

OSMANLIDA FİKRİ GERİLEMENİN GENEL SEYRİ VE SEBEPLERİ

Mustafa AYDIN (*)

GİRİŞ:

Bu sınırlı incelememizde zaman zaman sözü edilen Osmanlıdaki fikrî gerilik ve bunun sebepleri üzerinde durmaya çalışacağız. Ancak asıl konuya geçmeden önce başlığımızda kullandığımız kavramlarla ilgili kısa bir açıklamada bulunmak istiyoruz.

"Fikir" (veya genel anlamda düşünce), ferdin veya toplumun kendisini ve çevresindeki tüm nesnelere kavramaya yönelik tecrübî, bilimsel veya sırf reflexiona dayalı bütün bir bilgi sistemini içine almaktadır. Buna göre fikir, aktlar sonucu ortaya çıkan bilgiler ve bunlar arası ilişkilerden doğan, gerçekliği bulunan veya bulunmayan kavram, yargı ve kuramlardan oluşan zihinsel bir birikimdir. Beşerî olgudur ve genellikle insanın toplumsal üretici eylemlerinden sonra ortaya çıkar (1).

Bir toplumda fikir sistemi, değişik perspektiflere sahip naiv hayat bilgisi, dini, bilimsel, teknik, felsefi ve sanatsal bilgi türlerinden meydana gelir, sağlıklı bir toplumda çelişkisiz bir birlik ve bütünlük oluşturur. Bu, aynı zamanda sistemin sağlıklı gelişmesi ve ilerlemesi için de gereklidir.

Çağdaş bilgi teorisine göre fikrî gelişme üç basamaklı bir süreç içinde olmaktadır. Bunlar "Öğrenme - araştırma ve ilerleme"dir (2). "Gerileme", (bilgide hakikatin elde edilemeyişinden dolayı beliren hata gibi) sırf mevcutlarının öğrenilmesiyle yetinilen, araştırma ve dolayısıyla ilerlemenin sağlanamadığı durumlarda ortaya çıkan olumsuz bir fenomendir.

Ancak fikir, çok genel bir birikim olarak ele alındığında "ilerleme" ya da "gerileme" kavramlarıyla açıklanmasında bir güçlük vardır. Çünkü bil-

(*) Fen - Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Görevlisi.

(1) Orhan Hançerlioğlu, Felsefe Sözlüğü, Remzi Kitabevi, 6. Bas. İst., 1982, s. 73.

(2) Bilgide İlerleme Problemi için bkz. Takiyettin Mengüşoğlu, Felsefeye Giriş, Remzi Kitabevi, 3. Bas., İst., 1983, s. 96 vd.

gi sosyolojisinin bulgularına göre meselâ bir naiv hayat bilgisinin varlığı bakımından toplumların birbirlerinden farkı yoktur (3). Bir başka deyişle bütün toplumlar her halükârda günlük hayatlarını sürdürecektir bir tabii hayat bilgisine sahiptirler. Bu genel türden bilginin bir kriteri de yoktur. O halde fikir için ileri ya da geri deyimleri daha çok "bilimsel bilgi" gibi kriteri olan bilgi türleriyle ilgilidir. Onun için biz de incelememizde fikrî gerilik derken daha çok kriteri olan ve başka toplumlarla karşılaştırılabilen fikrî olguları kastediyoruz. Esasen görülecektir ki, aşağıda verilen örnekler de bu çerçeveye uygun olarak seçilmişlerdir.

Yine belirtmeliyiz ki, sözünü edeceğimiz Osmanlıdaki fikrî gerilik yalnız ona has bir problem değildir. İslâm medeniyetinin genel bir sorunu olarak temeli XI. yüzyıla kadar inmektedir. Gerçekten de 7 - 8. yüzyıllarda dini bilimlerde, 9 - 10. yüzyıllarda felsefede ve 10 - 11. yüzyıllarda pozitif bilimlerde esaslı bir parlama gösteren İslâm düşüncesi 12. yüzyıl sonlarında hemen hemen durmuş gibidir. Münferit bazı çıkışlara rağmen daha sonraki yüzyıllarda bu durgunluk giderilememiştir.

İmam Gazali'nin "Din Bilimlerinin Canlandırılması" (İhya-i Ulûmiddîn) adlı eseri göz önünde bulundurulursa bu durgunluğun tarihini X. yüzyıla kadar indirmek gerekir. Konu üzerinde ilk defa detaylı biçimde duran Gazali'ye göre İslâm toplumunda hem dünyevi hem de dini bilimler durgunlaşmıştır. Bazı dini kavramlar yerlerinde durmalarına rağmen içerikleri boşalmış, dinamik bir anlam ifade etmez olmuşlardır. Ona göre bunun sebebi bilim adamlarının bozulmasıdır (4). Çünkü onlar gereksiz tartışmalarla vakit öldürmekte, halk da onların görkemlerine bakarak bir şeyler var sanmaktadır. Bu çıkmazdan kurtuluşun yolu, ilim adamlarının, saraylardan inip ilme ve onun problemlerine karışmalarıdır (5). Ne var ki Gazali'nin uyarıları fayda vermemiş hem din hem dünya bilimleri daha kısır ortamlara doğru gitmiştir.

Söz konusu gerilemenin sebepleri üzerinde günümüze kadar pek çok şey söylenmiş olmasına rağmen konu yine de yeterince aydınlatılabilmiş değildir. Genelde belirtilenler "maddî" ve "manevi" olarak iki se-

(3) "Naiv hayat bilgisi, insan hayatının bütününe içine alan bir bilgi türüdür. Özel bir reflexiona (ve yönleme) girmeyen tüm bilgi düzeylerini içine alır." Takiyettin Mengüşoğlu, Felsefi Antropoloji, İ. Ü. Ed. Fak. Yay., 1971, s. 184.

(4) El-Gazali (Ebû Hamid b. Mehmed), İhya-i Ulûm, İlim Basımevi, İst., R. 1307. s. 30 - 34.

(5) Bu görüş çağımızda bile pek çok düşünür tarafından tekrarlanmıştır. Meselâ Şemsettin Günaltay "fikrî geriliğin en önemli sebebi bilginler sınıfının çökmesidir" der. Bkz. Zulmetten Nura, İkbâl Kütüphanesi, İst., R. 1341, s. 130 - 150.

bep grubunda toplanabilir. Maddî sebepler: fetihlerin bitmesiyle başlayan ekonomik sıkıntılar, ticaret yollarındaki dünya çapındaki değişmeler, Moğol istilası, Haçlı saldırıları, vb. olarak özetlenebilir. Şüphesiz daha önemlisi manevi sebeplerdir ki bunlar da eğitim yetersizliği, din - felsefe çatışması, gelenek eksikliği ve kişilerde sırf bilgiye karşı ilginin azlığı gibi noktalarda toplanabilir (6). Medresenin geç kurulması, tabiat bilimlerine yeterince ilgi gösterilmeyişi, eğitim programının bir gelenek oluşturamaması; bilimin kişilerde derûnî bir itici güçten mahrum olması da bu manevi sebepler arasında sayılabilir.

İşte Osmanlıda sözünü edeceğimiz fikrî gerileme bu genel çizginin bir uzantısıdır. Kendine has bazı sebeplerin yanında bunların önemli bir kısmı varlığını sürdürmüştür. Bu bakımdan aşağıda analizini yapacağımız sebeplerin bazıları, yalnızca Osmanlıda başlayıp gelişen olgular olarak görülmemelidir.

İncelememizin asıl konusunu oluşturan gerileme sebeplerine geçmeden önce, daha iyi anlaşılabilir halel getirmesi bakımından Osmanlıda fikrî hayatın temsili ve gelişme seyrini kısaca açıklamada yarar görüyoruz.

1. OSMANLIDA FİKRÎ HAYATIN ORGANİZASYONU VE GELİŞME SEYRİ

1 — FİKRÎ HAYATIN ORGANİZASYONU: İLMİYE SINIFI VE MEDRESE

Her toplumda olduğu gibi Osmanlıda da fikrî birikim, edebiyat, bilim, sanat, vb. gibi ünitelerden meydana gelir. Bu bakımdan fikrî hayat münhasıran bir zümrenin işi sayılmazsa da ilmiye denen ve resmîyette "ülema-i rûsûm" olarak adlandırılan ve Şeyhülislâm tarafından temsil edilen bir zümre aracılığıyla yürütülüyordu. Bu zümrenin merkezi kuruluşu ise medrese idi.

Bir milletin hayatında ilmin ne zaman başladığını göstermek gerçekten güçtür. Çünkü diğer siyasî ve sosyal olaylar gibi bir anda olup bitmezler. Ama mevcut toplumun ve kültürünün önceden bazı kurumlarının var olduğu, devlet genişledikçe içinde kaldıkları ve imkân buldukça var olan nüvenin genişlediği kabul edilebilir. Yani daha açık olarak denebilir ki Osmanlı fikir hayatının temelinde Selçuklu kurumları, bir medrese olgusu vardır.

