

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)

# İki Çağ Arasında: Kâtip Çelebi'de Aklî İlimler Vurgusunun Geleneksel ve Güncel Tazammunları<sup>(\*)</sup>

## Çelebi'nin Terminolojisinde Aklî İlimlerin Klasik İslâm Felsefesiyle İlişkisi

**K**âtip Çelebi'deki aklî ilimler vurgusunun anlamları üzerinde yorum yapabilmek için öncelikle onun nasıl bir ilimler tasnifini esas aldığına göz atmalıyız. Düşünür *Mîzânü'l-Hakk fi ihtiyâri'l-ehakk* adlı Türkçe eserinin "ulûm-i akliyye lüzûmun beyânındadır" başlığını taşıyan girişinde<sup>1</sup> bu terimden anladığı şeyi şui tasnifle açar: Aklî ilimler: A. Naza-

---

(\*) " 'Ulûm-ı Akliyye Lüzûmun Beyânındadır': Kâtip Çelebi'deki Aklî İlimler Vurgusunun Geleneksel ve Güncel Anlamı" başlığını taşıyan ilk neşrinin (*Vefatının 350. Yılında Kâtip Çelebi*, Kültür A.Ş., İstanbul 2008, s. 77-86) gözden geçirilmiş ve yeniden yayına hazırlanmış şeklidir.

1 Çelebi, *Mîzânü'l-Hakk fi İhtiyâri'l-Ehakk.*, s. 194-198; biz bu sayfa aralıklarına sık sık atıf yapmayacağız. Eğer bir ayrıntıyı vurgulamak maksadıyla yapacak olursak bunlar, eserin Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara'nun yayına hazırladığı sadeleştirmeye (*Mîzânü'l-Hakk fi İhtiyâri'l-Ehakk: İslâm'da Tenkit ve Tartışma Usûlü*, 3. bs., İstanbul: Marifet Yayınları, 2001, s.194-240) tıpkı basım olarak eklenen *Mecmûa-i Ulûm* (1. sene, 2. sayı, 15 Zilhicce 1296 tarihli nüsha) neşrine olacaktır.

rî ilimler: 1. İlm-i ilâhî (Metafizik), 2. İlm-i riyâzî (Matematik), 3. İlm-i tabîî (Fizik); B. Amelî ilimler ya da İlm-i ahlâk (Etik).

Tasnifin ortaya konuluşunda ontolojik bir perspektifin esas alındığı görülmektedir ki bu zihnî tutumun klasik İslâm felsefesindeki temel yaklaşımlarla doğrudan ilişkisi bulunmaktadır. Çelebi'ye göre hakikati araştıran için beşer bilgisinin ilgi alanı "varolan" (mevcûd) olmak durumundadır. Yokluk ise mutlak anlamda meçhul olduğu için zihnimiz yokluk alanına doğal olarak yönelmez. Nitekim İslâm felsefesinde İbn Sînâ bu hususu yokluğun bir "şey" olmadığı şeklindeki bir akli gerekçeye bağlamıştı.<sup>2</sup> Çelebi'ye göre araştırması yapılan "mevcûd" ontolojik realitesi itibariyle maddeden ayrık ise bununla ilgili meseleler metafiziğin, zihindeki varlığı soyut formlar olarak ele alınıyor olmakla birlikte dış dünyada cismânî bir realitesi bulunuyorsa matematiğin, dış dünyada cismânî olan ve zihinde de böylece tasavvur edilen nesnelere ilgili ise fiziğin araştırma alanına girer. Bunlar akli ilimlerin teorik kısmını oluşturur ve esas itibariyle temelleri klasik felsefe geleneğimizde ortaya atılmış ve İbn Sînâ tarafından iyice sistemleştirilmiş bir yaklaşımı ortaya koyar. Ancak giriş metninde yer alan küçük bir ayrıntıya burada dikkat çekmek gerekir: Çelebi, metafizik araştırmacısının "ya hakîm ya mütekellim" yani ya filozof ya da kelâm bilgini olacağını belirtmektedir. Demek ki Çelebi'ye göre metafiziğin araştırma alanı yalnızca klasik anlamda filozofa ait olmayıp kelâm bilginleri de esasen akli ilimlerin bu disipliniyle meşgul kimselerdir. Bu tespitin doğruluğu elbette kelâm ilminin tarihi bakımından gösterilebilir. Nitekim Gazzâlî'den klasik Osmanlı ilim geleneğine uzanan anlayışta kelâm ilmi İslâmî ilimlerin metafiziği (el-ilmü'l-ilâhî) olarak tanımlanmıştır.<sup>3</sup> Bugün İbn Sînâ sonrası klasik kelâm ilminin

2 İbn Sînâ, *eş-Şifâ, el-İlâhiyyât* (I), nşr. G. Anawati, Sâ'id Zâyed, Kahire 160, s. 32-33.

3 Gazzâlî entelektüel hayatının son evresinde kaleme aldığı ünlü usûl kitabında kelâm ilmini din ilimlerinin tümel (külli) olanı şeklinde kavramış, felsefi metafiziğin öteki felsefi ilimler içindeki temel ve tümel konumuna paralel biçimde kelâm ilmini ontolojiyi de içeren bir tür teolojik metafizik olarak ta-

gelişkin modellerinin ilahiyat bahisleriyle doğrudan doğruya ilgilendiğini, bununla da kalmayıp başından beri sürdürdüğü tabiat felsefesine dair tartışmaları tabiiyyât adı altında derinleştirdiğini biliyoruz.

Bizim burada dikkat çekmek istediğimiz husus Çelebi'nin kelâm ilmini bir bakıma aklî ilimlerden sayıyor olmasıdır. Ancak biraz ileride onun “şer’î ilimler” ya da “İslâmî ilimler”in tasnifinden söz ederken kelâm ilmini dinî ilimler kategorisinde saydığı dikkati çekmektedir. Sahih itikadî konu edindiği ve referansları dinî ve mezhebî olduğu için kelâm ilminin şer’î ilimlerden sayılması elbette gerekir. Ne var ki bu husus Çelebi'nin kelâmın bir aklî ilim olduğu kabulüyle bir çelişki teşkil etmez. Çünkü Çelebi kelâm ilmini özünde bir şer’î ilim saymakla birlikte daha sonraları felsefî problemlerin kelâmın araştırma alanı içine dâhil edilmiş olması, böylece aklî bir içerik kazanması ve dolayısıyla aklî yöntemlerle teçiz edilmesi gerçeğinin göz ardı edilmemesi gerektiğini belirtir. Allame Teftazânî'nin otoritesine dayanarak<sup>4</sup> kelâm ilmindeki aklîleşme / felsefîleşme sürecinin bu ilmi itikadî formülasyonların dar alanından çıkarıp ona geniş bir araştırma alanı kazandırdığını vurgular. Çelebi'ye göre bu gelişme, sık sık eserine müracaat ettiği İbn Haldun'un eleştirel yaklaşımına rağmen<sup>5</sup>, kelâm ilmi adına

