelince, kısaca, *ontolojik evreni* farklı olanın elbette epistemolojik evreni de farklı olacaktır; ayrıca yaratılmasına gerek yok...

Son olarak, tekrar etmeme izin veriniz: Aydın, bir türdür; diğer türlerle, bilgin, akademisyen, uzman, tahsilli insan vb. çakıştığı, kesiştiği nitelikler olabilir; ancak mıs-dâkı kendine has bir var-olandır. Kadîm deyişle, kavramları

çözümlerken *mâ-bihi'l-iştirâk* ile *mâ-bihi'l-iftirâkı* birbirine karıştırmamalıyız... Başka bir deyişle, *vucûh-i iştirâk ve iftirâk* iyi belirlenmediği sürece kavramlar arasındaki fark iyi tespit edilemeyeceği gibi bahse konu olan tek bir kavramın *mâ-bihi'l-ihstisâsı* bile doğru bir biçimde tayin edilemez. Görüldüğü üzere, sorunu, klasik Türkçenin ıstılahları ile kolayca vuzuha kavuşturduk... Nihayetinde, lafızlara değil mefhumlara dikkat kesilelim; söyleşi boyunca sık sık vurguladığımız gibi sözcük ne olursa olsun, bilgin, münevver, aydın, entelektüel, tüm farklı ünvanlarıyla akademisyenler, tüm değişik alanlarıyla uzmanlar, her dereceden muhtelif alanlarda tahsilli insanlar, 'bu ülke'de her şeyin ölçütü, *mâ-bihi'l-ihstisâsı*, *ehassu's-sıfatı*, en temel niteliği, faslı, ayrımı, mefhumu, Türk milletinin dinî, siyasî, iktisadî, fikrî, ilmî, edebî, vb. alanlardaki *bilgi* ve *eyleminin* tecessüm ettiği, cisimleştiği tarihî tecrübedir.

Bu ilkeler ışığında kendi konumum şudur: Bu milletin tarihî tecrübesine ilişkin mensubiyeti ve aidiyeti olmayan bir kişiyle bu milletin geleceği üzerine konuşmam; benim için onun bir Çinli ya da bir İngiliz'den farkı yoktur. İbn Haldûn'un dediği gibi, kalplerimiz müteferrik ise akıllarımızı kimse birleştiremez; kalbimiz, yani vicdanımız, yani anlam-değer dünyamız, yani tarihî tecrübemiz yani BİZ... BİZden olmayan ile *Biz üzerine* konuşulmaz zaten... Aydın BİZden değildir...

YANLIŞLARA AĞIT YAKMAKTAN DOĞRULARI İNŞA EDEMİYORUZ!¹²

Hep ümitvar olmakla birlikte mevcuda ilişkin karamsar sayılabilecek bir tablo tasviri yapıyorsunuz. Bugün Türkiye’de yolunda gitmeyen şey/ler nedir? Ve bunların gayrı safi millî hasılanın artmasıyla düzeleceğine inanan çok sayıda insan var.

Tefekkür ile tedebbür, dolayısıyla fikir ile tedbir, zât bakımından aynı itibâr bakımından ayrıdır. Söylenenler tefekkür cihetindendir; tedebbür cihetinden değil. Bu nedenle kendimce fikirlerim, *olması gereken* açısından ifade edilmişlerdir; *olana* ilişkin tedbir hakkında fazla bir şey söylemezler. Başka bir deyişle, olgu ve olayların hakikî mahiyetlerine ilişkindirler; ferdî hakikatlere değil. Ya da kısaca şöyle diyeyim, işin siyaseti ile değil hakikati ile ilgilidirler. İşte bu nedenle, olması gereken hakkında söylenen ile olana bakıldığında karamsar bir tablo tasvir edildiği sanılıyor; nazarın noktası tashih edilirse tasvir de düzeleceğinden, bu yanlış sanı da ortadan kalkar. Karamsar olsam ne konuşur ne de yazardım. Karamsar değilim, çünkü sona değil yola bakıyorum; yani sonuca değil sürece... Şöyle inanıyorum, sonuca odaklananlar ağır baskı altında kalırlar, sonuca ulaşmak için her yolu meşru görürler; başaramadıklarında ise bunalıma girerler. Sürece dikkat kesilenler, farklı süreçlerin

¹² *Yeni Şafak*, 07 Aralık 2015.

varlığını ön-görürler; süreçte olmak onları dâim ayık tutar; çünkü süreç sürer, süreklidir. ‘Yolunda gitmeyen şey/lere’ gelince, çok şey söylenebilir; ancak en temelde sorun, bir ‘yolda olmamak’tır; çünkü bir şeyin yolunda gitmesi için bir yolda olması gerekir. Başka bir deyişle, tedebbürün tedbiri, tefekkürün fikrine merbut kılınmalı; siyaset de bir hakikatin mümaresesi olmalı. ‘Çok sayıda insan’ın düşüncesi anlamlıdır; çünkü herkes kendi derdiyle hem-hâldir; ama düşünce, tefekkür ‘az sayıda insan’ içindir.

“İşleri nasıl yoluna koyarız?” sorusunun, reçetemsi bir yanıtı olmadığını söylüyorsunuz. Bununla birlikte, bir dil inşasından da söz ediyorsunuz. Bu ne demek? Bugün dünyayı kavrayacak bir dilimiz yok mu?

‘İşleri yoluna koymak’, çözümün başlangıcı; ‘nasıl’ ise sorunun. Dediğim şu, nasıl sorusu, yanıtını yolun başında değil, bizatihi yolda bulur. Yolun başında oturup düşünenler en nihayetinde ağlarlar; yola çıkanların, yürüyenlerin, çözüm için en azından bir ümitleri var demektir. Dil inşasından muradım, tefekkürün dilidir; tefekkürün bir dili yok Bu Ülke’de. Günlük dil ile dışa düşersiniz, içe değil; bu da düşünce olmaz. Bir dilin dünyayı kavramasının zemini, öncelikle köklerini bir hayat görüşünde bulmasıdır. Günümüz Türkçesinin zemininde bir hayat görüşü var mı? Var ise nedir? Sonra da kavramlar. Kavramı olmayan kavrayamaz.

Kitaplarınızın, özellikle felsefe-bilim yazılarınızın zor anlaşıldığı yönündeki eleştirileri de bu açıdan görmek gerekiyor o halde. Gazete dilinden çıkmamız gerekiyor...

Yazılarım zor değil, yalnızca bir dilleri var. Elbette

elden geldiğince klasik Türkçeye sinmiş usûleynin kavramlarını dikkate almaya çalışıyorum. Kavramlar bilinmeden yargıların anlaşılması zordur; sadece ezberlenirler. Yaşamda kullandığımız herhangi bir dili terk edelim demiyorum, yerinde kullanalım diyorum. Gazete dili gazetede kullanılmalı, düşüncede değil. İnsana ait hiçbir şey birbirinin yerine ikame edilemez; her şey, yalnızca alt ve üst sınırları iyi tespit edilerek yerine konmalı ve kullanılmalı.

Başımıza neler geldiğini anlamamız gerekiyor ama önce belki ‘biz’e temas edersiniz. Türklüğü, Selçuklu siyasetine müntesip olmak şeklinde açıklıyorsunuz.

Geçmiş ile gelecekte karşılaşmaktan bahsediyorum ki, o zaman o geçmiş tarihe dönüşür. Yoksa geçmişteki bir olgu ya da olaya mücerret intisap hiçbir şeyi çözmez. Dediğim, bu toprakların tecrübesinden hareket etmek. Bu tecrübenin içine Selçuklu da, Osmanlı da, Cumhuriyet de girer. Öte yandan ‘Türklük’ sözcüğü, ‘-lük’ ekinin imlediği üzere bir soyutluğu içer; daha çok Türk olmak, Türk kalmak, kısaca hareket, süreç içinde olmak, yolu kendine mesken, yürüyüşü tarz kabul etmek... ‘Biz’ sözcüğünün mefhûmu, itikadımızın, kültürümüzün, medeniyetimizin, ne denirse densin, tarihî tecrübesidir; aşkınlığı, bağlamsallığında içkindir. Dikkat edilmesi gereken, bu tecrübedeki sâbiteler ile değişkenleri birbirine karıştırmamaktır.

Bir zamanlar iyiydik. Atlarımızı sınır uçlarında koşturuyor, medreselerimizde çağın tüm bilimlerini derinlikle ele alıyorduk. Sonra ne oldu da bugün bu soruyu size yöneltiyorum? O ilk kırılmanın tespiti hakkında İhsan Fazlıoğlu ne der?

Beşerî eylemler, kendilerine delâlet eden sözcüklerin mutlaklığı içinde ele alınmaz; çünkü her tür eylemimiz, belirli bir mekân-zaman içinde var-olan ilişkiler yumağıdır. Belirli koşullarda varlığa gelirler; imkânlarını tüketirler ve varlık sahnesinden çekilirler. ‘Biz’ dediğimiz de bir eylemdir, bir hadisedir, muhdestir, mukayyettir; tarihî süreklilik içinde yol alır; var-olur ve var-ölür. Siz, bugün bana bu içerikte bir soruyu sorabiliyorsanız sürekliliğimiz devam ediyor demektir. Kırılmaya gelince, sürekliliğin herhangi bir formudur; varlığa gelmesinin pek çok şartı vardır. Ayrıca bu kırılma, başka bir yerdeki inşalarla alakalıdır. Daha açık bir ifade ile, bize ait olanın soru konusu kılınması, biz-olmayanların diyarında ortaya çıkan ve bizi de belirlemeye başlayan farklı ve bizce yeni durumlarla ilgilidir. Bu nedenle, felsefe-bilim tarihini bir kavga ve savaş tarihi olarak okumamalıyız. Bundan sakınırsak kırılmalardan çok inşalara yönelebilir ve ne olup bittiğini anlayabiliriz. Çünkü yanlışlarımıza ağıt yakmaktan bir türlü doğrularımızı inşa edemiyoruz.

En sık vurgularınızdan biri de süreklilik. Ne demek bu? Cumhuriyet, Osmanlı’nın bir devamı mı? Süreklilik her alanda mı?

Süreklilik, idrakin bir özelliğidir her şeyden önce. Her şey her şey ile ilişkilidir ve her şey her şeyin devamıdır. Sorun, sadece siyasî süreklilik değildir. Süreklilik olmaz ise düzen, nedensellik, yasalılık, vb. hiçbir şey olmazdı. Çünkü süreklilik, yalnızca subutiyyetin değil aynı zamanda değişimin de zemindir. Görünür olanı taşıyan görünmeyeni dikkate almazsak, ahvâli taşıyan zâtı bilmezsek ne kavramlarımızı inşa edebiliriz ne de yargıda bulunabiliriz. Usûleyn açısından süreklilik, âdetullah ve sünnetullah kavramlarının da içeriğini oluşturur zaten. Süreklilik hem geçmişini hem ânu hem de geleceği birarada tutar çünkü...

Tarihimizi bilmediğimiz için bir gelecek tasavvuru inşa edemiyoruz. Tarihi bilme meselesi üzerinden, uzun yıllardır titizlikle çalıştığınız yazma eserler konusuna gelmek isterim. Henüz ve hâlâ bugünkü Türkçeye aktarılmadığı halde İngilizceye aktarılan yazma eserler var kütüphanelerimizde. Yayınevleri mi, akademi mi, devlet mi? Kim yapacak, nasıl olacak?

Derdi olan herkes ilgilenecek, ilgilenmeli... Başladı da zaten. Türkiye Yazma Eserler Kurumu meselâ... Bizim kültürümüz bir yazma kültürü; bu nedenle önce dökümü çıkartılmalı, sonra tenkitli metinleri yayımlanmalı, sonra da çözümlenmeli. Her zaman dediğim gibi, geleceğe ilişkin bir niyetimiz varsa bu tür işler bir biçimde ele alınır. Biz bundan uzak olduğumuz için konuşup duruyoruz. Eylemeyen seyreder...

Sözgelimi, bizden yedi yüz yıl önce yaşamış bir âlim. Buhara'dan Endülüs'e, oradan Anadolu'ya ve İstanbul'a gitmiş... Yıllarca süren yolculuklar, teknik imkân yetersizliği, kitap edinme zorluğu vesaire. Farklı disiplinlere ait onlarca eser yazmış. Bugün şartlar daha müsait ama benzer bir profil göremiyoruz. İlim, zorluklar altında mı çıkıyor, ne diyeceğiz?

Mesele zorluk değil; tersine felsefe-bilim şehir şartlarında ortaya çıkar. O kişileri yola düşüren zorluklar değil, dertler, sorular, kısaca arayış. Hem ferdî hem de içtimaî arayışlar. 'Yer-yüzü'nde derdi olmayanın 'gök-yüzü'ne çekecek numarası bulunmaz; çünkü dert bile kendine layık olanı arar, herkese nasip olmaz.

Uluslararası bir ekiple birlikte, yazma eserler üzerinden

bir çalışma yapıyorsunuz. O da merak ediliyor, ne olacak çalışma sonunda, ortaya ne çıkacak?

Hep birlikte göreceğiz. Felsefe-bilimde sonuçlar hemen ve kolay ortaya çıkmaz; o da süreklilik ister... Bu projede çalışanlar, yavaş yavaş araştırmalarını yayımlamaya başladılar. Sahayla ilgili dergilerde pek çok makale neşrediliyor. Şimdilik ortaya çıkan şey olarak şunu söyleyebilirim: Hiçbir şey bilindiği gibi değil... Nasıl? Yayınlar arttıkça göreceğiz. Ama bunun için takip gerekli...

Kendi kültürünü tanıma konusunda, önceki yıllara nazaran daha sahici bir kıpırdayış var gibi bugün Türkiye’de. En azından İtibar’daki yazılarınız ve kitaplarınız ciddi yankı buldu. Neler dersiniz?

Katılıyorum. Dertli insanların sayısı artıyor demek ki... Dert derken, geleceğe ilişkin niyetleri olan, teklifi bulunan insanları kastediyorum. Teklifimiz var ise derdimiz de var demektir; derdimiz var ise hem-hâl olup yola düşmüştür. Şuna hep inandım: Bir yerde bulunmanın, kendine has bir işe kalkışmanın, hatta kendine ait bir cümle kurmanın asgarî zemini, bir teklif sahibi olmaktır. Yankı bulmak da bununla ilgili, söz menzile girmişse birine değer hiç şüphesiz. Nitekim Taşköprülüzâde şöyle der: “Her bilginin bir menzili vardır; o menzile varmadan o bilgi nâzil olmaz; çünkü nuzûl, menzile tâbidir.” Demek ki derdin, bilginin menzilindeyiz.

Özel bir soru. Üçü yeni dört kitabınız yayımlandı. Kitapları oluşturan yazılar uzun yıllardır ortadaydı ve kitaplaştırılması yönünde talepler vardı. Uzunca bir süre bundan uzak durdunuz. Şimdi üç yeni kitapla bize ne demek isitiyorsunuz?

Birkaç yıl önce benzer bir soruya kısaca şöyle yanıt vermiştim: “Düşünmek yola çıkmaktır ve ben de yolda olduğumu ümit ediyorum. Yolda olduğumdan da hiçbir fikrimde kemal görmüyorum. Kitap ise ciddi bir iştir; kendimi henüz, o ciddiyetin altına girecek yetkinlikte hissetmiyorum.” Kendime ilişkin kanaatim değişmedi, ancak bir noktayı atmışım; o da yol arkadaşlarımın, dostlarımın aynı kanaatte olmadığı. Neticede yazılarımın kitaplaştırılması, başta M. Ali Çalışkan olmak üzere yol arkadaşlarımın marifetidir. Bu kitaplar yine de bir şey demek istiyorlarsa dedikleri şöyle özetlenebilir: Bir insanın kendine ilişkin kanaati değişmeden olgu ve olaylara ilişkin bakış-açısı değişmez; çünkü insan yenilenmeden hayat yenilenmez...