Daha önce bazı öğretim kurumları var idiyse de, ilk sistemli öğretim kurumu olan medrese, Selçuklu döneminde ünlü vezir Nizamülmülk'ün kurduğu medrese ile başlamış ve kısa zamanda yaygınlaşmıştı. Teşkilât

(6) Cemal Yıldırım, *Bilim Tarihi, Remzi Kitabevi, İst., 1983, s. 78 vd.*

açısından bakarsak medrese Osmanlıda doruk noktasına ulaştı, Şeyhül-islâm başkanlığında başlıbaşına teşkilâtli bir zümre oluşturdu (7). Ancak hemen her dönemde olduğu gibi Osmanlılar devrinde de fikrî hayat bunların tekelinde kalmamış, meselâ Kâtip Çelebi, Evliya Çelebi, Âli, Peçevî ve sayılamıyacak kadar çok ve "özgün" denebilecek ilim adamı bu sınıfın dışından çıkmıştı. Yine de kabul edilmelidir ki, özellikle yükseliş dönemlerinde ilmiye sınıfı, medrese çevresinde fevkalade bir teşkilatlanışa sahipti.

Osmanlının ilk açtığı fikrî kurum, Orhan Bey'in İznik Medresesi'dir (kuruluş: 1330). Fikrî hayat yer yer yukarıda kısaca sözünü ettiğimiz genel tabloyu zorlayacak biçimde XIV, XV ve XVI. yüzyıl sonlarına kadar önemli sayılabilecek gelişmeler gösterdi (8). Yerleşim birimlerinde pek çok medrese açıldı, bilim adamları yetişti.

İlmiye sınıfına mensup olmanın en belirgin özelliği bir rütbeye sahip olmaktı. Bu ise genel olarak bir yüksek öğrenim görmeyi gerektiriyordu. Kalemîye, Seyfiye gibi başka sınıflarda azınlıkların önemli bir payı varsa da ilmiye her haliyle müslüman Türklere oluşmuştu. Bunda şüphesiz, ilmî faaliyetlerle dini hizmetlerin paralel yürütülmesinin rolü büyüktü. Bununla beraber, yaygın halk deyişimiyle bu "ülema"nın hiçbir ruhban niteliği yoktu. Allah ile kul arasında bir aracı olmadığı gibi kendisine göre dini kurallar getiren bir zümre de değildi. Tayinleri bizzat padişah tarafından yapılıyordu. Ancak bazı özelliklere (tabir caizse imtiyazlara) sahiptiler, meselâ genelde idam cezası verilemezdi. Bu belki de ilmi yönünden çok kazaî rolünü korkusuzca yerine getirebilmek amacına yönelikti (9). Gerçi mülkî ve kazaî yetkileri gittikçe daraldı, ancak ilimle ilgisi ve dini düşünceyi temsili sonuna kadar sürdü.

Osmanlıda medrese, bütün öğretim kurumlarına şamil değildi, mese-lâ ilköğretim bunun dışında idi. Camiye bağlı öğretim kurumları, Kur'an Kursları, Enderun gibi saray okulları hep medrese dışı sayılırlardı. Medrese çoğu lise seviyesinde okullardı ve programı genelde skolastik bir özellik taşıyorsa da, bütün dönemler tamamiyle böyle olmamıştı. Zaman zaman konulmuş kaldırılmış olmasına rağmen dini olmayan bilimler de okutulmuştu (10). XV. yüzyıldan itibaren medrese öğrencisine sûhte (softa)

(7) Prof. Dr. Fazlur Rahman, İslâm, Çevirenler: Doç. Dr. M. Dağ - Doç. Dr. M. Aydın, Selçuk Yayınları, İst., 1981, s. 232.

(8) Abdulhak Adnan - Adıvar, Osmanlı Türklere İlim, Remzi Kitabevi, İst., 1970, s. 16.

(9) Yılmaz Öztuna, Başlangıçtan Zamanımıza Kadar Büyük Türkiye Tarihi, Ötüken Yayınevi, İst., 1983, C. 10, s. 240.

(10) Öztuna, a.g.e., s. 291 vd.

adı verilmişti. Bu bir bakıma yüksek öğrenim kurumu öğrencisi (étudier) anlamına idi. Ne var ki daha sonraki vasıfsızlık, bu deyim tamamiyle olumsuz bir manaya götürdü. Müderrislerin yanında özellikle yükseliş dönemlerinde bunlara tanınan imkânlar fevkaladeydi. Esasen bunların önemli bir kısmı yatılı idi ve barınma, yeme - içme, giyim, kırtasiye gibi masrafları vakıflarca karşılanıyordu.

Muhtevadaki bazı eksiklikler bir tarafa, kuruluş yönünden fevkalade olan ilmiye sınıfı XVI. yüzyıldan itibaren bozulmaya, özellikle ilmî seviyesi düşmeye başladı. Yalnız müderrisler değil, asistanlar (ki danışmendlar deniyordu) ve öğrenciler ilimden uzaklaştılar. Koçi Bey ünlü Risalesinde 1594 yılına kadar tayin, terfi ve ilmî seviyenin düzenli gittiğini ama bundan sonra her şeyin altüst olduğunu belirtir. Koçi Bey'e göre bunun en önemli sebeplerinden birisi, Şeyhülislâm Sun' Ullah Efendi ile başlayan üst düzeydeki azillerin meydana getirdiği ürkekliktir (11). Çünkü geçim endişesine düşen Şeyhülislâm, Kazasker ve müderrisler, herkesin hatırını hoş tutma yoluna gitmişler, softalar arasından asistanların seçim ilkelere riayet etmemişlerdir. Belli kademelerde hizmet etmeden yükselme demek olan "tafra" da artmıştır. Vakıflar, devamı sağlamak amacıyla, maaşları yevmiye hesabına göre öderlerken, zamanla bu sistem de bozulmuş, dolayısıyla medreseye devam etmeme durumu yaygınlaşmıştır (12).

Artık yeterli eğitim görmemiş, her türlü iç karışıklıkta kullanılabilen bir kitle (softa gürûhu) ortaya çıkmıştı. Vakıa XVII. yüzyılın ilk yarısında patlak veren Celâli isyanlarına pek çok softa katılmıştı. Şüphesiz bunda işsizliğin önemli bir payı vardı, çünkü memuriyet alanları gittikçe daralıyordu, bir serbest mesleğe ise atılmak istemiyorlardı. Daha sonra Anadolu'da köylere dağılan ve bazen de zora başvuran softalar, halkın mal, can ve namus güvenliğini ihlâl ettiler. Devlet, Celâlilerle de işbirliği yapan bu hareketlerle ciddi bir şekilde mücadele etmek zorunda kaldı. İsyân kanla bastırılmıştı ama şehre inenler de kendilerini tam olarak ilme verip tekrar fikrî bir hayatın içine giremediler. Zaman zaman siyasi manevralara alet oldular (13).

Esasen ilmiye, bu dönemlerde, şekilde olduğu kadar muhtevada da büyük problemlere sahipti. XVII. yüzyıldan itibaren yukarıda da belirttiğimiz gibi, tabii bilimler, felsefe ve yüksek matematik, vb. gibi dersler öğ-

(11) Zuhuri Danışman, Koçi Bey Risalesi, M. E. Basımevi, İst., 1972, s. 27.

(12) İsmail Hakkı Uzunçarşılı (Ord. Prof.), Osmanlı Devletinde İlmiye Teşkilâtı, T. T. K. Basımevi, Ank., 1965, s. 69.

(13) Öztuna, a.g.e., s. 304; Medresenin bozuluşu için ayrıca bkz. Uzunçarşılı, a.g.e., s. 67.

retimden kaldırılmış, ilim kadrosu gittikçe arapça ve dini bilimlere inhisar eder hale gelmişti. Ne var ki aşağıda üzerinde duracağımız gibi bunlarda da fevkalade bir varlık gösterilemedi. Sözün kısası bazı pratik bilgi veren ilkokullar, cami dersleri; mimarlık, mühendislik, tabiblik gibi mensubunu bir çırak - kalfa ilişkisi içinde yetiştiren bazı branşlar ve çoğu batı etkisinde saraya bağlı bazı okullar dışında, eğitim ve öğretim faaliyetleri, buna bağlı olarak da genel fikrî hayat, XIX. yüzyıl başlarında hiçte iç açıcı değildi.

2 — FIKRÎ HAYATIN GELİŞME SEYRİ :

Osmanlı, genel olarak bir gerileme süreci ve imkânsızlıklar devralmışsa da başlangıçlarda zikre değer bir başarı gösterdiği söylenebilir. Özellikle birer uygulamalı fikir alanı olarak değerlendirebileceğimiz hukuk, sosyal düzen, sanat, edebiyat ve mimaride fevkalade sonuçlar elde edebilmiştir. Bu müsbet çizgi, Fatih dönemi merkez olmak üzere XVI. yüzyıl sonlarına kadar sürmüştü, daha sonra yerini, gittikçe artan bir durgunluğa terketmiştir. Gelişmeyi daha iyi izleyebilmek için bu yüzyıllara kuşbakışı da olsa bir göz gezdirmek gerekiyor. Olayı hem daha iyi yansıtabilmek, hem de bir kriterini bulabilmek bakımından örneklerimiz müsbet bilim alanından seçilmiştir.

