

BAŞKA BİR KAMU YÖNETİMİ*



*Murat OKÇU***

ÖZET

Bu çalışmada 'yeni' ve 'başka bir kamu yönetimi' için üç bakış açısının geliştirilmesi önerilmiştir: Geçmişe dönük, içe/bugüne dönük ve geleceğe dönük. Bunlardan sadece ilk ikisi bu yazının konusu edilmiş, üçüncüsü başka bir çalışmaya bırakılmıştır. İlk olarak, dünden bugüne yönelik çıkarımlar yapmak üzere idare tarihine yönelmek gereği vurgulanmıştır. İkinci olarak, tarihe yönelmenin çok daha önemli bir şekilde bizi, kamu yönetiminin yaslandığı mevcut Newtonyen/pozitivist epistemoloji, ontoloji ve kozmolojiyi sorgulamaya yönlendireceği ileri sürülmüştür. Bu bağlamda hem Lao-Tzu ve Çuang-Tzu hem de İbn Arabî'nin, Newtonyen/pozitivist ilke ve öncüllere dayanmayan düşünceleri, 'başka bir kamu yönetimi' için teorik bir ilk adım olarak incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Başka bir kamu yönetimi; Newtonyen/pozitivist bilim; Kaos, Kuantum ve kamu yönetimi, Taoizm; İbn Arabî.

* Bu çalışmaya kaynaklık eden fikirler ilk defa çok kısa şekilde, 2007 yılında Kocaeli Üniversitesi'nde düzenlenen 5. KAYFOR sempozyumunda "'Yeni' Bir Kamu Yönetimi İçin 'Üç Taz-ı Bakış': Retrospektif, İntrospektif, Prospektif" başlığı altındaki bir bildiriye kamu yönetimi camiası ile paylaşılmıştır. Çalışma o sunumun baştan sona gözden geçirilmiş, değiştirilmiş, yenilenmiş ve genişletilmiş bir versiyonudur.

** Doç. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi, İİBF Öğretim Üyesi.

GİRİŞ

*B*ir sosyal bilim disiplini olarak Türk kamu yönetiminin tekrara düşmeyerek çarpıcı tespitlerle zihinlerde hoş bir tat bıraktığı ve -Illich'e gönderme yaparak söylersek- 'şenlikli' bir dil geliştirdiği iddia edilebilir mi? Takipçileri disiplinin karmaşık yollarında ilerlerken gerçekten 'bu topraklara özgü' sorun ve önerilerle karşılaştıklarını mı düşünmektedirler yoksa bir müddet sonra bir yabancılaşma hissine mi kapılmaktadırlar? Gönül rahatlığı ile disiplinin 'özgün' ve 'içsel' kaynaklarla kendini yeterince besleyebildiği ileri sürülebilir mi? Kamu yönetiminin sadece 'dışarıda' üretilenleri 'içeri' taşımak gibi hiç de özgün olmayan bir yöntemi tercih ettiğini ileri sürmek çok mu aşırı bir yorumdur?

Görünüşe bakıldığında, zaman içerisinde yurtdışında disiplinin rengi üzerinde kalıcı izler bırakmaya aday 'yeni' yönetsel kavram, model ve okullar ortaya çıkmış ve bunlar yurtiçinde heyecanlı yandaşlar edinmişlerdir. Fakat biraz daha dikkat edince dışarıdan ithal edilen bu yaklaşımların, içinde dönüp durulan fasit bir dairenin çeperinde yer alan ve çeşitli aralıklarla uğranılan 'bildik duraklar' olduğu görülmektedir. Kamu yönetimindeki 'kimlik krizi' tartışmaları bu fasit daireyi kırmaya ve 'başka bir kamu yönetimi' için başlangıç yapmaya uygun bir 'eşik tartışma' olarak görülebilir. Daha 'kamu yönetimine giriş' derslerinde öğrencilere aktarılan Amerikan menşeli 'siyaset ve yönetim ayrımı' (ve bu bağlamda kamu yönetiminin bir kopuşla kendisine varoluş alanı bulmaya çalışması) ile ilgili tartışmalar dikkate alındığında disiplinin ülkemiz dışındaki 'farklı topraklarda' ortaya çıkışı kimlik açısından bir tür 'sorunlu doğum' vakasına işaret etmektedir. Kamu yönetiminin 'doğuştan kimlik sorunlu' bu durumu, disiplinin 'ergenlik döneminde' -ki bu dönemde Türkiye'de kamu yönetiminin akademik anlamda idare hukukundan koparak kendi adıyla tanınmaya başladığını söylemek mümkündür- artık iyice 'kimlik krizi'ne doğru evrilmiştir. Kısacası kamu yönetimi, kimliği ile ilgili tartışmaları doğduğu andan itibaren hep bagajında taşıyarak yoluna devam etmiştir. İyimser bir yaklaşımla bu durumun Türkiye açısından 'yeni' ve 'başka bir kamu yönetimi' inşa edilmesi için bir fırsat oluşturması beklenebilir. Fakat bırakınız özgün bir kamu yönetimi arayışına girişilmesini, Türkçe literatürde çok uzunca sayılabilecek bir süre anılan kimlik krizinden bahsedilmemiştir bile. Türkiye'deki kamu yönetimi camiası disiplinin bu topraklarda uygulanma-

sının bir fark oluşturup oluşturmadığına dair teorik bir sorgulama yapmadığı gibi, 'evrensellik' iddiasındaki disiplinin mevcut krizine dair kendi cephelerinden 'evrensel' bir katkıda bulunmayı ve disiplinin nereye evrilebileceğine dair bir şeyler söylemeyi dahi becerememektedir. Hatta bu topraklara özgü 'başka bir kamu yönetimi' arayışına girilmesi ve mevcut fasit daireden çıkılmasıyla ilgili bir çözüm gereğinin disiplinin Türkiye'deki mensuplarınca tam olarak kabul edildiği bile şüphelidir.

Bu çerçevede çalışmamızda 'yeni' ve 'başka bir kamu yönetimi'nin mümkün ve gerekli olduğu iddia edilmektedir. Böylesi bir hedef için, 'geçmişe dönük' (*retrospektif*), 'içe/bugüne dönük' (*introspektif*) ve 'geleceğe dönük' (*prospektif*) olmak üzere üç farklı bakış açısının geliştirilmesi gerektiği ileri sürülmektedir. Disiplinin nereden gelmekte olduğu üzerine düşünmenin, nereye gidebileceği üzerine hayal kurmanın başka bir kamu yönetimine giden kapıları açabileceği, bunları yapabilmek içinse disiplinin şu an nerede durduğunun ve nasıl düşündüğünün sorgulanması gerektiği iddiası çalışmanın temel varsayımını oluşturmaktadır. Bu varsayımın temelinde 'yeni' ve 'başka bir kamu yönetimi' için 'yeni' ve başka bir bilim anlayışına ihtiyaç bulunduğu düşüncesi yatmaktadır. Aslında Paul Gauguin'in 1897 tarihli bir resmine isim olarak seçtiği sorular çalışmamızın esas varsayımını sanatçı duyarlılık ve inceliği ile çok güzel özetlemektedir: "*D'ou venons-nous? Que sommes-nous? Ou allons-nous?-- Nereden geliyoruz? Kimiz? Nereye gidiyoruz?*"¹. Çalışmada bu kapsamlı konuya sadece giriş mahiyetinde olmak üzere ilk iki bakış açısına değinilecek, sonuncusu başka bir yazının konusu yapılacaktır.

RETROSPEKTİF BAKIŞ: İDARE TARİHİ ÇALIŞMAK

"Geçmiş geleceğe suyun suya benzediğinden daha çok benzer"

İbn-i Haldun

'Yeni' ve 'başka bir kamu yönetimi' geliştirebilmek için ilk olarak bakış açımızı tarihe odaklamamız, yönetsel anlamda "nereden geldiğimiz" üzerine araştırmalar yapmamız, kısacası 'idare tarihi' ile bu günü anlamak için ilgilenmemiz gerekmektedir. Geçmişte yaşananları kronolojik olarak art arda sıralamanın gerçek anlamda tarih çalışmak olmayacağı

¹ Yazar resimle ilgili bilgiye ilk defa Aykut Kansu'nun 1995 tarihli "1908 Devrimi" isimli çalışmasının önsözünde rastlamıştır.

açıktır. İdare tarihi çalışırken temel hedef içinde yaşadığımız zamanı, yani kısacası bugünü anlamak olmalıdır. Zaten ilginç bir şekilde “retrospektif” kelimesi, Türkçede hem “geriye, geçmişe dönük” hem de “dünden bugüne” şeklinde aynı anda iki farklı anlamla karşılanmaktadır. İbn Haldun’un alıntıladığımız sözünün altında yatan incelik de bu olsa gerektir.

ORTAYLI’NIN YAPILMAMIŞ ‘EV ÖDEVLERİ’

Türkiye’de idare tarihi denilince ilk akla gelen isimlerden birisi olan İlber Ortaylı’nın “Türkiye İdare Tarihine Giriş” isimli çalışması ilk olarak 1979’da yayımlanmıştır. On yedi yıl sonra, 1996’da yapılan yeni baskının önsözünde Ortaylı kitapla ilgili ortaya çıkan yeniden baskı talebini “bu [idare tarihi] konuda başka müracaat kaynaklarının mevcut olmayışı” ile gerekçelendirmektedir. Maalesef, 1970’ler kapanırken kaleme alınan kitabın üzerinden onca zaman geçmiş fakat Türkiye’de özellikle kamu yönetimi disiplini ile ilgilenenler tarafından idare tarihi ile alakalı ciddi ve doyurucu çalışmalar ortaya konulamamıştır. Otuzuncu yılın devrilmiş olduğu günümüzde dahi Ortaylı’nın disiplinin önüne koymuş olduğu ve kitabının sadece iki-üç sayfasına sıkışmış “ev ödevleri” gayretli öğrenciler tarafından ele alınmayı beklemektedir. Örneğin, kronolojik olarak en erken dönemden başlayarak belirtmek gerekirse, (a) Ortaylı’nın uygarlık beşiği olarak tanımladığı Ortadoğu-Akdeniz Bölgesi ve bu bağlamda özellikle Doğu Roma (Bizans) ve Sasani İmparatorlukları inceleme konusu olmayı hak etmektedir. Günümüz akademik koşulları dikkate alındığında, kamu yönetimi temel formasyonunu almış fakat aynı zamanda idare tarihi açısından Bizans ve İran uzmanı sayılabilecek derecede konuya vakıf araştırmacıların ortaya çıkmasını hayal etmek bile oldukça zordur. Öte taraftan, İslam yüzyıllar boyu bölgede kurulan imparatorlukların idari değerler sistemini de etkilemiş olmasına rağmen (b) hem “İslam devletinde” devletin nasıl kavramsallaştırıldığı, hem de bu yaklaşımda idarenin nasıl şekillenmesi gerektiği konusu kısa bilgilendirme ve özetleme çalışmalarının ötesinde araştırılmamıştır. Ayrıca, Türkiye idaresinin temelleri olarak nitelendirilen (c) Selçuklular ve klasik Osmanlı dönemi “idare cihazı ve özellikle idari kurumlar ve gelenekleri ile son dönemlerinde Osmanlı’nın “endüstrileşen Batı karşısında geçirdiği değişimi” inceleyecek disiplin mensupları halen ortalarda gözükmemektedir. Ortaylı’nın küçük ama devasa içerikli bu üç ev ödevinin yerine getirildikleri takdirde “dünden bugüne” bakışımızda sağlayacağı katkıları dü-

şünmek bile yeterince heyecan vericidir. Fakat öte taraftan, bir an için bunları yapmaya niyetli bir grup akademisyenin var olduğunu düşünsek dahi, şu soru mevcudiyetini korumaya devam edecektir: Tüm bu “ev ödevleri” nasıl yapılmalıdır? Ya da bir başka deyişle, bir disiplin olarak idare tarihi nasıl çalışılmalıdır?

Ortaylı yukarıda değindiğimiz “Giriş” yazısında “idare tarihinin nasıl bir disiplin olduğu üzerinde” çok kısaca durmaktadır. Bu bağlamda “yönetim tarihi, tarihin diğer dallarından daha farklı bir yöntem ve bakış veya farklı bir alan olabilir mi?” sorusuna Ortaylı’nın verdiği cevap “konunun sınırlarını tespit ve tarif etmek” açısından *bir ilk adım olarak* gerçekten önemlidir:

“Sadece, tarihte idarenin örgütlenme şemalarını tespit ve bunların işleyişini betimlemek gibi oldukça güç ve saygı duyulacak ve yapılması kaçınılmaz olan bir faaliyet ile sınırlanırsa, evet. Fakat bu çalışma maalesef yönetim tarihi denen disiplin için her zaman yeterli olmayabilir” (Ortaylı, 2000: 2).

Atılması gereken bir sonraki adımsa, bu idari örgütlerin ve işleyişin zaman içerisinde geçirmiş olduğu değişimleri de dikkate almak olmalıdır. Çünkü örneğin, “Osmanlı idari tarihi” aslında, “geleneksel bir imparatorluğun, modern sanayileşen dünyanın şartlarına kendisini uydurması ve bu değişimi büyük ölçüde ve ön planda idari bürokratik düzenlemeler ve yönlemlerle sağlaması” olarak görülebilir. Ortaylı’nın “idare tarihinin nasıl bir disiplin olduğu üzerine” yapmış olduğu bu açıklamalar yalnızca idare tarihinin ‘neyi’ incelemesi gerektiği üzerine yoğunlaşmaktadır. Oysa önerdiğimiz retrospektif anlayışta daha çetin olan görev, seçilen konunun ‘nasıl’ ve ‘hangi gözle’ incelenmesi gerektiği üzerine kafa yormayı içermektedir. “Tarihi nasıl incelemeliyiz?” sorusu bizi bir taraftan tarih bilginizi sorgulamaya yönlendirirken diğer taraftan çok daha önemli bir şekilde bu vesileyle bilginin kendisi üzerinde düşünmeye ve hatta buradan hareketle ontoloji ve kozmolojiye (introspektif bakış açısına) sıçramamızı da gerektirmektedir.

