

DÜŞÜNCE HAREKETLERİNİN TARİHSEL EKSENİ VE DÜŞÜNCE TARİHİ YAZIMI

Tahir Erdoğan ŞAHİN*

Öz: Toplumsal ya da doğal olaylar bütünlüğü içinde ele alınan düşünce ve bilim tarihi çalışmalarının sayısı azımsanamaz. Ancak, bu tür çalışmalarda karma, eklektik veya ansiklopedik bir çabayla karşılaşmaktadır. Düşünce hareketlerini ele alırken; çeşitli disiplinlerin eş zamanlı gelişmelerini, farklı ülke ve uygarlıklardaki konumlarını bir bütün olarak görmek gerekir. Kaldı ki düşünce; yalnız bilim, felsefe, din ve sanat gibi olgularla da sınırlı kalmaz. Tüm bu olgu ya da disiplinlerin ortak malzemesi, her bilim alanının başvurduğu ifade aracının kendisi ve sonucudur.

Anahtar Kelimeler: düşünce, bilim, bilici, bilgici, objektif, normatif, skolastik, feodalizm, kalam, selef, sufizm.

THE HISTORICAL ORIGIN OF THINKING WAY AND WRITING OF THINKING HISTORY

Abstract: The number of studies of idea history which are considered in the whole of social or natural phenomena cannot be underestimated. However, fate, eclectic and encyclopedic effort are encountered in such studies. Considering the way of thinking; simultaneous development of various disciplines in different countries and civilizations should be seen as a whole. Moreover, thinking; it is not a limited phenomenon such as science, philosophy, religion and art. The common material of all these phenomena or disciplines, the expression that every science field refers to itself and the result.

Key Words: thinking, science, savvy, scholarly, objective, normative, scholastic, feudalism, kalam, salaf, sufism.

Tarihsel Eksende Düşünce

Tarihi arka plânı verilecek bilimsel gelişmelerin, çeşitli teori ve uygulamaların, felsefi açılımların, sayısız sosyal ve ekonomik verilerin etkisi altında ortaya çıkan düşünsel tavırların gözden geçirilmesi; insanlığın düşünce yolunda kaydettiği süreçleri ele almak demektir. Günümüz dünyasında potansiyel olarak etkinliği görülen ve dinamik bir karaktere sahip anlayışların temeli, başlangıcından bugüne kadar gelen

Geliş tarihi : 09.02.2017

Kabul tarihi: 06.04.2017

*. Emekli öğretim üyesi

zihinsel faaliyetlerin bir ürünüdür. Ne var ki, geriye gidildikçe yazılı verilerin azaldığı ve nihayetinde olmadığı zamanları irdelemek, sonradan yazıya geçirilmiş düşünce kaynaklar üzerinden okunmaya çalışılmaktadır. Bu ise; düşünce tarihinin başlangıç aşamaları konusunda hemen hiçbir zaman telafi edilemeyecek bir eksiği olarak görülebilir.

XXI. yüzyıl eşiğinde; başta ekolojik olmak üzere, çeşitli küresel sorunların ve doğrudan “küreselleşme” adı altında ortaya çıkan bazı çekişmelerin anlaşılması; *kimlik* çizgisinde gelişen çatışmaları, her ülkede farklı niteliklerde ve farklı boyutlarda meydana gelen sosyal adaletsizlikleri ve yine bu bağlamda insan-toplum/özgürlük-demokrasi açmazlarını anlamak; öncelikle tarihsel bir süreç içinde incelenmesi zorunlu olan düşünce hareketlerinin gelişmesi, değişmesi ve algılanma biçimlerinin nasıl oluştuğunun anlaşılmasıyla mümkündür.

Günümüz düşünce hareketlerini, değil ki tüm boyutlarıyla ortaya koymak, bu hareketlerin düşünce guruplarını ya da düşünürlerini belli bir periyotla düzenlemek bile oldukça zor ve zaman alıcı bir çalışmayı gerektirir. Ancak, bu zorluk nedeniyle, kapsamlı bir tablodan kaçmak yerine; eksikliği minimuma indirgenen konuların yoğunlaştırılarak verilmesi, düşünce ve düşünce gurupları ya da düşünürleri detaylıca irdelemekten çok, onların özgün taraflarına vurgu yapılması daha uygun gözükmektedir.

Düşünce hareketlerini, özel olarak da XX. yüzyıl düşüncelerini ele alan çeşitli çalışmalar bulunmaktadır. Bunların bir kısmı, konuların doğrudan yoğunlaştırıldığı, sınıflandırılarak sınırlandırıldığı nitelikli çalışmalardır. Ne var ki, bunların bir kısmı salt sosyoloji, felsefe ya da doğa bilimlerinin gelişmesi kapsamında, içlerinden bir kısmı ancak bazı bilimsel disiplinlerin birkaçını dikkate alarak yapılmışlardır. Son yıllarda tüm bilimler arasındaki ilişkilerin gerekliliği yolundaki çalışmaların henüz belli bir çerçeveye doğru gitmesi nedeniyle, yapılan çalışmaların vurguladığımız sınırlar içinde kalmış olmaları biraz da kaçınılmazdır.

Sosyal, felsefî, dinî ve doğal olaylar bütünlüğü içinde ele alınan düşünce – bilim tarihi çalışmalarının sayısı azımsanamaz. Ancak, bu tür çalışmalarda karma, eklektik veya ansiklopedik bir çabayla karşılaşmaktadır. Düşünce hareketlerinin; çeşitli disiplinlerin eş zamanlı gelişmelerini, farklı ülke ve uygarlıklardaki konumlarını bir bütün olarak fakat özümsemeci bir yaklaşımla ele alınması hâlinde çok daha anlamlı olabileceği kanaatindeyiz. Bu nokta, hayatı tüm boyutlarıyla algılamak ve anlamlaştırmak isteyen bireyin örtüşmeyi arzuladığı şeydir. Çeşitli dallarda eğitim gören bir öğrenciden, herhangi bir alanda yetkinleşen

uzmana ya da fabrika işçisine değin; her insanın kendi ailevî, kültürel ortamı içindeki *bireysel* varoluşunu, zengin bir düşünce geleneğini ve bilgi birikimini kavramasıyla kazanabilecektir. Sayısız düşünce, keşif ve yaşantıların; kendi içinde sınıflandırılmış, ancak her parçanın diğerleriyle bağıntısını ele alan sentezci bir tutumla irdelendiği bu tür çalışmaların, çağın egemen ya da yerel sorunlarıyla karşı karşıya gelen bireylerine pratik yarar sağlayacağı umulmaktadır.

Çeşitli “*tarih*” ve “*siyasal düşünceler*” kapsamında yapılan araştırmalarda görülen bazı sorunlar; düşünce hareketlerini ele alan çalışmalarda da ortaya çıkacaktır. Avro-merkezcilik, geri ülke aydınlarının kendi tarih ve kültürlerine yabancılaşmışlıkları, batılı örneklerini aynen taklit etmeleri, İslâm dünyasının ve Türk tarihinin göz ardı edilmesi, bazı ideolojik kaygılardan kaynaklanan sapmaları bu zümredendir. Ülkemizde bazı aydınlar doğu –batı olgusu etrafında bu kıtasal subjektif yaklaşımlar üzerinde ciddi çalışmalar yapmış ve önemli tespitlerde bulunmuşlardır.

Düşünce, Düşünce-Bilgi-Bilim İlişkisi

Düşünce hareketlerinin gelişimi eksenli bir çalışmada “kavram” olarak *düşünce*; öncelikle obje ile suje arasında kurulan *aktlerle* ilişkilidir. Bilgi, insan zihnine konu olan her şey olarak belirlenir. Suje (zihin) ve obje (şey/nesne) arasında, sujenin objeyi bilme sürecinde *algılama, düşünme, açıklama ve anlama* aktleri bulunur. Bu süreçler, sujenin hayat karşısında aldığı tavırla, hayata ilişkin bilmeleriyle ve hayata *anlamlaştırmasıyla* sonuçlanır. *Düşünce*, anlamlaştırmaların tutarlı, belirlenebilir ve ifade edilebilir konuma gelmiş olmasıdır. Şu hâlde *düşünce*, ifade edilebilirliği nedeniyle salt suje-obje ilişkisi içinde kalmaz; suje, toplum ve çevre bağına geçişi mümkün kılar. İfade edilebilir sayısız düşüncelerin tarihsel alan içindeki önem ve etkinlikleri ise düşünce hareketlerinin şekillenmesine neden olmuştur.

Düşünceye ilişkin olarak getirdiğimiz açıklamadan hareketle *bilim*; herhangi bir bilgi türünü elde etmek amacıyla, ancak kendi sınırlı alanına giren konuları (obje ve varlıkları), onlardaki sorunları araştıran çalışmalardır. Görülüyor ki bilim, düşüncenin kapsamı içinde kalan seçilebilir bir bilgi türüdür. Düşünce ise yalnız bilim, felsefe, din ve sanat gibi olgularla sınırlı kalmaz; tüm bu olgu ya da disiplinlerin ortak malzemesi, her bilim alanının başvurduğu ifade aracının kendisi ve sonucudur.

