

Türk Aydınında Felsefî Zaafiyetin Temelleri

İkinci Kısım:

Türk Sağı

Durmuş Hocaoğlu

Türkiye Günlüğü, Sayı:16., Güz 1991., s.65-76

Durmuş Hocaoğlu, *Türkiye Günlüğü* Makale Sıra No: 10

Bibliyografya Künyesi:

- Hocaoğlu, Durmuş., “Türk Aydınında Felsefî Zaafiyetin Temelleri. İkinci Kısım: Türk Sağı., *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 16., Güz 1991., Ankara., s.65-76 (12 sayfa), *Türkiye Günlüğü* Dosya Başlığı: “Türk Sağı: Zoraki Bir Kimliđin ‘Binbir’ Çeşit Surati”

İstatistikî Bilgiler:

Sayfa: 12; Kelime: 8.350; Karakter: Boşluksuz: 54.335; Boşluklu: 62.740

türkiye günlüğü

Matbû metni tarayarak dönüştüren ve düzenleyen: Mehmet Gümüş

Redaksiyon: Durmuş Hocaoğlu

20.06.2006

Türk Aydınında Felsefî Zaafiyetin Temelleri İkinci Kısım: Türk Sağı

Takdim

Türkiye Günlüğü'nün bir önceki sayısında Türk aydınında felsefî zaafiyetin önce bir kısa genel panoramasını çizip bilâhare Türk Solu'nu bu konu açısından hulâseten ele almıştık (daha ziyade Marksist Sol'un konu edildiği dikkati çekmiş olsa gerektir). Bu defa Türk Sağı'nı aynı noktai nazardan yine hulâsa olarak irdelemeye çalışacağız. Bu arada, iş bu "sağ" ve "sol" kavramlarının bizim kendi düşünce tarihimizde ürettiğimiz kavramlar olmaması hasebiyle aslında yan oturduğunu, ancak, daha sağlıklı olanları ihdas edilince kullanılmalarının da bir noktada en azından umumî bir tavsif olarak muvakkaten zarurî olduğu kanaatında olduğumu beyan etmek isterim.

Umumî Zaafiyet

Bütün dünya genelinde umumen İslâm dünyasında ve hususen de bu dünyanın bir parçası olan Türk dünyasında bir zaafiyet olduğu, yani bu dünyanın bir zaafiyetle malûl durumda bulunduğu açık bir husustur. Bu zaafiyet, sözüntü ettiğimiz bu büyük âlemin uçyüz yıldan beri -hatta daha da gerilere sarkılabilinirkuşatıcı ve tüketici bir tabirle, var-olmanın bir çok sahalarında, gerileyen, çekilen, irtifa ve potansiyel kaybeden bir âlem olması ile karşılıklı bir münasebet, bir korelasyon içindedir; yani tek yönlü değil de karşılıklı ve hattâ çok kereler hangisinin hangisini intac ettiğinin tesbiti müşkül olan bir illiyet (sebep-sonuç münasebeti) söz konusudur. İslâm ülkelerinin önemlice bir kısmının bilhassa İkinci Büyük Harb'den sonra bağımsız memleketler olması, bazılarının (yüksek yer-altı zenginlikleri ile yani sun'î olarak da olsa) refah ülkesi konumuna gelmesi, Türkiye başta olmak üzere bir-ikisinde cılız ve yetersiz olmakla beraber sanayileşme hareketlerinin mevcut olması, son zamanlarda Sovyet Türk Cumhuriyetlerinde bazı uyanmaların kuvveden fiile çıkma kıpırtıları göstermesi gibi emareler hayli olumlu değerlendirilebilecek olan hususlar olmasına rağmen yeterli olabilmenin henüz çok uzağında olup, bu gerileme ve irtifa ve potansiyel kaybetmenin henüz tersine çevrilmiş olduğunu söylemek bir yana durmuş olduğunu iddia etmek dahi zor görünmektedir. Kısaca ifade etmek gerekirse, İslâm Dünyası "yorgun" bir dünya görüntüsündedir: Yorgun bir dünya ve yorgun bir medeniyet. Bu "yorgunluk", var-olmanın bir çok sahalarında kendini göstermektedir ki esas zaafiyet budur. Nitekim İslâm Dünyası, uzunca bir süreden beri, dünyaya doğru dürüst bir şeyler verememekte, doğru düzgün bir şeyler üretememekte, aktivitesini kaybetmekte, etki edememekte, hemen-hemen hep alan, etkilenen, pasif durumlarda bulunmaktadır. Beğenelim veya beğenmeyelim, şunu büyük bir açık yüreklilikle

Durmuş HOCAOĞLU

ve samimiyetle itirafa mecburuz ki Garp kültür ve medeniyeti bugünkü haliyle, bütün beşeriyet tarihi boyunca bütün dünyada en yüksek derecede ve en derinden, en köktenci bir tarzda tesir eden bir kültür ve medeniyet olmuştur. Hiç kimse bütün dünyanın, bütün insanların, bütün kavim, halk ve milletlerin, ister dirensin ister koşarak gitsin, bir "Garplılaştırma" vakiasını fiilen yaşadığını inkâr edemez. Garp kültür ve medeniyeti en azından son iki asırdan beri bütün dünyanın çehresine çok kuvvetli bir şekilde damgasını vurmuştur.

Biz bu satırlarda bu zaafiyetin sadece dar ve özel ve fakat temel ve belirleyici bir kısmını çok kısa bir şekilde hususen Türk dünyası çerçevesine hasretmeye çalışarak ele alacağız.

Sanayi ancak teknoloji ile mümkündür; teknolojiyi yaratan şey ilim'dir ve en nihayet ilim'in de altında yatan ve onu motive eden şey ise felsefe'dir, tefelsüf'dür. Nitekim, garp medeniyeti ancak felsefi uyanıştan sonra bugünkü halini almıştır ki bu da neden bizim değil de Garb'ın sanayileşme vakiasını yaşadığını izah eder.

Medhal

İslâm dini nüzulünden kısa bir müddet sonra Arap yarımadası dışına taşmış, bünyesine Arap olmayanların da girmesiyle fiilen de Âlemşumûl (Evensel) bir mahiyet almış ve miladî sekizinci asırdan takriben onsekizinci asır ortalarına kadar da dünyanın gündeminde kuvvetli bir şekilde yer almış, bütün insanlık üzerine derin tesirler bırakmıştır. Bin yılı mütevaciz bir süre zarfında bu fakirin kanaatına nazaran onun iki sahada çok önemli olan iki çağı vardır ki bendeniz bunlara "İki klâsik dönem" ya da "İki süperlik dönemi" veya "İki altın çağ" olarak addetmekteyim. Bunlardan birincisi, İlmî ve Hikemî altın çağ/Klâsik çağ olup takriben sekizinci asır ilâ onüçüncü asır arası, diğeri de Osmanlı Siyasî Altın Çağı/Klâsik Çağı olup o da takriben onbeşinci asır ortaları ile onyedinci asır ortalarıdır.

Bizim burada sözlünü ettiğimiz felsefi-daha kuşatıcı nâmıyla: Hikemî-zaafiyet, birinci altın çağın, hemen-hemen çok kısa bir aralıkla onu ikinci altın çağın takip etmesi neticesinde uzun zaman dikkatleri çekmemiş, ancak, ikinci altın çağın da hitama ermesin-

den sonra kendisini daha belirgin bir tarzda açığa vurmuştur. Tam bu noktada bir açıklamada bulunmanın faideli olacağı kanaatındayım. Garbın yükselişi ile birlikte Garp dünyası bu iki altın çağı, önce felsefi uyanış olmak üzere, iç-içe, birlikte yaşamıştır. Bir de şu var: İkinci altın çağ olan Osmanlı Süperlik çağı'nda her iki dünyanın ilmî/felsefi konuları arasında kalitatif açıdan hemen hemen pek önemli bir fark yoktu. Ancak Yeniçağ ile beraberdir ki iki dünyanın medeniyetlerinin arasındaki fark, büyük ölçekte, iki dünyanın ilmî/felsefi seviyeleri arasındaki farkın da bir göster-gesi olmuştur. Zira ilmîn ve felsefenin medeniyetler için arzettiği önem modern çağlarda, her zamankinden daha büyük olmaktadır. Bununla söylemek istediğim şey, daha önceki medeniyetlerin ilimsiz, hikmetsiz olduğu değildir; zira böyle birşey bizatihî medeniyet kavramına muhaliftir. Ne var ki, modern medeniyetin en belirgin hassası bir "sanayi medeniyeti" oluşudur. "Sanayi" ise, onu icad eden, geliştiren ve hâlâ büyük ölçüde tekelinde tutan Garb'ın bütün dünyaya hakim olmasını temin eden karşı konulamaz bir kudret kaynağıdır ki, o da, "İlim'in mahz ilimden, yani sadece "anlamak ve izah etmek eylemi"nden "teknoloji"ye dönüşmesi, başka tür bir ifade ile, maddî ve cismanî ürünler şeklinde teşahhus ve teccüm eylesidir. İlim'in arka-plânında olan şey ise, felsefe'dir. Şimdi fil-mi sondan başa doğru seyredelim: Garp dünyası takribî olarak üç asırdan beri bütün dünyada git-gide artan bir güç ve nüfuza sahiptir ve bütün insanlığın iktisadından siyasetine, kıyafetinden müziğine, hemen hemen bütün var-oluş tarzlarına derinden etki etmiştir ve bu etkideki en büyük âmil de elindeki dünyevî güç olan sanayi'dir; sanayi ancak teknoloji ile mümkündür; teknolojiyi yaratan şey ilim'dir ve en nihayet ilim'in de altında yatan ve onu motive eden şey ise felsefe'dir, tefelsüf'dür. Nitekim, garp medeniyeti ancak felsefi uyanıştan sonra bugünkü halini almıştır ki bu da neden bizim değil de Garb'ın sanayileşme vakiasını yaşadığını izah eder. Buradan hareketle bizim medeniyetimizin kriz ve zaafiyetinin temelinde yatan temel unsurun hakikat halde bir **tefelsüf krizi/ ya da zaafiyeti** olduğunu söyleyebiliriz.

