

*TÜRKLÜK*  
*ARAŞTIRMALARI*  
*DERGİSİ*  
**13-14**

**Kurucusu:**  
**Hakkı Dursun YILDIZ**



**Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi**

**İstanbul, Eylül 2003**

**OSMANLI DÜŞÜNCEİ NASIL ANLAŞILABİLİR ?  
- OSMANLI DÜŞÜNCEİ'NİN ARAŞTIRILMASINDA  
KARŞILAŞILAN BAZI ZORLUKLAR ÜZERİNE -**

TAHSİN GÖRGÜN

(TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)

1. Ahmed Hamdi Tanpınar'ın meşhur romanı *Saatleri Ayarlama Ens-titüsü*'ndeki önemli tiplerinden birisi Dr. Râmiz'dir. Doktor Râmiz, tahsilini Viyana'da tamamlamış, Türkiye'ye yeni dönmüş ve hastalarını psikanaliz yöntemi ile tedavi etmeye çalışan bir psikiyatridir. Romanın kahramanı, bir şekilde Dr. Râmiz'in hastası olur. Dr. Râmiz, romanın kahramanını dinler dinlemez, -belki dinlemeden önce demek lazım- hemen teşhisini koyar: Bu bir "baba sendromu"dur. Romanın kahramanı, her ne kadar böyle bir şeyin söz konusu olmadığını; babası ile kendisi arasında herhangi bir sıkıntının olmadığını, ilişkilerinin gayet normal olduğunu vs. anlatmaya çalışsa da, Dr. Râmiz, kahramanımızı bilimsel olarak tedavi etmek hususunda ısrarlıdır. Ama önce kahramanımızın "hasta" olduğu tesbit olunmalıdır. Dr. Râmiz'in, kahramanın hasta olduğu hususunda hiçbir şüphesi yoktur. Çünkü onun tatbik etmeye çalıştığı Batılı teoriye göre, "Her insan hasta; hem de herkes aynı hastalığa mübtelâdır". Kahramanımız da, bu kurala göre "mutlaka" hasta olmalıdır. Sadece bazı "alâmetler", bazı "septomlar" bulunması gerekmektedir. Kahramanın anlattığı şeyler, Dr. Râmiz'in "bilimsel literatür"den tanıdığı semptomlara benzemediği için, "hasta"nın hasta olduğu isbat edilememekte, dolayısı ile psikanaliz ile tedavi gerçekleşmemektedir. Psikanalitik tahlil ve tedavide rüyalar ve özellikle de belirli yorumlara elverişli rüyalar tayin edici bir konumda olmakla birlikte, kahramanımızın gördüğü rüyalar bu tip yorumlara elvermemektedir. Sonunda Dr. Râmiz kahramanımıza emreder:

*"Psikanalitik yoruma elverişli rüya görmek zorundasınız; şimdiye kadar gördüğünüz rüyalar, psikanalitik yoruma el vermemekte; bu yönden de tedavi edilememektesiniz".*

2. Bugün genel olarak "Türk Düşüncesi"nden veya biraz da özel bir şekilde "Osmanlı Düşüncesi"nden bahsetmek bir çoklarına, mevcut olmayan, daha doğrusu "mümkün olmayan" bir şey hakkında konuşmak anlamına gelmektedir. Türkler, tıpkı Moğollar gibi, gelmişler, savaşımlar, devletler kurmuşlar, kendilerinden güçlü birileri karşılıklarına çıkınca da yenilerek tarih sahnesinden çekilmişlerdir. Ancak, insanlık kültürüne ve düşüncesine kalıcı herhangi bir katkıları yoktur. Türkler'in tarih içindeki yerine dair, okullarda öğretilen ve zihinlerde yer eden tarih tasavvuru, biraz da karikatürize edilmiş bir şekilde ifade edilecek olursa, bu şekilde gözükmektedir. Bunu böylece düşünenler, kendilerine hem "atasözleri"nden hem de geçmişte yaşamış bir çok müelliften, Türkler'in düşünce ve ilimle irtibatlarının bulunmadığına dair bir çok delil de bulabilmektedirler.

Türkler'in düşünce ile irtibatının bulunmadığı, -bu Türkler'in düşünmedikleri tezi olarak da ifade edilebilir- tezi, günümüzde, iki yönlü olarak iki kesimin işine yaramaktadır:

2.1. Bunlardan birincisi, Türkler'in tarih boyunca yaptıkları gibi bugün de düşünmeyecekleri; öyle olunca da "düşünmüş olanlar"dan daha doğrusu "düşünebilenler"den düşünceleri öğrenerek, bunları kabul etmek ve bunları hayatlarında tatbik etmekten başka bir alternatifleri bulunmadığı; dolayısı ile günümüzde yapılacak olan şeyin, Batı'da gelişen ve yaşayan ilim ve düşünceyi Türkiye'de yaymak; Türkler'i Batı ilim ve düşüncesinin "ebedî talebesi" olarak kurgulamak isteyenler.

2.2. İkincisi ise, yine benzer bir şekilde, Türkler'i özellikle dinî ilimler ve düşünce alanında Arap, İran ve Hint alt kıtasını tesir alanında tutmak; burarlarda geliştirilmiş olan düşünceyi Türkiye'de yayarak, ilim ve düşünme kabiliyetine sahip olmadığı için "İslâm Düşüncesi"ne hiçbir katkısı olmayan, "İslâm'ın kılıcı olmakla birlikte kalemi olmayı başaramamış" olan Türkler'in "ilimden ve fikirden nasiplenmesini" sağlamak amacına matuf olarak çalışanlar.

Tanpınar'ın gayet açık bir şekilde görerek, böyle devam edemeyeceğini farkettiği ve Dr. Râmiz- roman kahramanı ilişkisi içerisinde dile getirdiği hal, Türkler'i, düşünme kabiliyeti olmayan bir millet olarak kurgulamak ve onu

Batı'da geliştirilen teorilere göre kavramak ve şekillendirmeye çalışmaya tekâbül ederek, son yüzyılımızın ayırıcı hususiyeti olmuş gibi gözükmektedir. Türkler'in düşündükleri, hatta Türkler'den başkasının düşünmediklerini düşünmüş olmaları veya Türkler'in başkalarından "farklı" düşünmüş olmaları, bir ihtimal olarak bile düşünülmediği için, bugün "Türk Düşüncesi" kadar, "Osmanlı Düşüncesi" terimleri de "dört köşeli üçgen" gibi, çelişik terimler içeren bir söz gibi gözükmektedir.

Türkler'in de, İngilizler, Fransızlar, Almanlar, Ruslar, Araplar, Farslar... gibi, onlardan şu veya bu oranda, şu veya bu şekilde farklı veya benzer olsa da, düşünmüş olabileceklerini kabul etmek, günümüzde bize oldukça zor gözükse de, bunun gerçekten gerçekleşmiş olup olmadığına bakmak ve bunu araştırmak gerekmektedir. Ancak bu arayış, Dr. Râmiz'in hastasını tedavi etmesinin ön şartı olan rüyaları görmesini beklemek şeklinde olursa; o zaman Türk tarihinde de hep Batı'da olduğu gibi bir "orta çağ", "feodalizm", "sınıf çatışması", "kapitalizm", "rasyonalizm", "akıl-din çatışması", "kilise-devlet çatışması", "reform", "rönesans", "aydınlanma" .... vs. gibi hususlar aranacaktır ve tabî ki bulunamayacaktır. Bu hususların bulunmayışı, Türk tarihini olduğu kadar bu tarihte gerçekleşmiş olması "ihtimâli" olan "Türk Düşüncesi"ni de, bir düşünce olarak teşhis etmekte zorlanmamız neticesini verecektir. Türkler'in Batı'da yaşanana benzer bir hayat yaşaması ve Batı'da ortaya çıkan düşüncelere benzer düşünceler ortaya çıkarmalarını sağlamak, bu bakış şekline göre, onlara "düşünmeyi öğretmek" ile mümkün olacaktır ki, bu da son yüz-yüze yıldı yapıldığı gibi Türkler'in Batı'nın talebesi olmasına (*acculturation*=kültürsüzleştirilme=sömürgeleşme) bağlı olacaktır. Bu "talebeliğin" bizi ne hale getirdiğini burada uzun uzun ele alma imkânına sahip olmamakla birlikte, bugün artık "bunun böyle gitmeyeceğini" söylemek gerekmektedir.

