

Bilgi Çağında İslam Bilimi ve Bediüzzaman

“...Yoksulluğumuz, acılarımız içinde, sevdiğimiz şeylerin tümü uğruna savaşa-bilmenin sevincine ulaştık. Halbuki siz, tam aksine insanın vatan kavramıyla ilgisi olmayan yönlerine saldırınız... Kör bir öfke kaynağı gibi dövüşüyorsunuz, düşünce düzeninden çok silâhlara, patlamalara önem vererek, her şeyi silip süpürmek inadıyla... Siz askerlerinize toprak, buğdaylarınıza ambar, kendinize uydurduğunuz endüstri, baskı altında tuttuğunuz düşünceleri anlıyorsunuz Avrupa derken... Yeryüzünün bir anlamı olduğuna hiçbir zaman inanmadınız; bu da sizi herşeyin aynı olduğu, iyi ile kötünün istenilen şekilde tanımlanabileceği düşüncesine ulaştırdı. İnsancıl ya da kutsal bir ahlâkın yokluğu karşısında dayanabileceğiniz tek değer hayvanlar âlemindekiler, yani zor ve hile, olabileceğini sandınız. Sizce insan bir hiçti, ruhu öldürebilirdi; tarihin en duygusuz devirlerinde bireyin çabası üstünlük peşinde koşmak, ahlâkı ise yeni ülkeler işgal etmekteki gerçekten başka bir şey olamazdı... Kutsala karşı savaşmaktan yorgun düştüğünüz için, ruhları parçalamak, toprakları yakıp yıkmaktan ibaret bu macerada dinlendiniz...”²

Bu satırlar, Sırp katiller için yazılmamıştı. İkinci Dünya Savaşı sırasında Nazi uygulamalarını telin için Fransız filozofu Albert Camus’un kaleminden çıktı. Nobel ödüllü romancı İsyen Eden Adam adlı denemesinde de, sanki bugünü yansıtırcasına şunları kaydediyordu:

“...Aşk ve mantık cinayetleri vardır. İkisini ayıran sınır belirsizdir. Fakat, ceza kanunu oldukça açık bir şekilde bunları birbirinden taammüd farkı ayırır. Biz taammüd ve mükemmel cinayet devrindeyiz. Canilerimiz artık aşk mazeretini ileri süren silâhsız çocuklar değildir. Bilakis, yaşlı başlı insanlardır ve müdafaaları reddedilemez. Delilleri herkese hizmet eden, katilleri yargıç haline getiren felsefedir... Evvelce bir haykırış gibi yalnız başına kalan cinayet, artık bir bilim gibi evrensel olur. Dün yargılanırdı, bugün kanunlaşır...”³

i) “Bilgi Toplumu”nun Çelişkilerle Örümlü Doğuşunun Anatomisi:

Bugün güç, şiddet elbisesi ile etnik soykırımlara dökülüyor. Saldırganlığın önüne dikilecek ahlâkî frenlerin balataları ise boşalmıştır. “Yeni Dünya Düzeni” adı altında bir zamanlar bel bağlanan glasnost sonrası umutlar, güçlünün yerküremizi global bir mezbahaya çevirmesiyle ne kadar kısa bir zamanda söndü. Uluslararası arenada bir yanda kanlı bir kaos egemen olurken, öte yandan bazı uzmanlar sistemin “psikosferi”nin ciddi bir kabuk değiştirme sürecine girdiği savunuyorlar. “Zeitgeist”i eğer doğru okuyabilirsek, dünyamız “Bilgi Çağı”nın eşliğini çoktan geçmiş bile... Değişim mühendislerine, futurologlara ve “vizyonu” olan gözlemcilere bakılırsa İletişim Devrimi, insanoğlunun tarihinde eşi bulunmayan bir “Bilgi Toplumu”nun kapısını açmış. İki binli yıllara yaklaşırken “büyük yönelimler”in (megatrendler), bileşim sektöründeki sürekli ve süratli ilerlemelerin insanın hayata bakış açısını dahi

kökten bir değişime tabi tuttuğu belirtiliyor. Öyle ki, düne kadar gerçeğin ta kendisi olarak nitelendirilen güç, askerî ya da iktisadî unsurlara bağlı iken, söz konusu global transformasyonla bu kudret, bilgi eksenine oturmuş. İddiaya göre, XXI. yüzyıl en çok petrol rezervi olan, en çok otomobil üreten, altın fiyatlarına hükmeden, tahıl ambarı olmakla övünen değil; en hızlı ve en güçlü yongayı en ucuz fiyatla üreten ülkelerin yüzyılı olacaktır. 4 Bahis konusu yonga, bir çok transistörü bir araya getiren minik bilgisayar çipi (chip)dir.

Tabii ki, bu tebliğin amacı, günümüz icat ve keşiflerinin panoramasını arz etmek değildir. Zaten, belki de sizler, çeşitli yayın organlarını takip ederek, artık kişinin “Internet” adlı bilgi otoyolunda adeta “sörf” yaparak, plajda, Laptop bilgisayarı, modemi ve cep telefonu ile kütüphanelere girdiğini, borsa oynadığını, evinin alış-verişini yapıp, vakti kalmışsa müze dahi gezdiği biliyorsunuz. Moleküler biyolojideki açılımlarla, mekanik robotlara “yapay zekâ” yüklendiği; biyoteknolojinin nimetleri ile insanın kromozom atlasının çıkarılarak genetik dokuya müdahale edilerek ölümcül hastalıkların tedavisinin mümkün olabileceğini de öğrenmişsinizdir. Savunulan şudur ki, söz konusu gelişmeler, ayak uydurabildiği ölçüde, bilginin kitlevileşmesini de beraberinde getirdiği için, sosyal yarar ilkesi uyarınca, insanoğluna huzur ve refah dolu yepyeni bir Eldorado vaad etmektedir. “Bilgi Toplumu; uzlaşma, hoşgörü, çoğunluk ve katılımın daha kolay elde edilebilir olduğu bir kültürel ortamı getirecektir. Çünkü, insanlar arasındaki çatışmada zıtlaşmaların çoğu, bilgi eksikliğinden kaynaklanmaktadır...” 5

Oysa ki, Bilgi Toplumu, emekleme safhasında iken insanın tabiat tahripkârlığı ile ekolojik denge altüst olmakta, gezegenimiz, Malthus’u haklı çıkarırcasına, kendini tüketmektedir. Internet, teröristlerin bülteni haline gelebilmekte; üstelik sivri akıllıların gayreti ile (bazı aksesuarların ilavesiyle) bilgisayar, interaktif bir şekilde cinsel fantazilerin tatminine hizmet edebilmektedir. Dahası, genetik mühendislik gayretleri, ticari kaygılarla, bir yandan rahim tüccarlığını teşvik etmekte 6 Klonlama metodu ile Dr. Frankestein’ları hortlatmakta, hatta tetiği çekildiğinde sadece genetik kodları verilen bir ırkı imha edebilecek silâhları üretmeye yol açacak kadar geniş bir istismar sahasını aralamaktadırlar.