‘GÖRMEDİĞİMİZ BİR RÜYAYI YORUMLAMAK OLARAK TARİH’TEN EPİSTEMOLOJİ, ONTOLOJİ VE KOZMOLOJİYE

Retrospektif bir bakış açısı geliştirerek tarihe yönelmenin beraberinde epistemoloji ve ontolojiye sıçramayı da gerektireceğine dair tartışmalara ilginç bir katkı olarak Prof. Dr. Şahin Uçar’ın Türk Felsefe Derneği’nde

yapmış olduğu (ve sonradan kitaplaştırılan) konuşması gösterilebilir (Uçar, 1995). Uçar bu konuşmasında, tarih ve epistemoloji tartışmalarına zemin teşkil etmek üzere Babil kralı Nebukadnezar'ın görmüş olduğu bir rüyayı aktarmaktadır. Tevrat'ta Daniel Babı'nda ifade edildiğine göre Babil kralı Nebukadnezar bir düş görmüştür ve yanındakilerden bunu yorumlamalarını istemektedir. Fakat işin ilginç olan tarafı şudur ki, kral gördüğü rüyayı yorumlayamadığı gibi rüyanın ne olduğunu dahi hatırlayamamaktadır. Kral, maiyetindeki rüya yorumcularından hem ne gördüğünü ortaya çıkarmalarını hem de bunu tabir etmelerini ister; aksi takdirde tüm bilginleri öldürecektir. Uçar'a (2005: 70) göre bu hikâyedeki sembolik anlatımdan bilgi teorisi açısından "ibretimiz neticeler" çıkarmak mümkündür. Uçar, hikâyede yer alan "siz bana (unuttuğum) düşü anlatın; ben de yorasını yapabileceğinizi anlayayım" ifadesinden hareketle ilginç bir benzetme yapmaktadır: "Nasıl ki unutulmuş bir rüyanın yorumu da yapılamaz ise aynı şekilde, beşeriyetin gördüğü ve unutulmuş olduğu tarih kâbusunun da yorumunu yapmak zordur" (Uçar, 1995: 71). Çünkü yorum yapabilmek için ilkönce "tarih rüyasının" kendisinin ne olduğunun açıklıkla bilinmesi gerekmektedir. Oysa "[g]eçmişte koskoca bir tarih vardır: Pek çok şey olmuştur" ve tarihçi "bütün tarihi istese de bilemez" (sf. 84-85).

Bu yazıda geliştirmeye çalıştığımız çerçeveden hareket ederek ilintilendirirsek, "dünden bugüne" anlamlar çıkarmak üzere "geçmişe dönük olarak" tarihe yolculuk yapan bir araştırmacı, "uçsuz bucaksız ve karanlık bir cangılda, tarih ormanı içinde kendine bir yol açmaya çalışmakta ve bu ormanda rastladığı şeyleri dikkatle inceleyerek yolunu bulmaya" çabalamaktadır (Uçar, 1995: 80). Kısacası, tarihi incelemeye karar verdiğimizde konumumuz az buçuk Babil kralının konumuna benzer bir hal almaktadır: Bir yanda geçmişte yer alan *tüm* olayları hatırlamamız mümkün değildir, diğer taraftan hatırlasak bile bunlarla ilgili yorum yapmakta zorlanırız. Uçar'ın da vurguladığı gibi, burada metaforik bir anlatımla da olsa çok kadim bir felsefi soruna temas edilmektedir: "Tarih ve hatta Tabiat (*fizik*) bir rüya olabilir mi? (...) Realiteye ve onun hakkındaki bilgimize ne derece güvenebiliriz?" (sf. 81).

Açıkçası şu ortaya çıkmaktadır ki, gerçekte 'tarihi anlamak' geçmiş dönemlerde yaşanmış olayların tam bir koleksiyonunu çıkarmak şeklindeki 'tarih bilgisi'nden çok farklıdır. Tarihi anlamak için onu incelemeye çalışmak demek aslında bir yandan da 'tarihi yorumlamak' demektir.

Yorumlama çabamızı, “Gerçek ne dereceye kadar bilinebilir?” (türünden epistemolojik), hatta bunun da ötesinde “esasinda Gerçek nedir?” (türünden ontolojik) soru(n)lardan ayrı düşünemeyiz.

İNTROSPEKTİF BAKIŞ AÇISI: FELSEFEYLE BARIŞIK BİR KAMU YÖNETİMİ

“Bir roman, var oluşla ilgili yeni bir şey söylemiyorsa değersizdir!”

Milan Kundera

‘Yeni’ ve ‘başka bir kamu yönetimi’ için ilk uğraşımız olan retrospektif bakış açısının bizi, hem tarihi hem de bu anı yeniden yorumlayabilmek adına eşzamanlı olarak introspektif bakış açısına ‘sıçratmış’ olduğunu yukarıda ifade etmiştik. Hemen söylememiz gerekmektedir ki, introspektif bakış açısı kamu yönetimi için yeni bir epistemolojik ve felsefi duruş belirlenmesini, hatta bunun çok daha ötesinde, mevcut uygarlık tasarımlarının yeniden gözden geçirilmesini ve böylece insanın insanla, insanın toplumla ve parçası olduğu evrenle ilişkilerinin sorgulanmasını gerektirmektedir. Çünkü evrensellik iddiasındaki mevcut kamu yönetimi anlayışı --her ne kadar üstü örtük de olsa-- insanoğlunun varoluşu ve bilmesiyle alakalı belli bir zemine yaslanarak ayakta durmaktadır. O yüzden ‘yeni’ ve ‘başka bir kamu yönetimi’ de en azından kendi cephesinden varoluşa, bilmeye, hayata ve evrene dair yeni bir şey söylemediği müddetçe ‘yeni’ ve özgün olarak adlandırılmayı hak etmeyecektir. Bu bölümün girişinde alıntılandığımız, Milan Kundera’nın değerli bir romandan beklentisi olan ‘var oluşla ilgili yeni bir şeyler söylenmesi’ talebi ‘başka bir kamu yönetimi’ çabasından esirgenmemesi gereken bir taleptir. Bu ise açıktır ki felsefeyle barışarak epistemoloji ve ontoloji ile esaslı ve sağlam ilişkiler kurmayı ve ardından tekrar kamu yönetimine yönelmeyi zorunlu kılmaktadır.

DİSİPLİNDE BASKIN BİLİMSEL ANLAYIŞI AŞMAK: POST-POZİTİVİZME GEÇİŞ

“Modernizm Nedir?” başlıklı makalesinde Abel Jeanniere (1994), modernizmi anlamaya çalışan bir analizin tarihsel olarak dört ayrı alanda (fizik/bilim, siyaset, kültür ve endüstri) yaşanan devrimler üzerine odaklanması gerektiğini ileri sürmektedir. Yazar bu alanlar içerisinde en

önemli payı bilimsel devrime ayırmaktadır; çünkü gerçek bir bilimsel devrim yaşanmaksızın “yeni bir dünya görüşüne apansız” geçilememektedir (sf. 16). Tüm diğer devrimler ondan türediği için de bilimsel devrim “temel devrimdir” (sf. 19, vurgu bize ait). İşte bu çerçeveden bakıldığında ‘modern’ kamu yönetiminin zihin yapısını, “entelektüel stratejisi”ni (McSwite, 2005) belirleyen ‘temel devrim’ nedir sorusunun açık ve net cevabı “Newtonyen/pozitivist (klasik) bilim anlayışı²”dır (Morçöl, 2005: 2). 17. yüzyılda çerçevesi çizilen Newtonyen bilim anlayışı günümüzde hala bir “meta-paradigma” yahut “paradigmaların paradigması” (Dulupçu ve Okçu, 2000: 42) olarak başka alanlarla birlikte modern kamu yönetimi anlayışını da etkilemektedir. Aşağıda kısaca modernizme yol açan bilimsel devrimden, ona yön veren isimler ve temel teşkil eden kozmolojik, ontolojik ve epistemolojik ilke ve öncüllerden bahsedilecektir.

BİLİMSEL DEVRİM: BACON, DESCARTES VE NEWTON

Salt bilim tarihi açısından bakıldığında Kopernik (d. 1473 – ö. 1543), Kitab-ı Mukaddes ve Batlamyus’un bin yıldan fazla süredir kabul edilen yer merkezli evren görüşünü devirerek bilimsel devrimi ilk başlatan kişidir (Capra, 1992: 53- 54). Kopernik’in kozmolojide yarattığı devrim sayesinde yeryüzü artık evrenin merkezi olmaktan, insan da Tanrısal yaratılışın ana sembolü olmaktan çıkmıştır.

Bilimsel metodolojiyi şekillendiren Bacon (d. 1561 – ö. 1626) ile Kartezyen felsefeyi geliştiren Descartes da (d. 1596 – ö. 1650) bilimsel devrime önemli katkılar sağlamışlardır. Örneğin Bacon (deneyler yapma ve bunlardan ileriki deneylerde sınanmak üzere genel sonuçlar çıkarma şeklindeki) tümevarımcı yöntemi formülleştirerek bilimsel araştırmanın doğası ve amacını derin bir biçimde değiştirmiştir. O zamana kadar doğal düzeni anlamayı, onunla uyum içerisinde yaşamayı, ya da Çinlilerin deyişiyle “doğanın düzenini örnek almayı” ve “Tao’nun akışı içinde akmayı” araştıran bilim artık bilgiyi doğaya hükmetmek ve onu denetim altına almak için kullanmaya başlamıştır. Maalesef, Capra’nın (1992: 56–57) belirttiği üzere Kral I. James’in başsavcısı sıfatıyla zamanın cadı mahkemelerine katılan Bacon’ın yeni deneysel araştırma yöntemini savunurken kullandığı terimler, kendisinden sonra Batı medeniyetinin yetkinlikle doğaya uygulayacağı hoyratlık ve acımasızlığın bir işaret fi-

2 Newtonyen/pozitivist bilim ile ilgili daha geniş bir açıklama için bkz. Morçöl (2002).

şegi olarak düpedüz şiddet kokmaktadır. Diğer taraftan, modern felsefenin de kurucusu olarak kabul edilen Descartes'ın³ temel hedefi yeni bir düşünce sistemi (ya da kendi ifadesiyle 'büşbütün yeni bir bilim') inşa etmek olmuştur. Bu noktaya ulaşmaya kadar Descartes hiçbir geleneksel bilgiyi kabul etmemiştir. Onun eskiye dayalı geleneksel bilgilerden, duyulardan ve hatta bir bedene sahip olduğundan radikal bir biçimde şüphe eden yeni bilimi, ('düşünüyorum, öyleyse varım' önermesinden anlaşılacağı gibi) şüphe edilemeyecek tek şey olan 'düşünen özne'den hareket etmekte ve öncülleri adeta matematik gibi açıklık üzerine dayanmakta olan bir bilimdi. Bütün bilme alanlarında doğruyu yanlıştan ayırt etmeyi hedefleyen ve kesin ve apaçık bilgiye dayandığı düşünülen bu bilim anlayışı hem Descartes'ta hem de takipçilerinde bilimsel bilginin kesinliğine dair sarsılmaz bir fikr-i sabit doğurmuştur. Bu gelişmeler neticesinde bilim, Woolgar'ın da (1999: 15) belirttiği gibi, "Batı düşüncesinin egemen ve kalıcı özelliği olmuştur".

Kopernik'ten Kepler'e, Bacon ve Galileo'dan Descartes'a kadar kendinden önce gelen bilim insanlarının çalışmalarının sentezini yapmaya başaran, böylelikle Kartezyen rüyayı gerçekleştirerek bilimsel devrimi tamamlayan kişi Newton'dır (d. 1642 – ö. 1727). Newton genel hareket yasalarını formüleştirmiştir. Bu yasaların esas önemi 'evrensel' olarak uygulanabilir olmalarında yatmaktadır (Capra, 1992: 64–65). Doğa bilimlerinin üzerine dayandığı metodolojiyi ortaya çıkaran Newton deterministik ve mekanistik/matematikselsel dünya anlayışının kavramsal çıtasını da çatmıştır. Doğa böylece, artık bütünüyle nedensel ve belirlenmiş dev bir makine şeklinde algılanarak katı bir determinizme sıkı sıkıya bağlanmıştır. Bu yeni fiziksel anlayış neticesinde '*insana çözmesi için verilmiş "Dünya Kitabı" olarak evren' imgesi yerini "dev bir kozmik otomat" olarak evren imgesine bırakmıştır* (Jeanniere, 1994: 17).

Adeta saat gibi işleyen Newton'un bu yeni evreninde bir araştırmacı eğer olayların arka planını anlamak üzere yeterince bilgi ve uygun analiz araçlarına sahip olabilirse tüm olaylar onun için tamamen öngörülebilir bir nitelik taşıyor hale gelmektedir (Morçöl, 2005: 2; ayrıca bkz. Dulupçu ve

³ Ashında Descartes'ın daha sonraları büyük felsefe klasikleri arasına giren ve daha çok kısa adıyla anılan '*Yöntem Üzerine Konuşma*'sının, '*Bilimlerde Hakikati Aramanın ve Akli Doğru Şekilde Yönetmenin Yöntemi Üzerine Konuşma*' olan uzun adı dikkate alınınca esas amacın bilime giriş yapmak ve kesin doğa bilimini tamamlamak olduğu daha net anlaşılabilir (bkz. Capra, 1992: 59).