Sağ ve Sol Aydında Felsefi Zaafiyetin Sendromları

Burada "Felsefe" tabirini hem en geniş ve kuşatıcı anlamı olan "Hikmet" (Sophia) ve hem de yerine göre daha dar ve özel anlamı olan Yunanî gelenekteki anlamı, yani "Felsefe" (Philos-Sophia) anlamında kullanacağım. Aslında birçok yerde bunların ikisi birbirine karışmış olduğundan, ayrıca vurgulamadığım takdirde bu tabir ile kastettiğim şeyin özü "eşyanın hakikatini aramak" cehdi olacaktır.

İmdi, Türk düşünce dünyasında bu öz anlamıyla bir felsefi zaafiyet bulunduğu inkârı mümkün olmayan bir husustur. Bu, hem bütün İslâm Dünyasını, hem de sağ ve solu ile Türk Dünyasını kuşatır. (Bu arada önemli bir hatırlatma: Türk Dünyası tabiri ile de onun dar ve özel anlamı, yani Türkiye Türklüğü kastedilmiştir. Zira Dünya Türklüğü denen okyanus bizim pek de iyi tanıdığımız bir dünya değildir.). Türkiye'de bu şekilde bir felsefi zaafiyetin mevcut oluşunun en belirgin nişanelerinden birisi -belki de birincisi- şudur: "Aydın" kavramı çok sulandırılmakta, istismar edilmekte ve adeta bir nevi bürokratik/akademik statü, yahut bir şeyler okuyup, yazan herkesin sahip olduğu tabii bir hak veya yüksek tahsil yapan herkesin diploması ile birlikte sahip olduğu resmî bir sıfat (hatta dahası, diploma almaya kadar sabredmeden, üniversiteye giren herkes de diyebiliriz), veyahut kıraatla hiç bir alâkası bulunmayan yaygın bir şöhretin ardından ve onun ayrılmaz bir parçası olarak gelen şirin ve imtiyaz-bahş bir ünvan gibi addedilmektedir. Hasılı bu soylu kavram, toplumun üzerinde imtiyazlı bir seçkin yer edinmek gayesine matuf olarak haksız yere ve ekseriyetle de bilinçsizce kullanılmaktadır. Kimler aydın değil ki, "artizler", "şarkıcılar", "sosyetikler", bilumum "entel bar müdavimleri", bilumum öğretmenler, avukatlar, doktorlar, derslerden çaka-çaka başı dönmüşler de dahil üniversite öğrencilerini de ihtiva üzere bilumum üniversite mensupları, bilâ noksan "gasteciler", iş ve siyaset dünyasının mensupları (bilhassa meşhurları) vs., vs. Bendeniz bütün bunların sayısını takriben iki milyon tahmin etmekteyim. Ve ilâ maşallah bu sayının, bugüne kadar bütün insanlık tarihinde yetişmiş olan hakikî aydın sayısının kerrat ile fevkinde olduğunu da düşünmekten, millet ve memleketim adına fevkalâde ve izahı gayri kaabil bir gurur duymakla beraber, şunu da bir türlü izah edememenin sıkıntısından yataklara düşmekteyim: Bu kadar aydını bol olan memleket niçin aynı zamanda kıraat eylemekte de en kısır memleketler? (Yoksa şundan mı: Bizler anadan doğma aydınız, binaenaleyh okumak lüzum etmez.)

Bu aydın bolluğu içinden safrayı (nylon aydınları) attıktan sonra geriye kalan aydınları ele alacak olursak, onlar da mevcut olan FELSEFİ ZAAFIYETİN SENDROMLARI'ni hulasaten şu şekilde sıralayabiliriz:

1^o): Türk aydını, her şeyden önce bir "hakikat araştırmacı" olmak gerekirken daha ziyade bir "ideolog" gibi davranmakta, meseleleri hemen hemen daima ideolojik bir uzayda ele almakta, kendisi gibi düşünmeyenleri yani muhalif ve muarızlarını çok kere hasım olarak görüp onları dinlemeye ve anlamaya çalış-

mamakta, cepheleşmekte ve şayet tartışmaya girmek durumunda kalırsa bu tartışmayı bir "mevzi kazanma" anlayışı içinde yürütmektedir.

2^o): Kendi doğruları da dahil olmak üzere **doğru** olarak sunulan şeylerle hesaplaşması gerekirken tam aksine, hakikat'ın, **skola**'da **otorite**'lerin **kitaplarından ta'lim** ile edinilen statik (durağan) bir veri olduğunu kabul etmektedir.

3^o): Halis bir aydın (entelektüel) olmanın temel şartı olan "kendi kafası ile düşünmek" düsturunu çok kere bir yere itip, başkalarının kafalarıyla düşünmekte, başkalarının fikirlerini nakletmekte, bir türlü otorite baskı ve tahakkümünden kurtulamamakta ve hatta bu fikrî bağımlılıktan da pek rahatsız olmamaktadır.

4^o): Hadiseler arasındaki ilişkileri çok defalar sağlıklı bir şekilde izah edememekte ve yine çok defalar fiiliyat (fiilî olup-bitmeler) fikriyatın önünde gitmekte, başka bir ifade ile, fiilî olup-bitmeler karşısında şaşkın ve çaresiz kalmaktadır.

5^o): Benzer bir mülahaza da Türk aydınının "ilmî faaliyetleri" çok kere "mekanik bir tarzda" yürütmekte olmasıdır.

6^o): Bütün bunların bir neticesi olarak o, uzunca bir süreden beri bir türlü çağını kavrayıp yorumlayamamakta, yani çağdaş olamamaktadır.

Yukarıda saydığımız hususlardan hareketle şimdi de bu felsefi zaafiyetin temellerine dokunalım.

Türk Sağında

Felsefî Zaafiyetin Temelleri

Önemlice bir kısmını Türk Sağ ile Solu'nun paylaştığı Felsefî Zaafiyet Temelleri'ni şu şekilde hulâsa edebiliriz:

1^o): Hikemî/Felsefî geleneğin terk edilmiş olması.

2^o): Bilhassa Türk Sağ'ının bir kısmında bir hastalık halini almış olan olumsuz bir geleneğin kuvvetle yerleşmiş olması: "Felsefe" (Philo Sophia)'nin reddi.

3^o): Hakikat'ın dondurulması ve Hakikat Araştırması'nın "Tabu" haline getirilmesi.

4^o): Otoriteriyenlik, Skolastisizm ve ta'limiyecilik geleneğinin farklı tezahürlerde de olsa devamı.

5^o): Fikrin İdeolojileştirilmesi; düşünce yerine eylemin (aksiyonun), teorik tefekkür yerine pratik tavır almanın daha muteber olması.

6^o): Elitizm ve Jakobenzim'e meytedilmesi.

7^o): Sağ'da da bulunmakla beraber Sol'da daha kuvvetle görülen "Kendine Yabancılaşma".

Şimdi bunları, tarihî gelişmelerini de göz önünde tutarak, kısaca irdeleyelim.

Hikmet ve Felsefe

"Hikmet" kelimesi etimolojik olarak HKM kökünden türetilmiş olup, bu kök "manî olmak" mânâsını muhtevîdir ve bundan türetilen kelimelerin hepsinde bu mânâ mündemiçtir. Meselâ: Hâkim: Adletsizliğe manî olan; Hakem: Düzensizliğe manî olan; Hekim: Hastalığa manî olan; Muhkem: Zayıflığa manî olunmuş; Tahkim: Muhkemleştirme, zayıflığa manî olma vb. gibi. Hikmet kelimesi de "Bilgisizliğe, cehalete manî olma" mânâsını muhtevî olup, İbrancada "Hokhmâ" ve Süryancada da "Hekmetha" şeklindedir. Kelime olarak anlamı muhtelif olup, ustalık, bilgelik, derin sebep vs.şeklindedir. Hikmet'in Garp dillerindeki karşılığı **Sophia** ve **Sapientia** olup, **Sophia**: Ustalık, akıllılık, kurnazlık, mükemmellik. ve **Sapientia** da makul düşüncü, basfret, sağduyu...demektir. Sophia'nın aslı Grekçedir ve daha Ciceron'dan önce Lâtincede geçtiği sanılmaktadır. Sapientia kelimesi halk lâtincesi asıllıdır ve Fransızcaya "sagesse", İtalyancaya "sagezzo" olarak geçmiştir. İngilizcedeki karşılığı eski anglo-saksonca'daki "wis" kökünden gelmektedir ki, wis, düşünmek, tasavvur etmek, farz etmek demektir ve buradan "wisdom" kelimesi türetilmiştir. Bu kelimenin ismi faili Arapçada "hakîm", Grekçede "sophos", Lâtincede "sapiens", Fransızcada "sage", İtalyancada "saggio", İngilizcede "wise" Türkçede de "bilge"dir.