GELECEĞİN TARİHİ İSTANBUL'SUZ YAZILAMAYACAKTIR¹³

İstanbul üzerine konuşacağız. İsterseniz şöyle başlayalım. Bir şehir üzerine konuşmak ne demektir?

Güzel bir başlangıç... İsterseniz, “Bir şey üzerine konuşmak ne demektir?” sorusuyla başlayalım önce.

Peki öyleyse! Bir şey üzerine konuşmak ne demektir?

Ne üzerine konuşursak konuşalım, her ‘ne’, üç şeyden mürekkeptir: ‘Şey durumu’, ‘suret’ ve ‘manâ’. Şey-durumu, insan iradesinin var etmediği fizikî bir şey olabilir; insanın var kıldığı kültürel bir şey olabilir. Ancak, ister fizikî ister kültürel olsun, her ‘şey-durumu’na, suret ve manâ, insan tarafından yüklenir. Bir örnekle, ‘dış-dünya’yı biz var etmeyiz; ancak ‘sureti/biçimi’nin bu şekilde olması, bizim böyle olmamızla alakalıdır. Âlet gibi, yine bizim var kıldığımız araçları kullandığımızda, ‘dış-dünya’nın sureti değişecektir. Manâya gelince, manâ yalnızca insana mahsustur. İnsan, Kâinat’a manâ yükleyerek onu Âlem’e dönüştürür. Bu ‘manâ’ya kısaca, ilim/bilgi diyoruz. İstanbul örneğinde, maddî bir var-olan olarak bizden bağımsızdır. Ancak suretini biz verir, anlamını biz yükleriz. Öyleyse, şehir üzerinde konuşmak, İstanbul üzerinde konuşmak, bu konuşmanın

¹³ *Mostar*, Sayı 15, İstanbul, Mayıs 2006, s. 48-54.

şey-durumu, sureti ve anlamı dikkate alınarak yapılmalıdır. Örnek olarak, heykel yapmak isteyen bir kişi, bunu su ile yapmaz, uygun bir şey-durumu bulmak zorundadır; öte yandan, verilecek 'biçim'e, kullanılan şey-durumu sınır çizecektir. Anlama gelince, şey-durumunun seçimi ile verilecek biçimi birleştiren, bütünleyen amacı doğurur. Doğal olarak tüm ayrımlar itibarîdir ve talimî maksatla yapılır. Bu nedenle bu üçlü, hiçbir zaman kesin çizgilerle birbirlerinden ayrılmazlar. Karmaşık bir yumak oluştururlar. Ancak, müphemiyet arz etse de tembih cihetinden ayrımlar, mutlaklaştırmamak kaydıyla, anlamak için vazgeçilmezdirler.

Buradan şehre gelirsek...

Bir şehir üzerinde konuşmak da benzer bir süreci talep eder: Şehrin şey-durumu, insan tarafından kendine verilen suret ve yüklenilen anlam. Şehir, her şeyden önce, devletleşmiş bir kültürün temerküz ettiği 'yer'dir, 'başkent'tir. Bu nedenle şehir, bir kültürün ürettiği iktisadî artı-değerin siyasî artı-değere dönüştüğü mekândır. Zaten siyaset, ilkece, bir kültürün ürettiği artı-değerlerin derlenip düzenlenmesi ve o kültürün yararına yönlendirilmesi işidir. Şehir, bir toplumun ürettiği iktisadî artı-değeri çeker; ancak öte yandan kendisi de, hem zanaat, sanayi gibi yeni iktisadî artı-değerler, hem dinî, ahlâkî, estetik gibi manevî hem de ilim gibi fikrî artı-değerler üretir. Bu nedenle şehir, bir toplumun, kültürün ürettiği maddî, manevî ve fikrî artı-değerlerin temerküz ettiği mekândır. İlk devletlerin şehir devletleri olması bu yüzdendir.

Artı-değer üretimi ne gibi sonuçlara neden olur?

Artı-değer üretimi, şehirde, insanın aslî ihtiyaçlarını

karşılmasını, dolayısıyla maddî güvenliği sağlar. Şehir, artık, kandaş insanların bir arada olduğu yer değildir. Şehirde ülkü birliği oluşur. Denebilir ki, bir şehirde ülkü birliği ne kadar incelerse o yerin şehirleşme oranı da o kadar yüksek olur. Öte yandan, maddî artı değerler boş-vakit yaratır. Aslî ihtiyaçlarını karşılayan bazı insanlar boş-vakit elde ederler, çünkü toplumun ürettiği maddî artı-değerden pay alırlar. Bu insanlardan kimisi siyasete, kimisi diyanete, kimisi ise ilme yönelir. Böylece, nazarî tecessüs ve bununla uğraşan insanlar ortaya çıkar. Denebilir ki, ilmin merkezi şehirdir; çünkü ilim ancak, toplumun ürettiği maddî artı-değerden pay alan, bu nedenle soru sormak için vakti bulunan insanın yapabileceği bir şeydir.

Maddî artı-değerin verdiği bu imkân yeterli midir?

Elbette değil, şehirde bir de manevî artı-değer üretilir. Her şeyden önce, manevî emniyet sağlanır. Bu da ortak bir dilin inşası ile oluşur. Oluşan bu ortak dil, terbiye/egitim ile yatay; talim/öğretim ile dikey boyutta nesiller arası aktarıma sokulur. Bilindiği üzere, eskiden köylerde (bugün de böyledir!) bir âlimin yetenekli bulduğu çocuk, şehre tahsile gönderilirdi. Bunun nedeni, ilim için gerekli olan maddî ve manevî ortamın şehirde bulunmasıyla alakalıdır. Denebilir ki, maddî ve manevî emniyetin olmadığı şehir, bir ülkü birliğinden, bu birliğin verdiği terbiye ve talimden; dolayısıyla ‘ortak-dil’den yoksun bir yığındır, bir gürültüdür. Böyle bir yerde ahenk değil, kavga vardır. Unutulmamalıdır ki, şehirde, öncelikle siyaset, diyanet, ticaret ve nazariyat bir ve bütün olmalı, bir yumak oluşturmalıdır. Bunlardan herhangi biri başını alıp giderse diğerleri de dağılır. Tarih, buna şahittir.

Efendim! Çizdiğiniz bu genel nazariî alt yapıyı dikkate alarak daha tarihî bir alana geçerse; Müslüman Araplar, daha Emevîler zamanında, uzak bir şehri, İstanbul'u denizden fethetmeye yelteniyorlar. Bu seferlerin Hz. Muhammed'in (s.a.v) bir hadisine dayanılarak yapıldığını biliyoruz. İstanbul'un, bir hadisle özellikle işaret edilmesinin o günkü dinî-siyasî-coğrafi koşullarda ne tür anlamları olabilir?

Her şeyden önce, sorunun şey-durumunu inceleyelim: İstanbul, yukarıda işaret edilen çerçevede devletleşmiş ve medeniyetleşmiş kültürlerin bulunduğu bir coğrafi havzadadır. Kendisi de bir devlet ve medeniyettir; dolayısıyla bir artı-değer merkezidir. Kadîm dönemde fetihler, artı-değerlerin temerküz ettiği merkezlere yöneliktir. Örnek olarak, Osmanlılar, Kuzey Afrika'yı fethettikten sonra sistemli olarak Afrika'nın içlerine inmiyorlar. Çünkü maddî, manevî ve fikrî artı-değerler bakımından bir karşılığı yok Afrika'yı ele geçirmenin. Öte yandan, her 'hakikat' yayılmak ister. Bu yayılmanın temel amacı, kadîm felsefe-bilim mirası içerisinde, insanın *bu-ara-da*-ki saadeti içindir. Çünkü kadîm felsefe-bilim geleneği içerisindeki Tanrı, Evren ve İnsan anlayışları açısından, her cedit/yeni, varlığını kadîme ekleyerek takaddüm eder. Bu nedenle cedit olan İslâm, kadîme eklenmeye çalışmış; sonra da onu dönüştürmüştür. Suriye'ye, Mısır'a, İran'a, akabinde Bizans'a ve onun kalbi İstanbul'a yönelmek; 'cedid'in 'kadîm'le yalnızca hesaplaşması değil, aynı zamanda ona *sahiplenme* isteğiyle de ilgilidir. İstanbul'dan sonra da kırmızı elma, bilindiği üzere Roma'dır. Bu durum bugün için de böyledir. ABD'nin ele geçirmeye çalıştığı Pax Ottomanica coğrafyasıdır. Osmanlılar da, Pax Romanica'yı ele geçirmeye çalışmışlardı. Sonuçta, kendini yaymak, insanlara sunmak isteyen cedit hakikatin,

'kadîm'in yerleştiği yerlere yönelmesi, kadîmi temsil eden siyasî/askerî güçlerle hesaplaşması son derece 'tarihî'dir. Şunu vurgulamakta yarar var: Fetih, ele geçirilen kültür ve medeniyet havzalarının sürekliliğini yeni-idare çerçevesinde sağlamak işidir. Çünkü kadîm hâkimiyet anlayışında, ele geçirilen eski bir medeniyet havzası yok edilmez; tersine devamlılığı, belirli dönüşümler içerisinde, sağlama alınır. İşte 'cedîdin kadîme eklenerek takaddüm etmesi' bu anlama gelir. Daha Emevîler döneminde İstanbul'a yönelmesinin anlamı min-vech budur. Hadis-i şerif ise bu yönelmenin manevî-dinî içeriğini gösterir.

Anadolu Selçuklularında da, İstanbul'a yönelmiş ısrarcı bir harekete rastlamıyoruz. Bu, konjonktürle ilgili bir durum mudur, yoksa Anadolu Selçukluları, mevcut sınırlarla yetinmeyi mi tercih etmişlerdir?

Oğuzlar, 1075'te Kutalmışoğlu Süleyman Şah'ın etrafında birleşerek İznik'te, Anadolu Selçuklu Devleti'ni kurdular. 'Seyyar millet ve seyyar devlet' olmaktan kurtulup Anadolu'da sükûnete ermeye, yerleşmeye başladılar. Öyle ki, Sultan Mesud zamanında (1116-1155) Anadolu, Batı Avrupa kaynaklarında 'Turkia' adını aldı. Ancak Anadolu Selçukluları, her daim Bizans'la uğraştılar, Haçlı seferlerinin bütün yükünü sırtladılar (1097-1176), kendi aralarında savaştılar, tam rahata erdik derken Moğollarla karşılaştılar (1243); 1308'de de yerlerini Beyliklere bıraktılar. 'Var-olma mücadelesi ve yurt tutma endişesi'yle geçen bu uzun dönem, Oğuzların, Anadolu topraklarını maddî vatan yanında manevî vatan kılmalarına fırsat verdi. Unutmayalım ki manâ, 'zihn-i haricî'de maddeyle kayıtlıdır; bu nedenle sınırlanır. Şey-durumu, sizin suret vermenizi ve manâ yüklemenizi engeller, sınırlandırır. İdeal daire, zihinde mevcuttur;

hariçte ister kâğıt üzerine çizin ister tahtadan yapın, ister pergel ister başka bir âlet kullanın, ideale yakın düşersiniz, o kadar. Niyetler de böyledir; dış dünyada hep kayıtlanırlar. Önemli olan niyeti bozmamaktır.

Belki de aynı yanıtı muhatap olacak başka bir soru sormama izin veriniz: Osmanlı Beyliği'nin hayatiyet kazanması -ki Anadolu Selçuklu Devleti'nin tarih sahnesinden çekilmesiyle aynı döneme rast geliyor- ile İstanbul'un fethi arasında yaklaşık 150 yıllık bir zaman dilimi var. Osmanlı Beyliği, hangi kavrayış üzerinden hareket eden bir beylikti ve İstanbul'u fetihleri öncesindeki maddî, manevî ve fikrî donanımları ne durumdaydı?

Dediğiniz gibi bu sorunun yanıtı bir önceki gibidir: Tarihî bağlam. Yine de İstanbul'un fethi için, 1391, 1395, 1397, 1411 ve 1422 tarihlerinde Osmanlı ordusu teşebbüslerde bulunmuştur. Kaynaklar, Osman Gazi'nin ölüm döşesinde, oğlu Orhan Gazi'ye, "İstanbul'u al gülzâr et." dediğini rivayet ederler. Bu, salt bir rivayet olsa da insanların gönlünün nereye mail olduğunu gösterir.

Fetih öncesinde Osmanlı'nın maddî, manevî ve fikrî donanımının tespiti ise zor bir soru. Çünkü Osmanlı tarihi araştırmaları henüz işin mukaddimesindedir. Yaklaşık cevaplar her zaman mümkündür. Ancak ne denirse densin, Osmanlı, geriye doğru Anadolu Selçuklu, Büyük Selçuklu ve klasik İslâm dünyasının doğal bir devamıdır. Bu devamlılığın içeriğinin seviyesi değişik olabilir. Önemli olan mâhiyettir. Burada kısaca şu söylenebilir: Osmanlılar, yalnızca maddî değil, manevî ve fikrî donanıma da sahip olmaya çalıştılar. Âlimler olmasaydı, dolayısıyla vicdan ve akıl olmasaydı Osmanlı olmazdı. Kanımca, Osmanlı Devleti'nin

kuruluşunda, pek çok teorik araştırma yapılmasına karşın, ulemanın yeri tam anlamıyla ortaya konmamıştır. Ahmedî'nin, "Âlem, ilm (akıl) ü ameldir (adâlet)." deyişi baştan itibaren geçerlidir. Ulema, İslâm medeniyetindeki siyasî teşekküllerin tüm farklılığına karşın vicdanî ile aklî birlik ve sürekliliği sağlamış; en nihayet bunu Osmanlı coğrafyasına taşımıştır. İlk Osmanlı medresesinin başmüderrisi Davud Kayserî'nin terbiye ve talim gördüğü topraklar bunun en güzel kanıtıdır.

Fetihten hemen sonra Ayasofya'nın camiye çevrilmesi ve şehrin yedi tepesine birden camiinşaatına başlanması, dahası yıllardır iç iktidar çatışmalarıyla harap olmuş şehrin tamiratına girilmesi, şehrin imar üzerinden bir İslâm şehrine dönüştürülme çabalarının derhal başlatılması... Ne dersiniz? Osmanlılar yeni bir şehir mi kurdular, yoksa bu çabalardan sentez bir şehir mi ortaya çıktı?

Daha önce de bir yazımda ifade ettiğim gibi, 1453'te İstanbul'un fethi ve başkent kılınması, Türklerin milletleşmesi ve devletleşmesinde en mühim tarihî aşamayı temsil eder. Siyasî iradenin temerküzü, iktisadî gelişme, hukukun tecessümü, ilim ve sanatın inkişafı, dilin inşası ve edebî bir yapı kazanması, ortak bir vicdanın teşekkülü, kısaca millet ve devletin var olması için gerekli ve yeterli tüm niteliklerin bir araya gelmesi, Türklerin İstanbul'da sükûnet kazanmasıyla mümkün olmuştur. Şehir, içerisine sinen tarihî mirasıyla ruhunu yeni sakinlerine aktarmış; kıvama uygun bir vasatta buluşan madde ile manâ, Oğuzlara/Türkmenlere yeni bir suret kazandırmıştır. Bu süreç de yukarıda işaret ettiğim cedidin kadîme eklenerek takaddüm etmesiyle ortaya çıkmıştır. Onun için Osmanlılar ne yeni bir şehir kurdu ne

de sentez bir şehir... Kadîme eklemlenen cedit bir şehir inşa ettiler. Bunun en güzel örneği, İstanbul'un kuruluşunu Hz. Süleyman'a bağlamalarıdır. Bu efsaneyle hem kadîmi gösterdiler, hem de şehri kendi anlam-değer dünyalarında cedit bir yere oturtular. Osmanlıların, başta mimari olmak üzere en önemli ilkelerinden biri *süreklilik duyusudur*. Nitekim Yavuz Sultan Selim, Kâhire'ye girdiğinde, "Dedem Hz. Yusuf'un ülkesini yönetmeye geldim." demiştir. Süreklilik: Geriye doğru; çünkü ancak kadîm olan takaddüm eder, ona da cedit denir. Böylece İstanbul bir İslâm-Türk şehri oldu; hâlâ da öyledir.

