

TÜRKİYE ARAŞTIRMALARI
LİTERATÜR
DERGİSİ

Cilt 9 | Sayı 17 | 2011

Türk Felsefe Tarihi

-[AYRI BASIM]-

Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Cilt 9, Sayı 17, 2011, 231-271

Tarih Felsefesinin Türkiye'deki Seyri

Ayhan BIÇAK

TÜRKİYE ARAŞTIRMALARI
LİTERATÜR
DERGİSİ

Cilt: 9 • Sayı: 17 • 2011 • Yılda iki defa yayınlanır

Sahibi Bilim ve Sanat Vakfı Yazı İşleri Müdürü Salih Pulcu ISSN 1303-9369

Yayın Kurulu

Şevket K. Akar, Yusuf Ziya Altıntaş, Nurullah Ardiç, Serhat Aslaner, Yücel Bulut, Ebubekir Ceylan, Coşkun Çakır, İhsan Fazlıoğlu, F. Samime İnceoğlu, Abdulhamit Kırmızı, Mustafa Özel, Yunus Uğur, Ali Adem Yörük

Danışma Kurulu

Engin Deniz Akarlı, *Brown Üniversitesi, ABD*
Gökhan Çetinsaya, *İstanbul Şehir Üniversitesi*
Mehmet Genç, *İstanbul Şehir Üniversitesi*
Tevfik Güran, *İstanbul Üniversitesi*
Mehmet İpşirli, *Fatih Üniversitesi*

Cemal Kafadar, *Harvard Üniversitesi, ABD*
Mustafa Kara, *Uludağ Üniversitesi*
Kemal Karpat, *Wisconsin Üniversitesi, ABD*
Sabri Orman, *İstanbul Ticaret Üniversitesi*
Ali Birinci, *Türk Tarih Kurumu*

Türkçe Redaksiyon Nermin Tenekeci

İngilizce Redaksiyon Ayşe Başaran

Adres Vefa Cad. No. 48 34134 Vefa İstanbul Tel 0212. 528 22 22 pbx Faks 0212. 513 32 20

e-mail talid@bisav.org internet http://www.talid.org

Baskı-Cilt Elma Basım

Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, MLA International Bibliography, Index Islamicus ve ASOS Index gibi indekslerle taranmaktadır.

Dergiye gönderilen yazılar hakemler tarafından değerlendirilir. Dergide yer alan yazılardan yazarları sorumludur. Dergiye gönderilen yazılar yayınlansın veya yayınlanmasın iade edilmez.

© Yayımlanan çalışmaların bütün hakları *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*'ne aittir. Kaynak gösterilerek alıntılanabilir.

Tarih Felsefesinin Türkiye'deki Seyri

Ayhan BIÇAK*

TARİH felsefesi, tarihin felsefi açıdan temellendirilmesidir. Söz konusu temellendirme iki açıdan yapılmaktadır. İlki, *tarih metafiziğidir*. Tarih metafiziği, bir bütün olarak insanlık tarihinin bir anlamı olduğu kabulünden hareket etmektedir. Tarihin anlamı, insanlığın bir gayesinin olduğu, bu gayenin doğa yasaları tarafından belirlendiğini ve gaye yönünde bir ilerlemenin olduğu temeline dayanmaktadır. 18. ve 19. yüzyıllarda tarih felsefesinin öne çıkan sorunu tarih metafiziği olmuştur. 20. yüzyılda tarih metafiziği tartışmaları bir kenara itilmekle birlikte, küreselliğin hakim olduğu bu dönemde, *bir bütün olarak tarihin anlamı nedir?* sorusu önümüzde durmaktadır. İkincisi, tarihçiliğin sunduğu bilgilerin ne kadar güvenilir olduğunu sorgulayan *analitik tarih felsefesi* ya da *tarih epistemolojisi*dir. Analitik tarih felsefesi, tarihçilik bilgisinin elde edilme şartlarını, temel kavramlarını, yöntemini, doğa bilimleri bilgisiyle ortaklık ve farklılıklarını konu alan bir tür bilim felsefesidir. Tarih felsefesinin her iki alanı da çok etkili sorunlara sahip olmakla birlikte, 20. yüzyıl itibarıyla ağırlık bilim felsefesi tarzında tarih felsefesi yapma yönünde olmuştur.

Modernlik bağlamında tarih felsefesi sorunları, Türkiye'de, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren tartışılmaya başlanmakla birlikte¹ asıl çalışmalar 20. yüzyılın başlarından itibaren verilmiştir. Tarih felsefesi, hakkında yapılan yayınlara bakıldığında, Türkiye'de yapılan felsefe çalışmaları arasında üzerinde en çok durulan konulardan biri olmuştur. Tarih felsefesi sorunu olarak ilk tartışılan konulardan biri, terakki (ilerleme) düşüncesidir. Namık Kemal, Münif Paşa, Ahmet Mithat Efendi, Filibeli Ahmet Hilmi gibi dönemin birçok düşünürü, başta ilerleme (terakki) olmak üzere tarih ve tarih felsefesi sorunlarıyla ilgilenmişlerdir. Fuad Köprülü'nün 1913 yılında yayınladığı "Türk

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü

1 Modern dönemde Türkiye'de tarih düşüncesinin nasıl geliştiğine ilişkin geniş bilgi, Ayhan Biçak, *Türk Düşüncesi 2 Kaygılar* başlıklı çalışmanın *Tarih Anlayışı* bölümünün "Tarihçilik Görüşleri", özellikle de "Tarih Metafiziği" ve "Terakki Sorunu" başlıklı kısımlarında bulunabilir. Yazı daha önce çeşitli bağlamlarda yaptığım çalışmalardan faydalanılarak hazırlanmıştır.