Murad b. İshak (tıp), Celalettin Hızır (Hacı Paşa), ünlü şair Ahmedî I. Murad döneminin; Rükneddin Ahmed I. Mehmed devrinin önemli isimleridir. Fakat bilimler özellikle Fatih döneminde fevkalade bir gelişme gösterdi. Çünkü padişah, din bilimlerinin yanında tabiat bilimlerine ve felsefeye de yeterince önem vermişti. Bir kere geniş bir hoşgörüyü sahipti. Onun, devrin fikrî hayatına ait en büyük katkısı şüphesiz, caminin etrafına yaptırdığı medreseleri ve bunlara fevkalade imkanlar tanıyan vakıflarıdır. Matematik ve astronom Ali Kuşçu, yine matematikçi Yusuf Sinan Paşa, tıpçı Hacı İlyas, Mehmet Kudbettin, Hoca - Zade, vb. bu dönemin önemli isimleridir (14). Fatih döneminin din bilginleri (fakih ve kelâm uleması) da tabii bilimlere ve felsefeye ilgi gösteriyordu. Meselâ Hoca - Zade İbn Rüşd'ün Tehafüt'üne yeni bir Tehafüt yazmakla tanınır (15).

Ne var ki XVI. yüzyıl ortalarında fikrî hareket ağırlaşmaya başlar. Molla Lütfi'nin, ülemaya karşı katı akılcı bir tutum takındığından dolayı 1494 yılında yargılanarak idam edilmiş olması, bize bazı ipuçları vermektedir. Çünkü olay sadece fena düşünceli bir mollanın cezalandırılmış ol-

(14) Dini ve hukuki alanda yetişen ilim adamları hakkında geniş bilgi için bkz. Uzunçarşılı, a.g.e., s. 227 vd.

(15) Adıvar, a.g.e., s. 47.

masını değil, fikrî yetersizliğin fiili güçle bastırılması ihtiyacının doğduğunu da işaretlemektedir.

Ancak böylesi münferit olayların ötesinde yine de müsbet bir gelişme sürmektedir. Matematikçi ve astronom Mirim Çelebi, Celâl Devvaî, akıl hastalarını musiki ile tedavi metodunu getiren Ahî Çelebi; deniz coğrafyacılığına ait eserleriyle tanıdığımız Piri Reis, Seydi Ali Reis (Kâtib-i Rûmî), Matrakçı Nasuh (matematikçi) ve Hoca Sadettin Efendi, yüzyılın önemli isimleridir. Ne var ki deniz coğrafyacılığı gibi özel alanlarda dünya çapında bazı gelişmelere rağmen genelde çerçeve gittikçe daralmaktadır (16). XVI. yüzyılın sonlarında yüksek matematik ve felsefe kadro dışı bırakılmış, astronomi olumsuz bir hedef haline getirilmiş; Hoca Sadettin'le arası açılan devrin Şeyhülislâmı Ahmed Şemseddin Efendi'nin bir fetvasıyla rasathane yıkılmıştır (yıl: 1580). İslâm düşüncesinin başlarında dini bir bilimmiş gibi mütalea edilen astronomi, artık bu çerçevenin dışında görülür hale gelmiştir.

Gerçi bu olumsuz gidişten sıkıntı duyanlar yok değildir. Şakaik-i Numaniye ve Mevzuâtü'l-Ulûm gibi ünlü eserleriyle tanıdığımız Taşköprülüzade Ahmet Efendi, Tokatlı Lütfi Efendi, İznikli Ali Bey, gibi düşünürler bu gidişten yakınmaktadırlar. Ama bütün bu yakınmalar fayda vermiyecek, istenmeyen sonuç gerçekleşecektir.

XVI. yüzyıl genelde mevcutların tekrarıyla geçmiştir. Tıbbda bile henüz eski otoriteler Galenos ve İbn Sina'nın görüşleri tekrarlanmaktadır. Şüphesiz bu yüzyılda kendisinden en çok bahsettiren Kâtip Çelebi (1608 - 1656) dir. O, aralarında Keşfü'z-Zünûn, Mizanü'l-Hak, Cihannüma gibi ünlülerin de bulunduğu 20 kadar eser yazmıştır. Kâtip Çelebi (özellikle Mizanü'l-Hak da) tabiat bilimlerini savunduğu kadar din - bilim uzlaşması üzerinde detaylıca durur. Sınırlı da olsa Batı düşünce hayatıyla ilişkisi bulunan Kâtip Çelebi bir eleştiri fikrine sahiptir ve her haliyle skolastikle savaşmıştır (17).

Bu yüzyıllardaki fikrî ağırlığın önemli göstergelerinden birisi şüphesiz içine kapanma ve dış dünya ile etkileşimin az oluşu idi. Sağlıklı bir düşünce mekanizması, olup bitenlerden zamanında haberdar olup cevaplandırması gerekiyordu. Halbuki bu mekanizma işlemez hale gelmişti. Meselâ 1543 yılında ileri sürülen Kopernik sisteminden, batı dünyasında büyük çalkantılar meydana getirmiş olmasına rağmen Osmanlı'da tam 142 yıl sonra haberdar olunmuştu (18).

(16) Adıvar, a.g.e., s. 91.

(17) Adıvar, a.g.e., s. 134.

(18) A.g.e., s. 139.

XVIII. yüzyılda bu fikrî durgunluk biraz daha artmış olarak devam etti. Kitaplık müsaderesi gibi garip uygulamalara da şahit olunuyordu. Meselâ 1716'da Petervaradin'de şehit düşen Sadrazam Damat Ali Paşa'nın, katalogu dört cilt tutan kitaplığı böylesi bir muameleye uğramıştı. Şeyhül-İslâm Ebû İshak İsmail Efendi bunlar arasında bulunan felsefe, tarih ve astronomiye ait kitapların kütüphanelere vakfının caiz olmayacağına dair fetva veriyordu.

Ancak Sadrazam Damat İbrahim Paşa (1703 - 1730) döneminde bu katı tutum biraz yumuşuyor ve kitaplıklarda bir zenginleşme görülüyordu. Çünkü bu arada bazı komisyonlar kurulup çeviriler yapılmıştır. Batıda yaklaşık ikiyüz yıldır kullanılan mikroskop ve teleskoplardan yenice söz edilmektedir.

Bununla beraber XVIII. yüzyılda bazı gelişmeler de olmuş; İbrahim Müteferrika ile birlikte matbaa Türk fikir hayatına girmiş (yıl: 1726); tıbbı da bazı yeni düzenlemeler yapılmış, batıdaki fikrî gelişmeler takip edilmeye başlanmıştır. Ne var ki bu gelişmeler yine de genel olarak medrese dışında sürüyordu (19). Hatta İbn Sîna'nın yüzyıllarca örnek alınan tıp eserleri, İbn Haldun'un Mukaddime'si gibi önemli kitapların, orijinine uygun tercümelerine ancak XIX. yüzyılda teşebbüs ediliyordu.

Osmanlı'nın fikrî hayatındaki teşkilatlanmayı ve görünen gelişmenin bir tasvirini yaptıktan ve genel bir gerilemenin varlığına işaret ettikten sonra şimdi de bunun bilinebilen sebeplerini açıklamaya çalışalım.

2. FİKRÎ GERİLİĞİN SEBEPLERİ

1 — BİLİM KAVRAMINDAKİ BELİRSİZLİK :

Doğu toplumlarında ilim, çok genel kapsamlı olarak "bilgi" ya da "düşünce" anlamlarında kullanılmıştır. Buna göre ilmî olan, yalnız rasyonel işlemlere dayanan bir gözlem değil, bir falcılıktan ibaret olan "esatîr" veya "nücûm" da bu kapsam içindedir (20). Yani gelişmeci bir nitelik taşıyan "ilim", genel düşünce kapsamının içinde belirlenmemiştir.

İslâm dünyasında da başlangıçta "ilim" herşeyi içine alacak bir biçimde kullanılmıştı. Yani felsefi bir deyimle bu, "epistemolojik" bir düzeydi. Bundan ayrılan ilk "özel nitelikli" bilgi "fıkıh" (kavrama) oldu (21). Fıkıh, günümüz bilgi teorisindeki pozitif, hermeneutik, fenomenolojik, vb. gibi özel yaklaşımlardan birisine denk düşüyordu. Artık bir ilim ile fıkıh

(19) A.g.e., s. 157.

(20) Adıvar, a.g.e., s. 5.

