

İLHAN KUTLUER

Yitirilmiş Hikmeti  
Ararken

© İz Yayıncılık Limited Şirketi, 2017  
Sertifika no: 17313

İZ YAYINCILIK: 665  
inceleme araştırma dizisi: 241  
ISBN: 978-975-355-848-8  
4. baskı; İstanbul, 2017

Litros Yolu, Fatih Sanayi Sitesi 12/266, Topkapı-İstanbul  
telefon: (212) 5207210 • faks: (212) 5115791  
www.iz.com.tr • bilgi@iz.com.tr  
facebook.com/izyayincilik • twitter.com/izyayincilik  
instagram.com/izyayincilik • youtube.com/izyayincilik

*kapak resmi:*

İbn Sînâ çalışırken. Resmin orijinali, filozofun doğum yeri olan Afşana köyündeki İbn Sînâ müzesinde sergilenmektedir. Buhara Vilayeti, Özbekistan.

*kapak: Medine Efe*

**Basıldığı yer:** Alemdar Ofset Matbaacılık Davutpaşa Caddesi  
Besler İş Merkezi No: 20/29 Topkapı/İstanbul (Sertifika no: 22953)

# Türkiye’de Felsefe Yapmak<sup>(\*)</sup>

## Bunalım Dönemlerinde Felsefenin İşlevi

**F**elsefe sınırlarda gerçekleşen bir etkinlik... Sınırlar derken kavramlarımızın, dünya görüşümüzün, değer yargılarımızın, düşünce geleneklerimizin, inanç dünyamızın sınırlarından söz ediyorum. Hem tanımlarımızla hem de yargılarımızla ilgili bu sınırlar... Eski tabirle söylersek “tasavvurât” ve “tasdîkât”ımızla... Bilimde, sanatta, felsefede ve teolojide analitik açıdan yeterince kuşatıcı olduğunu düşündüğümüz tanımların artık eksik ve/veya yetersiz kaldığını fark ettiğimizde onların sınırlarını zorlamaya başlarız. Hatta bu bizat bilim, felsefe, sanat ve teolojinin mahiyetiyle ilgili tasavvurlarımız için de geçerli. Bilim nedir? Felsefe nedir? Sanat nedir? Din nedir? Bu soruları sormak ihtiyacını hissettiğimizde yeniden kavramaya yönelik bir tanımlama çabası içinde oluruz. Malum, tanımlama ile sınırlama terimleri arasında etimolojik bir ilişki vardır. Batı dillerindeki “definition”, İslâm felsefesindeki “hadd” (tanım, sınır) teriminde olduğu gibi. Bize öğretim düzeyinde aktarılan tanımlarla yetinebiliriz. Bu du-

---

(\*) Bu yazının ilk ve geniş şekli ODTÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü’nün yürüttüğü *Türk Felsefecileri Projesi* çerçevesinde, bölüm öğretim elemanı sayın Ahmet Eyim’e verilen mülâkat için kaleme alınmıştır.

rumda felsefe öğrenmek aşamasındayızdır. Ancak felsefe yapmak aşaması tasavvurlarımızı şekillendiren kavramlar hakkında kuşularımızın yoğunlaşp bu kavramlara ait sınırları yoklayan sorular sormak ihtiyacını derinden hissettiğimizde başlar; böylece bize daha önceki ezberimizi bozduracak denli temellere inen, ya da temel ilke veya yöntemlerimizin kavramsal sınırlarını zorlayan soruşturmalara gireriz. Bu kendisini bilim felsefesi, sanat felsefesi, din felsefesi “yapmak” şeklinde gösterecektir. Ya da bilim yaparken içinde çalıştığımız, araştırma yaparken esas aldığımız modellerin bizi bilimsel bilgiye götürüp götürmediğinden kuşku duymaya başlayabiliriz. Bu bizi belli bir bilimsel yöntemin sınırları, yani kavramsal ilkeleri hakkında sorgulamalara iter ve böylece kendimizi bilim felsefesinin yöntem tartışmaları içinde buluruz. Beşerî bilimlerin doğa bilimlerinin yöntemini uygulaması gerektiği ya da ünlü bilimlerin birliği şeklinde ifade edilen pozitivist yöntem ilkesini düşünün. Varsayalım siz sosyal bilimcisiniz ve niceliğe indirgenmiş pozitivistik yöntemin özneyi ve öznelerin anlam dünyasını dışladığı için sosyolojik gerçeği kavramaya yetmeyeceğini fark ettiniz. Kaçınılmaz olarak pozitivist ilkelerin kavramsal sınırlarını eleştirel bir yaklaşımla zorlamaya başlarsınız. Eğer mevcut yöntemle çalıştığınız varlık alanını kavramanın imkânsızlığına kani olursanız; bu belki de sizi alternatif yöntemler aramaya itecektir. Mesela anlama, yorumlama gibi kavramların “açıklama”dan daha çok değer taşıdığı alternatif araştırma modellerine yönelirsiniz. Bütün bu yönelişleriniz daha önce içinde bulunduğunuz kavramsal sınırlardan sizi çıkarıp başka bir kavramsal modelin sınırları içine sokabilir. İşte bu geçiş, dönüşüm ya da kopma süreçlerine daima felsefe yapma etkinliği eşlik eder. Daha açıkçası bu sürecin kendisi özünde felsefidir.