Hal böyle iken, gidişi sorgulama bilincinde olanlar da yok değil. Eğer biz, Drucker gibi düşünenlerin argümanlarını kabul edip, dünyanın moderniteyi aşma eşiğine geldiğine inanıyorsak; 7 o zaman söz konusu fenomenin temel taşını büyütece aldığımızda. Bilim Devrimi, ebeliğini yaptığı Sanayi Devrimi ile, karşımıza çıkacaktır. Bilim Devrimi, insanoğlunun tarihsel serüveninde bir kopuştur ve bu kopuşun anatomisi yapılmadan yarına hazırlanmanın imkânı bulunmamaktadır.

ii) “Mekanik Evren” Anlayışının Katı Gerçekleri:

Bilim Devrimi, Kopernik’le başladı; Newton’la belli bir sisteme oturdu. Bu sistem kısaca tanımlanabilirse, Laplace’ın da katkılarıyla, doğanın yasalarının belirlemciliğinden başka bir şekilde izah kabul etmemede ısrarlı bir Mekanik Düzen’dir. Dünya adeta kozmik bir otomat gibidir. İşleyişindeki fizikî ve aritmetiksel kuralların,

Bacon'un israrıyla gözlem ve deney metoduyla kavranabileceği dev bir saat! Zamanın egemen olan evrimsel ilerleme tamamen bir rastlantılar zinciridir. Öyle ki, hayat bile, Darwin'in türlere ilişkin kuramı ışığında, herhangi bir ilâhî âlem tasavvuru neticesinde değil de salt bir tesadüf "eseri" oluşmuştur. Yaratılışa bu çerçevede herhangi bir metafizik değer atfetmek söz konusu olamazdı. Çağdaş bilim, evreninin kurgusunu sanki "anlamsızlık sendromu"na bağlı kılmıştır. 8 Bu bakışla insan bile zaman atlasında çevre şartlarının determinizmine ayak uydurarak tabiatın gen havuzunda zuhur etmiştir. 9 Avrupa'nın tarihselliği Kilise ile çatışmayı yazdığı için insanın öfkesinin muhatabı da Allah olacaktı. Bilim Devrimi'nin insanı, efsanedeki Promete misali, kutsala olan hıncını sözümlerine ona Yaratıcısından zincirini kırmakla özgürlüğe erişebileceğini sanarak tazmin etme yoluna gitmiş ve Descartes'in felsefesi ışığında Allah'ı dünyadan sürgün etmeyi denemiş ve madde ötesini kuruntu, uydurmaca ya da spekülasyon iddialar şeklinde istiskal etmeyi yeğlemiştir. Allah'ından, onun içine üfürdüğü ruhtan özünden kopan "akıl" yeterdi ve o akıl, artık modern rasyonalizmde kişinin davranışlarına izin veren, onaylayan yegane otorite haline gelecekti. İlâhî kaynaktan bağıni kesen kişi, tabiatın sekülerleşmesiyle hümanizmi uğruna insan olmayı "mutlaklaştıracaktı." Nasr'ın tabiri ile, o andan itibaren "Herşey insana feda edilmiştir. Feda edilenlerin ilki de Tanrı olmuştur." 10 Pozitivistlerin kateşizmine bakılırsa, "sosyal bir yaratık" ya da "düşünen bir hayvan olan insanın gayesi, evrim kanunları doğrultusunda, türler arasında meydana gelen mücadelede "hayatta kalabilmesiydi." Böylece, Bilim Devrimi'nden, hatta daha öncelere giderseniz Rönesans'tan bu yana Batı'da bilim, zihni güçlere sahip bir dünyevi bir yaratık olan insanın maddî refahı için doğayı tahahhümüne münhasır kılındı.

H. Spencer, toplumsal ilişkilere, biyolojiden hareketle yön veren kuramında Sosyal Darwinciliğe geçit verecekti. Aynen insanlar gibi, milletlerarası uluslararası sistemde doğal ayıklamaya tabi tutulmaktaydılar. Hobbes'un "büyük balığın küçüğü yutmasına" cevaz veren içtimai reçetesine bakılırsa Sanayi Devrimi sonrası Avrupa'nın kapitalizmin son aşamasını idrakte emperyalizme kapılmaması, tarihin vazgeçilmez kaderiydi. Güçlü olmak için, bir yandan Darwin'in türlere ilişkin savlarını biyolojik materyalizm istikametinde ırkçılığa dayandıran Avrupa felsefî geleneği, diğer yandan da militarizmi, devletlerin nesnel gücünün yegane lojistiği olarak görmeye başlayacaktı. Bu kültürel arkaplan üzerine inşa edilen sosyal bilimler disiplinin dış politikaya bakış açısının, yaklaşımı, katı eleştirilere maruz kalmakla birlikte hâlâ geçerliliğini koruduğuna inanılan Morgenthau'nun çalışmaları sağlayacaktı.

Amerikalı profesörün işlediği ana fikir şudur: Uluslararası alanda geçerli olan tek gerçek "güç" unsurudur. Güçlü olan üstün duruma geçer ve sözünü dinletir. Bundan dolayı dünya arenasında sürekli olarak bir güç mücadelesi hüküm sürer. Devletler durmadan kuvvet kazanmaya ve karşılıklarını güçsüz bırakmaya çabalarlar. Yazarın okuyucuyu "gücü olan haklıdır" önermesine değin vardırıran bu eğilimi, emperyalizmi statükoyu bozmak şeklinde değerlendirmesiyle sınırlandırılacaktır. Güç, çıkar için istenmektedir ve çıkar kavramı ahlâk (ethics), estetik ve din gibi kayıtlardan bağımsız bir eylem anlayışıdır. Devletlerde bireylerin aksine, erdemlilik aranmamalıdır. Nitekim, Lincoln ahlâkî değerleri övülen bir başkan bile, siyasî felsefesini şu şekilde kaydetmiştir:

“En iyisinin nasıl olması gerektiğini bilirim; ama en iyi elimden ne gelirse öyle yapar ve sonuna kadar böyle yapmaya çalışırım. Eğer sonunda en iyi olanı yapabilirsem, benim için söylenmiş olan sözler hiçbir kıymet ifade etmeyecektir. Sonunda, kötü bir yere gelir ve iyi olanı yapamamış olursam bütün melekler benim haklı olduğuma yemin edeceklerdir ve netice değişmeyecektir.”

Siyasî gerçekliğin “altın” kurallarının işleyişine ilişkin getirilen bir örnek kabilinden Dünya Savaşı arifesinde İngiltere’nin tutumunu gösteriyor, Morgenthau. Whitehall, Belçika’nın tarafsızlığını ihlal ettiği gerekçesiyle Almanya’ya karşı savaşa girmiştir İngiltere için, Belçika-Hollanda’nın düşman bir kuvvet tarafından işgalinin önlenmesi dış politik çıkarlarındandı. Ama, ilhakçı devletin Almanya’dan başka bir ülke olduğu takdirde Londra’nın kılını kıpırdatmayacağını devrin diplomatik yetkilileri anlarında itiraf etmektedirler. Aynı şekilde, Batı’nın Kuveyt’i Saddam’ın hismından kurtarmada gösterdiği gayretkeşliğin Sırp jenosidi ile karşılaşan Bosna’dan esirgenişi de, Batı’nın “çifte Standardı”nın değil; bilakis Morgenthau’nun çizdiği çerçeve içinde yegane kıstasının göstergesi kabul edilmeliydi. Bu felsefeye göre gücün, her ne şekilde olursa olsun, kullanımı “telin” edilmiyor. Morgenthau’ya göre Batı medeniyetinin sözümlerine başarıları bu gücün zaman zaman kâh dengelenmek, kâh bölünmek sûretiyle tahdit edilmesindedir. Yoksa, uluslararası ahlâkî normların oluşumu, dünya kamuoyuna mal edilmesi sistemin talebi ya da temennisi değildir. 11 Liberalizm, ister en vahşi döneminde olsun, ister ehlileştirilmiş (ya da “tek dişi kalmış canavar” derekesine getirilmiş) olsun “Laissez affair laissez passe/Bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler!” diyebildiği sürece Camus’un Nazilere feryadını sistem hep üretecek, yine üretecekti.