3. Türk Düşüncesi ve Osmanlı Düşüncesi, kısmen aynı kısmen de farklı unsurları içeren iki terimdir. Her ikisinin de efrâdını câmî âyârını mânî bir tanımını vermek mümkün olmamakla birlikte, kabaca birbirinden tefrik edilmesi mümkündür. Ancak bu tefrik, herhangi bir değer yüklemek anlamına gelmemek kaydıyla yapılabilir ve bu şartla söz konusu olmaktadır. "Osmanlı" terimi, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*'de olduğu gibi, siyasî bir birim olarak Osmanlı hanedanının yönetimi altında bulunan coğrafyada ortaya çıkan, ancak bu eserden farklı olarak bu coğrafyada mevcut bütün dîn ve dillerde ortaya çıkmış olan düşünceyi ifade ederken, "Türk Düşüncesi" terimi, doğrudan her-

hangi bir din ile irtibatlı olmaksızın, Türkçe konuşan insanların, Türkçe olmasa da, herhangi bir dilde ortaya koydukları düşünceyi ifade etmektedir. Buna göre Yunus Emre veya Mevlânâ bir Türk düşünürü ve onların eserlerinde dile gelen düşünce "Türk Düşüncesi"dir. Ancak, Osmanlı yönetiminde olmayan herhangi bir coğrafyada, meselâ Hindistan'da Türkçe yazılan bir eserde dile gelen düşünce Türk düşüncesi olmakla birlikte, Osmanlı düşüncesi değildir. Aynı durum İran için de geçerlidir.

Her şeye rağmen bu hususta, yukarıda işaret edildiği gibi, açık seçik bir sınır ortaya koyma imkânına sahip değiliz. Bu imkânsızlığın en önemli sebebi, Osmanlı kadar Türk teriminin de "düşünce" ile birlikte kullanılması söz konusu olduğunda ortaya çıkmaktadır. Osmanlı bir devlet ve yönetici bir hanedanın adı olduğu için, ilk bakışta kastedilmesi muhtemel olan bu hanedan ile irtibatlı olma, sınırları belirlenemeyecek kadar karmaşıktır. Diğer taraftan Türk terimi de; Arap, Fransız, Alman, İngiliz veya Amerikan gibi muhtelif cihetlerden tam bir tahdidin yapılması mümkün olmayan bir terimdir. Türk'ü Türkçe ile tanımlamak her zaman mümkün olmadığı gibi, kan ile tanımlamak da mümkün değildir. Çünkü, soy olarak herhangi bir Türk boyundan gelmekle birlikte Türkçe yazan bir çok düşünürün düşüncesi Türk düşüncesi sayılmak zorunda olduğu gibi, Türk soyundan gelmekle birlikte Türkçe'nin dışında bir dilde eser vermiş olan düşünürlerin eserlerini de Türk düşüncesi dışında tutulması mümkün değildir. Bu sıkıntı, kendisini birden fazla dilde eser vermiş müellifler söz konusu olduğunda daha da bariz bir şekilde gösterir. Bu ve benzer sebeplerden dolayı *Osmanlı ve/veya Türk Düşüncesi ifadesinin karşılığını, daha çok tedrîcî bir şekilde tasvir edilebilecek bir tür vasat olarak görmek ve bu çerçevede asıl merkez ile bununla irtibatın yoğunluğuna göre halkalar düşünmek, Osmanlı Düşüncesi ve düşünürleri hakkında konuşmak için en uygun yol* gibi gözükmektedir. Bu noktada Taşkoprizâde'nin tavrı önemli bir hareket noktası teşkil edebilir.

Biz burada Osmanlı Düşüncesi'ni, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*'de bilfiil yapılmış olan tanımı dikkate alarak, ana tam da onunla sınırlmaksızın, ondan biraz daha geniş bir anlamda kullanacağız. Bu çerçevede Osmanlı Düşüncesi, sadece medreseler ile sınırlı olmadığı gibi, resmî görev almış olan âlimlerin dile getirdiği düşünce ile de sınırlı değildir. Şâirler, sûfiler, medreseliler, medreseli olmayan âlimler, meslek ve zenaat erbâbı gibi bir çok zümre, Osmanlı Düşüncesi'nin konusunu teşkil ettiği gibi, doğrudan yazılı bir esere dayanmayan veya yazılı eserlerde sadece dolaylı bir şekilde temas edilen bir çok ku-

rum ve kuruluş, bu kurumların işleme tarzı da, Osmanlı Düşüncesini'nin bir bulunuş şekli olarak dikkate alınmalıdır. Bunun yanında meselâ bir sefer esnasında gerçekleşen hazırlıklar ve bu hazırlıkların keyfiyeti hakkında bugün çok fazla bir malumatımız yok gibi gözükmekte ise de, bu hususta meselâ tarih eserlerinde bulunan malumatın diğer malumatla birlikte değerlendirilmesi ile, bu alanlarda faaliyetlerin düzenlenmesini sağlayan "düşünme şekli" de, Osmanlı düşüncesinin bir parçasıdır.

4. Osmanlı Düşüncesini araştırılırken karşılaşılan zorlukları ana hatları ile iki kısma ayırmak gerekir: Bunlardan birincisi, genel olarak bir düşünceyi anlamada karşılaşılan zorluklardır. İkincisi ise daha çok Osmanlı'nın özelliklerinden kaynaklanan, Osmanlı Düşüncesini anlamak söz konusu olduğunda, karşılaşılan zorluklardır.

4.1. Genel olarak bir düşünceyi anlamak, ona denk bir düşünce sahibi olmayan birisi tarafından gerçekleştirilemeyecek bir iş olduğu için, -Hegel'i iktibas ederek- '*düşünce tarihsininin bizzat bir düşünür olması gerektiği*'ni söylemek gerekir. Düşünür olmayan, düşünülmüş olanla irtibat kuramaz ve onu kavrayamaz.<sup>1</sup> Bu husus biraz da hangi dünyada yaşandığı ile alâkalıdır. Bir düşünceye nüfûz etmek, o düşüncenin dünyasına nüfûz etmek anlamına gelir. Düşünce, klasik metafiziğin dilini kullanacak olursak, âyânda mevcut olanın zihinde temsili olduğu için; âyân ile, yani düşüncede yeniden varlık kazanan ile irtibat kurmadan, onunla irtibat kurmak mümkün değildir. Bu durum sadece Osmanlı Düşüncesini için söz konusu değildir; aynı zamanda Batı Düşüncesini için de geçerlidir. Varolduğu haliyle Batı'yı tanımamak, Batılı düşünürlerin düşüncesine nüfûz konusunda karşılaşılan en büyük engeldir.