Yahut benimsediğiniz sanat görüşü imgelem dünyanızın özgün taleplerini karşılamaz olur. İçinde bulunduğunuz sanat akımının ilkelerini eleştirel bir sorgulamaya tabi tutmanız sizi sanat felsefesi alanı içine sokacaktır. Tıpkı belli bir bilim-

sel yöntemin sınırları içinde kalarak sadece bilim yapılabilmesi gibi, belli bir sanat ekolünün sınırları içinde durarak sanat yapılır. Bilim ve sanat felsefesi alanına, sırf kendi ilkelerini pekiştirmek adına değil de yeni talepler ya da yeni ufuklar adına eleştirel bir zihinle girmeniz gerektiğini hissediyorsanız yöntem ve ekolünüzün sınırları dışına çıkmanız, onu belki içerden ama mevcut sınırları zorlayacak şekilde eleştirmeniz gerekecektir. Bu eleştiri yöntem veya ekolünüzü değiştirme ihtiyacını daha da derinden hissettirmeye başlamışsa ya mevcut alternatiflerden birine ilgi duyacak ya da kendiniz bir alternatif model geliştireceksiniz. Bu yeni yöneliş ve tercihleriniz özünde felsefidir.

Teoloji çalışan biri için de durum aynıdır. Belli bir dinî inancın temellerini açıklamak ve savunmak için bir “mezhep” şeklinde belirlenmiş teorik yöntemler aynı dinin yorumlanması konusunda daha fazlasına ihtiyacı olduğunu düşünen biri için o mezhebe ait ilkelerin kavramsal sınırları üzerinde mütereddit biçimde dolaşmayı ve belki de sınırların ötesine geçmeyi gerektirecektir. Eğer öteye geçmişse, mesela mezhebini terk etmişse bu, onun teolojik yöntemini problematik hale getiren şartlarla ilgilidir ve fikrî dönüşüm bir felsefî süreç halinde yaşanır.

Şimdi problematik alanın kapsamını daha da genişletelim. Hayatın anlamı hakkında bir dünya görüşüne sahipsiniz. Yaşantı veya deneyimlerinizin hayatın anlamı hakkındaki dünya görüşünüzü giderek açıklama gücünden ettiğini varsayın. Bu duygu ve düşünceler dünya görüşünüzün hayatı anlamlandırma konusunda var oluşsal bir bunalıma doğru sizi sevk ediyor olsun. Acabalar, yeni arayışlar sizi yine dünya görüşünüzün sınırlarına getirip bırakacak ve belki de sizi hayatınızın yönü hakkında radikal kararlar almaya itecektir. İşte bu acabalar, sorgulamalar ve yeni arayışlar dünya görüşünüzün problem çözücü olmaktan çıkıp problematik hale gelmesiyle ilgilidir ve muhtemel kopma yahut dönüşümlere felsefî bir süreç eşlik eder. Veyahut ahlâkî ve politik görüşlerinizin “tarih ve toplumun zorunlu yasaları” fikriyle temellendirilmiş bir tür

Tarihselcilik (Historicism) ya da Sosyal Determinizm ile yeterince açıklandığını düşünüyorsunuz. Ancak çeşitli deneyim ve birikimlerin yönlendirmesiyle, diyelim “insan iradesinin belirleyici özgürlüğü” kavramını yeniden keşfettiniz ve zorunluluk ile özgürlük kavramları size alabildiğine çelişkili gelmeye başladı. Kaçınılmaz olarak tarihsel yasa ve seçme gücü kavramlarını analitik bir sorgulamaya tabi tutacaksınız. Belki bu iki kavramın çelişmediği ya da birbirini bütünlendiği sonucuna ulaşacaksınız; belki de tam tersine öncelemek istediğiniz insanın seçme gücü kavramının deterministik zorunluluk kavramıyla çeliştiğine hükmedeceksiniz. Bütün bu fikrî yönelişler ahlâk ve siyasete ait eski sınırların içinde kalmakta ısrar ederek vuku buluyorsa yaptığınız bir zihin jimnastiğinden ibarettir ve sahicilik içermez. Eğer sizi yeni tercihlere zorluyorsa sınırlar ve ötesi yine söz konusudur. Bu durumda açıkça ahlâk ve siyaset felsefesinin, ilkeleri metafiziğe kadar uzanan alanı içindediniz demektir. Kısacası her bilimsel yöntem, dinsel mezhep, felsefî dünya görüşü, sanat akımı, etik teori ya da politik ideolojinin kavramsal ve sistematik sınırları vardır; bu sınırlar içinde kalmanın normal ve tatmin edici sayıldığı durumlarda söz konusu yöntem, mezhep, ekol, teori ya da ideoloji problemleri çözmek için uygun bir model olarak görünecektir. Problem çözmeye imkânı hakkında ilk ciddî kuşkular muhtemelen modelin yetersizliğine değil, kendi yetenek eksikliğinize hamledilecektir. İstisnaların kaideleri bozmayacağı ile ilgili meşhur kuralı çalıştırarak sınırlar içinde kalmayı sürdüreceksiniz. Eğer sorunun sizde değil de içinde bulunduğunuz model ile ilgili olduğunu fark etmişseniz eleştirel bir tutum geliştirecek ve problem çözmek için bağlandığınız modelin kendisini problematik hale getireceksiniz. Bu modeli terk etmeyi veya alternatif model arayışına girmeyi gerektiren bütün soruşturmalarınız, siz içine girdiğiniz zihinsel serüvene felsefe demesenez bile, özünde felsefî niteliklidir.

Dolayısıyla felsefe sadece sosyo-kültürel ve entelektüel kabullerimizin derinlemesine bir yorumu değil, bu kabullerimi-

zin bireysel, toplumsal ve kültürel çok karmaşık etmenlerle sarsıntıya uğradığı ve bu yüzden yorumların artık derinliğini yitirdiği durumlarda dönüşüm ve değişim gereğini ilk işaret eden bilinçli, yöntemli ve eleştirel bir etkinlik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kitapta çeşitli vesilelerle sözünü ettiğimiz “kriz” ve “kritik” kelimelerinin etimolojik akrabalığı bu yüzden rastlantısal değildir. Eğer kelime oyunu yaptığıma hükmetmeyecekseniz şöyle söylenebilir: Ortada bir kriz varsa, kriz kritik bir durum almışsa, kritikler başlayacaktır. Sanat ve özellikle şiir bu krizi ve kritik durumu ilk haber veren imgesel ürünlerini ortaya koyarken felsefe bu durumu problematik hale getirir ve kavramsal düzeyde bilinçli ve yöntemli bir eleştiri geliştirir. Bu eleştiri entelektüel hayatta artık yeni ufukların gözükmeye başladığı ve yeni yaklaşımların denendiği bir noktaya dayandığında düşünce hayatında değişme gerçekleşmeye başlamıştır. Bu değişimin yönü ve tarzının ne olduğu sorunu ise başka bir felsefi tartışmayla ilgilidir.