Bilgi ve bilim bağlamında düşünceyi ele alan T. Mengüşoğlu da “Gerek bilimsel, gerekse felsefe araştırmalarında varılan sonuçların değişmez bir nitelik kazanabilmesi, başkalarına bildirilebilmesi, kuşaktan kuşağa aktarılabilmesi, bilimin ve felsefenin bir –kurum- olabilmesi için, bütün araştırmaların *düşüncelerle anlatılması* gerekir” demektedir.¹ Bu ise düşünce için “anlamlaştırmaların ifade edilebilir konuma gelmesidir” biçimindeki tanımlamamızı desteklemektedir.

Düşüncelerin kaynağı, bilgi yoluyla insan zihnidir. Düşüncenin ifadelendirilir olması, insanlar arasındaki ilişkileri temellendirir. Böylece düşünce, kaynağı insan olan, toplumsallaşan ve her toplumsal olan gibi tarihî alanda etkin bulunan oluşumlardır. Genel olarak düşünce hareketleri, özel olarak da çağdaş düşünce hareketleri; tarihsel bir çerçevede, temel de bireylerin ortaya koyduğu sistemli anlayışların bir bütünüdür. Her düşünce kendi içinde, farklı zamanlarda ve farklı toplumlarda *değişebilir, farklılaşabilir, gelişebilir* niteliklere sahiptir. Düşüncelerin “hareketler” şeklinde ifade edilebilirliği, bu değişebilirlik dinamiklerinden kaynaklanmaktadır.

Düşünce hareketlerinin ele alındığı bir çalışmada düşünceye ilişkin oluşumların tarihinin, salt bilimsel hareketlerin tarihini ele almakla aynı şey olmadığını belirtmek gerekir. Nitekim, düşünce tarihi, bilim ya da bilimsel hareketleri içeren ve fakat bunun dışındaki anlayışları da kapsayan bir çalışmadır. Ancak, özellikle çağdaş düşüncelerin, kendilerini kabul ettirme çabalarının bir ürünü olarak, bu düşüncelerin en yakın olduğu bağlantı zorunlu olarak bilimselliklidir. Düşünce hareketleri tarihi, ele aldığı düşüncelerin günümüz bilimsel verilerle sınanmasını öngördüğü kadar, onların toplumsal ve tarihsel alandaki etkilerini ve bunun sonuçlarını görmek gibi bir sorumluluğu bulunmaktadır. Bu nedenle, bilimin ölçü kılındığı bir bakış açısıyla sınırlı kalmaz, tarihsel ve kültürel olguları da göz önünde tutar. Aksi hâlde, pozitivist yaklaşımlarla varılan teorilerden dinî karakterli cemaat hareketlerine, komünist, faşist ya da liberal anlayışlardan modernizme; sanayi sonrası ütopyalardan bilgi toplumuna; postmodern tavırlardan ekolojik duyarlılıklara değin bir dizi gelişmeyi irdelemek mümkün olmayabilirdi.

Düşüncelerin Doğuşu ve Tarihçesi

İnsanın diğer varlıklardan ayrıldığı özgün bir yönünün “düşünen” canlı olması, düşünce-insan birlikteliğini ortaya kor. İlk düşünce,

1. Takiyyettin Mengüşoğlu, **Felsefeye Giriş**, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul 1983, s.20.

ilk insanla başlamıştır şüphesiz. Düşünce tarihi biçimiyle ortaya konulacak bir yapıtta “tüm insanlar, tüm zamanlarda neler düşündü?” gibi sorulara verilecek cevapları ya da gereksiz tasavvur sonsuzluğunu değil, insandan topluma giden çizgide biçimlenen, ortaklaşa eylemlerde etkisi olan, kurumsal yapı niteliği kazanmış anlayışlar yer alır. Tarihsel boyutta ele alınacak düşüncenin doğuşu, onun nasıl düşünülerek ortaya çıktığına bakmayı gerektirir. Bu ise, biraz da Foucault’un ifade ettiği gibi “....toplumca, siyasete, ekonomiye ve tarihe ve de çok genel evrensel kategoriler ile resmi yapılara bağlıdır”.²

Bireysel düşünce olmaktan çıkıp toplumsallaşan düşünce yapılarının kendi ortamlarıyla arasındaki analizini gerçekleştirebilmek için; genel tarihsel süreçleri ve bu süreçler içindeki ekonomik, sosyal hareketleri eş zamanlı ele almak gerekir. İşte bu belirleme ya da çerçeve, düşünce tarihini; felsefe, din, sanat, ideoloji gibi toplumsal bütün içinde birbirini etkileyerek gelişen, bireylerin günlük yaşantısından, onların kültürel tarihlerine değin tüm yaşama biçimlerini ilgilendiren ve “değerler bütünü” olarak da³ nitelenen “dünya görüşlerinin” irdelenmesi anlamına gelir.

Arkeolojik ya da jeolojik kavramlarla ifade edilen ve bu kavramları aynen benimseyen klâsik tarihçilerden ayrı olarak bizim *Doğal Yaşama Dönemi* diye vurguladığımız süre, insanın ortaya çıkışından sonraki ilk ve en uzun devreyi kapsar. ”Doğal Yaşama” deyimini, bu süredeki ekonomik üretim ve sosyalleşme seyrindeki doğa- insan uyumunu içerdiği kadar, bunlarla ilişkili “düşünceleri” de içermektedir. Sayıları 25-30 civarında olan ilk insan gruplarının ekonomileri hazır toplayıcılığa ve avcılığa dayanmaktaydı. Bu insanların, parçası oldukları çevreyle olan ilişkilerinden edindikleri kazanımlar, bilgileri ve izlenimler, onların toplumsal – düşünsel hayatlarının temelini oluşturmuştur. İnsan olmalarının getirdiği nitelikler sayesinde kendi günlük hayatlarını anlamlı bir çerçeve içinde görmek, bazı korkulardan ya da somut felaketlerden kaçmak adına “din-büyü” ağırlıklı bir düşünceyi kurumlaştırdıkları anlaşılmaktadır.

Doğal Yaşama Dönemi insanların her birinin kendi içindeki bireysel ve toplumsal hayatlarını kucaklayan *din-büyü* anlayışı, onların günlük hayatlarından sanatlarına değin hemen her şeylerini etkilemiş

2. Michel Foucault, “**İktidar ve Benlik**” (Raks Martin’ in yaptığı söyleşi), *Kendini Bilmek*, (çev. Gül Çağalı Güven), Om-Felsefe Yayınları, İstanbul 1999 , s.2.

3. Şafak Ural , **Bilim Tarihi**, Kırkambar Yayınları , İstanbul 1998 , s. 21.

olmalıdır. “Düşüncenin, toplumsal ilişkilerden başka bir şey olduğu”⁴ doğrudur. Ancak, düşünce toplumsal ilişkilerin üstünde bir alan olarak da görülse; ifade edilebilir algıların sözcüsü olan *büyücü*, toplumsallık içindeki din bağlamını da aşacak bir şekilde “bilici” dir. İnsanlığın ilk döneminde ortaya çıkan düşüncenin adlandırılmasında önerdiğimiz *bilici*, sonraki zamanların düşünür, filozof, âlim ve bilginlerinin arketipidir. O dönemin düşüncesini nitelendirmek için kullanacağımız kavram ise *bilicilik* tir.

Bilim, felsefe ve sanat düşüncesinin bu en eski önderleri olan *biliciler*, kendi toplumlarında, algılanabilirliğin sınırı içinde kalan hemen her konuda kendine danışılan olmanın sorumluluğunda; öngörü sahibi (kâhin), doktor, ve gerektiğinde klanın tek lideridir.

Bilicilik, zamanımızdan 12 000 yıl önce başlayan Toplumsal-Kültürel Farklılaşmalar Dönemi’nde de total niteliklerini korumuştur. Önceki zamanlardan farklı olarak; bozkır, çöl, ırmak, göl, deniz, orman, dağ alanlarında, bu alanların ekolojik yapısıyla ilişkili toplumun ihtiyaçları farklılaşmıştır. Bu farklılaşmalar oranında *bilicilerin* bilgi ve eylem adamı niteliklerinde değişimler görülecektir.

Toplumsal – kültürel farklılaşmalar, toplulukların ayrı ve değişik coğrafyalara uyum sürecinde ortaya koydukları yeni yaşama biçimlerinin bir tanımlamasıdır. Bu anlamda, edinilen yeni yaşama biçiminde; çöl, deniz, ırmak ya da bozkır; kendi somut verilerini bilmesi gereken önderlere, yani *bilgici* tiplere ihtiyaç duyacaktır. Doğal Yaşama Dönemi’nin *bilicileri*, yeni ve farklı yaşama biçimlerine geçiş sürecinde; farklı uzmanlaşmalarla karşılaşmakla; nesnel uğraşlar hakkında da bilgili olmak durumuyla yüz yüze kalmışlardır. Görülüyor ki, Son Buzul Çağı öncesindeki dönemlerde cârî olan *din-büyü* eksenli düşünceler, Toplumsal Kültürel Farklılaşmalar Dönemi içinde de devam etmekle birlikte, somut dünyanın yeni uğraşları, nesnel olaylar hakkında çözümlayici nitelikte yeni bilgileri gerektirmiş, bu ise *biliciden bilgiciye* giden yolu açmıştır. Uygarlığın şafağındaki düşünce dünyalarının bilgicileri, geleneksel vasıflarını Uygarlık Dönemi’nde artırarak, ancak kurumsallaşma içindeki kişiler hâlinde çoğaltıp devam ettireceklerdir.