iii) Postmodernizm ve “Global Kriz”in Anahatları:

Bilimin “putlaştırılması” sonunda geline durakta bugün Batı’da kendilerinin de itiraf ettiği gibi “yaygın bir hayal kırıklığı, insan kötülüklerini düzeltereğine dair ise bir inanç kaydı vardır.”¹² Hele Havel’in şu ifadesi kayda hayli değer:

“...Bu buhranın çağdaş uygarlık ruhu ile yani metafizik kesinliği kaybolması, transandanın yaşaması, her türlü kişilik ötesi ahlâksal otoritenin, hatta her türlü yüceliğin kaybolmasıyla belirlenen çağdaş uygarlık ruhu ile doğrudan bağlantılı olduğu kanısındayım...”¹³

Havel, modern çağda yaşanan “Tanrı’dan yüz çevirme olayının insanoğlu için bir “mega intihar”a sürüklenmek olduğunu da belirtir. Gözlemcilerin “Tanrı’nın İntikamı”¹⁴ diye adlandırdıkları toplumun “de-sekülerizasyon” sürecinde bilimin

“normatifleşmesi” ihtiyacı ön plana çıkacaktır. Özellikle sosyal bilimlerde demokrasinin fazilet rejimi olduğu, bu rejimi istismardan ahlâklı yurttaşların koruyabileceği vurgulanırken; aynı şekilde uluslararası ilişkiler disiplininde de değerden soyutlanmış bir tedrisatla dünyada barışın sürdürülemezliğinin altı çizilmektedir. Bu medeniyet için ahlâkı, kutsalı, hayata iade projesi olmalıdır. Fukuyama’nın “Tarihin Sonu” tezi pek kuru sıkı bir abartma ama felsefenin sonunun geldiği gözlemi post-modernist düşünürler tarafından giderek paylaşılar hale gelmekte... Kaldı ki, Kuhn’un epistemolojisine göre, değerden arınmış, “objektif” bilim olmamıştı. Kuhn’un görüşleri Paul Feyerbard tarafından daha da ileri götürülerek, rakip paradigmaların seçiminin bireyin estetik zevkine bağlı yapıldığı ileri sürülecekti, Popper’ın aykırı tesbitleri de sinince bu Batı’nın yansızlığı ile böbürlendiği bilgi teorisinin aslında egemen ideolojisinin hizmetinde olduğu kanaati yaygınlaşacaktı.¹⁵

Modernitenin bilgi teorisinin-epistemolojisinin-aslında “müspet” bilimlerdeki buluşların seküler paradigmayı bozguna uğratmasıyla sağlanacaktı. Niels Bohr (teorik fizikçi), James Lovelock (kimyager), Rupert Shaldrake (bitki biyoloğu) ve İlya Prigogine (fiziko kimyacı ve Nobel ödülü sahibi) ve diğer bilimadamlarının çalışmaları Newtoncu mekanikçilerin ve kartezyen dünya görüşünün ana kavramlarını paramparça etmiştir. Ayrıntılarına girmiyoruz; ama bilgi kültüründeki değişimi Capra şöyle özetler:

“Fizikte ve şu andaki madde ile ilgili teorilerimizde oluşan fikir ve kavramlardaki keskin değişmelerin, maddenin doğası ve insan düşüncesiyle ilişkisinin derin sezgilerine, mekanik görüşten holistik ve çevrebilimci dünya görüşüne doğru köklü bir değişme getirmiştir. Modern fizik tarafından öngörülen dünya görüşü, günümüz toplumuyla uyuşmamaktadır. Tamamen farklı sosyal ve ekonomik bir yapı, kelimenin gerçek anlamıyla kültürel bir devrim gerekecektir.”¹⁶

Görüldüğü gibi, söz konusu araştırmaların vücut verdiği yeni paradigma “sezgi ve niyet”e yer açan bir bilim felsefesi içinde sunulmaktadır. Sosyal bilimlere yansması da vurgulanmalı. Konumuzla irtibatlı olduğu için uluslararası ilişkilerin işleyişini sadece fiziko-matematiksel unsurlardan oluşan bir sistem analizine indirgeyen hocamız Rosenau’nun 1990’larda geldiği fikri kavşak önemlidir. Rosenau, uluslararası ilişkilerin görünürdeki düzensiz yapısının altında yatan temel kurgunun keşfedilememesinden kaynaklandığını açıklamaktadır.

“Dünya hadiselerinin düzensizliği altındaki düzeni aramak başta saçma gibi görünse de, ortada iki farklı düzen kavramının varlığı anlaşıldığında bu zıtlık çözülmektedir. Bunlardan birinde düzen kavramı sebeplilik faraziyesine, herşeyin bir sebebi olduğu ve hiçbir şeyin tesadüfen meydana gelmediği düşüncesine işaret eder. Sebepler halihazırda bilinmeyebilir; çünkü onları gözlemlemek için gereken teknoloji,

imkânlar ya da zaman mevcut olmayabilir; ama temeldeki düzen faraziyesi tecrübî değil nazarî ihtimallerden ortaya çıkmaktadır. Yani tesadüfî unsurlardan çok sebebiyet unsurlarının işlediği farzedildiğinde, nazarî olarak hiçbir şey idrak dışı değildir. Bu anlamda dünya, basit ve ispat edilemez (fakat aynı zamanda da reddedilemez) bir faraziye göre, açıklama çalışmalarında gözlem vasıtaları yetersiz kaldığı için şaşırtıcı ve esrarlı olsa bile düzenli bir yerdir. Bu sebeple bir karışıklığa meydan vermemek için inanca bağlı olan ve incelemeyi organize eden bu temel düzenden, bundan sonra Düzen I olarak söz edilecektir...”¹⁷

Bilim teorisinin buhranı, bazılarına göre yaşadığımız “Postmodern” günlerin vakıası... Batılı, özellikle Fransız felsefecilerine bakılırsa, dünyada “melankoliye varan belli bir yön yitimi” yaşanıyor. Sahip olduğumuz tüm saflığı ve değerlerdeki tüm kesinliği yitirmemizden ötürü dünyanın cana yakın sıcaklığı yok oldu.¹⁸ İnsanoğlu, bu kavşakta “yıkıntıdan artakalanlarla varkalımı” yaşıyor.¹⁹ Bu çerçeveden bakıldığında, “denilebilir ki post-modernite, muzaffer bir pozitif bilimin kesinliklerinden genelleştirilmiş bir belirsizliğe geçişi karakterize etmektedir.”²⁰ Gerçi, tarihin postmodern durağını, sol adeta bir “moda, yenilik heveslisi şımarık yeni liberal entellektüellerin zihin sporu, sosyalizmin yenilgisinden faydalanan fırsatçıların hamlesi” olarak yorumlamayı yeğlese veya bu hamleyi “geç kapitalizmin isterilerini yerine getiriyor” diye küçümseseyse de “bu hareketin aynı görünüşleri, alternatif bir dünyanın inşasını mümkün kılmaya yetecek ne denli bir toplumsal gelişimin düzeyinin mevcudiyetinin işaretleri olarak yorumlanabilir” şeklinde tasvir eden izan sahibi düşüncelerde yok değildir.²¹ Bu kanıyı kabullenme yürekliliğinin Batı düşüncesini bir açmazla başbaşa bıraktığı açıktır. Şöyle ki, Batı Bilim Devrimi ile kutsala dönüş kapısını mühürlemiştir, bir kere. Kaldı ki, o kapının kepengini açmaya yönelik nostalgik teşebbüsler karşılarında tahrif edilmiş bir din, bilime gözünü kapamış Engizisyon Kilisesi’nin karanlık sicilini bulacaklardır ki; tamirinin mümkün olamayacağını kendileri bile itiraftan geri kalmamakta, hatta karanlık Ortaçağ skolastisizmine dönüş kâbusudur diye istememektedirler. İşte, bu hayati dönüm noktasında İslâm’ın vaadettikleri ufuktur, vizyondur, gelecektir. Ancak, Armağan da haklı olarak uyardığı gibi, bazı paramentrelere cazibesi ile postmodernite, Müslümanlarda meydanın İslâmî bir alternatifine kaldığı tarzındaki düşünce kolaylığına sebep olmamalıdır.²² Çünkü, Müslüman Türklerin de kendi tarihselliğinin ışığında temizlemekle mükellef oldukları bir arka bahçeleri mevcuttur.