Okçu, 2000: 32–35). Newtonyen/pozitivist⁴ anlayışa göre bilimsel bilgi, insan öznesinin dışında mevcut olan nesnel gerçekliğin insan zihni tarafından kavranılması ile elde edilmektedir. “Bilimsel bilgi, bilen (özne-insan) ile bilinen (nesne-doğa ve/veya toplum) arasında bir ayırımı” dayanmaktadır (Köker, 1998: 21)⁵. Bu yolla ampirist gelenek pozitivist bilim anlayışında önemli bir konum kazanmıştır. Newtonyen/pozitivist bilim, bilim insanından kendi değer ve tercihleri ile salt olgusal ve sınanabilir olan bilgiyi ayırıştırmasını talep etmektedir. Çünkü pozitivist anlayış bilgiyi dile getiren önermenin olgusal olarak sınanabilirliğini bir bilginin “bilimselliğinin” en temel ölçütü olarak görmektedir (Köker, 1998: 22). Bilime düşen görev deterministik bir şekilde işleyen evrenin ‘her zaman geçerli’ ve ‘evrensel’ yasalarını keşfetmektir.

Temel sacayaklarını 16. ve 17. yüzyıllarda Bacon, Descartes ve Newton’un oluşturduğu bilimsel devrim çağının hemen ardından gelen Aydınlanma Çağı’nda yeni kozmoloji anlayışı ve dünya görüşü Batı toplumlarının geniş kesimlerince sahiplenilerek kendine güçlü bir yaşam imkânı bulmuştur. İnsanlar ortaya çıkan yeni düşünce biçimleriyle artık dünyaya bambaşka gözlerle bakmaya başlamış, böylelikle eskisinden çok farklı toplumsal ve ekonomik ilişkiler ortaya çıkmıştır.

Aydınlanma dönemi aynı zamanda insan düşünce ve zihnini kuşatan ‘putları’ temizlemeyi temel hedefi olarak açıklayan Francis Bacon’ın (Hekman, 1999: 15) ideallerinin hayat bulduğu dönemdir. Dönemin en önemli isimlerinden Kant’a (d. 1724 – ö. 1804) göre insanlar Aydınlanma sayesinde akıldışılığın vesayetinden kurtulabileceklerdir. İnsan zihnini kuşatan ‘putlar’ insanlık tarihinin şafağında yitip gidecek ve yerlerini saf aklın ışığına terk edeceklerdir. Boş inanç, önyargı ve yanılsamanın kişiyi zaman ve mekâna bağlayan zincirlerinden kurtulmak, aynı zamanda, ezeli ve ebedi olanın, tarih ve kültürün ötesinde olanın, yani ‘evrensel’ olanın

⁴ Morçöl (2005: 19) mantıksal pozitivistlerin Newtonyen bilimin temel unsurlarını çalışır bir metodoloji haline getirmiş olduğunu ifade eder.

⁵ Ayırım sadece doğa ile insan arasında değil insanın kendi içinde de yapılmıştır. Descartes’ın “düşünüyorum, o halde varım” önermesi zihin ve beden arasındaki ayrımı somutlaştıran bir ifadedir. Capra (1992: 38) böylelikle modern insanın, kendi zihninin içine çekildiğini, bedeniyle düşünmeyi yahut bir bilme aracı olarak bedenini kullanmayı unutmamış durumda olduğunu söyler. Kartezyen dünya görüşü neticesinde insan kendini doğal çevreden kesip koparmış ve canlı organizmaların zengin çeşitliliği ile bir arada nasıl ortaklaşa ve işbirliği içerisinde yaşayacağını unutmamıştır.

ortaya çıkması demektir. İşte Aydınlanmacı sosyal bilim de, insan zihnini putlardan arındırmayı hedefleyen bu anlayışa kökten bağlı kalmıştır.

POZİTİVİST SOSYAL BİLİM VE KAMU YÖNETİMİ

“trrrrum, trrrrum, trrrrum! Trak tiki tak! Makinalaşmak istiyorum!”

Nazım Hikmet

Sosyal bilimlerden (ve tabii bu arada kamu yönetiminden) fen bilimlerini kendine model alan teoriler geliştirmesi her zaman talep edile gelmiştir. Sosyal bilimlerin gerçek bir bilim sıfatını hak edebilmesinin, yani gerçekten “bilimselleşebilmesinin” yolunun fen bilimlerinin epistemolojik ve metodolojik ilkelerini benimsemekten geçtiği düşünülmektedir (Köker, 1998: 113). Çünkü Newtonyen/pozitivist anlayışa göre bilim tektir; bilimsel bilgiyi edinmenin yolu ister doğa alanında ister sosyal alanda olsun aynıdır. Fark sadece nesnel gerçekliğin iki değişik yönünden kaynaklanan bir farktan ibarettir. Bu da öze ilişkin değildir; sadece incelenen konuların farklı olmasından ortaya çıkmaktadır. Yoksa metodolojik ilke ve ölçütler her iki bilim dalı için de aynen geçerlidir (Köker, 1998: 29).

Evrenin mekanistik tarzda kavrandığı ve doğa ile insanın birbirinden koptuğu ‘bölünmüş fiziksel dünya’ anlayışı modern (sosyal) akademik disiplinler ile doğrudan toplumların yönetim faaliyetlerinde etkili olmuştur. Günümüzde kamu yönetimindeki temel teori ve araştırma yöntemleri⁶ de, ister doğrudan ister dolaylı bir şekilde olsun, temel özelliklerini aktarmaya çalıştığımız Newtonyen/pozitivist bilimin ontolojik ve epistemolojik varsayımlarına dayanmaktadır. Kamu yönetimi disiplini de pozitivist bilimin saat gibi işleyen evreniyle aynı şekilde işleyen bir deterministik beşeri evren anlayışına sahiptir. Bu beşeri evrende insanlar, davranış kalıpları objektif olarak gözlemlenip ölçülebilecek atomlar gibi görülmektedirler. O yüzden manipüle edilebilir (yönetilebilir) ve önceden belirlenmiş pozisyonlar (mesela, hiyerarşik olarak düzenlenmiş örgütsel şemalarda yer alan ‘kutucuklar’) içinde konumlandırılabilirler. Örneğin yönetimde bilimsel ilkeleri uygulayan bir yöneticinin beşeri evrenin ‘bağlamdan-bağımsız’ (her zaman geçerli ve evrensel) yasalarını objektif bir şekilde bilebileceği ve bu bilgiyi örgütlerin işletmesinde uy-

⁶ Elbette kamu yönetimi ile birlikte örgüt teorisi, kamu politikası analizi gibi yakın alanları da buna dâhil edebiliriz.

gülayabileceği varsayılır. Araştırma yöntemleri de yine aynı şekilde deneysel/yarı deneysel metotlar, regresyon metotları, fayda-maliyet analizleri gibi deterministik ve objektivist varsayımlara yaslanan Newtonyen/pozitivist bilimden beslenmektedir (Morçöl, 2005: 3). Son olarak endüstrileşme de doğanın fethi için atılmış bir başka modern devrime işaret etmektedir. İlk başlarda doğaya üstün gelme savaşında yoğun bir biçimde kullanılan emek, süreç içerisinde soyutlanmıştır. “Bu, insanla doğa arasında aracı konumda bulunan teknik-yapının gittikçe daha büyük bir özerklik kazanması” (Jeanniere, 1994: 20) anlamına gelmektedir. Taylorizm emek sürecinin parçalarının mekanikleştirerek, emekçinin hareketlerinin mekanik olarak yeniden kurulmasını temin ederek emeğin soyutlanmasının önemli aşamalarından birisini oluşturmaktadır⁷.

Gerçeği bir makine olarak algılayan kamu yöneticisi açısından bakıldığında her şeyi nicelleştirmek mükemmel şekilde mantıklı gözükmektedir. Böylelikle yönetici mekanik olan engeller dışında başka hiçbir engel olmaksızın istediği kontrolü sağlayabilir, manipülasyon yapabilir hatta toplum mühendisliğine kalkışabilir hale gelmektedir. Çünkü Newtonyen/pozitivist mekanistik anlayış kaçınılmaz bir şekilde evren, eşya ve insanlara birer nesne gözüyle bakılmasına yol açmaktadır. Gerçek/hakikat insanın dışında/üstünde ve “nesnel” olarak algılandığı için, eşya ve olaylara da nesnel (ve açıkçası ilgisiz) bir gözle bakılmakta, “şimdi olmakta olan insanüstü ve insan harici ise mutlak ve nihai olan da öyle olmalıdır” diye düşünülmektedir (Chittick, 2010: 132). “Beş algıya sıkışmış ampirik epistemolojiye” yaslanan pozitivist modern bilim aslında insan düşünce ve zihnini kuşatan ‘putları’ yıkmaya çalışırken karşı çıktığı şeyi yeniden fakat bu kez tersinden üretmiş ve ampirik verileri adeta ‘put’laştırmıştır. Modern (kamu) yöneticisi elbette açıktan ilan edilmese de, arkasına aldığı araçsal aklın ve teknolojinin rüzgârıyla ileriliği ‘bilimsel’ ilerlemeye atfetmekte, evreni ve dünyayı nesnelere dönüşen bir “yığıntı” olarak görmekte, bilimi de her şeyi manipüle etmenin bir aracı olarak kullanmaktadır. Bu bağlamda modern Batılı bilim ‘kıymeti kendinden menkul’ bir standart haline gelmekte ve sorgulanmasına gerek olmayan mutlak faydalar sağladığı düşünülmektedir. Modern bilimin -sahip olduğu yaklaşım gereği- insan/yönetici olmanın ne demek olduğuna yahut insan/yöneticinin evrendeki kozmik rolüne değ-

⁷ Jeanniere’nin isabetle anımsattığı gibi, Taylorizmin Charlie Chaplin tarafından reddedildiği filmin adı “Modern Zamanlar”dır.

gin söyleyebilecek en ufak bir sözü yoktur. Fakat ilgili alt bölümde ayrıntılı olarak göreceğimiz üzere, (Çin uygarlığı gibi) nesnenin öznenen kopartılmadığı kadim geleneksel öğretilerde esas maksat önce nasıl insan/yönetici olacağını öğrenmek ve dünyayı manipüle etmek için değil insanlığımızı olgunlaştırmak üzere hem evreni hem de kendimizi anlamak ve bilmektir (Weiming, 1989: 10, aktaran Chittick, 2010).

Kamu yönetimine genel karakteristiğini veren ve bu bağlamda Fox ve Miller'ın (1995: 3) disiplindeki 'ortodoksi' olarak ifade ettiği (a) Weberyen hiyerarşik kontrol, (b) Wilsoncu siyaset-yönetim ayırımı ve (c) Taylorcu 'Bilimsel Yönetim' yaklaşımlarının pozitivist bilim anlayışının kamu yönetimindeki yansımaları olduğunu söylemek mümkündür. Elbette yöneticilerin artan takdir hakları Wilsoncu anlayışı, sosyal psikologların çalışmaları Taylorcu yaklaşımı, 'Toplam Kalite Yönetimi' (TKY) vb. Japon yönetim tarzları Weberci katı emir-komuta zinciri yaklaşımını eski gücünden uzaklaştırmış olsa da, Newtonyen/pozitivist bakışın disiplin üzerindeki etkisi hala daha çok yoğun bir şekilde sürmektedir. Fox ve Miller bu etkiyi "meşrulaştırıcı mit" kavramı ile açıklamaktadırlar. Kamu yönetimindeki bu ortodoksi ve arkasında yatan temel bilimsel anlayış günümüzde tüm ana akım reform çabalarının arka plan varsayımını oluşturmakta ve yapılmaya çalışılan yeni şeyler için bir meşruiyet kaynağı sağlamaktadırlar (1995: 3).

BAZI ALTERNATİFLER: 'YENİ BİLİMLER'

Newtonyen/pozitivist bilim ortaya çıktığından bu yana çok ciddi eleştirilere maruz kalmıştır. Fakat Newtonyen/pozitivist paradigmaya alternatif olabilecek bir bilimsel dönüşümden ya da bir "paradigma değişiminden" söz etmek olanaklı mıdır? Fizik biliminde yaşananlar açısından baktığımızda Newtonyen anlayışa karşı geliştirilen alternatifleri en genel şekliyle 'Yeni Bilimler' başlığı altında toplamak olası gözükmektedir⁸.

⁸ Yeni Bilimler üst başlığı esas olarak 'Kuantum Teorisi' ile 'Kaos/Karmaşıklık Teorisi'ni içermektedir. Yeni Bilimler'in kamu yönetimi ve politikaları üzerindeki yansımaları ile alakalı önemli bir çalışma için bkz. (Morçöl ve Dennard, 2000). Bu kitabın özellikle Göktuğ Morçöl tarafından yazılan birinci bölümü, yeni bilimlere giriş ve bu bilimlerin kamu yönetimi ile politikalarına yansımalarının anlaşılması için çok güzel bir özet niteliğindedir. Kamu yönetimi disiplini mensuplarını Kuantum ve Kaos teorilerinin doğrudan kamu yönetimi teori ve pratiği ile nasıl alakalı olabileceğine dair ilk çalışma Sam Overman (1996) tarafından yapılmıştır. Ayrıca, bu konuda bkz. (Dulupçu ve Okçu, 2001; Öztaş, 2003).