4.2. Birinci kısım üzerinde bu kadarını söyledikten sonra, mevcut haliyle Osmanlı Düşüncesini anlamada, -daha çok hazırlık cihetinden- karşılaşılan zorluklara işaret etmek istiyorum. Cevaplandırmayı düşündüğüm soru, Osmanlı Düşüncesini hakkında araştırma yapmaya başlayacak olan bir şahsın hangi özellikleri taşıması ve hangi ön şartları yerine getirmesi gerektiği ile ilgili olacaktır. Bir şahıs, Osmanlı Düşüncesini hakkında çalışmaya başlamadan önce hangi vasıflara sahip olmalıdır? [Bu vasıflara sahip olmayan birisinin Osmanlı Düşüncesini hakkında vereceği hükümlerin herhangi bir kıymeti olmayacağını ayrıca söylemeye gerek görmüyorum.]

<sup>1</sup> Mevlânâ'nın 'kap-deniz' teşbihi tam da bunu ifade eder.

**4.2.1.** Osmanlı Düşüncesi'ni araştırmaya başlayabilmek için, onun bir cihetten bilinmesi gerekir. Bu cihazların en esaslı ve önemlisi, onun varlığıdır. Bir *Osmanlı Düşüncesi'nin var olduğunu* bilmeyen birisinin, onu anlaması veya anlamaya çalışması mümkün değildir. Varlık hakkındaki bilgi, ilk bakışta garip gözüktüğü için, öncelikle bunun üzerinde durmak gerekmektedir. Varlık hakkında bilgi ne demektir? Düşüncenin varlığı hakkında bilgi de bu soruya bağlı olarak cevaplandırılabilir. Klasik tanımlardan birisi varlığın, tesir etme ve/veya tesir alma olduğunu söyler. Osmanlı döneminde yapılan ve bize kadar ulaşan bir çok şey, netice itibariyle bir "eser" olduğu için, bir tesir neticesinde ortaya çıkmıştır. Bu tesir bir varlıkla ve varlıktan kaynaklanmakta; ortaya çıkan eserin bazı özellikleri bunun bir "düşünce eseri" olduğunu göstermektedir. Osmanlı'dan bize kalan bu kadar maddî ve yazılı eser, her şeyden önce Türkçe, burada bir düşüncenin varlığını göstermektedir. Buradaki önemli soru, *ne ise o olarak, Osmanlı Düşüncesi'ni* aramak ve bunu araştırmaya yönelmek mi, onda bugün işe yarar bazı şeyler aramak ya da bugün arzu edilmez olarak kabul edilen bir çok meselenin kaynağı olarak Osmanlı'yı ve Osmanlı düşüncesini görmek ... gibi yönelişler içerisinde ortaya çıkmakta; ilk yönelişi yönlendiren kaygı, belli bir noktadan sonra teveccühün kendisine yöneldiği varlığın üstünü örten bir perde haline gelebilmektedir.

**4.2.2.** İkinci husus, varlığın bulunuş şekli ile ilgilidir. Varlığın kendinde *modus'u* olmamakla birlikte, mevcut, ancak temel kategoriler içinde vardır. Bu yönden Osmanlı Düşüncesi'nin hangi kategoriler içinde gözüktüğü sorusu, onunla irtibatın sağlanması açısından tayin edici bir sorudur. Burada zaman, mekân, nisbet, cevher, araz vs. gibi temel kategoriler açısından Osmanlı Düşüncesi'nin mevcudiyetini tayin etmek, onun taayyün ettiği temel formları tesbit ederek, onun teşhisine yönelmek gerekmektedir.

Bu ilk yöneliş bize, kendi şartları ve özgünlüğü içinde Osmanlı Düşüncesi ile karşılaşma imkânını sağlayacaktır. Çünkü Osmanlı Düşüncesi'ni anlamanın ön şartı, onunla karşılaşmaktır. Bu karşılaşma, ona doğru yönelerek ve ona doğru giderek olmak zorundadır; Osmanlı Düşüncesi yaşayan, yani ona mensub olarak düşünen insanların düşüncesinde bize ulaşmadığı için, ona doğru gitmeden onunla karşılaşmak mümkün olmadığı gibi, karşılaşmanın bir sonraki aşaması olabilecek bir 'karşı çıkma' ameliyesi de mümkün olmayacaktır. Bundan dolayı Osmanlı Düşüncesi ile karşılaşmadan, 'ona karşı çıkmaya' veya 'onu yorumlamaya' çalışanların çabalarının boş bir çaba olduğunu söylemek gerekmektedir.

4.2.2.1. Düşüncenin varoluşu, insanın ‘*medeniyün bi’t-tab*’ olması hasebiyle, toplumla ve –İbn Haldun’un bir terimini kullanmak gerekirse- umrân ile doğrudan alâkalıdır; düşünce umrân içinde ve umrânın ahvâli ile irtibatlı olarak mevcuttur. Umrân, zihinde mevcut olan düşüncenin, âyândaki karşılığıdır. Daha doğrusu düşünce umrân ile irtibatlı olarak vardır. Osmanlı Düşüncesi’nin irtibatlı olduğu umrânı ‘görmeden’ onun mahiyetini ve keyfiyetini tesbit etme imkânı da olmaz. Bu bizi Osmanlı toplumu ile ilgili bazı hususları işaret etmeye sevk ediyor. Osmanlı Düşüncesi’ne yaklaşmak için, onun içinde bulunduğu, daha doğrusu beslendiği ve ilgili olduğu varlık alanı, özellikle toplumsal varlık alanı ile olan irtibatının tesbit edilmesi gerekir. Burada dayanılacak en temel ilke, klasik epistemolojinin en temel ilkesi olan, ilmin maluma tâbi olduğu ilkesidir. Bu ilke, varlığın bilgiyi ve düşünceyi öncelediğini ifade eder. Bir düşünceye yaklaşabilmek için, onu önceleyen ve mümkün kılan varlığı görmek gerekmektedir. O halde Osmanlı düşüncesine yaklaşabilmenin ilk ve olmazsa olmaz şartı, Osmanlı denilen ‘şey’in ne olduğunu tesbit etmektir. Osmanlı’nın ne olduğu sorusuna verilen cevaplar, duruma göre Osmanlı Düşüncesi’nin anlaşılması veya görülmemesini tayin eden esaslı unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüzde Osmanlı Düşüncesi hakkında söylenen (daha doğrusu bir Osmanlı Düşüncesi’nin olmadığını söyleyenlerin) şeylerin büyük bir kısmı, Osmanlı’nın ne olduğu sorusuna verilen cevapla doğrudan irtibatlıdır. Osmanlı, Mehmet Arif Bey’in ifade ettiği gibi, bir siyaset ve medeniyettir; Osmanlı âlimi de buna bağlı olarak bir ‘*mevkıf-ı siyasî ve medenî*’ sahibi olarak düşünür ve konuşur. Bir mevkıf-ı siyasî ve medenî sahibi olmayan birisinin, Osmanlı düşüncesine yaklaşması bile mümkün değildir.