(21) Fazlur Rahman, a.g.e., s. 126.

farkı vardı; ilim daha genel, fıkıh daha özel ve subjektif bir nitelik taşıyordu. İlim sıradan öğrenmeyi de içine alıyordu, fıkıh ise gerçekten bir "araştırma" ve "ilerleme" sorunu idi. Ancak daha sonra ilim kavramı epistem düzeyinden çıkarılarak "ilâhiyat" anlamında kullanılmaya başlandı. Fıkıhta başlatılan ve belli bir alanın özel nitelikli anlayışı ilkesi ise daha sonraki yüzyıllarda geliştirilip devam ettirilmedi. XI. yüzyılda genelde icthad kapısının kapanmış olması (daha doğrusu bu mekanizmanın işletilemeyeişi)) yalnızca dini bilimleri değil, müsbet bilimleri de olumsuz yönde etkilemişti. Çünkü bilim, din bilimleri demekti, bunun ise genel tablosu çizilmiş oluyordu (22). Evet bir "aklî bilimler" vardı, ama bu, asıl bilime göre "talî" bir olaydı. Daha sonra belirteceğimiz gibi tabii bilimlerin bu talî özelliği, zaman zaman kadro dışı bırakılmalarına, bu da dönüp dolaşıp din bilimlerinin de duraklamasına sebep oldu (23). Çünkü böylece dini bilimler, aklî bilimlerin yapıcı (itici) gücünden mahrum kalmış oluyordu.

Bilim kavramındaki bu belirsizlik, ortaçağ ve daha sonraki dönemlerde önemli bir gerileme sebebi olarak devam etti. Çünkü mevcut öğrenim felsefesine göre bilgi hazır ve genelde değişmiyordu. Halbuki özellikle XVI. yüzyıl sonrası Avrupasında bilgi "akılın etkin rolüyle keşfedilip aranacak bir şey"dir (24). Buna karşılık daha önceki dönemlerde o, "kazanılacak" (öğreniliverecek) bir şeydir. Yani hazır olarak kitaplarda mevcuttur. Bilim adamı da oradan öğrenir. Buna göre ortada, çağdaş bilgi teorilerinin üzerinde durduğu "öğrenme - araştırma - ilerleme" basamaklarından oluşan sürecin ancak birinci basamağı vardır.

Bu durum genelde akıl karşısında nakle verilen mevkiden kaynaklanıyordu. Şüphesiz nakil hazır bilgi idi. Metafizik ve değerler dünyasında böylesi hazır ve değişmez bir bilginin varlığı da gayet tabii idi. Gerçekten bugünkü pozitif bilim anlayışı bile belli inanç ilkelerine, değişmediği kabul edilen bazı varsayımlara dayanır. Ne var ki burada naklin bakış açısı öylesine genişletilmişti ki akıl için ayrı bir saha kalmamıştı (25). Bu da tabii olarak Skolastik bir zihniyetin oluşmasında tek değilse de önemli sebeplerinden birisini meydana getiriyordu.

(22) Gazali'ye göre bazı terimler gibi "ilim"ın anlamı da bozulmuştu. Başlangıçta dünya ve ahirette mutlu olmanın yollarını gösteren ilim, daha sonraki yüzyıllarda sonuçsuz bir cedel (tartışma) olup çıkmıştı. Bkz. a.g.e., s. 30-34.

(23) Fazlur Rahman, a.g.e., s. 233.

(24) Bilimsel yaklaşım konusunda bkz. Necip Taylan, İlim-Din (İlişkileri-Sahaları-Sınırları), Çağrı Yayınları, İst., 1979, s. 280 vd.

(25) Fazlur Rahman, a.g.e., s. 240.

2 — TABİAT BİLİMLERİNE VE FELSEFEYE KAPANIŞ :

Şüphesiz fikrî gerilemenin önemli sebeplerinden birisi, ilim çevrelerinin, gelişmenin dinamiğini oluşturan müsbet bilimler alanına kendini kapamış olmasıdır. Böylesi bir ortamda artık (Sorokin'in deyimiyle) sorma ve cevaplandırma olayı "kendi içinde işleyen bir kısır döngüdür".

Felsefeye karşı Gazali'nin Tehafüt'ünden beri bir tavır alış vardı (26) ve dozajı gittikçe artıyordu. Halbuki metafizik alanda önemli sorunlar doğurmuş olsa da felsefe akla, bir başka deyişle tabiat bilimlerine açılan bir kapı idi. O kapanınca bilimlerin bazılarını ya da belli basamaklarını feda etmek gerekecekti. Gerçekten mevcut gelişme de bu söylediğimizi doğruladı; başlangıçta bir dini bilim gibi görülen astronomi, felsefî ve gereksiz bulundu; sonra astronomik hesaplamalarda yararlanılan yüksek matematik kadro dışı bırakıldı. Böylece düşünce hayatının gerilemesinde, tefekkürü faaliyete geçirecek olan matematik, kelâm ve felsefe gibi aklî bilimlerin terkedilerek bunların yerine tamamen naklî bilimlerin kaim olması birinci derece amil olmuştur. Bu tarihten sonra hikmet dersleri kaldırılarak zaten mevcut olan fıkıh ve usûl-ı fıkıh ilimlerine genişçe yer verilmişti (27). Bir süre sonra da geride dini bilimler kalmıştı.

Görünüşte dini bilimler kendi kendine yetecek durumda idi. Gerçekten de ulêma, herşeyi, çözülmüş, denecek şey söylenmiş olarak görmeye kalmadı, bütün bilgi sahalarını da kapsamlarına aldı (28). Başka türlü bilgi mahkûm edilmese de gereksizdi; onlarla uğraşma yalnız sevimsiz bir iş değil, "fiille ilişkisi olmadığı sürece" haramdı da. Şüphesiz gereksiz ilgi alanları olabilirdi, ama ne yazık ki bu saha çok geniş tutulmuştu. Burada gizlice fıkıhı yüceltme amacı vardı fakat farkında olmaksızın onun varoluş ortamını da yıkmış oluyordu.

Bu arada kelâm, başta mantık olmak üzere felsefenin önemli bir kısmını içine alıyordu. Esasen Gazali'den beri felsefenin bir kısmı kelâm, bir kısmı ise tasavvufun çatısı altına sığınmıştı. Ne var ki bu da, ortaçağ hristiyan felsefesi düşünürü Aquino'lu Thomas örneğinde gördüğümüz, bir başka açıdan kendi kendine yeterli, katılaşmış bir sistem oluşmasına sebep oldu. Gerçekten de bu dönemde birer uzuv gibi bütün bil-

(26) Aslında Gazali, felsefenin yalnız metafiziğine karşı idi. O çağlarda felsefe içinde mütalea edilen tabiat bilimleri, ahlâk, siyaset, vb.nin gerekliliğine kani idi. Ne var ki Gazali'nin metafiziğe reddiyesi daha sonra hep genel olarak felsefeyi red olarak anlaşıldı. Bu konuda bir değerlendirme için bkz. Ebu'l-Hasan el-Nedvi, İslâm Düşünce Hayatı, Çev. Said Şimşek, Der-gâh Yayınları, İst., 1977, s. 154 - 218.

(27) Uzunçarşılı, a.g.e., s. 67.

(28) Fazlur Rahman, a.g.e., s. 234.

gileri birbirine bağlamak ve bu bilgileri de kelâma göre ayarlamak, fikrî mükemmeliğin ana kaynaklarını kuruttu ve özgün düşünce imkânlarını ortadan kaldırdı. Tabii sözünü ettiğimiz kelâm, gerçek anlamda felsefe de kelâm da olamamış bir felsefî kelâm'dır.

Esasen Osmanlı devrinde felsefe, ilgilenildiği dönemlerde de skolastik içine girmiş, ortaçağ İslâm filozoflarının eserlerini şerh etmekten ileri gidememiştir. İlim felsefesi eğilimi zayıflamış, onun yerine formel mantıkta kılı kırk yaran (ve çoğu kullanılmaz kıyas şekillerinin inceliklerini göstermekten ibaret) pek çok eser yazılmış ama hiç bir zaman 17. yüzyıl sonrası batısında olduğu gibi bir metod, bir yöntem haline gelememiş; Muhyiddin b. Arabi ve Mevlâna şerhleri, felsefi düşünce hayatının yegâne verileri olmuştur (29). Her halükârda felsefi düşünce Gazali-ibn Rüşd tartışmasının bıraktığı yerde kalmıştır.

Aslında tabiat bilimlerine ve felsefeye karşı takınılan tavrın olumsuz sonuçlar doğurduğunun farkında olan bilim adamları yok değildir. Bazıları bir gerilemenin farkındadırlar. Bu şuur Osmanlı tarihinde İbn Haldun'un tarih felsefesine gösterilen ilgide kendini göstermektedir. İlk önce Kâtip Çelebi bu meseleye dokunur; daha sonra Naima, tarihinin başında onun çöküş nazariyesini anlatır, Cevdet Paşa bu görüşü devam ettirir (30).