iv) “Müslüman” Türk Aydınlarının Çağını Yakalama “Destanı”:

Batı’daki bu gelişmelerin İslâm âlemine, özellikle de Türkiye’ye yansımaması mümkün değildi. Osmanlı’dan Cumhuriyet’e giden yol üzerinde, özellikle II. Abdülhamid yönetimine muhalefetin Avrupa’da yoğunlaştığı günlerde Jön Türkler, “Bu devlet nasıl kurtulur?” hayatî sorusunun cevabını bilimde bulmuşlar ve aynen Batı’nın tecrübesinin düplikasyonu ışığında pozitivist düşüncenin toplumda terakkiye engel gördükleri dinin yerini almasıyla vaad edilen ütopyaya kavuşabileceğini düşünmüşlerdi. “Eski Said”in geri kalmış Şark’ta “Medresetüzzehra” açılması doğrultusunda Dersaadet’te yaptığı teşebbüslerin kendisinin Toptaşı Tımarhanesi’ne gönderilmesine yeterli sebep teşkil ederken bir Jön Türk, “Hayat, taazzuv ve tenasül ile

muttasıf alamat-ı kimyeviye ve fizikiyeden ibaret”tir diyordu!23 Hanioglu’na göre, pozitivistin ve biyolojik materyalizmin XIX. yüzyıl sonunda Batı Avrupa’daki emperyalist yayılmacı düşünceleri çok eleştiren bir söylem ortaya çıkarmış olması aydınlarımıza çok cazip gelmişti. “Ayrıca, Hıristiyan olmayan bir felsefe, pozitivistin resmi ideolojimiz durumuna gelirse Batı dünyasıyla daha kolay eklemlenebiliriz düşüncesi de etkili olmuş olabilir.”24 Ne var ki, Garpcı Jön Türkler, ilk aşamada İslâm’ı hedef almak istemediler-toplumsal tepkiyi göğüsleyemeyecekleri kaygısıyla olsa gerektir!.. Bu nedenle, Abdullah Cevdet gibi Jön Türkler eski İslâm düşünürlerinin de biyolojik materyalist olduklarını iddiaya kalkıştılar. Hatta, daha da ileri giderek, İslâm’ın bizzat biyolojik materyalizm olduğunu ispatlamaya çalıştılar. 25 Yine ilginçtir, Jön Türkler, bir yandan da İslâm’ı Sultan Hamid’in mutlakiyetçi yönetimine karşı muhalefet aracı olarak “kullanmaktan” çekinmemişlerdi. II. Abdülhamid’in idaresinin İslâm’ın siyasî tavırlarıyla çeliştiğine dair mesajların o günlerde aralarında Said-i Nursî’nin de bulunduğu İslâmcı düşünürler tarafından da paylaşıldığını görmüş olmalıydılar. Söz konusu taktiğin İslâm ulemasıyla ittifak arayışlarının “vazgeçilmez hafifliği” “felsefi” düzeyde sürdürmeyi politika haline getirmiş İttihad ve Terakki’nin, 1908 Devrimi ile aktif siyasete katılımlarını, bilimi din ile ikame etme ısrarlarının tabii ve zorunlu bir neticesi olarak değerlendirmektedir.26

[Said-i Nursî’nin](#) “İttihad-ı İslâm” şemsiyesi altında savunulan hürriyetin İslâm âlemini emperyalizmden felaha kavuşturabileceğini bizzat urban ve aşair arasına girerek, irşadda bulunduğu II. Meşrutiyet ortamında başta Abdullah Cevdet olmak üzere bazı Garpcı Jönler, ülkedeki serbestiden yararlanarak artık doğrudan dinin gereksiz ve bilim dışı olduğunu isbata çalışmak çabası içine gireceklerdi.27 Dinsizlik ithamlarının bizim bilim havarilerini fazla üzmediği kendi beyanlarıyla sabittir. Akıl Muhtar Bey “Çok şükür (Allah’a değil ha!) dün imtihanları bitirdim” derken Ahmed Rıza Bey de kardeşine şöyle yazıyordu:28

“...Benim Nazik Karındaşım Fahirem,

“Hazret-i Muhammed’in güzel sözlerinden biri de **‘Beşikten mezara kadar ilmi taleb ediniz.’** kelim-i hikmetidir. Halbuki bu büyük nasihatı o bizim kahrolacak cahil imamlar, softalar: (İlimden murad Kur’ân ilmihal okumaktır) diye tağyir ettiklerinden vaktiyle yani Hazret-i Muhammed zamanında ve biraz sonra Araplar beyninde hendese, cebir, hey’et, coğrafya, tıp gibi fununda mahir birçok meşhur âlimler yetişmişken bin sene sonra Ümmet-i Muhammed üç buçuk guruşluk alışverişin hesabını bakkal Yorgi’nin çırağına yaptırma derecelerine tenezzül etti, çünkü o garp âlimlerinin fenne dair yazdıkları birçok kitapları kimse eline almadı. İlm-yukarıda dediğim gibi- mızraklı ilm-ihaldir denildi. Lânet olsun, ilm-ihallerinin mızrağı girsin. Ben kadın olsaydım dinsizliği ihtiyar eder de İslâm olmasını istemezdim. Üzerime üç karı ve istediği kadar odalıklar almasına cevaz veren kocama cennette huriler hazırlayan, başımı, yüzümü dolap beygiri gibi örttürdükten ma’ada beni herbir eğlenceden men’ eden kocamı boşayamamak, döverse sesimi çıkarmamak gibi daima erkeklere hayırlı, kadınlara muzir kanunlar vaz’ eden bir din benden uzak olsun, derdim.

“Tuhaf! Bu da bir nev’ sinir hastalığı olmalı, dine dair bahs açıldı mı kendimi zapta muktedir olamıyorum... Zaman böyle kalmayacak, ne faide ki biz erken veyahut bahtsız bir memlekette doğmuşuz!..”