---

nuşlamıştır. Kısacası Gazzâlî'ye göre dinî ilimlerin metafizik temelleri kalem ilminde bulunacaktır. Bk. Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl* (Mustasfâ: İslâm Hukuk Metodolojisi adıyla) trc. Yunus Apaydın, stanbul: Klasik 2006, I,8 ; nitelik Kanuni döneminin ünlü bilgini Taşköprülüzade Ahmet Efendi de dış dünyadaki (a'yân) gerçekliği yahut bir başka deyişle ontolojik realiteyi konu edinen ilimlerin İslâm'dan çok öncelerine uzanan geleneğinin tamamen farkındaydı. Bunlar felsefî ilimler olarak akla dayalı olarak geliştirildiler. Ancak mesela felsefî metafiziğin aklî niteliğine karşılık aynı bahislerle uğraşan kelâm ilminin “dinî” niteliğini vurgulamak da müellif açısından çok önemlidir. Bu tür ilimler akla dayandığında felsefî ilimler (el-ulûmü'l-hikemiyye) adını alırken, İslâmî nasrlara (kânûnu'l-İslâm) dayandığında dinî yahut şer’î olma vasfını kazanırlar. Dolayısıyla kelâm ilmini felsefî metafizikten farklı olarak dinî ilim kılan “tedeyyün”ün bağlayıcı sınırları içinde kendini inşâ etmesidir. Bk. *Miftâhü's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde*, nşr. K. Kâmil Bekrî, A. Ebnunnûr, Kahire 1968, I, 68-69, II, 150

4 *Mizân.*, s. 195.

5 İbn Haldun, geç dönem kelâm geleneğinde bu ilmin konusu ve meseleleri itibariyle felsefeden ayırt edilemez bir içerik kazandığını eserinin iki ayrı yerin-

olumlu bir gelişme olmuştur. Artık felsefî ilimlerde uzman olmayanlar kelâm ilminde de başarılı bir performans ortaya koyamayacaklardır.

Onun bu tutumu aklî ilimler-naklî ilimler arasında görmek istediği dengeli ilişkiyi ifade etmesi bakımından önemlidir. Ayrıca bu tespitin aşağıda bazı yönlerine değineceğimiz Osmanlı ilim geleneğinin bir yansıması olduğu da peşinen belirtilmelidir. Çelebi'nin metafizik, fizik ve amelî hikmetin disiplinlerini saymazken, matematiğin Ortaçağ Latin dünyasında “quadrivium” denilen disiplinlerini “aded, hey’et, hendese ve mûsikî” şeklinde sıralamak istemesi de herhalde onun riyazî ilimlere atfettiği önem ve tanıdığı öncelikle ilgilidir. Amelî hikmeti ah-lâk ilmiyle özdeş görmesini ya da bu ilimden ibaret saymasını ise kestirme bir ifade olmaktan çok, Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsirî*'si veya Kınalızâde'nin *Ahlâk-ı Alâî*'si eserlerin planıyla irtibatlandırmak gerekir. Nitekim her iki üstat da “Ahlâk” başlığını taşıyan eserlerinde amelî hikmetin üç dalını da işlemekteydi ve Çelebi özellikle ikincisini Osmanlı ilim tarihinin son büyük temsilcilerinden biri olarak değerlendirmekteydi.<sup>6</sup>

Onun aklî ilimleri felsefî ilimler (el-ulûmü'l-felsefiyye) teriminin teknik anlamlarına paralel tarzda kavradığına ilişkin olarak *Keşfü'z-zünûn* adlı eserindeki “İlmü'l-hikme”<sup>7</sup> ve “İlmü'l-felsefiyyât”<sup>8</sup> maddelerine müracaat etmek gerekir. Söz konusu metinlerde çok daha ayrıntıya inen ve klasik felsefî ilimler tasnifine açıkça tekabül eden bir şemayla karşılaşırız. Bunların ilkinde nazarî ve amelî ayırımı sarih biçimde

---

de önemle vurgulamaktadır. Bunu yaparken Osmanlı medrese hayatında çok önem verilen Kadı Beyzâvî'nin et-Tevâlî' adlı eseri ile Fahreddin Râzî'nin *el-Mebâhisü'l-Meşrikiyye* adlı eserini ilk akla gelebilecek örnekler olarak zikretmektedir. İbn Haldûn, *Mukaddime*, 3. bs., Kahire 1401, nşr. Ali Abdülvâhid Vâfi, III, 1083, 1146.

6 Çelebi geleneksel Türk ahlâk düşüncesinin bu büyük üstadına “el-Fâzıl İbnü'l-Hinnâî” şeklinde atıfta bulunarak, naklî ilimler ile aklî ilimleri kendi entelektüel kimliğinde bütünleştirmiş klasik Osmanlı bilginler kuşağının sonuncusu olarak zikreder. Bk. *Keşfü'z-zünûn*, nşr. Şerefettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge, Milli Eğitim Basımevi, 2. bs., İstanbul 1971, I, 680.

7 *Keşf.*, I, 676 vd.

8 *Keşf.*, II, 1289-1290.

yer almaktadır. Nazarî hikmet, bir küllî ve yüksek ilim olarak metafizik, cismânî varlık ile onarın zihindeki formları arasında geçit olmak bakımından orta ilim diye anılan matematik ve cismânî varlığın mekanik yönünü inceleyen fizikten meydana gelirken, amelî hikmet ahlâk ilmi, tedbîr-i menzil ilmi ve ilm-i siyasetten oluşmaktadır. Düşünür bu maddede İbn Sînâ'nın *Uyûnü'l-hikme'* sinde yer alan görüşten kalkarak felsefenin tanımını üzerinde mütalaalarda bulunmakta, daha sonra bir yandan felsefe akımlarını tanıtırken diğer yandan felsefenin İslâm öncesi tarihiyle ve İslâm sonrası serüveninin bir sunumunu ve giderek bir değerlendirmesini yapmaktadır. Bu değerlendirmede yer alan akımlar standart Osmanlı telakkisini yansıtır biçimde teorik araştırma yöntemini benimseyen Meşşâîler ile manevî arınma yöntemlerini benimseyen İshrâkîler şeklinde iki ana grup şeklinde belirlendikten sonra bunların vahye dayalı bir dine bağlı olanlarının sırasıyla Kelâmçılar ve Sufiyye adını aldığı vurgulanmaktadır. Kendi entelektüel kimliğini "Hanefî mezhebinde, İshrakî meşrebinde"<sup>9</sup> olarak tanımlayan Kâtip Çelebi için bu açıklamaları standart ve ansiklopedik bilginin aktarımı şeklinde yorumlamaktan başka çare yoktur. Nitekim *Keşf*'in mukaddimesinde yararlandığını söylediği Allâme Hafîd'in eserinde de benzeri bir tanımlama göze çarpmaktadır.<sup>10</sup>

Mezkûr maddelerin ikincisinde "Felsefî İlimler" (İlmü'l-felsefiyyât) başlığıyla ele alınan disiplinler ise bu kez teorik ve pratik ilimler şeklinde ayırma tabi tutulmaz ve temel disiplinler, İbn Sînâ'dakinden farklı bir sıralama ve tasnifle, Matema-

9 Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-vusûl ilâ tabakâti'l-fuhûl*, Şehit Ali Paşa Ktp. nr. 1877, vr. 271a