Edebiyatı Tarihinde Usul” başlıklı makale, Türkiye’de tarih felsefesinin önemli köşe taşlarından biridir. Ziya Gökalp’in 1922’de yayınladığı tarih yöntemiyle ilgili makaleleri de konuyla ilgili önde gelen çalışmalar arasındadır. Mustafa Şekip Tunç’un ilerleme hakkında geniş çaplı araştırması olan *Terakki Fikri Menşei ve Tekamülü* (1928) adlı kitabı tarih felsefesinin bir konusu hakkında başlı başına yayınlanan kitaplardan biridir. Kitap Eskiçağdan başlayarak ilerleme düşüncesinin seyrini ve yapısını tanıtmaktadır. Adnan Adıvar’ın, ilk baskısı 1944’te yapılan *Tarih Boyunca İlim ve Din* adlı çalışması, özelleşen konular açısından bütünlüklü bir görüş sunması açısından önemlidir. Macit Gökberk’in 1948 yılında yayınlanan *Kant ve Herder’in Tarih Anlayışları* tarih felsefesi açısından önemli bir adım olmuştur. Zeki Velidi Togan’ın tarihçiliğin metodolojisi üzerinde yoğunlaşmış olan *Tarihte Usûl* (1950) adlı çalışması, tarih felsefesi bağlamında öne çıkan bir çalışma olmuştur. 1957 yılında Nermi Uygur, “Tarih Felsefesinin Yolu” başlıklı makaleyi yayınlamakla, tarih ontolojisine ilişkin görüşleri tartışmıştır. 1968’de Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş* kitabında Tarihi Varlık Sahası’nı ontolojik alan olarak incelemiştir. 1971 yılında Osman Turan, tarih metafiziği sorunlarını içeren *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi* adlı kitabı yayınlamıştır. Önay Sözer’in *Anlayan Tarih* adlı kitabı 1981 yılında basılmıştır. 1984 yılında *Tarih Felsefesi* başlığıyla Doğan Özlem’in kitabı tarih felsefesi alanında yerini almıştır. 1990’lı yıllarla birlikte çok sayıda tarih felsefesi başlıklı makale ve tarih felsefesiyle ilgili kitaplar yayınlanmıştır. Ayrıca konuyla ilgili tezler de hazırlanmıştır. 2000’li yıllarda Ayhan Bıçak’ın kaynakçada adları verilen çalışmaları, alana ilişkin en geniş çaplı araştırmalardır. Alaeddin Şenel’in 2006 yılında yayınladığı *Kemirgenlerden Sömürgenlere İnsanlık Tarihi*, hem tarihçilik hem de tarih felsefesi açısından önemli yayınlar arasındadır.

Tarih felsefesiyle ilgili yayın yapan, Fuad Köprülü, Ziya Gökalp, Macit Gökberk, Takiyettin Mengüşoğlu, Nermi Uygur, Doğan Özlem ve Teoman Duralı’nın konuya ilişkin düşünceleri, aşağıda tanıtılmakta ve değerlendirilmektedir.

I- Fuad Köprülü (1890-1976): Fuad Köprülü’nün tarihçi olarak başarısı tarih felsefesini yakından tanımış olmasıyla da ilişkilidir. 23 yaşında (1913) yayınladığı “Türk Edebiyatı Tarihinde Usûl” adlı uzun makalesinde, tarih felsefesinin neredeyse bütün sorunlarına değinmiş ve tarihin, tarih felsefesi açısından nasıl ele alındığını tartışmıştır. Kullandığı kaynaklar ve ele aldığı sorunlar, Köprülü’nün genç yaşında bilimler ile felsefe arasındaki bağa ilişkin çalışmaları yakından takip ettiğini göstermektedir.

Köprülü, ilkin, tarih felsefesi bağlamında tarihin bir bilim olarak nasıl ele alındığı üzerinde durmuştur. Ona göre, Vico ve Montesquieu ile başlayan tarihin ilmi telakkisi, bir yandan tarihçilerin müşahede usulünün tatbiki,

diğer yandan tarih felsefesi nazariyecilerinin içtimai tetkikleri sayesinde 19. yüzyılda çok gelişmiştir.² Bu gelişmelerin ışığında bugünkü tarih, toplumların devamlı inkişaflarını, şimdiye kadar olduğu gibi, yalnız büyük adamların -hükümdarların, vezirlerin, kumandanların, mucitlerin, alim ve mütefekkirlerin- şahsiyetlerinde değil, müşterek izleri geçmişin kalıntıları üzerinde henüz hissedilen ve görülen halk kitlesinde de aramaktadır. Böylelikle asırlardır süren bir hatadan kurtulmuştur.³ Köprülü, hem tarihin büyük adamlar bağlamında alınmasına hem de onların tamamen dışarıda tutularak incelenmesine karşıdır. Ona göre, çok uzun süredir devam eden birinci anlayış, halkı sürü yerine koyduğu gibi, insanlığın ilerlemesini de sadece seçkin bir öbeğe bağladığından saçmadır.⁴

Köprülü, tarih felsefecilerinin, tarihle ilgili tartışmalarını yakından izlemiştir. Bu bağlamda, tarih felsefesinde temel sorunlardan olan tarihin diğer bilimlerle, özellikle doğa bilimleriyle benzerliklerini çeşitli düşünürler bağlamında ele almıştır. Ona göre Comte'un *üç hal kanunu* çerçevesinde bilimleri sınıflandırması ve tarihi de içeren beşeri bilgileri, dinamik ve statik olarak ayırarak en üste yerleştirmesi tartışmaların kaynağını oluşturmaktadır. Sonraki bazı nazariyeciler, bilginin statik kısmını sosyolojinin, dinamik kısmını da tarihin çalışma alanı olarak tanımlamışlardır.⁵ Köprülü, çeşitli kaynaklara başvurarak, toplumu araştıran sosyolojinin, hem dinamik hem de statik unsurları birlikte dikkate alması gerektiğini ve biri olmadan diğerinin anlaşılamayacağını belirterek, statik ve dinamik ayırımına karşı çıkmıştır.⁶ Ayrıca o 19. yüzyılın sonunda ortaya çıkan bilim sınıflamasına, tarihin bu sınıflamadaki yerine, tarihin katı sınırlar içine alınmasına, tarih felsefesinde görülen tarih genellemelerine, tarihte psikoloji ve sosyolojinin etkisi yönündeki tartışmalara da yer vermiştir.⁷

Söz konusu makalede tartışılan önemli konulardan biri, tarihin doğa bilimi türünden bir bilim olup olmadığıdır. Köprülü, tarihin doğa bilimleri gibi araştırılmasına da pek sıcak bakmamıştır. Ona göre, yeni tarihçilerin, bilimsel yöntemin her şeyden önemli olduğunu düşünmeleri ve bu nedenle deneysel bilimlerde kullanılan usullerin tarihçilikte de kullanılması gerektiğini iddia etmeleri doğru değildir. Tarih malzemesinden, doğa bilimlerinin doğadan elde ettikleri yasalar gibi, tarih yasaları çıkartılamaz. Tarihin asıl mahiyetiyle ilgili olarak tarih felsefesi hakkında ciltler dolusu düşünceler ortaya çıkmasına

2 Fuad Köprülü, "Türk Edebiyatı Tarihinde Usûl", *Edebiyat Araştırmaları*, I, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1986, 6.

