

mülakat

BEDRİ GENCER İLE KAYIP HİKMETİN PEŞİNDE

MUSTAFA CAN ÖZDEMİR

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

Hikmetin Kalbine Yolculuk

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

Modern dünyada kayb ettiğimiz her şeyin kaynağı olduğunu keşf edince hikmetin peşine düştüm. Hikmet, dünyanın anahtarıdır; dolayısıyla Max Weber’in metaforuyla modernliğin insanı haps ettiği “demir kafes”i açacak anahtar da hikmettir. Tek bir misal olarak modern akademik “konu/disiplin” ayırımının tahkiki, hikmet ile modern hikmetsizliği karşılaştırmaya yeter. Hikmet, “ilim/amel, kâl/hâl, obje/süje” bütünlüğünü öngördüğü için gelecekteki dünyada bugünkü gibi “ahlak/ahlak-bilimi” tarzında “konu/disiplin” ayırımı yoktu. “Ekonomi, fıkıh” kavramları buna misal olarak yeter.

Yunanca *ekonomi*, lâfzen “tedbir-i menzil” (ev idaresi) demektir. Ancak zamanla “ilim/amel” ayrışması sonucu bu kelime, “ilm-i tedbir-i menzil” mânâsını kazanmıştır. Keza fıkıh, ‘Asr-ı Saadet’te olduğu gibi lâfzen “nüfûz-ı nazar”, yani “sözün özüne nüfuz seciyesi” demektir. ‘Asr-ı Saadet’ten sonraki “ilim/amel, kâl/hâl” ayrışması sonucu bu da faziletten disipline

dönüşmüştür. Aynı şey, tasavvufun yüzlerini anlatan “fakr, zühd” gibi faziletler için de geçerlidir. İşte hikmet, modern “ilim/amel, kâl/hâl” ayrışması sonucu ayrı disiplinlere dönüşen bu faziletlerin anası, umumî ismidir. Mesela *ekonomi*nin lâfzî mânâsı olan “tedbir-i menzil”, ilk bakışta bir süreç olarak görünür. Ancak ev idaresinin şartı olarak “ölçülülük, tutumluluk” mânâsına gelen “iktisat” da aslında “fıkıh” gibi hikmete bağlı şahsî birer fazilettir.

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

Bunların hepsinin *hikmet* kavramıyla anlatılması, aslında hikmetin altında toplanan birer fazilet olmalarındandır. Mesela “hikmet-i hükümet” tabiri, fazilet ve disiplin olarak bu çifte mânâyı ifade eder. Bu bakımdan modern dünyada revaç bulan “bilge-kral”, “atlı süvari” gibi fazlalıklı, yanlış bir ifadedir. Çünkü hakîm, hem bilge, hem kral, hem hikmet, hem hükümet sahibi demektir. “Hükümet”in türediği “hikmet”te fazilet ve disiplin mânâları birleştiği için “hikmet-i hükümet”in “ilm-i tedbir-i menzil” örneğinde olduğu gibi ayrıca “ilim” kelimesiyle tavsifine ihtiyaç duyulmamıştır.

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

Hikmet yolculuğunda karşılaştığımız zorluklar nelerdir?

Hikmet yolcularını bu yolda iki ana zorluğun beklediğini gördüm; hikmetin marifeti ve tarifi. Birincisi, hikmetten bu kadar uzaklaşmış bir çağda ferden ilmen ve amelen hikmeti keşf edebilmek, ikincisi, bunu başkalarına anlatabilmek. Hikmetten bu kadar uzaklaşmış bir çağın insanına hikmeti anlatmak, körlere renk tarifi veya birine kavanozu dışından yalatarak balı

tattırmak gibidir. “Şeyler, zıtlarıyla ayrılır ve tanınır” kaidesine, Lokman Hekim’in “Edebi edepsizden öğrendim” dediği gibi, modern çağda da hikmetsizlikten hikmetin öğrenilebileceği düşünülebilir. Ancak Lokman Hekim’in yaşadığı çağda edepsiz bir kişiden sadır olacak cüz’î edepsizliğe bakarak yaygın küllî edebî tarifi kolaydı. Ancak tam tersine hikmetsizliğin küllî, hikmetin cüz’î, yani arızînin aslî haline geldiği modern çağda zıddından aslına, arızîden aslîye ulaşma imkânı iyice azaldı. Cenab Şehabeddin’in *Tiryaki Sözleri*’nde “Körler memleketinde görmek, bir hastalık sayılır” dediği gibi, “Hikmetsizlik çağında hikmet talebi illet sayılır.” Bilindiği gibi hikmetin başı sükûttur. Az konuşmanın faziletleri hakkında beş saat konuşan birinin durumu, modern çağın tabiatında yatan çelişiklere tipik misaldir.

Peki, naiv bir soruyla devam edelim müsaadenizle. Hikmet nedir?

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

Varlığın illeti, marifet (ullah) sayesinde saadet, saadetin illeti hikmet, hikmetin illeti ise ilim ile ameldir. Bu mânâda hikmet, illetler hiyerarşisinin genel adı ve bu illetler hiyerarşisini birbirine bağlama tarzı, diğer bir tabirle illetin hem genel, hem özel adıdır. Yerine göre münferiden ilim ve amel için kullanılması bu yüzdendir. Ancak hikmet mânâsında kullanılan, mutlak değil, “hak, nâfi”, hasen, salih” gibi sıfatlarla mevsûf ilim ve ameldir; “ilm-i hak, amel-i hak, ilm-i nâfi’, ilm-i hasen, amel-i salih” gibi. Bu, hikmetin “tahkîku’l-‘ilmi ve itkânü’l-‘ameli (ilmin tahkiki ve amelin itkânı) olarak tarifinde açıklık kazanır: “Tahkîk-i ‘ilm ‘inde’l-mütekellimîn hikmet-i nazariyye derler ki onun beyânına ‘âlim-i kelâm mütekeffil olmuştur. İtkân-ı ‘amel, hikmet-i ‘ameliyye derler ki onun tafsilini ‘ilm-i fikh der-‘uhde etmiştir” (Vassâf 2006: 290, 407, Ankaravî 2008: 380).

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

Hikmetten Sünnete

Hikmet/sünnet ilişkisini nasıl kurabiliriz?

Bilindiği gibi İmâm-ı Şâfiî, Kur’ân’da geçen “Kitab ve hikmet” ifadesin-deki “hikmet”e “sünnet” mânâsı verir. Fıtratın yüzleri, özel adları olan hikmet ile sünnet arasında beş vech-i münâsebet ayırt edebiliriz.