Fen bilimlerinde 21. yüzyılın özellikle ilk çeyreğinde yaşananlar neticesinde bugün ortaya çıkmıştır ki, Newtonyen/pozitivist bilimin gerçekliği açıkladığını iddia eden temel varsayımları aslında gerçekliğin ancak ve ancak küçük bir parçasını açıklayabilen oldukça kısıtlayıcı yaklaşımlardır (Prigogine ve Stengers, 1984: 207–208, aktaran Morçöl, 2005: 17). Yeni bulgulara göre evrenin --büyük bir bölümü itibariyle-- indeterministik bir özellik sergilediği ve bir dengesizlik eğilimi içinde olduğu düşünülmektedir. Evrenin sahip olduğu indeterminizm kabul edildiği takdirde bu durumun insanoglunun bilmesi üzerindeki etkilerini olduğunu da kabul etmek gerekmektedir. Örneğin başta Heisenberg, Planck ve Bohr gibi bilim insanlarının gelişmesine katkıda bulunduğu ve geleneksel/Newtonyen bilimsel teori ve metotlardan çok farklı bir özellik taşıyan Kuantum teorisi her şeyden önce daha bütüncül ve organik bir evren anlayışı öngörmektedir. Kuantum dünyasının indeterministik evreninde gerçekliğin 'dışarıdan' sanki onu anlamaya çalışanlar fizik-dışı yaratıklarımız gibi algılanmasına olanak yoktur. Kuantumun indeterministik evreninde bildiğimiz şeyler kesin bir hakikat yahut mutlak gerçeklik olarak değil, sadece yaptığımız gözlemlerin birer neticesi olarak kabul edilirler (Dulupçu ve Okçu, 2001: 84–85). Öte taraftan Kaos teorisi --Kuantum teorisinin yaptığı kadar deterministik Newtonyen evren anlayışına bir alternatif getirmese de-- yine de onun determinizm ve doğrusallığını sorgulamaktadır⁹. Kaos teorisi özellikle sebep-sonuç arasındaki bildik doğrusallığı sorgulamaktadır¹⁰: Büyük sonuçlar elde edilebilmesi için illa da büyük olaylara gerek yoktur; küçük sebepler de büyük sonuçlara yol açabilmektedir. Tüm bunlar aslında -Newton'un saat gibi işleyen kurgulamasından çok farklı olarak- evrenin düzensizmiş gibi görünecek kadar karmaşık, tahmin edilemez, rastgele, istikrarsız ve dinamik olduğunu bize göstermektedir.

Peki, alternatif yeni bilimlerin kamu yönetimi disiplinine muhtemel yansımaları neler olabilir? Bu noktada Margareth Wheatley çok önemli

⁹ Hatta Kaos teorisinin daha objektivist ve deterministik olduğu şeklinde yorumlar da bulunmaktadır (Bkz. Overman, 1996; Kellert, 1993).

¹⁰ Determinizm ilkesi, aynı sebep (etki) sağlanabilirse her zaman aynı netice (tepki) elde edileceğini söyler. Peki, aynı sebebi oluşturmak mümkün müdür? Kaos teorisyenleri göre mümkün değildir. Zira kontrol edilmesi mümkün olmayan sayısız etken, başlangıç şartlarında çok küçük farklılıklar meydana getireceklerdir. Bu farklar ise ilk başta olmasa bile belli bir noktadan sonra, önceki tecrübeden çok uzaklaşan gelişmeleri müteakip, tamamen alâkasız neticeler husule getireceklerdir

bir öneride bulunmakta ve işletme/yönetim ile örgüt teorilerinin evrenin nasıl işlediğini gösteren yeni ve geçerli teoriler ışığında (kısacası yeni bilimlerin ışığında) yeniden güncellenmesini tavsiye etmektedir (Wheatley, 1994). Wheatley'nin sosyal bilimcilerden, taklit edip benzemeye çalışacaklarsa 17. yüzyıl Newtonyen bilimini değil günümüz bilimini (Yeni Bilimleri) taklit etmelerini istemesi pozitivist cendereyi gevşetmesi açısından -en azından başlangıç olarak- kamu yönetimi için çok önemli bir adımdır. Fakat kanımızca bu öneri ciddi bir ironiyi, hatta daha ötesinde yaşamsal bir eksikliği de içinde barındırmaktadır. Günümüz doğa bilimlerine (özellikle de fiziğe) hâkim olan yeni anlayışları sosyal bilimlerin de takip etmesi gerektiği yönündeki bu öneri -her ne kadar yeni bilim takipçileri öyle olmadığını iddia etseler de- ister istemez Auguste Comte'un fiziği en tepeye yerleştiren 'bilimler hiyerarşisi'ni akla getirmektedir. Hatta daha aşırı bir yorumla, bu öneri sosyal bilimler (ve elbette kamu yönetimi disiplini) için yeni bir 'fizik kıskançlığı' (*physics envy*)¹¹ olarak bile görülebilir.

YENİ VE FARKLI BİR KAMU YÖNETİMİ İÇİN: NİHAYET BİR BAŞLANGIÇ?

"Mutlaklık, artık ona inanılmadığı zaman ortadan kalkan bir şey değildir"

Aktaran: **Zeynep Sayın** 2000: 9

Her ne kadar kendisine karşı bazı alternatifler ortaya çıkmış olsa da, tarihsel gelişimi ile temel köşe taşlarını özetlediğimiz ve artık modern dünya görüşünün ruhunu ve belkemiğini oluşturan Newtonyen/pozitivist bilim günümü hayatının en temel unsurudur. Bu öylesine böyledir ki artık 'bilimsel' yöntem ve bulgular 'hakikatin' yegâne kıstası, bilim de 'yegâne meşru bilgi formu' olarak görülmektedir. Bilim modern dünya görüşünün ve günümüz *Zeitgeist*'inin temel niteliğidir¹².

¹¹ Kavramın psikanalizde kullanılan "penis kıskançlığı" (*penis envy*) kavramına yaptığı fonetik ve anlamsal göndermeyi de unutmamak gerekir. Malum olduğu üzere, Freud'a göre küçük bir kız, normal cinsel gelişim evresinde bir penise sahip olmadığını keşfetmesinin ardından yaşadığı eksiklik ve aşağıda yer alma duygusunu eğer 'bir bebeğe sahip olma duygusu' ile değiştirebilirse psikolojik açıdan normal, değiştiremezse nörotik bir kişiliğe sahip olur. Penis kıskançlığını yenememiş kızlar ileride penis eksikliğini yadsımak için erkeklerle yaşanan davranışlara girerler.

¹² Bu anlayış zaman zaman "bilimcilik" olarak da adlandırılmaktadır (Chittick, 2010: 76).

Modern pozitivist bilim ampirik (deneysel) metodolojilerin hükümlerini altında işlemektedir. Bu yüzden hakikat/gerçeklik de ancak ampirik olarak ispatlanabilen bir şeydir. Deneysel olarak ispatlanamayan diğer her şey, modern bilime göre 'bilimsel olarak' bilinmemekte, hatta bilimsel açıdan önem bile kazanmamaktadır. Dolayısıyla da bu o şeyin aslında var olmaması anlamına gelmektedir. Kısacası 'özel bir bilgi tarzı'nı ifade etmekte olan bilim kavramının ampirik ve rasyonel yöntemlere dayanması yanında, kendisinininkinden farklı ontolojik ve epistemolojik öncüllere yaslanan diğer bilgi türlerini reddetmesi gibi çok önemli bir niteliği daha bulunmaktadır.

Hâlbuki -S. H. Nasr'ın (1997: 12) Dalai Lama'nın altmışıncı doğum yıldönümü kutlama töreninde yaptığı konuşmada ifade ettiği gibi- bilimi pozitivistik, işlevsel, deneysel ve rasyonalistik anlamlara sıkıştıran Batılı anlayışın dışında -tırnak içerisinde de olsa bilim olarak adlandırılabilir- Çin, Hint, Budist ve İslam bilimi gibi 'bilimsel' anlayışlardan bahsetmek olanaklıdır. Batı dışı (bilme ve bilgi türlerine gönderme yapan, bu yüzden de pozitivistik anlamı dışında belki 'geleneksel' olarak adlandırılabilir) 'bilimler', modern bilimlerden çok farklı kozmolojik, ontolojik ve epistemolojik öncüllere sahiptir. Hemen bir genelleme yaparak söylersek, örneğin anılan yaklaşımlarda Hakikat/Gerçeklik hem aşkın hem de içkindir; hem ötelere hem buradadır. Fakat her durumda, her türlü zihni sınıflandırma ve kavramlaştırmanın ötesinde görülmektedir. Yine aynı şekilde, Gerçeklik hiç kimsenin zihniyle kavrayabileceği bir şey değildir; çünkü o sınırsızdır. Nihai Gerçeklik mutlaktır, sonsuzdur ve 'Varlığın-Ötesi'dir. Aynı zamanda varlığı meydana getirmektedir.

Hemen fark edilebileceği gibi, Newtonyen/modern bilimler dışında yer alan bu anlayışlar her şeyden önce 'Mutlak' ile 'göreceli olan' arasında bir fark olduğunu kabul etmektedirler. Örneğin Hinduizm'de Gerçek (Mutlak), 'Atman'¹³ iken (göreceli olan) modern bilim 'Maya'dır¹⁴.

¹³ Hindu dininde 'Atman' ya da 'Palice Atta' can, ruh, nefes anlamına gelmektedir.

¹⁴ 'Maya', Hinduizm'de tezahür etmiş alem denilen, insanın yaşadığı fiziksel alemin bir hayal ve aldanmadan (illüzyon) ibaret olduğunu dile getiren kavramdır. Kavram içeriği dünya yaşamının geçici bir rüya olduğunu, hakiki âlemin ya da hakikatler âleminin ise "tezahür etmemiş bir âlem" olduğunu söyler. Kavram, tezahür etmiş âlemin sadece bir hayaller ve aldanmalar âlemi olduğunu, insanınsa eşyayı (nesnelere, doğayı) hakikatte olduğu gibi değil, kendisine görüldüğü şekilde algılabildiğini vurgular.

Yine Hint kökenli Budizm'de Gerçek, 'Nirvana'¹⁵ iken modern bilim 'Samsara'dır¹⁶. İslam anlayışında Gerçek 'ez-Zat'tır, modern bilim (gerçeği bize hem gizleyen hem de açan) 'el-Hicab'dır (Nasr, 1997: 14). Hinduizm'in bakış açısıyla bakıldığında, modern bilim metafiziksel anlamda Mutlak'ı reddeden, Maya'yı yani 'kozmetik illüzyonu' gerçeklik zanneden bir anlayıştan başka bir şey değildir. Aynı anlayışa göre modern bilim böyle yapmakla aslında göreceli olanı mutlaklaştırmaktan öte geçememektedir. Bu hatanın Budizm dilinde bir karşılığı da bulunmaktadır: '*Yanlış Atıf*'. İşte bu 'yanlış atıf' yüzünden fiziksel, duyuşsal ve ölçülebilir olanın ötesindeki tüm varlık hiyerarşisi ve varlık düzeyleri modern bilimlerce inkâr edilmektedir. Böylesi bir anlayışla hareket edildiğinde, Batılı modern/pozitivist bilime hâkim kozmoloji anlayışı içerisinde yapılan keşifler aslında "niceliksel bir tarzda görülen evrene niceliksel unsurların eklenmesi veya ondan çıkartılmasının" ötesinde bir şey değildir (sf. 15). Evrende makro ile mikro arasında '-meso'- seviyede yer alan insanoğlu uzunca bir zamandır (modern bilim ve teknolojinin açtığı çığır sonucunda) teleskop vasıtasıyla makro evreni, mikroskop vasıtasıyla mikro evreni gözlemlemekte ve (aslında yeni bir görme tarzı geliştirmeksizin sadece) gözüyle görebildiği alanı (geleneksel anlayışın ifadesiyle 'alt gerçeklik düzeyi'ni) yatay olarak genişletmektedir¹⁷.

Bu nokta çalışmamızın en can alıcı kısmını oluşturmaktadır. Çünkü Newtonyen/pozitivist olmayan Batı dışı geleneksel bilimler a) her şeyden önce farklı gerçeklik düzeyleri olduğunu, b) aynı zamanda bu ger-

¹⁵ 'Nirvana' kelime olarak, sönmek, yok olmak anlamlarına gelmektedir. Bir terim olarak ise, mutlak sükûnet, aydınlanma, kayıtsız şartsız özgürlük ve en yüksek mutluluk gibi anlamlar taşımaktadır. Nirvana bu anlamıyla kişinin doğum-ölüm girdabından, dolayısıyla bunun neden olduğu her türlü acı ve kederden kurtulup mutlak aydınlığa kavuşması demektir. Budizm'de mutlak aydınlık ve nihai kurtuluş eşyanın aslının kavranmasında yani eşyanın hiçliğinin ve faniliğinin idrak edilmesinde yatmaktadır.

¹⁶ 'Samsara' dilimizde daha ziyade 'tenasüh' kavramıyla ifade edilen, dünyevi hayattaki doğum-ölüm-yeniden doğuş döngüsünü ifade eder.

¹⁷ Tam bu noktada Kant'ın, teleskopla mikroskobun aynı işlevi gören aletler olduğu, yani 'küçükölçeklilik' ile 'büyükölçeklilik' kavramlarının insanoğlunu aynı kapıya çıkardığını, fakat yüceliğin ölçülebilir bir değer olmadığını söylediğini anımsamakta yarar vardır (Zeynep Sayın, 2000). Şurası da ilginçtir ki Sayın, Aydınlanmanın öncülerinden Kant'a farklı bir pencereden de bakmaktadır. Çünkü O'na göre Kant, Batı ontolojik düşüncesinde yüzyıllara dayanan 'aşkın varlık ile varolan arasında sürekli kesintisizlik ilişkisi' fikrini kıran bir düşünürdür. Daha da önemlisi bu anlayışı 'varlıkla varolanın eşitlenemeyeceği' görüşünden hareket eden Doğu varlık öğretisiyle buluşturan isim olmuştur.

çeklik düzeylerini bilebilecek farklı seviyelerde bilinç düzeyleri bulunduğunu kabul etmektedirler. Farklı gerçeklik ve bilinç düzeyleri olduğunun kabul edilmesi ile edilmemesi arasındaki fark --Nasr'ın harika eğretilmesi ile örneğin-- fiziksel açıdan dağa bakan bir jeologun gördüğü ile jeolog olmayanın göremediği arasındaki farka benzememektedir. Farklı bilinç düzeylerinin kabul edilmesi demek, fiziksel olanın arkasında yer alan ve fiziksel olmayan diğer gerçeklik düzeylerinin mevcudiyetinin de kabul edilmesi demektir.