Terim olarak ilk önceleri antik Yunan'da kullanılmaya başlanmıştır (bugün bizler her şeyi Garp kanalıyla tanıdığımız, Garbi ise her şeyi kendinden itibaren başlatıp bu başlangıca da antik Yunan'ı koymakta olduğundan dolayı muvakkaten de olsa, bu kurala uymak zorunda kalıyoruz). **SOPHIA** kelimesinin bu dönemde teşekkül etmiş ve bugün de aşağı-yukarı devam etmekte olan terimsel anlamı, "derin ve teemmüllü düşünce, eşyanın hakikatının bilgisi" şeklinde idi ve bu bilgiye sahip olanlara da sophos sanı verilmekte idi (veya kendi-kendilerini öyle ilân ediyorlardı). İlk defa Pythagoras ki, bu iddianın insan'ı aşmış, bunun yerine daha mütevazî, ancak insanlık için en yüce ideal olan Phio-Sophia (Hikmet Sevgisi)'ya talip olunabileceğini ve ona sahip olanların da ancak Phio-Sophos (Hikmet-sever) olarak anılabileceğini söylemiş ve sonra da bu terim Garp dillerine bu şekilde yerleşmiştir. Bu anlamı son derece kuşatıcı olduğu için, antik çağlarda ilim adamları da aynı ünvanı taşırlardı ve yine bilindiği üzere o çağın "ilim" den anladığı şey bu derece bütüncül olması hasebiyle (İlim, her şeyin kuşatan bilgisidir) bütün ilimler de felsefenin içinde cem edilmişti. Felsefe'nin daha dar ve özel bir anlam taşıyan bir kavram haline gelmesi ilk defa matematikten başlamak üzere ilimlerin ondan ayrılmasıyla başlamıştır. Philo-

Sophos kelimesi Fransızcaya "philosophie", İngilizceye "philosophy", İtalyancaya ve İspanyolcaya "filosofia" ve miladî sekizinci asırda da Arapçaya ve oradan ise Türkçeye "felsefe" şeklinde, keza "philosophos" kelimesi de yine aynı dillere sırasıyla "philosophie", "philosopher", "filosofo" ve "feylesûf" olarak geçmiş ve kelime son zamanlar Türkiye Türkçesinde Fransız aksanıyla "filozof" olarak söylenir olmuştur. Arapçaya intikal eden "felsefe" kelimesinden de arapça dil kurallarına göre ve FLSF kökünden, "tefefsûf" ve "mütefselsif" kelimeleri türetilmiştir. "Tefsûf", felsefe yapmak, filozofça düşünmek anlamındadır. Bunun yanında "mütefselsif" ise, tefsûf eden kişi demek olmaktadır ki, filozof "feylesûf" seviyesine yükselmekle beraber ona da bir bakıma yakındır. Şimdiki Türkçede kullanılmakta olan "felsefeci" deyimini ise mütefselsif ile tam uyuşmamakta, ekseriyetle felsefe tahsili yapan (ki bunların büyük kısmının hiç de arzulanmadıkları halde boşta kalmamak için gidip felsefe bölümüne kaydoldukları, yani sıradan ve hasbelkader bir felsefe diploması oldukları, bir kısmının da bir ekme kapısı olarak felsefeci olduklarını bilmeyen yoktur) kişileri tavsif eden bir kelime olmaktadır.

HİKMET'e gelince. İslâm-Öncesi dönemde bu kavramın gerek Araplarda ve gerekse de Türklerde kullanıldığını biliyoruz. Türklerde "bilge", Araplarda "hakîm" ünvanlı kişilerin varlığı bunu doğrulamaktadır. Ancak bugün bildiğimiz şekil altında bir felsefî faaliyetin nâmevcud olması, bu kavramın bu dönemde çok işlenmiş olmadığını da gösterir. Hikmet deyiminin terimsel kavramının İslâm dünyasında kazandığı şümûl, İslâmın nüzulü ile olmuştur. Kur'an-ı Kerim'de Hikmet, benim tespit edebildiğim kadarıyla otuz defadan fazla zikredilmektedir. Bunlar, II/151, 231, 269; III/48, 58, 81, 164; IV/54, 113; VI/18; IX/60, 97, 106, 110; X/1; XII/22; XVI/125; XVII/39; XXI/74; XXVII/21, 83; XXVIII/9, 14; XXXI/2, 12; XXXIII/34; XXXVI/2; XXXVIII/20; XLIII/4, 63; LIV/5; LXII/2; numaralı âyetlerdir. Kur'anda takdîm kılındığı tarzıyla hikmet, "hakikî bilgi"dir, yani "eşyanın hakikatının bilgisi"dir. Bununla insanların Allah'a yaklaşması da kastedilmektedir. Burada onun şu kullanılış şekillerine rastlamaktayız:

1^o): Bizzat Allah'ın sahip olduğu bir sıfat olarak. Yani Allah "Hakîm" (hikmet sahibi)dir. Bu sıfat da ekseriyetle başka sıfatlarla birlikte zikredilmektedir (meselâ: VI/18: Hakîm ve Habîr, IX/60, 97, 106, 110: Alîm ve Hakîm.)

2^o): Kur'anın sıfatı olarak (meselâ:XXXVI/2: Kur'anul Hakîm).

3^o): Peygamberlere verilen bir hakikat bilgisi olarak (meselâ: XVII/39; XII/22; XXI/74)

4^o): Diğer insanlara da verilen bir hakikat bilgisi olarak (meselâ: II/269). Burada hikmet, Allah tarafından kendi tasarrufu ile münasip addettiği kullarına ihsan olunan bir bilgi olarak sunulmuş ve hikmet ile birlikte, hikmet verilen kişiye çokça hayr (hayran kesîra) da verildiği belirtilmiştir.

5^o): Resulün insanları irşadında kendisine dayatılan bir mesned, bir irşad metodu ve aynı zamanda müminlere resûl aracılığıyla verilen bir şey olarak da anlatılmıştır (mesela: Nahl, XVI/125: "U'du ilâ sebîli Rabbike bi'l-Hikmeti...": "Rabbinin yoluna Hikmet ile davet et!"). Bu âyetten de anlaşıldığı üzere hikmet, insanları Rabbin yoluna götüren bir şeydir. Ancak iş bu hikmet'in aynı zamanda akıl ile de sıkı bir bağlantısı bulunduğu da Bakara sûresinde açıklanır (II/269): "Yu'til-hikmete men yeşâ-u ve men yu'tel-hikmete fakat ütiye hayran kesîra. Ve mâyezzeckeru illâ ulû'l-elbâb": "Allah dilediğine (münasip gördüğüne) hikmet ihsan eder ve kime ihsan edilmişse (verilmişse), muhakkak ona çokça hayr verilmiştir. Bunları ancak akıl sahipleri (ulû'l-elbâb) düşünürler (anlarlar)". Son cümle bir nefy ile başlamaktadır ve daha sadık karşılığı şudur: "Bunları akıl sahiplerinden başkası düşünemezler". Hikmet kavramının bu şekildeki anlamı, Peygamberimizin hadîslerinde de vurgulanmıştır ki onun "Rabbim! Bana eşyanın hakikatını göster!" meâlindeki meşhur duasında da aynı şey konu edinilmiştir. Yine bir başka hadîsinde de "Hikmet'in başı Allah korkusu'dur" ("Re's-ul hikmetu mehafetu'llah) buyurmuştur. Buradaki "Allah korkusu" ibaresinin İslâmî terminolojideki anlamının alelâde korku ile hiç alâkası bulunmayan özel anlamı (zira, alelâde korku, insanı korku objesinden uzaklaştırıcı bir fonksiyon sahibi iken Allah Korkusu, insanı Allah'a yaklaştırıcı bir fonksiyon ifa eder, bu anlam karışıklığının önlenmesi için Türkçede de eskiden "korku" kelimesi yerine "havf" kelimesi ve "Allah Korkusu" yerine de "Havfu'llah" veya "Mehafetu'llah" kullanılırdı) göz önüne alınırsa, hikmet'in, doğrudan ilahî menşeli, yani çalışmanın yanında ancak bir nasib ile sahip olunabilen bir şey olduğu görülecektir.

İslâm âlemi kendi dışındaki kültürler ile sekizinci asırdan itibaren tanışmaya başladı ve bu arada bilhassa Süryanî mütercimler vasıtasıyla yapılan antik Grek felsefî metin tercümeleri neticesinde de antik felsefe İslâm dünyasına girmiş oldu. Bu arada şunlara dikkat çekmek lâzımdır:

1^o): İslâm dünyası sadece Grek felsefesi ile değil, aynı zamanda Hristiyan kültürü, felsefesi ve teolojisi ile, kadim Fars kültürü, felsefesi ve dini, Hind felsefesi ile tanışmıştı. Hatta bu kervana çok cüz'î de olsa Çin ve Türk kültürlerini de katmak kaabildir. Ancak bunların

içinde en fazla ilgi Grek felsefesi üzerinde odaklanmış, hatta Greklerin de mimarî, estetik ve edebiyat gibi diğer kültür unsurlarıyla ilgilenilmemiştir.

2^o): Grek tefekkürü İslâm dünyasında bir kültür tahribi (yıkım) veya dejenerasyonuna sebep olmamış, ancak önemli ölçüde etkilerde bulunmaktan da uzak kalmamıştır ki, bunların en belirgin olanı ise, bir **İslâm Felsefesi** cereyanı başlaması olmuştur. Bunun yanında gerek **Akaid Mektepleri** ve gerekse **İslâmî Felsefe** demek olan Kelâm üzerinde de etkili olmuştur.

3^o): Bu suretle İslâm dünyasında bir HİKEMİ GENELEK teessüs etmiştir. Bunu "felsefe" kelimesinin dar ve özel anlamı çerçevesi dahilinde telâkki etmek imkânsız görünmektedir. Zira bu dar ve özel anlam, lâik Yunanî geleneği tedai ettirmektedir. Halbuki İslâm dünyasında gerek Akaid ve gerekse de Kelâmın doğrudan dinî menşeli olmalarının yanı sıra İslâm Felsefesi de tam ve katıksız bir şekilde Yunanî an'anenin takipçisi olmamış, esas renk olarak İslâmî Hikmet'in rengini taşımışlardır. Hatta Yunanî an'aneye en sadık kalmaya çalışanlardan olan Tabiiyyun ve Dehriyyun'da dahi bu İslâmî etki bariz bir şekilde müşahade edilmektedir.