Birincisi, Rabbimiz kâinatı üç ana değere istinaden yaratmıştır: hak, hayr, hüsn (doğruluk, iyilik, güzellik). “Emir/halk âlemi” ayırımındaki emir âleminde hak hep celî olarak mutlak cârîdir. Ancak yaşadığımız halk âleminde celî de hafî de, açık da gizli de olabilir (Şehristânî 1998: II/404). Bu yüzden yaşadığımız halk âleminde hayr ile hüsn, hikmet ile sünnet sayesinde hakkı tecellî, tahakkuk ettirmek üzere işler. Hikmet ile sünnet, hakkı tecellî ettirmek üzere birbirini tamamlayan iyilik ile güzellik (hayr ile hüsn) temsil ederler. Hikmete nutukta “*isabet*”, fiilde “*ihdiyâr*”, yani “hayrı seçme” demiştik. Kur’ân-ı Kerim’de “Ve onları emrimizle yol gösteren imamlar kıldık ve kendilerine hayırlar işlemeyi, namaz kılmayı, zekât vermeyi vahy ettik ve hep bize âbid idiler” âyetinde ve hadis-i şeriflerde geçtiği gibi (*fi’le’l-hayrâti*) fiil *hayr*, amel *hüsn* ile birlikte kullanılır (Enbiyâ, 21/73, Mülk, 67/2). Bu, iyilik ile güzelliğin, fıtratın ve ona uygun beşerî davranışın birbirini tamamlayıcı vasıfları olduğunu gösterir. Hikmet hayrın, edeb ise hüsnün tecessüm ettiği ideallerdir. “Ebede giden yolun edebden geçtiğine” inanan insan için ideal edebin vesilesi *sünnet*, sünnetin umumî adı ise *tarikât*’tır.

İkincisi, hikmet hem ayrı ayrı ilim ve amele, hem ikisinin izdivacına, sünnet ise amele delalet eder. “Mantûkun ‘anhâ/meskûtun ‘anhâ” tavsifleriyle ayrılan hikmet, dinin “şeriat, tarikât, marifet, hakikat” denen dört kapısına da kapsar (Ankaravî 2008: 380). Hikmet/sünnet ayırımı ise şeriat/tarikât ayırımına tekabül eder; şeriat hikmet, tarikât sünnettir. İsmail Ankaravî (2008: 380), “Hikmet, şeyi yerleştirmenin (*ihkâm-ı vaz*)” şeklindeki hikmet tarifini câmi’, kuşatıcı bulur. Şu halde hikmetin özü, *ihkâm* (sağlam yapma)

dır. Hikmetin “tahkîku’l-‘ilmi ve itkânu’l-‘ameli” şeklindeki tarifindeki “itkânu’l-‘amel” yerine “ihkâmu’l-‘amel” tabiri de kullanılmıştır. Amel için “ihkâm”a karşılık ilim için “muhâkeme” kelimesi kullanılır. İşte Arapça’da hikmet, aynı “h-k-m” kökünden türeyen “ihkâm” ve “muhâkeme” kelimelerinin ortak masdar ismidir.

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

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

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

Peki, toplumumuzun sünnetten uzaklaşmasının sebebi ve tarzı nedir?

Hikmet, mü’minin yitiği, sünnet ise mîrî hazinesidir. Müslümanlar için sünnet, ebedî saadet vesilesi olan fitrî inanış ve yaşayış tarzı, hikmet ise

sünneti daha iyi anlamaya ve yaşamaya, evrensel olarak temellendirmeye ve sile olan fitratın felsefesidir. Ancak bugün sekülerleşmeyle dine iyice yabancılaşan toplumumuza hikmet fantezik ve egzotik, sünnet arkaik ve demode gelmektedir. Sünnet, birer kalıntı veya en fazla fazilet olarak görülen üç parmakla yemek, misvak gibi pejoratif sembollere indirgenmiş, avamîleştirilmiş durumda maalesef.

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

Toplumumuzun sünnetten *niçin* uzaklaştığına baktıktan sonra şimdi *nasıl* uzaklaştığına, bunu anlamak için de sünnetin boyutlarına bakalım. Sünnet, hem akide, hem amelde doğru nebevî tarz demektir. Buna göre “İnandıkları gibi yaşamayanlar, yaşadıkları gibi inanırlar” kaidesine, Batı’da olduğu gibi cemaat aidiyetle birlikte inancın da çözülmesi, cemaatin kaybının sünnetin kaybına yol açması kaçınılmazdır. Türkiye’de hızlanan sosyolojik cemaat çözülme, kabir azabı ve kader inancının, hadis ve sünnetin inkârı gibi akidevî bid’atlerin yayılmasına müsait bir zemin yaratmaktadır. Yani son yıllarda bid’at akımlarının artışı, ideolojik bir sebepten ziyade sosyolojik bir sonuçtur. Sahâbe-i kirâm rıdvânullâhi ‘aleyhimin hicretten sonra Medine-i Münevvere’ye “Dâru’s-Sünne” lakabını vermesinde görüldüğü gibi, câmi-merkezli bir şehir “Sünnet Yurdu”, avm-merkezli bir şehir ise “Bid’at (Kültür) Yurdu” haline gelir! Maalesef “sünnet Müslümanları”nın yerini giderek “kültür Müslümanları” almaktadır.

Kayıp Hikmetin Peşinde

Modern dünya hikmetten nasıl uzaklaşmıştır?

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

Hikmet, hem sübjektif ve kesbî, hem objektif ve vehbîdir. Sübjektif, kesbî hikmetten kasıt, tecrübeyle kazanılan ve Türkçe'de *bilgelik*, İngilizce'de *wisdom* denen şeydir. Şeyh, bilge=hakîm demektir. Arapça'da 40 yaşına girene şeyh, 70 yaşına girene şeyh-i kebir denir. Seyyidü'l-Kevneyn 'aleyhi's-salâtü ve's-selâm efendimiz örneğinde olduğu gibi şeyhûhet yaşının nübüvvet yaşı olması sebepsiz değildir. Rabbimiz, insana ilim ve amel olarak iki kuvvet vermiştir. Gençlikte amel, yaşlılıkta ilim kuvveti üstündür. İlim ile amel kuvvetlerinin optimal olarak birleştiği zaman ise peygamberlik yaşı olan kırktır. Batı'da Hobbes ve Descartes'ın açtığı çığırda Aydınlanma ile Yunanca ve Latince *logos* ve *reason*, küllî *hikmet* mânâsını kayb etmiş, bir taraftan bunlar, söz (*word*) ve akıl (*intelligence*), diğer taraftan hikmet, sübjektif, kesbî boyutu olan *bilgelik*=*wisdom*'a indirgenmiştir. Batı dillerinde kullanılan "divine wisdom" tabiri, Batı'nın hikmet çıkmazını sembolize eder. Zira tecrübeyle kazanılan bir hikmet, bilgelik nasıl Allah'a izafe edilebilir?

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

gözün yapısının gereğiyle Latin alfabesinde olduğu gibi soldan sağa yazmak, fitrata, hikmete aykırıdır.

Bizim de paylaştığımız modern dünyanın yaşadığı hikmet krizinin boyutları nelerdir?

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

Sizin de dikkat çektiğiniz gibi, bugün genelde Türk insanı, özelde akademisyenler, düzgün bir Türkçe cümle kurmaktan âciz durumda. Yaşadığımız düşünce krizindeki dilin rolünü açıklayabilir misiniz?

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

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

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

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

Kemalist dil mühendisliğine âlet olan Müslüman yazarların farkına varmadığı hakikat, dilin mekanik bir iletişim aracı olmanın ötesinde kimliğin dayandığı dünyagörüşünün yuvası olduğudur. Özellikle etimolojik ile semantik ilişki sayesinde Türkçe’de de kullandığımız Arapça kelimeler, bir dünyagörüşünün dayandığı kavramsal nesci oluştururlar; “emniyet, emanet, iman, imam, ümmet, ümm (ana)”, “şair, şiir, şuur, şer’ (şeriat), arş, aşr”, “cemaat, câmi, cem’, câmia (üniversite)”, “zikir, fikir, şükür” kelimeleri arasında olduğu gibi. Bu derin etimolojik ilişki sayesinde kelimeler, düz-mânâları (*denotation*) yanında zengin yan-mânâlar (*connotation*) kazanırlar. Ancak siz öztürkçecilik saplantısıyla “emniyet yerine güven, şiir yerine koşuk, cemaat yerine topluluk, fikir yerine düşün” dediğinizde dünyagörüşünün dayandığı bütün bu semantik nesci parçalamış olursunuz. “Müteradif” ile “hassasiyet”i atarsanız, dilde kaosa, “anlamdaş ile eşanlamlı”, “duyarlık ile duyarlılık” kullanımları arasında karışıklık ve şaşkınlığa yol açarsınız. Zaten laikçi dil mühendisliğinin hedefi de budur.