Yalnızca insanlar değil, şehirler de bir şekilde tarihî bir işlev icra ederler. Çevre şehirler vardır, merkez şehirler vardır. Bir merkez şehir olarak Osmanlı İstanbul'unun, XV. yy.'dan XX. yy.'a kadarki süreçte tarihî rolü nedir? Bütün bu zaman boyunca İstanbul neyi/neleri temsil eder?

Bu soruya, öncelikle, bir Osmanlı bürokrati yanıt versin: *Şehname-i Hümayun ve Şemail-name* adlı eserinde Osmanlı'nın yirmi hasletini sıralayan Mehmed Talikîzâde (ö. 1599 civ.) şöyle der: "Altıncı hassa-i kerimleri İstanbul gibi darü's-saltani's-seniyye'ye malik olmuşlardır. Cihan-ı harabda böyle bir şehri namyabdan bir cihan-dide ve bir alem-gerdide haber virmiş degüldür. Ve dider temaşa-yı garaib ve guş isticlabı-ı acaible aşına olalı, böyle bir şehri azamet-behr iştmiş ve görmüş degüldür. Hususa mecmau'l-bahreyn olub Halic-i siyahdan riyah-i Şark ile zahire memlü gemiler geldükde yügin boşaldub Halic-i sepide giderler. Ve bi'l-aks yani bir neden tolu gelen boşaldub bir neden boş giden tolu gelmekden hâli de güldür."

İstanbul, büyük muvakkıt ve Kanûnî Sultan Süley-

man'ın baş-astronomu Mustafa Muvakkıt'ın *İlâm el-ibâd fi a'lâm el-bilâd* adlı Türkçe coğrafya eserinde dediği gibi: "İstanbul ki merkez-i büldân tutulmuştur", dünyanın merkezi'dir. Çeşitli açılardan bunun böyle olmadığı gösterilmeye çalışılabilir. Ama bu tavır doğru değil. Siz kendinizi nasıl görmek istiyorsanız, öylesinizdir. İstanbul, 1740'a kadar, nüfus açısından bile Avrupa'nın en büyük şehri. Bu şehirde temerküz eden manevî ve fikrî büyüklük, mensuplarının gözündeki tartışılmaz. Unutulmamalıdır ki her eylem, her eser, kişinin sahip olduğu duygunun, düşüncenin tecessüm etmesidir. İstanbul, İslâm-Türk manevî ve fikrî dünyalarının tecessüm etmiş halidir. Türklerin milletleşmesi ve devletleşmesinde en mühim tarihî aşamayı temsil eden İstanbul, hem manâdır hem de fikir. Türk vicdanının ve aklının birliği ile sürekliliğinin korunması, İstanbul'un korunmasına bağlıdır. İstanbul, korundukça korur. Nitekim Tanzimat paşaları şöyle derlerdi: "Dünyada milletler başkentlerini korurlar, İstanbul ise bizi koruyor." İstanbul, kısaca, içerisinde temerküz etmiş bir hakikati ve bu hakikate dayanan bir dünya siyasetini temsil eder: İnsanî, anti-kapitalist, sorun-merkezli düşünen, vicdansız fikre karşı, bizleştirici... İnsanı, hakîkatü'l-hakâik kabul eden bir hakikat ve bu hakikate dayanan bir siyaset.

"Eğer bugün İstanbul elimizden çıkarsa pek çok insanın Müslümanlıktan çıkması kolaylaşır." deniliyor. Buradan, İstanbul'un hâlâ daha bir duruşunun, İslâm dünyasının geleceğine dair önemli bir rolünün olduğunu söyleyebilir miyiz?

Elbette öyledir. Abdurrahman Bistamî'nin deyişiyle: "Güneşin delîle ihtiyacı yoktur." Bunu en iyi karşı-hakikatin mensupları biliyor: Öyle olmasaydı, İstanbul'un fethinin

550. yıldönümünde ABD'nin Ohio eyaletindeki Grove City kentinde toplanan 43 bin Evangelistin ana konusu, Fatih Sultan Mehmed ve İstanbul'un fethi olur muydu? İstanbul, yalnızca yeni bir hakikat ve bu hakikate dayanan yeni bir siyasetin imkânlarını taşıyor; aynı zamanda, kapitalist sömürgeci dünya düzenine karşı, insanca yaşayabilmenin ümidini de taşıyor. Kâhire ve Tahran ya da başka bir şehir, vicdanî bir çığlık olabilir; ama İstanbul aynı zamanda bir idraktır.

Osmanlı Devleti'nin yıkılmasından hemen sonra Yahya Kemal'in 'Türk İstanbul' vurgusunu öne çıkardığını görürüz. Öyle ki, bir yanıyla bu şehrin şiirini yazmıştır. Şairin bu vurgusu, bir korkunun, bir kaygının ürünü olarak görülebilir mi?

Evet görülebilir. Türklerin korkusu Balkan savaşlarıyla başladı. Balkan savaşlarının yarattığı şokun hâlâ etkisindeyiz. Onun için Çanakkale, İstanbul için yapılmış bir savaştı. Pek çok düşünür, şair, mimar ve sanatçımız -isimlerini burada tek tek saymak yer alır- bu konuda hem korkularını hem de ümitlerini dile getiriyorlar. Bilge-mimar Turgut Cansever'den birkaç kez duydum: İstanbul'da vuku bulacak büyük bir depremde sonra, yardım kuruluşları eliyle Avrupalıların İstanbul'a el koymasından bahsediyordu. Her şey olabilir. Çünkü her şey bize bağlı... Örnek olarak, UNESCO, 'Dünya Başkenti İstanbul' başlığı altında, İstanbul'da koruma altına aldığı eserlere çivi bile çaktırmıyor. İlginç değil mi? UNESCO'nun bu topraklarda korumaya değer bulduğu hiçbir İslâm eseri yok. Küçük Ayasofya Camii bile kilise geçmişinden dolayı korunmaya değer bulunuyor. Şehirler, böyle askersiz de ele geçirilebilir.

Bugün sıklıkla, “İstanbul bir dünya şehridir.” cümlesini duyuyoruz. Bazen çok iyi niyetli olanlar bile bu parlak söze râm oluyorlar. “İstanbul bir dünya şehridir.” sözünden maksat, şehrin dünya ölçeğinde bir şehir olduğu mudur? Yoksa bu slogan bizim gururumuzun bir ürünü müdür? Kısaca, İstanbul hangi dünyanın şehridir?

Bu sorunuza kısa yanıt vermeye çalışacağım. Çünkü başkalarının yanıışları üzerinde konuşmayı değil, kendi doğrularımı ortaya koymayı tercih ederim. Bir cümlelin kastı, söyleyenin kastına bağlıdır. Kasd-i mütekellim, cümlelin anlamını tayin için elzemdir. Cümleyi söyleyen hangi dünyaya ait ise, cümlelin anlamı da, referansı da o dünyaya aittir. Peki! Kıstas ne olmalıdır? Anadolu ile Balkan coğrafyasında kıstas, ‘Türk olmak veya olmamak’tır. Gâvur olanlarla uğraşmaya değmez. Çünkü, gemi batarken bacadanın rengi ile uğraşılmaz. İstanbul, 1040’tan bu yana, tarihte oluşan vicdanın ve idrakin şehridir. Bu vicdan ve idraki taşıyan herkesin şehridir İstanbul. İstanbul bizim dünyamızın şehridir; bizim dünyamız ise İstanbul’dur. Gerisi siyasettir. Ancak kabul etmemiz gerekir ki, günümüzde tüm değişik renkleriyle siyaset yapan öbekler arasındaki ayrımı, vicdan ve fikir farkı değil çıkar farkı yaratıyor. Bu durumu en güzel, İstanbul’un kadîm ve yeni silueti arasındaki farkta görebilirsiniz. Yukarıda işaret ettiğimiz gibi, her toplum tecdid talep eder; bu çok doğaldır. Ancak denildiği üzere, bu tecdid kadîme eklemelmeli; tarihî sürekliliği sağlamalıdır. Büyük Çamlıca’dan İstanbul’a şöyle bir bakınız. Şehir’de Tanzimat’tan bu yanda yaşadığımız şizofreniyi görebilirsiniz. Süleymaniye’nin merkezinde bulunduğu Türk İstanbul ile gökdelenlerin merkezinde bulunduğu ABD vahşî küreselleşmesinin İstanbul’u... İstanbul’da gökdelen, kaybettiğimiz

büyüküğün yerine ikame edilmeye çalışılan küçüküktür. Dikkat edilsin, kişilerin vicdanlarındaki ve idraklerindeki kayıp ne kadar artıyorsa gökdelenlerin boyu o kadar uzuyor. Çözüm, bilginin siyaseti kuşatmasıdır. Başka bir deyişle, siyasetin beka-i devleti sağlayabileceğı, beka-i milletin ise ancak bilgiyle mümkün olduğunun görölmesidir. Belki de, en büyük siyasetin bilgi olduğunun anlaşılmasıdır.

Geleceğın tarihinde İstanbul'un hem yeri hem de rolü üzerine neler söylemek istersiniz?

Her şeyden önce, İstanbul dikkate alınmadan dünya tarihi, bırakınız bilimsel olarak yazılsın hikâye dahi edilemez. İstanbul'un, geçmişin tarihindeki yeri budur. Mazîde olan âtide de olur. Öyleyse, geleceğın tarihi de İstanbul'suz yazılamayacaktır. Ancak geleceğın İstanbul'unun muhtevâsı, gelecekteki Türk'ün muhtevâsına bağılıdır. Gelecekte ne kadar Türk olmayı becerebilirsek, İstanbul da o kadar şehir kalacaktır. Her zaman dediğim gibi: "Tarih, geleceğe ilişkin projesi olan insanlar için anlamlıdır." Tarihi yalnızca ibret olarak görenler, tarihten kuvvet alamazlar. Hâlbuki tarih hem ibrettir hem kuvvet. Süleymaniye bu şehirde oldukça, bu şehir İstanbul'dur. Kısaca, bu tarih bu şehirde oldukça bu şehir İstanbul'dur. İstanbul'un gelecekteki rolü tarihimizin gelecekteki rolüne bağılıdır.

Röportajımız için güzel bir son oldu, ne dersiniz?

Bir teşbihle bitirelim. Ünlü seyyah Marco Polo, Kubilay Han'a, bir köprüyü taşlarıyla birlikte tarif edince Han, bu kadar taş arasında hangi taşın köprüyü ayakta tuttuğunu sorar? Polo, tek tek taşların değıl, onların oluşturduğu birliğin, bütünlüğün, yani kemerin köprüyü ayakta tuttuğunu

söyleyince Han: “Öyleyse niye sabahtan beri taşlardan bahsediyorsun? Önemli olan kemerse onu anlat!” diye çıkışır. Polo’nun yanıtı ise açıktır: “Ama taşlar olmadan kemer de olmaz.” İşte bu teşbihte, taşlar şey-durumuna, kemer ise taşların suretine karşılık gelir. Dikkat edilirse, ne tek başına taşlar ne de tek başına kemer izah edilemez. İkisini bir araya getiren manâ, yani vicdandır. Bir milletin vicdanı, tarihidir. Tarihimiz varsa İstanbul’umuz vardır, var-olmaya devam edecektir. Yoksa...

TEKLİFİNİZ VE TEMSİLİNİZ YOK İSE SİZ DE YOKSUNUZ!¹⁴

Anlayış Dergisi’ndeki yazılarınızda, genel bir biz-onlar vurgusu hissediliyor. Biz olmadan onların (Batılıların) olamayacağını, kimliklerini, tarihlerini vs. hep bize karşı inşa ettiklerini vurguluyorsunuz. Örnek olarak, bir başka söyleşinizde, Batı Avrupalı, mahiyetini, kendini Türk’e göre konumlandırmış, ona göre tanımlamıştır, diyorsunuz. Bu zaten kaçınılmaz değil mi? Aynı şeyi biz de yapmadık mı ve hâlihazırda yapmıyor muyuz? Ve Peygamber Efendimiz de, yaşadığı devirde gayri müslimlere muhalefet ederek Müslümanların bizini (ve onların) inşa etmeye çalışmadı mı?

Her şeyden önce, bu yazılarda yapılan ‘biz ile onlar’, ‘ben ile o’ ayrımı, felsefiden çok tarihsel bir tahlildir. Başka bir deyişle, felsefî olarak “Biz kimdir?”, “Onlar kimdir?”, “Ben kimim?” ve “O kimdir?” incelemesi, bir tahlili gerektirir ya da geçmişte, tarihte olup bitmiş bir olayı tahlil ederken bu kategorileri kullanmak, başka bir tahlili gerektirir. Öyle ki, şöyle de denebilir: Gelecekte nasıl bir ‘biz ile onlar’ ya da ‘ben ile o’ ayrımı yapabiliriz, o da diğer bir tahlili zorunlu kılar. Dolayısıyla, *Anlayış*’taki yazılarda, tarihteki olmuş bitmiş bir bütünü analiz ederken, oradaki karşılıklı etkileşimi, birbirini karşılıklı var etmeyi vurgulamak için bu tür bir kategorik ayrımı kullandım. Elbette bu sadece, dediğiniz gibi, bize ya da onlara has bir durum değildir.

¹⁴ Kısa hâli için bkz.: *Perspektif*, Mart 2012, Yıl 18, Sayı 207, s. 34-38. Köln/Kerpen - Almanya.

Örnek olarak, Çinlilerin, kendilerine Han, ötekilerine Hun, veya Arapların, diğerlerine Acem ya da Yunanlıların, başkalarına Barbar demesi gibi. Her millet, kendini başkasına göre konumlandırıyor ve kimliğini biraz da ötekiyle girdiği ilişkiye göre inşa ediyor. Ancak bu tarihsel bir olgu; olaya felsefî açıdan baktığımızda şöyle demek daha doğru: Mâhiyet düzeyinde, insan tek bir hakikate işaret eder; ancak bu mâhiyet dış-dünyada tahakkuk ettiğinde, gerçekleştiğinde, ortaya çıkan bireylerin birbirleriyle ilişkileri, o kişilerin varolma tarzlarından biri halini alır. Şunu demek istiyorum: Hiçbir insan dış-dünyada tek başına var değildir; ister kendi cinsleri ister maddî dünya olsun, benliğini biraz da başkalarıyla olan ilişkilerine göre kurar.

Yani varlık, o varlığı idrak eden bir ötekine ihtiyaç duyuyor değil mi?

Elbette... Ancak bu ihtiyaç tek bir öteki ile de sınırlı değildir aslında. İdrak eden ile idrak edilen arasındaki belirlenme karşılıklıdır. Örnek olarak, bir insanın kendiyle ilişkisi o insanın kendini idrak etme tarzına bir etkide bulunur; benzer yargıyı evi için de verebiliriz. Felsefi terimlerle şöyle denebilir: Şey, konumu ve etkinliği, üçü de '*min-vech*' aynı anlama gelir; etkinlik, başkalarıyla girilen ilişkiden hasıl olur. Beni var kılan, kendime ait, işaret ettiğim o sert öz kadar, işgal ettiğim yer ve ben-olmayanlarla girdiğim ilişkilerdir; dolayısıyla bunların üçü de '*min-vech*' aynı şey demektir. Ne taraftan baktığınıza bağlı kısaca; bir taraftan bakıp orada sert bir yoğunlaşmaya işaret edebilirsiniz *ben* diye. Diğer bir taraftan bakıp, aslında bu *ben* dediğim şeyin, başkalarıyla girdiğim ilişkilerin bir hasılası olduğu söylenebilir. Yine başka bir açıdan bakıp, aslında *ben*, kapladığım yerle, konumumla ilgilidir, de diyebilirsiniz. Ve fakat bu üçü

tek bir gerçekliğe işaret eder. Kısaca şunu diyebiliriz: Ben, biz, siz, onlar, aslında aynı hakikatin farklı tecellileridir.