Varlık cihetinden bakıldığında, Osmanlı ictimâî ve siyasî nizâmı (umrân) ‘yepyeni’ bir nizâm olmadığı gibi, bu nizâmın entelektüel esaslarını kendisine konu edinen Osmanlı Düşüncesi de kendi kökeni ve bulunduğu yer itibarıyla bir yenilik iddiası taşıyamaz, taşıyamaz. Ancak bu durum, Osmanlı Düşüncesi’nin kendisinden önce gelişmiş olan düşüncenin bir kopyası veya kötü bir tekrarı olduğu anlamına gelmez; ictimâî ve siyasî nizâmın devamı, onun yeniden üretilmesine bağlı olduğu gibi, düşüncede sürekliliğin muhafazası da, tekrar-taklid- ile değil anlayarak yeniden üretme –ki buna *tahkik* denilmektedir- ile mümkündür. Osmanlı Düşüncesi de, aid olduğu geleneğin yeniden üretilmesi ile kendisini tanımlamış ve içinde gerçekleştiği, ve farklı bir seviyede görünüşü olan toplumun meseleleri ile iç içe bir oluşum ve gelişme yaşamış;



bu ictimai nizâmın –muhtelif sebeplerden kaynaklanan- çözülüşü ile birlikte, bu çözülmeyi kendisine konu edinmekle beraber, seviyesi ne kadar yüksek olursa olsun sırf fikrî gayretlerin toplumsal çözülmeyi veya karşılaşılan büyük bir saldırıyı engelleyemediğinin bir örneği olarak, son dönemlerinde sadece çözümlenin bir şahidi olarak kalabilmiştir.

**4.2.2.2.** Düşünce esas itibariyle insanın varlıkla irtibatıdır. Varlıkla irtibat, illâ belirli bir şekli ve tarzı öngörmez; irtibat muhtelif şekillerde ve seviyelerde olabilir. Önemli olan varlıkla irtibattır. Varlıkla irtibat mevcut olduğu sürece, irtibatın seviyesine uygun bir düşünce de –dile getirilsin veya getirilmesin- vardır. Varlıkla irtibatın mutlak anlamda koparılmasının mümkün olmadığı düşünülüğünde, insan hayatta olduğu ve canlılığını muhafaza ettiği müddet varlıkla irtibat her halde devam etmektedir; bu irtibat cemadî seviyede olabilir, nebatî seviyede olabilir, hayvanî seviyede olabilir ve nihayet insanî seviyede olabilir. Varlıkla irtibatın seviyesine göre, düşünce de şekil ve muhteva kazanır. Düşüncenin varlıkla irtibatının kopması, bu seviyelerden birisinden diğerine düşmesi, yani seviye kaybetmesi anlamına gelmektedir. Bu noktadan bakıldığında, Osmanlı Düşüncesi'nin hayatla irtibatının hangi dönemde hangi seviyede cereyân ettiğinin tesbiti, Osmanlı Düşüncesi'ne yaklaşmanın ve onu kavramanın en önemli şartlarından birisi haline gelmektedir. Ancak, Osmanlı Düşüncesi'nin araştırılması söz konusu olduğunda, araştırmayı yapanın hangi seviyede bir düşünceye sahip olduğu, karşı karşıya olduğu düşüncenin hangi seviyede olduğu kadar önemlidir. Sırf lafzî seviyeden bakan birisinin, insanî seviyede gerçekleşmiş olan bir düşünceyi kavraması mümkün olamayacaktır. Mevlânâ'nın dediği gibi, kabın küçüklüğünü denize bağlamak, gerekçelerin en kötüsü, olsa olsa "cehl-i mürekkebe alâmeti" olarak kalacak, baktığı düşünce hakkında herhangi bir değer taşımayacaktır.

Osmanlı Düşüncesi'nin varlıkla irtibatı, özellikle toplumsal varlık alanı ile olan irtibatının hangi şekillerde ve hangi muhteva ile gerçekleştiği sorusu, o halde, Osmanlı Düşüncesi hakkında konuşmaya başlarken sorulması gereken ilk sorudur. Ancak, bu sorunun anlamlı bir şekilde sorulması sağlanmadan, soruya cevap aramak beyhûde bir gayret olarak kalacaktır.

**4.2.2.3.** Osmanlı düşünürlerinin meseleleri, aid oldukları geleneğin yeniden üretilmesi sürecinde karşılaşılan meseleler gibi gözükmektedir; bu meseleler kabaca, geleneğin kavranması söz konusu olduğunda karşılaşılan meseleler ve geleneğin kavranması esnasında, daha öncekilerin dayanmakla bir-

likte söz konusu etmedikleri esâsa müteâllik meseleler olarak iki kısımda mütalaa edilebilir. Birinci kısımdaki meseleler, eğitim alanında, medrese ve tekkeler vasıtasıyla halledilme yoluna gidilmiş; medrese ve tekkeler, ilki formel ikincisi ise ahlakî ve derûnî olarak daha önceden geleni kavrayıp, fikren ve amelfî olarak yeniden üreterek sürdürmeyi mümkün kılarken, aynı zamanda, Osmanlı Düşüncesi'nin meselelerini de tayin etmişlerdir. Osmanlı Devleti'nde, geçerli ve genel olarak insanların memnun edici bir nizâm söz konusu olduğu sürece, Osmanlı Düşüncesi'nde *tamamen yeni bir nizâm arayışı* söz konusu olmamış; bunun neticesinde büyük felsefî sistemler inşâ etmek, düşüncenin kendisine amaç olarak gördüğü hususlar arasında sayılmamıştır. Kâtib Çelebi *Mizânü'l-Hakk* isimli eserinde, niçin bir eser te'lif edilir sorusunu cevaplandırırken, aynı zamanda Osmanlı düşünürlerinin niçin büyük sistemler geliştirme yoluna girmediklerinin bir cevabını da vermektedir; bunun yerine mevcut ve geçerli olan nizâmın anlaşılması ve bu nizâm içinde ortaya çıkan bazı meselelerin söz konusu edilmesi, Osmanlı Düşüncesi'nin en belirgin özelliğini teşkil etmektedir.

Bu noktadan bakıldığında zaman, Osmanlı döneminde düşünürleri meşgul eden konular arasında, bugün tartışılan konular açısından bakıldığında da, felsefî meselelerin en önemlileri arasında yerlerini muhafaza eden bazı meselelerin, önemli bir yekûn teşkil ettiği görülür. Bu meseleler arasında Molla Fenârî tarafından formüle edilen ve daha sonra Fuad Köprülü'ye kadar takip edilebilecek çok sayıda müzâkereye konu teşkil eden *cihet-i vahde* meselesi, görünüş ve gerçeklik meselesinin tartışıldığı, daha doğrusu görünen ile gerçeğin aynı olup olmadığı ile ilgili meselelerin tartışıldığı *nefsü'l-emr* risâleleri, değerlerin ontik statüsünün tartışıldığı *mukaddimâtü'l-erba'a* risâleleri ve doğru düşünme ve istidlâl yollarının tartışıldığı [günümüzde *'theory of argumentation'* veya *'critical argumentation'* veya *'informal logic'* veya *'traite de l'argumentation'* vs. başlıkları altında tartışılan] meselelerin ele alındığı *âdâbü'l-bahs* risâleleri oldukça önemli bir yekûn tutmaktadır. Adüdüddîn el-Îci tarafından te'lif edilmekle birlikte, Osmanlı uleması tarafından müstakil bir disiplin haline getirilen 'vaz' meselesi ve bu mesele etrafında oluşan *vaz'iyye risâleleri* de, daha önce oluşan düşünce içinde ortaya çıkan, ancak bütün boyutları ile Osmanlı döneminde müzâkere edilen bir konudur. Bunların yanında, muhtelif filozofların o dönemde de önemini muhafaza eden bazı görüşlerinin tartışıldığı risâleler de önemlidir; bunlar arasında Eflâtun'un idealler nazariyesi ile ilgili te'lif edilmiş çok sayıda risâle (*risâle fî müsül-i eflâtuniyye*) bulunduğu bilinmektedir.