Unutmayalım ki dilimiz kimliğimizdir. Türkiye’de bir zamanlar *cevap* istediğiniz kişi “size *yanıt* vereyim” diyordu! Görünüşte müteradif bu kelimeler, aslında farklı dünyagörüşlerini ifade ediyordu. O yüzden gence

arkadaşlardan günün modasına uyarak “yanıt” gibi uydurma kelimeleri duyduğumda üzüldüğüm. Müslüman için hayat iman ve cihaddan ibaretse hepimiz bu konuda cihadla mükellefiz. Yaşayan dilimiz nasıl elbirliğiyle öldürüldüyse şimdi anakronizm olarak görülme pahasına öyle kararlı ve ortak bir gayretle diriltmeliyiz. Ben şahsen artık *bireysel* yerine *ferdî*, *toplumsal* yerine *ic̣tımâî*, *sorun* yerine *mesele* vs. demeye çalışıyorum. Anakronizm olarak görülebilse de kendi çapımda farz-ı kifaye kabilinden bir direniş gösteriyorum.

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

Aslında bu sorunuzda espritüel bir paradoks yatıyor. Zira *kültür*, “kapitalizmin sünneti”dir. Kapitalizm ise zulümden âzâde bir dünya, yeryüzü cenneti kurmak üzere ilahî kudrete özentisiyle başlayan beşerî kudret arayışının sistemleşmesidir. Dolayısıyla kültürün özünde hikmetin zıddı kudret yaptığı içindir ki kültür hayatının niçin hikmetten uzaklaştığı sorusu espritüel bir paradoks içerir. Kudret kültürünü daha iyi anlamak için hikmet kültürü üzerinde durmak, bunun için de “kudret/hikmet âlemi” karşılaştırmasına bakmak gerekir. “Kudret/hikmet âlemi”, “emir/halk âlemi”ne müttekabil alınmıştır. İzzeddîn Kâşânî (2010: 48), *Tasavvufun Ana Esasları* adlı eserinde bu konuda şöyle der: “Aklın haddi ise, hikmet âlemini idrâk etmektir ve onun kudret âlemine bir yolu yoktur. Hikmet âleminden maksat sebeplerin varlığıdır ki Mutlak Hâkim mülk ve şehâdet âlemindeki her bir varlığı bir sebebe bağlı kılmış; o varlığın o sebeple ortaya çıkmasını süregelen bir âdet (sünnet-i câriye) kılmıştır.”

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

O yüzden insanlar, bilgelikten uzak gençlik çağlarında radikal bir profil çizerler. Gerekirse her şeyi, Amerika'yı yeniden keşf etmeye hazır olduklarını, dünyayı değiştireceklerini sanırlar. Ancak yaşları kırkı, hele yetmiş geçince süngüleri düşer, daha mütevazı, ölçülü, ayakları yere basan bir hayat vizyonuna, radikallikten muhafazakârlığa kayarlar. Hatta bu değişim, en somut karı-koca ilişkilerinde görülür. Türkiye’de erkekler, Akdeniz kültürünün getirdiği maçoğun etkisiyle evliliklerinin en güzel yıllarını sun’î bir otorite mücadelesinin stresine kurban ederek kadim kültürde “jübile yaşı” denen kırk dokuza eriştikten sonra yelkenleri suya indirirler ve “iç işleri bakanı”nın otoritesine teslim olurlar!

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

O yüzden eski -zâhir- âlimleri, nihaî olarak hikmete götürecek “(kesbî) ilimde iddia, amelde tevazu” düsturunu benimser. Bazen bu düsturu hem ilim, hem amelde iddiaya, kibre dönüştüren âlimler de olmuştur. Ancak bugün Türkiye’nin entelektüel-kültürel sefaleti, “ilimde iddia, amelde tevazu” düsturunun tam tersinden, “ilimde tevazu, amelde kibir” olarak uygulanmasından kaynaklanır! İlim, amel ve hikmete dönüşünce bir kudret ve kibir vesilesi olmaktan çıkar, hikmet kültüründe “yedi derviş bir kilime sığar.” Ancak hikmetin zıddı kudret=kibir kültüründe tam aksine “iki sultan (aydın) yedi iklime” sığmaz. O yüzden Abdülaziz Bekkine müridlerine dergâhlarına kibirli hariç ayyaşı, hatta kâfiri bile getirebileceklerini söyler, “Bana kâfiri getirin, kibirliyi getirmeyin” der: “Çünkü kibirli, şeytana satılmış kişi demektir.” Bugün maalesef Fethi Gemuhluoğlu, Hasan Aycın gibi herkesi

Müslüman sıcaklığıyla kucaklayan derviş, mütevazı aydınlarımız kalmamış gibidir. Ben Hasan Aycın gibi isimlerle tanışmış olmaktan dolayı kendimi şanslı sayıyorum. Maalesef gelecek nesiller böyle selef bakiyesi insanları da tanıma fırsatı bulamayacak.

Şiirden Hikmete

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

Aslında bunun sebebi, hususîden ziyade umumî. Bu tercihim, özünde klasik ile modern şiir arasındaki nitel farklılıktan kaynaklanıyor. Geleneksel çağda şiir, ilmin, daha doğrusu hikmetin estetik ifade aracıdır. Şiir ile ilmin, nazım ile nesrin buluşması, en somut atasözü denen “hikmet”te görülür. Dolayısıyla şiir ile ilim, nazım ile nesir arasında mutlak bir ayırım yapmak imkânsızdır. Nazım ile nesrin buluşması, nesirde kâfiye denen sec’ sanatında görülür. Fennî, estetik nesrin altın çağında yazarlar, neredeyse nesri şiire yaklaştırmışlardır. Mesela Sa’dî’nin *Gülistan* adlı eserinde şiire çok yakın bir nesir kullandığı görülür (Kocatürk 1987: 270). İmâm-ı Gazâlî’nin *İhyâ*’sının “Kitâbü’l-İlm” bölümünde geçtiği gibi, ‘Asr-ı Saadet’te “allâme” kelimesi, Arap ensabı ve şiiri en iyi bilen kimse için kullanılıyordu. İslâm-Osmanlı kültüründe usûl, fıkıh, lügat gibi ilim dallarında manzum olarak yazılan birçok eser vardı (<http://maverd.blogspot.com.tr/2011/06/islam-ilim-gele- neginde-siir.html>). İlimsiz fikir, şuursuz şiir olmaz. Mesela klasik şiirimizin zirvesi Fuzûlî (2014), aynı zamanda *Matla’u’l-İ’tikâd fî Ma’rifeti’l-Mebdei ve’l-Meâd* adlı bir akaid kitabının müellifidir.