Avrupa’da ortaya çıkan bilimin, hep bu *Türk* korkusunu yenmek, üzerini örtmek için geliştiğini söylüyorsunuz. Bilimin kümülatif yönüne ve tanımına hiç mi olumlu katkıları olmadı? Olduysa sizce bunlar neler?

Oldu tabi ki... Yine de şu vurguyu yapmama izin ver: Birinci sorunun yanıtında dediğim gibi vurgum, amacıma göredir; malûmdur ki amaç ilgiyi belirler... Tarihteki karşılıklı inşayı ve dahi vazgeçilmezliği öne çıkartmaya çalışıyorum. Öte yandan bilim için yaptığım söz konusu vurgu, bilimin başlangıcı için tetikleyici bir unsura işaretler; yoksa tek neden olarak göstermek ya da tüm süreci açıklamak için tek bir değişkene indirgemek değildir. Elbette, Batı dünyasında yeni bilimin ortaya çıkmasında, Türklerin yanında pek çok neden ve değişken var; her şeyden önce tarihsel süreklilik söz konusu. Dolayısıyla, *Anlayış*’taki yazılarda vurgulananlar, vurgulanmayanları ihmal etmek ya da yok saymak anlamına gelmez; bunu daha çok, özel bir noktayı vurgulamak için bir *öne çıkartma* olarak görebiliriz. Şöyle diyelim, bir örnek ile, manavdan elma alacağım; elma almam, manavdaki diğer meyveleri önemsemediğim ya da yok saymadığım anlamına gelmiyor; şu anda benim elmaya ihtiyacım var ve onu alıyorum; dolayısıyla, *Anlayış*’taki yazılarımdaki vurgu, öne çıkartmak istediğim konuyla alakalı, yoksa ihmal ettiğim, yok saydığım bir alanla alakalı değil.

Bahsettiğiniz, Batılıların bilinçaltına yerleşmiş Müslüman/Türk korkusu bugün ne ölçüde etkili? Söz gelimi, 1980’lerde doğmuş bir akademisyenin araştırma konularını ne ölçüde, bu Müslüman/Türklere karşı konum

alış belirleyebilir? Ki düşüncenin üretildiği, en önemli merkez konumundaki Amerika'nın ve kültürünün kendinden emin, kendi dışındaki dünyaya karşı kayıtsız tavı bu denli meşhurken...

Yurt dışı seyahatlerimde, özellikle ABD'de ve Kuzey Amerika'da bulunduğum süre zarfında yaptığım gözlemlerim doğruysa -çok somut olarak müşahade edilebilecek bir durum değilse de-, kültürde kodlanmış bazı reflekslerden bahsedilebilir. Örnek olarak, İstanbul'un fethinin 550. yıl dönümünde, ABD'nin Ohio eyaletindeki Grove City kentinde toplanan 43 bin Evangelistin, İstanbul'u geri alma (reconquista) gibi bir konuyu konuşmaları başka nasıl izah edilebilir?

O zaman sadece bilinçaltında değil bilinçte de böyle bir arzu ve bunun etkileri var?

Denebilir... Şunu baştan belirleyelim: Birinci Dünya Savaşı sonuçlandıktan sonra, kadîm anlaşmazlık noktalarının birçoğu tasfiye edildi. Ayrıca 1916'da, Osmanlı, ateşli-askerî bir güç olarak ortadan kalktı. Ancak kadîm çatışma alanlarının psikolojideki tezahürleri, çok somut olmasa da, tarihin o uzun sürecinde oluşmuş ve kimliklere yerleşmiş refleksler olarak kaldı. Belki bu durum Avrupa'da daha açık gözükebilir; ama ABD'de, Kanada'da bulunduğum dönemlerde -özellikle somut olarak işaret edilemese bile-, insanların reflekslerinde, alışkanlıklarında, kültürel kodlarında bu tür bir yapıyı gördüğümü söyleyebilirim. Bahusus 11 Eylül olaylarından sonra bunun tekrar üretildiğini görüyoruz; böyle bir zemin olmasaydı, 11 Eylül'den sonraki uygulamalar bu kadar kolay yürüyemezdi. Müslümanlara ve Türklere karşı geliştirilen ve hâlâ süren psikolojik saldırılar bu kadar kolay vuku ve revaç bulamazdı. Demek ki bunun tarihî bir

zemini var. Bu zemini, bugünkü olaylarla mukayese ederek de anlayabilirsiniz: Diyelim ki, bugün Arap dünyasında herhangi bir insanın reflekslerini siz, İsrail'den, Amerika'dan, hatta sömürgecilik dönemi etkilerinden bağımsız ele alabilir misiniz? Elbette alamazsınız. Özellikle Amerika'nın bugün Orta-Doğu'da yürüttüğü operasyonlar, oradaki insanların psikolojilerine ve bilinçaltlarına, dünyaya bakışlarına, ümitsiz ya da ümitvar olmalarına, hatta hatta geleceğe ilişkin planlarına tesir edip onları doğrudan yönlendiriyor. Bu elbette, sorunlar çözüldükçe azalacak bir durumdur; ancak tarihî reflekslerin ya da psikolojilerin, o insanların kültürel kodlarına sindiğini de göz önünde bulundurmamız lazım. Örnek olarak, Amerika'dayken tanıştığım bir tarihçinin işaret ettiği bir noktayı burada vurgulamak istiyorum; dedi ki: Batı Hristiyan dünyası ile İslâm dünyası, yani Türkler arasındaki ilişkinin aslında en somut kırılma noktası, İstanbul'un Türkler tarafından alınmasıdır; eğer İstanbul alınmasaydı ve İstanbul Bizans kalsaydı meselâ, hâlihazırdaki psikolojik kırılma bu kadar yoğun olmayabilirdi.

Dolayısıyla bugünkü sonuçları doğurmayabilirdi.

Evet... Başka bir deyişle, simgeler çok önemli. Netice itibarıyla, biz hayatı anlamlı ve yaşanabilir kılabilmek için onu simgeleştiriyoruz. Dolayısıyla, hayat bir simgeler yığını hâline geliyor, ilişkilerimiz de bu simgeler üzerinden yürüyor. Örnek olarak, şu anda Avrupa'da ya da Avrupa'nın ateşli gücünü temsil eden Amerika'da, bana göre, tavırlar alınırken, konumlar belirlenirken ve dahi psikolojiler geliştirilirken, bu tarihsel arka plan dikkate alınmadan nasıl eyleme geçildiği anlaşılamaz. Bir örnekle bitirelim isterse-
niz: 11 Eylül saldırılarının ardından, Amerika'da birçok yazar, bunun, Türklerin II. Viyana bozgununa bir misilleme

olduğunu yazdı. Yine bir ABD’li Osmanlı tarihçisi çıkıp II. Viyana bozgununun 11 Eylül’de değil 13 Eylül’de olduğunu, ayrıca bu saldırıyı yapanların zaten tarih bilmediğini; dolayısıyla, özellikle bu eylemi bu iş için yapmış olamazlar, demek zorunda kalmıştı. Bakınız, çok basit bir şekilde, 300 yıl önce olmuş tarihî bir olaya atıf yapılıyor ve bugündeki bir eylemin, bir tür rövanş almak için yapıldığına dair bir temellendirmede bulunuluyor. İslâm dünyasında bunu düşünen, yazan kimse -bildiğim kadarıyla- olmadı, bu olay ile II. Viyana bozgunu arasında bir bağlantıyı bizler kurmadık/kuramadık, kuramazdık da... Amerikalılar ise, Avrupalı köklerinde bulunan tarihî bir olaya atıf yaparak mevcut olayı anlamlandırmak, hatta anlamak istediler... Tüm örnekler, sanıyorum yukarıda söylemek istediklerimi temellendiriyor. Özetle, yurt dışındaki tecrübelerim bana gösteriyor ki, ‘her şey aynı ile vâki’...

Yani, içeride bir problem olduğunda, bu problemin üstünü örtmek için dışarıdan bir düşman ihtiyacı belirliyor ve bu düşman ihtiyacını gidermek için ilk akla gelen medeniyet, öge, nesne yine Müslümanlar ve Türkler oluyor.

Doğru... Ya Müslümanlar ya da daha özel anlamda Türkler. Elbette şunu da eklemek lazım: Batı ile Doğu ayrımı esasen politik, dolayısıyla yapay bir ayrımdır. Ben, örnek olarak, entelektüel tarih çalışmalarımda bu ayrımı kullanmayı sevmiyorum. Daha çok, ‘kültür havzası’, daha doğru bir deyişle, ‘ortak kültür havzası’ terimini tercih ediyorum. Yani, entelektüel/nazarî üretim, tarihte büyük oranda tek bir havuzdur ve değişiklikler ve dönüşümler bu havuzun çeşitli yerlerindeki seyrilmeler ve yoğunlaşmalar biçiminde tezahür ediyor. Entelektüel tarihin sınırsızlığı, devletlerin

politik sınırlarıyla her zaman örtüşmeyebiliyor. Yani bilgi, herhangi siyasal bir kimliğe mensup olmayabilir, ama politik yapılar, belirli coğrafi sınırlar oluşturuyor; bu sınırlar nazarı açıdan aslında yapay, ancak insanlar, referanslarını bu kategorilere göre kurabiliyorlar. Bizler de, hakikat olmasalar da, dolayısıyla mecaz olsalarda bu kategoriler ile düşünüyoruz.

Mecaz da olsa İblis ile özdeşleştirdiğiniz Batı'yı (*Anlayış Dergisi*, Sayı 2, Temmuz 2003) bu denli yazılarının/hareket noktanızın merkezine koymanız, Batı'nın, kendini aslında Türklere/İslâm medeniyetine karşı konumlandırarak inşa ettiği görüşünüz ile çelişmiyor mu? Ya da aynı şeyi tersten siz de yapmış olmuyor musunuz? Ve en nihayetinde bu refleksif bir şey değil mi? Yani onların bizi ötekileştirmesi kadar bizim de onları ötekileştirmeye ihtiyacımız yok mu? Zira psikolojik olarak, varlığımızı bize hissettirecek ve kanıtlayacak ötekilere ihtiyaç duyarız, bu ihtiyaç medeniyetler için de geçerli değil mi?

Sorularınız, *Anlayış* yazılarımın eleştirisine dönüşmeye başladı sanırım... Birkaç noktaya tekrar dikkat çekmem gerekiyor: Birincisi, yukarıda işaret ettiğim amaç; ikincisi, yazıların yazıldığı tarihî bağlam; üçüncüsü, yazılarda kullanılan dilin, bir şeyin ispat edilmesi için değil, bir eylemin ya da eylemlerin eleştirisi için kaleme alındığı; dolayısıyla yazılar, sabit bir mahiyete değil, eylemlerden hasıl olan sonuçlara işaret ederler. Kısaca, iblislik öze değil eyleme, hatta eylemin sonucuna ilişkin bir nitelemedir. Özellikle, yıkıcı güce dönüşen, herhangi bir adalet duygusu taşımayan, Cengiz-varî, amaçsız yıkım... Şöyle düşünüyorum: Eğer politik bir güçte moral değerler yoksa ya da bir adalet duyusu mevcut değilse bir yıkıcılığa dönüşür.

Dolayısıyla Batı medeniyetinin bütünü için böyle değil?

Tabii ki değil... Yazılarda söz konusu olan, politik bir organizasyon, bunun komuta ettiği askerî bir savaş makinesi ve ötede beride yaptığı insanlık dışı uygulamalar; kısaca kapitalizm ve emperyalizmin şeytanî zihniyeti. Meseleyi, etrafından kuşatarak ele alalım isterseniz: XVI. yüzyılın ilk yarısında İstanbul'u ziyaret eden Postel'in bir sözü var; diyor ki: Türkleri önce *ikna* etmek zorundayız; bunu denemeliyiz, onlara anlatmalıyız; bakın siz, şu şu sebeplerden dolayı yanlış yoldasınız ve kendinizi tashih etmelisiniz... İkna olmazlarsa onları *icbar* edelim, zorlayalım; icbar da sonuç vermez ise *ifna* edelim, ortadan kaldıralım. Şimdi bu, Postel'in 1500'lerin başında söylediği bir cümle; soralım o zaman, bu nasıl bir zihniyettir? Bu şu demektir: Ben hakikati temsil ediyorum ve bu hakikate seni davet ediyorum, ikna yoluyla; ikna yoluyla beceremezsem seni buna icbar ediyorum; bak bu hakikate girmek zorundasın, çeşitli zorlamalar da kullanıyorum ve bununla da beceremezsem seni ifna ediyorum. Bu, 1500'lerin başında konulmuş bir ilke. Şimdi, bu ilkeyi ileri doğru takip ettiğimizde, örnek olarak, Leibniz'in, Türkleri, Avrupa ordusu cepheden, Çin ordusu da arkadan kuşatıp *sandevîç* etmesiyle ilgili planlarını incelersek; ya da Goethe'nin, Türkleri *İslâmsızlaştırma*(de-Islamization) tek-lifini dikkate alırsak veya diğer Batılı düşünürlerin, özellikle Osmanlı üzerindeki kanaatlerini göz önünde bulundurursak, düşündükleri şeylerin, aslında, kısmen İblis-varî bir zihniyeti temsil ettiği konusunda bir kanaate varabiliriz. Yani bu zihniyet, insanların tümüyle ya da kültürün bütünüyle ilgili bir durum değil; daha çok siyasî örgütlerin, devletlerin Türkler ile ilgili kanaatleri ve hedefleri... Ben şuna tüm samimiyetimle inanıyorum: Bir politik güç, bir silahlı güç, eğer o silahları, o gücü belirli ahlâkî/hukukî ilkeler

çerçevesinde kullanmazsa Cengiz-varî bir yıkıcılığa uğramaktan kaçınmaz. Ve bugün, örnek olarak, Amerika'nın, Irak'ta -ki Iraklı entelektüellerle karşılaştığım ortamlarda bizzat onlardan duydum-, Amerikan askerlerinin sırf zevk için nişan alıp insan öldürdüklerini, bir tür avlama yaptıklarını; oradaki kütüphaneleri eğlenmek (!) için mahvettiklerini biliyoruz. Soruyorum. Bunu, Cengiz-varî ya da Moğol-varî bir istilâdan farklı kılan ne? Hiçbir şey değil. Tüm bunları, olup bitenleri, bu şekilde okuyabiliriz.

Batı'nın, insanlığın saadetini değil, kendi refahını düşündüğünü, bu yüzden insanlığa verecek bir şeylerinin olmadığını söylüyorsunuz. Bizim ise verecek bir şeylerimiz vardı insanlığa, onlara saadete giden yolu gösterebilirdik. Öyle ise, neden asırlarca kaldığımız topraklarda bu denli az etkili olduk? Asırlarca birlikte yaşadığımız, vatanımızın parçası kıldığımız Bulgarlar, Yunanlar, Hırvatlar, Sırlar vs. neden bu medeniyetten bu denli az şey öğrendi ve bu denli düşman belleyip uzak durdular?