TAOİZM, İBN ARABÎ VE KAMU YÖNETİMİ¹⁸

“Dile gelmez olan gerçekte vardır. O kendini gösterir; mistik olandır”

Wittgenstein

Görüldüğü üzere, Batı dışı kadim geleneksel ‘bilimsel’ anlayışlar Newtonyen/pozitivist bakışın sahip olduğu kozmolojik, ontolojik ve epistemolojik öncüllerden tamamen farklı öncüllerle hareket etmektedir. Peki, farklı gerçeklik düzeyleri ve bilinç seviyelerinin mevcudiyetini kabul eden yaklaşımların ‘başka bir kamu yönetimi’ inşasına ne gibi yansıma ve imaları olabilir? Diğer bir deyişle, şimdiye kadar aktarılanların yepyeni bir kozmolojik bakış ve yepyeni bir ontoloji ile epistemoloji sunmasının yanında, acaba, yeni ve farklı bir kamu yönetimi arayışı ile bir alakası kurulabilir mi? Böyle bir şey mümkün müdür?

Bu sorulara olumlu cevaplar vermek mümkündür. Cevaplarımızı sunarken özellikle, Nancy Murray’ın 1997 tarihinde yayımlanmış “Kamu Yönetimine Bir İç Ses” (*An Inner Voice for Public Administration*) isimli kitabından faydalanacağız. Üzülerek ifade edelim ki Murray’ın ender görülen özgünlükteki bu kitabı kıymeti bilinmemiş bir çalışmadır. Oysa Murray eserinde bir taraftan Taoizm, Konfüçyanizm, Budizm ve Hin-

¹⁸ Doğu-Batı ayrıştırması ve karşıtlığı aslında tehlikeli bir ayrıştırmadır. Örneğin, Zeynep Sayın (2000: 11) “[D]oğu-Batı karşıtlığı yalnızca Batı diye nitelediğim coğrafyadan ithal bir karşıtlık olarak onun ekmeğine yağ sürmekle kalmıyor, üstelik -Doğu ve Batı gibi- bütünsel bir çerçevede bir araya gelmesi asla mümkün olmayan farklı bilgi yığınlarını farklı bağlamsal sınırlar içinde eşitliyor” derken Alev Alatlı (1998: 97) bu ayrıştırmının “içi boş bir tasnif” olduğunu ifade etmektedir. “-Laclau ve Mouffe’un terimiyle- birer “gezici gösteren” niteliğindeki bu kavramlar “gösterilene ilişkin yüklü bir anlam fazlasına sahip olmalarına rağmen yine de hayali bir ortak gösterilen paydasına gönderme yapan göstereler” olarak kullanılabilirler (Sayın, 2000: 11).

duizm'den diğer taraftan da Carl Gustav Jung'un¹⁹ (d. 1875 – ö. 1961) analitik psikolojisinden hareket ederek Doğu felsefesi ile Batı düşüncesi arasında bir köprü kurmaya çalışmakta, peşi sıra kamu yönetimi kuram ve uygulaması için çok önemli ve özgün çıkarımlarda bulunmaktadır. Bu bölümde esas itibarıyla Murray'ın çalışması etrafında dönerek fakat onunla sınırlı kalmaksızın başta Taoizm olmak üzere doğu öğretilerinin kamu yönetimine olası yansımaları irdelenmeye çalışılacaktır. Ardından Taoizm'in Lao-Tzu (okunuşu Laozu) ve Çuang-Tzu (okunuşu Çuanzu) tarafından yapılan yorumunda öne çıkan varlık anlayışı ile kendi varlık teorisi arasında neredeyse birebir benzerlik bulunan, bu topraklara daha yakın bir ismin, İbn Arabî'nin varlık ve epistemoloji öğretilerine değinilecektir. Doğaldır ki bu yaklaşımların kamu yönetimi disiplini kuramcı ve uygulayıcıları için olası yansıma ve anlamları üzerinde de kısaca durulacaktır.

Batılı insanın ve bunun bir parçası olarak kamu yöneticilerinin yaşamakta olduğu sıkıntılar Nancy Murray'ın çalışmasının temel kalkış noktasını oluşturmaktadır. Murray'e göre modern Batıda dünya insanın tamamıyla dışında, objektif bir gerçeklik olarak algılanmakta daha da önemlisi insanın kontrolü altında görülmektedir. "Çelikten bir irade, teknolojik güç ve bunlara eşlik edecek biraz da iyi şans" insanın hayatta karşılaşılabileceği pek çok durumun üstesinden gelmek için yeterli sayılmaktadır. Murray batılı insanın sorunları çözebiliyor olmanın, eylemde bulunmanın ve harekete geçmenin kaçınılmaz şehvetiyle, yaptığı eylemleri sorgulamaya olanak sağlayacak 'sükûnet içerisinde tefekkür etme' bilincinden uzaklaşmış olduğunu belirtmektedir. Daha da kötüsü, 'inziva ve tefekkürden mahrumiyet' dünyadaki amacımızın ve şahsiyet duygumuzun kaybolmasına yol açmıştır. Batılı insanın ihmal ettiği parçalarının bir rehberlik olmadan tekrar devreye sokulması da zor gözükmektedir. Rehberlik edecek ışık ise Doğu'dan yükselmektedir. Doğu öğretilerinin insanın içsel gelişimine yaptığı vurgu Batıyı (belki de yeniden) 'aydınlatacaktır'. Her ne kadar tersini düşünenler olsa da doğulu ve batılı zihinler arasındaki boşluk, aralarında bir köprü kurulamayacak kadar geniş değildir ve bu türden bir köprüye gerçekten de ihtiyaç vardır:

"Batılılar olarak doğunun metafiziğini anlayamayacağımız veya onu kendi görüşlerimizle bir araya getiremeyeceğiz fikrine katılmıyorum. [Şu bir gerçektir ki Batılılar olarak] Pek çok açıdan dinsel görüşlerimiz ve felse-

¹⁹ Jung'un, 1930'ların başında doğu öğretileri ile ilgilendiği, daha sonraları ünlü Hinduizm araştırmacısı Heinrich Zimmer ile birlikte çalıştığı gözden kaçırılmamalıdır.

felerimiz bizleri hayal kırıklığına uğratmıştır. Bu yüzden yol gösterici kılavuzu başka yerlerde aramamız gerekmektedir” (Murray, 1997: 8).

Doğu düşüncesi hayatın içsel/manevi boyutunun geliştirilmesine büyük önem vermektedir. Bu açıdan Batılı insan ve elbette kamu yönetimi pratiği içinde olanlar iç seslerine²⁰ kulak verdikçe, bu sese güvenmeyi başardıkça *yeni bilme imkânları* elde edebileceklerdir. Bu iç sesin insanı rasyonel Newtonyen/pozitivist bilme yollarından çok farklı yollara götüreceği ise oldukça aşikârdır.

Murray’ın doğu öğretilerinden aldığı ışık huzmesi ilk olarak kamu yönetimindeki ‘ekonomiklik’, ‘verimlilik’, ‘teknik rasyonalite’, ‘rasyonel araç/yöntem kullanımı’, ‘standardize edilmiş çözümler geliştirme’, ‘öz yerine prosedürü öne çıkarma’ gibi temel batılı kavram ve anlayışlar üzerine düşmektedir. Örneğin yazara göre rasyonalitenin ne anlama geldiği konusu batılı mantığın dar parametreleri tarafından sınırlı kuşatılmıştır. Ve bu yüzden de kamu yönetiminde bir şeyler ters gitmektedir:

“Eğer bilimsel yöntem her derde deva bir panzehir olsaydı, kamu yönetimi yirminci yüzyılın en başarılı sosyal bilim tecrübelerinden birisi olurdu. Fakat şu anda ondan başka her şeye benziyor. Gerçek şu ki, büyük oranda bir güvenilirlik krize ile karşı karşıyayız. Bir de buna üstesinden gelinmesi çok güç bir haysiyet eksikliği eşlik etmekte. Hala daha bir meslek mi, bir disiplin mi yoksa bir araştırma alanı mı olduğumuza bile karar verebilmiş değiliz” (Murray, 1997: 11).

Doğu öğretilerini takip ettiği takdirde kamu yönetimi disiplinin hakikaten değişebileceğini söyleyen Murray (1997: 7) yöneticilere yönelik somut önerilerini ise -özellikle Tao’ya uygun bir hayatın niteliklerini gösteren- şu üç kavram üzerinden geliştirmektedir: 1) sükûnet (*silence*), 2) birlik/vahdet (*unity*) ve 3) ‘wu-wei’ (kabaca, iradeye dayalı eylemsizlik--‘nonaction’).

İlk kavram olan sükûnetin sağladığı tefekkür ve kendine yönelik yöneticinin ruhunu/içinin sesini duymasına ve yüz yüze kaldığı durumlarla ilgili daha derinlemesine bir kavrayışa varmasına olanak sağlamaktadır. Murray bu çerçevede Lao-Tzu’nun *Tao Té King*²¹ adlı kitabında geçen “bilen konuşmaz; konuşan bilmez” sözünü alıntılar. Bu öneri cid-

²⁰ ‘Inner voice’ eğer ikinci anlamıyla çevrilirse ‘ruhlarının seslerine’.

²¹ *Tao Te King*’in (ya da diğer kullanımıyla *Tao Te Ching*’in) Türkçe çevirisi için bkz. Yener (1998).

diye alındığında kamu yönetiminde karar almada çok önemli bir kalite değişikliği yaşanacaktır. Konuşmaya başlamadan önce sözün düşünülüp tartılması ve sadece başkaları için de anlamlı olan şeylerin konuşulması özellikle politika tasarımı çok daha anlamlı kılacaktır. İkinci kavram olan birlik/vahdet kavramı tüm 'varoluşun' üzerine yaslanabileceği ve bu yüzden de her felsefi gelenekte mevcut olan sezgisel bir kavramdır. Murray birlik kavramıyla esas olarak zihinle beden arasındaki birliğin kendimizi ve dışımızda yer alan dünyayı objektif bir şekilde anlamamıza engel olacağı iddiasındaki Kartezyen düşünceyi eleştirmektedir. Descartes'çı Kartezyen düşünce gerçekliğin dışsallaştırılmasına, çatallanmış varsayımlara ve irrasyonel olarak görülen şeylerin baskı altına alınmasına yol açmıştır. Akıl ve içgüdü arasında sonunda aklın galip geldiği bir savaş yaşanmıştır. Evet, bu savaşın ganimetlerinin medeniyet hanesine yazıldığı iddia edilmektedir ama günün sonunda Batılı insan bilinç dışı ile olan irtibatını sonlandırmış ve birlik duygusunu kaybetmiştir. Bu da bilimimiz ile bilinçdışı zihnimiz arasında bir parçalanma yaşanmasına yol açmıştır. Oysa doğu öğretilerinin birlik/vahdet ilkesinde somutlaşan bütüncül anlayışı Batı düşüncesinin belkemiğini oluşturan Kartezyen ikilik yaklaşımında örneğini bulan parçalanmışlığı reddetmektedir. Son olarak *Wu-wei*²² kavramı batılı zihinler için anlaması ve kavraması en güç kavram olarak gözükmektedir. *Wu-wei* zor durumlarla karşılaşıldığında Batılıların alışık olduğu gibi hemen eyleme geçmek, hemen bir faaliyeti başlatmak yerine, bilinçli bir şekilde harekette bulunmaktan sakınmayı, bunun yerine durup iç sesimize -ruhumuzun sesine- kulak vermeyi işaret etmektedir. Böyle yapmak demek, insan zihninin bilinçdışı kısmının gücünü göstermesine olanak sağlamak demektir. Taoizm bu-

²² "*Wu-wei* terimi Taocu felsefede çok sık kullanılır ve harfi harfine "eylemsizlik" (nonaction) kastedilmektedir. Batıda bu terim genellikle edilgenliğe gönderme yapılarak yorumlanmıştır. Bu tamamıyla yanlıştır. Çinlinin *wu-wei* ile anlatmak istediği şey, faaliyetten değil, akıp giden kozmik süreçle uyum içinde olmayan belirli bir faaliyet türünden kaçınmadır. Seçkin Çin-bilimci Joseph Needham *wu-wei*'yi "doğaya aykırı eylemden kaçınmak" şeklinde tanımlıyor ve Chuang Tzu'dan bir alıntıyla çevirisini doğruluyor: "Eylemsizlik hiçbir şey yapmamak ve sessiz kalmak demek değildir. Her şeyin doğasının gereğini yapmasına izin verilsin, öyle ki onun doğası tatmin olsun." (...) "*I Ching*'in [Değişimler Kitabı'nın] önde gelen Batılı yorumcularından Helmut Wilhelm'e göre "Mutlak hareketsizlik durumu Çinli için öyle bir soyutlamadır ki, onu kavrayamaz bile" (Capra, 1992: 34).

nu “p’u”nun gücü²³ olarak da adlandırmaktadır. Tao’nun (Tao=Yol) yolcuları onunla ‘bir olmak’ için çaba sarf etmektedir. Fakat o (Tao), düşünce ya da akıl yürütme ile ulaşılabilecek bir şey değildir. Şeylere sahip olarak ona varılamaz. Varmak için hiçlikte kalmaya, hiçbir şeyi talep ve takip etmemeye, hiçbir şeyin peşinden gitmemeye ihtiyaç bulunmaktadır. Yolu iyi bilen bilgelerin yaptığı, öğretilebileni ama kelimelerle ifade edilemeyeni göstermektir. Tao ile sessizlikte kalınarak anlaşılabilir. Sessizlik de ancak vazgeçerek, bırakarak ulaşılabilecek bir şeydir.