Bu açıdan bakıldığında üniversitelerimizdeki felsefe eğitiminin felsefi değeri olan bir problemi ortaya koyma sürecinin nasıl işlediğine ilişkin bilgi ve deneyimi kazandırması gerekir. Sözünü ettiğim bilgi ve deneyim koskoca bir felsefe tarihinin “öğretilmesi”yle ilgilidir. Ancak bu öğretim felsefenin doğasına ilişkin temel soruyu, yani “felsefe nedir?” sorusunu cevaplandırmaya yönelik olarak verilirse bir felsefe “eğitimi” olur. Ve biz deneyim dünyamızı eğitim ile geliştirebiliriz. Felsefi deneyimin laboratuvarı felsefe tarihidir ve öğrenci bu laboratuvara sokulduğunda bizzat felsefenin doğasıyla ilgili problematik bir alana girdiğinin farkında olmalıdır. Bu bilincin gelişmesi felsefe öğrenmek ile felsefe yapmak arasındaki ilişkiyi görmekle eş anlamlıdır. Mesela David Hume’un Kant’ı niçin “dogmatik uyku” sundan uyandırdığını, Heidegger’in Platon metafiziğini niçin modern teknolojiyle irtibatlandırdığını, Karl R. Popper için Platon, Hegel ve Marks’ın niçin problematik hale geldiğini, Wittgenstein’in mantıksal pozitivistlere ilham veren olgu-resim teorisinden niçin vazgeçip dil

oyunları teorisini geliştirdiğini... vb. "niçin"lerine inerek öğrenme imkânı bulan bir felsefe öğrencisi elbette kendisi için gerekli felsefî deneyimi de kazanmış olacaktır. Felsefe eğitimi bir zihinsel laboratuvar çalışmasıdır. Ve böyle bir çalışma sadece deney tüplerinin raflardaki yerini ve hangi renkteki öğelerin hangi tüpte muhafaza edildiğini ezbere bilmekle yetinenlerin yürütülebileceği bir iş değildir. Kısacası felsefî birikim ve deneyim birlikte kazanılacaktır. Felsefî birikim ve deneyim ile ilgili akademik kazanımların öğrenciyi filozof yapmaya yetmeyeceği açıktır ve bir ülkenin kültüründe filozofun yetişmesini mümkün kılan şartlar bir felsefe bölümünde öğrenci olmaktan çok daha fazla şeyi gerektirmektedir. Ancak bu öğretim ve eğitimin en azından ülke kültürünün köklerinde yatan felsefî öğretileri, bu kültürü yeniden biçimlendirmeye yönelik felsefî yönelişleri, çağın ruhunu yansıtan felsefî ilkeleri, dünyayı değiştiren felsefî gelişim ve dönüşümleri yine felsefenin doğasına uygun biçimde problematik hale getirilmiş, eleştirel yaklaşımlara sorgulanmış ve zihinde yeniden üretilmiş halleriyle vermesi beklenir.

## **Küreselleşme, Kendi Felsefî Gökkubbemiz ve Kavramsal Eleştiri**

Burada küreselleşmenin bir olgu mu yoksa bir söylem mi olduğu tartışmasına girmeyeceğiz. İster emperyalizmin dünya çapındaki iktidarını pekiştirmek için ürettiği bir söylem, ister kapitalizmin son aşaması, isterse de bilişim-iletişim devriminin dünya çapındaki sosyolojik bir sonucu olarak tanımlansın fiilen yaşadığımız bir durum var. Bilgi, sermaye ve emek yerkürenin bir ikliminden öbür iklimine inanılmaz bir hızla dolaşıyor. Bu olgunun çeşitli yönlerden analizi ve değerlendirmesi yapılabilir. Mesela denilebilir ki dünyanın nicel birikimi böyle bir nitel gelişmeyi kaçınılmaz kılıyordu ya da dünyanın süper gücü egemenliğini bu söylem ya da imkânlarla yeryüzü çapın-