10 İlhan Kutluer, "Kâtip Çelebi ve Bilimler: Keşfü'z-zunûn'un Mukaddimesinde 'el-İlm' Kavramı", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (2000), s. 90. İlk kez Seyyid Şerif Cürçânî'nin ortaya koyduğu ve Osmanlı düşüncesinde yansımaları bulunan bu dörtlü şemayı Şirvânî'nin *el-Fevâidü'l-Hâkâniyye*'sindeki metafizik tasavvurlar bağlamında ele almıştık. Bk. İlhan Kutluer, "Alternatif Metafizikler: Bir Osmanlı Klasığında Kelâm, Felsefe ve Tasavvuf", *Osmanlı'da Felsefe, Tasavvuf ve Bilim*, OSAMER, nşr. Fuat Aydın, Mükerrer Bedizel Aydın, İstanbul: Mahya Yayıncılık 2016, s. 21-48.

tik (Riyâziye), Mantık (Mantıkiye), Fizik (Tabîiye) ve Metafizik (İlâhiyye) şeklindeki bir sıralamayla ve alt disiplinleriyle birlikte zikredilir. Bu tasnifte dikkati çeken husus yönetim bilimleri (ilmü's-siyâsiyyât) grubunun metafizik ilimlerin dördüncü disiplini sayılması ve bu şemsiye kavram altında amelî hikmetin kısımlarının nübüvvet siyaseti (ilmü siyâseti'n-nübüvve), devlet yönetimi (ilmü siyâset'il-mülk), medenî ilim yahut kamusal siyaset, özel alan siyaseti yahut ev yönetimi ve nihayet kişinin kendini yönetmesi anlamında ahlak ilmi olarak tâdât edilmesidir.<sup>11</sup> Amelî hikmetin tüm kısımlarıyla metafizik disiplinlerden sayılması elbette standart bir İbn Sînâci yaklaşım değildir ancak Şeyh-i Reis'in *Aksâmü'l-'ulûmi'l-'akliyye* adlı risalesinde yaptığı gibi siyaset ilmini Grek politik felsefesindeki yasa (nomos, Ar. nâmus) kavramı ekseninde şeriat, sünnet, vahiy ve nübüvvet kavramlarıyla irtibatlandırılan tavrını hatırlatmıyor değildir. Bu irtibat öylesine güçlüdür ki nübüvvet gerçeğinin varlığı, insan türünün varlığı ve sürekliliği için nübüvvet olan ihtiyacı, tüm şeriatlarda ortak olan tümel kavramlar ile farklı şeriatlara özgü kavramların felsefî açıklaması, ilâhî nübüvvet ile batıl iddialar arasındaki fark amelî hikmetin bu kısmı sayesinde bilinmektedir. Bu duruma aynı eserde vahiy, peygamber ve mucize bahisleriyle uhrevîyyât ('ilmü'l-me'âd) ve nebevî mesajla ilişkisi gibi bahislerin metafiziğin alt disiplini olarak zikredilmesini de eklemeliyiz.<sup>12</sup> *eş-Şifâ* adlı felsefî ilimler külliyyatının metafizik kısmı da Şeyh-i Reis'in bu husustaki tutumu hakkında temsil gücü yüksek bir örnek sunmaktadır. Şeyh-i Reis eserinin onuncu ve sonuncu makalesinde amelî hikmetin sosyo-politik, ahlâkî ve hukûkî hayata ilişkin konularını vahiy, nübüvvet, ibadet ve şeriat gibi dinî öğretiler bağlamında ele almış, böylece nebevî felsefe yanlısı tutumunu en iddialı eserlerinden birinde sergilemiştir.

11 *Keşfü'z-zünûn*, II, 1289-1290.

12 Bk. İbn Sînâ, *Fî Aksâmü'l-'ulûmi'l-'akliyye*, *Tis'u Resâil* içinde, Kostantiniyye 1298, s.108, 107, 114-116; ayr. bk. Hasan Akkanat, "İbn Sînâ'nun Aklî Bilimlerin Bölümleri Adlı Risalesinin Çeviri ve İncelemesi", *Dinî Araştırmalar*, c. XI, sy 31 (2008), s. 198, 202-203.



Son olarak onun *Keşfü'z-zünûn'*un mukaddimesinde Abdül-latif b. Abdurrahmân b. Ahmed el-Kudsî'nin (ö. 856/1452) tam adı *Şifâu'l-müteallim fi âdâbi'l-mu'allim ve'l-müte'allim* olan eserine müracaat ederek bazı ekleme çıkarmalara rağmen özü ve ana hatları itibariyle İbn Sînâcı olan bir felsefî ilimler tasnifine atf yaptığını hatırlatalım.<sup>13</sup> Kudsî'nin tasnifinde de nazarî-amelî hikmet ayırımının açıkça belirtildiği, özellikle matematik bilimlerin musîkî de dâhil olmak üzere tek tek sayıldığı, kökleri *Mefâtihu'l-'ulûm* yazarı Hârizmî'ye kadar geri giden ve İbn Sîna tarafından ontolojik bir perspektiften yinelenen nazarî hikmetin kısımlarını yüksek-orta-aşağı ilim terminolojisiyle ele aldığı görülmektedir. Amelî hikmetin ilki olan ahlak ilmini şeriat ilimleriyle irtibatlandırması, ikinci ana disiplini disiplini olan siyaset ilmini öncelikle "el-ahkâmü's-sultâniyye" terimiyle anması, âlet ilimleri olarak mantık ve lisan ilimlerinden ikincisine özel önem atfedip mantığa nispetle lisan ilimlerinde ayrıntıya girmesi gibi bazı farklılıklar da dikkat çekicidir.<sup>14</sup> Lisan ilimleri bilindiği gibi felsefe geleneğimizde Fârâbî tarafından ilimler şemasındaki anabilim dallarından biridir ancak İbn Sînâ'nun standart ilim tasniflerinde ismen yer almaz. Sırası gelmişken "lisan ilimleri"nin aşağıda değineceğimiz Taşköprülüzâde'nin metninde ayrıntılarıyla yer aldığını belirtelim.

Sonuç olarak Kâtip Çelebi'nin *Mîzânü'l-Hakk'*ın mukaddimesinde müzakere konusu ettiği akli ilimler esas itibariyle klasik İslâm felsefesinin felsefî ilimler veya hikemî ilimler terimleriyle de anılan ve İbn Sînâ'nın ünlü risalesine adını veren akli ilimler ile aynı anlama gelmektedir. Bu sebepten ötürü Kâtip Çelebi'nin felsefe tasavvuru klasik İslâm felsefesinin tam bir yansımasıdır ve Çelebi'ye göre de felsefe bütün referanslarını akıldan ya da akli birikimlerden alan bir ilimler sistemidir.

13 *Keşf.*, I, 13.

14 Abdurrahman Kudsî ve eseriyle ilgili bazı tashih ve ikmaller için ayrıca elinizdeki edisyonda yer alan "Kâtip Çelebi ve Bilimler: *Keşfü'z-zunûn'*un Mukaddimesinde "el-'Ilm" Teriminin Kavranış Biçimleri" başlıklı makalemize bakınız.

Bu sistemde yer alan matematik ve fizik ilimlerin önemi özellikle vurgulanmalıdır.