Pozitivist fikir repertuarlarını seçkincilik, Sosyal Darwincilik ve bir tür “ırkçılıkla” tamamlayan Jön Türkler’in Gustave Le Bon’un Paris’de ünlü şapkacının müşterileri arasında yaptığı ankete ilgi duymaları şaşkıncı gelmemeli. Bu çalışmasında Le Bon, bin iki yüz şapkacı müşterisinin beyinlerinin büyüklüklerini giydikleri şapka numaralarına göre tespit etmişti. Daha sonra yaptığı tasnife göre, Parisli hizmetçiler beyin büyüklüğü bakımından en ufak ortalamaya sahi oluyorlar, onları izleyen kategoriler görülüyor; nihayet, âlimler ve ediplerin ise beyin büyüklüklerinin bunlarınkinin çok üzerinde olduğu anlaşılıyordu!..29

Jön Türklerin pozitvizmi, hele Abdullah Cevdet’in “İçtihad” mecmualarındaki yayınları Birinci Dünya Harbi’nde Mekke Şerifi’ni Osmanlı’ya isyan etmesine “bahane” oluşturmuşsa da Mütareke yıllarında Kürtçülüğünü ön plana çıkaran bu Garpçı yazar, İslâm dünyasının modernleşmesini Luther’inkine benzer reformların uygulanmasına ya da Ali Bulaç’ın tabiriyle İslâm’ın “protestanlaşına” bağlı görüyordu.30 Hanioglu, şöyle der:

“Dinin arka plana geçtiği bir Türk toplumu düşüncesi Abdullah Cevdet’in ‘utopia’sının önemli parçalarından birisidir. Ve göreceğimiz ‘Batılılaşma’ tezleriyle birlikte bu ‘utopia’ 1923 sonrası Türkiye Cumhuriyeti’nin resmî ideolojisi ile büyük benzerlik göstermektedir.”31

Öyle anlaşılıyor ki, ruhunu satarak terakkiye kavuşacağını sanan Dr. Faust misali, Jön Türkler ve onların Garpçı mukallitlerinin açtığı yoldan gidilince Türkiye, umulanın aksine bilimde “rönesansını” yakalayamadı. Pusulasını kaybeden Türk’ün başkalarının kendisine açtığı sorunlara, selameti için, yine onlarca dikte ettirilen içtimai reçeteleri aradıkça insanoğlunun Osmanlı için kaydettiği meşum akıbeta uğramaktan kaçamayacakları açıldı:

“İmparatorluğun teknolojik potansiyelinin Avrupa ve Kuzey Amerika’nın ilmî ilerleme ve başarılarının gittikçe daha gerisinde kaldığını fark eden Osmanlı otoriteleri, hedeflerini gerçekleştirmek için Batı teknolojisini önemli bir vasıta olarak görüyorlardı... Osmanlı tarihi boyunca Batı’nın icad ettiği silâhları ve son olarak da uçakları kullanmasını bilmiş ve at sırtında kurup genişlettiği imparatorluğunun son müdafaasını uçak kabininde yapmış; ancak çağını yakalarken yıkılmıştır.”32

Çağını yakalarken kendisine “çağdaş” diye belletileni yakalamak uğruna kanını, enerjisini tüketerek yıkılmak... Kendi gündemini tayin edemeyenler için kurulan tuzak, sanki... Kendi reçetelerini uygulamaya kalkışanlar için de yayılmacı Sanayi Toplumu’nun farklı bir pususu vardır. II. Abdülhamid’in dert yandığı gibi “İslahat

yapacak nefes alma müddetinin” tanınmaması... Dış politikada gaile üstüne gaile açılarak bakıma alınması gereken devletin meşgul edilmesi... Gelelim, günümüze, buhranın “çağdaş boyutu”na. Sık alıntılar okuyucuyu bunaltmasın. Perviz Mansur, günümüz İslâm düşüncesini krizini bir paragrafta resmetmiş:

“Müslümanların bugünkü varoluş biçimi sahîh değildir. İnancının kutsal amellerini işlerken yaşadığı saadet anlarının ve ilâhî rahmetin dışında, Müslüman kendisini dünyada yabancı hissetmektedir. Kültür ve uygarlık açısından bu çağın çocuğu değildir; ya nostaljik bir geçmişte ya da ütöpik bir gelecekte yaşamaktadır; fakat bugünde yaşamadığı kesindir. Dünyaya yeniden şekil vermeye dâvet karşısında bir görüşü var, fakat plânı yok; rüyası var, gerçeği yok; inancı var fakat gücü yok. Onun nihai misyonu ile şimdiki durumu arasına hain tarihin gölgesi düşmüştür. Onun evrensel ahlâk nizamı ile geçici düzensizliği arasında iktidarsızlık ve zorbalık uçurumu vardır.”³³

Modernite'nin bilgi teorisinin dayatıcı meydan okumasına karşı Müslüman aydınların tavrı ilginçtir: Batılı modern bilim Müslümanların VIII ile XIX yüzyıllar arasında geliştirdiği ve büyük çapta İspanya üzerinden Avrupa'ya geçmiş olan bilimin gelişmiş bir uzantısı değil midir? Öyleyse XIX. ve XX. yüzyıllardaki gerikalmışlığın aşılması zaten Müslümanın “yitik malı” olan bu bilimin anavatanına avdeti olmalı; ancak, onunla birlikte “harim-i ismetimize” sızmaya kalkan kültürü gümrük kapısından içeri sokulmamalıdır. Bu arada bazılarının dini sürekli olarak bilime onaylatma kaygılarının semptomları da yaşanacaktır.³⁴ Öte yandan, Batılı bilimin İslâm dünyasında tanınmaya başlandığı dönem boyunca, bu bilime, bugün dahi, soğuk ve uzak duranlar da yok değildi. Kartezyen felsefenin öngördüğü “düaliteyi” adeta kabul edercesine bazı Müslüman âlimler, İslâm'ın modernleşmesi veya protestanlaşması akıbetinden kaçmak uğruna özün ahengine uymasa da tarihselliği ön plana çıkararak “gelenek” bildikleri üzerine kapanıp, ilahiyata teksif olarak, tamamiyle dünya hayatından kopmayı yegane meşru müdafaa aracı bileceklerdi. Cumhuriyet'in “tevhid-i tedrisat” adı altında özetlenebilecek eğitim felsefesi karşısında sosyal bilimlere gözardı edilecek; tevhid-i tedrisata hakim kılma gayreti ancak XXI. yüzyılın eşiğinde ne çarpıcıdır ki, yine yukarıda tasvir ettiğimiz Batı'daki epistemolojik krizin yansımasıyla ancak Müslüman âlimlerin gündemine girebilecekti. Nihayet, Müslüman münevverler, beşeri bir faaliyet olan ilim ve fenni insanın diğer düşünce tarzlarından ayrı tutamayacaklarına; bilginin onu doğuran ve yayan kültürün felsefesini ve dini bakış açısını yansıtır, aktaran bir “iletişim aracı” olduğuna inanmaya başladılar. Hele, Batı'nın dış politika ve ekonomik ihtiraslarıyla bir yumak olmuş bilimselliğinin sicili malum iken, “Bilimin İslâmileştirilmesi” Müslümanlar için, bilgiyi yeniden evrensel boyutuna kavuşturma projesi olarak görülmeye başlanacaktı.

v) “İslâmî Paradigma”nın Önlenebilir Yükselişi:

İslâm biliminin öyküsü bir yerde Filistinli Prof. İsmail Faruki'nin ayrıntılı bir çalışma planı geliştirmesiyle başlar.³⁶ Planın başlıca beş hedefi vardır: (a) Günümüz sosyal bilim disiplinlerine vakıf olmak; (b) Bu alandaki İslâmî mirası iyice bilmek; (c) İslâm

ile herbir disiplin arasında ilişki tesis etmek; (d) İslâmî değerleri ve mirası modern sosyal bilim disiplinleriyle yaratıcı bir şekilde sentez etmek; (e) ve İslâmî düşünceyi yeni bir uyanışa doğru harekete geçirmek... Faruki, bu hedeflere yönelik uygulamayı da adım adım açıklar. Projenin yaklaşımı ilk başta eleştirilerden kendini kurtaramaz. Materyalist bir metafizik ve laik bir ahlâkla aşılınmış disiplinleri İslâmîleştirmek, yüz güzelliği için yapılan epistemolojik bir plastik ameliyatla aynı görülür. Ayrıca, “Batı’nın düşünce emperyalizmi” ile şekillenmiş akademik disiplinlere İslâmî ruh üflemeyle bilginin İslâmîleşmesi mi sağlanacaktır, yoksa, tam aksine, amacın hıfına, İslâm’ın batılılaştırılması mı tamamlanacaktır? 37 Söz konusu ihtirazi kayıtlar, İslâmî paradigmanın yükselişinde dikkate alınacaktır. Nasr,38 Attas39 Serdar40 Açıkgenç41 gibi yazarların İslâm’ın bilgi sosyolojisinin temellerinin asrın idrakine uygun inşasındaki katkıları İslâm biliminin yöntem ve gayesindeki farklılığını gözönüne serecektir.