3 Köprülü, *EA*, 1986/1, 6.

4 Köprülü, *EA*, 1986/1, 6-7.

5 Köprülü, *EA*, 1986/1, 8.

6 Köprülü, *EA*, 1986/1, 8.

7 Köprülü, *EA*, 1986/1, 8-9.

rağmen, tarihçiler ve tarih felsefecileri bu konuda ifrat ve tefritten kurtulamamışlardır.⁸ Tarihte, doğa bilimlerindeki deney yönteminin kullanılabilirliğini iddia edenler düşüncelerini, tarihi vesikaların iyi bir şekilde analizi ve değişmelere rağmen benzerliklerin devam etmesi, değişmeyen birtakım unsurların tespitiyle münferit olaylar arasında bazı bağlantıların kurulması ve tarihe ilişkin umumi sonuçların elde edilmesinin sağlanmasına dayandırmışlardır. Ayrıca toplumsal olayların sıralanmasında birbirini takip eden birçok bağlar mevcuttur ve açık bir şekilde daima tekrar ettiklerinden, münferit olayları genel sebeplerle izah etme imkanı vermektedirler.⁹ Köprülü bu iddiaların, ilk bakışta doğru, hatta fazla mantıklı olduğunu belirtmiş, ancak bu iddiaları yanlış bir tamimin çok hatalı bir neticesi olarak kabul etmiştir. Ona göre, tarihi fizik bilimine benzetmek, tarihe faydadan çok zarar verir. Maziye olduğu gibi yaşatma vazifesini üstlenen tarihçi, bu gibi yanlış yollardan işe başlarsa, tarihi hakikatleri kendi zihninin oyuncağı eder ve bilim rengi altında bir hayal mahsulü meydana getirmiş olur.¹⁰ Köprülü'ye göre, doğa ve kültür bilimleri arasında atılmak istenen uzlaştırıcı köprü, bilim terakkileri nedeniyle çoktan mahvolup gitmiştir. İnsan ve ona ait işleri mevzu alan manevi (kültür, toplum) bilimlerde, doğa bilimlerinin mahdut ve dar usullerinin genişletilmesi ve konunun icaplarına riayet etmeyerek konuyu basitleştirmek, bilimsel ruha tamamıyla aykırıdır. İyi bir tarihçi, tabii ilimlerin dar kaidelerini değil, bu ilimlerin tetkikinde hakim olan bilimsel ruhu almaya çalışmalıdır.¹¹ Ona göre, tarihin müfrit bilimsel telakkisi, bu bilgi şubesini eğlenceli bir maskaralıktan ibaret sanan eski tarih mektebine karşı bilimin isyanından başka bir şey değildir; bu cereyanı yaratanlar tarihçiler değil, onların garip bir küçümseyen bakış ile gördükleri tarih felsefesi ile meşgul olanlardır.¹² Köprülü, tarihin doğa bilimi gibi yorumlanıp incelenmesine karşı olduğunu, tarihin yasalarının da olduğu iddiasına karşı çıkararak da göstermektedir.

Köprülü, *hadiselerin mahiyeti, tarih kanunu ve tesadüf* meselelerini yüzeysel olarak incelemek gerektiğini belirtmiş ve bu konuda tarih felsefecilerinin neler düşündüğünü kısaca ele almıştır. Ona göre ilkin Vico, beşeriyetin kendi kendine nasıl teşekkül ettiğini, medeni ve siyasi cemiyet safha ve şekillerinin hangi değişmez nizama göre birbirini takip eylediğini araştırırken tarihin eski telakkilerine isyan etmiştir.¹³ Vico'yu takip eden, Max Nordau, Schelling, Fichte, Goethe, Jean Müler, Wolf, Herder, Schlegel, Hegel, Saint -Simon Comte, Spencer, Marx gibi 19. yüzyıl tarih felsefecilerinin, tarih yasaları ve tekamül

8 Köprülü, *EA*, 1986/1, 12.

9 Köprülü, *EA*, 1986/1, 12-13.

10 Köprülü, *EA*, 1986/1, 13.

11 Köprülü, *EA*, 1986/1, 13.

12 Köprülü, *EA*, 1986/1, 13.

13 Köprülü, *EA*, 1986/1, 13.

konularında düşündüklerini belirtmiştir.¹⁴ Köprülü, Nordau'ya dayanarak şu sonuçlara varmıştır: Tarih felsefesinde en maddi görüş noktasından hareket etmek isteyen düşünürler bile, hakiki insanın, nasıl yaşadığı, nasıl hissettiği, nasıl düşündüğü, nasıl aradığı ve nasıl aldandığı gibi temel insani nitelikleri göremedikleri için, sağlam bir fikir binası kuramamışlardır. Halbuki asıl tarihi yapan, bütün hususiyetleri, ayrılıkları ile insanlar ve insan kitleleridir. İnsanı bir nebat, cemiyeti bir hayvan topluluğu gibi tetkike kalkışmakla, tarihin hakiki kanunları keşfolunamaz.¹⁵ Buna rağmen 19. yüzyılda, tarih felsefesinden nefret edenler dahi, tarihte yasa fikrinden uzak kalamamışlardır.¹⁶ Bu tartışmalardaki en önemli sorun, tarihin doğa bilimi türünden bir bilim olup olmaması ve bu tartışmanın ağırlıklı olarak felsefeciler tarafından yapılmasıdır.