### Çift Kanatlı Olmak: Çelebi'nin Perspektifinden Naklî İlimler-Aklî İlimler Dengesi

Klasik Osmanlı ilim geleneğinde ilimlerin genel olarak naklî ve aklî ilimler şeklinde sınıflandırıldığı bilinmektedir. Aynı geleneğin çizdiği ulema tipolojisi de bu iki alanı kendisinde birleştirmiş olan bilginleri ideal bilgin tipi olarak resmetmektedir. Mesela *Şakâyyık* ve zeyillerinde sürekli olarak hem naklî hem de aklî ilimlerde uzman olma vasfının bilginlerin kalibreleriyle ilgili nitelemelerde ön plana çıkması bu tipolojinin tipik bir yansımasını oluşturmaktadır.<sup>15</sup> Nitekim yukarıda da değinildiği gibi, *Mîzân*'ın aklî ilimleri konu alan mukaddimesinde de benzeri bir zihinsel tutum söz konusudur ve bu durum Çelebi'nin aynı geleneğe ait olduğunu açıkça göstermektedir. Çelebi'ye göre isimleri İslâm bilginleri içinde "muhakkikûn" zümresinden sayılan Gazzâlî, Fahreddîn Râzî, Adududdin Îcî, Kadı Beyzâvî, Allâme Şîrâzî, Kutbeddîn Râzî, Teftazânî ve nihayet Seyyid Şerif Cürcânî gibi karizmatik şahsiyetler, bu prestijli konumlarını aklî ilimlere de açık olan çok disiplinli bir uzmanlaşmayla elde etmişlerdir. Daha açıkçası naklî ilimlerde başarılı olmalarını aklî ilimlerle de meşgul olmalarına borçludurlar. Nitekim birçok boş kafalı kimsenin bu ilimleri "felsefe ilimleri" diyerek dışlaması onların taklit batağına saplanmasından başka bir sonuç doğurmamıştır. Çünkü göklerde ve yerde olanı araştırmak için gerekli disiplinler bir kez dışlanınca "Yerin ve göklerin melekûtuna bakmadılar mı" (A'râf 185) ayetindeki "nazar" terimini "inek gibi gözle bakmak" sanmaları ve ilmî faaliyetten uzak oldukları halde bilgin geçinmeleri, kendilerini öyle sanmaları kaçınılmazdır.<sup>16</sup> Demek ki Çelebimizin gö-

15 Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, İstanbul 1997, I, 117.

16 *Mîzân*., s.196.

zünde ideal İslâm bilgini tipi Gazzalî ve sonrasında yetişmiş, ilmî birikimlerini oluştururken felsefî ilimlerle yakından ilgilenmiş şahsiyetler gibi aklî ve naklî ilimleri kendi ilmî şahsiyetinde birleştirmiş bilginlerdir. Aynı idealize edici yaklaşım bu kez Osmanlı ülkesinde ve özellikle Anadolu'da yetişmiş ünlü şahsiyetler bağlamında da gündeme getirilmektedir. *Keşfü'z-zünûn'*un felsefeyi konu edinen "İlmü'l-hikme" maddesinde, bir döneme kadar Osmanlı Anadolu'sunda felsefî ilimleri tahsil etmenin muteber sayıldığı belirtilirken o dönemde bilginlerin hem aklî hem de naklî ilimlerdeki uzmanlık derecesiyle ölçüldüğünü aktarmaktadır. Yukarıda kısaca değinildiği gibi bu kriter Çelebi için de altın ölçü kabul edilmekteydi ve Molla Fenârî, Kadızâde-i Rûmî, Hocazâde, Ali Kuşçu, Müeyyedzâde, Mîrim Çelebi ve nihayet Kınalızâde gibi Osmanlı ilim ve düşüncesinin köşe taşları mesabesindeki ünlü simalar onun gözünde de hem felsefî hem de dinî ilimleri kavramış bilginler olarak ideal ulema tipini temsil etmekteydiler.<sup>17</sup>

Onun *Keşfü'z-zünûn'*un mukaddimesinde yer verdiği ve yararılandığı ilim tasniflerinde de –İbn Sînâ'nunki hariç olmak üzere– şer'î ilimlerle felsefî ilimlerin çoğunlukla aynı ilimler sisteminin bütünlüyci parçaları olduğu görülmektedir. Mesela bunlardan –her ne kadar daha ziyade din (ve dil) ilimlerini konu ediniyorsa da– Allâme Hafîd'in Mecnû'a'sı, Fethullah Şirvânî'nin Sultan I. Ahmed'e ithaf ettiği *el-Fevâidü'l-Hâkâniyye*'si ve özellikle Çelebi'nin en mükemmel tasnif olarak değerlendirdiği, Kanuni döneminin ünlü bilgini Taşköprülüzâde'nin *Miftâhu's-sa'âde*'si incelendiğinde söz konusu eserlerdeki tasniflerin dinî ve felsefî ilimlerin ilişki ve ayırımına dayandırıldığı görülür. Çelebi bu müelliflerle, onların bir okuyucusu olarak, aynı atmosferde soluk alıp vermekteydi ve bu temel yaklaşımın dışına çıkması için de Osmanlı ilim geleneğinin ruhu bakımından bir neden bulunmuyordu.

17 *Keşf.*, I, 680.

Kâtip Çelebi’de naklî-aklî ilimler bütünlüğünün vurgulanması yalnızca ibreyi aklî ilimler yönüne çevirmek maksadına mebni değildir. Onun aklî ilimlere yaptığı vurgu bu ilimler arasında olması gereken dengenin aklî ilimler aleyhine bozulmuş olduğu durumlarla ilgilidir. Çelebi’ye göre asıl olan bu ilimler arasındaki dengedir. Elbette din-eksenli bir medeniyette naklî ilimlerin ön plana geçirildiği zihinsel tutumlar söz konusu olabilecektir; bu, Çelebi için de bir ölçüde makul karşılanabilecek bir tutumdur. Ancak düşünüre göre naklî ilimlere öncelik tanınması durumunda bile aklî ilimlerin lüzumu inkâr olunamaz; nitekim aklî ilimlerde yoğunlaşmak da naklî ilimlerde ihmalî kesinlikle gerektirmez. O fikrin *Mîzân* metninde açık bir ifadesine rastlıyoruz. Düşünür eserinin sonlarına doğru “mübeşşire” başlığı altında peygamberimizi gördüğü bir rüyasından söz eder. Kendi tabirince bu rüyadan çıkarılması gereken sonuçlardan biri öteden beri yoğun biçimde meşgul olduğu aklî ilimlerden artık sarf-ı nazar edip kendisini şer’î ilimlere vermesi gerektiğidir. Mukaddimesi “ulûm-i akliye lüzûmun beyânındadır” başlığını taşıyan bir eserin hatimesinde aklî ilimlerle meşgul iken “Sen millîsin, peygamberin ile tevessüle iştigâl eyle demekle tenbîh buyurulmuş “ olan Çelebi’nin şer’î ilimlere yöneldiğini yazması ilk bakışta müellifin bir hayal kırıklığı içinde olduğuna hamledilebilir veya onun aklî ilimler vurgusunu önemseyenleri hayal kırıklığına uğratabilir. Ancak kendisi bu rüya ve yorumundan bahsederken adeta yanlış anlaşılmaktan korkarcasına aklî ve naklî ilimlerin iki kanat olduğunu ve tek kanatla uçulamayacağını da vurgulamaktadır.<sup>18</sup> Çok açıktır ki burada söz konusu olan ilmî ve manevî kemale ermek yolunda iki ilimden hiç birinin göz ardı edilemeyeceği gerçeği; sadece birini önemli saymanın insanı tek kanatlı duruma düşüreceği ve dolayısıyla kemalin ufkuna doğru uçmayı imkânsız kılacağıdır. İhmal ister aklî ilimler isterse de naklî ilimler cihetinden olsun hakikat yolcusunu tek kanatlı bırak-

18 “Zira uçmağa cenâheyn lâzımdır. Bir kanatla menzil alınmaz. Ma’kulât ve meşrû’at cenaheyn mesabesindedir”. *Mîzân.*, s. 236.

maktadır; çünkü hakikatin göğünde uçmak için çift kanatlı olmak mecburiyeti vardır. Kâtip Çelebi'nin düşünce dünyasını anlamak bakımından bu mecaz son derece önemlidir.