da yayıyor... vs. Bunları anlamsız bulmuyorum. Ayrıca ortada ciddi sosyoloji teorileri var. Immanuel Wallerstein'in dünya-sistem, Roland Robertson'un globalizasyon teorisi çok dikkat çekici ana fikirlere sahip. Ancak asıl mesele katı olgusal gerçeklik karşısında nasıl bir tutum belirleyeceğimizle ilgili görünüyor. Bence küreselleşme karmaşık bir süreç ve dünya için neyi hazırladığını şimdiden kestirmek güç. Bu sürecin yerel ve ulusal kültürleri alabildiğine tehdit ettiği gözleniyor. Gerçi küreselleşmenin ulusal devleti ortadan kaldıracığına ilişkin kehanetlerin yerini şimdilerde ulus-devletlerin küreselleşmede oynayacakları kaçınılmaz rolü konuşmak aldı; ancak durum ulusal/yerel denilen kültürler için aynı değil sanırım. Tüketim alışkanlıklarını, bilgi/haber kaynaklarını, değer yargılarını hızla dönüştüren ve giderek "evrensel" denilen kültür tanımına dâhil eden bir süreç var. Ve şimdilik "evrensel kültür"ün tanımını yapanlar kazanıyor. Bence ülkenin aydınlarına düşen bu süreci hem "yerli kültür"ü –ben yerel kavramını değil yerli kavramını tercih ediyorum- tehdit ettiği gelişmeler hem de yerli kültürdeki evrensel anlamların vurgulanması bakımından yönetmektir. Ortada bir kültürel kimlik bunalımı varsa bu bunalımı yönetmek istikbal ile kökler arasında sağlıklı ilişkiler kurmakla mümkündür. Bu sürecin ilk tehdit ettiği şey, kültürümüzün "yer"sizleşmesi ya da yurtsuzlaşmasıdır. Kültürel coğrafya manevî varlığımızın vatanıdır ve –burada Heidegger'e bir selam göndermenin sırasındır- kültürel varlığımızın evi olan dil bu yönde korunması ve geliştirilmesi en çok önem arz eden şeylerden biridir. Anlam dünyamızın en sahici ortamını yitirmek kendimiz olarak var oluşumuza yönelik bir tehdittir. Bu dili biçimlendiren, ona ruhunu veren girdilerin de paradoksal biçimde yine kültürel tarihimize ilgili olduğunu unutmamak lazımdır. Dolayısıyla hem zaman hem de mekân bakımından kültürü bizim kılan semantik öğeleri yeniden keşfetmemiz ve onun anlam alanını derinleştirmemiz gerekiyor. Bunu başarmak ise yeni bir Kültürel Rönesans atılımıyla mümkün olabilir. Tarihî deneyimimiz,

uygarlık serüvenimiz, kültürel dönüşümlerimiz, giderek felsefe, bilim ve edebiyat birikimimiz, masal ve ninnilere varıncaya kadar Türk hayal dünyasını şekillendiren folklorumuz böyle bir atılımla yeniden keşfedilmeli ve sağlıklı eleştiri süzgeçlerinden geçirilerek çağdaş anlamda yeniden üretilmelidir. Tarihî ve kültürel olana yönelik bu çabada yeniden-kurucu yöneliş yapı-çözümücü etkinliğin nihai amacı olmalıdır ki postmodern/nihilist bir yersiz yurtsuz kalma tehdidine kendi ellerimizle yol açmış olmayalım. Böyle bir yerli kültür politikasına etkinlik kazandırabilirsek hem yeniden kendimiz kalmak, hem küresel olanla daha sağlıklı ilişkiler kurarak kendimizi yeniden geliştirmek mümkün olacaktır. Bunun imkânı derin kültürümüzün hem özgünlük hem de evrensellik ilkelerini kendi içinde barındırıyor olmasında yatmaktadır. Aslında dayanmamız gereken ilkeyi Türk kültür coğrafyasının tapu senetlerinden biri olan Mevlânâ pergel metaforuyla ortaya koymuştu: Pergelin sabit ayağıyla kültürel değerlerimizin üzerinde sağlamca durmak ve döner ayağıyla bütün yerküreyi yeni açılımlar gerçekleştirecek biçimde dolaşmak. Küreselleşmenin tahripkâr sonuçlarına karşı kendimiz kalmak ve kendi “küre” mizi inşa etmek ancak böyle mümkün görünüyor. Bu bağlamda insan hakları ve demokrasi gibi artık “meşhûrât” kabilinden olan kavramların bile yeniden tanımlanması gerekiyor. Küresel politikaların bu kavramları nasıl manipulatif hale getirdiği düşünüldüğünde, evet. Bizim felsefecilerimize bu bağlamda düşen şu olabilir: a) Söz konusu kavramları Batı düşüncesinin bunalımlı dönemleriyle ilgisi içinde yeniden çözümlenmek; b) Bu kavramların küreselleşme sürecinde kazandığı “güçlünün işine yarayan” şeklindeki Protagorasçı anlamını eleştirmek; c) Yüksek bir değer, saf bir form halinde insan, hak, özgürlük, adalet gibi kavramlarla iyice temellendirerek ülkemizin aslî ihtiyaçlarına karşılık olacak şekilde yeniden tanımlamak. Biraz meşakkatli bir fenomenoloji yolculuğu ama buna değer. Ülkemizin felsefecileri bu meşakkati göze almak zorundadır.

## Çağdaş Sorunlar Karşısında Kültür Mirasımız

Türkiye coğrafyasının hangi tehdit ve fırsatların sonucu olarak vatan kılındığını hepimiz biliyoruz. Bu toprakların derin bir hafızası ve canlı bir hayali var. Coğrafyamızda oluşmakta olan Türk medenî hayatı, dayandığı kültürel birikimin hem hafızasıyla hem de hayalleriyle ilgili bulunuyor. Bence Türk kimliğini bu iki psikolojik etmen şekillendiriyor. Türkiye'yi vatan kılan millet bin yıl geriye uzanan hafızası ve geleceğin uzak ufuklarını tarayan hayalleriyle var. Bu topraklarda sağlamca tutunmanın deneyimine yeterince sahip ve bunun getirdiği özgüvenle her şeye rağmen gelecekte yine iddialı bir millet olacağından kuşkusu yok. Hem Selçuklu ve Osmanlı medeniyetlerinin tarihî hatıralarıyla hem de çağdaşlığın geleceği işaret eden simgeleriyle dolu olan şehirlerde yaşıyorlar. Geleneksel Türk devlet felsefesinin dayandığı, "hikmet" ve "hizmet" ethosuyla anlam kazanan "kut almak" ilkesi bence hala canlılığını yitirmiş değil. Hikmet yani kutsalın, tarihin ve aklın yoğurduğu dünya görüşü... Hizmet yani devleti kuran iradeye her şeyin millet için var olduğunu unutturmeyen ahlâkî buyruk. Türk sağduyusu tarihî deneyimlerle çağdaş atılımlar arasında bir süreklilik olduğunu daima ve derinden duyumsamaktan besleniyor. Ancak bu ortak duyumun bir ortak akla dönüşmesi ülkenin entelektüel hayatının istikamet fikrini içselleştirmesi, özgünlük niteliğini yeniden kazanması ve milletin organik bir parçası olmasıyla mümkün görünüyor. Bunları kotaran bir Türk entelektüel geleneği hem milletin anlam dünyasını oluşturan değerleri, hem kolektif hafıza olarak tarihi hem de yeniden var olmanın koşulu olan çağdaşlığı, şimdimiz ve geleceğimiz adına yeniden üreten bir atılım içinde olmak şartı içindedir. Geldiğimiz nokta bütün yol kazalarına rağmen azımsanacak bir mesafe değil. Kültürel birikim denilen şey, biz bunlar olarak varız derken kast ettiğimiz şeyden başkası değil. İstikbalini hem içinde yaşadığı çağ ile hem de kendi kökleriyle ilişkilendirmek isteyen bir kültürel birikim bu. O halde entelektüeller –ve tabiiyle felsefeciler- bu altta yatan isteği bilgi, bilinç ve