Tarih bilgisinin nasıl elde edilmesi gerektiğine ilişkin yöntem sorunu da Köprülü'nün gündeminde olmuştur. Köprülü'ye göre, geçmişe ait vesikaların aslını muhafaza ettiği ve bizim onları tamamıyla ele geçirdiğimiz farz olursa bile, onların delalet ettikleri vakaların kıymetini takdir hususunda herkesin kendi istidat ve temayüllerine bağlı kalacağı tabiidir. Tarihe ait bilgilerde, daima meçhule büyük bir yer kalacağını bilmeli ve gaye olarak, nispeten en az meçhul bırakacak hususi usulleri bulmaya çalışmalıdır.¹⁷ Köprülü, doğa ve manevi (kültür) bilimlerin birliğini bir iddia olarak kabul etmiş ve esas olarak, zihnin doğa karşısındaki tutumunun diğer alanlarda da gösterilmesi gerektiğinden yana olmuştur.¹⁸ Yöntem açısından bazı ortaklıkların kurulabileceğini kabul etmekle birlikte, ona göre, doğa tarihi ile insan tarihi arasındaki fark, bir derece farkı değil mahiyet farkıdır.¹⁹ Mahiyet farkı olduğunun söylenmesi, söz konusu alanları doğa bilimi adı altında toplamanın mümkün olmadığını kabul etmek anlamındadır.

Köprülü, tarih felsefesinin temel sorunlarını eleştirel bir tarzda inceleyerek, tarihin doğa bilimleriyle karıştırılmamasını ve tarihin kendine özel bir yapısının olduğunu kabul ederek, tarihçinin kendi alanının şartları ve vazifesine uygun olarak görevini yapması gerektiğini belirtmiştir. Görülen o ki, Köprülü, tarih felsefesini tarih araştırmalarında pek faydalı bulmamıştır. *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*²⁰ adlı kitabının önsözünde tarih felsefesine ilişkin olumsuz görüşünü ortaya koymuştur. Ona göre, tarih hadiselerini sosyolojik bir anlayışla çalıştıklarını zannederek, tek taraflı basit izahlarla her şeyi hallettiklerine inananlar hakiki bir tarih anlayışına ne kadar yabancı ise-

14 Köprülü, EA, 1986/1, 13-14.

15 Köprülü, EA, 1986/1, 15.

16 Köprülü, EA, 1986/1, 15.

17 Köprülü, EA, 1986/1, 18

18 Köprülü, EA, 1986/1, 31-32.

19 Köprülü, EA, 1986/1, 33.

20 Fransızca baskı 1934, Türkçe baskı 1959 tarihlidir.

ler, Tarih Felsefesi ismi altında insanlık hayatının umumi tekamülünü tasvir ve izah ettikleri hayaline kapılan küçük bir filozof zümresi de, hiçbir zaman tarihçi sayılmaz. Bu filozoflar grubu, insanlık tarihi hakkındaki bilgilerimizi zenginleştirecek, onu ilerletecek yerde, tamamıyla öznel ve hayali hükümler vermek, indî tasnifler ve mukayeseler yapmak suretiyle, birtakım mütefekkirleri ve araştırmacıları yanlış, hatta ters yollara sevk ederler. Toynbee gibi kıymetli mütefekkilere tesadüf edilse bile, bunlar hakiki tarihçilerle asla karıştırılmamalıdır. Köprülü L. Febvre'nin tarih felsefecileri hakkında muhtelif vesilelerle yaptığı ve kuvvetli tenkitlere tamamen iştirak ettiğini de belirtmiştir.²¹ Tarih felsefesinin sorunlarını ele aldığı "Türk Edebiyatı Tarihinde Usul" adlı yazıda, edebiyat tarihçisinin, araştırmalarını yaparken, mutlaklıktan ve genellemelerden, eleştiriler ve felsefi teorilerin ispatına kalkışmaktan sakınması gerektiğinin altını çizmiştir.²²

Köprülü'nün tarih felsefesine karşı çıkışının iki nedeni olduğu akla gelmektedir. İlki, kendisinin ipuçlarını verdiği, tarih metafiziği (spekülatif tarih felsefesi) yapanların tutumlarıdır. Bu konuda belli ölçüde haklı olduğunu kabul etmek gerekir. İkincisi, 19. yüzyılın ikinci yarısında ağırlık kazanan ve 20. yüzyılın ilk çeyreğinde de büyük ölçüde devam eden, bilimlerin yöntemleri, sınıflandırılması tartışmaları çerçevesinde ortaya çıkan felsefe temelli yaklaşımdır. Söz konusu tartışmalar çerçevesinde tarihciliğin nasıl yapılması gerektiği hakkında çeşitli görüşler ileri sürülmüş, tarihin (kültür ya da sosyal bilimlerin) doğa bilimleri türünden bilim olup olmadığı, tarihte öndeyinin yeri türünden sorunlar ele alınmıştır. L. Febvre ve Marc Bloch gibi tarihçiler bu tartışmalardan rahatsız olanlar arasındadırlar. Köprülü, yukarıda ele alınan tarih felsefesi tartışmalarında bu sorunlarla yakından ilgilendiğini göstermektedir. Türkiye'nin döneminde en önde gelen tarihçisi olan Köprülü'nün tarihcilikteki başarısının nedenleri arasına, onun genelde felsefeyle özelde ise tarih felsefesiyle ilişkisi de konmalıdır. Köprülü'nün yaptığı tartışmalar, tarih felsefesi, tarih metafiziği, tarih epistemolojisi ve bilim sınıflaması gibi temel problem alanlarının ciddi olarak tartışıldığını göstermektedir.

II- Ziya Gökalp: Gökalp, 1922 yılında bir seri makalede tarih felsefesi sorunlarına değinmiştir. Ayrıca *Felsefe Dersleri* (sağlığında yayınlanamamıştır) adlı kitap çalışmasında da tarih felsefesi sorunlarına yer vermiştir. Ziya Gökalp'e göre tarih, geçmiş olan bütün vakaların tetkiki demektir. İnsanın bir tarihi olduğu gibi, yıldızların, arzın, nebatat ve hayvanların da tarihleri vardır. Burada kullanılan en dar anlamıyla tarih, münferiden insanın yapıp etmelerini tetkik etmektir. İnsan faaliyeti, siyasi, dini, ahlaki, zihni gibi şeyler olabilir.