Toshihiko İzutsu’nun (2003: 43–44) iki ciltlik abidevi eserinin ikinci cildinde belirtildiği üzere iki ünlü Taocu yorumcu, Lao-Tzu ve Çuang-Tzu’ya göre varlığın esas gerçekliğinde karmaşa (Kaos) yer almaktadır. Fakat bu ifade, gözlem ve deneye dayanan bu evrenin bir karmaşa, karmaşa ve düzensizlik içerisinde olduğu anlamına gelmemektedir. Duyularımızla algılamakta olduğumuz somut evren özellihsiz ve şekilsiz değil, bilakis açıkça fark edilebilen, ayırdına varılabilen ve her birinin kendine ait isimlerinin bulunduğu pek çok şeyden oluşan bir evrendir. Evrende her şey kendine özgü bir yere sahiptir ve bu yüzden evrenin kendisi bir hiyerarşiye sahiptir. Sıradan bir akıl için bu farklılıkları görmek çok zordur. Zaten Taocu filozoflara göre aklın hastalığı da işte tam budur. Varlığın gerçekliğinin kavranılabilmesi için Çuang-Tzu tarafından kullanılan yöntem rüya ve gerçeği kaosa dönüştürme denemesidir. Böylelikle rüya ve gerçeğin birbirinden ayırt edilemediği ontolojik bir düzeye yükselmek olanaklı olmaktadır:

“Ben [Çuang-Tzu], günlerden bir gün rüyamda bir kelebek olduğumu gördüm. (...) Mutluluk ve neşe içinde (asla) [Çuang-Tzu] olduğumun bilincinde değildim. Birden uyanıverdim. Heyhat ki ben, meğer [Çuang-Tzu] imişim! Acaba rüyasında kelebek olduğumu gören [Çuang-Tzu] muydu? Yoksa kelebek mi rüyasında [Çuang-Tzu] olduğumu gördü? (...)

²³ P’u (pu diye okunur) Türkçeye kabaca sadelik ve boşluk şeklinde çevrilebilir. Fakat kelime olarak tam karşılığı “yontulmamış odun”dur. Bir metafor olarak “yontulmamış odun”, odunun henüz her biri diğerinden farklı isimlere sahip çeşitli tahta kapların yapılmadığı haline gönderme yapar. Hiçbir kap ortaya çıkmadığı için yontulmamış odun “isimsiz basitliği” içerisinde sınırsız bir olanaklılık taşır. Kavram böylece, bütün insanların işlenmemiş bir odun parçası gibi sade ve düz bir kişilikle doğduğuna işaret eder. Tecrübe ettiğimiz ve düşündüğümüz her şey bu orijinal ‘düz odun bloğu’ oymaya ve işlemeye başlar. Taocular, ilk baştaki bu ‘sınırsız olanaklılığı’ tekrar kazanabilmek için şeyleri bilmekten vazgeçerek onları unutmaya çalışırlar; ta ki her şey kendilerine yepyeni bir tecrübe olarak görününceye kadar...

İnsan rüyada iken rüya görmekte olduğunun farkında olmaz; hatta (bazen rüyasında) rüyasını yorumlamaya bile kalkışır. Gördüğünün bir rüya olduğunu ancak uykudan uyandıktan sonra idrak eder.

Benzer şekilde insan ancak Büyük Uyanış'ı tattığı zaman bütün bunların bir Büyük Rüya'dan başka bir şey olmadığını idrak eder.

Aslında ben de siz de bir rüyayız. Hatta benim, sizin rüya görmekte olduğunuzu anlatmam olgusu bile bizzat bir rüyadır²⁴ (İzutsu, 2003: 44-46).

Bu betimleyici ve hatta masalımsı dil bize ne anlatmaktadır? Şu çok açıktır ki, Çuang-Tzu'nun anlatımı ilk başta, meşhur "her şeyin varlığından şüphe etsem bile varlığından asla şüphe edemeyeceğim tek nesne kendimdir" ifadesinde özetlenebilen özne-nesne ayırımına dayalı Descartes'çı Kartezyen düşüncenin gerçekliğini temelden sallamakta, böylelikle varlığın en güçlü ve en güvenilir özünü birdenbire rüyamsı bir şeye dönüştürmektedir. İkinci olarak yukarıdaki anlatım kelimenin tam anlamıyla, Gerçek denilen şeyin aslında aklın gerçek diye gördüğünden tümüyle farklı bir şey olduğunu ima etmektedir (İzutsu, 2003: 47).

Yukarıda bahsedilen bu durumun anlamını ve hakikatini kavrayabilmek için Lao-Tzu'nun "Kutsal İnsan"²⁵ (*şéng-jén*) olarak adlandırdığı Tao ile eksiksiz birliğe kavuşmuş, Tao'nun yönlendirmesine uygun bir biçimde davranan kimseye ihtiyaç bulunmaktadır. Farklı ontolojik düzeyleri kavrama yetisine ulaşmış bir "Kutsal İnsan" olabilmek içinse atılması gereken bazı epistemolojik adımlar bulunmaktadır. Bunlardan ilki insanın normal aklının ve bilincinin kendi kimliğini kaybetmesi gerekliliğidir. Öznenin kendi normal bilincini bırakması ile bütün diğer nesnelere de kimliklerini kaybedecekler ve hepsi az evvel bahsetmiş olduğumuz (Çuang-Tzu ile kelebeğin bir diğeri olması gibi) Karmaşa/Kaos durumuna indirgeneceklerdir. Bu, Nancy Murray'in de (1997) yararlandığı birlik/vahdet kavramının diğeri bir boyutunu oluşturmaktadır.

Normal akıl ve bilincin epistemolojik bakışıyla birbirinden kesin olarak farklı olan güzel-çirkin, iyi-kötü, doğru-yanlış vb. gibi kavram çiftleri

²⁴ Çuang-Tzu, böyle bir ifadeye "tuhaf safsatanın teki" etiketinin yapıştırılabileceğini, oysa ifade edilen şeyin sırrına varabilecek bir bilgenin dünyaya ancak on bin yılda bir geleceğini söyleyerek okuyucusunu uyarmaktadır.

²⁵ Çuang-Tzu'nun adlandırmalarıyla, "Gerçek İnsan" (*çén-jén*), "Nihai İnsan" (*çih-jén*) ya da "İlahi/Beşer- üstü İnsan" (*şén-jén*) (İzutsu, 2003: 30), İslam mistisizminde "İnsan-ı Kamil".

aslında aklın her şeyi zıtlıklar cinsinden düşünmesi şeklindeki doğal eğilimden kaynaklanmaktadır. 'Doğal akıl' sübjektif olarak yahut genel kabul yoluyla doğru (veya yanlış) varsaydığı bir şeyi özünden dolayı doğru (veya yanlış) varsaymak konusunda özel bir yetiye sahiptir. Ayrıca, benlik/nefs (*self*) kişiliğin tüm parçalarının bir arada bulunduğu bir koordinasyon ve sentez merkezidir ki Çuang-Tzu bunu 'zihin' (*hsin*) olarak adlandırmaktadır. Çuang-Tzu'nun öğretisine göre, -vücut ne kadar sakin olsa bile- gündelik doğal akıl ve zihin sürekli şekilde dışarıdan gelen ve merak uyandıran sayısız izlenimin peşinden koşmakta, tümdengelimci yöntemlerle sonuçlar çıkarmaya ve akıl yürütmeye çalışmaktadır. Zihnin bu 'baskıcı' olarak adlandırılabilir yapılarının insanın kendi kişiliğinin ontolojik merkezi olarak gördüğü sahte benliğinin/nefsinin baskısı ile doğrudan alakası bulunmaktadır. Çuang-Tzu bunu 'insanın zihnini kendi hocası kılması' (*şih hsin*) deyimini ile adlandırmaktadır. Bu şekilde ortaya çıkan benlik/nefs de aslında, insanın kendi zihninde 'hürmet ettiği hocası' kıldığı, kendi icadından başka bir şey olmayan bir benlik/nefstir (İzutsu, 2003: 74-75). Çuang-Tzu'nun zaman zaman "cilalı zihin" (*ç'êng hsin*) olarak da adlandırdığı bu zihin durumu benzer şeyleri savunan Lao-Tzu'ya göre de sadece bir tarafgirlik, önyargı ve yobazlık meselesi değildir. Zihnin (*hsin*), nesnelere birbirinden ayrıştırılmasına kilitlenmiş olan bu durumu aslında insan varlığının merkezinde yer almaktadır ve bu yüzden de *önyargı sorunundan daha çok insanın varlık krizinin bir yansımasıdır*. Bu çerçeveden bakıldığında Lao-Tzu için cilalı bir zihin yoluyla gerçekleştirilen "bilme" (*ç'ih*) -bilgi edinme eylemi- kusurlu ve kınanmayı hak eden bir bilme türüdür. Elbette bilmenin bizzat kendisi zararlı değildir; bilmenin iyi ya da kaliteli olup olmaması, yöneldiği nesne ve hedeflere bağlıdır. Zihnin bilgi edinme eylemi insanın dışında yer alan nesnelere yöneldiği müddetçe (ki Çuang-Tzu bunu "otururken dörtmala koşmak" (*tso ç'ih*) kavramı ile açıklamaktadır) bilmenin kalitesi düşmekte fakat insanın kendi içine yöneldiği sürece kalitesi artmaktadır. Bu ikinci durumda bilmenin kendisi sezginin en yüce şekli olan "Aydınlanma"ya (hem Lao-Tzu hem de Çuang-Tzu bunu karşılamak için "*ming*" kavramını kullanır) dönüşmektedir²⁶ (İzutsu, 2003: 78-

²⁶ Nancy Murray (1997: 77) de bu noktada Lao-Tzu'nun "Tao Té King"inde yer verdiği şu sözleri alıntılar: "Diğerlerini [yani dışsal nesnelere] bilen zeki bir kimsedir, ama kendini bilen Aydınlanmıştır". Elbette buradaki aydınlanmanın batıdakinden ne kadar farklı olduğu kuşkuyla yer bırakmayacak kadar açıktır.

79). Öte taraftan bu anlattıklarımız, Murray'in de yararlandığı sükûnet kavramının epistemolojik arka planını oluşturmaktadır. Genelde tüm Doğu öğretilerinin temelinde yer alan ve sükûnet kavramında karşılığını bulan insanın zihnini dış âlemin etkilerine kapatması ya da Lao-Tzu'nun ifadesiyle "bütün deliklerin ve kapıların tıkanması", göreceli olanı aşarak Mutlak ile temasa geçebilmenin epistemolojik boyutunu oluşturmaktadır.

Peki, cilalı zihninden ve bu zihnin kendisine hocalık yapmasından kurtulmak için sükûnet ve '*wu-wei*' gibi değişik epistemolojik yöntemlerle yol alan, böylelikle içsel dönüşümüne odaklanma sayesinde farklı ontolojik düzeyleri deneyimleyerek sonuçta 'Kutsal İnsan' noktasına ulaşan bir insan açısından yönetim ne ifade etmektedir? İlk olarak şunu hatırlatmak gerekir ki; tıpkı Tao'nun bu evrenin yönetilmesine katkı sağlaması ve evrenin bütün akışını da *wu-wei* ilkesince yönetmesi gibi Tao'nun en yüce örneği olan Kutsal İnsan da *wu-wei* ilkesine göre yönetmelidir (İzutsu, 2003: 240). Çünkü *wu-wei* mutlak olumsuzluk ve edilgenlik değildir; bilakis, edilgenliği içermesine rağmen "hiçbir şeyi icra edilmemiş bırakmadığı" için paradoksal bir biçimde gerçekte olumlu bir güçtür. Varlığın en üstün ve olgun hali olan Yol'un (Tao'nun) bir başka boyutunu ifade etmektedir.

Dıştan bakıldığında Kutsal İnsan için yönetimin en ideali "amirin bütün kuralları ve mevzuatı bizzat kendi şahsı için planlayıp halkını buna göre yönetmesinden" geçmekte gibi gözükebilmektedir. Çünkü o böyle yaptığı takdirde ona itaatsizlik etmeye cesaret edemeyenler de onun erdemi karşısında değışeceklerdir. Ama Çuang-Tzu için bu 'yanıltıcı bir erdemdir' (*ç'i tê*). Taoçu düşüncenin Lao-Tzu ve Çuang-Tzu tarafından temsil edilen bu yorumunda²⁷ batılı bir aklın pek de kolay kavrayamayacağı bir tarzda, Kutsal İnsan'ın yaşamın sadece dışsal yönünü kontrol altında tutmak üzere tasarlanmış ve bu anlamda dışsal şeylerden bir başkası olmayan insan yapımı kanunlarla yönetemeyeceği ifade edilmektedir (İzutsu, 2003: 243). Kutsal İnsan (ya da 'Gerçek İnsan', 'Nihai İnsan') evreni, devleti ve (aynı zamanda kâinat anlamına da gelen) imparatorluğu 'kendisini yöneterek' yani kendi içsel erdemlerini olgunlaştırarak yönetir. Tao'nun akışına kendini tamamen bırakmak demek

²⁷ Konfüçyüs, Taoizm'in Lao-Tzu ve Çuang-Tzu tarafından pek de onaylanmayan başka bir yorumunu sahiptir.

olan *wu-wei* böylece her iki bilge için de yönetimin en yüce ve ideal şeklini oluşturmaktadır. Örneğin Çuang-Tzu insanlara Basitlik/Sadelik içinde olan bir zihne ve Sükûnet ile birleşmiş bir hayat enerjisine sahip olmayı öğütledikten sonra, her şeyin doğal seyrine izin verildiği takdirde bütün evrenin kendiliğinden yönetileceğini ifade etmektedir. Benzer şekilde bir devletin pekâlâ dürüstlikle yönetilebileceğini, bir savaşın başkınıla pekâlâ kazanılabileceğini ifade eden Lao-Tzu, gözlemlediği olumsuz örneklerden hareketle *Tao Te King*'inde imparatorluğun ancak *wu-wei* ile yönetilebileceğini belirtmektedir:

“İmparatorlukta ne kadar çok yasaklama ve yasaklanmış şey varsa halk da o kadar fakirdir.