Öncelikle, düşüncemin dayandığı ilkeyi belirleyerek başlayayım: Bir yere gitmek, bir *teklifiniz* var ise anlamlıdır; her teklif bir *iddayı* içerir, yani iyiye, doğruya ve güzele bir daveti, çağırışı yani... İddia da, ancak teklif eden insanların onu *temsîl* etmeleriyle tecessüm eder. Bu ilkeyi tarihî bağlama uygularsak, bir medeniyetin ya da bir kültürün başka bir yere gitmesi bir teklif ile ilgilidir; yani sizin bir teklifiniz varsa başka bir yerde bulunmanızın da bir meşruiyeti vardır. Akabinde bu teklifin içeriğine bakılır; yani bu teklif insanlara ne tür bir *istikamet* veriyor. İlk müslümanlar İran'a, Mısır'a ya da Bizans'a gittiklerinde bir teklif sundular. Bu teklifin içeriği, *daha insanca yaşamak* olarak özetlenebilir,

yani tekliflerinin, o insanların insanlıklarını daha iyi yaşamalarına neden olacağını ileri sürdüler. Tarihî kaynaklar bunu bize bildiriyor; nitekim, teklif sahibi olduklarından geniş bir coğrafyada etkili oldular. Türkler de aynı şeyi yaptı ve bir teklif sundular. Tekrar etmekte fayda var: Söz konusu teklif, yalnızca daha çok bilme, daha çok âlet ve edevat üretme ya da daha çok tüketme hakkında değildir; tersine daha insanca yaşama, kendiyle ve çevresiyle barışık olma üzerinedir. Bu teklife insanları icbar etmediler; ifna da etmediler insanları; ama bu teklifin içeriğine göre yönettiler ve fethettikleri coğrafyalarda yaşayan insanlara ön-görülebilir bir hayat sundular. Örnek olarak Osmanlılar, Balkanlar'da insanların dinlerine karışmadılsa, onları bir şeye inanmaya icbar etmedilerse ve bu nedenle de onları ifna etmedilerse bu şu anlama gelir: Kurdukları kamu düzeni içerisinde insanların adaletten pay almasını sağladılar; elbette bu, adalet teklifleri ilkelerine göre biçimlenmişti. Yazılarda kastedilen budur... Şimdi, sömürgecilere bakalım; geliyor ve bir şeyler öğretiyorlar; ancak bu öğretimin bedeli çok ağır... Başka bir deyişle, sömürgeciler, sahip oldukları teklifi benimle âdil bir biçimde paylaşmaya yanaşmıyorlar... Örnek olarak, II. Dünya savaşından sonra ABD'de geliştirilen pek çok adalet teorisine bakıldığında, tüm insanlık için değil ABD toplumu için adalet istendiği görülüyor. Türkler ise, Balkanlar'a gittiklerinde, Osmanlıların ya da Müslümanların yaşadığı bölgeyi merkez kabul edip diğer bölgeleri kendine hizmet eden ve ürettiklerini tüketen bir *çevre* olarak görmediler. Tersine, o bölgelerde bir Müslüman nüfus oluştuyorsa da Hristiyanlarla iç içeydi; yalnızca yerli ahali değil Türkler de Balkanlar'ı kendi vatanı sayıyordu. Başka bir deyişle, İstanbul'u ve çevresini merkez kabul edip diğer yerlerin hammadde-sini alıp, onu işleyip tekrar oradaki insanlara satmıyorlardı; yani bir tür sömüren-sömürülen ilişkisi yoktu. Balkanlar da,

Mısır da, Kuzey Afrika da vatanlarıydı... Kısaca, Türkler İstanbul'da ne kadar âdil idilerse, -ki bunun derecesi tartışılabilir ve eleştirilebilir- Balkanlar'da da o şekilde âdildiler.

Tekrar, anlamak için soruyorum. Bir teklif vardı Osmanlıların elinde, bu tekliften neden bu kadar uzak duruldu?

Her şeyden önce şunu belirleyelim: Biz bugün, Sanayi Devrimi'nin ürettiği ve psikolojik ihtiyaçların belirlediği üretim-tüketim denkleminde yaşayan insanlarız. Sanayi öncesi toplumlar, psikolojik değil doğal/fizik ihtiyaçlarını karşılayacak kıt imkânlarla sahiptiler. Örnek olarak, insanlar sabunla yıkanıp temizleniyorlardı; bugün ise falanca şampuanla, temizlenmek için değil, meselâ, daha güzel olmak için yıkanıyoruz. Doğal ihtiyaçlar sınırlıdır ve tatmin edilirler; psikolojik ihtiyaçlar sınırsızdır ve doyurulamazlar. Bu çerçevede, teklif deyince maddî ve teknik bir içerik canlanıyor zihnimizde... Yazılardaki söz konusu teklif, o tarihî bağlamda *daha insanca yaşama* üzerineydi; ve bu teklif, kanımca karşılık da buldu. Başka bir deyişle, daha somut olarak, Osmanlılar, o dönemin şartlarında icat edilen en âdil ekonomik sistemi, ayrıca en dengeli siyasî düzeni teklif ettiler; bu kabul de gördü zaten. Bunun en güzel örneği, Ankara Savaşı'ndan sonra Balkanlar'daki Osmanlı hâkimiyetinin, askerî kontrol kayboldu bile sistem olarak kendini sürdürmesidir. O topraklar başkaları tarafından ele geçirilmesine rağmen, Osmanlıların inşa ettiği sistem aynen devam ettirildi. Dolayısıyla, o dönemin şartlarında Osmanlıların kurduğu sistem *en iyi* sistemdi. Bu konuda Busbecq'in, İstanbul'u ziyaretinden sonra Fransız meclisinde yaptığı konuşmaya ya da Locke'un siyasî metinlerine bakılabilir. Sonuçta, o *tarihî bağlamda* yapılan teklif en insanî teklifti.

Bu teklif bir bütün olarak bugün anlamlı olmayabilir, tadil edilmesi gerekebilir. Burada önemli olan, sistemin pratik karakteri değil sistemin zeminindeki teorik iddiadır; o da, adalete dayalı, insanların belirli bir hukuka göre hayatlarını ön-görebilecekleri bir sistem; kısaca daha insanca yaşama...

Yani, insanların dinlerini ya da dillerini değiştirmemiş olması, o insanların sunulan teklifi kabul etmedikleri anlamına gelmiyor.

Hayır! Gelmiyor. Tam tersine, böyle bir zorlamada bulunmadı Osmanlılar. Yine de, *tekliften* din ve dil odaklı bir dönüşmeyi anlıyorsanız, Bosna'da, Arnavutluk'ta ve diğer Balkan şehirlerinde doğal bir dönüşüm yaşandı zaten. Bakınız, Birinci Balkan Harbi'ne kadar Balkanlar'daki nüfusun %61'i müslümandı. Temizlendiler... Öte yandan, yeri gelmişken, âdalet, kamu alanına aittir öncelikle... Osmanlılar, kamuya âdil bir düzen getirdiler; insanların niyetlerine değil...

Ancak, Efendimiz'den sonra İslâm'ın ne kadar hızlı yayıldığı çok sık verilen bir örnektir ve bu örnekte, İslâm'ın nüzulünden hemen sonra İslâm'ın çok hızlı bir şekilde yayıldığı ve insanların hayat tarzının, dinlerini de içerecek şekilde değiştiği vurgulanıyor.

Şimdi, başlangıçta şu ilkeyi hemen koyalım: Büyük kültürlerde, dinî, iktisadî ve siyasî değerler kaynaşmış, iç içe girmiş haldedirler. Nerede başladıkları nerede bittikleri; nerede birleştikleri nerede ayrıldıkları kolay kolay tespit edilemez. Başka bir deyişle, söz konusu yayılmamanın ne kadarı dinî değerlerle, ne kadarı iktisadî gerekçelerle ve ne kadarı siyasî çıkarlarla gerçekleşmiştir, kesin bir biçimde belirlenemez.

Ayrıca klasik geleneklerde savaş, iktisadî ve siyasî bir araçtır. Dolayısıyla, naif bir tavırla tarihte her şeyin dinî değerlerle yürüdüğünü söyleyemeyiz. Söylersek eğer, Müslüman devletlerin birbirleriyle savaşlarını açıklayamayız. Öyleyse, düşünürken çok soğukkanlı davranmamız gerekiyor. Bu açıdan, ilk dönem Müslüman ve Arap yayılmasını dikkate alsak bile, bütün olumsuz şartlara rağmen, meselâ bugün hâlâ Arapların yüzde 30'u Hristiyanısa eğer, bunun bize bir şeyler söylemesi lazım. Öte yandan, Batı Avrupa'da Hristiyan kültürden başka bir şey var mı? Hayır! Yok. İşgal ettikleri bölgeleri, diyelim ki İspanyolların işgal ettikleri bölgeleri, Latin Amerika'yı düşünün, kimseyi bıraktılar mı? Bırakmadılar. Ama Arap coğrafyasında, İslâm'ın ilk dönemlerinden beri, çok ciddi bir Hristiyan nüfus var; Ürdün'de, Mısır'da, Suriye'de, Irak'ta ve hatta İran'da. Bakınız! İran, çok katı dinî ve Şiî bir rejim olmasına rağmen orada hâlâ ciddi oranda Yahudî ve Hristiyanlar mevcut. Osmanlı coğrafyasında da bunun böyle olduğunu biliyoruz. Bu biraz da imparatorluk psikolojisi ile alakalıdır. Şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: Bugün Avrupalıların bizde eleştirdikleri, naif buldukları, geri buldukları değerler, hâlbuki 19. yüzyılın başında, bize *erdem* diye sundukları değerlerdir. Örnek olarak, *uluslâcılık* kötü diyorlar; hâlbuki dün bunu bize erdem diye dayatmışlardı. Açıkça dile getireyim, bugün Batılı ülkelerin bizde eleştirdikleri unsurların birçoğu, bizden kaynaklanan değerler değildir; tersine, bir yüzyıl önce bize erdem diye öğrettikleri ya da bize zorla dayattıkları değerlerdir. Metinleri tek biçimli okuma, olaylara tek biçimli yaklaşma, insanların bireysel hayatlarına karışma, insanların dinine müdahale etme vs. Biz bunları yapmıyorduk ki zaten. Bizde esas olan kamusal alan idi; birey ve tür olarak insanın devamını sağlayacak ortamı sağlama yani... Onlara ayna oluyoruz aslında. Şimdi onlar, mübalağa etmeden söyleyeyim,

bizim 150 yıl önce kullandığımız ve onların *geri* bulduğu değerleri kullanmaya başladılar; fakat biz, bu zaman dili-minde o değerleri unutup onların icbar ettikleri değerleri içselleştirdiğimizden, şimdi, kendi değerlerini bizim eski değerlerimiz adına eleştiriyorlar.

Eleştirdiğimiz, insanlığa verecek bir şeyi olmadığını söylediğimiz Batı ise 200 yılda, bizi (hatta bütün dün-yayı), mimarimizden eğitim sistemimize, edebiyatımız-dan felsefemize her şeyi dönüştürmeyi başardı. Üste-lik, saadete değil şekavete yol açtıkları halde. Bu nasıl oldu? Bütün bunları sadece baskı ve zulüm ile açık-layabilir miyiz? Ya da ‘başarılarının’ ardındaki diğer saikler neler? Bugün, insanların bu Batılı kültüre ne kadar öykündüğünü, bir yargının, bir Müslüman’ın ağzından değil de bir Batılının ağzından çıkınca nasıl değer kazandığını hepimiz görüyoruz.

Bu sorunun yanıtını yukarıda verdiğimi düşünüyorum. Yine de konunun önemine binaen üzerinde tekrar durmakta fayda var sanıyorum. Her şeyden önce, güç, taklit edilir; siyasî, iktisadî ya da kültürel olsun, insanlar güçlü olana katılmak, ondan pay almak isterler. “Mal ve para insanın ayıbını örter.” der Efendimiz. Yani insanın sahip olduğu, ister bilgi ister iktisadî alandaki güç olsun, onu farklı kılar. Bugün, elbette, Batılıların İslâm dünyasını dönüştürmesi, yalnızca karşılıklı etkileşimle olmadı, onların işgalleriyle, icbarlarıyla, hatta imhalarıyla oldu. Bunu, sömürgecilik tarihini okuduğumuzda açıkça görüyoruz. Bu işlemi yalnızca Müslümanlara karşı değil, ele geçirdikleri tüm toprak-larda yaptılar. Bir örnek vereyim izninizle: İngiltere, Çin’i işgal ettiği zaman, Çin’de afyon ticaretini yaygınlaştırıyor; ve afyon gelirinden finansal kaynak üretiyor kendine. Çinli

bir rahip, Protestan oluyor ve Çin halkı arasında Protestanlığı yayarak onları afyon illetinden kurtarmaya çalışıyor. İngilizler, dindaş oldukları Protestan nüfusu sahiplenmeleri gerekirken, dönemin Çin yönetimiyle işbirliği yaparak rahibi ve etrafında toplanan insan kitlesini yok ediyorlar; elbette kârı düşürdüğü için. Çünkü kapitalist sistem, *değerler* üzerinden yürümez; *kâr* üzerinden yürür. Belki de işin püf noktası burası. 1780'lerin sonuna doğru Osmanlı Sultanı'na sunulan bir layihada, şöyle bir ifade var: Deniyor ki: "Artık Batı Avrupa'da işler ahlâkî ve dinî değerlere göre değil paraya, mala ve bunların ürettiği maddî değerlere göre yürüyor." Ve bu layihayı sunan Osmanlı bürokratinin yorumu şöyle: "Bu yaklaşım, insanları, gayri insanî bir hayata sürükleyecek." Benim de tam olarak kastettiğim bu. Önemli olan siyasî, iktisadî ve askerî hâkimiyet değil yalnızca... Batı'nın bizatihi kendi içinde sahip olduğu değerler ve bunun birey ve tür olarak insan üzerinde yarattığı zulüm, ki bu yalnızca dışarıya yönelik değildi, kendi içlerinde de zulüm vardı, bugün de var. İşçi sınıfının, diğer alt sınıfların çektikleri işkence dolu hayatı düşünün... Dolayısıyla, Batı ile Doğu arasında çatışma, Batılılar Doğuluları yendi, yok etti gibi bir hâkimiyet fikrinden kaynaklanmamalı. Önemli olan, buradaki değer sistemi ile bu değer sisteminin üzerinde inşa edildiği *hayat görüşü*dür. Ben, meseleyi, askerî tarih açısından, savaşlar ve yenilgiler vs. üzerinden okumuyorum. Bizatihi modern Batılı değerler sisteminin dayandığı ilkeler açısından okumaya çalışıyorum. Üretim ve tüketimin bu denli teşvik edilmesi, kârın sınırsızlığı, kontrolsüz bir hırsın, psikolojinin hâkim olması, üremenin azalması, cinsî sapkınlıkların artması, kısaca birey ve tür olarak insanın sakatlanması, tehlike altına atılması... Biraz önce de başka bir vesileyle işaret ettim: Eskiden bizler, maddî ihtiyaçlarımızı gidermek için çalışırdık; şimdi psikolojik ihtiyaçlarımızı

gidermek için yaşıyor ve çalışıyoruz.