İslâm Bilimi gözlem ve tecrübe gibi araştırma metodlarını reddetmez; fakat kendini de bu araçlarla sınırlamaz. Nedenselliği inkâr etmez; “sebepler dünyası”nın (âlem el-esbab) son tahlilde Allah’ın iradesi olan dikey nedenin şuuruna varmaya dâvet eder.42 Bu bilinç kişiye şunu söyler: “Entellektüel faaliyetimizin rahmi olan zihine, ruhtan neşet eden bereketli tohumlar saçılmadıkça, insanın beş duyu evreninde donmuş hiçbir fenomen varlıkla giriştiği harmoninin esrarengiz müziğini ele vermez.”43 İnsan ruhu; nefis, kalp ve akıl gibi farklı adlarla anılan bir yeteneğe sahiptir. Düşünme ve kavrama ile meşgul iken kendisine “akıl”, bedeni yönettiği zaman “nefis”, sezgisel aydınlanmayı kabul edince “kalp” denir.44 İslâm bilim geleneğinde kalp, aklın (the Intellect) merkezi ve zihinsel faaliyetin nispeten dışsal bir yansıma olduğu orijinal bilginin esas vasıtasıdır. Bu da bizi kâinatı “okumada” ilâhî kaynağa, yani Vahye götürmektedir. “Bilgi (ilim) Allah katındadır.”45 Vahiy bilgisi Kur’ân ise bir hatırlatmadır (zikir). İnsan tabiatındaki ayat (done) ve kavramlara (esma) bakarak varlığı yazılanları kavrar. İslâmî bakış açısına göre sahih bilimin gayesi Allah katında zaten mevcut olan bilginin örtüsünün kaldırılmasından başka birşey değildir. İnsanın tefekkürü kalpteki bilginin zihin alanına yansımasıdır. Demek ki, Kur’ânî sınıflandırmada bilginin (ilm), vahiy veya mükemmel olarak takdir edilmiş mutlak kısmı (hakkelyakîn); tecrübelik ve sezgi yani gözlem, deney, tarihi belgeler (aynelyakîn) bölümü ve akılcılık veya muhakeme usulüyle elde edilmiş neticeleri (ilmelyakîn) şeklinde bir düzeni mevcuttur. Hiyerarşiye dikkat edildiği sürece, âlimlerin ihtilafları ümmetin rahmeti olmuş ve İslâm biliminin tevhidi perspektifi sapkınlığı önlemiştir.

İnsan ilmin ve dinin tecelli makamı, O’nun halifesi olması itibariyle adeta Sema ile arzı, madde ile mânâ dünyalarını birleştiren bir eksendir. İnsan, kulluğunu kimlik edindiği halde, zübde-i âlem, eşref-i mahlukattır. İnsan, ilmi ve Allah’ın hilkatden muradını bulur ve kendini o hizmete teksif eder, adar. Allah’ın muradı, insanı mânevî rüşde erdirmek ve kemale götürmektir. Bu kemal; Allah’ın kemalatıdır ki, insanda zahir olacak, insanın yüreğinde ve fikrinde nurunu yayacak ve işlerinde güzel eserlerini gösterecektir. Yeryüzü, bu sûretle imar ve ıslah edilecek ve insanlar bu ruhla kardeşçe yaşamak imkânını bulacak, fenalıklar duracak ve iyilikler yürüyecektir.46 Demek ki, İslâm sosyolojisinde evrim yok, tekamül vardır ve Kur’ân, tarihsel

ve insanî yürüyüşü dikey kabul edip, “süfliyetten ulviyete” doğru hareket ve değişimi öngörür.

Bu çerçevede yapılacaklar bellidir: İslâm dünyası ayakta kalacaksa, modern bilimi iyice tanımalı, onu İslâmî öğretilerin ışığında eleştirmeli, İslâm kaynaklarından çıkartılmış bir paradigma oluşturarak tarihi ve felsefesi yeniden diriltilmiş İslâmî bilim geleneklerini temel alan İslâmî bilim tarihinde yeni bir sayfa açmalıdır. Başka bir deyişle Batı'nın hırçınlığı ile tepkisel bir inatlaşmayı sürdürmek değil modernitenin seküler paradigmasının insanlık üzerindeki boğucu hakimiyetini ve büyüleyici etkisini de aşmak olmalıdır. Bu ümmetin yanı sıra insanlığın da kurtuluşudur. İşte, İslâm biliminin tabiatında varolan bu ahlâkî veçhesi, Batı'da da dikkatleri çekmekte ve hayranlık uyandırmaktadır. Çünkü, zaten onlar kendi ahlâkî olmayan, değerlerden soyutlanmış bilim modeli tarafından belaya düşürülmemişler miydi? Farklı tonlardaki açılımlarına rağmen Müslüman bilginler, Batılı bilim modeline bir alternatif oluşturmada epey mesafe katetmişlerdir. Fakat, bu “İslâmî paradigma”nın henüz tam bir kabul gördüğünü söylemek erkendir.

vi) Ahlâkî Epistemolojiye [Bediüzzaman](#) Metodolojisini Aşlamak:

Eğer fen bilimlerindeki ilerlemeler Mekanik Evren telakkisini hırpalamasa, Batı'da post-modernistlerin tenkitleri bir yandan, İletişim Devrimi ile kapısı açılan Bilgi Çağı'nın getirdiği beşeri transformasyonlar öte yandan, birbirlerine kavuşan nehirler gibi çağlaya köpüre insanoğlunu global değişimin bilincine zorlamasa, bilemiyorum belki biz hâlâ Bediüzzaman [Said Nursî'yi](#) sadece XIX. yüzyılın sonu ile XX. yüzyılın başında yaşayıp, pozitivizmin Müslüman Türk toplumunu zihnî esarete vurmaya ahdedtiği bir dönemde İslâm'ın kahraman müdafii, çağının müçtehidini olarak görecektik. Onun Kur'ân'ı neden âyet âyet ele almaktansa toplu bir tefsire tabi tuttuğunun hikmetini de bilemeyecektik. Aslında, bana öyle geliyor ki, Risale-i Nur literatürü bugün Müslümanların krizi olmaktan çıkmış insanoğlunun-Batı tarafından da kabul edilen-ortak buhranı haline gelmiş moderniteyi, bilgi teorisi ile aşma sürecinde tefekkür edildiğinde Bediüzzaman'ın yarının içtihadı, daha doğrusu Bilgi Toplumu'nun epistemolojik temelleri ile uğraştığı görülecektir. Mesele, onun yazdıklarını bizim deşifre edip, İslâm Bilimi'nin yeniden inşasında kullanabilecek akîl ve sezgisel kıvama varabilmemizdir.