Sonuç olarak onun aklî ilimler vurgusu çift kanatlı ilmî faaliyete yaptığı vurguyla anlam kazanmaktadır. Naklî ilimler-aklî ilimler arasındaki dengenin ikincisi aleyhine bozulduğu yolundaki izlenimleri –bunların tarihî gerçekliğe ne ölçüde tekabül ettiği ayrı bir husustur- onun bu vurguyu yapmasına yol açmıştır. Eğer izlenimleri dengenin naklî ilimler aleyhine bozulduğu yolunda olsaydı hiç kuşkusuz gördüğü rüyanın tesiriyle şer'î ilimlere yönelmesi durumunda olduğu gibi, vurgusunu naklî ilimlerin ihmali üzerinden yapacaktı.

### **İlim Pazarına Gelen Kesat: Çelebi'nin Osmanlı Medreselerinde Aklî İlimlerin Gerilediği İzlenimi**

Kâtip Çelebi gerek *Mîzân*'da ve gerekse *Keşfü'z-zünûn*'un "İlmü'l-hikme" maddesinde Osmanlı medreselerinde aklî ilimlerin gerilemeye yüz tuttuğu şeklindeki bir takım gözlem ve değerlendirmeler aktarır. Bunlardan ilki *Mîzân*'ın bütün muhtevasını yönlendiren meşhur Kadızâdeliler ve Sivâsîler arasındaki gerginlik ve buhran doğrucu tartışmalarla ilgilidir. Bu yüzden eserin mukaddimesinde "ulûm-i aklıye lüzûmun beyânındadır" başlığı altındaki tartışma konusunu da hem esere bir genel giriş olarak değerlendirmek hem de anılan tartışma konularının önde geleni şeklinde tanımlamak mümkündür. Bir genel giriş olarak bakıldığında bu metnin eserdeki temel perspektifi ve yöntemi öncelikle ortaya koymak amacı taşıdığı anlaşılmaktadır. Bu hususu eserin adındaki "*Mîzân*" terimiyle ve mantığın bir "*mîzân* ilmi" olarak tanımlanmasından bile anlayabiliyoruz. Her ne kadar *mîzân* ilmi aklî ilimlerin kriteri olması bağlamında zikrediliyorsa da Çelebi'nin "*Hakkın Mîzânı*" olarak mantığı, söz konusu edeceği tartışmalarda ölçü edinmek istediği, haklıyı haksızı bu kriterle göre belirlemek

istediği bellidir. Bu durumda Çelebi'nin öncelikle ve özellikle Kadızâdelilerin –tasavvufî doktrinler bir yana- akli ilimler aleyhtarlığı karşısındaki tavrını belirlemek istediği de söylenmelidir. Nitekim kendisi öğrencisi olduğu Kadızâde'nin derslerini, akli ilimler birikiminden yoksun olduğu için basit ve sathî olarak değerlendirmiştir. Hocasının “Kelâm-ı felsefe fülse değer mi? Ana sarrâf-ı keyyis baş eğer mi? Mantıkîler ölür ise gam değil, Çünkü onlar ehl-i İslâm'dan değil” şeklindeki felsefi ilimleri alaya alıcı ve hatta gayr-i meşru addedici tekerlemesinden ibretle söz etmesi de manidardır. *Mîzân*'ın bütünü göz önüne alındığında Çelebi'nin eserinin mukaddimesindeki akli ilimlerin lüzumu hakkındaki vurgusunu Kadızâde'nin ve tabii ki taraftarlarının bu yöndeki tutumuyla yakın irtibat içinde görmek gerekecektir. Ancak bu durum eserdeki söz konusu vurgunun sadece Kadızâde ve taraftarlarının tutuma indirgenebileceği yahut Kadızâdeliler hareketinin şok edici etkisine bir tepkiden ibaret olarak görülebileceği hususu tartışmalıdır.

Bize göre Kadızâdeci tutum bu mukaddimedeki gözlem, değerlendirme ve eleştirilerin zavallı bir vesilesinden ibarettir. Çünkü meselenin Kâtip Çelebi'nin gündemini *Keşfü'z-zünûn*'un yazıldığı zamanlardan beri işgal ettiğini biliyoruz. Üstelik *Mîzân*'dan önce kaleme alınan *Keşfü'z-zünûn*'daki “İlmü'l-hikme” maddesinde de Osmanlı medreselerinde akli ilimlerin gerilemeye yüz tutması problemine yer verilir ancak söz konusu madde daha kapsamlı bir içeriğe sahiptir. Düşünürün *Mîzân*'da söz konusu edilecek fikrî ihtilafların bir bunalıma dönüşmüş olmasını, düşünce farklılıklarının doğal olduğu bilincini yerleştirecek olan “hikmet-i temeddün”e dair birikim yoksunluğuna bağlaması da dikkat çekicidir. Hikmet-i temeddün bir yandan geleneksel felsefedeki el-ilmü'l-medênî disiplinine diğer yandan İbn Haldun'un umran ilmine atıf yapılarak kavranabilecek bir terimdir. Bununla birlikte Çelebi'nin iflah olmaz bir İbn Haldun okuyucusu olduğu ve gerek *Keşfü'z-zünûn*'un mukaddimesinde gerekse aynı eserin “İlmü'l-hikme” maddesinde bu düşünürden sıkça alıntılar yaptığı göz önüne hatır-

lanmalıdır. Onun aklî ilimler problemini bu okumaların geniş zaviyesinden analiz ettiği hesaba katılırsa, söz konusu İbn Halduncu uygarlık perspektifinin *Mîzân'*ın yazıldığı konjonktürel durumu öncelediği ve hatta aştığı rahatlıkla söylenebilir. Bilindiği gibi İbn Haldun *Mukaddime* adlı eserinde aklî ilimlerin insanın akla sahip olması ve fitrî olarak bilmek istemesiyle doğduğunu ve uygarlık şartlarının (temeddün) gelişmesiyle doğru orantılı olarak gelişme kaydettiğini ileri sürmüştü. Bu yönüyle aklî ilimler naklî ilimler gibi bir dinin temel metinlerine referansla gelişmeyen, dolayısıyla bir dine özgü olmayıp insanlığın ortak birikimini temsil edecek biçimde yol alan disiplinlerdi. Bu fikre yürekten katılan Kâtip Çelebi<sup>19</sup> için söz konusu açıklama biçiminin anlamı şu olmalıydı: Aklî ilimler pazarına kesat geldiğine göre Osmanlı temeddün hayatı gelişmesini durdurmuş olmalıdır.