irade planına taşımak ödevindedirler. Türk çağdaşlaşma süreci bu birikimle şekillenen kültürel kimliği tahrip edebilecek ihtimalleri bertaraf ede ede yoluna devam etmek zorundadır. Süreklilik ve değişimin, özgünlük ve evrenselliğin, yerlilik ve küreselliğin, erdemin ve gerçekçiliğin, köklerin ve ümitlerin, gelenek ve çağdaşlığın hakkını vere vere...

İlkesiz bir uzlaşma nasıl yoksa erdemsiz bir çatışma fikri de bizim kültürümüzde yok. Gündemdeki şekliyle medeniyetler çatışması fikri, küresel güçlerin kendi tehdit algılamaları için geliştirdiği bir söylemdir ve bizim bu söylem ile baş etmek için tavır ve siyasetimiz olmalı. Yeryüzünü kana bulayacak, yeryüzünde bozgunluk çıkaracak bir çatışma fikrinin aleti olamayız. Bizim kültürel değerlerimizde yıkıcılık ve bozgunculuk (fesâd) yok, yapıcılık ve erdemi ikame etmek (salâh) var. Küreselleşmeyi emperyalizm olarak anlayanlara karşı terörü küreselleştirerek cevap vermeye kalkışmak Müslümanlığın yapıcılık ve erdem boyutuyla tamamen ilgisiz bir tutumdur. Çünkü fesadı derinleştirmekten başka hiçbir sonucu yoktur. "Bir insanı öldüren bütün insanlığı öldürmüş gibidir; bir insanı dirilten bütün insanlığı diriltmiş gibidir" diyen bir din, bu mesajında önce ruhun, sonra toplumun daha sonra da insanlığın dirilişini öngörmüştür. Din özgür vicdanlara hükmeder ya da vicdanları özgürleştirmek için vardır; insanların ruhlarına dehşet salmak için değil. Çünkü bu dinin özüne aykırıdır. Tanrı dahi insanı kendini inkâr edecek güçte yaratmışsa bir dini kabul etmek ya da etmemek "dayatma" (ikrâh) ilkesine göre değil, özgürlük ilkesine göre anlam kazanıyor demektir. İslâm söz konusu olduğunda asıl olan barıştır. Bu dine inananlar için öncelik daima barış ortamını talep ve tesis etmektir. Anladığım kadarıyla barış ortamı bozulup savaş durumu fiilen ve kaçınılmaz biçimde oluştuğunda sadece koruma ve/veya korunma amaçlı olarak İslâm savaşa "izin" vermiştir. Bu izin asla başkalarını sömürme, başkalarının servetlerini yağmalama amaçlı olamaz. Masum sivilleri katletme yöntemini meşrulaştıramaz. Okuduğumuz metinler müslümanlığın barışı öngör-

mediğine ya da savaşı bir çapul gibi gördüğüne dair hiçbir izlenim vermemektedir. Nitekim İslâm'ın doğuşunu çalışan ciddi araştırmacılar Hz. Muhammed'in savaşlarını böyle açıklıyorlar. Sonrası siyasal ve sosyal tarihtir ve bu tarihte söylemlerle eylemlerin irtibatını yorumlamak tarihçilerin işidir. Bu işin sanıldığından çok daha karmaşık etmenleri hesaba katmayı gerektirdiğini de unutmamak lâzımdır. Açıkçası İslâm ve Türk tarihine manipulatif amaçlı yaklaşan, İslâm dünyasının içine düştüğü mevcut durumdan İslâm dinini sorumlu tutan ya da din adına hareket ettiğini iddia eden bir takım grupların çıktırından çıkmış tepkiselliğini sözde "terörist İslâm" uydurmasının mazereti haline getiren söylemler, eğer bir propagandanan ibaret değilse, derinlikten yoksun bir yaklaşımdır.