21 Fuad Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1984, XXII.

22 Köprülü, *EA*, 1986/1, 44.

Bunların zaman ve mekan içindeki inkişafı ve aralarındaki rabıtalılar, insanın faaliyetlerinin tecellileridirler.²³ Bütün varlıkların tarihlerinin olduğunu belirten Ziya Gökalp, tarihi en geniş anlamıyla tarif etmiştir.

Ziya Gökalp, tarihin gayesinin, dönemlere ve müelliflere göre değiştiğini belirtmiştir. Tarihçiliği, 18. yüzyıl öncesi ve sonrası olmak üzere iki döneme ayırmıştır. İlk müelliflerin galip olan ihtimamları, insanlardan kendilerinden evvel gelenler hakkında malumat almak üzere malik oldukları muhterisane tecessüsü tatmin etmek, seleflerin örflerini, itikatlarını, serencamlarını, mücadelelerini bilmek merakıdır. Bundan dolayı, kaynakları ne olursa olsun, seçmeksizin, tenkit etmeksizin bütün bildiklerini hikaye etmişlerdir.²⁴ Tarihin bu ilk şekline, faydalı, ameli, ahlaki ve edebi uğraşlar da eklenmiştir. Tarihçiler bütün olayları karışık bir şekilde sunmak yerine, olaylar arasında seçim yaparak, medeniyet (devlet yönetimi) için bilinmesi faydalı olan şeyler konusunda ısrarcı olmuşlardır. Polybius ve Tacitus bu yolu izlemişlerdir.²⁵ İlk tarihçilerden itibaren, tarihçiler olayları hikaye ederken hoşla gitmeyi de düşündüklerinden, anlattıkları olaylardan umum için dersler çıkarmaya çalışmışlardır. Bu tarz anlatım, tarihi, içlerinde şeylerle ilgili pratik yasaların bulunduğu, retoriğin önemsendiği karışık hikayeler şekline sokmuştur.²⁶ Ona göre 18. asra kadar tarih telakkisinde terakki görülmemiştir. 18. yüzyılda olayların tenkidi önemsenmiştir. 19. yüzyılda, tarih, bilim olamasa bile, bilimsel mahiyete sahip bir araştırma şeklini almıştır. Bu tarihin mefkuresi, Michelet'in ifadesine göre, hayatın kendi satırlarında (yüzeylerinde) değil, fakat dahili ve amik (derin) uzuvları dahilinde tam bir ba'sülmevidir (diriliştir). Tarihçilikte görülen edebi, ahlaki vatanseverlik kaygıları bir kenara itilerek, hakikatin peşine düşülmüştür. Geliştirdiği yöntemle de tarih, kendine has ilmi (bilimsel) bir yapı kazanmıştır.²⁷ Her iki dönemde ortaya çıkan özellikler, tarih anlayışının nasıl seyrettiğini göstermektedir.

Ziya Gökalp, 1922 yılında yazdığı "Tarih İlim mi Yoksa Sanat mı?" adlı makalesinde, Durkheim'den harekele, tarihi nesnel (şe'ni) ve milli olmak üzere ikiye ayırmıştır.²⁸ Nesnel tarih özellikleri aşağıda *Tarih Yöntemi* başlığı altında ele alınacaktır. Milli tarihe ilişkin görüşleri, tarihle toplum arasındaki ilişkiyi göstermesi açısından önemlidir. Ziya Gökalp'e göre, milli tarihin gayesi

23 Ziya Gökalp, *Felsefe Dersleri*, Ali Utku, Erdoğan Erbay (sad. ve yay. haz.), Konya: Çizgi Kitabevi, 2006, 258.

24 Gökalp, *FD*, 2006, 258.

25 Gökalp, *FD*, 2006, 258.

26 Gökalp, *FD*, 2006, 258.

27 Gökalp, *FD*, 2006, 259; Ziya Gökalp, "Tarihte Usûl", *Makaleler VII (Küçük Mecmuu'daki Yazılar)*, M. Abdülhalük Çay (haz.), İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1982/47, 197.

28 Ziya Gökalp, "Tarih İlim mi Yoksa Sanat mı?", *Makaleler VII (Küçük Mecmuu'daki Yazılar)*, 1982/46, 195.

pedagojiktir. Çocuklara kendi vatanların sevdirmek, milletlerini en muhterem millet olarak tanıtmak, ataların faziletlerini, kahramanlıklarını, milletin şanlı geçmişini öğretmeye yöneliktir. Çocuklara istikbal için verilecek mefkure, tarih vasıtasıyla daha iyi telkin edilir. Mefkure ağacının kökleri, mazinin ne kadar derin noktalarına inebilirse, istikbaldeki çiçekleri ve yemişleri de o derecede taravetli ve feyizli olur. Alman müverrih Traçke'nin belirttiği gibi, "tarih, maziye bilmek ilmi değil, istikbali yapmak sanatıdır". Tarihin bu türünü diğerlerinden ayırmak için milli tarih adı verilmiştir. Milli tarih, mahiyetçe bir sanattır. Pedagojik, terbiyevi bir sanattır. Bunun vazifesi çocuklara dedelerin mefahirini, milletin şanlarını, vatanın şereflerini öğretmektir.²⁹ Her iki tarih nevi de faydalı ve lüzumludur. Tarihçilerin dikkat etmesi gereken husus, milli tarih anlayışını şe'ni tarihe sokmamalarıdır. Şe'ni tarih insanîyetin hafızasıdır, milli tarih ise ait olduğu milletin vicdanıdır.³⁰ Ona göre, bidayette tarihin gayesi, devletin iyi idare edilmesi ve vatanın müdafaası olduğundan, son asra kadar tarihler hep bu tarzda yazılmıştır. Son zamanlarda, tarihin asıl vazifesinin, ahlaki, bedii, iktisadi, hukuki, lisani bütün vakaları tetkik ederek her millete mahsus medenîyetin nasıl tekamül ettiğini aramak olduğu anlaşılmıştır. Demek ki tarihler, umumiyetle *medenîyet tarihi* mahiyetinde olmak iktiza eder.³¹ Böylelikle o, tarihin milletler tarihi ya da milletlerin medenîyetlerinin tarihi şeklinde anlaşılması gerektiğini benimsemiş gözükmektedir.