“İlmü'l-hikme” maddesinde Osmanlı devleti için “inhitât” olarak adlandırdığı dönem<sup>20</sup> ile aklî ilimlerin gerilemesi arasında ilişki kurduğuna bakıldığında bu açıkça görülebilecektir. Nitekim *Düstûru'l-amel li islâhi'l-halel* adlı eserinde de İbn Halduncu bir yaklaşımla devletin ömrünü Yetişme çağı (zamân-ı nümüvv), Olgunluk Çağı (zamân-ı vukûf) ve Çöküş Çağı (zamân-ı inhitât) olarak üç döneme ayırırken de aynı terimi kullanacaktır.<sup>21</sup> Modern Avrupa uygarlığında aklî ilimlere dair akademik hayatın ve kaleme alınmış Latince metinlerin düzeyini bir şekilde tanıma ve uygarlığının birikimleriyle kıyaslama imkânına erişmiş bu Osmanlı aydını için böyle bir çıkarım fazla zorlanmayı gerektirmeyecektir. Bu açıdan bakıldığında Çelebi'yi Osmanlı ilim geleneğindeki krizi ilk fark eden ve bu yüzden bilinçli olarak kritikçi tavrı seçen bir düşünür saymak hiç de abartılı bir değerlendirme olmayacaktır.

19 Çelebi'nin bilimler ve uygarlık arasında kurduğu ilişkinin analizi için bk. Kutluer, *a.g.m.*, s. 95-99.

20 *Keşf*, I, 680.

21 Kâtip Çelebi, *Düstûru'l-amel li islâhi'l-halel*, Süleymaniye Ktp., Lala İsmail, nr. 343, vr. 3a

Kâtip Çelebi'nin *Mîzân*'da aktardığı gözlemlere göre Fatih döneminden Kanuni dönemine kadar medrese muhitinde dinî ilimlerle aklî ilimleri kendi ilmî şahsiyetinde bütünleyen bilginler yetişmekteydi. Hal böyle iken daha sonraları felsefî meselelerin tartışıldığı kelâm kitapları tedrisattan "felsefiy-yâttır" gerekçesiyle kaldırılmış, yerine *Hidâye* ve *Ekmel* gibi fıkıh kitaplarının tedrisi ikame edilmiş, ancak yüksek öğretim tek kanatlı olmayı kaldıramayacağı için sonunda fıkıh kitaplarının da bir anlam ifade etmediği bunalımlı bir döneme girilmiştir. "Böylece ilim pazarına kesat gelmiştir." Bu yaklaşımda Çelebi'nin yukarıda altını çizmeye çalıştığımız naklî-aklî ilimlerin bütünlüğünü bir kez daha vurgulamaya çalıştığı söylenebilir. Nitekim Çelebi her vesileyle bu bütünlüğü öne çıkarmış, bunlardan birini ihmal etmenin faturasını diğerinin de ödeyeceğini savunmuştur. Mevcut bağlamda aklî ilimlerin din bilginlerince ihmali söz konusudur. Onun hendese, astronomi ve coğrafya bilmemesi durumunda din bilginlerinin dinî fetva veya yargılarında nasıl komik duruma düşebileceğine dair örnekleri yine bu çerçevede zikredilmektedir. Kendisinin bu fikri savunmanın müstakil bir örneğini sergilemek üzere dönemin Şeyhülİslâmı Bahayî Efendi'ye (ö.1064/1653) yönelik olarak yazdığı *İlhâmü'l-mukaddes min feyzi'l-akdes* adlı eserine<sup>22</sup> atıfta bulunduğunu görüyoruz. Bu eserde Şeyhülİslâm'ın doğru cevap verilmesi için riyaziyyât bilmeyi gerektiren sorulara bu ilimleri bilmediği için cevap veremediği, teşebbüs ettiği durumda da yanlış cevap verdiği hususu gündeme getirilmektedir. Bu tür durumlar için aklî ilimler şartını yerine getiremeyenleri Çelebi'nin "eşek" olarak nitelemesi de onun bu husustaki gözü pekliğini göstermesi bakımından dikkate değer. Bu arada Çelebi'nin *İlhâm*'da XVI. yüzyılın ikinci yarısında kurduğu rasathane yıktırılmış bulunan Takiyyüddin er-Râsîd'in *Sidretü'l-müntehâ* adlı astronomiye dair eserinden

22 Merhum Muhammed Hamidullah bu eserin tıpkı basımını ve çevrimyazı nesrini yapmış Arapça bir giriş ile bilim âlemine tanıtmıştı. *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, C.IV, cüz.1-2, İstanbul 1964, s. 153-215.



de yararlandığını hatırlatalım. “İlmü’l-hikme” maddesinde de benzeri bir eleştirel yaklaşım sergilenir. Osmanlı Devleti’nin ortalarına kadar Anadolu’da hikmet ve felsefe pazarının çok verimli olduğunu belirten Çelebi, çözülme ve çöküş dönemine girildiğinde ise “müftülerden birinin felsefenin tedrisinden men etmesiyle” akli ilimlerin rüzgârı kesilivermiştir.<sup>23</sup> Böylece Molla Fenârî ile başlayan akli ilimlerin Osmanlı’da revaç bulma süreci, Mîzân’da “Rum Allâmesi” olarak anılan Kanunî döneminin ünlü Ahlâkçı bilgini Kınalızâde’yle birlikte so- na ermiş, ilimlerin izi silinin gitmiştir.

- 23 “Bi sebebi men’i ba’zı’l-müftiyyîn ‘an tedrîsî’l-felsefe”, Keşf., I, 680. Buradaki “müftülerden biri” ibaresi akla öncelikle Kanunî devrinin ünlü Şeyhülislâmı Ebussûd Efendî’yi (ö. 982/1574) getirmektedir. Kendisinin günümüze ulaşmış ve yayınlanmış fetvaları arasında felsefe öğretmenin yasak olduğuna dair bir fetvaya rastlanmamaktadır. Bilginimizin felsefe okumakla ilgili bir fetvası şöyledir: “Zeyd-i imam, dânişmend olan Amra ‘hep okuduğunuz mühmelât-ür’ dedikten sonra ‘felsefiyyât okursuz’ dese ne lâzım olur? ELCEVAP: Küfür lâzım olmaz.” Bu fetvayı bir üstteki fetva ile birlikte okumak daha anlamlı olacaktır; şöyle ki: “Fıkıh okumak nesne değildir, nesne bildirmez. Ma’kûlât lâzımdır deyu, fıkıh tahfif edene şer’an ne lâzım olur? ELCEVAP: İlmi tahfif ise küfürdür. ‘Ma’kûlât olmayınca meleke-i ilmiye hâsil olmaz’ demek ise öyledir, nesne lâzım olmaz”. M. Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebussuûd Efendî Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, İstanbul 1972, s. 180. Bu iki fetva akli ve nakli ilimler ile ilgili olarak dönemin ilmi muhitinde tartışmanın sürdüğünü göstermektedir. Öyle anlaşılıyor ki tartışma esas itibarıyla bednam bir “felsefiyyât” çağrışımı yaptığı için akli yöntem ve kavramlara mesafeli duranlar ile nakli ilimlerin akli temellere oturtulmadıkça kendi başına ilim ifade edemeyeceğini savunanlar arasında cereyan etmekte ve zaman zaman bir tarafın diğerini tekfire yeltenmesi noktasına gelecek denli sertleşmektedir. Ebussuud’un verdiği fetvalara gelince, bilginimiz ‘felsefiyyât’ okuma ithamının küfrü gerektirmeyeceğini hükme bağlarken, akli olana mesafeli bir fıkıh tahsilini küçümseyen bir kimsenin, maksadı eğer “ilmi tahfif” ise küfre düşeceği, böyle olmayıp da akli yöntem ve kavramların önemini vurgulamak maksadı güdüyor ise hiçbir şey lazım gelmeyeceği hükmünü vermektedir. Bize göre her iki fetvaya yön veren fikir şudur: Felsefiyyât ya da ma’kûlâtın din ile doğrudan münasebeti olmadığı için tasdik ya da inkârlarının dini bir sonuç doğurması mümkün değildir. Ancak bilginimizin felsefe öğrenimi konusunda tefsirinde sergilediği tutum bu kadar serinkanlı olmayıp aksine alabildiğine tedirgindir. Ünlü bilgin şerrinden emin olmak maksadıyla bile sihir öğrenmenin çok sakıncalı olduğunu yazarken sözü felsefe öğrenimine getirmekte, zararlı fikir- lere karşı çıkmak maksadıyla dahi olsa felsefe tahsil etmenin hiç de güven- celi olmadığını ileri sürmektedir. Bk. Ebussuud Efendî, *İrşâdü’l-akli’s-selîm ilâ mezâya’l-Kur’ânî’l-Kerîm*, Beyrut:Dârü lhyâi’t-türâsî’l-Arabî, 1414/1994, I, 139-140; bilginimize göre Tanrı’yı bilmek kul olmakla mümkün olup bu bilginin “filozofların bilgisi”yle hiçbir ilgisi yoktur. Bk. *İrşâd.*, IV, 145. Yukarıdaki Kınalızâde atfı için bk. *Mîzân.*, s.200.