Bu Hikemî gelenek süresince İslâm dünyasında Filozoflar (Felâsife) ile Akaid Uleması ve Kelâmîcılar (Mütetekellimîn) arasında zaman-zaman çok da sertleşebilen fikir münakaşaları olmuş ve açıkça belirtmek gerekir ki, bu münakaşalar oldukça da verimli olmuştur. Bu münakaşa ve müzakerelerle İslâm tefekkürü kendi içine kapanmaktan önemli ölçüde kurtulmuş, kendi dışındaki dünyayı da tanımış, bu arada muarızlar arasında son derece önemli fikir teatileri yani karşılıklı etkileşimler vuku bulmuş ve bunun yanında da parlak bir **İlim Hareketi** vücut bulmuştur. Filhakika bütün İslâm tarihinin ilmî hareketlilik ve verimlilik açısından en verimli ve üstün dönemi bu dönem (sekizinci ve onüçüncü asır arası) olmuştur ve bugün dahi "İslâm dünyasının ilim tarihindeki yeri" sözkonusu olunca ilk akla gelen bu peryoddur ve bu peryodun rahatlıkla Avrupa'daki modern ilim hareketi dönemi ile kıyaslanması mümkündür. Yalnız bu arada şu hususa dikkatleri çekmek kanaatimce faydalı olacaktır: Bu parlak ilim çağının hemen hemen en mümtaz simaları ya Felsefeciler (Filozoflar) veya felsefe ile yakından ilgilenen âlimler olmuş ve meselâ Akaid veya Fıkh Uleması ya da Mütetekellimîn taifesinden bu kervana katılanlar oldukça sınırlı kalmıştır. İlim tarihi ve felsefesi ve sosyolojisi açısından son derece önemli olan bu konunun şimdilik sadece mutlaka üzerinde dikkatle durulması ve mutlaka izah edilmesi gereken bir vakia olduğunu belirtmekle yetiniyorum.

Bu Hikmet Geleneği çerçevesinde göze çarpan en belli-başlı oluşum ve hareketler, Fıkh ve Akaid Mezhepleri ile Kelâm Mektepleri, Tasavvuf ve Felsefe Mektepleridir. Ve bu canlı ve dinamik süreç, onüçüncü asırda yavaş-yavaş hızını, gücünü ve üretkenliğini kaybetmeye yüz tutmuştur. Bunun bence önemli âmilleri kronolojik olarak şu şekildedir.

Hikemî Geleneğin Ortadan Kalkışının Amilleri ve Kroniği

1°): Fikrî ihtilâfların bir nev'i muhasamata dönmeye başlaması: Filhakika onbirinci asra girildiğinde bu ihtilâflar artık katı cepheler oluşturmaya başlamıştı.

2°): Bunun yanında fikrî ve siyasî "fitne" (anarşi)'nin yaygınlaşması: Onbirinci asrı milâdî başlarında İslâm âlemî-bilhassa Şark İslâm dünyası, rahatsızlık verici bir fitnenin içine gömülmüş bulunuyordu. Bu dünya, birbirini adetâ can düşmanı telâkki eden devletler, mezhepler ve fikirlerin didişme ve boğuşmasına sahne olmakta idi. İslâm Peygamberi "Ümmetimin ihtilâfında rahmet vardır" buyurmuştur, ancak bu, rahmet getiren bir ihtilâftan ziyade parçalayıcı bir tefrika manzarası veriyordu ki, Resulullah bunu, "Tefrika eden bizden değildir" (Men farraka feleyse min-nâ) prensibiyle reddediyordu.

3°): **Kuvvetli bir siyasî otoritenin tepki şeklinde ortaya çıkışı:** Bu arada, bu dejenere durumda çok büyük bir ümit kapısı aralanmıştı: Müslüman Selçuklu Türkleri Orta-Doğu mıntkasına iniyorlardı. Bu, siyasî fitne'nin sonu demek oldu. Selçuklu atalarımız demir yumruklarıyla Orta-Şark İslâm dünyasını hizaya sokmuşlar ve siyasî fitne ateşini büyük ölçüde söndürmüşlerdi. Ancak bu, bazı önemli gelişmeleri de beraberinde getirmişti ki, bunların başında, İslâm dünyasının unutmış olduğu kuvvetli bir **otorite**'nin elle tutulur somut bir şekilde ortaya çıkması oldu. Bendeniz âcizane, elimde olmadan, kuvvetli siyasî otoritelerin fikrî faaliyetleri zayıflattığını düşünüyorum. Nitekim, Selçuklu Türkleri, siyasî anarşiyi durdurduktan sonra fikrî anarşiye karşı da mücadele etmeye başladılar.

4°): Fikrî otoriteriyenlik'in ortaya Selçuklular, fikir dünyasına da siyaset gibi çeki-düzen vermek, fikir kaosunu bir kozmosa çevirebilmek için devletin bütün gücünü kullandılar. Bu maksada mâtuflar olarak devlet eliyle ilk defa büyük bir proje başlatıldı ki bu proje Nizamiye Medreseleri denen ilk büyük **İslâm Külliyyeleri** (Üniversiteleri)'nin kuruluşudur. Böylece doğrudan doğruya devletin eğitim, öğretim ve tefekkür dünyasına müdahale etmesi vakıası ortaya çıktı (ki bu

durum bugün bizde hâlâ devam eden tarihf bir geleneğin de başlangıcı olsa gerektir). Bu medreselerin uğraştığı konular arasında ilmin ve düşüncenin hemen her sahası mevcut olmakla beraber esas gaye, Sünnî Akaidin (doktrinin) savunması olmuştur. Yani, buralar devlet tarafından belirli bir vazife ile yükümlülük altına sokulmuşlardır. Bu da, serazad bir düşünce için bir bakıma bir settir. Halbuki tefekkür ancak, serazad, dolu-dizgin (ama muhasamat edilmeyen, adam gibi fikir teatisi yapılabilen) hür bir ortamda boy atabilecek bir nazlı çiçektir. Düşmanlıklar, kutuplaşmalar da onu öldürür, anarşiyi kaldırıyorum diye üstüne çullanan baskı da. İşte bu suretle Nizamiye Medreseleri, birçok müsbet ve hayırlı neticelerinin yanında bir anlamda İslâm dünyasında hür tefekkür ortamının kısıtlanmasını intac etmek suretiyle de olumsuz bir fonksiyon icra etmiş ve düşünce tarihimizde bir dönüm noktası olmuştur. Bunu söylemekle kurucularının böyle bir kastı mahsus ile hareket ettiklerini söylemek istemiyorum; filvaki o dönemin zaten iç şartları, insanların kendi fikir kalelerine -ya da hapishanelerine, veya mevzilerine- sığınıp, diğerlerine nasıl hasmâne davrandıkları, bu kabîl davranışlarının İslâm camiasını nasıl bölüp parçaladıkları göz önüne alınırsa, böyle bir otoriter tavırın gereksiz olduğu iddia edilemez. Ancak, zamanla varılan netice, biraz önce söylediğimiz şey olmuştur ki, bu da belki karşı-davranışın aşınılığı ile izah edilebilir.

5°): **Batnî/Karmatî Doktrinin Yıkıcılığı:** Yukarıda sözünü ettiğimiz "karşı-davranış" ile en fazla kastedilen budur. Hakikaten de bu doktrin bütün İslâm âleminde hem siyasî ve hem de fikrî açıdan fevkalâde zararlı, tahripkâr, yıkıcı bir rol üstlenmiştir. Fikir sahasında "İmâm-ı Mâsum" teorisine dayanan bu Obskürantist cereyan İslâm âleminde hakikî anlamda bir fikir fitnesi husule getirmekle kalmamış, siyasette de dünyanın bugüne kadar tanıdığı belki de en tehlikeli, vahşi ve pervasız terör (tedhiş) ocağı olmuştur. Bütün fikirlere ve en fazla da Ehli Sünnet'e düşman kesilmiş ve en akıl almaz metodlarla birer canlı ölüm makinesi haline getirilmiş olan "fedaîler" ile şeytanı hasetten çatlatan siyasî cinayetler işlemiş, merkez üsleri olan Alamut Kal'ası müteaddit kuşatmalara rağmen düşürülememiş, yani siyasî fitnenin bu en harlı ocağı tam söndürülememiştir. Nitekim, Nizamü'l Mülk onları fedaîlerinin suikastı ile katledildiği gibi aralarında büyük müfessir Fahreddin er-Razî'nin de bulunduğu birçok kişi tehditlerle susturulmuştur. (Dinsizin hakkından imansız gelir derler: Alamut Kalâsı nâm uğursuzluk timsali müstahkem mevki, Hulâgu tarafından hâk ile yeksan edilmiştir). Batnî/Karmatîlerin bu sertlik ve vahşeti, fikrî ve siyasî terörizmi, devleti de daha sert, daha otoriter olmaya zorlayan bir âmil olmalıdır.