Osmanlı ülemasının en gerçekçi ve en basiretli bilginlerinden biri olan Taşköprülü Zade (öl. 1553) ta o dönemlerde tabiat bilimlerine ve felsefe kitaplarına gösterilen ilginin azlığından yakınır (31). Ona göre bilim adamı bütün tabiat bilimlerinden yeterince haberdar olmalıdır. Çünkü bilimler birbirine yardımcıdırlar, gelişmek için birbirine muhtaçtırlar (32).

Yüzyıl sonra bir başka bilgin Kâtip Çelebi (öl. 1657) "müftilerin felsefe okumayı yasaklamalarıyla ilmin gerilediğini" belirtir. İlimin gerilemesini de devletin gerilemesine sebep olarak gösterir. Kâtip Çelebi olayı şöyle tasvir eder (sadeleştirilmiş haliyle) :

"Nice boş kafalar önceden var olan bazı rivayetleri cansız bir taş gibi taklid edip aslını araştırmayı red ve inkâr eylediler. Yeri göğü bilmeyen cahil kişiler, felsefeyi kötölemeyi kendilerine şiar edindiler. Hatta Fatih döneminde medreselere ders olarak konan Şerh-i Mevakıf (Kelâm-

(29) Hilmi Ziya Ülken (Ord. Prof.), Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Selçuk Yayınları, İst., 1966. s. 41.

(30) Ülken, a.g.e., s. 5 (5 no'lu dipnot).

(31) Süleyman Uludağ, İslâm Düşüncesinin Yapısı, Dergâh Yayınları, İst., 1979, s. 258.

(32) Taşköprülü Zade Ahmed Ef., Mevzuâtü'l-Ülûm, Terc. Oğlu Kemalettin Mehmet Ef., İkdâm Mat., İst., R. 1313, (1. B.), s. 55.

la ilgili) ve Haşîye-i Tecrîd (Astronomi ile ilgili) derslerini "felsefiyâtır" diyerek kaldırdılar. Hidaye ve ekmel derslerini okutmayı makul gördüler. Ama bu mantıksızlık ortamında ne felsefiyat kaldı ve ne de hidaye ve ekmel. İlim alanına tam bir kesat hakim oldu, saha dışarıdan gelen yabancılar kaldı.. (33). Kâtip Çelebi bu görüş darlığının dini düşünceyi bile olumsuz yönde etkilediğini biraz da karikatürize ederek dile getirir :

"Yer ve gök alemini hiç gözlemediler mi?" (34) şeklindeki uyarı, onlar üzerinde hiç bir iz bırakmadı. Onlarca yerle göğü gözlemek, onlara bir inek gibi bakmak demektir" (35).

Medresedeki tepki, özellikle felsefeye karşı kesin ve açık bir sonuç vermişti. Kâtip Çelebi gibi bazı düşünürlerin yakınmalarına rağmen bu süreç hükmünü icra etmiş, akli bilimler çözülmüştü. Bu durum öylesine tatminsiz bir ortam yaratmıştı ki önceden kuşku ile bakılıp dışarıda tutulan sûfi eserleri, özellikle yüksek öğretimde müfredatın özünü oluşturdu (36). Esasen yukarıda sözü edilen felsefi ya da nazari kelâm, sûfilîğin medreselere girişiyle sünî kelâm ve sûfi metafizik arasında bir uzlaşmaya gidilmesi sonucunda ortaya çıkmıştı.

Şüphesiz bütün bunlar, fikrî hayatın organizesi açısından bakınca, bir program yetersizliği olarak karşımıza çıkmaktadır.

3 — PROGRAM VE METOD YETERSİZLİĞİ :

Tabii bilimler yokluğundan dolayı daralan öğretim alanı yalnızca din bilimlerine inhisar etmişti. Dil bilgisi ve edebiyat yardımcı bilimlerdi. Dört ana disiplin vardı: Hadis, fıkıh, tefsir, kelâm. Bazı kereler buna tasavvuf da eklenerek sayı beşe çıkarıldı, bazı kereler de kelâm çıkarılarak üçe indirildi.

Dersler az olduğu için metod ve teknik yetersizliklerine de sebep oluyordu. Çünkü öğrencilerin ilgilendikleri dini bilimin inceliklerini anlayıp kavraması kolay olmuyordu. Yani çözümleyecek bir bilgi düzeyi elde edilemediği için, konuların oldukları gibi kavranmasından çok metin çalışmalarına yönelinmişti. Çünkü bağımsız çözümlene yeteneği sağlayan kavramlaştırma ve bir görüş - tarzı oluşamıyordu. Metne bağlı kalmak ise (lokalizasyon sebebiyle) anlamadan çok ezberciliğe götürmüştü. Şerh ve

(33) Kâtip Çelebi, Mizzanü'l-Hak, İst., R. 1306. s. 10 - 11.

(34) K., 7: 184.

(35) Kâtip Çelebi, a.g.e., s. 10 - 11.

(36) Fazlur Rahman, a.g.e., s. 236.

haşîye yöntemi (37), konu yerine kitaba dikkat çeken bu sistemden kaynaklanıyordu (38).

Şüphesiz bu kitaplarda büyük beceriler gömülüdür. Aslını aşmış fevkalade başarılı şerhler ve haşiyeler vardır. Ne var ki köklü yaratıcılıklar ve bunların uygulanabilirlikleri yine de metne değil, konu çözülemeye bağlıdır (39).

Şerh ve haşîye sisteminin teşvik edici bazı olumlu yönlerine rağmen bir diğer kusurlu yönü de bazı alanda yazılmış eserlerin doğrudan aşılmaz olarak kabul edilmiş olmasıdır. Çünkü o zaman başarı kendini şerhte gösterecek, haşîye ile birlikte asıl kaynak da dikkatten gittikçe uzaklaşacaktır.

İbn Haldun'dan itibaren kabul edilen bir öğrenim ilkesi de, aynı anda değişik ilimlerin okunması yerine birini tamamen bitirip diğerine ondan sonra geçme metodu idi. Bilindiği gibi bu metod, kavramlaştırma hızını kesen ve daha çok zamana ihtiyaç hissettiren bir yoldur. Üstelik daha sonra hepsine zaman ayırma işi düzenli olarak yürütülememektedir. Esasen gelişme de bunu gösterdi, özellikle yüksek öğrenim düzeyindeki bir öğretim için başlangıç sayılan arapça (kelime ve dil bilgisi demek olan sarf ve nahiv), derslerin yegâne kadrosunu oluşturdu. Başnagıçta gayet yerinde olarak bir araç görülen dil, sonunda bir amaç olup çıktı.

Bu noktada Osmanlıda fikrî gerilemeye sebep olan faktörlerden birisi olarak dil ile ilgili bazı sorunlardan da söz edilmektedir. Meselâ düzenli, oturmuş bir nesir anlatımının olmayışı bir örnek olarak alınabilir. Gerçekten de Osmanlı arapça farsça kaynaklı, şiire yatkın (seci' anlatımlı) bir dil kullanmıştı ki bu şiirsel ifade suje - obje ilişkisini doğrudan vermeye elverişli değildi. Meselâ Kınalızade'nin ahlâkla ilgili önemli görüşleri bu şiirleşmiş anlatımın içinde kaybolmuştu (40).

Ancak bu görüşün fazlaca abartılmaması gerekir. Çünkü dil, düşünce için münhasıran bir araç değildir. Çağdaş dil felsefesine göre dil, varlıkla suje arasında içten bir bağıdır. Buna göre dil, araç olmanın ötesinde aynı zamanda bir muhtevadır. İnsan, ifadesi gerekli yeni varlık alanları keşfetmişse dil bunları ifade edebilmek için yeni imkânlar bulur (41).

(37) Şerh, bir kitabı açıklamak maksadıyla kaleme alınan eserdir. Haşîye ise, bir kitap veya kâğıdın kenarına yazılan ve içindeki bir kelime veya cümleyi açıklayan nottur. Haşîye bir bakıma şerhin şerhidir.

(38) Okutulan derslerin büyük bir kısmı ünlü şerh ve haşiyelerdi. Bkz. Uzunçarşılı, a.g.e., s. 19 vd.

(39) Fazlur Rahman, a.g.e., s. 237.

(40) Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 45.

(41) Takiyettin Mengüşoğlu, Felsefeye Giriş, s. 242 vd.

O bakımdan Osmanlı dil yapısı, arapçayla olan bağı, diğer toplumların edebiyatlarıyla fazlaca etkileşemeyişi, vb.nin bu işte rolü olsa da bu, fazla büyütülmemelidir.