Hem *Keşf*'te hem de *Mîzân*'da benzeri vurgu ve eleştirilerin yer alıyorsa oluşu Kâtip Çelebi'ye ait bu düşüncelerin entelektüel hayatının olgunluk dönemleri boyunca süreklilik arz ettiğini göstermektedir. *Mîzân*'ın Çelebi'nin kaleme aldığı son eser olduğu dikkate alındığında *Keşf*'te dile getirilen eleştirilerde hayatının sonuna kadar hiçbir yumuşama olmadığı söylenmelidir. Bu durumda onun gözlemlerini ciddiye almak mecburiyeti bulunmaktadır. Nitekim Şinasi'den itibaren modern Osmanlı aydınları *Mîzânü'l-Hakk* metniyle ilgilenmeye başlamış, Osmanlı modernleşmesi sürecinde gündeme gelen sorular için bu metinde bazı cevaplar bulunabileceği ümidiyle olsa gerek, eser popülerlik kazanarak sık sık basılmıştır. Cumhuriyet döneminde Çelebi'ye ait aklî ilimler vurgusu ve medrese eleştirilerinin yeniden gündeme gelişi, medreseyi bilimle geriletişimizin en önemli sebeplerinden biri olarak gösteren modernist tarih yorumuna meşruiyet kazandırılması maksadıyla olmuştur. Nitekim Çelebi'nin eleştirilerine medreselerin kapatılmasına yönelik girişimlere haklılık kazandırmak amacıyla sık sık atıfta bulunulduğunu biliyoruz. Bu yorumlarda Kâtip Çelebi, Osmanlı'nın sosyo-kültürel ve ilmî hayatında derin problemlerin yaşandığını, Avrupa'da yeni bir dünyanın kurulmakta olduğunu ve Osmanlı eğitiminde bir ıslahat gerektiğini fark etmeyen ulemanın aymazlığı karşısında keskin bir eleştirel aydın tavrına sahip olan, meselelerin farkına varmış ve çözümler öneren modern bir reformcu olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha önemlisi o, zaman zaman söz konusu eleştirileriyle medresenin ölümünü büyük bir öngörüyle fark etmiş biri olarak değerlendirilecektir.

Onun eleştirileri üzerine yapılan son araştırmalar ise Çelebi'nin gözlemlerinin çoğu durumda tarihî gerçekliğe tekabül etmediği yönünde tespitleri öne çıkarmaktadır. Özellikle Fatih Vakfiyesi üzerinde yapılan araştırmalar bu vakfiyede Kâtip Çelebi'nin söylediğinin aksine her hangi bir ders programının yer almadığını ortaya koymuştur. Ayrıca o dönemdeki bir müftünün imzasını taşıyan ve felsefi ilimleri yasaklayan herhangi

bir fetvanın izine de rastlanmış değildir. Benzeri çalışmalarda Çelebi'nin medreselerdeki ders programları hakkında verdiği bilgilerin yanlış veya karıştırılmış olduğu, Çelebi'nin iddialarının aksine medreselerde akli ilimlerin okutulmasının ke-sintiye uğramadığı ve XVII. Yüzyıldan itibaren akli ilimlerde önemli bilginlerin yetişip çok sayıda eser verdiği yönündeki tespitlerde bulunulmuştur.<sup>24</sup>

Bu yeni tespitlerin bilimsel değeri elbette yüksektir. Ancak hâlâ Çelebi'nin niçin böyle genel bir izlenim içinde olduğunu, bu izlenimin niçin eserlerinde süreklilik arz ettiğini tüketici biçimde açıklamamaktadır. Onun söz konusu izlenimlerini örgün medrese tahsili almamasına bağlamak, sistemi yeterince tanımadığı ve doğru değerlendiremediğine bağlamak, hele hele kendisini "ketebeden Mustafa Efendi" diye küçümseyen medreseliler<sup>25</sup> karşısında kaprisli bir tutum geliştirmiş olduğunu ileri sürmek hala bütün soruları tüketebilmiş değildir. Kendisinin *Mîzân'* da yer alan otobiyografisinde medresede okutulan temel ilim kitaplarını yine medrese muhitinden olan hocalar-

24 Ekmeleddin İhsanoğlu, modern medrese tarihçiliğinde Kâtip Çelebi'nin medreseler hakkında verdiği bilgilerin sorgulamaksızın mehaz kabul edilmesini eleştirmiştir. İhsanoğlu'na göre bu yaklaşımın ürettiği medrese "imaj"ı ile telkin etmek istediği "mesaj", bir ileri gitme-geri kalma ikilemi içine sıkıştırılmış durumdadır. Bk. Ekmeleddin İhsanoğlu, "Osmanlı Medrese Tarihçiliğinin İlk Safhası (1916-1965): Keşif ve Tasarlama Dönemi", *Bellekten*, c.LXIV, sy. 35, Ankara, 2000, s. 541-582; ayrıca bk. aynı müellif, "Fâtih Külliyesi Medreseleri Ne Değildi! Tarih Yazıcılığı bakımından Tenkit ve Değerlendirme Denemesi", *Osmanlılar ve Bilim- Kaynaklar Işığında Bir Keşif*, İstanbul, 2003, s. 45-97; benzeri yaklaşımlar için bk. Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, I, 133-135; Yaşar Sarıkaya, "Osmanlı Medreselerinde Akli İlimlerin İhmalî Mesalesi Üzerine Bazı Mülâhazalar", *Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim, Milletlerarası Kongresi Tebliğleri*, 12-15 Nisan 1999, IRCICA, İstanbul 2001, s. 145-188; Osmanlı ilim geleneği üzerine çalışmalarıyla tanınan İhsan Fazlıoğlu, "mensup olduğu paradigmayı oldukça ciddiye almasına karşın, ondan yine ciddi manada şüphelenmeye başlayan ilk kişi"nin Kâtip Çelebi olduğunu vurguladıktan sonra düşünürün bu şüphelerini örgün medrese eğitimi içerisinde yetişmemesine ve bunun sonucu olarak "kendi mensup olduğu paradigmanın derinliklerine, bütün samimî niyetine karşın, iyi nüfuz" edemeyişine bağlamaktadır. bk. İhsan Fazlıoğlu, "İki Ucu Mübhem Bir Köprü: 'Bilim' ile 'Tarih' ya da 'Bilim Tarihi', *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi: Türk Bilim Tarihi*, c. 2, sy. 4 (Türk Bilim Tarihi), İstanbul, 2004, s. 14-15.