Cihet-i vahde risâleleri esas itibariyle 'ilim' nedir sorusuna verilen bir cevabın, ilimlerin çokluğu ve çeşitliliğine karşılık, bunlar arasında müşterek bir cihetin olup olmadığı, ilimlerin çokluk içerisinde vahdetinin nasıl sağlanacağı meselesini kendilerine konu olarak seçmişlerdir. Bu mesele, insanın bütün ilgi alanları ve ihtiyaçlarını düzenleyen bir nizâm içerisinde yaşarken; bunun kavranması, tasvir ve tahlilinde ortaya çıkan çeşitliliğin felsefi olarak, yani daha üst bir seviyeden nasıl bir vahdete müncer olduğunun görülüp gösterilmesi ihtiyacının bir neticesi olarak ortaya çıkmış ve Osmanlı düşünürleri tarafından cihet-i vahde risâleleri içerisinde ele alınmışlardır.

Değerlerin varlığının anlamının ele alındığı mukaddimât-ı erba'a risâleleri, isimlerini ve konularını büyük hanefî fakihî Sadru's-Şerî'a'nın *et-Tavdîh* isimli fıkıh usûlü eserinde hüsün-kubuh (iyi-kötü) meselesini ele alırken, bu meseleyi gereği gibi vaz' etmenin ön şartları olarak ortaya koyduğu dört mükaddimeden almışlardır. Daha sonra bu konuda çok sayıda müstakil risâle kaleme alınmış ve bu mesele, değerlerin ontolojik statüsünün tartışıldığı, felsefe tarihinin en çetin meselelerinden birisi olarak, bir Osmanlı Düşüncesi başarısı olmuştur.

Âdâbü'l-bahs, esas itibariyle herhangi bir konuyu müzâkere edenlerin, hakikate ulaşabilmeleri için nasıl bir yol takib etmeleri gerektiğini ele almaktadır. Goethe'nin Eckermann ile yaptığı sohbetlerde söz konusu ettiği yaklaşım şekli de, bu hususun Osmanlı Düşüncesi'nin ayırıcı hususiyeti olarak, Osmanlı sınırları dışına taşan bir ünü olduğunun bir alâmeti olarak görülebilir. Bu risâlelerde esas itibariyle bugün 'tenkidî düşünme' (*critical thinking*) adı verilen düşünme şeklinin metodu ele alınmaktadır. Hülâsası ise, bir istidlâlde eğer bir habere dayanılıyorsa haberin sıhhatinin sorgulanması, bir iddia söz konusu ise o iddiayı isbat edecek bir delilin getirilmesinin gerektiği şeklinde verilebilir. Ancak, bir haberin sıhhatinin nasıl tahkik edileceği, bir delilin, iddiaya bağlı olarak ne zaman geçerli olduğu, hangi delilin hangi iddialar için geçerli veya hangi iddiaların ne gibi delillerle savunulabileceği, delilin ne olduğu ve hangi delilin hangi alanda anlamlı olduğu gibi bir çok önemli meselenin yanında; deliller arasında insicâmın nasıl sağlanacağı, insicâmı bir düşünme tarzının ve bunun neticelerinin neler olduğu gibi bir çok husus bu risâlelerde söz konusu edilmektedir. Yazma kütüphanelerde binin üzerinde âdâbü'l-bahs risâlesinin bulunması, bu alanın ne kadar ciddiye alındığı ve bu alana ilginin ne kadar yaygın olduğunun bir alâmeti olarak görülebilir.

Vad'iyye risaleleri ise, esas itibariyle, dilin rasyonel ve formel bir şekilde yeniden inşası amacına matuf olarak geliştirilmiş; dil üzerinden varlık felsefesi yapmanın bir yolu olarak gerçekleştirilmiştir. Bilindiği gibi Osmanlı medresesi, dünyanın hiçbir kültürü ve medeniyetinde görülmediği ve belki de görülemeyeceği kadar, mantık ve dilbilimi eğitiminin yapıldığı; dilbilimi ve mantığın her türlü ilmî ve fikrî faaliyetin 'alet'i ve olmazsa olmaz önşartı olarak görüldüğü nev-i şahsına münhasır bir sisteme sahipti. Bundan dolayı mantık, dil bilimi ve dil felsefesi Osmanlı düşüncesinin en önemli alanları olarak Dünya kültür ve düşünce tarihi içerisinde dengini aramaktadır. Sadece bu alanla ilgili *Muhtasarü'l-Meâni*, *el-Mutavvel*, *Kâfiye* şerhleri, *Vaz'iyye* risâlesine yazılan şerh ve hâşiyeler, *İzhâr* hâşiyeye ve şerhlerinin müstakil bir kütüphane oluşturacak kadar zengin olduğunu hatırlamak bu hususta bir fikir vermek için yeterlidir. Şu kadarını burada söylemek mümkündür: Osmanlı döneminden günümüze başka hiçbir alanda eser nakledilmemiş olsaydı bile, bize ulaşmış olan dilbilimi ve dil felsefesi alanındaki eserler, bu döneme bütün insanlık tarihinde mümtaz bir yer kazandırmaya yeterdi.

**4.2.2.4. Mekân cihetinden Osmanlı düşüncesi, Osmanlı düşünürünün taşıyıcısı olduğu ve eserlerinde dile gelen bir düşüncedir;** böyle olunca Osmanlı âliminin ne olduğu, yani nasıl oluştuğunu tesbit etmeden, onunla irtibat kurmak mümkün değildir. Osmanlı âliminin nasıl yetiştiği, yetişirken neleri öğrendiği ve eserini te'lif ederken nelere dayandığını tesbit etmek, onu anlamının önşartıdır. Osmanlı düşünürünün varlığını önceleyeni bilmeden, onu görmek ve anlamak, onunla karşılaşmak mümkün olmayacağı için, öncelikle onu önceleyeni bilmek gerekmektedir. Osmanlı âlimini önceleyen nedir? Onun varoluş şartları nelerdir? Bu soruları anlamlı bir şekilde sorduğumuz ve cevapladığımız vakit, Osmanlı âlimi hakkında bir ön tasavvur oluşturmak mümkün olacaktır. Ancak bu ön tasavvuru oluşturmak, sadece bir söz olarak kolay gözükse de, oldukça zor bir iştir. Çok kısa ifade etmek gerekirse, bir Osmanlı âlimi, Fahreddin er-Râzî düşüncesinin oluşturduğu zemin üstünde varolan, yani onu içinde taşıyarak sürdüren bir âlimdir. Yani Râzî ve onun eserleri ve faaliyetleri çerçevesinde gelişen ve adına *muhakkikîn* geleneği diyebileceğimiz geleneği kavramadan, herhangi bir âlim hakkında bir tasavvur oluşturmak mümkün değildir. Bu yönden Râzî'nin İslâm Medeniyeti içinde kendisinden sonraki İcî, Teftazânî ve Cürcânî'ye (bu listeyi Ebherî, Devvanî, Kutbuddin er-Râzî, Kutbüddîn eş-Şirazî gibi âlimleri de ekleyerek genişletebiliriz) göre konumu, Almanya'da Hegel'in kendisinden sonra

Marx, Dilthey, Nietzsche, Windelband ve Heidegger'e göre (hatta kendisinden sonraki bütün bir Batı düşüncesine göre) konumu ile mukayese edilebilir. Bu yönden kabaca Marx ne kadar Hegelci ise, İcî'de o kadar Râzî'cidir; Kant ne kadar kartezyen ise, Râzî de o kadar Eş'arî'dir.. Osmanlı ulehasının Râzî'ye göre konumu da benzer bir şekildedir. Burada ikinci bir nokta İbn Arabî-Mevlânâ-Konevî-Molla Câmî-Molla Fenarî çizgisidir. Bunların yanında Yunus Emre ve fütüvvet geleneğini de dikkate almak gerekecektir. Çok kabaca ifade etmek gerekirse, bir taraftan medrese, bunun yanında en yüksek seviyede varlık meselesinin söz konusu edildiği tasavvuf ve bunlara ek olarak fütüvvet ve tekke geleneği, Osmanlı Düşüncesi ile ilgilenenlerin bilmesi gereken önşartlardır. Ancak bu konularda belirli bir aşamaya geldikten sonra, Osmanlı Düşüncesi hakkında test edilebilir bazı tasavvurlar ve tezler oluşturulabilir.