Şunu açıkça söylemek lazım, daha düne kadar biz insanlar, doğadan korunmak için teknoloji geliştiriyoorduk. Bugün ise, bizzat kendi ürettiğimiz teknolojik yapılardan, sistemlerden korunmak için bir şeyler icat etmek zorunda hissediyoruz kendimizi. Bu nokta çok önemli: Artık çok büyük doğa olayları hariç, doğadan bizim korkacağımız, çekineceğimiz bir şey kalmadı; artık bir kuyruklu yıldız gördüklerinde insanlar paniklemiyorlar ya da bir meteor taşından ürkmüyorlar. Çünkü bunun izahını yapabiliyoruz. Hatta deprem gibi çok büyük hadiselerle karşı bile tedbir alabiliyoruz; ama insanlar olarak kendi geliştirdiğimiz iktisadî ve siyasî merkezli değer sistemleri, kendi geliştirdiğimiz teknolojik yapılar artık bizi tüketmeye başladı. Ve biz bunlara karşı korunma yolları aramaya başladık. İntihar olaylarının artması, üremenin azalması vb. gibi olaylar gösteriyor ki, birey ve tür olarak insan kendine zarar vermeye başladı. Şimdi biz bunlara karşı nasıl tedbir alacağız; kendimizi kendi ürettiklerimize karşı nasıl koruyacağız? Artık bununla uğraşıyoruz. Benim de tam olarak söylemek istediğim budur. Şunu kabul edelim, insanlık tarihi sütün çıkma ak kaşık değil. Bu açıdan, başka milletleri olduğu gibi Osmanlı'yı da eleştirebiliriz, Selçuklu'yu da... Zaten insanlık tarihi, bir yönüyle, savaşların tarihi, kırmaların, dökmelerin tarihidir. Belki de, Kant'ın dediği gibi: "Tarih insanın kötü tarafının açılımıdır." Çünkü Hegel'in vurguladığı üzere; "Cennetin tarihi olmaz; çünkü iyinin, güzelin tarihi olmaz." Televizyonlardaki haberler bile kötülerin, kötülüklerin haberleridir; hırsızlığın, dolandırıcılığın, cinayetlerin... Tarih de biraz böyledir belki. Ama burada vurgulamak istediğim şey, en nihayetinde şu: Tüm insanî çabaları biz neden gösteriyoruz? Din, sanat, felsefe, bilim, ya da başka etkinlikler, her ne ise, tüm bunları neden geliştiriyoruz, amacımız ne? Güzel bir

ağaç yetiştirmek için mi? Yüksek bir bina yapmak için mi? Yıkıcı bir silah icat etmek için mi? Hayır! Maddî ve manevî açıdan insanı korumak için. En nihayetinde din de insanları muhafaza etmek için değil midir? Felsefeler de, insanlığı anlamlandırmaya, insanlığı daha rahat, daha huzurlu, kendiyile daha barışık yaşatabilmek için değil mi? Öyle ise şu sonuca bir bakalım: Bir sistem eğer birey ve tür olarak insanı ortadan kaldırıyor ya da birey ve tür olarak insanı sakatlıyorsa veya daha üst bir dil ile, birey ve tür olarak insanın hayatını daha anlamlı kılmıyor, daha mutlu yaşamasını sağlamıyorsa o sistemin yapısında bir sorun var demektir; hem ilkeler hem de uygulama düzeyinde. İşte benim de söylediğim bu. Hiçbir sistem, dediğim gibi, hayatın pratiğinde sütün çıkmış ak kaşık değil. Her milleti bu açıdan sorgulayabilirsiniz. Ama en nihayetinde şuna bakmamız lazım: Sistem, bir kere kurulduktan sonra, birey ve tür olarak insanların yaşamını nasıl organize ediyor? Farklılıkları nasıl bir arada tutuyor? Bunlarla olan ilişkisi nedir? İlişkileri, belirli bir hukuk düzeni içinde yürütüyor mu? Şu denebilir: Batı toplumları bunu kendi içinde bir şekilde halletmiştir. Kısmen doğru; ancak kendinden olmayan, işte ABD’de geliştirilen adalet teorilerinde gördüğümüz gibi, Amerikalı olmayı anlamlandıramıyorsa ya da kendi kurduğu değerler sisteminde bir yere oturtamıyorsa ya da kötü bir yere oturtuyorsa orada bir sorun var demektir. Kısaca, önemli olan yalnızca sınırın içinde yaşayanı anlamlandırmak değildir; aynı zamanda sınırın öte tarafından gelene de bir yer açmaktır. Geçmiş örnek göstererek bu gerekçelendirilemez; çünkü ulaşım ve iletişim araçları yanında, hukuk anlayışı da geçmişten farklıdır; bu nedenle, yapılması gereken de farklılaşır; en azından farklı olmalıdır. Ama dinî, estetik, felsefî ve ilmî değerleri kendi başlarına değil de ürettikleri artı değerle, güçle anlamlandırırıyorsak, başka bir deyişle yalnızca

gücün ürettiği değerleri ilişkilerimizde belirleyici kılıyorsak, o zaman sorunuzun cevabı kendiliğinden ortaya çıkar: Güç insanları dönüştürüyor, başkalaştırıyor ve diğer insanlar da bu güçten pay almak için bulundukları konumları, insanlık konumunu terk ediyorlar; ama şüpheniz olmasın, gün gelecek insanlık da insanları terk edecek.

Yani, başlangıçta Batı diğer milletleri icbar etti, ancak bir süre sonra o icbar edilen, zorlanan milletler, gücü de görünce, bile isteye Batı'ya öykünmeye başladı.

Evet, öykünerek, ondan pay almaya çalışarak ya da psikolojik olarak rahatlamak için... Buna temsili yüksek bir örnek olarak sömürge ülkelerindeki aydınının tavrı verilebilir. Katıldığım uluslararası toplantılarda bizzat gördüğüm bir durum olduğu için rahatlıkla söyleyebilirim ki, bu toplantılara Türkiye'den gelen entelektüellerin, eğer ben-idraklerinde bir sorun varsa, Batılı entelektüellerle ilişkileri bir köle-efendi ilişkisi gibi son derece ezik. Aynı entelektüeller, ki ben bunların bir kısmını tanıyorum, kendi ülkelerine döndüğünde, kendi ülkelerinin insanlarına mütehakkim, tahakküm edici bir tavırları var. Yani kendilerinden yüksek bir kültüremensup olduklarını varsaydıkları insanlara karşı eziliyorlar, ondan pay almak onları rahatlatıyor; onlarla aynı masada oturmak, onlar gibi yemek vb. o güçten kendilerince pay almalarını sağlıyor ve orada bir eziklik de hissediyorlar; fakat bu ezikliği, kendi ülkelerine gelip kendilerinden daha aşağıda gördükleri insanlara tahakküm ederek gidermeye çalışıyorlar. Dışarıya gitmeye gerek yok, meselâ Türkiye'de de sınıflar arasındaki ilişkilerde aynı durum gözlemlenebilir.

Ayrıca iletişimin, ulaşımın kolaylaşmış ve hızlanmış olması da sorumda zikrettiğim "Nasıl oldu da Batı,

bütün dünyayı dönüştürmeye muktedir oldu?” ya verilecek cevabın bir parçası.

Kesinlikle. Elbette daha derinde ekonomik yapıya bakmak gerek. Biraz önce de dile getirdim: Toprağa dayalı tarım toplumları, kıt gelirler ile insanın sınırsız ihtiyaçlarını dengelemeye çalışıyordu. Belki de Osmanlı iktisadî etkinliğinin en büyük başarısı, insanın ihtiyaçları ile kıt kaynakları bir ahenk içinde bir arada tutabilmesiydi. Ancak Sanayi Devrimi’nden sonra fabrikavarî üretimde, artık üretimi-mizde maddî engellere bağımlı değiliz, sınırsız bir üretim yapabilme kapasitesine sahibiz.

İhtiyacın çok daha fazlasını.

Evet! Marketleri düşünelim... Doğal olarak, marketlerdeki bu ihtiyaç fazlası üretimin tüketilebilmesi için de, insanın bin yıllar boyunca terbiye edilen kendini kontrol mekanizması ortadan kaldırılıp aslında ihtiyaçlarının da sınırsız olduğunu ona hissettirmeniz, öğretmeniz gerek. İşte bugün tam da böyle bir sistem içinde yaşıyoruz. Artık ihtiyacımız için değil psikolojimiz için tüketiyoruz. ‘En’ ve ‘Daha’ gibi kuvvetlendirici sıfatlara bağlıyız; başka bir deyişle, az olan sıfatlar hayatımızı yönlendiriyor; esas olan mevsuflar değil... ‘En’lerin ve ‘daha’ların sonu yok... Bugün artık ihtiyaç, maddî, fizikî olmaktan çıkıp psikolojik bir zemine kaydı ve insanın psikolojik ihtiyaçlarını doyurmak mümkün değil; eskilerin tabiriyle, insanın gözünü bir avuç toprak doyurur. İnsanın psikolojik ihtiyaçları sınırsızdır çünkü. Dolayısıyla, insanın psikolojik ihtiyaçlarının sınırsızlığı ile sınırsız üretim karşılıklı birbirini körüklemekte, tetiklemekte... Bugünkü sorunların da ana kaynağı bu. İnsan, insan olmaktan sıyrılıyor artık, insanlığından çıkıyor. Bu yalnızca Batı’da değil,

bütün dünyada böyle. Tabii işin traji-komik tarafı, Batı, bunu uzun yüzyılların sonucunda, belirli yaşama tecrübelerinden sonra gerçekleştirdi; biz ise bunu transfer ettik, her konuda olduğu gibi. Ve bu bizde daha çok sırtıyor ve daha büyük hastalıklara, farklı kimlik bozukluklarına sebep oluyor.

Yine *Anlayış Dergisi*'ndeki bir başka yazınızda (Sayı 3, Haziran 2003), "Dünya, Roma'nın düşüşünden ve barbarların istilalarından bu yana, barbarlığın ve cehaletin kol gezdiği binlerce yıllık bir uykuya daldı. Ancak 1453'ten beri medeniyet yeniden dirilmeye başladı; çünkü Türkler, medeniyet yolunda, hem kendileri büyük ilerlemeler gerçekleştirdiler hem de gerçekleşmesine neden oldular." diyorsunuz. Fakat, VIII. asırdan itibaren İslâm'ın, o zaman bilinen tüm Dünya'ya olduğu gibi Avrupa coğrafyasına da etkileri olduğunu biliyoruz; en sık dile getirilen örnek Endülüs. Buna rağmen, 'Dünya'da, XV. asra kadar cehaletin kol gezdiği, insanlığın binlerce yıllık uykusunda kalması' ile söylemek istediğiniz tam olarak nedir? Ki Türklerin de, VIII. asırdan itibaren kendini inşa eden İslâm medeniyetinin bir devamı olduğunu savunuyorsunuz.

Bunlar benim cümlelerim ya da yorumlarım değil; Kepler'in bir yazısından alıntı, dolayısıyla Kepler'in bir tasnifi. Kepler, bilindiği üzere, astrolojiyi değiştiren, gezegenler ve yıldız astrolojisinden kuyruklu yıldız astrolojine geçen biri; özellikle siyasî olayların yorumunda... Ve bu astrolojiye göre yeni bir tasnif yapıp Türklerin geçmişteki rolünü tanımlıyor ve Türklerin bundan sonra ne yapabileceğini, kaderlerinin ne olabileceğini tayin ve tespit etmeye çalışıyor. Dolayısıyla, bilim tarihi meselesi değil burada söz konusu

olan. Mesele bir Avrupalının, modern bilimin kuruluşuna katkıda bulunmuş bir insanın kendi yorumu. Yine bilindiği üzere, 1453 onlar için çok önemli bir yıl; bu yılın Avrupa'da bir uyanışa sebep olduğu kabul ediliyor; tarihi de buna göre tasnif ediyorlar. Ben o yazımda, şöyle bir mantıktan hareket etmiştim: Batı'da ortaya çıkan, özellikle astroloji ve astronomi bilimleri, biraz da Türklerin kaderiyle alakalı olarak üretildi. Ve Kepler, o tarihlerde, hemen XVII. yüzyılın başında, Türklerin, yüzyılın sonuna doğru yenileceğini öngörüyor; bu Viyana bozgununa denk gelir ki, bu kehanet doğru da çıktı ilginç bir şekilde. Özellikle 1550 ile 1650 arasında Batı'da olup biten entelektüel faaliyetler, doğrudan Türklerle alakalıdır gerçekten de. Bunu Descartes'ın eserlerinde de görüyoruz. Nitekim, Descartes'ın biraz Hristiyanî kavramları kullanması istendiğinde: "Ama ben sadece Hristiyanlar için değil, Türkler için de yazıyorum." diyor. Yani filozof, biraz da, dinleri, kültürleri, milletleri aşan bir perspektife sahip olmalıdır, diyor; fakat bu eserlerin muhatabının, o dönemki şartlarda en güçlü kültüre sahip Türkler olduğunu da düşünüyor. Bunun başka örnekleri de var; işte, John Locke'un siyaset felsefesinde ya da o dönemdeki diğer düşünürlerin kitaplarında bunu görebiliyoruz. Yoksa bu cümleler bir bilim tarihi yazıcılığıyla ulaşılan sonuçlar değil. Elbette, biliyoruz ki, XI. asırdan itibaren Endülüs'ten, Sicilya'dan, İstanbul'dan ve Trabzon'dan tercümelerle Avrupa'ya bilgi transferi söz konusu ve bunlar pek tabi ki 1453'den çok önceleri vuku buluyor.

Biraz da Avrupa'da yaşayan ve kendini Avrupalı Müslüman olarak tanımlayan Müslüman/Türkler adına sorayım: "Türk vicdanının ve aklının birliği ve sürekliliğinin korunması, İstanbul'un korunmasına bağlıdır." diyorsunuz. Avrupa'da yaşayan ve muhtemelen

lkelerine artık dönmeyecek olan, kendilerine, geldikleri bu ülkeleri ülke edinmiş insanlar nasıl bakmalı İstanbul’a ya da Türkiye’ye?

Mekke’ye nasıl bakıyorlarsa aynen yle.

Fakat Mekke’ye bakışımızın, dini saikleri, somut ve sembolik değerleri, sebepleri var.

Evet, Mekke’nin kutsal olması, sembolik değeriyle alakalıdır, yoksa ontolojik bir kutsallığı yoktur.

Ancak o sembolik değeri biz vermiyoruz.

Elbette, mensubu olduğumuz din veriyor. İstanbul’a da değeri mensubu olduğumuz tarih veriyor, biz vermiyoruz. Oradaki tarihî tecrübe veriyor, Süleymaniye veriyor, Sultan Ahmet Camii veriyor, Topkapı Sarayı veriyor, Topkapı’daki adalet kulesi veriyor, Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi veriyor... Yoksa İstanbul derken coğrafi bir yeri kastetmiyorum yalnızca, bir vicdanı ve bir idraki kastediyorum... Zaten İstanbul neredeyse yaşanacak bir yer olmaktan bile çıktı. hâla estetik değeri olabilir ama ben cmlelerimde oradaki tarihî tecrübeye atıfta bulunuyorum. Dolayısıyla İstanbul’daki tarihî tecrübenin en azından ilkelerine bağlı kalarak yaşayabiliriz: *Kalb-i selim*, *akl-ı selim* ve *zevk-i selim* sahibi olmak. Keřke tüm Türkler, Avrupa’da o değerlere göre yaşasalar; belki o zaman ferdiyeti ve cemali temessül etmiş bir Türk tipi ortaya çıkar. İnsan, İstanbul’u ya da Türkiye’yi coğrafya olarak yanında taşıyamaz belki ama *tarihî tecrübeyi* taşıyabilir. Belki birkaç asır sonra İstanbul sözcüğü coğrafi bir gerçekliğe bile işaret etmeyecek; ancak o tarihî tecrübe *bilgi* ve *edeb* zerinden aktarılabilir bir

şeydir. Tıpkı Yahudilerin 4000 yıllık Babil kültürünü terbiye yoluyla çocuklarına aktarmaları gibi. Hâlbuki Babil, vakıa olarak ortada değil; ama aktarılan bir kültür bir tecrübe hâlâ.

Yani Avrupa’da kalacak olan Türklerin ve Müslümanların etkin olabilmesi, bir teklif sahibi olabilmesi için bu tarihî tecrübeye, Mekke gibi İstanbul’a da dönmeleri gerekir.