Uygarlık Döneminin İlk Evresinde Bilim ve Düşünce

Tarihsel-toplumsal gelişmelerin pek çok unsurunda olduğu gibi, bu unsurlarla ilintili düşünce hareketlerinin dönüm noktası Uygarlık Dönemi’yle başlar. Uygarlık, insanlığın tarihinde yeni bir aşamadır.

4. M. Foucault , *age*. gösterilen yer.

Yaygın ve köklü siyasal kurumların (devlet gibi) ortaya çıktığı, ticaretin uzak alanlara yapıldığı (iletişim / etkileşim), entelektüel çalışmaların netleştiği (yazı, bilim), uzmanlaşmanın önem kazandığı (meslekler) bu aşamanın verileri; Orta Asya, Doğu Asya, Doğu Akdeniz çevresi (Anadolu, Filistin, Mısır, Yunan), Mezopotamya, Hindistan gibi alanlarda görülebilir. Bir İlk Çağ düşüncesinden değil, İlk Çağ düşüncelerinden bahsedilebilir artık. Sanat, felsefe, siyaset, din gibi olguların yazı ve arkeolojik araçlarla günümüze geldiği İlk Çağ'ın tüm bu dokümanlarının analizi, düşüncelerin nasıl oluştuğunu anlamamıza imkân vermektedirler. Bu toplumlardaki egemen düşünceleri temsil noktasında olanlar, eski bilici ve bilgici kişilerin yerini tutan *rahipler* (Mısır, Mezopotamya), *kamlar* (Orta Asya ve çevresi), *brahmanlar* (Hindistan), *filozoflar* (Ege ve çevresi), *peygamberler* ya da Çin de belirgin bir sıfatla anlamayan Lav-Dzı ve Konfiçyüs gibi *düşünürlerdir*.

İlk Çağ düşüncelerine bir bütün olarak bakıldığında, Uygarlık Öncesi dönemlerden miras kalan insan-doğa bütünlüğünün bazı izdüşümlerini taşıdığı, doğadaki varlık ve olayların kutsallaştırılmasından anlaşılmaktadır. Genelde, evreni kucaklayan bir *mana* sezgisi (mutlak varlık anlayışı), toplumların günlük hayatlarında, o toplumların ilişkide oldukları çevreyle sembolleştirilmiştir. Örneğin, yaşantıları ormanla sıkı bir biçimde ilintili olan bir toplulukta, mana, ormanla sembolleşen ve doğal olarak ormanı kutsayan bir idrakte ifade edilmiştir.

Uygarlığın önemli parametrelerinden olan kentleşme sürecinde, farklı kültürlerden kopup gelmenin ya da farklı kültürlerle ilişkilerin bir sonucu olarak toplum hayatında etkin olan sosyal ya da fizikî çevrenin olgularının hemen her biri tanrısal bir çerçevede kutsanmışlardır. Dağlardan ırmaklara, aşktan evlilik kurumuna kadar bu böyle gözükmektedir. Söylenegelen “çok tanrılılık” deyiminin, esasında “çok şeylerin tanrısallaştırılması” şeklinde anılması daha doğrudur.

Kutsama / tanrısallaştırma anlayışının çeşitli alanlarda yaygınlaştırılmasının ve kentler arasında ya da bir kentin kendi toplumunun arasındaki toplumsal ayrışmaların bir sonucu olarak kutsananlar arasında hiyerarşik bir yapıya doğru gidilmesi kaçınılmaz görülmektedir. Kentler arasında çıkan veya aynı kent toplumunda beliren mücadelelerde, mücadelenin taraflarının ayrı ayrı kutsallar etrafında birleşmeleri; beşeri savaşları din savaşları oluyormuş görüntüsüyle sunulmasına neden olmuştur. Belli bir ilâhın egemen kılınması, fiziki olaylarda belli bir siyasal gücün egemen olmasıyla eş anlamlı gözükmesi bundan kaynakla-

nır. Mısır ya da Mezopotamya uygarlıklarının siyasal, ekonomik, sanatsal, edebî ve dinî verilerine bakıldığında, bu çıkarımlarımızın somut bilgelerine sıkça rastlanacaktır.

İlk Çağ uygarlıklarının düşünce yapılarında temel bazı niteliklerde benzerliğin olması, bu uygarlıklardaki düşüncelerin birebir örtüştüğü anlamına gelmez. Değil ki bir Çin, Hindistan ekseninde gelişen hareketlerle Mezopotamya veya Mısır'ı aynileştirmek; pek çok yönden benzerliği olan Mezopotamya ve Mısır arasında hatta her iki ülkedeki farklı siyasal oluşumlar arasında ortaya çıkan düşünce hareketleri birbirinden önemli nitel ve nicel farklılıkları görmek gerekir.

İlk Çağ'da bazı düşünce yapılarının Mısır gibi ülkelerde oldukça uzun süren zamanlarda belli nitelikler içinde aynı kalıyor gözükmesi, o ülkenin siyasal ve sosyal yapısının istikrarıyla ilişkilidir. Yine de hem Mezopotamya ve hem de Mısır'da kutsallar arasındaki hiyerarşi ve bu hiyerarşide siyasal ve ekonomik güce sahip olanların egemen olma mücadeleleri, bazı toplumsal tepkilere neden olmuştur. Mezopotamya'da Hz. İbrahim ile (MÖ, 2. bin), Mısır'da Hz. Musa'yla başlayan dinî-toplumsal-düşünsel hareket, o toplumlarda siyasal erkin tekelinde olan inançlarla olan mücadeleler açısından oldukça dikkate değerdir. Bu bağlamda, MÖ, 2. binden itibaren, Ön Asya, Filistin ve Mısır'daki genel düşünce hareketlerinde *Haniflik* ve *Museviliğin* önemli bir yeri olduğu söylenebilir.

Düşünce hareketlerinin bir boyutu olarak *bilim*, uygarlık öncesinde pratik ihtiyaçların karşılanması için yapılan çalışmaların bir sonucu olmuştur. Bu çalışmalar, bilim bilinci içinde yapılmadıkları için “bilimin doğuşu” olarak görülemez. İlk Çağda da bilimsel buluş olarak nitelenen birçok olgunun ortaya çıkması yine pratik ihtiyaçların giderilmesiyle ilgilidir. Ancak, bu ihtiyaç giderme geleneği içinde uzmanlaşınca, bazı işleri daha iyi yapan insan ya da zümrelerin oluşması, çalışmalara bilimsel bir karakter kazandırmıştır. *Mısır* rahiplerinin mumyacıları, Nil Nehri'nin taşmasıyla zaman arasındaki ilişkileri anlamaları ve takvimi geliştirmiş olmaları; *Mezopotamya*'da kanal yapımı, bunların ölçümü, Zigguratlar çevresinde gelişen buluşlar, yazı vs. bilimsel karakter kazanan çalışmalardır. Mezopotamya'da “okullaşmanın” varlığı ise, doğrudan bilgi aktarımı kurumu olması nedeniyle, bilim bilincinin geliştiğini ispat etmektedir.

Hindistan'da Mohenjodaro ve Harambpa gibi kentler ile Çin'de Sarı ırmak çevresinde gelişen süreçler; Orta Asya'da Ceytun, Anav, Namazgâh çizgisindeki gelişmeler; Anadolu ve İran gibi uzak Ashirand Kıtası'nda ortaya çıkan uygarlıklar arasında yer alan ülkelerde İlk

Çağ'a ait sayısız arkeolojik eserler; buralardaki din, sanat, edebiyat, ekonomi ve siyasete ilişkin olarak sunacakları bilgilerin bütünlüğü içinde, bu alanlarda egemen olan düşünceleri anlamamızı sağlarlar.

Orta Asya'da, Uygarlık Dönemi'nin ilk evresinde yer alan Ceytun, Anav, Namazgâh çizgisi; Mezopotamya ve İran çizgisi benzerinde ele alınabilecek verileri içerir. Saka, Hun, Göktürk çizgisinde gelişen olayların analizinde; Gök Tanrı anlayışı, kamların çalışmaları, kozmolojik belirlemeler, efsaneler vb. toplanacak malzemelerle, bu kitadaki düşünsel yapıların bilinmesi mümkün gözükmemektedir.

Hindistan'da Hinduizme ait Vedalar, Ramayana, Mahabharata gibi metinler; Budizm, Jainizm, Saivism, Vaisnavizm gibi dinselleşmiş düşünceler; Yoga ve Sutra sistemleri, bu ülkedeki düşünce hareketlerinin niteliğini belirtirler.