Osmanlı Düşüncesi, halk için yazılmış bazı eserlere bakılarak hakkında hüküm verilemeyecek, -kaldı ki bu bile yüksek seviyeli tefekkürle irtibatsız bir şekilde yapılamaz- seviyesi oldukça yüksek, geçerli olan bir nizâm içinde ve bu nizâma bağlı olarak gerçekleşmiş; ancak, şekil olarak kendisini Batı'da gördüğümüz tarzda ifade etmemiştir. Bu hususu bir eksiklik olarak görmek, Dünya'yı -Batılı olmadığı halde- Batı merkezli ve Batılı nokta-i nazardan görmek anlamına gelmektedir. Bu tavrın yanlış olduğunu söylemeye bile gerek yoktur. Çünkü Batı, -iddia edildiği gibi- tarihi öyle çok eskilere dayanan bir varlık değil, nihayet üç yüzyıllık bir fenomendir. Dünya Batı olmadan önce düşüncesi ve nizâmı ile mevcut olduğu gibi, bir gün Batı yok olacak olsa da varlığını devam ettirecektir. Osmanlı Düşüncesi, aid olduğu nizâmın ve medeniyetin kendine has durumunun farkında olarak ve buna uygun bir şekilde kendisini ifade etmiştir. Bu yüzden de, Osmanlı Düşüncesi'ni anlamak için, onu başka düşüncelere ircâ veya onlarda olanın olup olmadığı sorusuyla birlikte değil, kendi dünyası ve idealleri açısından araştırmak gerekmektedir.

**4.2.2.5.** Bununla beraber, Osmanlı Düşüncesi'ni anlamak için yapılacak şeylerden birisi de, özellikle Batı Düşüncesi ile mukayeseler yapmak olacaktır. Bu mukayese hiç bir zaman, Batı'da ortaya çıkanın bizde de mevcut olduğu gibi "savunmacı" bir tarzda yapılmamalıdır; bunun böyle yapılmaması gerektiğinin en önemli sebebi zaman açısından Osmanlı Düşüncesi'nin modern Batı Düşüncesi'nden önce olduğunun farkında olmaktır. Ayrıca Osmanlı Düşüncesi'ni savunmacı bir şekilde ele almak, netice itibariyle Osmanlı Düşüncesi'ni bugünkü Batı düşüncesinin geldiği yer açısından, aşılmış ve do-

layısı ile bugün açısından artık bir değeri olmayan bir düşünce olarak görmeye sevk etmekle malul olacaktır. Ancak, Osmanlı Düşüncesi ile bizim aramıza girmiş olan mesafeyi aşmak için, kendi döneminde canlı olan bir düşünceyi kendi canlılığı içinde kavrayabilmek yolunda, şu anda canlı olan bir düşünceenin bu canlılığını nasıl muhafaza ettiğini tesbit ederek, bu anlamda mukayeseli bir çalışma söz konusu olabilir. Her hâlükârda muhafaza edilmesi gereken şey, her bir düşünceenin özgün ve kendi varlık şartları içinde anlamlı olduğu ve bu anlamı unutmamanın onu anlama önündeki en büyük engel olduğu şuurudur. Bu hususta meselâ Kafiyeci'nin 113 önermesi ile Wittgenstein'in *Tractatus*'u arasında bir mukayese yapılabilir; benzer şekilde varlık modalitesi üzerinde Gelenbevî'nin *Risâletü'l-İmkân*'ı ile Nicolai Hartmann'ın bu konudaki eseri (*Wirklichkeit und Möglichkeit*) arasında mukayeseler yapılabilir. Benzer şekilde, konular arasında da benzer çalışmalar yapılabilir. Bunlar arasında meselâ Osmanlı'da 'nizâm-ı âlem' düşüncesi ile Hegel'in '*Objektiver Geist*'ı ve/veya Nicolai Hartmann'ın '*geistiges Sein*'i arasında mukayeseler yapılabilir (benzer hususlarda *soziale Welt*, *social reality*, *religious World* gibi kavramlar da dikkate alınabilir).

Bunların yanında mesela Pirîzâde'nin *Mukaddime* tercümesi hem dil hem de muhteva açısından, sadece bazı düşünürler veya bazı eserlerle değil, Batı Medeniyeti içerisinde geliştirilmiş olan disiplinlerle, -burada belki analitik felsefe ve sembolik mantığı parantez içine almak gerekir- mukayese edilebilir. Burada özellikle tarih anlayışında Kant, Herder, Hegel; siyaset ve devlet anlayışında Hegel ve Vico; bütün bir medeniyeti ele alması cihetinden Vico, Spengler, Töynbee vs. ile arasında bir alâka kurulabilir. Yine sosyolojik düşünce alanında, bütün Batı sosyolojisi ile irtibat kurulabileceği gibi, bilgi sosyolojisinin temel tezi ile siyaset bilimi arasında da alâkalar kurulabilir. Bu durum sadece Pirîzâde'nin *Mukaddime* tercümesi ile alâkalı olmayıp, bunun ötesinde Kâtib Çelebi'nin *Keşfüzzunûn*'u, Taşköprizâde'nin *Miftâhü's-Saâde*'si gibi eserlerde dile getirilen ilim anlayışı ile Batı Medeniyeti'nde geliştirilen bilim felsefeleri arasında alâkalar kurularak, bunlar arasında birini diğerine ircâ etmeksizin mukayeseler yapmak amacı ile irtibatlar kurulabilir. Ancak, burada şuna özellikle dikkat etmek gerekmektedir: Bu tip mukayeselerde benzerlikler değil, farklılıklar ele alınmalı ve farklılıkların açıklanması, mukayesenin asıl amacı olmak durumundadır. Ayrıca dilbilimi alanında yapılan tartışmalar, özellikle nahiv ve belâgat ilimleri alanında yapılan çalışmalar ile dilbilimi ve dil felsefesi alanındaki tartışmalar da söz konusu edilmelidir.

Mesela *İstiâre* hakkında yazılan çok sayıda hacimli risâlenin yanında Davud el-Antakî'nin *el-'Alâka* isimli risâlesi ve buna yapılan şerh ve hâşiyeler ile –meselâ- Batı'da *metaphor* hakkında yapılan çalışmalar arasında mukayeseler yapmak, bize Osmanlı Düşüncesi'nin şumûlü ve derinliği konusunda önemli bazı ipuçları verebilir.