6°): Batını/Karmatî Doktrindeki "İmâm-ı Mâsûm" Teorisinin Fikrî Otoriteriyenlik Yönündeki Tesiri: Bu doktrinin üzerine temellendirildiği bu teori, katı bir fikrî otoriteriyenlik nümunesidir ki, kılık değiştirmek suretiyle kendi muarız ve muhasımlarına da tesir etmekten ve hatta bütün İslâm düşünce tarihinde belirleyici (dominant) bir rol sahibi olmaktan hali kalmamıştır. Bu teorinin kalkış noktası, İslâmın bir dış görüntüsü (zâhir) ve bir de özü, içi (bâtın) olduğu tezine dayanıyordu. Vakıa "zahir" ve "bâtın" kavramları İslâm kültürünün yabancı olduğu şeyler değildi. Allah bizzat kendisini "zâhir ve bâtın" olarak tavsif etmiştir. (Hadîs, LVII/3). Bunun yanında yine, Kur'anı Kerim, âyetleri "muhkem" ve "müteşabih" olarak iki kısımda mütalâa etmiş; muhtem âyetler; mânâları açık ve kesin olanlar, müteşabih olanlar ise te'vilini yalnız Allah'ın bildiği âyetler olarak tarif etmiş ve bu suretle Kur'an-ı Kerim'in de bir zâhiri ve bir de bâtını olduğunu bizzat Kur'an kendisi bildirmiştir ancak, aynı âyette (Al-i İmran, III/7) şu önemli husus dikkatle vurgulanmıştır: "Kalblerinde şüphe bulunanlar, fitne aramak ve te'viline gitmek için Kur'anın müteşabih âyetlerine uyarlar." İşte Batınlık bu tarz bir te'vil yoluna sapmış, İslâmın özü olan bâtının sıradan insanlar tarafından bilinebileceğini, bu kişilerin ise "ismet sahibi", "mâsûm", yani günahsız ve hatasız "imamlar" olduğunu ileri sürmüştür. Bu suretle "imam", tartışılması imkânsız olan bir mevkie yükseltilmiş ve bunun sonucunda "mübin" (açık) bir din olan İslâm ve açık bir kitap olan Kur'an, ancak mâsûm imamların açıkladığı ölçüde bilinebilen kapalı bir din ve kitap haline gelmiştir. Ehl-i Sünnet, Batınlıların bu tezini şiddetle reddetmiştir. Şîa'nın muhtelif kolları ise zaten bu akîdeye muhtelif tonlarda daha önceden beri açığı ve esasen Batınlık de Şîanın "Gulat-ı Şîa" (aşırı Şîa) denen kanadında yer almakta idi. Bu akîde reddedilmekle birlikte otoriteriyenlik anlayışı tesirli olmuştur. Nitekim bundan sonra İslâm âleminde yavaş-yavaş "fikir otoriteriyenizm" çağı başlamıştır.

7°): Gazzalî'nin Felsefe Kritiği'nin Te'siri: İmam Gazzalî, doğrudan felsefe konusunda kaleme aldığı en önemli ve baş-eseri "Tehâfutu'l-Felâsife"sinde, esas olarak El-Kindî tarafından kurulan ve en meşhur temsilcilerinin El-Farabî ve İbn Sina olduğu, Aristoteles'in Peripatetik felsefesinden önemli izler taşıyan Meşşâî Felsefesi'ni hedef alarak felsefeye karşı esaslî surette bir kritiğe girişti. Bu kritiğinde o, felâsifeyi (filozofları) yirmi konuda İslâm noktâi nazarından tenkide değer buldu ki, bunların üçünde doğrudan küfre ve onyedisinde de dalâlete gittiklerini bildirdi. Üç konu, Alemin Kıdemi, Allah'ın İlmi ve haşır idi. Gazzalî'nin bu sert tenkidine rağmen sonraları bu fikirlerinden bir miktar rücu ettiği bilinmektedir. İşte bu tenkid, İslâm âle-

minde felsefeye karşı olanlar için mükemmel bir müstahkem mevki gibi değerlendirildi ve dokuz asıra yakın bir süreden beri de bu değerlendirme el'an devam etmektedir. Halbuki bu eser dikkatle tetkik edildiğinde Gazzalî'nin bizzat keadisinin dahi bir bakıma filozoflaştığı fark edileceği gibi, tenkidlerinin bir kısmında da hayli sert olduğu ve nisbeten aşırıya gittiği ve bunun yanında bütün felsefeleri hedef almadığı da nazarı dikkatleri çekecektir. Ne var ki, Gazzalî gibi ikinci bir Gazzalî daha yetişmemiş, nitekim Mağrub İslâm Filozoflarından İbn Rüşd'ün Gazzalî'ye karşı kaleme aldığı ikinci fehafut uzun zaman cevapsız kalmış ve ancak Fatih zamanında Muslihiddin Mustafa Hocazade tarafından üçüncü tehafut telif edilmiştir. (Yine bu dönemde fehafut da Ali El Tûsi tarafından yazılmıştır.) Gazzalî'nin bu kritiğinin tam anlaşılabilmesi şu çok tahrîp-kâr sonuca yol açmıştır: Felsefe ve İslâm Dini birbirleriyle gayri kaabili teliftir. Dolayısıyla Müslümanlar felsefe ve iman'dan sadece birisini tercih etmek durumunda addedilmişler ve bu da felsefenin itibardan düşmesine sebep olmuştur. Bu noktada Gazzalî'nin nasıl bir otorite haline geldiği de görülmektedir. Filhakika o zamandan beri İslâm âleminde felsefenin karşısında konuşlanmış olanların arasında Gazzalî ayarında felsefeyi derinlemesine tetkik eden birisi çıkmamış ve en büyük istinadgâh ise Gazzalî olmuştur.

8°): Moğol İstilasası: Onüçüncü asırda Moğollar adeta bir süper nova gibi infilâk ederek hemen hemen bütün Asya'yı ve Doğu Avrupa'yı kısa sürede ele geçirdiler. Asya'nın steplerinde Türklerle çok kere içiçe ve hemen daima Türk hâkimiyeti altında yaşayan Şamanist Moğollar Türklerin büyük kitleler halinde İslâm olup, Batı'ya doğru hicret etmeleri neticesinde nüfus unsurunun lehlerine dönmesi ve üzerlerindeki hâkimiyetin kalkması, bunun yanında Cengiz Han (Çingis Kağan) gibi tarih çapında bir dehanın onları sür'atle birleştirip teşkilâtlandırması ile az zamanda hakiki bir fırtına olarak dünyayı kasıp kavurdular. Gittikleri her yerde halis mânâda barbarca davrandılar ve vandalizmin en mükemmel örneklerini sergilediler. Bu meyanda, Orta-Asya, İran ve Anadolu'daki İslâm medeniyetine fevkalâde ağır bir darbe indirdiler. Gerçi bu medeniyet düşmanı vahşiler ele geçirdikleri memleketlerde hem müfusalının azlığı ve hem de kültürlerinin geriliği neticesinde kısa zamanda istilâ ettikleri ülkelerin bütün kültür unsurlarını (dil ve din gibi) kabul ettiler ve Cengiz'in dörde taksim ettiği imparatorluğunun üçü kısa zamanda Türk ve Müslüman oldu (Altın-Ordu, Çağatay, İlhanlı) ancak bu, gidene tam olarak da geri getirmedi. Netice olarak Moğol İstilasası, İslâm dünyasının bugün dahi hafızasından silemediği bir felâket olmuş, bundan da en büyük payı, hikemî gelenek almıştır.

9°): Mistik Temayüllerin ve Selefiye Cereyanlarının Tesiri: Moğol istilâsı ve tahribatının getirdiği manevî ümitsizlik ortamı Orta-Doğu İslâm dünyasında Mistisizm için müsait bir ortam hasıl etmiş oldu. Bilhassa Mağrib kanalı ile ve M.Arabî Mektabı ile intikal eden bu cereyanın önemli bir tesiri olmuştur ki, buna daha sonraları Hind kanalıyla ve Rabbanî Mektebi ile intikal eden bir başka Misisizm de eklenecektir. Esas itibariyle şahsî ve ferdî tecrübeye, hads (intuition)'a dayanması itibariyle akıl'a ve akfî delillere ikincil derecede bir ehemmiyet atfeden bu cereyan hikemî an'aneyeye önemli bir darbe indirmiştir. Gnoseloji'de şahsî ve ferdî hads'i temel almakta zaman zaman o derecede ileri gidilmiştir ki, Resulullah'ı daha aşan iddialarda bulunularak doğrudan Allah'tan bilgi alındığı iddia edilmiştir; "Rabbim bana dedi ki..." veya "...bu fakire bildirildi ki..." gibi ibareler bu mektebin otoritelerinin kullandığı lâfzlardır. Dolayısıyla bu da daha evvel sözü edilmiş olan Mâsûm İmam inancının ve karşı-konulamaz Otoriter an'anesinin bir devamı niteliğinde olmuştur. Halbuki Mâvera-un'Nehr Uleması dinî sahada dahi Naklî Delillerin yanında Akfî Deliller'e de büyük bir kıymet atf ediyorlardı ve akfî delillere itiraz her zaman mümkündü ve her zaman da yapılmakta idi. Hatta naklî delillerin de, âyetlerde yorumuna ve nâsîh olup-olmasına ve hadîslerde ise kaynaklarına ve yorumuna da itiraz İslâm Ulemasının yabancı olduğu bir şey değildi ve nitekim Fıkıh ve Akaid tarihi bunun sayısız misalleri ile doludur. Fakat doğrudan Rabbi ile konuşan ve bir mes'eledeki müşkülâtın halli Rabbi tarafından kendisine bildirilen bir kişiye karşı yapılan itiraz Allah'a yapılmış addedilecektir. Bunun ise her türlü tartışmayı imkânsız kılan beton gibi kaskatı, rijid bir anlayış olduğu, ayrıca izahdan varestedir ki, işte Sünnî Cenah'ın şiddetle reddetmesine mukaabil, etkisinde kalıp dolaylı olarak benimsediği Mâsûm İmam Teorisi de bundan pek fazla farklı değildi. Bunun neticesi ise, Fikrî Otoriteriyenlik olmuş ve o da hem Hikemî An'ane'nin ve hem de İlim anlayışının temellerinden sarsılmasına yol açmıştır. Tartışma (müzakere) olmayan yerde ne en genel anlamıyla hikmet ve ne de dar anlamıyla felsefeden söz edilemeyeceği aşikârdır. Bunun yanında: Şahsî ve Hususî olan'ın İlmî olmayacağına binaen İlim anlayışı da ağır bir darbe yemiştir. Bununla birlikte İlim anlayışına ağır bir darbe de İslâmların gözlerinin bu dünyadan uzaklaştırılması ile vurulmuştur. Sürekli olarak dünyanın ve dünyevî olanın aşağılanması-ki fevkalâde yanlış bir İslâm anlayışı ve yorumudur-insanların bu dünyaya ısınmaları, onu sadece muvakkat bir meşken olarak telâkki etmeleri neticesini hasıl ettiği gibi dünya ile her türlü bağlantının azaltılması ile "daha iyi müslüman olunacağı"