Böylece klasik şiir, ilim-temelli, aşkınlık-yönelişli iken, modern şiir, his-temelli, süblimite-yönelişlidir. Klasik şiir, belli bir ilmî ve ahlakî disiplin gerektirirken modern şiir, insanı “zincirlerini kırmaya” zorlar. Ebû Hilâl el-Askerî’nin *Kitâbü’s-Sunâ’ateyn* adlı eserinde geçtiği gibi, ilim ve belâgat adalet, şiir ve fesahat ise fazilettir. Bugün şiire yönelen gençler ise adaleti

sağlamadan fazilete yöneliyorlar. Dolayısıyla modern şiir, ilimle pek uyumuyor, giderek ilimden uzaklaşıyor. Bugünkü şartlarda klasik tarzda şiir yazmak, anakronizm, modern şiir ise kimliğin inkârı olacağından çareyi şiir defterini kapatmakta buldum. Küçük yaştan beri ilme hevesli olduğum, ilmi bugün Müslümanların en hayatî ihtiyacı olarak gördüğüm için şiir defterini kapatarak tamamen ilme yöneldim.

Hikemîcilik Olarak Muhafazakârlık

Bugün geldiğiniz nokta itibariyle bu tercihinizin Müslümanların hayrına olduğu görülüyor. Müslüman aydınların zihnen, ahlaken bu kadar savruldukları bir çağda siz takdire farklı bir istikamet gösteriyorsunuz. Aynı zamanda bir sosyoloji profesörü olarak ilmî ve fikrî, akademik ve entelektüel çizgilerinizi nasıl bağdaştırıyor, kendinizi nasıl tanımlıyorsunuz?

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

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

‘Asr-ı Saadet gibi hikmet çağlarında ilim ile amel arasında bir açık yoktur. Ancak *teodise* denen şer olgusundan kaynaklanan ilahî adalet meselesinin zuhuruyla ilim ile amelin arası açılmaya başlar. Bu durumda şerrin giderilmesi için ilme ve buna tepki olarak amele vurgu başlar; ilme ve amele vurgular ise devrimcilik/muhafazakârlık ayırımına yol açar. Devrimcilik, Şeytan'ın meşrebi olarak ilme güvenmekten kaynaklanır; Francis Bacon'ın “Knowledge

itself is power” (Bilgi, bizatihi kudrettir) mottosunun belirttiği gibi. Buna karşılık muhafazakârlık, ilmin tecessüm ettiği amel anlayışını esas alır. Amelin özel adı sünnet olduğuna göre, amelîciliğin özel adı da sünnîciliktir. Sünnîcilik, geleneksel İslâm literatüründe “itisâm” (yapışma) kavramıyla ifade edilir; bu konuda İmam Şâtıbî (1997) ile Aynur Uraler (2012)’in eserlerine bakmak yeter. Burada *sünnet* ve *sünnîcilik*, İslâm’a has “arkaik” kavramlar sanılmamalı. Yahudi, Hıristiyan dâhil bütün kadim kültürlerde bu kavramların karşılıkları vardır. Mesela yaptığım tahkikata göre *sünnet*’in karşılığı Yahudilerde *derech*, Hıristiyanlarda *counsel*, Çinlilerde *li* kavramıdır.

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

‘Asr-ı Saadet’in ‘Asr-ı Hikmet olarak tanımından muhafazakârlık/hikmet münasebeti çıkar. Muhafazakârlık amelîcilik ise, amelîciliğin özel adları *hikemîcilik ve sünnîcilik muhafazakârlığın da* özel adları olur. Muhtemelen birçok kişi, muhafazakârlığı tarif için kullandığımız bu kavramları ilk kez duyuyordur. Özellikle son on yıllarda hakkında yapılan sayısız incelemeye rağmen muhafazakârlığın künhüne halen varılabilmiş değildir. Muhafazakârlık, Edmund Burke’ün başını çektiği düşünürler tarafından Fransız İhtilali’ne tepkiden doğduğu için “yeni düşmanlığı” gibi pejoratif bir mânâ kazanan bir siyasî ideoloji olarak bilinmiştir. Türkçe’ye “tepki” olarak tercüme edilen “reaksiyon” kelimesinin İngilizce’de aynı zamanda muhafazakârlığa bitişik “irtica” mânâsı kazanmış olması, muhafazakârlığın uğradığı bu semantik tendenninin tipik göstergesidir. Burke ile temsil edilen siyasî ideolojik damarının öne çıkarılması, muhafazakârlığın postmodernizm bakımından taşıdığı hayatî önemin ihmaline yol açmıştır.

Modernlikten postmodernliğe muhafazakârlığın seyrini dört kavram, disiplin ve figürle temsil edebiliriz: Hikmet, sünnet, cemaat, edeb, felsefe, teoloji, sosyoloji, ahlak, Coleridge, Eliot, Nisbet, MacIntyre. Bundan anlaşılacağı gibi, modernliğin alaşağı ettiği, geleneksel dünyagörüşünün ve dolayısıyla muhafazakârlığın dayandığı ana kavram hikmettir. İngiltere’deki

“The Age of Reason” tabirinin ifade ettiği gibi, Batı’da pagan hikmet ile Hıristiyan teolojinin terkip edildiği skolastisizmin egemen olduğu ortaçağlardan sonra gelen Rönesans ve Aydınlanma, pagan hikmet ile Hıristiyan teolojinin terkinin imkânsızlığının kabulü üzerine başlayan pagan hikmetin yeniden keşfini arayış çağlarıydı. XVIII. den XIX. asra, Aydınlanma’dan İdeoloji çağına geçiş sürecinde Samuel T. Coleridge (1772-1834), hikmetin bayraktarı olarak çıktı. O, teslisî teolojiyle “kelam=söz” mânâsını kazanan “logos”un aslında “nutuk=hikmet” mânâsına geldiğini keşf ederek Batı’yı yeniden hikemî bir dünyagörüşüne dayanmaya çağırdı (Perkins 1994). *Şu halde öz mânâsıyla muhafazakârlık, hikemîciliktir; hikemîcilik olarak muhafazakârlık ise, “vaz’-ı cedid” yerine “keşf-i kadim”le temayüz eder.*

Coleridge’in İngiltere gibi Sanayi Devrimi’nin gerçekleştiği bir ülkeden çıkması tesadüf değildi. Çünkü kapitalistik sanayileşme şeklinde gerçekleşen modernleşme ile sekülerleşmenin birleştiği medenîleşme (civilization), hikmetin yerini almıştı. Bilahare Thomas S. Eliot (1888-1965), Coleridge’in savunduğu bu umumî hikmetin hususî boyutu olarak sünnetin önemini keşf etti. Sünneti Edmund Burke ile Joseph de Maistre gibi siyasî muhafazakârların savunduğu şekilde “constitution”da tecessüm eden “siyasî gelenek”ten net bir şekilde ayıran Eliot, ortodoksi kavramıyla ifade ettiği sünnetin organik bir Hıristiyan cemaatte temellendirildiği bir ihyâ hareketini savundu.

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

Bir fetret neslinin çocuğu olarak biz de baştan bulduğumuz böyle sağlam bir entelektüel rota izleyerek değıl, el yordamıyla yolumuzu bulmaya

çalıştık, tırnaklarımızla kazıyarak ilerledik. El yordamıyla muhafazakârlığın bu seyrine uyan bir entelektüel vizyona ulaşmam, herhalde “aklın, hikmetin yolu birdir” sözüyle açıklanabilir. Arızîden aslîye hareketle modernleşme ve sekülerleşmenin özüne nüfuz arayışı, bizi medeniyet ve kültüre ve bilahare bunların kayb ettirdiği hikmet ve sünnetin yeniden keşfi arayışına götürdü.