Bunlara ek olarak tasavvuf alanında, mesela Mevlânâ'nın *Mesnevisi* (her ne kadar onunla mukayese edilebilir bir Batı düşüncesi ve düşünme yolunun olup olmadığını bilmemekle birlikte) ve buna yapılan şerh ve hâşiyelerin özellikle dikkate alınması gerekir. Diğer taraftan *Fusûsu'l-Hikem*, Davud el-Kayserî'nin eserleri, ilkin yazılan şerh ve hâşiyeler yanında muhtelif sûfi ve ulema tarafından te'lif edilmiş olan *vücûd risâleleri*, Osmanlı Düşüncesi'nin dile geldiği önemli vasıtalar. Varlık felsefesi alanında özellikle tasavvufun ve bir cihetiyle kélâm eserlerinin, Heidegger ve Nicolai Hartmann ile mukayeseli –benzerliklerin değil, farklılıkların vurgusu anlamında mukayeseli- olarak ele alınması, kendi başına ayrı bir önem taşımaktadır. Bu tip mukayeseli çalışmalar, konuların değeri hakkında bir fikir vermekten çok, yakında olandan istifâde ile uzakta olana yaklaşma imkânını sağlamakta ve esas itibariyle bu cihetten bir yol olma istidadı göstermektedir.

Mantık alanında, bir taraftan "tasavvurat-tasdikat" ayrımı, diğer taraftan mantık eğitiminde kullanılan eserlerin muhtevası (bu arada özellikle Fenârî'ye yazılan hâşiyeler) incelenmesi gereken hususlar olduğu gibi; bu ve benzer eserlerin Batı'da mantığın gelişmesinde nasıl etkili olduğunun da incelenmesi gerekmektedir. Özellikle *Şemsiye* tercüme ve bizim şu anda boyutlarını henüz tahmin etmekte güçlük çektiğimiz ve dolayısı ile etkisini henüz bilmediğimiz XVIII. yüzyıla kadar Batı'daki Şark araştırmalarının bu tesirde ne gibi bir yeri olduğu, ayrıca üzerinde durulması gereken konulardır. Tasavvurat-tasdikat ayrımının meselâ Lotze'nin mantık tasavvurunu nasıl etkilediğini henüz bilmiyoruz. Bu husus, meselâ Kant'ın mantığı ile Lotze'nin mantığı arasındaki farkların tesbiti ve bu tesbitin açıklamasında kullanılacak çok önemli ipuçlarının elde edilmesi noktasında yardımcı olabilir. Özellikle Lotze'nin en temel eserlerinden birisinin adının *Mikrokosmos* olmasının, Osmanlı'da hakim olan '*zübde-i âlem*' fikri ile herhangi bir alâkasının olup olmadığı bu meyanda sorulması gereken sorulardan birisi olarak zikredilebilir.

**4.2.2.6.** Osmanlı Düşüncesi'nin gerçekleştiği en önemli alan, *ulûm-u diniyye* alanıdır; bu alanda fıkıh usûlü ve tefsir eserleri, bir taraftan şerh ve

hâşiye formunda olsa da, şerh ve hâşiyenin bir te'lif tarzı olduğu düşünülecek olursa, sadece Osmanlı Düşüncesi'nin değil, bunun ötesinde genel olarak İslâm düşüncesinin de en seçkin eserleri arasındadır. Bunu görmek için, kabaca Fenârî'nin *Fusûlü'l-Bedâyi'*ine veya el-Fâzıl İzmirî'nin *Mir'ât Hâşiyesi'*ne bakmak yeterlidir. Bütün alanlarda olduğu gibi, bu tür eserleri anlamamanın ön şartı da, iyi bir dilbilimi-dil felsefesi (hem klasik hem de modern anlamda) bilgisine vâkıf olmak, iyi birer mantık ve metafizik tahsiline sahip olmak ve fıkıh usûlü ile bağlantılı olarak en azından –*Hidâye* ve *Dürer* gibi- temel fıkıh kitaplarından birisini iyi derecede biliyor olmaktır. Burada "iyi" ifadesi ile neyin kastedildiğini biraz tasrih etmek gerekirse, dilbilimi alanında klasik eserlerden meselâ sarf alanında *Maksûd*'un şerh ve hâşiyelerinden yeterince okumuş olmak, Molla Câmi'nin *Kâfiye* şerhi (*el-Fevâ'idü'z-Ziyâ'iyye*) ile *el-Mutavvel*'in anlaşılması; mantık alanında hiç değilse Fenârî ve ona yazılmış olan hâşiyelerden yeterli bir kısmının bilinmesi; metafizik alanında da en azından *Metâli* ve *Şerhu'l-Mevâkıf*'in okunmuş olması şarttır. Bunları bilmeyenlerin Osmanlı ulemasının yazdığı en ufak bir risâleyi bile anlama imkânı olmadığı gibi, onlar hakkında söyleyecekleri sözün de herhangi ilmî bir kıymeti olamaz. Bu vasıflara sahip olmayanların bu hususta söyleyecekleri sadece lafzî seviyede kalan –ne kadar anlamlı olduğu belli olmayan- bazı laflardan ibâret kalacaktır (Meselâ bu konularda behresi olmayan birisinin Gelenbevi'nin *Tecrîd Hâşiyesi* hakkında söylediği sözün hiçbir kıymeti olamaz).

Benzer bir şekilde Osmanlı müfessirlerinin eserlerini anlamak da, zannedildiği gibi kolay bir iş değildir. Meselâ Fenârî'nin *Aynü'l-'Ayân*'ını ve Şihabüddin Hafacı'nın *Beydâvî Hâşiyesi'*ni okumak ve anlamak, yukarıda zikredilen alanlarda behresi olmadan mümkün değildir. Yine Fenârî'nin *Musbâhu'l-Üns* isimli eseri, sadece Osmanlı Düşüncesi'ni değil, bir varlık olarak Osmanlı Devleti ve onun temsil edip sürdürdüğü "nizâm-ı âlem"i anlamamanın ön şartı olarak durmaktadır. Son örneğini Elmalılı Hamdi Yazır'ın *Hak Dini Kur'ân Dili'*nde gördüğümüz, kendi başına felsefî ve metafizik bir derinlik taşıyan dinî ilimlerdeki seviyeyi fark etmek bile, kendi başına bir iştir.

**4.2.2.7.** Bütün bu söylenenlerden hareketle, Osmanlı Düşüncesi'ne yaklaşmanın, ancak onun bulunuş şeklini dikkate alarak mümkün olduğunu söyleyebiliriz. Düşüncenin bulunuş şekli, düşüncenin taşıyıcılarının bulunuş şekli ile doğrudan irtibatlıdır. Düşüncenin taşıyıcıları, doğuştan taşıyıcı olmadıkları için, bunu sonradan 'iktisab' ederler. Osmanlı Düşüncesi'ne