Halk ne kadar çok medeni araca sahipse, ülke o kadar şaşkın ve karışiktir.

Halk ne kadar çok yeteneğe ve zanaate sahipse o kadar da tuhaf ve faydasız eşya üretilir.

Ne kadar çok kanun ve kararname çıkarılırsa o kadar da çok hırsız ve haydut türer.

İşte bunun içindir ki “Kutsal İnsan” şöyle der: Ben [wu-wei'yi] uyguladığım sürece halk (ahlak açısından) kendiliğinden değişir. Ben “sükûnet”i seversem, halk da kendiliğinden dürüst olur. Ben [wu-wei anlayışı çerçevesinde] faaliyette bulunmazsam halk da kendiliğinden zenginleşir. Ben arzusuz olursam, halk da kendiliğinden “yontulmamış odun” [p'u] kadar sade olur” (İzutsu, 2003: 245).

Eğer genel olarak Doğu öğretileri, özel olarak Taoizm ve onun andığımız yorumları çok uzak coğrafyalara ait olarak görülüyor ve daha yakınlardan bir isim aranıyorsa bu durumda İbn Arabî²⁸ (d. 1165 – ö. 1240) uygun bir isim olacaktır. Çünkü insanda hayret uyandıracak bir biçimde Taoizm'in iki önemli üstadı Lao-Tzu ve Çuang Tzu'nun anlayışları ile İbn Arabî'nin varlık felsefesi arasında adeta birebir benzerlik olduğu görülecektir. Dahası, bu düşünürler tarafından ortaya konulan ontoloji (Varlık âleminin bir hiyerarşik yapılanma içerisinde olması açısından) ve epistemoloji de (farklı ontolojik düzeyleri 'bilme' için, farklı bilinç sevi-

²⁸ Özellikle 1977 de İngiltere'de kurulan ve halen Oxford (İngiltere) ve Berkeley (ABD) üniversitelerinde iki şubesi bulunan seçkin uluslararası İbn Arabî Topluğu (*The Muhyiddin İbn Arabî Society*) İbn Arabî hakkında çok değerli akademik bilgi, kaynak ve metinler sunmaktadır (e-mail adresi: www.ibnarabisociety.com).

yelerinin deneyimlenmesi açısından) birebir birbirine benzemektedir. Özemre'nin de ifade ettiği gibi, bu iki bilge insanın Varlık âleminin yapısı hakkında aynı şeyleri söylemeleri gerçekten ama gerçekten çok ilginçtir, fakat yine de

“[B]iri M.Ö. VI. Yüzyılda Çin’de diğeri M.S. XII. Yüzyılda İspanya’da doğmuş, aralarında yaklaşık 18 yüzyıllık bir zaman aralığı ve yaşadıkları yerler itibariyle de yaklaşık 9000 km’den fazla bir uzaklık bulunan, biri Çin’ce diğeri Arapça konuşan bu iki insanın birbirlerini, Varlık Âlemi’nin yapısı hakkında aynı şeyleri” (Özemre, 1998: 11)

söyleyecek şekilde etkilemiş olduklarını iddia etmek imkânsızdır.

Çuang-Tzu’dan yaptığımız alıntıdakine benzer şekilde İbn Arabî’ye göre de bizi çevreleyen ve bizim de kendisine gerçek gözüyle baktığımız duyular dünyasından ibaret bu gerçeklik aslında hayalden başka bir şey değildir. Uyumakta olup da eşyayı rüyasında gören bir kimse için gördüğü eşya ne ifade ediyorsa duyular evreni de gerçekliği açısından bize o nispettedir. Bir başka deyişle İbn Arabî için evren bir ‘vehim’den, kuruntudan ibarettir; onun gerçek bir varlığı yoktur. Hayalden kast ettiği de budur: “Bil ki senin kendin de bir hayalsin; idrak ettiğin her bir şey ve “ben bu değilim” dediğin her bir nesne de bir hayaldir. Şu halde bütün varlık âlemi de hayal içinde hayaldir” (İzutsu, 1998: 21).

Bizim gerçek diye kabul ettiklerimiz bir rüyadan başka bir şey değilse, bu durumda, kuruntu olan bu evreni terk edip bunun dışında tümüyle farklı bir evren, yani ‘gerçekten de Gerçek bir evren’ mi aramamız gerekmektedir? İbn Arabî’nin buna cevabı olumsuzdur, çünkü rüya, vehim ve hayal değersiz şeyler değil, sadece birer semboldürler. Gerçek dediğimiz şey hakiki Gerçek’in bizzat kendisi olmasa da, onun hayal düzeyinde müphem ve belirsiz bir yansıması, sembolik bir temsilidir. Öyleyse sorulması gereken bir sonraki soru şudur: Olayların meydana getirdiği perdenin arkasında kendini gizleyen ve “Gerçek” denilen şeyi kendine sembol kılarak var olduğunu ima ettiren Nesne nedir? İbn Arabî’nin buna cevabı çok açıktır: Bu Mutlak’dır, gerçek olan Gerçek’tir yahut Mutlak Gerçek’tir. Kendi terminolojik ifadesiyle ‘Hakk’dır. İnsanların ezici çoğunluğu bu âlemi maddi olarak gerçek sanmakta ve evrenin sembolik içeriğini fark edememektedir (İzutsu, 1998: 24–25).

İbn Arabî’nin varlık öğretisi içerisinde bir hayaller bütünü olarak ifade edilen evren tamamıyla sübjektif bir vehim olarak da kabul edil-

memekte; bunun yerine sağlam, objektif bir ontolojik temele de dayandırılmaktadır. Düşünürün ontolojisini özetleyen ve Varlığın hiyerarşik yapılanmasını gösteren temel kavram, “Varlığın beş mertebesi” (*Hazerat-ı Hamse*) kavramıdır. Buna göre en alttan yukarı olmak kaydıyla: 1) Âlem-i Şuhud (Hisler mertebesi, duylara hitap eden âlem), 2) Âlem-i Misal (Hayal ve suretler mertebesi, yarı manevi yarı maddi eşya olarak âlem), 3) Ef’al mertebesi (İlahi faaliyet mertebesi, ‘Rabb’ olarak tanrısal tecelli âlemi), 4) Sıfatlar ve İsimler mertebesi (‘Allah’ olarak tanrısal tecelli âlemi) ve 5) Zat mertebesi (‘Gayb-ı Mutlak’/‘Mutlak Bilinmezlik’ ya da ‘Sırrü-s Sır’/‘Sırların Sırrı--Taoizm’de Tao, tek tanrılı dinlerde “bizatihi Allah”) (İzutsu, 1998: 28–29)²⁹. Varlığın bu tür hiyerarşik yapılanması içinde bir alt mertebede bulunan nesnelere bir üst mertebede bulunanların birer suret ya da sembolü konumundadır. Bu anlamda, her ne kadar farklı mertebelerde de olsa Varlık (Newtonyen/pozitivist yaklaşımın mekanik bakışının aksine) kendi içinde organik bir bütünlük oluşturur.

İbn Arabî’ye göre burada çok önemli bir nokta daha mevcuttur: Etrafımızdaki duylar âleminde bulunan eşyaya takılıp kalmamak, aksine bütün Varlığın bu eşyanın ardındaki nihai temelini görmek gerekmektedir. İbn Arabî bunu ‘mistik sezgi’ yahut ‘keşif’ olarak adlandırmaktadır. Görüldüğü üzere İbn Arabî için keşif, Batıdaki ‘gözle görülebilen alt gerçeklik düzeyinin yatay olarak genişletilmesi olarak bilimsel keşiften’ çok farklı bir biçimde algılanmaktadır. Mistik sezgi sahibi birisinin gözünde bütün gerçeklik âlemi kendi kendine yeten bir şey olmaktan çıkmakta ve çok esrarlı bir semboller ormanına, İzutsu’nun adlandırmasıyla bir “ontolojik yakıştırmalar sistemine” dönüşmektedir (İzutsu, 1998: 30). Fakat Varlığın sembolik yapısına ancak çok sınırlı sayıda kişinin bilinci nüfuz edebilmektedir. Diğer bir deyişle, insanlar arasında farklı seviyede bilinç düzeyleri mevcuttur:

“[İnsanların çoğu] Varlığın en alt mertebesine yani Hisler âlemi’ne bağlı ve onunla sınırlı olarak yaşar. Bu, onların karanlık bilinçlerindeki yegâne varlık âlemdir. Onlar için yalnızca bu en alt Varlık mertebesi elle tutulur, kavranabilir bir mahiyete sahiptir. Ve bu kademedeki dahi, onların, etraflarındaki eşyanın suretlerini “tabir” ettikleri vaki değildir. Onlar gerçekten de uykudadırlar” (İzutsu, 1998: 31).

²⁹ Benzer şekilde varlığın çok katmanlı yapısı Lao-Tzu’da (aşağıdan yukarıya) şöyle ifade edilmektedir: 1) On bin nesne, 2) Varlık (Sema ve Arz), 3) Bir, 4) Varlık-dışılık [*wu*], 5) Sırların Sırrı [Tao] (İzutsu, 2003: 276).

Peki, nesnelere semboller olarak görme yeteneğini kazanabilmesi ve eşyaların ardında yatan gerçekleri ortaya çıkarabilmesi için acaba insanın ne yapması gerekmektedir? İbn Arabî için bunun yolu 'basiret gözü' ya da 'manevi göz' olarak adlandırdığı bir yetinin kazanılmasından geçmektedir. Manevi bir göze sahip olmak aynı zamanda kişinin içsel değişimi de zorunlu kılmaktadır. Değişim için gerekli olan ilk adım, varlığın en alt düzeyine inmektir. Bu içsel dönüşüm sayesinde "bütün akli faaliyetler terk edilmekte, tefekkür melekeleri atıl bırakılmakta ve her insanın varlığının dibinde duran" noktaya ulaşılmaktadır. Bu mertebede insan bir nevi mistik sezgiye ve özel bir keşif yetisine sahip olmaktadır (İzutsu, 1998: 37). İşte bu andan sonra, yaşadığı değişim tecrübesini sonuna kadar götürebilirse insan yeni bir "akıl" seviyesine kadar yükselmektedir. Çünkü ilk başta terk ettiği akıl kişinin bedenine bağlı olan ve daha da önemlisi bedeni tarafından engellenip kösteklenen bir akıldır. Ama değişim sürecinin ikinci aşamasında insan yeni bir akıl kazanmaktadır; daha doğrusu terk etmiş olduğu akli tümüyle değişik bir biçimde yeniden elde etmektedir. İbn Arabî terminolojisinde bütün fiziksel engellerden kurtulmuş bu akla 'Akl-ı Mücerret' (saf Akıl) adı verilmektedir. İşte insan ancak böyle bir akılla görmeğe başlarsa doğada ve çevresinde var olan eşya -gerçek ontolojik niteliği ile- kendini ifşa etmeye başlamaktadır (İzutsu, 1998: 39). Nihayet böyle bir anlayışın, modern teknolojiye ruhunu veren Bacon'cu bakışın aksine, doğanın "ontolojik ve sembolik tefekkürü" (Nasr, 1997) olarak adlandırılabilir bir bakış açısına sahip olduğu anlaşılacaktır.

Özet olarak, gerek Lao-Tzu ve Çuang-Tzu'nun gerekse İbn Arabî'nin -adeta birbirlerine bir kopya kadar benzeyen- öğretileri pozitivist Newtonyen bilimden, ona kaynaklık eden genel kozmoloji, ontoloji ve epistemolojiden çok farklı bakış açıları sunduğu kadar, Newtonyen anlayışa alternatif olduğu ileri sürülen "Yeni Bilimlerden" de farklı bir bakış önermektedir. Bu açıdan, 'yeni' ve 'başka bir kamu yönetimi' arayışında en temel mesele modernitenin teori, kurum ve anlayışlarıyla cepheden yüzleşme ve hesaplaşma içerisinde olmayı göze almaktan geçmektedir. Çarpıcı olan nokta ise kamu yönetimi disiplini mensuplarının bu durumla başa çıkmak için gereken entelektüel hazırlıktan yoksun olmalarıdır.

Kadim gelenekler -ve onların kozmolojik, ontolojik ve epistemolojik önermeleri- açısından bakıldığında başka bir kamu yönetiminin kapılarının aralandığı görülecektir. Örneğin sadece 'yönetmeye odaklanmak' ye-

rine evreni ve kendisini bir bütünlük içerisinde düşünmeye, yönetici/insan olmanın ne demek olduğunu kavramaya çabalayan kamu yöneticisi Çuang-Tzu'nun ifadesiyle "cilalı zihin" (ç'êng hsin) aracılığıyla elde etmeye çabaladığı -ve aslında bir varlık krizine işaret eden- "bilme"den (ç'ih) vazgeçebildiği takdirde, kendini tanımasıyla ulaşacağı aydınlanma (ming) sayesinde İbn-i Arabî'nin adlandırmasıyla 'saf Akıl'a ulaşacaktır. Bu akılla hareket eden yöneticiye/insana etrafında var olan doğa, şeyler ve insanlar gerçek ontolojik kimlikleriyle kendilerini açmaya, ifşa etmeye başlayacaktır. Diğer taraftan, özne-nesne ayırımının ötesine geçildiğinde insan ve evrenin karşılıklı ilişkisi sağlıklı bir şekilde kurulabilecek; insan ve evren aynı bütünün bir parçası olarak görülecektir. Dış dünya araştırıldıkça iç dünyaya dair bilgi o kadar artacak, kendimiz anlamadan da evreni anlayamayacak olduğumuz ortaya çıkacaktır. Yönetildiği düşünülen toplum, insanlar ve doğanın gerçekte aynı akışın parçaları olduğu anlaşılacaktır. Bu Appleyard'ın "(...) bilim, dünyaya dair mantıksal olarak bilebileceğimiz her şeydi, fakat bizi bir türlü buna dâhil edemedi. Ne kadar bilir hale geldiysek, rolümüz de o kadar azaldı. Dünya bizsiz çalışıyordu" ifadelerinde kendisini gösteren sorunun çözümü için önemli bir çıkış sağlamaktadır (Appleyard, 1992: 190-191; aktaran Chittick, 2010: 80).