Gökalp'in üzerinde durduğu en önemli sorunlardan biri *tarih yöntemi*dir. Ziya Gökalp, bilimi ya da nesnel (şe'ni) tarihi esas alarak tarih yönteminin ana hatlarını açıklamıştır. Ona göre, nesnel tarihin ilmiliği (bilimselliği) bilhassa kullandığı yöntemle ilgilidir. İlmi (bilimsel) tarih, geçmişî dirilttikten sonra onu izah etmekle ve insanîyetin tekamülüne etki eden sebepleri, hatta kanunları keşfe çalışmakla, daha başka bir surette bilimselleşmektedir.³² Bilimsellik ile yöntem arasındaki ilişkinin vurgulanması ve tarihin çalışma alanının nedenler ile kanunlarla ilişkilendirilmesi, tarih felsefesine giden bir yola işaret etmektedir.

Gökalp'e göre nesnel (şe'ni) tarih, olayları oldukları gibi görmeye çalışır. Bunu gerçekleştirmek için de vesikaları inceden inceye tetkik eder ve vesikaları abidelerle kontrol eder. Tarihi usulün bütün kaidelerine riayet ederek, geçmiş zamandaki vakaları, yeniden diriltmeye, yeniden canlandırmaya çalışır. Tarihi vakaları olduğu gibi görmek de yeterli değildir, ayrıca vakaların nedenlerini ve dayandıkları kanunları da aramak tarihinin vazifeleri arasın-

29 Gökalp, M, 1982/46, 196.

30 Gökalp, M, 1982/46, 196.

31 Ziya Gökalp, "Tarih ve Kavmiyet", *Makaleler VII (Küçük Mecmuu'daki Yazılar)*, 1982/52, 213.

32 Gökalp, M, 1982/47, 197.

dadır.³³ Ziya Gökalp, bilimsel tarihçiliğin dayandığı yöntemi aşamalı olarak açıklamıştır. Ona göre, tarihçi, öncelikle, ilgilendiği konuyla alakalı bütün vesikaları toplamalı, vesikaların menşeyini, manasını ve yeterliliklerini denetlemelidir. İkinci olarak, vesikaların hatırlattıkları vakaları, yeniden düzenlemek ve izah edecek şekilde düzenlemelidir. Bu işin ilk kısmı tahlildir. Tahlil, esas olarak tenkit temeline oturtulmuştur. İkinci kısmı terkip amacına yöneliktir ve bu kısım felsefeye yaklaşır.³⁴ Aynı konu hakkında *Tarihte Usûl* adlı makalede vardığı sonuç ikinci kısmın sosyolojiye yaklaştığı yönündedir.³⁵ Böylelikle Ziya Gökalp eleştiri ve terkibi yöntemin asıl unsurları olarak kabul etmektedir. Kısaca belirtilen bu yöntem şemasının iki yanı, yani belgelerin incelenmesi ve eleştirisi ile araştırılan konunun kurulması (terkibi), yöntemi daha iyi anlamak için yakından incelenmelidir.

Tarih yönteminin temelini oluşturan vesikaların *tetkiki* ve *tenkidi* tarihinin vaktinin büyük kısmını almaktadır.³⁶ Tarihçinin kullandığı vesikaların ekserisi, insanların tanıklıklarından oluştuğundan, tanıkların tanımlanması ve açıklanması gerekmektedir. Tanıklık, bir vakadan malumatı olan bir kimşenin o vakayı tasdik etmesidir. Gökalp tanıklara neden inanılması ve neden inanılmaması gerektiği tartışılarak, vesikaların nasıl incelenmesi gerektiğine ilişkin görüşlerini ortaya koymuştur.³⁷ Ziya Gökalp'e göre genelde, sözle düşünüş, düşünüşle gerçeklik arasındaki uyumsuzluk kolayca fark edilir. Doğru söyleme temayüllerine rağmen, insanlar menfaat ve ihtiras nedeniyle hakikati saklar ya da yalan söylerler. Bu andan itibaren başkalarının sözünden şüphe etmek başladığından, ileri sürülen düşünceler eleştiri süzgecinden geçirilir.³⁸ Vesikalarla temasa geçildiğinde, ilkin, bunların mümkün olup olmadıkları, yani aklın ilkeleriyle, ilmin kanunlarıyla çelişkiye düşüp düşmediklerine bakılır. Eğer mümkün olduklarına karar verilirse, sonra bunların muhtemel olup olmadıkları tetkik edilir. Mümkün olan, muhal (imkansız) olmayan hadiselerdir.³⁹ Vesika türleri, vesikaların değerlendirilmesi, kullanılan dilin tanınması ve vesikada içerilen terimlerin vesikanın geçtiği dönemdeki anlamlarının bilinmesi tarihçinin yöntem kaygıları arasındadır.⁴⁰ Tarihi metinlerin tetkikinde gerekli olan alanlar da belirtilmiştir.⁴¹