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

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

Medeniyet Projesinden Hikmet Projesine

Bugün Müslüman aydınların dillerinde dolaşan “bir medeniyet projesi” iddiası da somut olmamakla beraber, en azından insanların kafasında diriltilecek bir Bağdat ve Kurtuba imajı beliriyor. Sizin “medeniyet projesi”ne karşı savunduğunuz “hikmet projesi” ise insanlara daha soyut geliyor. Ne dersiniz?

Haddizatında “hikmet projesi”, “yaya süvari” gibi mütenakız bir deyimdir. Zira hâl ilmi olarak hikmete göre sahicilik, öz ile sözün, hâl ile kâlin tetabukuna bağlıdır. Buna karşılık “proje”, süje/obje ayrılmasına dayalı modern epistemolojik anlayışı yansıtan bir kelimedir. “Hikmet projesi” tabiri, daha ziyade günümüz sosyal medyasına uyar. Bugün sosyal medya, hikmeti her gün aforizma üretme, ustalıklı, entelektüel, veciz söz söyleme sanatı sananlar sayesinde berceste=hikmet kültürünün ayağa düşmesine vesile oldu.

Mesajını 140 karaktere sığdırma zarureti, kâl olarak hikmeti yaygınlaştırırken tam aksine beslediği kibirle asıl hâl olarak hikmetin zevaline yol açıyor; zira “Göz gözden utanır.”

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

Aslı/arızî diyalektiğince “Medeniyet olarak İslâm” anlayışının da dâhil olduğu “bid’at olarak İslâm” başlığı altında toplanan bu anlayışlar, ancak “sünnet olarak din”e vukufla kavranabilir. Din köyde âdet, şehirde sünnet olarak yaşanır. “Eski köye yeni âdet” sözünün de belirttiği gibi din, köyde doğrudan âdettir. Buna karşılık Arapça şehir mânâsına gelen “medine” kelimesi “din”den gelir; “ed-Dîn fi’l-medîn” (Din, şehirdedir) sözündeki dinden kasıt, sünnettir. Sünnete bağlılığa sünniyet dediğimizde “sünnet/sünniyet”i “din/tedeyyün” ayırımına karşılık olarak alabiliriz. Medeniyet, lâfzen “şehirlik” veya “din/tedeyyün” ayırımında tedeyyüne karşılık olarak “şehir dindarlığı” mânâsına gelir. Dolayısıyla medeniyeti sünniyetin özel adı sayabiliriz. Ancak “din/tedeyyün” ile “sünnet/sünniyet”in tekabülünden anlaşılacağı gibi, din olarak sünnet normatif, ancak tedeyyün olarak sünniyet=medeniyet, deskriptiftir.

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

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

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

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

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

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

XXI. asrın başlarında kapitalizmin üçüncü büyük dalgasında *globalization*, *civilization* kavramının yerini alınca bu formül, “(one) *globalization*/(many) *civilizations*=(bir) küreselleşme/(çoğul) medeniyetler” şekline dönüştürüldü. Hatta bu asrın başlarında tekil normatif medeniyetten çoğul medeniyetlere geçişte olduğu gibi, “*globalization*”dan “*globalizations*”a geçildi. Böylece *civilization* ile *globalization* kavramlarının kapitalizmin kültürü olarak koflukları açıkça görüldü. Zira ikisinin türediği *city* (şehir) ile *globe* (küre) kelimele-ri, aslında lâfzen “tedbir-i menzil” mânâsına gelen “ekonomi”nin aslî alanı “ev”in dışında ortaya çıkan ve giderek büyüyen kapitalizmin pazarına işaret ederler.

Bugün dine=sünnete yabancılaşan toplumumuza hikmet egzotik, medeniyet romantik gelmektedir. Onlar için hikmet, bir zamanlar

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

Medeniyet kavramı, yabancılara karşı kültür savaşında stratejik ve enstrümental olarak kullanılabilir. Mesela bugün Almanlara sünnet dediğinizde hiçbir şey anlamazlar; sünnet ile kasd ettiğiniz şeyi ancak kültür ve medeniyet kavramlarıyla anlayabilirler. Ancak medeniyet kavramını içselleştirerek kendi içimizde de sürekli sünnetin yerine kullanmak, sonuçta Batılılar gibi Müslümanları da kaçınılmaz olarak sünnete yabancılaştıracaktır. Son zamanlarda İngiliz ve İran ajanlarının yaydığı "Kur'ân Müslümanlığı" ile "medeniyet Müslümanlığı" söylemleri birbirini beslemektedir; birincisi, hadisin reddini içermek, ikincisi sünneti gölgelemekle. O yüzden İslâm tarihindeki bütün halife-sultanların dile getirdiği gibi idealimiz, "sünnet-i seniyyenin ihyâsi" olmalıdır; mevhûm bir "medeniyet-i İslâmiyyenin ihyâsi" değil.

Hikemîcilik olarak muhafazakârlığın karakteristiği keşf-i kadim, herhalde kavramlardan başlıyor. Düşünüşümüzün yapıtaşlarını oluşturan "ilim, din, millet, şeriat, hadis, hikmet, tasavvuf, fıkıh, sünnet, bid'at, ümmet, cemaat, muhafazakârlık, medeniyet, kültür, seküler, egemenlik, liberalizm, ideoloji, devlet, anayasa, kamuoyu, tüketim" vs. gibi anlam kaymasına uğrayan sayısız Doğulu ve Batılı kavramı tahkik ederek aslî anlamlarını keşf ettiğinizden, günümüz nesline yeniden öğrettiğinizden dolayı siz bu nesil için önemli hizmetleri yerine getirdiniz. İslâm'a, kavramalara vukufunuz nereden kaynaklanıyor?

Estağfirullah. Herhalde bunun temel sebebi, imam olan rahmetli babam Niyazi Gencer sayesinde çok küçük yaştan itibaren İslâm kültürüyle içten ve güçlü bir bağ kurmam olsa gerek. Henüz ilköğrenim esnasında *İhyâ* ile tanışmış bir kişi olarak Gazâlî'yi hep ilk hocam ve mürşidim olarak görmüşümdür. Bu formasyonun bize kazandırdığı perspektif, özellikle "değişenden değişmeyene, arıziden aslıye" intikali kolaylaştırdı. Sünnet ile modernleşme ve sekülerleşmeyi içeren bid'at, asıl/arıza olarak karşılaştırılabilir. Buna göre aslî

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

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

Hikmet Talebinin Kaderi

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

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

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

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

“ihtisas ve istimlak” anlayışında görebiliriz; “Ben başkasının alanından anlamam, başkası da benimkinden anlamaz” anlayışında.

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

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

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

bakarlarmış. Herkes birikimi neyse ne söyleyecekse söyleyeceksin, eteğindeki taşı döksün.”