Geleneksel 'bilimlerde' insan için amaç, sahip olunan idrak ve bilinci artırarak Lao-Tzu'nun diliyle "Kutsal İnsan" (şeng-jén), İbn Arabî'nin adlandırmasıyla "Kamil İnsan" olmaya çalışmaktır. Nancy Murray'ın kitabının en temel sorusu da bu yöndedir: "Şimdiye kadar daha çok kamu yönetimini ve yönetmeyi tartışa geldik. Peki, bir insan olarak kamu yöneticisi kimdir? Kamu yöneticisi olmak gerçekte ne anlama gelmektedir?" (Murray, 1995). Bizce de, başka bir kamu yönetimi için bu sorulara "uzmanların", "kamu yönetimi teorisyenlerinin" dışarıdan sağlayacağı bilgiyle değil ancak ve ancak içeriden, ruhumuzdan gelen sesin bizi yönlendireceği bilgiyle cevap vermemiz mümkün olabilecektir. Bölümü bitirmeden önce son olarak şimdiye kadar üzerinde önemle durduğumuz post-pozitivizme geçiş vurgusu ile bağlantılı bir noktaya kısaca değinerek tartışmayı sonlandıracak ardından da genel bir değerlendirme sunacağız.

Çalışmamızda dile getirilen post-pozitivizme geçiş gerekliliği ve buna yönelik tartışmalar akla kaçınılmaz olarak diğer bir "post-ist" tartışmayı da akıllara getirmektedir: Postmodernizm. Bir başka yerde de (Okçu, 2003: 120) vurgulamaya çalıştığımız gibi postmodernizmi diğer tüm an-

lam elbiselerinden soyulmuş olarak bir 'değişim fırsatı' olarak görme eğilimindeyiz. Postmodernizmi "henüz gerçekleşmemiş bir dönüşümün olabilirliğinin farkında olmak" şeklinde algıladığımız gibi, post-pozitivizm tartışmalarını da yine ihtiyaç duyulan ama henüz gerçekleşmemiş bu dönüşümün bir başka aracı olarak görmekteyiz. Diğer taraftan post-modernizm her ne kadar değişim için bir fırsat sunsa da barındırdığı eksikliklerin farkında olmak gerekmektedir. Bu çerçevede iki konunun vurgulanması zorunlu gözükmektedir. Birincisi, "fiziğin tümünün kuantum mekaniği çerçevesinde birleştirilebilmesi durumunda gerçekten post-modern döneme geçilebileceği" önermesi, hem Lao-Tzu'nun hem de İbn Arabî'nin varlığın en alt katmanına ait gördükleri evrene ('Onbin nesne' ve 'Âlem-i Şuhud/Hisler Âlemi') ait bir epistemolojik gelişme olarak kalmaya mahkûmdur. İkincisi, modernizm-postmodernizm tartışmalarında insan aklının döngüsellığı (*circularity of human reason*) sorunu öne çıkmaktadır. İbn Arabî'nin uyarıları ışığında bakıldığında hem modernist hem de postmodernist bilgi teorileri 'kendileri vasıtasıyla sonuca götüren bir kesinliğe varılamayan' döngüsel beşeri entelektüel yapıtlardan (*configurations*) başka bir şey değildir. Modernizm insan aklının etkinliğini yere göğe sığdıramazken, postmodernizm onun kaçınılmaz göreceliliğini ileri sürmektedir. İbn Arabî'nin metafiziği açısından bakıldığında her ikisi de basitçe, dışsal "tecelliye dayalı epistemolojik referanslardan/delillerden" yoksun bu yüzden de kendi döngüselliklerini aşamayan bilgi teorileridir (Coates, 2002: 118). Hemen belirtelim ki; bu sadece İbn Arabî'ye ait bir görüş değildir. Bir ve tek olan Mutlak'ın kendini çoğunlukta çeşitlendirmesi sürecine İbn Arabî "tecelli" (*theophany*), Lao-Tzu ile Çuang-Tzu da "şeng" adını vermektedir (İzutsu, 2003: 262). Hem modernizm hem de postmodernizmin vurguladığı 'insan aklının döngüsellığı ve göreceliliği' aslında aklın acizliğinin bir göstergesidir ve bu döngüsellik İbn Arabî'nin ifadesiyle aklın 'kendine uygun oyun bahçesi'nin sınırlarına işaret etmektedir.

GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

“Alt tabakadan biri Yol’dan [Tao’dan] söz edildiğini duyunca kendini tutamaz güler. Eğer böyle bir kimse buna gülmemiş olsaydı Yol [Tao] zaten saygı gösterilmeye değmezdi”

Lao-Tzu, Tao Té King.

Sonuç olarak bu çalışmada ‘yeni’ ve ‘başka bir kamu yönetimi’ için üç bakış açısının geliştirilmesi önerilmiştir: Geçmişe dönük, içe/bugüne dönük ve geleceğe dönük. Bunlardan sadece ilk ikisi bu yazının konusu edilmiş, üçüncüsü başka bir çalışmaya bırakılmıştır. İlk olarak dünden bugüne yönelik çıkarımlar yapmak üzere idare tarihine yönelmek gereği vurgulanmıştır. Tarihe yönelmenin bir taraftan tarih bilgimizi gözden geçirmeye zorladığı fakat diğer taraftan -hatta çok daha önemli bir şekilde- bizzat mevcut (akademik) ‘bilgi’nin kendisini (ve buradan hareketle onun bağlı olduğu ontoloji ve hatta kozmolojiyi) sorgulamaya yönlendirdiği iddia edilmiştir. Tarihe dönmenin zorunlu kıldığı, bizi ‘sıçrattığı’, ‘içe/bugüne dönük bakış açısı’ beraberinde kamu yönetimindeki mevcut epistemolojiyi sorgulamayı gerektirmektedir. Epistemolojik tartışmalara girmenin, felsefeyle barışık olmanın en nihai kertede kamu yönetimi disiplininin içinden çıktığı temel devrimin -yani Newtonyen/pozitivist klasik bilim anlayışının- sorgulanmasının yolunu açacağı ifade edilmiştir.

Günümüzde sosyal bilimler için Newtonyen paradigmanın alternatifi olarak ‘Yeni Bilimler’ önerilmektedir. Oysa bu çalışmada sosyal bilimlere ve tabii bu arada kamu yönetimi disiplinine -bir kez daha- fen bilimlerinin peşi sıra gitmeyi tavsiye eden bu anlayış yerine, hem Newtonyen hem de ‘yeni bilimler’den çok farklı kozmolojik, ontolojik ve epistemolojik öncüllere sahip olduğu düşünülen kadim, geleneksel ‘bilimsel’ anlayışların incelenmesi önerilmiştir. Başka bir kozmoloji, ontoloji ve epistemoloji ile temas geçen kamu yönetiminin ancak bu takdirde evrene, insana, insanın evrenle ilişkisine dair değişik bir bakış açısı geliştirebilmenin kapısını arayabileceği ileri sürülmüştür. Diğer bir deyişle bu çalışmanın temel varsayımına göre ‘başka bir kamu yönetiminin’ yolu, “saat gibi işleyen mekanik bir evren, fethedilmeyi bekleyen bir dünya ve bunların tamamlayıcısı ‘homo economicus’ insan” anlayışına yaslanan ‘bilimsel’ öncüller dışında başka alternatifler olabileceğini de düşünmekten geçmektedir. ▽

KAYNAKLAR

- ACAR, M. & ÖZGÜR, H. (2003) *Çağdaş Kamu Yönetimi I*, Ankara: Nobel Yayınevi.
- ALATLI, A. (1998) “Doğu-Batı” İçi Boş Bir Tasnif”, *Doğu Batı Dergisi*, 1(2): 97–100.
- APPLEYARD, B. (1992) *Understanding the Present: Science and the Soul of Modern Man*, New York: Anchor Books.
- CAPRA, F. (1992) *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası* (2. Baskı), İstanbul: İnsan Yayınları.
- CHITTICK, W. C. (2010) *Kozmos'taki Tek Hakikat*, (Çev.) Ömer Çolakoğlu, İstanbul: Sufi Kitap.
- COATES, P. (2002) *Ibn Arabi and Modern Thought. The History of Taking Metaphysics Seriously*, Anqa Publishing.
- DULUPÇU, M. A. & OKÇU, M. (2000) “Towards Quantum Economic Development: Transcending Boundaries”, *SBF Dergisi*, 55(3): 29-53.
- DULUPÇU, M. A. & OKÇU, M. (2001) “Economics and Management Sciences through the Lenses of Chaos and Quantum Theories”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İşletme Fakültesi Dergisi*, Vol. 2, No. 1, sf. 81-98.
- FOX, C. J. & MILLER, H. T. (1995) *Postmodern Public Administration. Towards Discourse*. Sage Publications.
- GIDDENS, A. (1990) *The Consequences of Modernity*, Cambridge Publishing.
- HEKMAN, S. (1999) *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik. Mannheim, Gadamer, Foucault, ve Derrida*, (çev.) Hüsamettin Arslan ve Bekir Balkız, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- İZUTSU, T. (1998) *İbn Arabî'nin Fusus'undaki Anahtar-Kavramlar*, Çev. Ahmed Yüksel Özemre. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- İZUTSU, T. (2003) *Tao-culuk'daki Anahtar-Kavramlar. İbn Arabî ile Lao-Tzu ve Çuang-Tzu'nun Mukayesesi*. Çev. Ahmed Yüksel Özemre. İstanbul: Kaknüs Yayınları
- JEANNIERE, A. (1994) “Modernite Nedir?”, *Modernite Versus Postmodernite*, Mehmet Küçük (Der.), içinde sf. 15–25.
- KANSU, A. (1995) *1908 Devrimi*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- KELLERT, S. H. (1993) *In The Wake of Chaos: Unpredictable Order in Dynamical Systems*, Chicago: The University of Chicago Press.
- KÖKER, L. (1998) *İki Farklı Siyaset. Bilgi Teorisi-Siyaset Bilimi İlişkileri Açısından Pozitivizm ve Eleştirel Teori*, Ankara: Vadi Yayınları.
- KÜÇÜK, M. (1994) (Der.) *Modernite Versus Postmodernite*, Ankara: Vadi/Toplum Yayınları.
- MCSWITE, O. C. (2005). “Public Administration Post Fox and Miller: What We Face Now?” *Administrative Theory & Practice*, 27(3): 533–551.

- MORÇÖL, G. & DENNARD, L. F. (2000) *New Sciences for Public Administration and Policy: Connections and Reflections*. Canada: Chatelaine Press.
- MORÇÖL, G. (2005) "Phenomenology of Complexity Theory and Cognitive Science: Implications For Developing an Embodied Knowledge Of Public Administration and Policy," *Administrative Theory & Practice*, 27(1): 1–23.
- MURRAY, N. (1997) *An Inner Voice for Public Administration*, Connecticut: Praeger.
- NASR, S. H. (1997) *Makaleler II*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- OKÇU, M. (2002) *Public Administration and Ethics. Perennial Questions*, ODTÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- OKÇU, M. (2003) "Postmodernizm ve Kamu Yönetimi", *Çağdaş Kamu Yönetimi I* (M. Acar ve H. Özgür, der.), içinde, sf. 97–123.
- OKÇU, M. (2008) "Kamu Yönetimi ve Ahlak: Yönetmelik Ahlak Üzerine Düşünmek Mi Yoksa Modern Kamu Yönetimini Yeniden Düşünmek Mi?", *Amme İdaresi Dergisi*, 41(2): 21–42.
- OVERMAN, S. (1996) "The New Sciences of Administration: Chaos and Quantum Theory", *Public Administration Review*, 56(5): 487-491.
- ÖZEMRE, A. Y. (1998) "Çevirenin Takdimi", *İbn Arabî'nin Fusus'undaki Anahtar-Kavramlar*, Toshihiko İzutsu, Ahmed Yüksel Özemre (çev.), içinde, sf. 9-13.
- ÖZTAŞ, N. (2003) "Karmaşıklık Bilimleri: Kaosun Kıyısında Bilim ve Yönetim", *Çağdaş Kamu Yönetimi I* (M. Acar ve H. Özgür, der.), içinde, sf. 45–73.
- PRIGOGINE, I. & STENGERS, I. (1984) *Order Out of Chaos: Man's New Dialogue with Nature*, New York: Bantam Books.
- SAYIN, Z. (2000) *Noli Me Tangere: Beden Yazısı II*, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- UÇAR, Ş. (1995) *Varlığın Mana ve Mazmunu*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- WEIMING, T. (1989) *Centrality and Commonality: An Essay on Confucian Religiousness*, Albany: State University of New York Press.
- WHEATLY, M. (1994) *Leadership and the New Sciences: Learning About Organization from Orderly Universe*, San Francisco: Barrett-Koehler.
- WOOLGAR, S. (1999) *Bilim: Bilim İdesi Üzerine Sosyolojik Bir Deneme*, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- YENER, O. (1998) *Tao Te Ching. Yol ve Erdemin Kitabı*. İstanbul: Anahtar Kitaplar.