Çin'deki düşünceler ise Konfüçyüsçüler, Taocular, Mohistler, Mantıkçılar, Yasacılar, Yin ve Yang sistemleriyle belirlenmiştir.

İran, İlk Çağ tarihinde önemli bir yeri olan ülkelerdendir. Zerdüş'tün MÖ, bin yılı civarında yaşadığı sanılmaktadır. Mazdeizm düşüncesinin Zerdüş'ten de çok önceki yüzyıllarda oluştuğu, onun tarafından tek tanrıca nitelikleri olan bir yapıya yaklaştırıldığı üzerinde durulmaktadır. Mazdeizmin temel kitabı Zen Avesta'dır. Mazdeizm, "iyilik" ve "kötülük" karşıtlığı üzerinde inşa edilmiştir. İyiliğin temsilcisi Tanrı Ahura Mazda, kötülüğün kaynağı olan Angra Mainyu (Ehrimen) ile çatışma hâlinindedir.

İbrani, Fenike ve Girit'te ortaya konulan dil, bilim, sanat, din hareketleri ise İlk Çağ düşünce tarihinde hem özgün (kendine has) veriler açısından hem de uygarlıklar arası etkileşimde önemli bir yere sahiptir.

Düşünce Tarihinde "Doğu" ve "Batı"

Yunanistan (Grek)'da ortaya çıkan kültür ve uygarlık başta Mısır olmak üzere; Mezopotamya, Hint kökenli verileri Anadolu, Girit ve Fenike aracılığıyla edinmiş; bu coğrafyada (Batı Anadolu ve Yunanistan) zengin düşünceler ortaya konulmuştur. Başta Sokrates, Platon (Eflatun) ve Aristo olmak üzere birçok Yunan filozoflarının eserlerinde çok sayıda konu farklı açılardan irdelenmiştir.

Yunan düşüncesinin ortaya çıkışı ve şekillenmesinden itibaren, siyasal olduğu kadar kültürel açıdan da "Doğu" ve "Batı" eksenli bir geleneğin oluştuğu; İskender'in "Helenistik" adı altında tanımlanan bir sentezleme çabasından da anlaşılmaktadır.

Bugüne değin gelen Batı düşünce hareketleri, en eski kökleri Mısır – Mezopotamya – Hint coğrafyasıyla ilintilendirilse de somut olarak Yunan-Roma süreçlerine Hristiyanlığın da katılımıyla bazı çizgilerle erişmiştir. Elbette ki bu, çok genelleştirilmiş bir vurgudur. Siyasal ve kültürel bir adlandırma olan Batı, coğrafi adlandırma olarak Avrupa ile belirgin bir örtüşme göstermediği gibi, tarihsel anlamda da kıt’a uygarlığının her devresini kapsamaz. Hemen her uygarlık alanında az ya da görülen “alt üstler” içerisinde Batı dediğimiz olgunun coğrafî, demografik, etnik, dinî yapısında sayısız olaylar, hareketlilikler yaşanmıştır.⁵

“Doğu”, kavramının kapsam alanı ise, daha İlk Çağ boyunca coğrafi anlamda -doğunun- her bölgesini aynı anlayış çizgisinde gelişen bir dokuyu içermekten uzaktır. Orta Asya (ve çevresi), Ön Asya, Çin, Hindistan gibi her bir bölgenin kendine özgü şartlarında gelişen olayları aynı çerçeve kalıpları içinde görmek zordur. İslâm’ın ortaya çıkışı “Doğu” kavramının yeni anlamlar içinde kritik etmemizi gerektirir. Doğu dünyasının önemli bir kesimi İslâm diniyle birlikte yeni bir çehre kazanırken, doğal olarak her bölge kendi kendini zamanlarına ait ilintileri de içermiştir. Çin, Hindistan ve Doğu Asya’nın geri plânda kaldığı bir süreçte; Arapların, İranlıların ve Türklerin Avrupa’yla olan ilişkileri; Haçlı Seferleri diye adlanan mücadeleleri, *Doğu* ile *Batı* kavramlarının tarihsel ve kültürel anlamlarını bir kez daha şekillendirmiştir.

Doğu ile *Batı* karşıtlık biçiminde değerlendirmelerin ötesinde, her iki olgunun kendi coğrafi-etnik-dinî mekânlardaki gelişimi ve devinimini de ayrı bir biçimde irdelemek gerekir.

Hristiyanlaşan Avrupa ve “Orta Çağ’ı”

Avrupa’nın barbarlık dönemi, aynı zamanda Hristiyanlaşma dönemidir⁶ der, E. Morin. Barbarların kiliseye bağlanmalarının ilk başarıları örneği olan Clovis’in dönmesinden (496) sonra⁷ bu süreç kıtanın

5. Avrupa’nın niteliği ve “alt üst” oluşlarıyla ilgili bazı belirlemeler için bk. Edgar Morin, *Avrupa’ yı Düşünmek*, (çev. Şirin Tekeli), Alfa Yayıncılık, İstanbul 1992, s. 43 vd.

6. Genel Tarih içinde ve Türk-İslam tarihi içinde yerleştirilmeye çalışılan “barbarlık” Avrupalıların kendi geçmişlerinde yaşadıkları olayları ve bunlara kazandırdıkları anlamları içerdiği bilinmektedir. Ancak bu kavramı herkese şamil kıldıkları da bir olgudur. Bir Avrupalı antropoloğun ve diğerlerinin kendi geçmişlerindeki “barbarlık” sürecini baz alarak bizim de kabul etmemiz, öncelikle onların kendilerini ifade etme biçimlerine saygı duymamızın gereğidir. Ayrıca barbar ve barbarlık üzerine bk. Christopher Dawson, *Batının Oluşumu*, (çev. Dinç Tayanç), Dergah Yayınları, İstanbul 1976, s. 88 vd.

7. Clovis I (Alm. Chlodwig) : Ortaçağ başında Batı Avrupa’ da egemen olan Frank Krallığı’nın Merovenj kökenli kurucusu (466-511).

içine doğru yayılmış ve gelişmesinin doruk noktasına VIII. yüzyılda ulaşmıştır. Bu yüzden Avrupalı kimliği sanki Hristiyan kimliğiyle edilmiş gibi bir izlenim doğmaktadır. Ancak, Hristiyanlık ne Avrupa’da doğmuştur ne de ona özgü olduğu söylenebilir. Yuda’dan gelen bu din önce Anadolu’da, sonra Akdeniz’in iki yakasında yayılmış ve Avrupa’yı ancak çok geç bir tarihte etkisi altına alabilmiştir. Hristiyanlığı yüzyıllarca Avrupa’ya hapseden, onun sınırları içine tıkalıp kalmasına yol açan şey, Doğu’yu ve Kuzey Afrika’yı İslâmlaştıran İslâm fetihleridir. Bu nedenle, Avrupa’yı Avrupa yapan şeyin, ilk aşamada onu Avrupa’ya hapseden (VIII. yy.) İslâm olduğu ve daha sonra, ikinci bir aşamada da Müslümanları Poitiers’de geri püskürterek (732) Avrupa’nın *kendi kendini* oluşturduğu söylenebilir.⁸

Kendi etnik yapısı içinde “barbarlar” diye anılan zümrelerin ağırlık kazandığı Avrupa, Haçlı Seferleriyle ve 1492 deki İspanya Müslüman ve Yahudileri katliamlarıyla da tarihsel/genetik kimliğinin bir yüzünü göstermiştir. Avrupa’nın tarihselliğinde aslileşen bu tavır, keşifler hareketi ve bu hareketler sonucu gelişen emperyalizm devresinde de “uygarlık kıyıcı” niteliğiyle bütünleşmektedir. Ancak, yine Avrupalıların kendi ikrarlarıyla belirtmek gerekir ki, Orta Çağ’dan itibaren İslâm dünyasıyla yakın ilişkiler fırsatları yakalayan bu kıt’a; İslâm bilim, sanat ve düşünceleriyle, kendi rönesansına kapı açmıştır. Batıya olan İslâm fetihleri sonucu kurulan ülkelerde, kendilerine sığınacak yer bulma fırsatı bulan Avrupalı bilginler, Doğu-İslâm dünyasının uygarlığını Batıya aktaracaklardır.⁹ VIII ve XI. yüzyıllarda İslâm dünyası, yalnızca kendi tarihinin parlak bir dönemi olarak kalmamış, Hristiyan Batıda tüm ağırlığını hissettirmiştir. Avrupalıların İslâm dünyasından edindiği bilgiler Haçlı Seferlerindeki kısmî kesintiye rağmen¹⁰ bu sürede bile “kaba Frank şövalyelerinin gizliden gizliye kültürel bakımdan incemiş Müslümanların etkilerinden yararlandıkları görülür. Orta Çağ düşüncesini birkaç yüzyıl boyunca Yunancadan yapılan çeviriler ve Arap matematiğiyle başlayan, modern zamanları başlatan zorunlu vitaminler, İslamiyet Dönemi İspanya’sı kanalından taşınır.¹¹ Orta Çağ’dan itibaren Avrupa’yı aydınlatan İslâm dünyası bu kıtadaki değerini XIX. yüzyıla

8. E. Morin, *age*, s. 49.

9. Mourice Lombert, **İlk Zafer Yıllarında İslam**, (çev. Nezih Uzel), Pınar Yayıncılık, İstanbul 1983, s. 58.

10. Hasan Bammât, **Garp Medeniyetinin Kuruluşunda Müslümanların Rolü**, (çev. A. M Ömeri- A. İlhan), İstanbul 1975.

11. E. Morin, *age*, s. 49.

kadar koruyacaktır.¹²

Görülüyor ki Batı'yı yalnızca Yunan-Roma-Hristiyan eksenini etrafında tanımlamak yetmez, onun "barbar" damarlarını görmeyen yanı sıra yükselen yönleriyle de İslâm dünyasıyla bağıntılandırmak gerekir. Kültürel - etnik yapısında barbarlığın yer edindiği *Bati*; Yunan Felsefesi, Roma hukuku anlayışı, Hristiyan dini yanı sıra İslâm dünyası değerleriyle beslenen bir uygarlığın adıdır.