Küreselleşme süreci yukarıda andığımız sonuçlarından ötürü farklı din mensuplarını daha önce görülmemiş yoğunlukta yüz yüze ilişkilere sokuyor. Artık yerküremizin her bucağında her dinden insana rastlamak mümkün... Bu yüzden akademyada karşılaştırmalı din araştırmaları, dinler tarihi, din fenomenolojisi gibi alanlarda çalışmalar oldukça talep edilir olmuştur. Mesela din felsefesi alanında John Hick'in öncülüğünü yaptığı dinî çoğulculuk teorisi, perenyalistlerin dinlerin aşkın birliği doktrini belli bir gündem oluşturmuş görünüyor. Teoloji bunları dikkatle izliyor ve kendi geleneksel yapılarını yeni kavramlar ışığında yeniden tanımlama ihtiyacı duyuyor. Avrupa'da, Amerika'da hatta uzak doğuda farklı dinlere mensup birçok insan iletişim kuruyor, bir arada yaşamayı deniyor ve herkes birbirine kendi kurtuluş öğretilerini aktarmaya çalışıyor. Farklı yanlarını vurguluyor ama alttan alta müşterek yanlara sahip olduğunu da fark ediyor. Dindarlar, dinî çoğulculuğa ilgi duymasalar da dinî dışlayıcılık ve dinî kapsayıcılık anlayışlarına yeniden anlam vermeye çalışıyor, yeni bir tutum belirlemeye yöneliyor. Bu da küreselleşmenin doğurduğu bir sonuç... Bütün bu gelişmeler dinler (dindarlar) arası tanışma/bilişme yönelişi için sağlıklı zeminler oluşturmayı gerekli kılıyor. Ancak ülkemizde bu konuda sürdürülen tartışmalar he-

nüz güvenli bir zemin bulamadı. Geleneğin mümkün ilhamları henüz yeterince tecelli etmiş değil. Bu konudaki kutuplaşmalar, öyle görünüyor ki, misyon/tebliğ kavramıyla diyalog kavramının birbirine karıştırılmasıyla ilgili. Dindarlar doğal olarak kendi inançlarını başkalarına aktarmak isterler. Bence bu diyalog değildir. Diyalojik bir durum değil, bir ileti durumu. Birileri dinler arası diyalogu misyonun bir açılımı olarak görüyor, birileri tebliğin bir fırsatı olarak... Bir taraf diyor ki diyalog olacaksa karşı taraf benim dinî inançlarımı kabul etsin. Öteki taraf da diyalog misyonun bir parçasıdır görüşünde. Her iki taraf da bu fikirlere hizmet etmeyen diyalog anlamsız diyor. Başka dinî inançların varlığını tabii karşılamak bir şey, başka bir dinin öğretisini diyalog adına kabul etmek, ya da ettirmeye çalışmak bambaşka bir şey. İkinci durumda talep edilen diyalog değil, aslında monologdur. Dinler arası diyalogun asıl anlamı tanışmak ve bilişmektir. Nitekim Kur'ân böylesi bir iletişime "tanışmak/bilişmek" anlamına gelen bir terim ile "te'âruf" diyor ve insanlar arasındaki farklılıkları bu hikmete bağlıyor. Geleneksel İslâm toplumunda tanışıp bilişmenin, iletişim kurmanın, bir arada yaşamamanın çeşitli biçimlerine bu yüzden rastlanıyor. Din ilimleri bakımından daha ziyade apolojetik tutum ön plana çıksa da, Endülüs tecrübesinde gördüğümüz gibi "convivencia" bir medeniyet değeri olarak pekâlâ hayata geçirilebiliyor. Küreselleşme sürecinde ise dinler arası diyalogun anlamı bence şu: Küresel terör, küresel açlık, gelir dağılımındaki küresel adaletsizlik, küresel ekolojik felaketler, küresel çatışma söylemleri, tüketim çılgınlığı, hazcılık ve nihilizmin egemenliği... gibi tehditlere karşı dünyanın bütün dindarlarının inançlarının özündeki ortak manevî imkânları harekete geçirmek üzere buluşmaları... Ancak öyle anlaşılıyor ki bu ülkenin felsefecileri de esasen din felsefesi sahasının önemli bir problemi olan bu meseleyi dinî kapsayıcılık, dinî dışlayıcılık ve dinî çoğulculuk gibi kavramlar ışığında tartışarak "salâh" ilkesine yönelik bir "te'âruf"un etik ve metafizik temellerini inşa etmek görevindedir.

## Çağdaş Sorunlar ve Türk Felsefesi

Türk felsefecileri kendi alanlarını ilgilendiren çağdaş problemlere giderek daha duyarlı hale geliyor olsa da bilim, sanat, din, tarih, siyaset ve kültür felsefeleri alanında irdelenmesi gereken birçok problem var. Önemli olan entelektüel hayatımızın bu alanlarla ilgili mevcut birikimini iyi değerlendirmek, tıkanma noktalarını iyi görmek, bunlara eleştirel bir bilinç ile yaklaşmak ve yeni açılımlar için felsefi bir zemin hazırlamaktır. Yürüdüğümüz yolda soluğumuz kesilmeden ilerleyeceksek problem bilincimizin keskinleşmesi şarttır. Toplumumuzda bu bilincin duyarlık kazanması yönünde Türk felsefecisine çok iş düşüyor. Felsefe, insan türüne en çok yakışan etkinliklerden biri ise, akademyanın duvarları içinde hapsolmuş bir felsefe tarihçiliğine indirgenemez. Yaşanan bir hayat, bu hayatı şekillendiren kavramlarımız var; bu kavramlarla ilgili olumsuzlama veya olumsuzlama tutumları içindeyiz. Demek ki Türk felsefe topluluğu hayatın anlamı, kavramlarımızın tanımı ve tutumlarımızın geçerliliği konusunda içinden çıktığı topluma destek vermek ödevindedir. Bu destek bilim insanının, sanatçının, politikacının, bürokratin, öğrencinin, din bilgininin düşünce dünyasını beslemek anlamına gelecektir. Kavramlarımız öyle açıklık kazanmalı ki onlar entelektüel üretimimizin en operatif araçları haline gelsinler. Düşünce yöntemlerimiz öylesine rafine hale gelmeli ki toplumumuzun bireyleri dünya görüşlerini sığ ideolojiler halinde ifade etmekten utanır olsunlar. Böylece kavramlarımız ve dünya görüşlerimiz etrafında bir kör dövüşü ve sağırlar diyalogu artık mümkün olmasın. Çünkü belli kavramların tanımları ve dünya görüşleri “içinde” düşünenler ile bu kavramlar ve dünya görüşleri “hakkında” düşünenler farklı bir etkinlik içindedirler ve felsefeciler bildiğim kadarıyla ikincisini yaparlar. Kısacası mevcut, mümkün ve muhtemel dogmatizmlerin aşılmasında, ortalığın biraz daha aydınlanmasında Türk felsefecisinin çok önemli katkıları olacağını düşünüyorum. Çağdaş problem-