Evet! Ama tekrar edeyim: Bir fizikî dönüşten bahsetmiyorum. Yukarıda da işaret ettiğim gibi, temel tezim şu: *Teklif sahibi* iseniz ancak başkalarına *örnek* olabilirsiniz. Bir teklifiniz yoksa, bırakınız başkalarına örnek olmayı, sesinizin bir tonu olması, hatta başkalarının yanında eşit olmanız bile mümkün değildir. Basit bir örnek vereyim, ortada bir yemek sofrası var; bu yemek sofrasında size ait olan bir şey yoksa, o sofrada oturma hakkınız olmaz. En fazla çöpe atılmış artık ve kırıntılardan beslenirsiniz. “Sofrada bir şeyiniz olsun” diyorum; bu da sıfırdan inşa edeceğiniz bir şey olmaz. Ayrıca tereciye de tere satılmaz; bu topraklarda yalnızca Hegel uzmanı olarak bunu yapamazsınız. Kendi tarihî birikiminizden, tercübenizden faydalanmanız lazım. Bu dinî açıdan da olabilir. Ben dini yalnızca bir yaşama biçimi olarak görmüyorum; aynı zamanda varlığı ve var-olanı bir idrak biçimidir din... Sonuç olarak, kendi tarihinizden gelen tecrübeyi bir şekilde, buradakileri de dikkate alarak, bir teklife dönüştürmeniz gerekiyor. 2002’de Berlin’e gelip oradaki öğrencilere konferans verdiğimde onlara şunu söylemiştim: On yıl sonra, 2012’de siz Almanca bir dergi çıkartabilirsiniz, bir edebiyat dergisi örnek olarak, ve buradaki duyuşlarınızı şiire vs. dökebilirsiniz, kendi muhayyilenizi hikâyeye aktarabilirsiniz; Almanca edebî eserler ortaya koyabilirsiniz,

işte o zaman bu insanlara, bu kültüre bir teklifte bulunma şansınız olur. Yoksa burada sadece aklınızla yaşarsınız, duygularınızla değil, aklınızla para kazanırsınız, Türkiye’de yersiniz. Burası hiçbir zaman size ait olmaz, siz de buraya ait olamazsınız. Eğer erimeden, kaybolmadan buraya ait olmak istiyorsanız, yapılacak şey İstanbul’daki tarihî tecrübeyi buradaki durum ile harmanlayarak bir *teklife* dönüştürmek ve yaşadığınız hayatla *temsîl* etmektir. Teklifiniz ve temsili-niz yok ise siz de yoksunuz. Son sözüm bu.

Vakit ayırdınız, çok teşekkür ederiz.

İLMİN NERESİNDEYİZ?¹⁵

Müslümanlar olarak ilim yarışında nerede düştük, nasıl kalkabiliriz?

Her şeyden önce, böyle bir soruyu sormaya yönelten zihniyet durumunu anlamak zorundayız. Söylemlerimizde kullandığımız kavramlar ile bu kavramlardan hareketle inşa ettiğimiz yargıların yaşlarının kaç olduğu; başka bir deyişle ne kadar geriye götürülebilecekleri düşünülmelidir. Bu gerekçeyle *ilim yarışı* kavramsallaştırması ne kadar geriye götürülebilir? Bir örnekle, bu soruyu soran zihniyete şunu sormak hakkımızdır: Kutbuddin Şirâzî, astronomi-matematik çalışmalarını kiminle yarış içerisinde iken üretmiştir? İlim bir yarış işi midir? İlim birileri ile yarışırken mi üretilir? İlmî çalışma nedir ki, bu çalışma esnasında düşülsün ve kalkılsın? Felsefe-bilim tarihini bir yarış tarihi olarak okuyanlar bilmelidirler ki hiçbir felsefe-bilim teorisi bir yarış kazanmak zorunda değildir. Bu zihniyetin kullandığı ilim kavramı, sanayi devrimi sonrası gelişen dünyada bilginin kazandığı emperyal form/içerik ile son derece alakalıdır. İlim ancak ve ancak kapitalist-emperyalist dünyada bir yarış halini almıştır. Bu da sanayi devriminden sonra ortaya çıkan *tekhne-logosun* günümüzde *bilimi* de içerecek biçimde *techno-sciencea* dönüşmesi ile ilgilidir. İnsan neyi kazanmak istiyorsa onu için yarışır. Öyleyse şu soruyu

¹⁵ *Altınoluk*, Sayı 232, Haziran 2005.

sorabiliriz: Kadîm ilim anlayışı nedir?

Kadîm ilim anlayışı kısaca, Varlık'ı nazarî/aklî idraktır. İnsan türünün ortak özelliği olan, zamana, mekâna, milletlere ve dinlere göre değişmeyen bu idrak eylemi sürecinde geliştirilen dil, felsefe-bilimdir. Müslümanlar, din dilinin verdiği imkânlar haricinde kendilerine has ve teolojik mensubiyeti yalnızca İslâm olan insanlar için geliştirdikleri dinî idrak dışında; Varlık'ı, zaman ve mekâna göre değişmeyen, milletleri ve dinleri aşan, insan türüne has, nazarî olarak idrak etmeye çalışmışlardır.

Bu teorik çerçeve içerisinde şunları vurgulamak mümkündür: Tarihte yekpare bir İslâm bilimi yoktur; tersine farklı nazarî idrakler söz konusudur. Bundan dolayı da yekpare bir çöküş de yoktur. Tersine farklı zamanlarda, farklı mekânlarda, farklı ilmî sahalarda, farklı durumlar söz konusudur. Örnek olarak, Endülüs ile İran-Türkistan bölgeleri aynı gelişme çizgisini takip etmezler. Endülüs'te bile, Meşşâî-nazarî idrak XII. yüzyılın sonunda biterken, talimî idrak İbn el-Benna okulu içerisinde XV. yüzyılın sonuna kadar, gelişerek sürer. Kısaca, İslâm medeniyetinde gelişen nazarî bilme faaliyeti, çeşitli renkleriyle ondokuzuncu yüzyıla kadar sürmüş bir gelenektir; bugün bile İran'da irfânî hikmet çerçevesinde hâlâ devam etmektedir.

İslâm medeniyetinde gelişen nazarî/aklî idrak/bilme faaliyetine ne oldu sorusunu yanıtlayabilmek için iki soru türünün beraberce ele alınması zorunludur: Niçin ve nasıl? Günümüzde niçin sorusu, başka hedefler, gayeler çerçevesinde yanıtlanan bir sorudur. Nasıl ise oturup araştırmayı, çalışmayı gerektirir. Bir *medeniyet perspektifi*, bir *tarih perspektifi* ve bir *felsefe-bilim perspektifine* sahip olmayanlar ile *tek tek bilim dallarının teknik muhtevâlarını* bilmeyenler ve bu teknik muhtevâların *tarihî gelişimlerinden* haberdar olmayanlar -en azından- susmalıdırlar.

Başlangıçta düşünce, fikir vs. alanlardaki ilmî tırmanışın temel saikleri nelerdi?

Bir kültürün felsefe-bilim üretebilmesi, *maddî*, *manevî* ve *metafizik* şartların bir araya gelmesi ile mümkündür. Dolayısıyla indirgemeci ve çatışmacı yaklaşımlarla bir felsefe-bilim vakıası izah edilemez. İslâm dünyası maddî, manevî ve metafizik şartlarını tahakkuk ettirdikten sonra felsefe-bilim üretimine geçmiştir. İslâm medeniyetindeki felsefe-bilim üretimini, yalnızca dinî bir hadise olarak ele almak son derece yanıltıcıdır. Bu üretimde din ve dinî idrak yalnızca bir unsurdur. Bu büyük harekette şahsî/ferdî, içtimaî ve siyasî yapılar da son derece önemli rollere sahiptirler. Öte yandan tek tek bilim dallarının kavramsal içerikleri, muhtevî olduğu sorunlar, birbirleriyle olan ilişkileri, toplumsal karşılıkları, siyasî kullanımları, vb. bir çok saik bu gelişimde rol almıştır. Takdir edilecektir ki bu şartların farklı İslâm coğrafyalarında ve farklı zamanlarda farklı tahakkukları olmuştur. İndirgemeci tek bir çerçeve izah etmez, çarpıtır; ve ancak başka bir gayeye matuf olarak iş görür. En basit ifadeyle, müspet ya da menfi psikolojik tatmin aracı olarak kullanılır.

İslâm medeniyeti, kendinden önceki Hristiyan dünyası gibi, kadîm felsefe-bilim mirasını örtmemiş, onunla yüzleşmiştir. Bu yüzleşme neticesinde, kadîm felsefe-bilim mirası, yeniden insanların zihnine taşınmıştır. Başka bir deyişle, unutulmuş, organik yapısı bozulmuş kadîm felsefe-bilim mirasının yeniden insanların zihinlerine taşınması, organikliğine kavuşturulması, dolayısıyla yeniden nazârî üreme imkânına kavuşması, İslâm medeniyetinin yaptığı en büyük katkıdır. Bunun yanında, kadîm felsefe-bilim mirasının dayandığı zemin sorgulanmış, Varlık büyüden, Evren, ara-varlıklardan temizlenmeye çalışılmış, en nihayet XIII. yüzyıldan itibaren, Merağa matematik-astronomi okulu

eliyle farklı bir nazarî idrak yöntemine ve bu yönteme dayalı yeni bir Evren tasavvuruna ulaşılmaya çalışılmıştır. Öyle ki, Ali Kuşçu ve İbn Nakib gibi filozof-bilim adamları kadîm fizik ve metafizik'i terketmeye, yerlerine yenilerini koymaya çağırmış; Şemseddin Hafrî gibi filozof-bilim adamları ise matematik dile dayalı farklı Evren tasavvurları inşa etmenin imkânına işaret etmiştir.

Tarihî hafızadan İslâm kelimesi silinse, onun yerine ilim ikame edilebilir. Çünkü hem *imanı* hem *İslâmı* hem de *ihsanı* mümkün, sahih, müstakim ve muhkem kılan ilimdir. Bu nedenle, müslümanlar bilgiyi, -ilkece- ihmal ve ilga edemezler. Tarihte vuku bulan, ilkelere değil şartlara aittir: Şahsî/ferdî, içtimaî, siyasî, harsî, kısaca tarihî. Batı-Avrupa'da vuku bulan yeni durum da, hem İslâm medeniyetindeki gelişmeler hem de şartlar cihetinden ele alınmalıdır. Batı-Avrupa'daki yeni durumu yalnızca dinî zaviyeden ele almak, yine son derece yanlıştır. Maddî zemini olmayan maneviyat/vicdaniyat, bedeni olmayan akli varsaymaya benzer. Amerikalılar, Ruslar ve Çinlilerin yanında mağrur İngilizlerin, kibirli Fransızların, ırkçı Almanların Uzak'a araç göndermemesi/gönderememesi onların zihnî yetenekleriyle değil, maddî güçleriyle alakalıdır.

Son olarak, İslâm medeniyetinde bir şey "Niçin şöyle veya böyle vuku buldu?" sorusu ile "Nasıl şöyle veya böyle vuku buldu?" sorusu beraberce ele alınmalıdır. Açıktır ki bir yargının vâkıya mutabakatı *sıdkiyet*, vakıanın yargıya mutabakatı hakîkattir. Sıdkiyet ile hakikat ise, burhan-i innî ile burhan-i limmî'nin birlikteliğinden doğar. Bu sonucu tespit için, Varlık'ın/Hakikat'ın ölçüsünün Avrupalı/Batılı adam olmadığını idrak ve -dolayısıyla- Katolik dünya görüşünden de uzak durmak gerekmektedir.

KİTAPLARDA BULABİLDİKLERİMİZ, ANCAK BİLDİKLERİMİZDİR!¹⁶

Günümüzde hemen herkesin gelişigüzel kullanarak birbirine entelektüel şiddet uyguladığı, dolayısıyla talip-lilerinin bile zihinlerinin içdiş edildiğini gördüğümüz hikmet kavramı ile başlamak istiyorum? Hikmet nedir?

Derin ve zor bir başlangıç yaptık... Çünkü “-nedir?” li sorular sabit bir içerik talep ederler ki o içeriğe işaret ederek ‘ne-lik’i belirleyebilelim. Ayrıca sözcükler hem tarihsel süreçte dikey hem de farklı alanlarda yatay kullanımları nedeniyle çok değişik anlamlara sahip olabilirler. Bu nedenle sözcüklerin, özellikle terim anlamı kazanmışlarının *neş’et*, *tekvîn*, *tahdîd*, *intişâr* ve *istikrâr* süreçlerini iyice belirlemeden anlamlarını yani içerdikleri kasıtları, *denmek istenilen*leri tayin etmek oldukça zordur. Daha önce yayımladığım “*Batı’nın Hikmeti Doğu’nun Rasyonalitesi*” adlı yazımda klasik kaynaklarda “hikmet” sözcüğüne ilişkin zikredilen onu aşkın anlam öbeğini tespit etmiştim. Bu tespitler ışığında Seyyid Şerîf’in ifadesiyle *hikmeti* şöyle çerçevelemiştim: İlâhî düzlemde mutlak, beşerî düzlemde mukayyet olmak şartıyla, *îcâd*, *ilim* ve *amel* kavramlarına ve aralarındaki ilişkilere nispetle tanımlanan bir kavram. Kısaca, bir *işaret* olarak hikmet sözcüğünün mefhûmunu delâlet ettiği

¹⁶ Kocatepe Gençlik Fuarı, *Bülten*, 28 Nisan 2015. Bkz. <http://kocatepe-genclikfuari.net/kitaplarda-bulabildiklerimiz-ancak-bildiklerimizdir/>

muşârun ileyhe göre belirlemek gerekir. Şöyle diyebiliriz: Mefhum ile düşünülmeyen yerde gürültü vardır çünkü lafzî düşünme muhatapları arasında yalnızca şiddet üretir.

Yazı, kitap ve hikmet sözcükleri arasında nasıl bir ilişki ve etkileşim vardır?

Elbette karşılıklı... Belki bazen olumsuz. En azından tarihî süreçte bu üç sözcük hakkında çok farklı şeyler söylenmiştir. Platon'un anlatımıyla Firavun, yazıyı icat ettiği düşünülen Tanrı Thoth'a bu icadın, hikmeti ehil olmayan ellere düşürebileceği ikazında bulunmuş ve bu ikaz hem Yunan hem de İslâm kültüründe yankı bulmuştur. Kanaatimce bu ikaz, değerini *kitabı* icat eden İslâm medeniyetinde kaybetmiştir. İslâm medeniyeti yalnızca kitabı icat etmekle kalmamış kendi kültürü yanında tüm antik kültürü de kitaplaştırmıştır. Yazı, sözü hem yatay hem de dikey *gaibe* aktarmanın yoludur; kitap, bir araya toplamanın ve kalıcı kılmanın. İnsanlığın *dış-hafızası*nın inşasında yazı ve kitabın önemi büyüktür; bu hâlihazırda da devam etmektedir, edecektir de... Anlamın yazı ile zapt, kayıt ve temsil edilmesi ve aktarımı, tarihi başlatan bir hâdisedir. Yani maddenin oluşturduğu *tabiat* ile büyük oranda yazının oluşturduğu *hayat*... İlk bakışta *yazılı metin* iki boyutludur; çünkü *anlam* orada erimiştir, hapsolmuştur. İşte yazılı metin ile ilişkiye giren müdrik varlık yani insan, *yorum* ile yazılı metni üç-boyutlu bir hâle dönüştürür. Denilebilir ki hikmeti yazı ile *yazılı hikmete* dönüştürmek insanlığın tarihî tecrübesini etkin bir güç kılmıştır ki, bu da İbn Haldûn'un isabetle işaret ettiği gibi, ilimler ve sanatlarla insanın manevî (anlam ve değere ilişkin) tekâmülünü mümkün ve sürekli hale getirmiştir.