Avrupa'yı tarihsel çerçevesi içinde de aldığımızda, bu kıt'anın IV-XI. yüzyılları arasının özel bir önem taşıdığı görülmektedir. En önemli değişim tarım alanında olmuştur. Batı Avrupa toprağında küçük köylü mülkiyetinin kök salmasına bağlı olarak "köylü sınıfının" yeri sağlamlaşmıştır. XI-XII. yüzyıllarda Avrupa'da kemikleşen *feodalizm*, bu taban üstüne oturur. Ancak, feodalizm, ne yalnızca ekonomik bir yapı ne de insanlık tarihini ekonomik üretim biçimleri çerçevesinde doğrusal olarak yorumlayanların (K. Marx başta olmak üzere) iddia ettikleri gibi "zorunlu bir aşama" değildir. "Feodalite, ekonomik yanlarından çok kültürel ve toplumsal özellikleriyle öne çıkan bir yaşam biçimidir."¹³ Aynı yerküre üzerinde insan olmanın temel özellikleri içinde elbette ki farklı toplumlar, bölgeler ve zamanlar arasında yaşantılar arasında pek çok benzerlikler her zaman bulunabilir. Benzerlik hiçbir zaman özdeşlik anlamına gelmez. Bu nedenle de, feodaliteyi Avrupa'nın kendi tarihsel sürecinin belli bir kesitiyle analiz etmek gerekir. Hâlâ daha ülkemizde bazı kimselerin Selçuklu, Osmanlı ve hatta Türkiye Cumhuriyeti'nde bazı yaşanımlara ait verilerden hareketle, bunları "feodal" kavramıyla açıklama çabaları, bilimsel olmaktan uzak, kolaycı yaklaşımlarının bir ürünüdür.

Avrupa'daki Orta Çağ düşüncesini ele alan bir çalışmada, bu düşüncenin feodal yapıyla iç içeliği görülmektedir. Bu yapının temelleri arasında; toprağa dayalı köylü-aristokrasi ilişkisi, erkeklerin ve erkeksi değerlerin egemenliğini yansıtan şövalyelik, toplumun düşünce yapısını kendi anlayışıyla yoğurmak isteyen Kilise bulunmaktadır.

Skolâstik düşünce her ne kadar Orta Çağ Avrupa'sını tümünden kapsamayıp daha pek çok düşüncelerin olduğu anlaşılacakla birlikte, bu anlayışın o dönem için etkin bir yeri olduğu açıktır. Kilise/İncil eksenli felsefi düşünceler, çoğunlukla Aristo ve Platon'un eserlerindeki verilerle beslenmişlerdir.

12. M. Lambert, *age*. s. 216.

13. M. Ali Kılıçbay, Georjer DUBY'nin "**Şövalye, Rahip ve Kadın**" çevirisine yazdığı -Önsöz-, Ayrıntı Yayınları İstanbul 1991, s.8.

Thomas Aquinas (1225-1274) skolâstik düşüncenin en önde gelen düşünürü ve hatta bugüne doğru gelen Katolik Kilisesi'nin resmî filozofudur. T. Aquinas öncesinde zikredilmeye değer Orta Çağ düşünürleri olduğu gibi (örneğin: *Aurelius, Augustinus, Srotus Erigena, Anselmus* vb.) sonrasında da yer alan önemli düşünürler bulunmaktadır. (*Duns Scottus, Durand, Buridanus, D'Ally* vb.). Bu dönemde “Adcılar”la “Gerçekçiler” ve “Thomasçılık”la “Skotçuluk” arasında ilginç tartışmalar yaşanmıştır. Yapılan tartışmalar özellikle insan, Hz. İsa ve Tanrı kavramları etrafında, yani yoğun olarak teolojik bir düzlemde yürütülmüştür.

Avrupa'da Antikite (Yunan-Roma çağı) ile Rönesans arasında yaklaşık bin yıl süren Orta Çağ, kendinden önceki zamanların bir dönüştürümü, kendinden sonraki devrenin alt yapısını oluşturacak hazırlayıcı nedenleri içinde barındırmıştır. Her ne kadar Rönesans Dönemi'nde Ortaçağ-skolâstizm bağlamında “dogmacılık” olarak olumsuzlansa da, kıt'adaki tüm düşünceler salt bu çerçevede görülemeyeceği gibi, skolâstizmin “eğiticilik” ögesini barındırdığı, bilim ve sanat dallarında çeşitli katkılarının olduğu da bir gerçektir. Bilim ve düşünce hareketlerinin gelişiminde esas olan bir çok kavram (cins, cevher, töz, tür, tikel, tümel, nominalizm, realizm vb.) bu dönem de çok işlenmiş, yani tanımlamalarla zengin içerikler kazanmışlardır.

İslâm Düşünce Yapısının Oluşumu ve Tarihiçesi

İlâhî dinlerde insanların doğrudan Tanrıya inanmaları ve hayatlarını ona “kulluk” çizgisinde sürdürmeleri esastır. İslâm dininin doğuş ve yayılış süreçleri çok sayıda yazılı kaynakların ışığında incelenebilmesi, bu dinin eksenin de gelişen düşünce hareketlerini pek çok boyutuyla görmemizi kolaylaştırmaktadır.

İslâm dininin ortaya çıkışına kadar ki düşünceler, öncelikle ele alındığı zaman, mekân ve toplumsal hareketlerin verileriyle ortaya konulabilmektedir. Elbette ki (daha önce de belirtildiği gibi) düşünce tarihi; tarih-toplum ve evrensel kategoriler (değer, kavram) bağlamında ele alınır. İslâm düşüncesinin gelişimi (tarih) de yine çok sayıda yapılarına bağlı olarak irdelenecektir. Ancak, “düşünce, toplumsal ilişkilerden başka bir şeydir. İnsanların gerçek düşünme tarzı, mantığın evrensel kategorileriyle tam olarak çözümlenemezliği”¹⁴ açısından konuya yaklaşıldığında, İslâm daha doğuş, aşamasında, günümüz düşünceleri

için geçerli epistemolojik açılımlarla yaklaşabileceğimiz bir alan ortaya koymuştur.

İslâm'ın kayıtsız şartsız "iman"a dayanır olması, tarihsel ve toplumsal boyutundan arınmış tüm bireylerin temel sorunsalıdır. Bu sorun, düşüncenin toplumsal ilişkilerden başka bir şey olduğu yolundaki anlayışla örtüştüğü gibi; Hz. Muhammed'in şüphe içinde imana yaklaşılmasını öngörmesi,¹⁵ düşünceye merkez alınan olgunun kendi içsel anlamlarıyla kavranması yolunda bir açı getirmiştir. Kur'an'da da pek çok kere "düşünce"ye vurgu yapılışı, düşüncenin doğrudan insan – toplum hayatına kazandırılmasını sağlamıştır. Düşünülmeksizin kabul edilen, sınınamayan ve irdelenmeyen inanma "taklidi" sıfatıyla dışlanırken, düşünülerek varılan inanma "tahkiki" olarak benimsenmiştir.