“Ben başkasının alanından anlamam, başkası da benimkinden anlamaz” sözünün anlattığı çarpık “ihtisas ve istimlak” anlayışı, aslında entelektüel özgüvensizlikten kaynaklanır. İslâm’la ilgili konularda bizim görüşlerimize cevap veremeyenler, “Ehl-sünnet ve cemaatin tanımını yapmak, bir sosyoloğun işi değil” gibi sözlerle hemen topu taca atıyorlar. Oysa klasik bir âlim, ““Kimin” değil “ne” söylediğine bak evladım” diyecektir ona. Son Osmanlı âlimlerinden Ahmed Cevdet, Hamdi Yazır, Ahmed Naim gibi âlimler bugün yaşasalardı onları mantık, belagat, fıkıh, tarih, felsefe, tefsir, hadis gibi alanlardan hangisine nisbet edecek, hangisinde söz hakkı tanıyacaktık acaba? Ahmed Cevdet’e “Sen tarihçisin, fıkıh, sosyoloji ve mantık alanına girme” mi diyecek, aslında felsefeci olduğu halde son asırların en önemli usûl-i hadis kitabını yazan Ahmed Naim’i hadis alanından dışlayacak mıydık?

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

Henüz 8 yaşında Gazâlî’nin *İhyâu ‘Ulûmi’ d-dîn* isimli şaheserinin tercümesiyle tanışmış, Gazâlî’yi hep ilk hocası olarak görmüş bir çocuk olarak idealim, bir İslâm âlimi olmaktı. Bunun için henüz 14-15 yaşlarında merhûm babamla Mısır’a Ezher Üniversitesi’nde tahsil hayalleri kurardık. Ancak o zaman buna imkân bulamadığım ve ilahiyat fakültesinde de âlim yetişmeyeceğini bildiğimden Arapça öğrenmek için 1985 yılında ilk defa girdiğim üniversite imtihanında İstanbul Üniversitesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü’nü kazandım. Fakat *İstanbul İmam-Hatip Lisesi’ndeki tahsilime bir sağlık gailisinden dolayı ara verdikten sonra dışarıdan bitirmek üzere girdiğim normal liseden mezun olamadığım için bu bölümde okuyamayınca izleyen 1986 yılında girdiğim üniversite imtihanında ilk tercihim olarak sosyoloji bölümünü kazandım. Niyetim, fıkıhın en yakın seküler karşılığı olarak sosyoloji alanında akademik kariyer yaparken 1979 yılında İstanbul İmam-Hatip Lisesi’ne girişle başladığım İslâmî ilimlerdeki tahsilimi ilerletmekti.*

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

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

Mesele, böyle bir perspektife ulaşabilmektir; fikirlerimizin teknik-ilmî temellendirilmesi safhasında gerekirse işin ehlerinden rahatlıkla destek alırız. Mesela zaman zaman tereddüt ettiğim bazı hususlarda özellikle Arabî ilimlerde bir allame olan Uludağ İlahiyat Fakültesi’nden Mehmet Yalar hocama telefonla danışırım. Çünkü gayemiz, üzüm yemektir, bağcıyı dövmek değil; Allah’ın dinini daha iyi anlamak, anlatmak ve yaşatmaktır. Buna karşılık zaman zaman tartıştığımız ilahiyatçılar, İslâmî ilimlerde teknik-cüz’i malumat alanındaki bilginlik iddialarıyla bizi vurmaya kalkarlar, kendi kitaplarını tavsiye ederler. Hâlbuki bunlar, dinin özüne, temel kavramlarına nüfuzdan âcizdirler. Eğer bir bilgi, dini daha iyi anlamaya ve yaşamaya vesile olmuyorsa uyarıcı âyet akla gelir: “Ya şimdi baksan o kimseye ki ilâhını hevâsı edinmiş, Allah da onu bir ilim üzerine şaşırtmıştır” (Câsiye, 45/23).

Bundan dolayı biz, çağımızda muamma haline gelen İslâm’ın yapısına vukufa, temel kavramlarıyla dinimizin özüne nüfuza kendimizi vakf ettik. Buna basit bir misal olarak “din” kavramını verebiliriz. Din, “dünyada tâat, âhirette ceza” demektir; tâat ile ceza, sebep/sonuç, âdet ise bu sebep/sonuç

münasebetinin kuruluşu tarzıdır. Diğer taraftan “Eski köye yeni adet” ve “ed-Dîn fi’l-medîn” (Din, şehirdedir) sözünün belirttiği üzere din, köyde âdet, şehirde sünnet demektir. “Din bir, şeriatlar muhtelifdir” hadis-i şerifine göre Rabbimizin ilk peygamberden son peygambere kadar gönderdiği tek bir din=İslâm vardır; “dinler” değil.

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

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

İkincisi, muhafazakâr bir aydın olarak hikmet yolculuğumuzda karşılaştığımız “iştibah=ambivalans”tan kasdınız nedir?

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

Kemal'e, Edmund Burke'den Thomas Eliot'a bütün muhafazakâr aydınların kaderidir.

Öncelikle âcizane kendimi peygamber varisi bir Müslüman ilim adamı, ilmî çalışmayı da entelektüel başarıdan ziyade bu misyona hizmet vesilesi olarak görüyorum. Sofistike tabiatından dolayı yanlış anlaşılmaya mahkûm muhafazakârlıkta sünnet ile hikmet şuurunun birbirini tamamladığını metodolojik ve epistemolojik iki ilkeyle anlatabilirim. Muhafazakârlığın temellendirildiği metodolojik ilke, Webergil objektiflik/sübjektiflik ilişkisidir. Weber, inceleme konusu ve perspektifinin seçiminde geçerli sübjektifliğin inceleme sürecinin ve varılan sonuçların objektifliğiyle dengelenmesini savunur (McFalls 2007: 246). Buna göre biz sünnete ittibâya yönelik Müslüman hamiyetiyle seçtiğimiz hikemî konuların incelenmesinde inebildiğimiz derinliğe inmeye çalışıyoruz.

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

Bunun nazarî boyutu, ilim ve iman olarak ikiye ayrılır. Âlimler, Kur'ân-ı Kerim'deki "Kendilerine ilim ve iman verilenler" (Rum, 30/56) ile A'râf, 7/26 âyetlerinde geçen ilmi örtü, imanı da süs olarak tefsir etmişlerdir. İmanla tamamlanmadıkça, süslenmedikçe ilmin şüpheden kurtulması imkânsızdır. Bu yüzden Augustine, İslâm'daki "tahkikî iman" tabirine karşılık "ilim (anlama) arayışında iman"ı (*faith seeking understanding=fides quaerens intellectum*) savunur. Gaye, zandan ilme, inançtan imana=yakine yükselmektir. Eric Hoffer'ın 1951 tarihli ünlü eserinde kullandığı tabirle "kesin inançlı" (*true believer*), ilmî haklılaştırmayla inançtan imana (*from belief to faith*) geçemediği için "fanatik" mânâsını kazanmıştır. Zandan ilme gidiş süreci *tamîk* (*sofistikasyon*), inançtan imana varış ise *taassup* olarak belirir. İman ve ilmin gayesi ise özelde "sünnete ittibâ" denen ameldir. İşte âcizane bizim gibi muhafazakâr aydınlar hakkındaki çelişkili değerlendirmelerin sebebi, bu kompleks beşerî iman/ilim/amel işlevinin hakkını verme kaygısıdır.

Hak Talebi Garipliktir

Üçüncüsü, olarak muhafazakâr bir aydın olarak hikmet yolculuğunuzda karşılaştığımız iğtirab = yalnızlığa geldik. Sizin bu kadar önemli çalışmalarınızın aydın camiasında yeterince karşılığını bulmadığı yolunda bir kanaat yaygın. Chicago Üniversitesi'nde çağımızın önde gelen Müslüman düşünürlerinden Fazlur Rahman'ın yanında doktora yapan Alparslan Açıkgenç, İran Sosyoloji Birliği'ne verdiği bir mülakatta sizi İslâm dünyasının yaşayan en önemli beş sosyal düşünüründen biri saymıştı. Bu bağlamda, hikmet yolculuğunuzu şekillendiren önemli hususları nasıl sıralarsınız?