leri dört ölçekte yaşıyoruz: Ulusal, bölgesel, kıtasal ve küresel. Bu problemler bazen zihinsel bazen sosyo-kültürel bazen da politik görünümlere sahip olabiliyor. Türk felsefesi bu ölçek ve görünümleri daima göz önünde bulundurmamı mümkün kılan paradigmlar geliştirmek durumundadır. Ulusal kültürümüzü oluşturan geleneksel ve güncel öğelerin bölgesel, kıtasal yahut küresel nitelikli fırsat ve tehditler karşısında pekiştirilmesi, eğer varsa, tehditlerin fırsata dönüştürülmesi gerekiyor. Varsayalım ki bölgesel terimi terk ettiğimiz ama kopamadığımız Müslüman coğrafyayı, kıtasal terimi ne onunla ne de onsuz yaşayabildiğimiz Avrupa'yı, küresel terimi de adı üzerinde küreselleşme sürecindeki yer küreyi işaret ediyor. Eğer böyle ise Türk felsefecisi çağdaş problemleri ele alırken zihin pergelinin sabit ayağını ulusal kültür üzerinde sağlamca tutarak hareketli ayağını ise bölgesel, kıtasal ve küresel problem alanlarını tam bir titizlikle tarayarak ele almak durumundadır. Bunu başardığı zaman fikirlerinin dünya üniversitelerinde ders olarak okutulduğunu görecektir. Bu varsayımlarımın İslâm dünyası dediğimiz coğrafyadaki Türk, Arap, Fars, Balkanlı, hatta Hint felsefecilerin ve/veya müslüman entelektüellerin her biri için aynen geçerli olduğunu ve bu durumun hepsini kalıcı ve verimli diyaloglara mecbur bıraktığını düşünüyorum. Her birinin ulusal, bölgesel ve kıtasal gerçeklikleri aynı olmayabilir ama hepsi aynı küresel durumla karşı karşıya. Ayrıca hepsi aynı medeniyetin çocuklarıdır. Manevî vatanları aynıdır. Mesela müslüman medeniyet küresine mensup felsefeciler Fârâbî üzerine konuşmak üzere bir araya gelse saydığımız her ulus ve dile mensup felsefecilerin ortak bir ilgi alanı etrafında buluştukları görülecektir. Yukarıda belirttiğimiz ölçeklerdeki 'network' hayata geçirildikçe ve tanışma-bilişme konusundaki boşluklarımız giderildikçe anlaşılma (anlaşmazlık değil!) problemi de kendisini daha az hissettirecektir.



## Felsefî İntikaller ve Çeviri Sorunları

Ülkemizde ortak bir tartışma zemininin oluşması ve dolayısıyla felsefî terminolojinin oturmasıyla ilgili ciddi problemler var. Bu problemler felsefî eserlerin Türkçe'ye çevrilmesinde de kendisini gösteriyor. Bir kelimenin terim anlamı elbette sözlük anlamından başkadır ve her terim belli bir disiplin içinde yeniden anlam kazanır. Ancak bu, terimlerin sözlükteki kök anlamından keyfi biçimde koparılmasını geçerli kılmaz. Bir terim kültürün ürettiği anlam dairesinde hiçbir çağrışıma sahip değilse o terimin kültürün yüksek formları içinde yer tutması mümkün olmaz. Bu durum söz konusu terimin kültür bünyesinde içselleşmesine de imkân tanımaz. Felsefenin kavramsal dünyasında terimler ulusal bir dil içinde ifadesini bulduğunda tıpkı o ülkenin şiirindeki imgesel sözcüklerin düş dünyasında karşılığını bulması gibi düşünce dünyasında da çağrışımlarını bulabilmelidir. Bakın düş ve düşünce sözcükleri imge ve kavram dünyamız arasındaki ilişkiyi gösterecek biçimde ne derin ne sahici biçimde yan yana geliveriyorlar. Mesela bu imkân ile ben İbn Sînâ'nın mütehayyile (düş gücü) ve müfekkire (düşünme gücü) arasında kurmak istediği ilişkiyi daha rahat kavrayabiliyorum. Bir kültürün dilinde üretilmiş düşünsel birikimlerin başka bir kültüre aktarımında elbette terminoloji problemleri yaşanır. Bir ülkenin felsefecisine düşen dışarıdan gelmiş bir terimin kavramsal sınırlarını belirledikten sonra onu kendi dilinde en iyi hangi sözcükle ifade edeceğini araştırmaktır. Kavramsal sınırlar, terimin belirlenmesi kadar önemlidir. İlginçtir, Müslüman filozof Kindî'nin eserlerinde Grekçe ilk madde anlamına gelen "hyle" sözcüğü Arapça'da toprak anlamına gelen "tînet" ile karşılanmıştı. Galiba bu terimi ilk önerenler toprağın insanın fizikî özü olduğu şeklindeki bir kültürel algıya sahipti. Oysa bu "hyle" nin kavramsal anlamına uygun bir seçim değildi. Nitekim bir süre "hyle", Arapça hançeresine uydurularak "heyûlâ" şeklinde karşılandı ve sonunda "mâdde" terimi üretilerek yaygın biçimde kullanıldı. Bu arada "heyûlâ" da yer yer kullanılmaya devam etti. Bazı günümüz metinlerinde