Bediüzzaman Bilgi Çağı'nı görürcesine “Elbette nev-i beşer, âhir vakitte ulum ve fünuna dökülecektir. Bütün kuvvetini ilimden alacaktır. Hüküm ve kuvvet ise, ilmin eline geçecektir” diye buyurmamış mıdır?47 Devamla, Bediüzzaman, İslâmî paradigmanın oluşturulmasında ve bu çerçevenin sosyal bilimlere yansımada bugün göz nuru döken nice Müslüman bilimadaminin araştırdığı veya takıldığı noktaları adeta görmüş gibi, çözümlerini Risale-i Nur'da sergilemiştir. Meselâ, yukarıdaki tartışmalardan kıl ve kalp ekseninde cereyan eden yöntem sorununa temas edelim. Burada [Bediüzzaman](#) Müslümanların burhana tabi olduğunu; akıl, fikir ve kalbi ile iman hakikatlerini (evreni) kavradığını kaydeder. “Onun için akıl ve bilim ve fennin hükmettiği istikbalde, elbette burhan-ı akliye istinaden ve bütün hükümlerini akla tesbit ettiren Kur'ân hükmedecek.”48 Ancak, diyelim akılla “bulunmuş”, Avrupa ve

Amerika'dan getirilen fen "nur-u tevhid" içinde yoğrulmalıdır. Onun deyişyle, "Kur'ân'ın bahsettiği tefekkür ve mânâ-yı harfi nazarıyla, yani onun sanatkârı ve ustası namıyla onlara bakmalı"dır.⁴⁹ "İlim odur ki, kalbte yerleşsin. Yalnız akılda olsa insana mal olmuyor."⁵⁰ Aralarındaki ahenkli sentezi ise şu veciz ölçüyle işaret etmektedir:

"Vicdanın ziyası ulüm-u diniyedir. Aklın nuru fünun-u medeniyedir. İkisinin imtizaciyle hakikat tecelli eder. O iki cenah ile talebenin himmeti pervaz eder. İftirak ettikleri vakit birincisinde taassup, ikincisinde hile ve şüphe tevellüt eder."⁵¹

Allah'ın hilkatte muradı, insanın gayesi, tekamül nazariyemiz ve bu çerçevede İslâm Bilimi'nin temel sorunsalının nasıl izah edildiği hususlarında aşağıdaki alıntılar, şerhe gerek duyulmayacak kadar açıktır zannediyorum:

"...Hilkat-i âlem, kanun-u tekamüle tabidir. İnsan ise; âlemin semerat ve eczasından olduğundan, onda dahi meylül istikmalden bir meylütterakki mevcuttur. Bu meyl ise telahuku efkârdan istimdat ile neşvünema bulur. Telahuk-u efkâr ise; tekemmülü melodi ile inbisat eder. Tekemmülü mebadi ise; fünun-u ekvanın tohumlarını sülb-ü hilkatten zamanın terbiyegendesini bir zemine ilka ile telkin eder. O tohumlar ise tedrici tecrübeler ile büyür ve neşvünema bulur."⁵²

"İnsan, bu âleme ilim ve dua vasıtasıyla tekemmül etmek için gelmiştir. Mahiyet ve istidat itibariyle herşey ilme bağlıdır. Ve bütün ulum-u hakikiyenin esası ve madeni ve nuru ve ruhu, marifetullahtır ve onun üssü'l-essı da iman-ı billahtır."⁵³

"Şu kâinattan maksad-ı ala; tezahür-ü rububiyete karşı, ubudiyet-i külliye-i insaniyedir ve insanın gaye-i aksası, o ubudiyete ulum ve kemalat ile yetişmektir."⁵⁴

Buraya kadar İslâm bilimine epistemolojik [Bediüzzaman](#) metodolojisinin katkıları örneklerle kaydedildi. Sosyal disiplinlere uygulanışı konusunda, kendi branşım "uluslararası ilişkiler"e ışık tutması açısından tek bir aktarma ile iktifa etmek istiyorum. Tebliğimin başındaki Camus'nun hiddetini de hatırlamanız ricasıyla... Sözler, sayfa 119: Modernite'nin felsefî şöyle özetleniyor:

"...Hayat-ı içtimaiyede nokta-i istinadı, 'kuvvet' kabul eder. Hedefi, 'menfaat' bilir. Düstur-u hayatı, 'cidal' tanır. Cemaatlerin rabitasını, 'unsuriyet, menfî milliyeti' tutar. Semeratı ise, 'hevesat-ı nefsanıyeyi tatmin ve hacat-ı beşeriyeyi tezyid'dir. Halbuki: Kuvvetin şe'ni, 'tecavüz'dür. Menfaatin şe'ni, her arzuya kâfi

gelmediğinden üstünde 'boğuşmaktır.' Düstur-u cidalin şe'ni 'çarpışmaktır.' Unsurîyetin 'tecavüz'dür. İşte, bu hikmetendir ki: Beşerin saadeti selb olmuştur."

Morgenthau'nun gerçekçiliği, günümüze değin süren uluslararası rekabet ancak böyle anlatılabilirdi. Peki, "normatifleşmek" mecburiyetinde olan "Uluslararası Toplum" bilim dalının örgüsü ne olmalıdır? Cevap alıntıyı takip eden paragrafta:

"Amma hikmet-i Kur'âniye ise, nokta-i istinadı, kuvvete bedel 'Hakk'ı kabul eder. Gayede menfaate bedel, 'fazilet ve rıza-yı İlâhî'yi kabul eder. Hayatta düstur-u cidal yerine, 'düstur-u teavün'ü esas tutar. Cemaatlerin rabitalarında; unsurîyet, milliyet yerine "rabita-i dini ve sınıfı ve vatanî'yi kabul eder. Gayatı, hevesatı nefsanîyenin tecavüz altına sed çekip, ruhu maaliyata teşvik ve hissiyat-ı ulviyesini tatmin eder ve insanı kemalat-ı insaniyeye sevkedip insan eder... Hakkın şe'ni, 'ittifak'tır. Faziletin şe'ni, 'tesanüt'tür. Düstur-u teavünün şe'ni 'birbirinin imdadına yetişmek'tir. Dinin şe'ni, 'uhuvvet'tir. "İncizap"tır. Nefsi gemlemekle bağlamak, ruhu kemalata kamçulamakla serbest bırakmanın şe'ni, 'Saadet-i Dareyn'dir."

Sorunsalın çizgileri böyle konulduğunda bilimin, uluslararası ilişkilerde de, hedefinin bir tür "tevhid mühendisliği" olduğu anlaşılacaktır. Tahakkukunda ne Sırlar, ne de Sırplaşmak mümkün olacaktır. Tabii, cihandaki sulh, yurttaki sulha bağlıdır. Her ne kadar yukarıdaki alıntı, evrensel mahiyette de olsa dahili siyasette huzur ve hürriyetlerin kullanımı arasındaki ahenk [Bediüzzaman'ın](#) tabiri ışığında, dost İbrahim Et-hem Deveci'nin tahlilleriyle şu kitapta toplanmıştır: "*Ben Dindar Bir Cumhuriyetçiyim.*"

- Ben de efendim, ben de!..