Burada metoddan olduğu kadar teknik eksikliklerden de söz edilebilir. Gittikçe daralan çerçevede bazı haklı gerekçelere dayanılsa bile matbaadan geniş kapsamlı bir yararlanma sağlayamayıp, fikri kısırlığın ve batı ile olan denge farklarının önemli sebeplerinden birisini oluşturdu. Bu dönemde dışarıdan alınan teknikler bile bir doğal bilim ortamı olmadığından değer kazanamadılar. Meselâ duvar saatleri bir ibadet vaktini gösteren araç olarak bile itibar görmediler (42). Ölçüm araçları, ölçüm birimlerini gösteren matematik bu alanlara sokulamadı. Halbuki batı dünyasında Renaissance sonrasında doğan modern bilim, münhasıran nesnedeki niceliklerin ölçülebilirliği ve ölçüm vasıtası olarak matematiğin tüm alanlara sokulması, fizik alanda gerçekleştirilen teknik ve (mikroskop, teleskop, gibi) araçların diğer alanlara da uygulanmasıyla sağlanmıştı (43).

Bütün bu rogram metod ve teknik yetersizliklerine, teşkilâtlanmadaki bazı aksamalar da eklenebilir. Meselâ bunlardan birisi, yüksek ve daha alt öğretim basamakları arasında bilimsel çerçevede hiyerarşik bir yapının oluşturulamayıpıdır. Kaldı ki mevcut ideal teşkilâtlanma düzeni de tabii olarak zamanla çözülmeye uğramış; ücretleri ödeme sisteminden, softanın kariyere geçmesine kadar bir yığın çözüme meydana gelmiştir. Vakıa Koçi Bey, Risalesinde özellikle kariyer sisteminin bozulmasını önemli bir gerileme sebebi sayar, "ilmî rütbeler şefaatle verilmemeli, alim hangisi ise ona verilmelidir" (44) der.

4 — DEVLET DESTEĞİNİN OYNADIĞI OLUMSUZ ROL :

İlk bakışta bu sebep bir paradox gibi görünüyor. Çünkü hemen herkesçe bilinen bir şey varsa o da başta sultanlar olmak üzere devletin, ilim adamlarına maddi - manevi destek olmasının olumlu bir rol oynayacağıdır. Gerçekten diğer sebepler konusunda da olduğu gibi devlet desteğinin pek çok kereler müsbet olması da doğrudur. Ancak konu, fikrî hayatın, sırf devlet desteğine girmesi şeklinde düşünüldüğünde bağlayıcı sonuçlarla karşılaşılır. Esasen fikir ve din hayatının, her haliyle devlet kuvvetleri altında bulundurulmuş, her çağda problemler doğurmuş, dolayısıyla bir gerilemenin de sebebi olmuştur. Çünkü bunlar, devletin işine

(42) Adivar, a.g.e., s. 64.

(43) Bu alanda geniş bilgi için bkz. Prof. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, 4. Basım, İst., 1980, s. 258 vd.

(44) Koçi Bey Risalesi, s. 24 - 31.

yaradığı kararıyla varolabilmişlerdir (45). Halbuki ilmi ve dini düşünce-
den devletin de yararlanmasıyla, bunların her haliyle devletle sınırlı ol-
maları durumu farklı şeylerdir. Böylesi uygulamalarda çocukere yalnız
devletin zarar gördüğü sanılmıştır. Gerçek, genelde bunun tersinedir.
Techiz eden güç devlete aittir, şekillendirme onundur ve sonunda bir
görüş - tarzının içinde kapanıp kalan öncelikle bilim ve dindir. Memurla-
şan ilim ve din tabakasının ufku da daralmaktadır (46).

Gerçekten de sözünü ettiğimiz olay, Osmanlıda rahatlıkla gözlene-
bilir. Başlangıçta fetih hareketleri, tabii olarak ülemayı da sarmış, askeri
erkan ile seferlere katılıp bir pay da almıştır. Böylesi dönemlerde ancak
edebiyata ve zafer törenlerine eğilme imkânı bulan düşünürler tabii bi-
limlerden uzak kalmış ve fetihler döneminden sonra konunun içine yete-
rince girememişlerdir. Üstelik böylece padişah ve çevresiyle daha yakın
olma imkânı bulan ülema, tabir caizse siparişe uygun bir düşünce tarzı-
na doğru yönlendirilmiş de oluyordu (47). Resmî bir kültür, topyekûn top-
lum düşüncesi açısından bakılınca her haliyle sınırlı "ideolojik" düşün-
ceyle çerçevelenmiş sayılır. Meselâ Sultan Selim I, şiiliğe karşı mücade-
sini daha sağlıklı bir zemine oturtmak için fıkıhçılara, diğer taraftan iyi
bir şair olduğu için edebiyatçılara kol kanat germiştir. Bu da tabii olarak
düşünürleri, yukarıdan iyi bir taltif ve takdir alabilmek için (meselâ) iyi
bir şiir kitabı yazmaya götürmüştü. Gerçekten de bilindiği gibi Şeyhülis-
lâmîların bile çoğu aynı zamanda güçlü birer şairdiler.

Bazı derslerin konulması veya kaldırılması, henüz matbaanın kurula-
madığı dönemlerde bazı kitapların ülkeye sokulmasının padişah ferma-
nına bağlanması (48), devlet desteğinin olumsuz etkilerine örnek verile-
bilir. Ancak bütün bunlar yine de tek başlarına birer olumsuzluk sebebi
sayılmazlar. Çünkü böylesi bir gelişmenin dinamiği yalnızca kendi içinde
aranmamalı (49), bir başka anlatımla sonuç sayılabilecek bazı hususlara
yegâne sebepler gözüyle bakılmamalıdır.

5 — İSLÂM'IN EVRENSEL YAPISINA UYGUN BİR HOŞGÖRÜDEN UZAK OLUŞ :

Bazı düşünürlere göre Osmanlıda fikrî gerilemenin önemli sebeple-

(45) Ali Fuad Başgil (Ord. Prof. Dr.), Din ve Lâiklik, Yağmur Yayınevi, 6. Ba-
sım, İst., 1985, s. 166.

(46) Gazali de ileri görüşüyle erken bir dönemde, bilginlerin emir ve sultanlara
dayanmasının olumsuzluklarına işaret etmişti. Çünkü onlardan yalnızca
iyi bir tartışma isteniyordu. Bkz. a.g.e., s. 5 vd.

(47) Adıvar, a.g.e., s. 63.

(48) Adıvar, a.g.e., s. 27.

(49) Fazlur Rahman, a.g.e., s. 243.

rinden birisi de hoşgöründen uzaklaşmadır. Buna göre Fatih döneminde gelişen ve hiç bir dini etki olmaksızın uygulanan eşitlik, yaklaşık Kanuni döneminin ortalarında fire vermeye başladı. Bazı sosyal sıkıntıları da bahane eden bir kısım çevrelerde serzenişler görüldü. Molla Kaabız ve Şeyh Oğlan (Şeyh İsmail) olayları bunun tipik örnekleriydi (50). Böylece XVI. yüzyılda isyanlar önce bürokratik şikayetlerle başlamış, sonra şii kaynaklı olaylara vardırılmıştı (51). Nihayet XIX. yüzyıl başlarında Kabakçı İsyanı (yıl: 1807) patlak vermiş ve bu hareketler ilmiye sınıfını ve dolayısıyla fikrî hayatı olumsuz yönde etkilemişti.

Şüphesiz bu hareketlerin dini, siyasi, sosyal ve ekonomik bir çok sebepleri vardı. Fakat devlet, bu tür olayları münhasıran bir dinden sapma saymış ve bir seri tedbirler almıştı. Dinin daha iyi yaşatılabilmesini amaçlayan bu tedbirler, dolaylı olarak bir hoşgörüsüzlüğü, bilvesile bir içine kapanmayı da beraberinde getirmişti (52). Gerçekten sosyal ve siyasi sıkıntıların, hep dinin yaşanmamasından doğduğu görüşü, samimi dindar çevrelerde, günümüze kadar sürüp gelmiştir.

Bu yargı temelde doğru ise de, bir toplumdaki değişimin dinamiğini bütünüyle açıklamaz. Daha basit bir anlatımla insanların, dini yaşayıp dururken niçin ondan uzaklaştıklarını, niçin gerilediklerini izah etmez. Güngör'ün verdiği bir örnekle sonraki padişahların öncekilerden dine daha az bağlı oldukları söylenemez (53). Burada görüş - tarzı'nı (zihniyeti) belirleyen bir süreç vardır ve din bunlardan yalnızca bir tanesidir. Dini anlayış da, görünüşteki tüm yaşatıcı tedbirlere rağmen böylesi sığ bir görüş - tarzının içinde mahsur kalmaktadır. Daha sade bir anlatımla İslâm'ın ilk yüzyıllarında güneş, ay ve gezeğenlerin hareket ve yörungelelerinden haberi olan müslümanın, XVII. yüzyılda onlar için "gökte bir ışıldak" demekten öte bir bilgiden mahrum oluşunu hiç kimse, ne İslâmî bir görüş - tarzıyla ve ne de onun yaşanıp yaşanmamasıyla açıklayamaz. Burada söz konusu, din adına ama dini de içinde mahsur kılan daha farklı bir perspektifte oluşmuş bir görüş - tarzıdır. Bazı kimseler bu noktayı iyi anlayamadığı için gerilemeden dini sorumlu tutmaktadır. Halbuki din görüldüğü gibi münhasıran bir sebep değil bir sonuçtur da.