İslâm'da doğrudan düşünceye verilen önem ve düşüncenin hayatı anlaşılır kılma yolunda kapsamlı bir platform oluşturması, zengin bir İslâm düşünce geleneğinin ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır. İslâm'da düşünce hareketlerinin analitik karakteri (tahkikîlik), İslâm'ı kendi zamanından önceki İlk Çağ ve Orta Çağ Avrupa'sından nitelikçe ayırır, özgün bir düşünce sürecinin başlangıç noktasına getirir. Karşılaştırma yapılması konusunda öncelikle akla gelen Eski Yunan düşüncesi, verilerine bakıldığında yoğun olarak felsefi bir söylemle sınırlıdır ve felsefi olma cabası, düşüncenin diğer boyutlarını oldukça sınırlandırmıştır. Hristiyan öğretisi, daha bu dinin doğuşunda kurulu siyasal mekanizmalara uydurulma yolunda derinliğinden uzaklaşmış, kurumsal bir yapının (kilisenin) izni oranında bazı din bilginlerince "düzeltilmeye" (reformasyon) çalışılmış, ancak dünyevileşmekten kurtulamamıştır.¹⁶

İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde İlk Çağ kökenli Çin ve Hint düşüncesi de oldukça tek boyutlu bir konuma indirgenmişler; Çin'de bu dünyalılık dinleştirilirken Hindistan'da ise yöneticilerin tekelinde astrolojik bir anlayışla sınırlı kalmıştır. İslâm'da ve farklı bir yaklaşımın ve kapsayıcılığın olmasının nedeni aşağıdaki unsurlardan anlaşılabilir:

1-İslâm düşüncesinde sekülerleşme (salt bu dünyalaşma) çabası ya da salt öte dünyalık (ruhbanîyet) yoktur. Tevhîdî hayat anlayışı her iki şeyi kuşatmıştır. Her iki alanı kabul eden bu düşünce, kendi teori ve pratiğinde de aynı uyum, ahenk ve paralelliği korumuştur. Böylece, maddi koşullar altında katı determinist yaklaşımın tuzağına

15. İman konusunda şüpheleri üzerinden atamayan bir sahâbi için Hz. Muhammed: "Onun durumunu vesvese hâline yükselten Allah'a "Hamdolsun" der. *İbn-i Hanel* I, 34.

16. Ernest Gellner, *Postmodernizm, İslam ve Us*, (çev. Bülent Pekar), Ankara 1994, Ümit Yayınları, s. 19.

düşülmediği gibi, ruhban sınıfının ortaya çıkması engellenmiştir.

İslâm düşüncesinin diyalektik niteliği, maddi gerçeklikle sınırlanan “materyalist diyalektiği” aşar. İki ayrı ve kapsamlı bir alan üzerinde gelişen İslâm düşüncesindeki diyalektik; kapsamlı, kavranabilir ve sayısız yorumlarla açıklanabilir. Kendi varsayımları üzerinde bile (iman gibi) sürekli analitik bir yaklaşımı öngören İslâm, tüm bireylerin İslâm düşüncesi doğrultusundaki fikirlerin yanlışlanabileceğini yadsımaz. Dinin kendi orjini dışında (din olmanın doğal konumu olarak), insani olan tüm düşüncelerde yanılabilirliğin kabulü, Popper’in de vurguladığı gibi “bilimsel” olarak saygın olabilmektir.¹⁷ Bu noktada İslâm düşüncesi ile diğer düşünceler arasında ilginç bir paradox vardır. Din olarak İslâm, Müslüman olan insanların düşüncelerini, algılarını ve dinin kendisi konusundaki açılımlarını mutlaklaştırmaz, inanç hâline getirilmesini öngörmez. Oysa ki dinle alakasızlığını vurgulayan birçok ideoloji, aksine “inanç” olmayı arzular. Yine Popper’in eserinde görülebileceği gibi¹⁸ Platon’dan Marx’a değin bir çok düşünür ve bunların düşüncelerinde değişmez formlar ve kalıplar icat edilmiş, dahası kehanetçi bir yaklaşım sergilemişlerdir. Ayrıca, yüzyılımıza değin etkisini sürdüren pozitivist mantığa temel oluşturan yaklaşımların nesnellik iddialarının da hermeneutik (yorumsama) yaklaşımla ele alındığında, oldukça indirgemeci ve yanıltıcı olduğu görülmektedir. Sembolik belirlemeden bağımsız bir eylem; refleks ve hayvansal bir güdü niteliği taşımaktan öte gidemeyeceğini belirten İlkay Sunar, toplumsal hayatın kendisinin sembolik olarak kurulduğunu; üretim kadar; ihtiyaçlar, tutkular kadar çıkarların da bu etki alanına girdiğini vurgular.¹⁹ Pozitivist bilgide dış dünyanın belirli bir açıdan biçimlendirilişi, sembolik düzeyde nesnelleştirilmesidir. Bir kuruluş teorisi olan pozitivist temellendiren etkinlik ve mantık da sembolik bir nitelik kazandığı gibi, “nesnelleştirmeyi” gerçeklikle özdeşleştirmesi de -sembolik- olmaktan öteye gitmez. Bu bağlamda, diyalektik materyalizm; karşıt olarak gördüğü özne/nesne, tez/antitez ilişkisinde; ikiliklerin simge olmak gibi bir ön koşulunun olması, onların zıtlığını ortadan kaldırır. Her iki şeyin simgesel olarak aynı şey olması, onların çatışma sürecine götürmeyeceği gibi, buradan hareketle bir sentez var olmaz.

17. Qentin Skinner, **Çağdaş Temel Kuramlar**, (çev. Ahmet Demirhan), Vadi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2007, s. 5.

18. Karl Popper, **Açık Toplum ve Düşmanları**, (çev. Mete Tuncay), Remzi Yayınları, İstanbul 1989.

19. İlkay Süzer, **Düşün ve Toplum**, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara 1986, s. 4 vd.

Kendi gerçekliğini yorumlayamayan pozitivism, hermeneutik açıdan bakıldığında bir kuruluş teorisi. Normatif değerlerle yüklü bu teoride, toplumsal olayların gerçeğini yansıtmak yerine toplumu oluşturmaya çalışır. Bu ise pozitivismi bilim değil “inanç” kılmaktadır.

İslam ise insan gerçeğini öncelikle sembolik belirlemeler içinde ele alır. Dünya (doğa), bilginin dışında var olmasına rağmen, insan bilgisini aracılığıyla bir dışarıdaki dünya düzeni oluşturduğunu öngörür. Bilgi, düşünce ve bu süreçte kavram ve simgeler, bilinçsiz bir doğadan türetilmez, aynı şekilde dünya da düşünceden yansımaz. Söz (kelam) ve dünya arasındaki ilişki bir kuruluş/oluşum ilişkisidir. Bununla ilgili olarak bazı anekdotları sergilemek yerinde olacaktır.

İslâm’da Tanrı, varlıkların (evren, dünya) oluşumu için “ol” (kûn) deriz, olur demektir. Yine tevhîdî geleneğin içinde yer alan unsurları barındıran İncil’de de “Önce kelam vardı.”²⁰ denilmektedir. İkinci bir olay, İslâm’da ilk vahiy de yaşanmıştır. Cebrail’in Hz. Muhammed’e uyarısı “oku” dur (ikra).²¹ Cebrail tasavvuru ya da Hz. Muhammed’in tarihsel konumu (ümmiliği) ve Hira Mağarası’nda somut bir kağıda yazılmış bir yazı olmadığı göz önüne alınırsa, bu uyarının varlığı okumak, yani gerçeğin ifadelendirilmesi anlamında olduğu açıktır. Üçüncüsü, yine Kur’an’da insanın yaratılışına ilişkin olarak Tanrı ile melekler arasında yaşanan diyalog, insanın varlıkları isimlendirmesini (kavramsallaştırması) vurgular.²²

Kuran’ın bu dünya ve insan ilişkilerinin oluşumunda ortaya koyduğu sembolik bütünlük, “bu dünya” ile “öte dünya” karşıtlığı içinde daha bir anlamlı olmaktadır.

2-İslâm düşüncesi tarihsel bir bütünün parçası ve bu sürecin tamamlayıcısı niteliğindedir. İbrahimî geleneğe sahip çıkması ve bu geleneğin kâmil (ergin) kesitini ortaya koyma iddiasını taşır. Tanrı’nın katında son din, tamamlanmış ve seçilmiş bir din olması,²³ onun evrenselliğinin iki boyutunu ortaya koyar. Birinci boyut, etnik, bölgesel bir ayırım yapmadan, ortak bir uygarlığın tek Tanrıci çizgisini tarihsel gelişimi içinde kucaklar; ikinci boyut ise ergin noktanın (Kur’an’la çerçevesi belirlenen anlayışın) yine tüm insanlığa aynı biçimde önerilmesidir.

20. Kitabı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit, (Yuhanna, Bab: 1), Kitabı Mukades Şirketi, İstanbul 2000, s. 92.

21. Kur’an, El-Alak/1, 2

22. Kur’an, Bakara / 31, 32, 33

23. Kur’an, Âl-i İmrân/19

İslâm dininin tarihsel alanı dışlamaması, kendinden sonraki gelişmelerde olay-düşünce bütününde farklı anlayışlara neden olduğu şeklinde yorumlanabilir. Sahabe, Dört Halife ve sonraki toplumsal olayların; bazı düşünürlerce İslâmî atmosfer içinde yorumlanması, “olay-din” kaynaklı mezheplere kayılmasıyla sonuçlanmıştır. Doğrudan tarihsel olayların etkisiyle oluşturulan farklı anlayışlar siyasal mezhepleri doğurmuştur. Bunlar; Sünnilik, Şiiilik ve Hariciliktir. Ayrıca; İslâm’ın doğrudan inanç anlayışı ve bu kapsamdaki kavramlarının algılanması ve yorumlanması doğrultusunda da farklı düşünceler gündeme gelmiştir. Ki bunlar da “itikadî mezhep” olarak sıfatlandırılır. En önemlisi “Eş’arî” ve “Maturidî”dir.