25 A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, 6. bs., İstanbul 2000, s.150-151.

dan okuduğunu biliyoruz. Çelebi medrese muhitinin biriki- miyle başından beri içli dışlıydı ve bu muhitin temel zihniyet dünyasını tanımadığını söylemek biraz abartılı olsa gerektir. Aksine medreseye dışardan bakma imkânını elde etmiş ol- masını, derya içre olan mâhîlerden deryayı daha iyi görebil- miş olması şeklinde de yorumlamak mümkündür. Dolayısıyla modern tarihî araştırmalar bakımından yanlışlığı gösterilen hususların Çelebi'nin gözlemlerini tümüyle yanlışlama imkân- ını sunduğu hususunda biraz daha temkinli davranmakta ya- rar olduğu kanısındayız. Çünkü medrese tarihi araştırmaları bakımından Çelebi'nin gözlem ve tespitlerini yanlışlayan ve- riler, XVII. Yüzyıl Osmanlı medreselerinde bir şeylerin yanlış gittiği şeklindeki tespitleri tümüyle geçersiz kılacak kudrette değildir. Medrese kurumunun kendi geleneği içinde müstekar biçimde tahsil programlarını sürdürmüş olması bu kurumun XVII. yüzyıl modern Avrupa'sının ilmî düzeyinde eğitim ver- diği anlamına gelmez. Buradaki mesele yeni Avrupa ilminin ürünleriyle bir ölçüde tanışmış olan ve bu yeni birikimi kendi yurdunun medreselerindekiyle karşılaştırma imkânı bulmuş olan Kâtip Çelebi'nin genel bakışı itibarıyla haklı olup olmadığıdır. Demek ki modernizm ve gelenekçilik arasında "Hakk"ı bulmak için, Çelebi'nin *Mîzânü'l-Hakk fi İhtiyâri'l-ehakk'* ta or- taya koyduğu itidalli tavra benzer yeni bir açıklama yöntemi geliştirmek ihtiyacı içindeyiz.

Çelebi'nin aklî ilimlere yaptığı vurgu ve medreseye yönelt- tiği eleştiriler, aslında daha genel bir çerçeve içinde anlamlan- dırılması ve -illâ doğru olmadığı gösterilecekse- yine bu çerçe- ve içinde ele alınması gereken bir takım ana fikirlerle ilgilidir. Açıkçası eğer bir doğrulama ya da yanlışlama söz konusu edi- lecekse bu etkinlik, Kâtip Çelebi'nin dikkatsizce dile getirilmiş izlenimlerinden ve günümüzde artık şüpheyle karşılanan bazı argümanlarından çok, onun bu temel tezleri üzerinde yoğun- laşmalıdır. Bu tezler, Çelebi'nin Fatih'in vakfiyesiyle, medrese müfredatıyla yahut yasakçı müftülerle ilgili ifadelerinin yanlış- lığı gösterilse bile ciddi bir bilimsel sınamayı hâlâ hak etmek-

tedir. Bize göre Çelebi'nin altını çizmek istediği ana fikirler ve ulaştığı temel tespitler, konjonktürel tartışmaların ötesine geçerek, şu şekilde ortaya konmalıdır: a) Osmanlı ilim geleneğinde akli ilimlerin altın çağı sayılan dönemin çizgi, başarı ve üretkenliğinden artık söz edilemez. Medrese Molla Fenariler, Kadızâde-i Rûmîler, Ali Kuşçular ve Kınalızâde'ler gibi şahsiyetleri artık yetiştirememektedir. b) Avrupa akli ilimlerde yepyeni bir çığır açmış ve Osmanlı geleneksel ilimlerinin asla kayıtsız kalamayacağı yepyeni birikimler ortaya koymuştur. Nitekim bu gelişmelere çok daha önceleri İbn Haldun da dikkat çekmişti.<sup>26</sup> "Ehl-i Akademya"nın ortaya koyduğu bilimsel gelişmeler karşısında medrese geleneği için vehamet arz eden problematik bir durum söz konusudur. Bunu elimize ulaşan Latince bilimsel eserlerden rahatlıkla gözlemlemek mümkündür. Bu eserlerin içeriği karşısında mesela klasik fizikte en büyük eser kabul edilen İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ'*sı dahi artık güncelliğini yitirmiş durumdadır.<sup>27</sup> c) Bu farkın telafisi riyazî ve tabîi ilimlerin olmazsa olmaz önemini bir kez daha kavramayı gerektirir. Felsefe teriminin medrese muhitindeki bednam ve o kadar da talihsiz çağrışımları yüzünden ulûm-ı felsefiye sistemi içinde olan bu ilimlerin hak ettiği rayiç değere yeniden ulaştırılması gerekmektedir. Ancak medresenin altın çağında sağlam bir biçimde tesis edilmiş olan nakli ilimler-akli ilimler dengesi ikincisi aleyhine bozulma emareleri göstermektedir. Bunu anlamak için fazla söze gerek yoktur; dönemin şeyhülîslâmının, yani ilmiye teşkilatının en tepesinde duran adamın akli ilimlerden ne kadar uzak olduğunu göstermek kâfidir. İlim pazarına çöreklenen bu kayıtsızlığın aşılması öncelikle geride bırakılan altın çağın dengeli ve üretken enerjisini yeniden yakalamakla mümkündür. d) Üstelik Latince kitaplarla aradaki ilmî birikim farkının devletin inhitat dönemine denk gelmesi bu farkın kapatılması yönünde artık telaşlanmayı gerektir-

26 İbn Haldun, *Mukaddime*, III, 1125; Çelebi de İbn Haldun'un ifadelerini iktibas edecektir. *Keşf.*, I, 680.

27 *Keşf.*, I, 684.

mektedir. Üstat İbn Haldun'un belirttiği uygarlık ve aklî ilimler arasındaki doğru orantılı ilişki göz önüne alındığında aklî ilimlerde gerilemenin ciddî bir uygarlık krizinin habercisi olduğu söylenmelidir.

Sonuç olarak Kâtip Çelebi'nin vizyonu bu temel tespitlerden oluşmaktadır. Modern araştırmacının bu tespitleri birer varsayım olarak yeniden ele alması, doğru olup olmadığını tarihin ve aklın verileriyle titizlikle sınaması, inanıyorum ki, medrese tarihçiliğine önemli katkılar sağlayacaktır. Ayrıca düşünürün entelektüel portresi ve aklî ilimler vurgusundan çıkarılan bu temel tezlerin, "imaj" ve "mesajlar"ın ötesine geçerek sınanması durumunda sevgili Çelebi'mizin kalibresi gerçek boyutlarıyla ortaya konmuş olacaktır.