Burada yanlış anlaşılması için özellikle üzerinde durulması gerekli nokta şudur: Devlet elbette, önemli bir kısmı şii kaynaklı olan bozgun-

(50) Mustafa Akdağ (Prof. Dr.), Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi, Cem Yayınevi, İst., 1974, C. 2, s. 66.

(51) Yılmaz Öztuna, a.g.e., C. 4, s. 169.

(52) Akdağ, a.g.e., s. 66.

(53) Bu konuda geniş bilgi için bkz. Erol Güngör (Prof. Dr.), İslâmın Bugünkü Meseleleri, Ötüken Yayınevi, 2. Baskı, İst., 1983, s. 33 vd.

cu hareketlere karşı tedbirler alacaktır. Ne var ki bu tedbirlerin daha çok ekonomik, siyasi ve sosyal alanlara inhisar etmesi gerekirken din alanına getirilmiş, bu ise İslâm düşüncesinin cihanşümullüğüyle uyuşmayan dar bir ufka götürmüştü. İçine kapanış, grupçuluğa (mesela tarikatçılığın yaygınlaşmasına) sebep olmuştu. Halbuki sosyolojik bir gerçektir ki inanış, duygu ve düşünceler temelde ne kadar yüksek olurlarsa olsunlar, uygulamada, temsil edildikleri topluluğun görüş ufkuyla sınırlı kalmıştır. Yani içine kapanıp küçük gruplara indikçe İslâm'ın geniş kapsamlı anlayışı da o grubun görüş ufkuyla sınırlı hale gelmiştir (54).

6 — İSLÂM BİLİMİNİN DÜNYEVİ KAREKTERİNİN ANLAŞILAMAYIŞI VE SKOLASTİZM SORUNU :

Bilim, nesnel dünyayı gözlem ve deney yoluyla bir "açıklama"dır. Sürekli değişen bir dünyanın deney verileri ve kavramlaştırma bileşkesinde doğan bir yorumdur. Kesinlik (exaktlık) durumu ne kadar tartışılırsa tartışılsın bilimin en temel özelliği objektiv ve dünyevi karakterli olması ve ele aldığı nesnenin değişkenliğine bağlı olarak sürekli değişmesidir.

Sırf objektiv ve dünyevi olmanın dışında, önümüze çıkan bilgi türlerinin başında "dini bilgi" gelmektedir. Dini bilgi genelde bir "değerler bilgisi"dir. Bu ise, uygulamasında yer ve zamana göre bazı değişiklikler gösterse bile, sıkça değişmeyen bir "anlam verme"dir (55). Ne var ki bilimin söz konusu edilen bu dünyevi karakteri tarih boyunca zaman zaman göz ardı edilmiş ve skolastik adı verilen bir zihniyetin doğmasına sebep olmuştur. Bunun da en belirgin örneklerinden birisi bilim - din ilişkisinde ortaya çıkan skolastik türüdür.

Yalnız hemen belirtelim ki yaygın ve yanlış bir kanaatle skolastizm, dini kendisi için hayat tarzı haline getirmiş toplumların bir sorunu sanılmaktadır. Halbuki "resmi düşünce" (56) demek olan skolastizm, bir toplumda bilgi türlerinden birisinin, bakış tarzı ne olursa olsun diğerlerini emri altına alması ve onunla tüm bilgi alanlarını doldurmaya yönelmesiyle ortaya çıkan bir görüş - tarzı'dır. Kısaca belli bir otoriteye dayalı bilgidir (57). Buna göre meselâ bilimi, marxist ilkelere uygun olduğu oran-

(54) Amiran Kurtkan Bilgiseven (Prof. Dr.), Din Sosyolojisi, Filiz Kitabevi, İst., 1985, s. 312.

(55) Emile Boutroux, Çağdaş Felsefede İlim ve Din, Çev. Yrd. Doç. Dr. Hasan Kâtipoğlu, M. E. Basımevi, İst., 1988, s. 396 vd.

(56) Skolastik, latince'de "okul felsefesi" anlamına gelir. Bu konuda örnek olarak Hristiyan skolastiği için bkz. Gökberk, a.g.e., s. 156 vd.; Ayrıca Boutroux'un adı geçen eseri.

(57) Güngör, a.g.e., s. 44.

da doğru sayan marxist bir görüş - tarzı da; tüm insan bilgisini pozitivist kalıplara, ya da sırf teknolojik görüşlere indirgemeye çalışan anlayışta, farklı biçimlerde skolastiklerdir. Çünkü bilgi sosyolojisi açısından politik veya ideolojik bilgi ile bilimsel bilginin ya da teknolojinin perspektifleri farklıdır. Burada sorun (sözgelimi) politikanın kendine göre bir bilgi sistemi kurmak istemesi veya bazı bilgi türlerini yok veya gereksiz saymasıdır. Halbuki sağlıklı bir toplumun bilgi sistemi, perspektifleri farklı ilmî, dinî, teknik, sanatsal, felsefi, vb. bilgi türlerinden oluşur. Demek ki skolastik, şartlarını bulunca ortaya çıkan, başlıbaşına olumsuz bir görüş - tarzıdır; münhasıran dini bir olgu değildir.

Ne var ki yüzyıllar boyunca ilim ve din karşı karşıya getirilmiş ve bir uzlaşma yolu aranmıştır. Halbuki bunlar ne karşı karşıya getirilmeli ve ne de uzlaştırılmak için uğraşılmalıdır. Zira ilim ve din, bakış açıları farklı zihniyetlerdir; ilim, görünen gerçekliklere gözlem ve deney yoluyla "açıklama"lar getirirken; din, maddi - manevi tüm varlık alanına bir "anlam" ve "değer" verir. Söz konusu açıklama'nın olmadığı yerde ilim, anlam verme'nin bulunmadığı yerde ise dini bilgi yoktur. Böylesi kendine ait bir bakış açısının dışında ileri sürülen görüşler ancak çelişme sebebidirler (58).

İslâm da her şeyden önce bir din olarak bir değerler dünyası ortaya koymuş, bilimin (yani objektif dünyanın açıklanmasının), söz konusu "dünyevi" karakterini korumuştur. Buna göre meselâ bir ağacın nasıl aşılacağı, ısınan cisimlerin nasıl genleştiği, buradan nasıl bir sonuç doğacağı, vb. dinî değil, bilimsel bir olaydır. Ama mevcut üretimden başkalarının da yararlandırılması bir değer olayıdır. Vakıa şu örnekler konuyu yeterince açıklamaktadır.

Kur'an-ı Kerim, teşvik etmenin dışında, pozitif bilimler alanında kısıtlayıcı hiçbir ilke empoze etmemiştir. "Aklı selim sahipleri ayakta iken, otururken, yanları üstünde yatarken Allah'ı anarlar ve göklerin ve yerin yaratılışı hakkında inceden inceye düşünürler de 'Ey Rabbimiz, sen bunları boşuna yaratmadın' derler" (59) ayeti bu serbest düşünce yolunu açıkça ortaya koymaktadır. Burada düşünce bir ibadettir; üstelik o, bilinen dini bilgilerin bir tekrarı değildir.

Medine'ye vardığında Hz. Peygamber, halkın hurma ağaçlarını sun'i tozlaştırma yoluyla döllendirdiklerini gördü. Bu durum onun haya ve sosyal ahlâk duygularını rahatsız ettiğinden böyle yapmamalarını tenbihledi. Mahsul çok az olup da çiftçilerin bu durumdan şikayetçi olmaları üzerine

(58) Boutroux, a.g.e., s. 396 vd.

(59) K., 3: 19.

Hız. Peygamber "Bildiğiniz gibi yapın, çünkü siz dünyanın işlerini benden daha iyi bilirsiniz" buyurmuştur (60). Yani burada "dünyalık" bir iş vardır ve bunun araştırılması bilime düşmektedir.

İşte İslâm biliminin "dünyevi karakteri" olarak isimlendirebileceğimiz bu özelliği ne yazık ki XIII. yüzyıldan sonra yeterince korunamamış her türlü gerçeğin de dini naslarda olduğu sanılmıştır. Bu ise Osmanlı'nın belli bir döneminde (özellikle XVII. ve XVIII. yüzyıllarda) bir skolastiğin oluşmasına sebep olmuş, toplumun değer yargılarıyla dünyevi karakterli bilimi birbiriyle paralel yürümemiştir. Sorokin'in ideal kültür adını verdiği bu bileşke korunamamıştır. Her şeye rağmen yükselme döneminde madde ve manayı ve bu çerçevede bakış tarzını gösteren bir ideal kültür vardı. Bu ideal kültür bir fikrî yükselişin de dinamizmini oluştuyordu. Bu yıkılınca madde ile mana, fert ile cemiyet, alt ile üst arasındaki birlik de yıkıldı (61). Bu sonuç, fikrî hayatta öncelikle, teori ile pratiğin birbirinden kopmasını sağladı.