Gerek siyasal ve gerekse itikadî zeminde ortaya çıkan mezhep anlayışları, dinle iç içe olmakla birlikte dinin kendisiyle birebir örtüşmezler. Burda aslanan, fiziken var olan toplumların, toplumsal düzenlerinin sağlanmasıdır.

İslâm’ın tarihsel ve toplumsal gelişmelerle ilgisi; bu gelişmelerde ortaya çıkan sorunların çözümü için getiren “yasal” yapıları belirlemiştir. Kur’an ve onun anlaşılmasında esas olan sünnetler içerisinde, “fıkıh” bilimi oluşmuştur. İslâm hukukçusu yani *fakihlerin* hükümleri her zaman tartışmaya açıktır. Kur’an ayetleri dışındaki yorumların tartışılabilir, değişebilir olması iki olguyla alakalıdır. Birincisi, fikirleri donduran, değişmez ilkeler kılan bir kurum yoktur. Batıda olduğu gibi bir kilise söz konusu değildir. İkincisi de düşünceleri değişmez yasalar hâline getiren kurumun yokluğu nedeniyle ruhban sınıfı oluşmamıştır. Böylece değişmeyen temel hükümler (vahiy) bir örgütün ya da örgüt üyeleri için değil, tüm ümmet içindir.

Ümmetin doğrudan Tanrısal yasalarla muhatap olması, Müslüman bireyin kendi kişisel algılaması ve yorumlamasına bir alan açmıştır. Bireysel alan ve bunun doğuracağı mümkün gözüken sorunlar (kaos) konusunda ulemanın, din konusunda ihtisas sahibi/uzman kişilerin ittifakı önemlidir. İlke olarak “ümmet hatada birleşmez”, toplumsal yapıda bireyler arası güvenin hem sebebi hem sonucudur. Din-toplum bağlamında, ümmetin siyasal merkezden çok yasama otoritesine sahip ulemanın sesinin özel bir önem kazandığı ortadadır. Bu, İslâm dininin kendi kamusal alanının oluşumu için kendi koşullarını oluşturduğunu göstermektedir.

İslâm-birey ilişkisinde ortaya çıkan önemli bir gelişme, sufiizm/tasavvufur. Bu gelenek içinde birey, hayat hakkında içselleştirilmiş bilgilere erişmeye çalışır. His ve sezgileri önemlidir. Hayat karşısında “nefs”ini sorgular. Tanrı’yla olan ilişkisinde derin bir atmosfer

oluşturmaya çalışır. Müslüman bireyin kendi kişisel çabalarını anlamlı kılacak olan olgunun Kur'an olması; onu, Kur'an-toplum ilişkisini belirleyen ve bu amaçla ibadet, muamelât (insan ilişkileri) konularını işleyen fıkıh alanıyla uzlaşmaya götürecektir. Bunun için, İslâm tarihinde hukuka ilişkin kişi ve kurumlarda (medrese gibi), tekke-zaviye-tarikat gibi kurumlar arasında uyumluluk; her iki alanın birbirini kontrol etmesi yanı sıra toplumsal bütün içinde barışçı bir ortam içinde gelişebilmelerine imkân tanımıştır.

Fıkıh kitapları, inanç ve ibadet konularından çok toplumsal ilişkilere daha fazla yer vermiş, bu nedenle tarihsel-toplumsal gelişmelerden daha fazla etkilenmiştir. Tasavvuf hareketleri ise özellikle bireyin iç dünyasını ön plâna almıştır. Bu iki alan arasındaki fark, tarihteki siyasal ya da toplumsal değişimler içinde İslâm hukukunun fiili etkinliğinin bazı ülkelerde kesilmesine, tasavvufi geleneğin devamına neden olmuştur. Çünkü insan; varlığı, fiilleri ve sezgileriyle süreklidir. Tasavvufun maddi kurumları kalkmış ya da kaldırılmış olsa da tasavvufi düşünce geleneği kişilerin zihinsel dünyalarında kesintisiz fiili gerçekliğini korumuştur. Fıkıhın gelişmesinde maddi kuruma ihtiyaç olmasına karşın tasavvuf için buna gerek olmaması, birinin kesintiye uğrarken diğersinin sürekliliği sağlanabilmiştir.

Fıkıh, daha geniş anlamda *kelam* hareketinin, Türkiye Cumhuriyeti gibi ülkelerde kamusal alanda fizik olarak var olmaması ya da yasaların oluşumunda belirleyici olmaması doğaldır. Özellikle "içtihat" hareketlerinin kendinin kesintiye uğramışlığı, doğrudan İslâm mütefekkirlerince de vurgulanmasında, en azından bu hareketlerin meşru kurumsal yapılar içinde gelişmemişliğinin görülmesi dikkate alınmalıdır. İslâm hukukunun çağdaş yorumu, demokratik-laik hukuk devletlerinde bireysel bir çaba olarak görülmekte ya da bazı ülkelerde, o ülkenin kendi özel şartları için oluşturulan lokal bir girişimi yansıtmaktadır. Her iki çalışmanın da tüm ümmeti bağlaması düşünülemez.

Dinin kamusal alanı açısından tasavvuf hareketleri ele alındığında, değişik bir seyir izlendiği görülür. Tekke, zaviye ya da tarikat; tasavvuf düşüncesinin devamını ve onun geliştirici maddî koşullarını sağlasa da bir yönüyle kendi toplumsal, siyasal, kültürel çevresinin etkisinde; somut niteliğiyle değişime veya ortadan kalkmaya imkân tanır. Ancak, insan ve onun temel niteliklerinin sürekliliğine bağlı olarak, birey ve gruplar içerisinde kalıcı düşünsel bir yapıyı korur. Bu yapı, toplumsal gelişmelere bağlı olarak kendi maddi kurumunu her zaman ortaya çıkarabilecek bir yapıdadır. Özü itibarıyla insanın, nefis-davranış ekseninde olması, iç dünyasının kendi göreceliği kapsamında tasavvuf

için maddi koşulların oluşumunu zorlar. Toplumsal bir talep olarak ortaya çıkması, demokratik-hukuk devletinde sivil toplum örgütü olarak algılanmasını gerektirir.²⁴

3- Bu konunun başında, İslam düşüncesinin diyalektik karakterine, bunların da sembolleştirilenlerin iki apayrı alan içinde başlayarak geliştiğine vurgu yapmıştık. Bireysel anlamda “Müslüman, bu dünyanın insanıdır ve bu dünyada yaşamaktadır. Ancak, ölçü ve hareketlerini, hesabını vereceği öbür âleme göre düzenlemek zorundadır.”²⁵ Bu anlayış (ya da inanma), İslâm dünyasında her şey hem din dışı (profan) hem de kutsaldır. Burada oldukça ilginç bir epistemolojik yaklaşımı görmek gerekir. Salt pozitif teorinin zıt gördüğü ikiliğin yorumsamacı yaklaşımına, sembolik olarak aynileşmesine karşın; İslâm düşüncesinde aynı olan/(bir) kabul edilenler kendi içinde farklı boyutlarda yeniden üretilmektedir. Bu içrek bir algının dışı ikilik olarak yansıtılmasıyla *diyalektik* bir konunun inşa edilmesidir.

Açılım olarak; gerçekliği doğayla özdeşleştiren, doğanın diya lektiğini mutlaklaştıran anlayışın “inanç” olma çabasıyla (bilimselliğin iddiasının aksine) bilimsellikten uzaklaşmasına karşın; İslam düşüncesinde Tanrı dışındaki tüm varlıkların, daha baştan sembolik bir örüntü içinde inşasının kabulü, doğa ya da doğa olaylarının açıklanmasının “mutlak gerçek” olarak görülmemesi vardır.

“Tevhid” kavramı, hiç kuşkusuz İslâm düşünce yapısının temel omurgasını oluşturur. Tüm varlıklar ve varoluşlar; bir’in yayılımı, sonsuz görüntüleridir. Batıda özellikle Descartes’le biçimlenen kartezyen mantık, ele aldığı bir konunun bilgisini hayatın bütünü içinde anlamlaştırmaktan uzaktır. İslâm’da tevhîdî açı, en ayrık olacağı akla gelen filozofların dünyasında da egemendir. İbn Rüş’t’te²⁶ açıklıkla dile getirilen din-felsefe kardeşliği, aynı olan gerçekliğin iki ayrı görüntüsüdür.

Bilimler arası bu diyalogun hayatın bütün olduğu kabulünden kaynaklanması, İslâm dışı düşüncelerin de nihayet bu dünyanın bir

24. Türkiye’de, Cumhuriyetin ilk yıllarında tekke ve zaviyelerin kapatılmasını gerekçe göstererek bu tür toplumsal oluşumları hâlâ yasak görmek, toplumsal değişimini ve bu değişiminde tasavvuf-tarikat yapılarının da değişimini görmektir. Kaldı ki tasavvufi hareketlerin doğrudan yasal konulara müdahil olmaması, laik demokratik ve hukuk devleti içinde kalarak, kendi üyelerine kamusal alan oluşturması, yasalar açısından da sorun teşkil etmemektedir.