** Prof. Dr. MİM KEMAL ÖKE

1955'te İstanbul'da doğdu. Şişli Terakki Lisesinden sonra, İstanbul Amerikan Robert Kolejini bitirdi. İngiltere'de Cambridge'te iktisat ve tarih dallarında yüksek tahsilini 1977 yılında ikmal etti. Sussex (MA), Cambridge (M. Phil) ve İstanbul Üniversitesinde ihtisas yaptı. 1979'da Birleşmiş Milletler Güvenlik Kuruluna bağlı Filistin Dairesinde çalıştı. Yurt dışındaki dergilerde muhtelif makaleleri ve yakınçağ Osmanlı tarihine ait kitapları vardır. 1984'de doçent, 1985'de TRT Kurumunda Türk Siyasal Tarihi dallarında genel müdür danışmanı oldu. Bu arada TRT'ye çeşitli tarihi diziler hazırladı. 1990'da profesörlüğe yükseldi. Halen Boğaziçi Üniversitesi'nde öğretim görevini devam ettirmekte, günlük bir gazetede tarihi makaleler yazmakta, çeşitli kültürel vakıflarda yönetim kurulu üyesi olarak hizmet vermekte, görsel medya türünde televizyon programı yapım çalışmalarına, fikrî ve tarihî araştırmalarına devam etmektedir. 10'un üzerinde Türkçe ve İngilizce olarak yayınlanmış eseri ve çok sayıda ilmî makalesi mevcuttur.

2 Albert Camus, *Bir Alman Dosta Mektuplar'dan* aktaran Öke, "*Bir Sırp Dosta*

Mektuplar", Zaman, 14. viii. 1995.

3 Aktarılan yer: Öke, "Tarih Tortudur!", Türkiye, 9. viii. 1995.

4 Hüsnü Erkan, Bilgi Toplumu ve Ekonomik Gelişme (Ankara, 1993), s. 52.

5 Aynı yerde, s. 107.

6 Münevver Ahmed Enis, çev: K. Dönmez; Cinsel Ahlâk ve Biyolojik Tehlike (İstanbul, 1994); Aynı yazarın "Cesur yeni DNA: İnsan Tanrı rolü mü oynuyor?" Modern Tıbbın Ötesi (İstanbul, 1994) içinde.

7 A ve H. Toffler, çev: M. Harmancı; XXI. Yüzyılın Şafağında Savaş ve Savaş Karşısı Mücadele (İstanbul, 1994).

8 Peter F. Durcker, çev: B. Çorakçı; Kapitalist Ötesi Toplum (İstanbul, 1994); A. Toffler, çev: A. Seden; Üçüncü Dalga (İstanbul, 1981); J. Naisbitt/P. Aburdene, çev: E. Güven; Megatrends 2000, (İstanbul, t.y.).

9 J. Donald Walters, çev: Ş. Yalçın; Modern Düşünenin Krizi: Anlamsızlık Sorununa Çözümler (İstanbul, 1995), s. 21.

10 Teoman Duralı, Biyoloji Felsefesi (Ankara, 1992) s. 34-35.

11 Seyyid Hüseyin Nasır, çev: Ş. Yalçın; Makaleler I (İstanbul, 1995), s. 64.

12 H. J. Morgenthau, çev: B. Oran/Ü. Oskay; Uluslararası Politika (Ankara, 1970), C. I, s. 4, 12, 16, 296, 300.

13 A. Bergin, "Psychoteraphy and Religious Values", Journal o Consulting and Clinical Psychology, no: 48 (1980), s. 95.

14 Uzaktan Soruşturma'dan nakleden Ali Bulaç, Din ve Modernizm (İstanbul, 1995) s. 265-6.

15 Paul Karl Feyerabend, çev: E. Başer; Akla Veda (İstanbul, 1995). Ayrıca: Korkut Tuna, Batılı Bilginin Eleştirisi Üzerine (İstanbul, 1993).

16 Aktarılan yer: İbrahim Receb, "Sosyal Bilimlerde Teori Geliştirme Üzerine İslâmî Yaklaşımlar", İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi, I/I (Güz 1993), s. 19.

17 Aktarılan yer: Lüey Safi, "Şeriat ve Sosyal Hadiselerden Netice Çıkarmak: Birleştirici Bir Yaklaşım Doğru", İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi, 3/2 (Yaz 1995), s. 63-64.

18 G. Stauth/B. S. Turner, "Nostalji Postmodernizm ve Kitle Kültürü Eleştirisi",

Mehmet Küçük, *derleyen; Modernite Versus Postmodernite* (Ankara, 2. baskı: 1994), s. 265. içinde.

19 D. Kellner, "Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumalar ve Sorunlar," Küçük, a.g.e., s. 236.

20 A. Jeanniere, "Modernite Nedir?," Küçük, a.g.e., s. 23.

21 Küçük, önsöz, s. 9 ve 300.

22 M. Armağan, *Gelenek ve Modernlik Arasında* (İstanbul, 1995), s. 36.

23 Ş. Hanioglu, *Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük 1889-1902* (İstanbul, 1985), s. 604.

24 Hanioglu, *Milliyet*, 31. vii. 1995.

25 Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Dr. Abdullah Cevdet ve Dönemi* (İstanbul, 1981), s. 130, 135.

26 Hanioglu, *Jön Türkler*, s. 49.

27 Hanioglu, *A. Cevdet*, s. 325.

28 Aktarılan yer: Hanioglu, *Jön Türkler*, s. 47.

29 Aynı yerde, s. 614.

30 Hanioglu, *A. Cevdet*, s. 335.

31 Aynı yerde, s. 341.

32 E. İhsanoğlu/M. Kaçar (der.); *Çağını Yakalayan Osmanlı! Osmanlı Devleti'nde Modern Haberleşme ve Ulaştırma Teknikleri* (İstanbul, 1995), s. XVI. Vurgular, benim.

33 Ziyaüddin Serdar, der; *Hilal Doğarken; İslâm'da Bilgi ve Çevrenin Geleceğın* (İstanbul, 1994) içinde (s. 98).

35 M. Abdülfettah Şahin, *İnancın Gölgesinde* (İzmir, 1992), C. II, s. 131.

36 İsmail Raci El-Farukî, çev: F. Kuru; *Bilginin İslâmîleştirilmesi: Genel İlkeler ve Çalışma Planı* (İstanbul, 3. baskı: 1995).

37 *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi'nden polemikler yakından takip edilebilir.*

38 S. H. Nasr, çev: Ş. Yalçın; *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı* (İstanbul, 1995).

39 N. El Attas çev: M. E. Kılıç; *Modern Çağ ve İslâmî Düşünürün Problemleri* (İstanbul, 1989); *İslâm ve Laisizm* (İstanbul, 1994); Wan M. Nor, çev: Y. Ceylan; "Al Attas'ın Eğitim Felsefesi ve Metodolojisinin Genel Hatları," *İslâmî Araştırmalar*, CVII/1, 1993-4.

40 Bkz. dn. 33.

41 Alparslan Açıkgenç; *Bilgi Felsefesi* (İstanbul, 1992).

42 Nasr, "İslâmî Bilim", 1A, s. 9-10.

43 Ali Bulaç, *Kutsala, Tarihe ve Hayata Dönüş* (İstanbul, 1995), s. 139.

44 Wan Muhammed Nor, "Al-Attas'ın", 1A, s. 42.

45 Ahkaf, 23.

46 Ömer Fevzi Mardin, *Allah'ın Hilkatde Muradı* (İstanbul, 1952), s. 6-7.

47 Sözler, 246.

48 Hutbe-i Şamiye, s. 23.

49 Tarihçe-i Hayat, s. 127.

50 Hakikat Çekirdekleri, s. 2.

51 Münzarat, s. 78. Benzeri bir ifade için, bkz: Mektubat, s. 487.

52 Muhakemat, s. 13-14.

53 İman ve Küfür Muvazeneleri, s. 96.

54 Sözler, s. 275.