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

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

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

Takdir-i ilahî, hikmet kültürünün kaybına yol açan bu gelişme, özellikle sonradan görmelerde meknûz nefsanîyeti besleyen akademik kariyer çağının doğuşuyla tevafuk edince entelektüel hayatımızın kibre batması kaçınılmaz oldu. Eski âlimlerimizin ilmin terakkisi için "ilimde iddia, amelde tevazu" düsturunu benimsediğini söyledik. Geleneğimizde kitabının önsözünde "Bu kitabın bir misli yazılmış değildir, buradaki hakikatleri hiçbir yerde bulamazsın", hatta "Üç asırdır usûl-i fıkhıta benim gibisi gelmedi" diyen Amasyalı Mustafa Akif (1686-1760) gibi birçok âlim görebilirsiniz. Usûl-i

fıkıh İslâm düşüncesinin zirvesi ve Mustafa Akif'in bahs ettiği üç asır (1450-1750) Osmanlı'nın ilmen altın çağı olduğuna göre bu çok büyük bir iddia gibi görünebilir. Ancak Mustafa Akif merhûm, zühd ü takvası ve fazl u kemaliyle meşhur zü'l-cenâhayn bir âlim olduğuna göre bu, kibirden kaynaklanan boş bir iddia değil, bir özbilincin ifadesidir.

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

Akademik kariyerimin başında benim için nihaî olarak iki seçenek vardı: ya hikmet cemaatine, ya menfaat cemaatine, ahabap-çavuş ilişkileri ağına girmek. Kendisi beş-altı muhtelif, hatta mütehalif cemaate mensup olan, böyle güç devşiren bir akademisyen arkadaşım, bir gün “Ayakta kalmak için senin de bir cemaate girmen gerek” diye bana açık bir tavsiyede bulunmuştu. Birincisine imkân kalmadığı için ikincisine girmekten kaçınarak, “Allah hiçbir ecri zâyi etmez, ihlaslı her iş er geç karşılığını bulur” inancıyla bağımsızlığı ve dolayısıyla yalnızlığı seçtim. Türkiye gibi bir ülkede bağımsızlık, yalnızlık demektir. Bu bağlamda Ahmet Oktay'ın Sezai Karakoç için söylediği “Yazınsal iktidarı dışlayan, yazınsal iktidar tarafından dışlanan adam” sözünün kendime de uyduğunu hissediyorum.

Entelektüel gurbetimize yol açan üçüncü sebep, “vaz’-ı cedid” yerine “keşf-i kadim”e yönelişimizdir. Neredeyse bütün Müslüman aydın-akademisyenlerin “kültür ve medeniyet” dedikleri bir zamanda biz “sünnet ve hikmet” dedik. Arapça “Her yeni lezizdir” sözünün anlattığı gibi, lezzetinden dolayı yeniye rağbet çok olurken eskiye pek olmaz. Yeninin moda olduğu bir zamanda insanları keşf-i kadime çağırarak, akıntıya karşı durmak, “Hak talebi gariplikdir” hadisinin belirttiği üzere (el-Müttakî 2004: I/131), hakka talip

olmak, yalnızlığı göze almak demektir. Hikmetsizlik çağında hikmet talebi illet sayılır. Herkesin romantik bir medeniyet rüzgârına kapıldığı, traji-komik bir şekilde betonperest muhafazakâr belediyelerin çoğunun “medeniyet okul”ları açtığı günümüzde insanları hikmete, üç parmakla yemek, misvak gibi pejoratif sembollere indirgenmiş sünnete çağırarak, yeldeğirmenleriyle savaşmak gibi umut kırıcı bir şeydir. Ancak “ebede giden yolun edeb”den, sünnetten geçtiğine inanan, varlık sebebimiz olan Habibullah ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm efendimizi iki cihanda mutlak rehber kabul eden, kendini onunla beraber hisseden biri için, elbette içtimaî yalnızlığın bir hükmü olamaz.

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

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

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

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

Anlaşılan, entelektüel yalnızlığımız objektif kadar sübjektif sebeplerden kaynaklanıyor.

Evet, yalnız bunun temelde objektif bir yalnızlık olduğunu vurgulamam gerek. Müsaadenizle ülkemizin entelektüel hayatı adına önemli bu noktayı açayım. Yaşadığım, bir çizgi içindeki şahsî yalnızlıktan ziyade bizzat izlediğim çizginin yalnızlığı. Mesela Müslüman edebiyat, hikâye veya Marksist sosyoloji gibi belli bir alan ve çizgide çalışmalar yapan biri, o kesim içinde yalnızlığına, çalışmalarının yeterince karşılık görmemesine üzülebilir. Bizim gibi zaten belli bir noktaya gelmiş, neredeyse emekliliğini bekleyen birinin bu mânâda şahsî yalnızlığına üzülecek fazla bir şeyi yoktur. Samimiyetle söylüyorum ki üzüntüm, âcizane tahakkukuna kendimi adadığım, “yeni-Gazâlici” dediğim hikmet çizgisinin yalnızlığıdır. Maalesef Türkiye’ye baktığımda izlediğim çizgiyi tamamen paylaşan bir ikinci aydın/akademisyen göremiyor, bundan dolayı da bu çizgiyi kolektif bir harekete dönüştüremiyorum.

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

Batı’nın bile ilimlerin “tabiî, beşerî ve dinî” diye “üç kültür”e ayrıldığı modern epistemolojik parçalanmayı aşmak üzere hikmet=fikh anlayışına dönüş imkânını araştırdığı postmodern çağda biz de Gazâlî ve Şâtubî çizgisinde hikmetin yeniden keşfini, “medeniyet-i İslâmiyyenin” değil, “sünnet-i seniyyenin” ihyâsını hedef edindik. Çağımızda İslâmî sosyal bilimin ilham kaynağı olarak görülen İbni Haldun’dan ziyade Gazâlî ve Şâtubî çizgisini esas almamız sebepsiz değildir. Zira gayemiz, “olan”dan ziyade “olmalı”nın, medeniyet yerine sünnetin ihyâsı, “yeni-Gazâlîci” vizyon uyarınca hikmete

dayalı bir dünyagörüşü ışığında sünnete dayalı bir içtimaî düzenin yeniden inşâsıdır.

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

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

Hikmetsizlik Çağının Alacakarnlığında

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

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

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

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

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

Eskiden şeyh, âlim ve edibi yetiştiren “tekke, medrese ve mektep” olarak üç kanal vardı. Çağımızda edip yetiştiren mektebin yerini sosyal bilimci yetiştiren üniversite almıştır. Şeyh yetiştiren tekke üçünü de kapsarken âlim ve edib yetiştiren medrese ve mektep, farklı perspektiflere dayanırlar. Ancak bunlar, tekke tarafından temsil edilen bir hikmet diliyle birbirlerine bağlanırlar. Medrese ve mektep formasyonunda vukufa *adalet*, hikmet perspektifine ulaşmaya da *fazilet* diyelim. Eskiden farklı meslek ve meşrepten aydınlarımız ortak bir hikmet perspektifini paylaşıyor, dilini konuşuyorlardı. Son Osmanlı devrinde tekkeli bir şeyh Es'ad Erbilî, medreseli bir âlim

Hamdi Yazır ile mektepli bir edip (sosyolog) Said Halim Paşa veya İbnülemin Mahmud Kemal gibi farklı mesleklerden, dahası Rıza Tevfik, Ahmed Naim, Ziya Gökalp gibi farklı meşreplerden aydınlarımız ortak bir hikmet-felsefe ve tasavvuf-dilini konuşabiliyorlar, en azından bir *modus vivendi*'ye ulaşabiliyorlar, anlaşamamak üzere anlaşabiliyorlardı.