yanlılığı da dünyevî ilimlerden el-etek çekilmesi neticesini doğurmuştur. Selefiye cereyanı da aynı/veya benzer bir fonksiyon icra etmiştir. Her türlü gelişmenin önüne çıkan, her çeşit yeniliğe kapalı, her nev'iden icad, keşif veya buna benzer şeyi "bid'at" damgası ile karalayan bu cereyan hâlis bir niyet, Peygamber zamanındaki gibi saf ve temiz bir Müslümanlık yaşamak gibi gayri mümkün ama hâlis bir niyet, ile yola çıkmış ancak "muhafazakâr" değil "tutucu" olmuştur. Bu babdan olmak üzere türbelere ve hattâ cami minarelerine dahi bid'at damgası vurup yıktırmaya kalkın ve eline imkân geçtiğinde yıkan bir anlayış-daha doğrusu, anlayışsızlık-elbette hür düşünmeyi sindiremeyecekti. Nitekim, Selefiye cereyanının temsilcilerinden ve en hızlılarından olanlarından Kadızadeliler İstanbul'daki heybetli Selâtin Cami'lerine esaslı surette kafayı taktıkları gibi Felsefe'ya de kafalarını takmışlardı ve "felsefecilerin kanının helâl, katlinin vacip olduğu" yolunda fetva vermişlerdi. Bilgi anlayışında en zayıf nakfî delili en kuvvetli akfî delile tercih eden Selefiye katı bir hikmet felsefe ve ilim düşmanlığı sergilemiştir.

Hasılı, Moğol İstilâsının akabinde ondördüncü asra girilirken, İslâm âlemi siyasi ve kültürel bakımdan bir yıkıntının içinde bulunuyordu (yukarıda sözü edilen Kadızadeliler daha sonra, onyedinci asırda ortaya çıkmıştır). Asya'nın mâmûreleri harab olmuş, Anadolu parçalanmış, haşmetli Endülüs ise siyasi ömrünün sonlarına yaklaşmakta idi. İşte bu ortamda Osmanlı siyaset sahnesine çıktı, ağır ve sağlam adımlarla bir Cihan İmparatorluğu'na doğru yürüdü. Ancak onun yerine oturması takriben bir asır almıştı ki yeniden büyük bir felâket daha zuhur etti: Timurlenk. Vakti Timur, Cengiz gibi değildi. Türk, Sünnî ve Hanefî idi (Cengiz'in asker ve kumandanlarının da çoğunlukta Türk olmasına ve kendisinin de Kök-Türklerden inmiş olma ihtimali bulunmasına rağmen, ne imparatorluğu ve ne de kendisi Türk idi; üstelik Cengiz çok geri bir kültürün temsilcisi idi ve Müslüman da değildi). Timur tehlikesinin savuşturulmasının akabinde yeniden yıldızı parlayan Osmanlı kısa zamanda safvetinin zirvesine tırmandı. Ancak Osmanlı'da daha öncelerinin ayanında bir ilim ve Hikmet/Felsefe hareketi vuku bulmadı ki bendeniz bunu izah edebilmek için yukarıda sıraladığım âmillerin yanında başka âmillere de müracaat edilmesi gerektiği kanatindeyim. Bunları şu şekilde hulâsa etmek kaabildir.

1°): Nistik (Tasavvuf) Osmanlı Dönemi Cereyanlarının Tesiri: Bunun en açık kanıtı, Osmanlı döneminde yetişmiş şahsiyetlerin istatistidir. "Osmanlı Müellifleri" isimli üç cildlik eserin okunmasını, Hocam Prof. Dr.Nihak Keklik, bilhassa istemişti ve kendisi biz

doktorantlarından daha önce davranarak bunun bir istatistiğini de çıkarmıştı. Hattâ bir gün derste hocamız, o bilinen nazik uslûbu ile şu lâüfeyi yapmıştı (yüksek müsaadelerine sığınarak buraya alıyorum): "Hocaoğlu, ben elimi ne zaman Osmanlı'ya uzatsam hep takke ve tesbih tutuyorum, koca bir imparatorluk bununla nasıl idare edilir; izah et bakalım?" Filhakika, "Osmanlı Müellifleri"nde, "erbabı meşayih"den geçilmez. Nitekim, Fatih Sultan Mehmed Han'ın devlet gücünü kullanarak başlatmak istediği "İslâm Rönesansı" veya "Osmanlı Aydınlanması"nın akamete uğramasında bunun etkin bir rol üstlendiği kanaatindeyim. Kadızadeli cereyanı da buna dahil edilmiştir.

2°): Osmanlı Narsisizm'i: Osmanlı'nın Fatih ile başlayan ve uzunca bir süre devam eden süperlik döneminin onda bir "Tekebbür" hissi hasıl ettiğini, yani kendisini aşırı beğenip bir "Narsisizm" hastalığına düçar olduğunu düşünüyorum. Bu, onun kendi dışındaki dünyada fikir sahasında neler olup-bittiğine kulak tıkamasına yol açmış olmalıdır. Osmanlılar, kendi dışındaki kültürler ile bir Emevî ve Abbâsî dönemi kadar dahi ilgilenmiş değillerdir.

3°): Siyasî Otoriteryenlik: Osmanlı'nın ne derece kuvvetli bir merkeziyetçilik sahibi olduğu bilinen bir husustur. Bu, yerine göre faydalı olmakla beraber, bazı açılardan da olumsuz tesirler icra etmiştir. Bunların en mühimi, her şeyin -veya çok şeyin- merkezden beklendiği bir toplum hasıl etmek olmuştur ki, bu da toplumda inisyatifin azalmasına yol açmış, toplumun hemen birçok kademelerinde teşebbüs ruhu ve gücü zayıflamıştır. İşbu otoriteryenlik sadece siyasî sahaya münhasır kalmayıp zamanla birçok eğitim, öğretim sahalarını da kaplamakla "Devlet Baba"nın her şey üzerinde tahakküm eden tek ve tartışılmaz bir kuvvet kaynağı halini almasını intac etmiştir. Nitekim önceleri vakıflar şeklinde ve müstakilen teşkilâtlanmış olan medreseler yavaş-yavaş devlet tarafından beslenen ve dolayısıyla da kontrol ve idare edilen müesseselere inkilap etmeye başlamışlardır. Bunda muhakkak ki, şu âmiller de rol almış olsa gerekir: Medreselerin vakıfları, Osmanlı maliyesinin bozulmasına paralel olarak malî güç kaybına uğradılar. Bu güç kaybı, bir yandan Osmanlı'nın umumî malî sıkıntısının (Ipek Yolu ticaretinin ehemmiyetini kaybetmesi ve benzeri âmiller) bir yansıması idi, bir kısmı da toprak kaybı sonucunda doğrudan vakıf gelirlerinin azalması sonucu idi. Bir diğer âmil de, Osmanlı sisteminde İlmiye Sınıfı'na tanınan özel imtiyazların, oraya ehliyetsiz ve liyakatsiz avantacı ve yiyici taifesinin dadanmasına ve bu da sistemin yükünün gelir kaybına ters orantılı olarak artmasına yol açtı ki neticede medreseler el açacak du-

rumlara düştüler ve bu da devletin oralara müdahalesine imkân verdi. Nitekim, bilhassa onsekizinci asırda adetâ aç kalan hocalar çar-nâçar cerre çıkmaya başladılar ki, bu durumun vehametini gösterir (lâf aramızda bu "aç kalma" keyfiyeti el'an devam etmektedir ve "hoca kısmı aç gezer" hükmü günümüzde de geçerliliğini korumaktadır). Tabîdir ki "parayı veren düdüğü çalar" veya "yardım alan emir de alır" hükmü umumîsi muktezasınca İlim müesseseleri devlete yaslanmak zorunda kalıp da para alınca emir de almaya başlamışlar ve devlet düdüğünü istediği gibi çalarak bu müesseseleri sıradan bir mevkie indirmiştir. Bu da zamanla, gûya "hür" düşünüp "fikir-mikir" üretecek olanların basbayağı "devlet memuru" olmasıyla sonuçlanmış ve neticeten işi hepten bitmiştir.