madde karşılığında “özdek” teriminin kullanıldığı görülüyor. Öyle sanıyorum ki bu kullanım da tıpkı “tînet” gibi varlığın özünün cismânî madde olduğu kabulüyle ilgilidir ve mesele Latince’deki “materia”yı salt bu anlamda kullanmak belli kozmolojik telakkileri çağrıştıracaktır. İslâm felsefesi geleneği Müslümanların o dönemdeki lingua francası olan Arapça’da köklü bir terminoloji üretmeyi başarmışsa bu kendi büyük filozoflarını yetiştirmiş olması nedeniyledir. Bu o denli oturmuş bir terminolojidir ki Batı felsefesinin temel ve anahtar terimlerini rahatlıkla karşılama istidadındadır. Bu yüzden Ahmed Naim, İsmail Fennî gibi son dönem Osmanlı felsefecileri Batı felsefesine ait genellikle Fransızca terimleri İslâm felsefesinin terimler sözlüğüyle rahatlıkla karşılanabileceğini görmüş ve bu yönde çalışmalar yapmışlardı. Ancak bu terimlerin geleneksel kültür dünyasıyla ilgili güçlü çağrışımları bulunduğundan daha sonraki kuşaklar ulusal bir felsefe dili kurmak adına terminolojiyi bu çağrışımlardan arındırmak istedi ve Türk dilindeki genel öztürkçeleştirme eğilimiyle de paralel olarak neredeyse bütün felsefe terimlerine yeni karşılıklar önerildi. Bir an için bütün Avrupa ulusal dillerinden sözlüklerde yüksek oranda yer tutan Latince ve Grekçe kökenli sözcüklerin ayıklandığını ve yerlerine kavim dillerinden türetilmiş sözcükler önerildiğini düşünün; böylesine radikal bir girişimdi bu. Neyse ki henüz tartışmalar bitmedi ve bu deneyim nisbî bir toplumsal uzlaşımın sonuçlanmış görünüyor. Türkçe’de yeni bir felsefe dili kurmak... Türkiye’de herkes belli bir zihnî mesafeden “buna varız” diyebilir. Ancak bu politika çevirmenlerin felsefe terimlerine keyfine göre karşılıklar üretmesini mazur göstermeyecektir. Felsefe çevirisi yapmak dil bilmekten önce felsefe bilmeyi gerektiren bir çabadır. Eğer felsefe terimlerine Türkçe karşılıklar bulmak konusunda her kesim artık sosyo-kültürel bir uzlaşmaya varmış ise bunun keyfiliği ilkesizlikle eş gören, Türkçe’ye “varlığının evi” olarak bakan, Türk edebiyatının ortaya koyduğu imkânları bilen, etimolojiler konusunda titiz ve semantik alanlar konusunda duyarlı felsefeciler tarafından yapılması gerekir. Terminoloji geliştirmek noterden tasdikli çevi-

ri türünden bir etkinlik değil, felsefe yapmakla ilgili bir şeydir çünkü. Bu ülkede felsefenin fildişi kule olmadığını anlatmak başlı başına bir problem iken bir de felsefenin dilini Babil kulesine çevirme problemiyle uğraşmayalım.

Çağdaş felsefedeki gelişmeler hem yoğun bir izlemeyi hem de Pre-Sokratiklerden itibaren felsefe tarihini yeniden yorumlamayı gerektiriyor. Felsefenin sosyo-kültürel değişmelerin entelektüel bir ifadesi olduğu doğru ise çağdaş felsefe metinlerine bakarak insanlığın “kritik” bir değişim sürecinden geçtiği söylenebilir. Bu değişimi hem izlemek hem de yönetmek için:

a) Çağdaş felsefenin öncü eserleri ve onlar hakkındaki önemli araştırma ve yorumlar behemehâl dilimize kazandırılmalı; b) Türk okurunun Batı felsefe klasiklerinden hiçbir eksiği kalmamalı ve özellikle felsefe tarihine yeniden bakmayı gerektiren felsefe tarihi kitapları, felsefe tarihinin belli çağlarında odaklanan araştırmalar, önemli giriş kitapları Türkçe’ye çevrilmeli; c) Felsefe tarihinin bütünlüyci bir parçası olarak Türk-İslâm felsefe tarihine yön veren ilk planda en az yüz klasik eser, Selçuklu-Osmanlı Türklerinin ortaya koyduğu bilim ve düşünce geleneğini temsil eden Türkçe/Arapça/Farsça dillerinde yazılmış en az yüz klasik eserle birlikte günümüz Türk okurunun ilgi ve yararına sunulmalıdır. Bunlara Batı üniversitelerinde İslâm felsefesi üzerine yapılmış ve klasik oryantalizmin ön yargılarını bir ölçüde aşmış önemli araştırmaların çevirisini de eklemek lazımdır. Doğru geleneklerin temel metinlerini ayrıca zikretmiyorum. Bütün bu kitâbiyata ihtiyacımız var. Grekçe’den Arapça’ya gerçekleştirilen muazzam çeviri hareketi İslâm medeniyeti bakımından, Arapça’dan Latince ve İbranice’ye yapılan çeviriler Batı medeniyeti bakımından hangi kazanımlara yol açmışsa sözünü ettiğimiz çeviri ihtiyacının tatmin edici tarzda karşılanması ulusal kültürümüze o kazanımları sağlayacaktır. Sanırım çok yönlülüğüyle tanınan ünlü Türk felsefeci Hilmi Ziya Ülken *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü* adlı eserini benzeri düşüncelerle kaleme almıştı. Ancak önemli olan Türk felsefesini çeviri kültüründen ibaret kılacak düzeylere ra-

zı olmadan, çeviriyi düşünce üretimini destekleyen, ona dinamizm kazandıran bir etmen olarak görerek başka dillere çevrilmeyi hak eden, hatta başka kültür mensuplarını buna mecbur bırakan özgün felsefe metinleri ortaya koymayı başarmaktır.