Tarihî tecrübe çerçevesinde İslâm medeniyetinde

hikmet (felsefe) ile eğitim ilişkisi nasıl oluşmuştur ve bu ilişkinin insanlığın genel tecrübesine etkisi ve bu tecrübedeki önemi nedir?

Bu, uzun ve ayrıntılı cevap isteyen bir soru... Elbette bu söyleşi çerçevesinde bu konuyu ele alamayız. Öncelikle şu denebilir: Söz konusu ilişki, büyük oranda hikmet sözcüğünün *mefhûm*undan anlaşılanla bağlı olarak gelişmiş ve değişmiştir. Bu şu demektir; *tek-anlamlı* bir ilişki yoktur. İslâm medeniyetinin hem değişik coğrafyalarında hem de tarihî süreçte farklı ilişkiler olmuştur. Bu tür konularda tek bir formül işlemez... Siyasî, iktisadî, içtimaî, dinî, vb. pek çok *değişken* söz konusudur bu tür ilişkilerde. Ancak medeniyet tarihi yazıcılığı çerçevesinde bakıldığında insanî bilgi birikiminin tüm alanlarında bu ilişkinin sonuçlarını görebiliriz. Ancak şunu vurgulamama izin veriniz: Hem kitap hem de kurulan okullarla, hikmeti, yalnızca filozoflar ve âlimler gibi büyük oranda dinî ya da siyasî gücün etrafında temerküz eden belirli bir kesimin olmaktan çıkartıp *tahsilli* yani *okumuş-yazmış insanların* da malı hâline getiren, dolaısıyla hikmeti *toplumsallaştıran* İslâm medeniyetidir.

Taşköprülüzâde, Miftâh el-saâde ve misbâh el-siyâde'sinde “İnsana dair ne varsa, ancak ve ancak bilgiyi kendine hâssa kılmasından kaynaklanır.” der. Buradan hareketle modern-çağdaş dönemde üretilen ve empirik-mekanik-matematik temelli olan bilginin maneviyât (anlam-değer) dünyamızın inşasındaki yerine ilişkin görüşleriniz nedir?

Bilgi hakkında İslâm medeniyeti çerçevesinde söylenecek o kadar çok şey var ki... Hz. Ali'nin “İnsan eşittir bilgi.” demesinden tutunuz da Fuzûlî'nin “İnsanlar arasındaki

eşitsizliğin kaynağı bilgidir.” sözüne kadar... Yine Taşköp-rülüzâde şöyle der: “Eğer ruh, bedene canlılık veren şey demekse; aklın ruhu, bilgidir; çünkü bilgisiz akıl, ölü gibidir, onu diriltten bilgidir.” Kısaca, Rosenthal’in ifadesiyle ‘İslâm eşittir bilgi’dir. Ancak her zaman dediğim gibi, çoğulu olmayan *bilgi* (ilm) ile disiplin, alan, dal anlamına gelen ilm (ulûm) sözcüklerini birbirine karıştırıyoruz. Modern-çağdaş dönemde üretilen empirik-mekanik-matematik temelli olan bilgi *doğaya* ilişkin bir bilgidir. Modern-çağdaş dönemde aynı zamanda manevî bilimler (geistik bilimler, insan-toplum bilimleri, sosyal bilimler, vb.) de mevcuttur. Burada dikkat çekilen her şeyin *niceliğe* indirgenmesine gelince, bu da kadîm bir sorundur; hem Yunan hem de İslâm’da tüm bilginin *mantıksal bir biçime* indirgenmesi gibi... Öte yandan unutmayalım ki bilimler, dünya hakkında resimler, açıklamalar, tasvirler verirler; anlam-değer üretmezler. Elbette bilim insanları hem kendileri için hem de manevî bilimleri etkileyen anlam-değer üretiminde bulunurlar; ancak bu üretim de en nihayetinde bir *yorumdur*. Kısaca sorun, doğanın empirik-mekanik-matematik idraki değildir; sorun bu yöntemin alt ve üst sınırını iyi tayin etmektir. Başka bir deyişle, *anlam* meselâ empirik-mekanik-matematik tasvire konu mudur? Yine belirtmekte yarar var, bilim ve bilimsel bilgi *aşkın* değildir; *tarihî*dir; bu nedenle anlam-değer dünyamızın da bir parçasıdır, hem kökenleri hem de etkileri bakımından...

Geleneğimizdeki tartışmalardan biri de İbn Tufeyl’in kaleme aldığı *Hayy bin Yakzan* ile İbn Nefis’in telif ettiği *el-Risâlet el-kâmiliyye fî el-sîret el-nebeviyye* adlı eserlerindeki birbirinden farklı insan görüşleridir. Bu görüşlerden hareketle insan nasıl tanımlanmıştır? Bu tanımlardan günümüze bir aktarım yapmamız mümkün müdür?

Tartışmanın çok derin nedenleri var ki bir çok yazımda bu konuyu fırça darbeleriyle de olsa ele almıştım. Bu romanlarda öne çıkanlar, peygamberlik, birden fazla peygamber oluşu, vahiy, kişinin tek başına, yapayalnız tümel, özsel, kesin bilgiye ulaşip ulaşamayacağı gibi sorunlardır... Yanıtlamak için de teolojiden, kozmolojiden, psikolojiden, vb. birçok alana girip çıkmak gerekiyor. Örnek olarak, Hayy b. Yakzan'ın *faal akıl* (active intellect) olduğunu dikkate almadan ve dizgenin o dönemdeki kozmolojik tasvirini göz önünde bulundurmadan yapılacak tüm yorumlar boştur. Daha da önemlisi, İbn Tufeyl'in dizgesi *kapalı* bir dizgedir ve zaten faal akılda *mevcut* ve beşerî alanda daha önceki eserlerde dile getirilmiş *verili*, *yazılı* ve *tevariüs edilmiş bir hakîkatin*, başka bir deyişle Aristotelesçi-Batlamyuscu-Galenci-Yeni-Eflâtuncu felsefelerde ifade edilmiş *kitabî hakîkatin* filozof tarafından yeniden elde edilmesidir. İlginçtir ki Hayy'ın araştırma serüveni, adada *yazılı kitap* olmadığındandır ve ayrıca, bir insanın vahyî bilgiye gereksinim duymaksızın yukarıdaki sıfatları taşıyan hakîkatin bilgisi yanında dinî bilgiyi de *auto-didact* (yani yazı, kitap, öğretmen, kısaca hayat olmadan) olarak elde edebileceğini iddia eder. Bir tabip olarak İbn Nefis'in yanıtları çok açık ve seçiktir: İnsan adasal yaşamda, dolayısıyla münzevî olarak, tek başına *kemâle* varamaz; çünkü ahlâk ve hukuka gereksinim duymaz. Öyleyse insan hem maddî hem de manevî yaşamın kemaline ancak toplumda ulaşabilir. Toplum düzeni ise kanuna bağlıdır; âdil kanun için de vahiy zorunludur, vahiy de toplumun tarihsel gelişimine bağlı olarak yenilenir; insanlık, Hz. Peygamber zamanında belirli bir aşamaya ulaştığı için Hz. Peygamber, son peygamberdir, vahiy de tamamlanmıştır; bundan sonra Peygamberin vârisleri olan âlimler, usûle/ilkelere bağlı kalarak bu vahyi yorumlamaya devam ederler. Ayrıca *hakîkat*, tek başına *kitâbî* değildir aynı

zamanda *tekvinî*dir de... Fazla söze ne hacet! İbn Nefîs'in yaşadığı XIII. yüzyıldan itibaren Doğu İslâm dünyasındaki tüm ilmî ve fikrî gelişmeler ile İbn Tufeyl sonrası Batı İslâm dünyasındaki tüm ilmî ve fikrî gelişmeleri karşılaştırmak, farkı görmek için yeterlidir. O kadar ki XIII. yüzyıl ve sonrası dönemde Batı İslâm dünyası bile, özellikle Tebriz üzerinden Doğu İslâm dünyasına katılmıştır. Bu durum hem İbn el-Bennâ ve okulunun matematik-astronomi eserlerinde hem de İbn Haldûn'un çalışmalarında müşahade edilebilir.

Celeddin Rûmî'nin "Şimdi yeni şeyler söylemek lazım." ile Baban-zâde'nin "Vaz-i cedîd değil keşf-i kadîm..." deyişleri ışığında gelenek ile bugün arasında nasıl bir ilişki kurabiliriz?

Öncelikle her iki deyiş de doğrudur mefhumlarını hakkıyla gözetirsek eğer... Pek çok yazımda eski ile yeni, kadîm ile cedîd çatalının *usûleynin süreklilik* kavramı ile aşılabileceğini dile getirdim. Bir süreç içindeyiz ve bu süreç bir örüntüdür; kendini dâim örmektedir. Bu nedenle *gele-neki*, "*gelene-ek*" olarak görüyorum; "Kadîm, takaddüm edendir yani öne adım atandır," diyorum. Bu bakış açısını yakalarsak, eskinin ancak yeni yapılanlarla muhafaza edilebileceğini görebiliriz. Tam da burada yakın zamanda duyduğum Abdolvâhid el-Vekîl'e ait bir cümleyi tekrar edeyim: "Gelenek, ölmüşlerin yaşayan ruhudur; gelenekçilik ise yaşayanların ölmüş ruhu." Uçlar arasına giderek düşünenler, bir fikri savunanlardır, bir fikre sahip olanlar değil ya da onlar düşünenler değil belirli mahfiller adına vazifesini yapanlardır. Aşırı övenler ile aşırı sövenlerin ortak noktası, hep saklayacak bir şeyleri olmalarıdır; saklayan, korumak için dikkati uçlara çeker çünkü... Söylenmiş eski şeyler yok ise yeni bir şey söylemek mümkün değildir; ancak bugün

söylediğiniz yeni şeyler de yok ise söylenmiş olanları idrak edemezsiniz. Ya da keşf-i kadîm ancak vaz-ı cedîd yapabilenin işidir; ancak her vaz-ı cedîd de bir keşf-i kadîme müstenittir... Hafıza yok ise muhafaza edilecek ve dahi hatırlanacak, dolayısıyla düşünülecek bir şeyiniz de yok demektir. Sonuç şudur: Ne eskiye ne de yeniye; ne kadîme ne de cedîde ne düne ne de bugüne; bizatihi *ilişki* kavramına yoğunlaşılmalıdır.

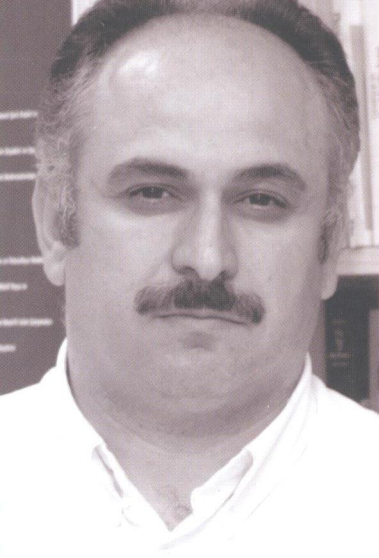
Gençler günümüzde ne tür tuzaklara muhataptır ve bu tuzakları aşacak ne tür imkânlarla sahiptirler?

Belki psikologların ve sosyologların daha doğru yanıt verebilecekleri bir soru... Gençler, toplumun bütününden ayrı bir uzayda yaşamıyorlar; toplumun muhatap oldukları tüm tuzaklara muhataplar; belki yaşadıklarını duygu düzeyinde daha şiddetli hissediyorlardır. Ama her gencin tuzağı kendine göredir; mizacına, tabiatına, aile ve çevre şartlarına bağlıdır. İmkânlar da tuzaklara nispetlidir; zira her şey imkân ile mümkündür. İyi bir terbiye, talim, edeb ve uygun temsillerle gençler makul bir biçimde yetiştirilebilir; kendilik bilincine ve tarih şuûruna sahip kılınabilir. Maddî ve manevî donanımı yeterli bir gencin tuzak denilen aykırılıkları ayıklama gücüne güvenebiliriz.

Kitaba rahatça ulaşılabilir; seçenekler artmış vaziyette; kitaplar her türlü ortamda derya gibi... Boğulmadan yol alabilmek için hangi kitabı nasıl okumak gerekir; ayrıca bu okumalarda dikkat edilmesi gereken hususlar nelerdir?

Evet! Doğru! Kitap ve dahi sanal dünyadaki tüm yazılı materyal kapitalist üretim-tüketim sürecinin bir parçası...

İbn Haldûn, *Mukaddime*'sinde kendi yaşadığı dönemde bile bir konuda fazla kitap bulunmasının zararlarından bahsetmiştir. Günümüzde bu büyük bir sektör. *Merakı* iyi yönlendirmek, kitap okumak için kitap okumak değil, belirli bir amaca matuf olarak kitap okumak gerekir. Kadîm geleceğimizde bir ilmi tahsil etmeye başlamadan önce o ilmin tanımını, konusunu, sorun alanlarını, gayesini ve faydasını icmalen bilmek talep edilirdi ki abesle iştilgal edilmesin. *Amaç* insanın eylemine hem *anlamını* verir hem de o eylemi belirli bir *yol-yordam* üzere tutar. Şahsî kanaatim, *neyi*, *nasıl* ve *niçin* yaptığımızı bilmeliyiz ki ona göre başta kitap olmak üzere diğer âlet-edevâtı istihdam edebilelim; yoksa onlar bizi kullanır; biz kitabı okumayız, kitap bizi okur. Kısaca şöyle diyebilirim: Bilincin eşlik etmediği hiçbir eylem tercih edilmeyi hak etmez. Tecrübelerime dayanarak daha işe yarar önerilerde de bulunmak isterim: Neyi, nasıl ve niçin yaptığımızı belirledikten sonra bir konuda on kitabı değil, o konudaki en iyi kitabı belki on kez okumalıyız. Okuduğumuz kitaba ilişkin temel kavramları ve yargıları iyi tespit etmeliyiz. Belirli bir aşamaya geldikten sonra sadece konunun ustalarını dikkatle okumalı ancak ikincil literatürü de yakînen izlemeliyiz. Özellikle çağımızda ilmî alanlarda, o alana ilişkin dergileri takip etme alışkanlığı edinmeli ve makale okuma alışkanlığı kazanmalıyız. Okumalarımızın ilk aşamalarında genelden özele giden, büyük daireden küçük daireye evrilen iç-içe sarmal bir okuma daha verimlidir; iç-içe geçen küreler misali... Uzmanca okumalarımızda ise sorundan hareketle dışa doğru açılan sarmal bir hareket daha verimli olur diye düşünüyorum. Şöyle toparlayabiliriz: Önce bilmeliyiz sonra okumalıyız; çünkü ancak bildiklerimizi kitaplarda bulabiliriz.



İnsan Fazlıoğlu Kitaplığı İnsan-Tarih Yazıları

Soru sormak insanlığın
mukavvim bir unsurudur...
İnsanın mâ-cerâsı bir soruyla
başladı; soru ile muhatap alındık;
mesul ve mükellef kıldık. İnsan
da bir sorudur; henüz
tamamlanmamış, örüntü hâlinde,
tüketilemeyen... Ve en büyük
sorumuz: Varlık, insanı
var-kılmakla ne demek istiyor?
Uğraşımız, bu *denmek-isteneni*
tespit etmek, yani manâyı, yani
anlamı. İnsanın nihaî devası da
bu anlamı bulmaktır; ancak insan
için, bulmak değil aramak esastır.
Aramak, yani yola çıkmak, yani
sormak; fakat her yanıtın bir
menzili vardır; o menzile
varmadan o yanıt nâzil olmaz;
çünkü nuzûl, menzile tâbidir...



papersense