Günümüze Gelelim

İşte sıralamaya çalıştığım bu ve benzeri esbaba müteallık olarak İslâm ve Türk dünyasında hikemî/felsefî gelenek yavaş-yavaş sönmeye yüz tutmuş oldu. Bu gelenek daha sonra, Osmanlı'nın Garp ile temasa başlaması ile yeniden canlandırılmak istenmişse de *tatminkâr olabilmenin çok uzağında olan neticeler alınmış olduğunu kaydetmek gerekir. Bir defa bu teşebbüs bürokratik bir anlayış çerçevesinde "mektep açmak" şeklinde yapılmıştır ki, sun'î bir tavır olmaktadır. Bu şekilde mektepler açmakla sözgelimi tıp, mühendislik, fizik, tarih, edebiyat gibi fen ve sosyal ilimler "okutulur", "öğretilir", yani ilmin "zanaatkârları" yetiştirilir ama, sırf bununla "ilmin kendisi" elde edilemez. İlim, ancak ve yalnız katıksız bir şekilde hür bir tefelsûf ile mümkündür. Hür bir tefelsûf ise bürokratik bakışlar tarafından "zararlı fikirler" olarak nitelendirilen fikirler de üretmek durumunda olacağı için, "izin verilmez". Yani, sürekli olarak "mazanne-i sû erbabı" (her an suç işlemesi ihtimali olan kişiler) gibi siyasî otorite tarafından "kontrol ve murakabe" altında tutulan bir ortamda bu işlerin yürütülmeyeceği bellidir.*

Bu geleneğin ortadan çekilmeye başlamasının faturasını bu toplum pratikte de çok pahalı olarak ödemmiştir; yani çokça yapılan bir hataya düşüp tefelsûf eylemeyi sadece bir zihin egzersizi, entelektüel bir lüks, boş zamanlarda yapılacak -dolayısıyla da "büyük işler peşinde" olan "ekâbir" taifesinin kendisiyle vakit öldüremeyeceği- bir "ağdas u ahlâm" olarak telâkki etmek icap eder (esasen bu düşünce (?) dahi bu geleneğin kaybolduğunun sırtıkan bir belgesidir). Bu konuda sade bir misâl yeter sanırım: Fizik İlmi tarihinde başa güreşen hiçbir fizik âlimi ("baba fizikçi") gösterilemez ki tefelsûf etmemiş olsun.

Buraya kadar sözkonusu etmiş olduğum hususlar Türk düşünce dünyasında hikemî/felsefe an'anenin nasıl silindiğini ve bugün dahi bazılarıncı felsefenin

hangi sebeplere binaen reddedildiğini gösterir kanaatindeyim. Filhakika bugün dahi Türk Sağı içinde yer alan ve kendilerini hem birbirlerinden ve hem de toplumun diğer tabakalarından özenle tecrid etmeye çalışan "Dinî Cemaatler"de tefelsûf'ün hâlâ anlaşılma bir şekilde küfr telâkki edilerek reddedildiği ve katı bir fikir otoritenin pençesinde kalarak kendi dışlarına adetâ gözlerini kapamakta olduklarını müşahade etmekteyiz. Burada, işbu "Dinî Cemaatler" tabirinin doğru bir nitelendirme olmadığını biliyorum. Belki "Modern Tarikatlar" demek daha uygun olur. Fakat onların kendilerini tasvir etmek için kullandıkları "Müslüman" ibaresinin fevkalâde yanlış, teorik olarak yanlış, pratik'de ise zararlı olduğu kanaatindeyim. Doğru'yu ve Hakikat'ı kendi tekellerine inhisar ettirip dar dünyalarına sıkıştıran bu cemaatlerin şu veya bu şekilde Türkiye'de İslâm'ın "yaşanan bir realite" olarak korunmasına yardımcı oldukları inkâr edilemez ki, bu takdir ile karşılanması gereken bir yapıcı tavidir. Daha açık bir ifade ile, bu tür hareketlerin İslâm için büyük bir hizmet icra ettikleri reddi imkânsız olan bir realitedir. Ancak bunun yanında ve bununla beraber, sağlıklı bir millî intelijansyanın yetişme şartlarına karşı da direnmek suretiyle olumsuz bir fonksiyon da icra etmektedirler. Zira böyle bir intelijansyanın yetişmesinin ilk şartı, Hakikat Problemi'nin ele alınması olacaktır ki, Hakikat'ın Tekelleştirilmesi, Dondurulması ve kendi Otoritelerinin dışında kimseye iltifat edilmemesi, hatta iltifatsızlıktan da öte, hasmâne de olabilen olumsuz tavırlar takınılması; kendileri gibi dalâlet ve küfr gibi pek ağır ve tadı kaçmış bir dozla itham etmeleri ve üstüne üstlük bazılarının bir tek lider dışında diğer İslâm Düşünce tarihinin yetiştirdiği şahsiyetlerden hemen hiç kimsenin eserlerini okumaya yanaşmamaları ister-istemez lâfzen reddedilmesine karşılık Mâsûm İmam Doktrininin başka kılık ve kisveler altında hüküm-fermâ olduğunu hissettirmektedir. Dinî Cemaatler ile ilgili olarak göze çarpan ve kendilerinin ne ölçüde dikkat ettiklerini bilemediğim bir husus da mensub ve mürtesiblerinin büyük bir ekseriyetle "köylü" ve/veya "taşralı" oluşlarıdır. Filhakika, bu durum bilhassa büyük şehirlerde kendisini çok bârız bir şekilde açığa vurmaktadır: Kendilerine karşı son derece sıcak baktığım bu cemaatlerin büyük şehirlerdeki mensub ve mürtesiblerinin arasında birkaç nesilden beri büyük şehirli olanı parmakla sayılacak kadar az olup kahr ekseriyeti birinci ve/veya ikinci nesil olarak köylü ve taşralıdır ki bu, istikbal açısından bu cemaatlerin erimeye mahkûm bir tabana dayandığına dalâlet edebilir. Zira istikbal, sanayileşme ve şehirlileşmedir. Bu da, bu tür cemaatlerin büyük şehir insanına pek tatmin edici mesajlar vermediğinin, daha açık ve yalın bir ifade ile,

çağdaş problemler karşısında yetersiz ve zayıf kaldıklarının bir göstergesi olabilir. Bunun bir diğer tezahürü de bu cemaat mensuplarının bir kısmının kendi aralarında kapalı devre temas ve dayanışmaya çalıştıkları, şehir içinde adetâ koloniler halinde yaşamaya çalışmalarıdır. Tabii ki bu bir "kaçış"tır. Problemleri aşmaya ve çözmeye takat yetirememenin bir sonucu olarak, kaçmak. Halbuki hiçkimse kendi gerçeğinden kaçamaz, yapılacak olan bir tek şey vardır: geri dönüp problemle yüz-yüze gelmek cesaretini göstermek. Bu ise, o problemlerin altında yatan dinamiklerin keşfedilmeleri ile mümkündür ve onlar da maalesef her zaman üstadların kitaplarında mevcut değildir. Zira her üstad, her otorite, olsa-olsa kendi çağındaki problemleri çözer; halbuki hayat, yaşamak bir dinanizm'dir ve her yeni çağ, yeni dönem, "her doğan gün" bazan eski problemleri kalitatif ve/veya kantitatif olarak değiştirip temadî ettirdiği gibi, bir kısım problemleri tarihe de gömebilir ve bütün bunlardan daha önemli olarak kendisi yep-yeni problemler ihdas eder. Hasılı, dinamik bir vakıya olan hayat'ın problemleri statik metodlarla, bir vakitler yaşamış olan otoritelerin kitaplarını ta'lim etmekle çözülemez. Çözülebilseydi Osmanlı çözerdi de o koskoca dağ yıkılıp gitmezdi.

Türk Sağı'nın bir başka önemli kesimi, "Milliyetçi Camia" ise aslında Dinî Cemaatler gibi tefelsûf'ün direkt olarak karşısında yer alıp tekkir etmemekle beraber, tefelsûf etme konusunda onlardan pek de ileri bir konumda olduklarını söylemek zordur. Milliyetçi Camia'nın felsefe bakımından bence en göze çarpan niteliği, çok fazla "pratikçi" olmalarıdır. Bu da onların, teorik düşünme yerine pratik eylemde bulunmaya yönelmelerini sağlamaktadır. Yani, Türkiye'de Milliyetçiler Eylem'e Teori'nin önünde yer vermektedirler. Çok aculdurlar ve hep "acele bir şeyler yapmak zamanı" olduğu kanaatindeydiler. Bununla eylemsiz kalınmasını söylüyor değilim; fikir ve eylem birlikte yürümelidir. Türk Milliyetçiliği yüz yıldan daha eski bir maziye sahiptir ve bu süre içinde bu "aculluk" hastalığından kurtulamamıştır. Gerçi buna bütün bütüne haksızdır demek imkân dışıdır: Türk Milliyetçiliğinin ortaya çıkış dönemi ve daha sonraki birçok safahatı hakikaten acele davranılmasını gerektirecek sosyal ve siyasî şartlar altında bulunmuştur. Ancak, daha önce de belirtmiştim; Alain'in dediği gibi: "Düşünmek için durup bir soluklanmak gerektir". Bu kadar koşuşturan bir kitlenin pek derin düşünmeye vakti olmayacağı artık kendiliğinden anlaşılır bir husus olacaktır. Daima aceleci, vatanın bağına düşmanın hançerini dayadığına ve kendisine de bu hayasız akını durdurmak için tarih tarafından vazife verildiğine samimiyetle inanan bir kitle

için yapılacak tek şey vardır: Tefelsüf etme gibi vakit zayi ettiren işleri daha rahat bir zamana bırakıp, vatanın ve milletin bağrındaki hançeri çıkarmaya, yani tarihin verdiği vazifeyi ifaya koşturmak.