33 Gökalp, *M*, 1982/46, 195.

34 Gökalp, *FD*, 2006, 259.

35 Gökalp, *M*, 1982/47, 197.

36 Gökalp, *FD*, 2006, 259; Gökalp, *M*, 1982/47, 198.

37 Gökalp, *FD*, 2006, 260; Gökalp, *M*, 1982/47, 198.

38 Gökalp, *FD*, 2006, 260.

39 Gökalp, *FD*, 2006, 260; Gökalp 1982/47, 199.

40 Ziya Gökalp, "Vesikalar", *Makaleler VII (Küçük Mecmua'daki Yazılar)*, 1982/51, 209-211.

41 Gökalp, *M*, 1982/51, 211.

Tanıklıkları tenkit ederken, tanıkları da unutmamak lazımdır, çünkü tanıkların tenkidi, tarih usulünde esastır.⁴² Tanıkların adedi, güvenilirlikleri incelenirken, onların sayıca çok, farklı anlayış ve inançlarda bulunmaları, menfaatlerinin birbirlerinden farklı olması, konu hakkındaki düşüncelerin güvenilirliğini artırdıklarından önemlidirler.⁴³ Tanıkları, yanılmaya yahut yalan söylemeye sevk eden toplumsal amillerin de göz önünde bulundurulması, daha iyi sonuçlar elde edilmesini sağlar. İnsanları, şeniyet (nesnel) hükümlerinde hataya sevk eden kıymet hükümleridir. Bir ümmet, batıl bildiği bir dinin iyi cihetlerini hiç görmez. Bir ırk düşmanı olan diğer bir ırkın hiçbir faziletini itiraf etmez. Avrupalıların İslam hakkındaki hükümleri bunlara iyi bir örnektir. Avrupa'nın bizim hayatımızı doğru görmemesi, yalnız dini taassup saikasıyla değildir. Irki husumet de bu hususta büyük bir saiktir.⁴⁴ Ziya Gökalp'e göre, din ve ırdan kaynaklanan düşmanlıklar nedeniyle, Avrupa tarihlerine -usulde ne kadar ileri giderlerse gitsinler- tamamıyla itimat edilmemelidir. Gökalp Süleyman Paşa'nın *Tarih-i Alem* adlı kitabının önsözünde belirttiği, Avrupalı tarihçilerin Türklere karşı tarafsız kalamadıkları uyarısını yöntem sorunu olarak değerlendirmektedir.⁴⁵ Arap, Acem ve Çin kaynaklarından da şüphe etmek gerekir. Bilimsel yöntem tam anlamıyla riayet edilirse, dinimize ve ırkımıza dair doğru bir tarih vücuda getirmek hiç de zor bir iş değildir.⁴⁶ Milletlerin birbirleri hakkındaki olumsuz düşünceleri nedeniyle, farklı milletlerden olan tanıklıkların daha iyi incelenmesi gerekmektedir.

Gökalp'e göre, tanıklıkların tarih sahasında başlıca üç şekli vardır: An'ane, abideler, yazılı vesikalar.⁴⁷ Vesikalar üzerinde yukarıda durulmuştur. Abideler, geçmiş vakaların intibamı herhangi bir surette muhafaza eden ve onları hatırlatan bütün maddi eşyalardır.⁴⁸ Abideler tarih araştırmalarında kullanılan önemli vesikalardır. Anane, olayların sözlü olarak bir nesilden diğerine aktarılmasıdır. Ananeler bir nevi halk hükümleri olduğundan, ananeyi anlamak için, halk hükümlerindeki hususiyetini tetkik etmek gerekir. Tarihin hakikat olarak kabul edeceği rivayetler, kıymet hükümlerinden sıyrılmış, salt nesnel hükümler olmalıdır. Halbuki halk hükümleri, daima kıymet hükümlerini içerir

42 Ziya Gökalp, "Tarih Usulünde Şahitler", *Makaleler VII (Küçük Mecmua'daki Yazılar)*, 1982/48, 200.

43 Gökalp, *M*, 1982/48, 200.

44 Gökalp, *M*, 1982/48, 201.

45 Gökalp, *M*, 1982/48, 201-202.

46 Gökalp, *M*, 1982/48, 202.

47 Ziya Gökalp, "Tarih Usulünde An'aneler", *Makaleler VII (Küçük Mecmua'daki Yazılar)*, 1982/49, 203.

48 Ziya Gökalp, "Tarih Usulünde Abideler", *Makaleler VII (Küçük Mecmua'daki Yazılar)*, 1982/50, 207-208.

ve halk hiçbir vakit fikirlerine mefkure ve kıymet aşılaksızın düşünemez.⁴⁹ Alelaide ananelerden başka, usture (efsaneler), menkıbe, masal, destan gibi anane neveleri de vardır. Ustureler, ilahlara taalluk eden menkıbeler, yarım ilahlarla kahramanlara taalluk eden vakalardır. Usturelerle menkıbeler, dini ayinleri de içerirler.⁵⁰ Örneğin, Uygur ve Oğuz ananeleri ya usturelerden ya da menkıbelerden ibarettir.⁵¹ Usture ve menkıbeleri tarihi vakalardan ayırmak gerekir. Örneğin Ergenekon ve Göç menkıbelerini tarihi vakalar arasında koymak doğru değildir.⁵² Herhangi bir konu hakkında güvenilir bilginin kaynaklarla ilişkili olması ve kaynakların da dönemin tarihçiliği açısından hiç hoş karşılanmayan birtakım unsurlarla karışmış olması önemli bir sorundur. Bu sorunun üstesinden gelmek, yöntemin bir bölümüdür. Ziya Gökalp'e göre tarihinin en zor vazifesi, her rivayette yer alan değer yargılarını gerçeğe ilgili yargıdan ayırmaktır. Bunu yapabilmek için her şeyden evvel ananenin menşei olan ilk olayı bulmak gerekir. Sonra, ilk olayın hangi dini ya da siyasi bir amaçla oluşturulduğunun tespiti gelir. Daha sonra da hangi tür kıymet hükümleriyle yüklendiğinin araştırılmasına geçilir.⁵³ Bu aşamalar ideal bir olay ve inceleme için geçerli olmakla birlikte, çoğunlukla mümkün olmadığı söylenebilir.

Ziya Gökalp, tarihin bütün kaynakları arasında, ananelerin çok dikkatle bir şekilde kullanılması gerektiğini belirtmektedir. Çünkü anane, sadece tarihi bir belge niteliğinde değildir. Anane, aynı zamanda halkın ne surette düşündüğünü, neler duyduğunu göstermek itibarıyla en önemli vesikalar arasındadır. Ayrıca ananeler halkın mefkuresini de yansıtır. Bununla birlikte, ananeler toplumsal vicdanı tam olarak yansıtmazlar.⁵⁴ Tarihi olayların ya da belgelerin anlaşılmasında olumsuz rol oynayan, diğer unsurlar da ananelerden türetilmiştir. Ziya Gökalp'e göre ustureler, ananelerin en yüksek derecesidir. Bir usture zayıflamaya başlayarak kutluluğundan bir miktar kaybederse menkıbe derecesine sükut eder. Menkıbede kutluluğunu biraz daha kaybederse, tandırname ahkâmı, keçe kitap itikatları derecesine iner. Tandırname itikatları da bütün kutluluğunu kaybedince, ananeliğini diniyat sahasından bediiyat sahasına geçerek masal ve efsane adlarını alır. Efsane, hayvanlar arasında cereyan eden hikayelerdir ki ekseriya manzum yazılardır. En altta da masallar yer alır.⁵⁵ Tarih vesikalarından sayılan ananeler ve ananeden türeyen diğer unsurların iyi tanınması gerektiği ortaya çıkmaktadır. Neyin usture ya da menkıbe neyin gerçek olduğunu bilmek ve tarih olaylarını onlardan ayırmak için, bu alanlara