25. Lahbabi, **İslam Şahsiyetçiliği**, (çev. İsmail Hukktı), Akın Yağmur Yayınları, İstanbul 1972 s.129.

26. İbn Rüş’t, *Fasl –el Makal ve Takrir me*. Beyne Eş-Şeriatı min-ettisal, Ceza-yir 1948 s. 1 (den nakl. Faruki, **age**, s.127)

parçası olduğu anlayışını doğurmuştur. İslâm felsefesi tarihinde Eski Yunan düşünürlerinin eserlerini tanımaya olan iştihak, öncelikle tevhidi bir espri içinde algılanmalıdır. Kısacası, ancak son yıllarda Batıda üzerinde önemle durulan bilimler arası diyalog kurma girişimi, İslâm dünyasında hep var olan bir düşünce geleneğini tekrardan ibaret bir söylem olmuştur.²⁷

Din ile felsefeyi kardeş gören, çeşitli İslâm bilimleri arasındaki diyalogu canlı tutan İslam düşünürlerinin toplumbilimci, sufi ya da filozof niteliklerini kendi kişiliklerinde ve düşüncelerinde yansıtmaya muktedir oldukları bir vakadır. Bu nedendir ki 1221 yılında ölen Necmeddin Kübra ile 1980’de ölen, Frankfurt Okulu mensubu, sosyal-psi-kiatrist Erich From hemen hemen aynı şeyleri söyleyebilmişlerdir.²⁸

İslâm tarihi içinde çok sayıda düşünür ve farklı düşünceler olagelmıştır. Bunların sınıflandırılması bile uzmanlık hâline gelmiş; Gazali ve İbn Rüşd’ten İzmirli İsmail Hakkı’ya ve günümüzde Süleyman Uludağ’a kadar çeşitli gruplandırmalar yapılmıştır. S. Uludağ’ın sınıflandırması²⁹ büyük ölçüde daha öncekilerle örtüşmekle birlikte, daha kapsayıcı bir niteliktedir. Buna göre; nassa, nakle ve rivayete ağırlık veren Selefiyye; akla ve analitik yaklaşıma ağırlık veren

27. Tahir Erdoğan Şahin, “*Türk Tefekkür Tarihi üzerine Bir Giriş denemesi*” **Milli Eğitim Dergisi**, Ankara 1996, s. 29 vd.; “*Hayatın Bütünlüğü, Bilginin Tabiatı,*” Prehistorya / Seçme Metinler 2, Malatya 1998, s.1; Batıda bu anlamda yapılan önemli çalışmalardan biri, Doğu dünyasının kadim bilgelik anlayışına özel bir önem veren F. Capra’ya aittir. F. Capra, **Batı Düşüncesinde Büyük Dönüm Noktası**, (çev. Mustafa Armağan), İnsan Yayınları, İstanbul 1982. Bilimler arası diyalog için özgün bir çaba ise Gülbenkian Komisyonu, *Sosyal Komisyon, Sosyal Bilimleri Açın*, Metis Yayınları., İstanbul 1996, Bu komisyonda esinlenerek bak. Türkiye’de **Defter ile Toplum ve Bilim** dergileri ortak çalışma Grubu / Sempozyum bildirimleri, *Sosyal Bilimleri Yeneden Düşünmek*, İstanbul 1998. Bilimler arası ortak bir zemin arayışında bazı bilim adamları kendi alanlarını önerme içinde olmuşlardır. Örneğin W. Mills’in Sosyolojiyi, Strausse’un antropolojiyi, Türkiye’de Takiyyüddin Mengüşoğlu’nun felsefeyi (bak. **Felsefeye Giriş**, s. 23-28) önerirler. Bu tür yaklaşımlarla pratik bir çözüme gidilememiştir. Bilimler arası birliğin olması belli bir bilimde her şeyi görmek anlamına gelmemeli oysa. Hayatı bütün olarak kavramak, bir anlayış ve metodoloji sorunudur. Bu anlayış (tevhid demek doğru), uzlaşılacak bir metodu belirler. Veya çeşitli metotlarla ulaşılan bilgilerin ortak anlayış içinde anlamlandırmasını gerçekleştirecek bir yaklaşımı öngörür. Böylesi çabalar içinde olan disiplinlere biz: Bilimler Arası Birliğin Bilimi (3-B bilimi) yaklaşımı öngördük.

28. Tahir Erdoğan Şahin, “*Necmeddin Kübra –Erich Fromm*”, Türk Yurtları Dergisi. Sayı: 2, Ankara 1990, s. 43.

29. Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı/ Selef, Ke Felsefe*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1979.

Kelâmiye; keşfe, feyze ve ilhama önem veren Sufiye (tasavvuf) İslâm düşünce yapısının temel çerçevesidir. İslâm Felsefesi ise İslâm düşüncesinin temel kaynakları ve İslâm toplumları ile olan ilgisi yanı sıra İslâm dışı düşüncelerden hareketle gelişmiştir.

“Düşünce”nin kapsam alanının genişliği düşünüldüğünde, İslâm dünyasında *nakli bilimler* ve *akli bilimler* olarak gruplandırılan; din, sosyal ve tabii bilimler ile bunlara bağlı olarak üretilen sayısız bilimsel verileri de göz önüne almak gerekir. Örneğin tarihçi, tarih felsefesi ve sosyolog kimliği ile İbn Haldun, salt bilim adamı olması dışında tüm bunları, her ne kadar düşünce tarihinin bir yanı olsa da “İslâm Bilim Tarihi” çerçevesinde de ele almak, çok daha pratik yarar sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- Bogos Zekiyan; **Hümanizm**, İnkılap ve Aka Yayınları, İstanbul 1982.
- Christopher Dawson , **Batının Oluşumu**, (çev. Dinç Tayanç), Dergah Yayınları , İstanbul 1976.
- Claude Delmas; **Avrupa Uygarlık Tarihi**, (çev. Ender Gürol) , İstanbul 1967.
- Edgar Morin; **Avrupa’yı Düşünmek**, (çev. Şirin Tekeli), Afa Yayıncılık, İstanbul 1992.
- Ernest Gellner; **Postmodernizm, İslâm ve Us**, (çev. Bülent Pekar), Ümit Yayınları, Ankara 1994.
- Fritjof Capra; **Batı Düşüncesinde Büyük Dönüm Noktası**, (çev. Mustafa Armağan), İnsan Yayınları, İstanbul 1982.
- Georjer DUBY; **Şövalye, Rahip ve Kadın**, (çev. M.Ali Kılıçbay), Ayrintı Yayınları, İstanbul 1991.
- Gülbenkian Komisyonu; **Sosyal Bilimleri Açın**, Metis Yayınları., İstanbul 1996.
- Hasan Bammât; **Garp Medeniyetinin Kuruluşunda Müslümanların Rolü**, (çev. A.M Ömeri- A. İlhan), İstanbul 1975.
- İbn Rüşd; **Fasl –el Makal ve Takrir me. Beyne Eş-Şeriati min-ettisal**, Cezayir 1948.
- İlkay Süzer; **Düşün ve Toplum**, , Birey ve Toplum Yayınları, Ankara 1986 .
- Karl Popper; **Açık Toplum ve Düşmanları**, (çev. Mete Tuncay), Remzi Yayınları, İstanbul 1989.
- Kitab- ı Mukaddes- Eski ve Yeni Ahit** (Tevrat ve İncil), K,tab-ı Mukaddes Şir. Yayınları, İstanbul 1976.
- Kur’ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meali**, (Haz. Heyet), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997.

Lahbabi; **İslâm Şahsiyetçiliği**, (çev. İsmail Hukki) Akın Yağmur Yayınları, İstanbul 1972 s.129.

Michel Foucault; "**İktidar ve Benlik**" (Raks Martin' in yaptığı söyleşi), Kendini Bilmek, (çev. Gül Çağalı Güven), Om-Felsefe Yayınları, İstanbul 1999 .

Mourice Lombert; **İlk Zafer Yıllarında İslâm**, (çev. Nezih Uzel), Pınar yayıncılık, İstanbul 1983.

Qentin Skinner; **Çağdaş Temel Kuramlar**, (çev. Ahmet Demirhan), Vadi Yayınları, (3. Baskı), İstanbul 2007.

Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek, Defter ile Toplum ve Bilim Dergileri Ortak Çalışma Grubu / Sempozyum bildirileri, İstanbul 1998.

Süleyman Uludağ; **İslâm Düşüncesinin Yapısı/ Selef, Kelam Tasavvuf, Felsefe**, Dergâh Yayınları, İstanbul 1979.

Şafak Ural; **Bilim Tarihi**, Kırkambar Yayınları , İstanbul 1998.

Tahir Erdoğan Şahin, "*Türk Tefekkür Tarihi üzerine Bir Giriş denemesi*" **Milli Eğitim Dergisi**, Ankara 1996.

- "*Hayatın Bütünlüğü, Bilginin Tabiatı*," **Prehistorya / Seçme Metinler- 2**, Malatya 1998.

- "*Necmeddin Kübra –Erich Fromm*", **Türk Yurtları Dergisi**. Sayı: 2, Bahar 1990 , s. 39- 44.

Takiyettin Mengüşoğlu, **Felsefeye Giriş**, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul 1983.