Türk düşünce dünyası, gerek solu ve gerekse sağı ve bunların bütün fraksiyonları, belki bir-iki istisna hariç, hep hakikat tekelcisidir ve bu hakikatleri de hep rijid bir inanç düzleminde, tartışmasız aksiyomlar olarak kabul etmektedirler

Türkiye'de Milliyetçi Camia'nın bütün hâlis niyetlerine rağmen niçin cemiyetin büyük kesimleri tarafından itibar görmediği, başka bir tür deyişle, aşkın bir mücadele mazisine sahip olunmasına rağmen niçin Milliyetçilik'in doyurucu bir başarıya ulaşamadığı, veya daha başka bir ifade ile, niçin hemen hemen hep marjinal lokalize gruplar halinde kalmıldığı, veyahut daha başka biraz da acı bir ifade ile, niçin kendisine ilâni aşk edilen Yüce Türk Milleti'nin bu derin aşkı hemen hemen hep cevapsız bıraktığı hususu bugüne kadar bu camianın entelektüelleri tarafından temel bir problem olarak alınıp üzerinde beyin kanatırmasına düşünülmemiştir ki, bu da esas itibarıyla tefelsüf etmenin hem sonucu ve hem de onu besleyen bir sebebi olmak durumundadır. Zira, şu hususu bir kere daha üzerine basa-basa, altını kırmızı kalemle çizerek ve büyük punto ile belirtmek lâzımdır ki; hikemî/felsefî tavır, yani en geniş ve kuşatıcı anlamıyla tefelsüf, doğru diye kabul edilen şeylerle hesaplaşmaktan geçer. Halbuki Türk düşünce dünyası, gerek solu ve gerekse sağı ve bunların bütün fraksiyonları, belki bir-iki istisna hariç, hep hakikat tekelcisidir ve bu hakikatleri de hep rijid bir inanç düzleminde, tartışmasız aksiyomlar olarak kabul etmektedirler.

Aşk'ın en büyük düşmanı başka hiçbir şey değil, "vuslat"tır. O yüzdendir ki büyük aşk senaryolarında âşıklar bir vuslata nail kılınmazlar. Benzer bir şey de tefekkür sahasında vardır. Kesin doğru, aklın aşk objektivi ve ona kavuştuğuna inanan akl'ın tefekkür eylemesi biter. Ol sebebe binaen denilebilir ki, "kesin doğru"ya, "mutlak hakikat"a vuslat, tefekkür ve tefelsüfün en büyük düşmanıdır. Kesin doğru ve mutlak hakikat ise îman sahasına aittir ve esasen îman ise bir "kaal bilgisi" değil de bir "hal bilgisi" olduğundan doğrudan tefekkür veya tefelsüf ile ne elde edinilir ve ne de sahip olunulur. İman'ın dışındaki şeylerde de bir

kesinlik ve mutlaklık elde edinildiğinin iddia edilmesi bir vehimdir ve bu vehim, yani kesin doğruya, mutlak hakikate ulaştığını vehmetme, tefekkürü/tefelsüfü katleder. Bizim ülkemizin sağcısında ve solcusunda bu vehmin mevcut oluşu tefelsüf zaafiyetinin önemli-bir menbarnı oluşturmaktadır. Bu cümleden olmak üzere Türk Milliyetçiliğinin de bu şekilde bir kesin doğrucu durumda bulduklarını söylemek mümkündür. Bu kesin doğruculuk, veya hakikat tekelciliği yanında yine aynı camianın otoriteryenliğe hayli meyilli olduğunu da söyleyebiliriz. Buradaki otoriteryenlik ibaresi ile daha ziyade fikir otoriteryenliğinin kast edildiğini hatırlatmak isterim.

Tefelsüf etme geleneğinin kaybolmuş olması, Türk sağının bütününtün seneler senesi Anti-Komünizm siyaseti yürütmelerine rağmen, bunu Mc Cart-hism çizgisinden pek de yukarılarda bir seviyede yapamamış olmalarından da açıkça görülebilir. Buna son derece karikatürize bir Anti-Siyonizm de ilâve olunabilir. Ve yine, kapitalizmin elişirisini "faiz, zekât, karzı hasen"den daha ileri götürememelerinde de aynı yetersizliği görmek mümkündür. Benzer bir şeyi kendi tarihimizde hesaplaşma konusunda da görebiliriz. Meselâ bizler kendi tarihimize umumiyetle, A.Turan Alkan'ın tabiriyle "bir inanç alanı" olarak bakmaktayız. Bu yüzden mi olsa gerektir, tarih felsefesine pek iltifat etmiyoruz. Felsefenin sorgulama yönteminin inançlarımızı yıkmasından ve bizleri boşlukta bırakmasından korkuyoruz.

Bu suretle Türk sağında, otoriteryenlik ve hakikat tekelciliği'nin tefelsüf etmeme ile karşılıklı bir sebep-sonuç ilişkisi (ko-relasyon) içinde bulunduğunu söyleyebiliriz. Tefelsüf etmedikçe daha fazla otoriteryen, ve hakikat tekelcisi olunmakta ve bu da geri dönüp bir geri-besleme (feed-back) ile tefelsüfün önünü büsbütün tıkamaktadır.

Türk sağında tefelsüf ile bu şekilde bir korelasyon içinde olduğu görülen bir diğer tavır da jakobenlik'tir. Bu, halis anlamıyla bir jakobenizm olmasa bile en azından bir tavır olarak mevcuttur. Yani Türk Sağının bir kısmının demokrat olduğunu söylemek biraz zordur. Açıkça söylenmemekle beraber, bu tavır, sağın bir kısmının tepedenci özelemler duymasına yol açmaktadır. Bu anti-demokrat tavrın bir kaynağı vardır ki bu da felsefesizliğin acı bir faturası olarak sırtılmaktadır: Demokrasi ve İslâm, birbirlerine zıt olarak konuşlandırılmakta ve bu gerekçeden hareketle anti-demokrat, jakoben tavrılara icazet verilmektedir. Halbuki tefelsüf edilebilse idi şu çınılçiplak hakikat ortaya çıkmazlık edemezdi: Teorik düzlemde İslâm-Demokrasi ilişkisi ne şekilde olursa olsun, "tabana dayanamayan" hiçbir siyasi iktidarın, hiçbir hâkimiyetin

ömrü yoktur; hele bu çağda. Filvaki bugün bütün dünyada ve de Türkiye'de hâlâ bir İslâm mevcutsa, bu, onun tabanı bulunduğundandır. Tam bu noktada, jakoben özlemlere kaynaklık eden bir başka sebep daha vardır ki bu da, büyük kitleler tarafından kabul edilmenin hasıl ettiği ümitsizlik, kırgınlık ve sıkıntıdır. Bununla ne Türk halkında bir millî duygu bulunmadığını ve milliyetçi olmadığını ve ne de Müslümanlığa karşı olduğunu söylemek istiyorum. Bizim halkımız şu veya bu şekilde eni-konu milliyetçidir (kristalize olmuş bir milliyetçilik olmasa da) ve hatta bu tarz bir milliyetçilik sağın tekelinde değildir ve bunun yanında yine halkımızın kahredici ekseriyetinin samimî Müslüman olduğu da bilinen bir husustur. Ne var ki, burada şuna işaret etmek lâzımdır. Bunlar, Popüler bir milliyetçilik ve Müslümanlıktır ve bilhassa büyük şehirlerde ve hasaten birkaç nesil büyük şehirliler arasında bu popülerizm azalmaktadır, yani milliyetçilik de Müslümanlık da, bilhassa Müslümanlık, git-gide bir taşralı ve köylü tavnı olmaya doğru sürüklenmekte ve zayıf bir kabuk olarak kalmaktadır. Ayrıca şuna işaret etmeyi zarurî mütalâa addetmekteyim: Popüler Milliyetçilik ve Müslümanlık ile Siyasî Milliyetçilik ve Siyasî Müslümanlık (İslâmcılık) birbirinden farklı şeylerdir ve ikinci grupta olanlar sadece sağın ve onun da dar bir kesimine hitap edebilmekte ve marjinal kalmaktadırlar. Burada yapmak istediğim şey bir Milliyetçilik ve/veya İslâmcılık kritiği değil, hem niçin tefelsûf edilemediğini ve hem de bunun ne gibi neticelere yol açtığını acizane belirtmekten ibarettir.

Bu arada sözü edilmeden geçilmesi doğru olmayan bir husus da **kendine yabancılaşma** vakıyasıdır. Çok özet olarak söyleyecek olursak, Türk toplumu son iki asırdan beri -önceleri tepeden başlamak üzere- bir kendine yabancılaşma süreci geçirmektedir. Bu süreç, Garp medeniyetine temas ile ve ilk önce siyasî otorite tarafından cebri olarak başlatılmış ve yavaş-yavaş tabana yayılmıştır. Türk Milleti Şarklılık ile Garplılık arasında iki arada bir derede kalmış, bir medeniyet değiştirmeye teşebbüs etmiş ve girmek istediği yeni medeniyet dairesinde de henüz bir varlık gösterememiştir. Hakfını, filozofu olmayan bir cemiyetin daha iyi bir akibete müstahak olmasını da beklemeyiz. "Millet" kavramını en geniş mânâsıyla ele alacak olursak, onu "Halk" kavramından titizlikle ayırmak zorunda kalırız ki, bu bağlamda olmak üzere, genel bir ifade olarak Türk Halkı'nın Türk Milleti'ne yabancılaştığını söyleyebiliriz. Bu yabancılaşmanın en bariz olduğu kesim kuşkusuz Türk Sölu'dur. Tarihten gelen her türlü değeri reddetmeyi bir varlık sebebi olarak telâkki eden sol, bu yabancılaşma fiilinin en radikal temsilcisidir. İkinci bir tür yabancılaşma ise Halk'a Yabancılaşma'dır ki bunun da en bariz olduğu kesim, Radikal Sol ile Milliyetçi ve İslâmcı Sağ'dır. Hepsinin de dar tabanlı ve marjinal oluşları bunun bir göstergesidir ve bence bu da yine, kendi halkını tanımamaktan kaynaklanmakta ve tabanında ise tefelsûf edememe yatmaktadır. Halk'a Yabancılaşma ibaresi ile kastettiğim şey, geniş kitlelerin, yani halk'ın, duygu, istek, temayül ve temennilerini kaale almadan kendi kurduğu dünyasında yaşamak olarak anlaşılmalıdır. □