Duraklama ve gerileme devri aydınları batıdaki teknik icadların hayranı oldukları halde temelindeki tabiatı tanıma ilkesini ve bunun bir tür ibadet (tefekür) olduğunu kavrayamadılar. Çünkü mevcut görüş - tarzı İslâm'ı ibadetle ilgili şekillerden ibaret kabul eder hale gelmişti (62).

SONUÇLAR :

Buraya kadar ki açıklamalarımızda göstermeye çalıştık ki Osmanlıda gerçekten fikrî bir gerileme söz konusu idi. Ancak bu olgu sırf burada balşayıp burada bitmiş değildi. Başka bir deyişle genel İslâm düşüncesinin, gerileme sürecinin bir uzantısı idi. Osmanlı, hemen öncekilerden bir bilim geleneği devralmamıştı ve elinde gidişin karşılaştırılmasına yaracak bir birikim de mevcut değildi (63).

Batıda yepyeni hamlelerin yapıldığı XVI. yüzyıl sonrasında Osmanlıda ilmiye bir skolastizme dönüşmüş, meselâ Kepler, Kopernik, vb. uzayı yeniden keşfederken bizde daha önce yapılan rasathane yıkılarak astronomi bir "muvakkitlik" derecesine indirilmişti. Gelişme dönemi medresesinin esnekliği de gerilerde kalmıştı.

Ancak hemen belirtmeliyiz ki bu XVI. yüzyıl sonrası skolastiği bir baskıdan kaynaklanmamıştı. Halbuki batıda skolastiği temsil eden kilise, Tanrı adına ileri sürdüğü görüşlerin yıkıldığını görünce karşı koymaya

(60) Müslim : 43/139 - 141.

(61) Kurtkan Bilgiseven, a.g.e., s. 452.

(62) A.g.e., s. 488 vd.

(63) Güngör, a.g.e., s. 212.

çalıştı; engizisyon mahkemeleri kurdu. Meselâ görüşleri kendine ters düşen G. Bruno, 1600 yılında Roma meydanında yakılarak öldürüldü. Galile Kopernik'in (heliosentrik nitelikli) görüşlerini kabul etmekle yargılandı. Ancak iddiasını yalanlıyarak canını kurtarabildi (64). Ama bu boyutta bir çelişki Osmanlıda hiçbir zaman görülmemiştir.

Ülema aslında genel olarak yeniliklere karşı çıkmamıştı. II. Mahmud devri gibi dönemlerdeki malûm serzenişler, hem mevzii idi hem de daha başka sebeplere dayanıyordu. Ülemanın üzerinde durulması gerekli asıl problemi kendisini yenileyememesi idi (65). Halbuki Renaissance ile birlikte batı biliminde esaslı gelişmeler olmuştu. Kepler, Kopernik ve özellikle Galile ile doğa bilimlerinde önemli sonuçlara varıldı. Bacon, Descartes, vb. gibi düşünürler, uzun zaman etkili olacak bir "yöntem sorunu" üzerinde durdular. Bu gelişmenin temel sürecini, felsefede "nitelikten niceliğe geçişle" başlayan, niceliklerin gözlem ve deneyi, gözlem ve deneyin ölçülebilmesi ve bir ölçüm aracı olarak matematiğin devreye sokulması oluşturunuyordu. Matematik fizik de denen bu eğilim modern bilime giden yolu açmıştı.

XVIII. yüzyıldan sonra İslâm dünyası ister istemez bu gelişme ile karşı karşıya geldi, ani ve güçlü bir batı etkisinde kaldı. Şüphesiz bu da yeni bir fikrî gelişme olayı idi. Ne var ki bunun bir sonucu olarak (ikilik gibi) daha kapsamlı sorunlar doğdu (66). İslâm dünyası ve hususen Osmanlı, Batıdaki gibi bir gelişme sürecini kendi içinde kuramadı. Yoksa burada Osmanlı'nın fikir dünyasının tamamen katılaştığını iddia etmiyoruz. Koskoca medeniyetin elbette kendine has bir fikrî ortamı vardı. Esasen Osmanlı kendisinin, nesnel dünyayı "açıklamak" için değil, "yönetmek" için geldiğine inanıyordu. Bu konudaki başarısı tartışılmaz da. Toplumculuğu açısından onunla karşılaştırılabilecek tarihte pek az toplum vardır.

Yukarıda gerileme sebebi olarak sıraladığımız pek çok sebebin belli bir noktaya kadar yarardan uzak oldukları söylenemez. Hatta bütün sebeplerin bunlardan ibaret oldukları da iddia edilemez. Böylesi toplumsal bir olguda ekonomik şartlardan tasavvufî uygulamalara, ferdin gelişemesinden dünya siyasi ortamına kadar pek çok faktörün payı vardır.

Ne var ki yine de Osmanlı örneği göstermiştir ki bir sosyal düzenin sürekliliği, ona eşlik edecek güçlü bir fikir ortamına bağlıdır. Esasen bilgi sosyolojisi bize toplumsal yapılarla o toplumun bilgi sistemi arasında

(64) Gökberk, a.g.e., s. 228 vd.; Boutroux, a.g.e., s. 18 vd.

(65) Güngör, a.g.e., s. 212.

(66) Fazlur Rahman, a.g.e., s. 237.

bir denkliğin bulunduğunu göstermektedir. Bunun bir başka ifadesi, toplum yönünden gerileme ile fikrî gerilemenin bir bakıma aynı anlama geldiğidir. Bunun için geleceğe güvenle bakmak isteyen toplumlar, bilgi sistemlerinin sağlıklı çalışması için de çaba harcamak zorundadırlar.

KAYNAKLAR

- ADIVAR, Abdülhak Adnan, Osmanlı Türklerinde İlim, Remzi Kitabevi, İst., 1970.
- AKDAĞ, Prof. Dr. Mustafa, Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi, Cem Yayınevi, İst., 1974 (2. Cilt).
- BAŞGİL, Ord. Prof. Dr. Ali Fuad, Din ve Lâiklik, Yağmur Yayınevi, İst., 1985, (6. Basım).
- BOUTROUX, Emile, Çağdaş Felsefede İlim ve Din, Çev. Yrd. Doç. Dr. Hasan Katipoğlu, M. E. Basımevi, İst., 1988.
- DANIŞMAN, Zuhuri, Koçi Bey Risalesi, M. E. Basımevi, İst., 1972.
- FAZLUR Rahman (Prof. Dr.), İslâm, Çev. Doç. Dr. M. Dağ - Doç. Dr. M. Aydın, Selçuk Yayınları, İst., 1981.
- GAZALİ (Ebû Hamid b. Mehmed, El-), İhyâ-i Ülûm, İlim Basımevi, İst., R. 1341.
- GÜNGÖR, Prof. Dr. Erol, İslâmın Bugünkü Meseleleri, Ötüken Yayınevi, İst., 1983, (2. Bas.).
- GÖKBERK, Prof. Macit, Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, İst., 1980.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan, Felsefe Sözlüğü, Remzi Kitabevi, İst., 1982.
- Kâtip Çelebi, Mizanü'l-Hak, Ebuzziya Küt., İst., R. 1306.
- KURTKAN - BİLGİSEVEN, Prof. Dr. Amiran, Din Sosyolojisi, Filiz Kitabevi, İst., 1985.
- MENGÜŞOĞLU, Takiyettin, Felsefeye Giriş, Remzi Kit., İst., 1983.
- MENGÜŞOĞLU, Takiyettin, Felsefi Antropoloji, İ. Ü. Ed. Fak. Yay., 1971.
- NEDVÎ (Ebu'l-Hasan En-), İslâm Düşünce Hayatı, Çev. Said Şimşek, Der-gâh Yayınları, İst., 1977.
- ÖZTUNA, Yılmaz, Başlangıcından Zamanımıza Kadar Büyük Türkiye Tarihi, Ötüken Yayınevi, İst., 1983.

- Taşköprülüzade Ahmed Efendi, Mevzuâtü'l-Ülûm, Terc. Oğlu Kemalettin Mehmed Efendi, İkdam Matbaası, İst., R. 1313.
- TAYLAN, Necip, İlim - Din (İlişkileri - Sahaları - Sınırları), Çağrı Yayınları, İst., 1979.
- ULUDAĞ, Süleyman, İslâm Düşüncesinin Yapısı, Dergâh Yayınevi, İst., 1979.
- UZUNÇARŞILI, Ord. Prof. İsmail Hakkı, Osmanlı Devletinde İlimiye Teşkilâtı, T.T.K. Basımevi, Ank., 1965.
- ÜLKEN, Ord. Prof. Hilmi Ziya, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Selçuk Yayınları, İst., 1966.
- YILDIRIM, Cemal, Bilim Tarihi, Remzi Kitabevi, İst., 1983.