ulaşmanın olmazsa olmaz ön şartı, bu düşünceye ulaşarak onu taşıyanların geçirdikleri aşamaları geçirmektir. Bu aşamaları geçirmeyi bir kenara bırakın, böyle aşamalar geçirilerek bir yere ulaşıldığından haberdar olmayanın böyle bir 'seyr ü sülûk'a girmesi mümkün olmadığı için, herhangi bir şekilde irtibat kurması da mümkün gözükmemektedir. O halde, Osmanlı Düşüncesi'ni araştırmaya yönelmenin ön şartı, bu düşüncenin durduğu zemini, yani "el-İmân" olarak meşhur olan Fahreddin er-Râzî metafiziğini ve bunun yanında Muhyiddin-i Arabî'yi, hiç değılse *Fusûsu'l-Hikem*'i bilmektir. Ancak bundan sonra, yukarıda kısmen isimleri zikredilen eserler ve konular "araştırma konusu" haline getirilebilir. Râzî'yi tanımayan ve İbn Arabî'den haberdar olmayan birisinin Fenârî'nin *Mısbâhu'l-Üns*'ü ve dolayısı ile Fenârî ve Osmanlı Düşüncesi hakkında ciddi herhangi bir tasavvur oluşturması mümkün olmadığı gibi, sahib olacağı herhangi bir tasavvurun ciddiye alınır bir tarafı olmayacaktır. Diğer taraftan düşüncenin bulunuş şekli, aynı zamanda kendisine nasıl yaklaşılacağını da ifade etmektedir. Bunun anlamı, Osmanlı Düşüncesi'nin "konu" başlıkları altında değil, metin-şerh-hâşiye süreci içinde araştırılmasının uygun olacağıdır. Meselâ Birgivi'yi anlamaya çalışmak, sadece onun eserlerini okumakla olmaz; bunun ötesinde bu eserlere yazılmış olan şerh ve hâşiyelerin, onun eserinde dile gelen düşüncenin gelişim şekilleri olarak, adım adım takip edilmesi gerekmektedir. Bu açıdan *Tarîkat-ı Muhammediye* mühim bir numûne teşkil etmektedir. Bilindiğı gibi bu eser ilk bakışta –bir çoklarının telaffuz ettiği gibi- "felsefi" herhangi bir iddiası olmayan "halka yönelik"; daha çok ahlakî konuların hadîs-i şeriflerden yapılan muhtelif seçmelerle işlendiğı, bu cihetten basit bir eser gibi gözükmektedir. Ancak meselenin böyle olmadığı, daha sonra yüzer yıllık aralarla bu eser üzerine yazılmış şerhler incelendiğinde fark edilebilmektedir. Bu demektir ki, ne bu eseri te'lif eden, ne de bu eseri okuyanlar, bu eseri "halk için" te'lif edilmiş kaba bir derleme olarak görmemişlerdir (Buradan hemen eserin halk için te'lif edilmediğı gibi bir neticeye ulaşmak doğru olmayacaktır. Buradaki "halk için" ifadesini kullananların, bunu hakkında söylenen eseri aşağılamak için kullandıklarını hatırlatmaktan başka bir anlamı yoktur. Gayet tabîi yazılan bir eser halk için yazılır ve halk tarafından okunur. Ancak buradaki halk, meslek olarak ilmiye sınıfına intisab etmiş insanları ifade etmektedir. Bu sınıfa intisab etmemiş olanların Arapça olarak te'lif edilmiş olan bir eserin doğrudan muhatapları olduğunu söylemek zâten anlamlı değildir). Buradaki sıkıntı, demek oluyor ki, eseri telif eden veya daha önce okuyanlarda değil, bugün ona bakanların bakışından kaynaklanmakta gibi gözükmektedir.

Osmanlı Düşüncesi'nin sanat ve edebiyat ciheti, kendi başına özel bir alandır. Edebiyatı sadece güzel ve sanatlı söz söylemek olarak algılayan bir bakışın, Osmanlı sanat ve edebiyatını kavraması mümkün değildir. Yüksek sanatın ve özellikle de şiirin bu konudaki yerini göremeyen birisinin, bu alanlardaki düşünceyi fark etmesi mümkün olamaz. Unutmamak gerekir ki, Osmanlı şairlerinin önemli bir kısmı, aynı zamanda iyi birer âlimdirler. Diğer taraftan şiir, özellikle de meselâ Ahmedî, Fuzûlî, Bâkî, Şeyh Gâlib gibi büyük şairlerin şiirlerinde görünür hale gelen yüksek şiir, düşüncenin felsefî ve metafizik eserlerde ulaşılması mümkün olmayan bir yoğunlukta dile gelmesidir. Bu yönden günümüze ulaşan edebiyat ve edebî eserler, Osmanlı Düşüncesi'nin dile geldiği önemli vasıta ve vasatlardan birisi olarak kendi başına bir değer taşır. Klasik Türk Şiiri'nin düşüncenin dile geldiği bir vasat ve vasıta olarak incelenmesi, Osmanlı Düşüncesi'ne ulaşmak isteyenlerin vazgeçilemez vazifeleri arasında bulunmaktadır.

5. Özellikle Tanzimat döneminden itibaren, Osmanlı Dünyası içinde hayatın ilimden koparak siyâsî-ıdarî kararlara bağılı bir hale gelmesi; diğer taraftan devletin, hayatın yerine geçerek, artık nizâm-ı âlem yerine devlet ve nizâm-ı devletin ön plana çıkması süreci yaşanmıştır. Mecelle ve bu dönemde yaşanan (mesela kadınların yetkilerinin daraltılması meselesi) diğer gelişmeler, hayatın Mutlak'tan koparılması sürecini birlikte getirmiştir. Hayat ile Mutlak arasındaki ulûm-u diniyye tarafından sağlanana alâkanın koparılması ile beraber, hayat ve Mutlak yerlerini devlet ve ve memurlarına bırakmıştır. Daha doğrusu, bürokrasi ve bürokratik kararlar hem hayatın, hem Mutlakın, hem de ilmin yerini alır hale gelmiştir. Devletin âlime de, kendisini sorumlu hissettiği bir halka da ihtiyacı yoktu. Mesele bu noktaya geldikten sonra, ulemanın ve dinî endişesi olan münevverlerin gayretleri, buna uyan ve uymayan şekilde iki kısma ayrılmıştır. Ancak gelişen hadiseler, -insanların bunun ne kadar farkında olduklarını söylemek oldukça zor ise de- her şeyin devletin varlığı ve devamı için tanzim edilip, onun kontrolü ve diktesi altında yürümesinin hedeflendiği bir hali hâkim kılmıştır. Bu durumda ne ilmin ne de tefekkürün herhangi bir anlamı olamazdı. Mesele artık siyâsî bir anlamda, bir varoluş-yok oluş meselesi haline gelmişti. Bu yüzden, son dönem Osmanlı Düşüncesi'ni, İslâmcılığı ve diğer düşünce hareketlerini bu çerçeveyi dikkate almadan veya bu çerçeveye oturtmadan ele almak, bu meseleyi anlamamak anlamına gelmektedir.

6. Günümüzde gelinen noktada, Ahmed Hamdi Tanpınar'ın derinden yaşayarak *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*'nde dile getirdiği, "uygun rüyalar

görmediğimiz için, Batılı reçetelerin uygulanamadığı", bir hastalık hastalığı hali ile karşı karşıya bulunduğumuz söylenebilir. Bugün bir çok meselenin halinde olduğu gibi, Osmanlı Düşüncesi'ne yaklaşırken de önümüzdeki sıkıntıların kaynağı, her bir düşünür ve araştırmacının kendi içinde taşıdığı Dr. Râmizler gibi gözükmektedir. Bu durumda, Osmanlı Düşüncesi'ne yaklaşmanın önündeki en büyük engelin, Osmanlı'nın kendisi gibi düşüncesinin de nev-i şahsına münhasır olabileceğini ve meselâ Batı Düşüncesi'nden farklılığın "düşünce olmayış" anlamına gelmediği gibi belki de aksinin doğru olabileceğini düşünememek olduğunun altını bir kez daha çizmekte fayda vardır.