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

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

Bu, mübalağalı bir iddia veya karamsar tasvir sanılmamalıdır. Bugün insanın olduğu gibi, genç neslin entelektüel kapasitesini ölçmenin en kolay yolu, kelime hazinesine bakmaktır. Zira Heidegger'in "Dil varlığın evidir", Wittgenstein'in "Dilimin sınırları dünyanın sınırlarıdır" dediği gibi, dünyayı kelimelerle anlamlandırırız, öğrendiğimiz kelimelerle dünyamız genişler ve aydınlanır. Bu bakımdan bugün 200-300'lere kadar düşen kelime hazinesiyle gençlerin dünyaları giderek daralmakta ve kararmaktadır. "Mukayese, gazap" gibi en basit kelimeleri bilmeyen bir gence neyi anlatabilir veya ülkenin cumhurbaşkanını bilmeyen bir üniversiteli gençten ne beklersiniz?

Genç nesli bu kadar vahim bir karamsarlık noktasına getiren gelişmelerin tespiti ayrı bir bahistir. İnsanın ana rahminde kalpten sonra ilk yaratılan duyu organı kulaktır, dolayısıyla öğrenmenin temel yolu dinlemedir. Bugün

özellikle gençlerde ne büyüklerden canlı, ne radyo ve televizyondan dinleme kültürü kalmadı, okuma kültürü zaten yok. Sadece garip kısaltmalarla dolu Türkçe bile denemeyecek bir dille cep telefonu ve sosyal medyadan mesajlaşma ile görsellere bakma var. Dikkat ederseniz bugün üniversite mezunları, hatta yazar-çizerler bile yazışmalarında “herkez, gaste, bi” diyor! Bu dil sefaletinin temel sebebi, okuma eksikliğinden önce sözlüğe bakarak kelime öğrenme kusurudur. Gençler, okusalar bile bilmedikleri kelimeleri sözlükten bakarak öğrenmeye üşeniyorlar.

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

Hikmetin Yeniden Keşfi

Yaygın kanaate göre sizin şu ana kadar yaptığınız çalışmalar, ülkemiz dâhil modern dünyanın kayb ettiği hikemî bir entelektüel vizyonu ortaya koymak açısından büyük önem taşıyor. Elbette böyle bir vizyonu ortaya koymak bile büyük bir iş, sizden bu vizyonun içini dolduracak farklı çalışmalar bekleniyor. İslâm'da Modernleşme, 1839-1939 adlı eseriniz, çığır-açıcı bir eser olarak ciddî yankı yaptı. Hikmet Kavşağında Edmund Burke ile Ahmed Cevdet isimli ikinci eseriniz de niceliğiyle ters orantılı bir yoğunluğa sahip. Önümüzdeki günler için hangi çalışmalarını yürütüyorsunuz?

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

projesi gündemde. İnşallah bunu diğer çalışmalar izleyecek. Bu konuda bütün samimi kardeşlerimizin tevfik dualarını bekliyorum.

Kaynakça

- ANKARAVÎ, İsmail (2008) *Minhâcu'l-Fukarâ*. Safi Arpaguş (yay.). İstanbul: Vefa.
- CELÂL, Metin (1999) *Yeni Türk Şiiri "80'li Yıllar"*. İstanbul: Çizgi.
- el-Cürcânî, Seyyid Şerif (2003) *Kitâbü't-Ta'rifât*. M. Abdurrahman el-Mar'aşlı (yay.), Beyrût: Dâru'n-Nefâis.
- FLYVBJERG, Bent (2001) *Making Social Science Matter: Why Social Inquiry Fails and How It Can Succeed Again*. Cambridge: Cambridge UP.
- FUZÛLÎ (2014) *Matla'u'l-İ'tikâd Fi Ma'rifeti'l-Mebdei Ve'l-Meâd*. M. Esad Coşan, Kemal Işık (yay.), İstanbul: Server İletişim.
- İBNÜ'L-ARABÎ, Muhyiddin (1969) *el-Bülga fi'l-Hikme*. Nihat Keklik (yay.), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- KÂŞÂNÎ, İzzeddin (2010) *Tasavvufun Ana Esasları*. Hakkı Uygur (çev.), İstanbul: Kurtuba.
- KIRKPATRICK, Frank G. (2008) *Community: A Trinity of Models*. Eugene: Wipf and Stock.
- KOCATÜRK, Saadettin (1987) "Fars Dili ve Edebiyatında Nesir Türleri ve Üslup Özellikleri," *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 31/12: 263-291.
- MCFALLS, Laurence H. (2007) *Max Weber's 'Objectivity' Reconsidered*. Toronto: University of Toronto Press.
- EL-MÜTTAKÎ, 'Alâeddin 'Alî (2004) *Kenzü'l-'Ummâl fi Süneni'l-Akvâli ve'l-Ahvâl*, I-XVIII. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- PERKINS, Mary Anne (1994) *Coleridge's Philosophy: The Logos as Unifying Principle*. Oxford: Oxford UP.
- PRIORESCHI, Plinio (2003) *A History of Medicine Medieval Medicine*. Omaha, Nebraska: Horatius.
- RE MANNING, Russell (2005) *Paul Tillich's Theology of Culture and Art*. Leuven: Peeters
- SARAÇ, M. A. Yekta (1995) *Şeyhülislam Kemalpaşazade: Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve Bazı Şiirleri*. İstanbul: Risale.
- ES-SERAHSÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed (2005) *Usûlü's-Serahsî*. Beyrût: Dâru'l-Fikr.
- SEYYÎD Mustafa Rasim Efendi (2008) *Tasavvuf Sözlüğü*. İhsan Kara (yay.), İstanbul: İnsan.
- SÖKMEN, Cem (2008) "Dil ve Medeniyet," *Ufuk Ötesi* (Kasım) http://www.ufukotesi.com/yazigoster.asp?yazi_no=20040563.
- EŞ-ŞÂTİBÎ, Ebû İshâk İbrâhîm (1997) *el-İ'tisâm*. Mahmûd Ta'me Halebî (yay.), Beyrût: Dâru'l-Ma'rife.
- EŞ-ŞEHRÎSTÂNÎ, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim (1998) *el-Milel ve'n-Nihal*, I-II. Beyrût: Dâru'l-Marife.
- TEKİN, Mustafa (yay.) (2013) *Sünnet Sosyolojisi*. Ankara: Fecr.
- URALER, Aynur (2012) *Sahâbe Uygulaması Olarak Sünnete Bağlılık*. M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı.
- VASSÂF, Hüseyin (2006) *Mevlid Şerhi Gülzâr-ı Aşk*. Mustafa Tatçı, Musa Yıldız, Kaplan Üstüner (yay.), İstanbul: Dergâh.

değerlendirme