49 Gökalp, *M*, 1982/49, 203.

50 Gökalp, *M*, 1982/49, 203.

51 Gökalp, *M*, 1982/49, 204.

52 Gökalp, *M*, 1982/49, 204.

53 Gökalp, *M*, 1982/49, 204-205.

54 Gökalp, *M*, 1982/49, 205.

55 Gökalp, *M*, 1982/49, 205-206.

ilişkin bilgi birikimine de ihtiyaç vardır. Ziya Gökalp, toplumun değerleriyle ananeleri arasındaki ilişkiye işaret ederek, toplumu tanımak için ananelerin gerekli olduğunu kabul etmiştir. Ancak bir toplumu tanımak için ananelerin de kullanılması ve onların, tarihi olaylardan ayrılması gerektiğini söylerken bir çelişkiye düştüğünün farkında değildir. Herhangi bir toplumun inanç tarihi araştırılırken, olumsuz olarak görülen bütün unsurlar, inanç tarihinde birer tarihi olay şeklinde değerlendirilirler.

Tarihin inşası başlığı altında araştırma bütünlüklü bir metin haline getirilir. Gökalp'a göre tarihçi, belgelerin tetkikini tamamladıktan sonra onları sınıflayarak, çalışmak istediği konunun tarihini yazmaya geçer. Sınıflama, tarihin özel işidir, buna tarihi inşa adı verilir. Belli bir sınıfta toplanan olayların birbirleriyle ilişkilerinin nasıl seyrettiğinin tespit edilmesi gerekir. Bu ilk terkip işlemi yeterli olmaz, buna ilave olarak, bütün özel tarihlerini birbirleriyle ilişkiye sokmak, çeşitli türden olan olayların birbirlerini nasıl etkiledikleri ve medeniyetin gelişimine nasıl etkide buldukları araştırılır.⁵⁶ Geçmişin yeniden kuruluşunda, tarihçi iki güçle karşılaşır: İlki, eldeki belgelerden bazılarını seçmekle ilgilidir. İkincisi, belgeleri birbirinden ayıran ve anlaşılmasını zorlaştıran boşlukların tamamlanmasıyla ilgilidir. Eldeki belgelerin hepsinin aynı değerde olmadığı açıktır. Bu durumda belgelerden hangisinin diğerinden daha önemli olduğuna karar verip seçmek zor bir iştir. Bu zorlukların üstesinden gelmek tarihçinin maharetine bağlıdır.⁵⁷ Zorlukların aşılma durumuna göre, ortaya çıkan tarih eseri de değer kazanmaktadır.

Ziya Gökalp, günümüzde de tarihçiliğin yöntem sorunları arasında olan ve büyük ölçüde uygulanan tarih araştırmaları yönteminin teknik özellikleri üzerinde durmuştur. Belgelerin incelenmesi ve eleştirisi çerçevesinde, tarihi olayların gerçekliğini bulandıran unsurların ayıklanması yoluyla araştırılan konunun daha güvenilir hale gelmesi sağlanmaktadır. Bu aşamadan sonra konu edilen tarihi olayı anlatmak, olayı yeniden kurmak olarak kabul edildiğinden, işleme tarihsel inşa denmektedir. Güvenilir belgelerle inşa edilen olay doğru olarak kabul edilmektedir. Böylelikle yöntem aracılığıyla tarihi olayın gerçek yanları ortaya konmuş olmaktadır.

III- Macit Gökberk: Macit Gökberk, akademik çevrelerde, kitap boyutlarında ve sistematik olarak tarih felsefesini çalışan ilk kişilerden birdir. *Kant ve Herder'in Tarih Anlayışları* (1948) adlı kitabı bu alandaki ilk çalışmalardan biridir. Gökberk, adı geçen kitapta Kant ve Herder'in ilerleme temeline dayalı tarih metafiziklerini tanıtmıştır. Tarih metafiziği sorunları bu kitap bağlamın-

⁵⁶ Gökalp, *FD*, 2006, 264-265.

⁵⁷ Gökalp, *FD*, 2006, 265-266.

da kalmakla birlikte, Aydınlanmacı bakış açısıyla, toplumsal sorunların değerlendirilmesinde tarihle ilgili görüşlerini sergilemiştir.

Gökberk'e göre, 19. yüzyılda Avrupa tarihinin taşıyıcıları, bu tarihin yapısına şekil veren ilkeler milletlerdi. Millet adı verilen tarihi insan grupları, 15. yüzyılda başlayan bir gelişme ile ilk olarak Avrupa'da ortaya çıkmışlardır. Gerçi kendilerini henüz gerçekleştirmemiş olarak, yani birer olanak, birer taslak olarak milletler çok eskidirler. Ama bugünkü anlamda millet, oldukça yenidir. Yeni olan milletlerin uyanmasıdır; yani milletlerin varlıklarını, birliklerini, özelliklerini anlamaları ve kavramalarıdır. Bugün millet deyince, dil, kültür, soy -bu soy ister gerçek isterse hayal edilmiş olsun-, siyasi ve tarihi kader birliği ve ortaklığı olan ve bunun böyle olduğuna inanan, böylece bunun bilincini taşıyan bir insan topluluğu anlaşılır.⁵⁸ Milleti kuran etmenler arasında en ağır basanı dildir.⁵⁹ Nerede bir milli uyanış varsa, orada önce dile yönelme ortaya çıkar, milli dilin yabancı dil unsurlarından temizlenmesine çalışılır. Avrupalılar için yabancı dil Latince'dir, bizim için Arapçadır.⁶⁰ Gökberk, tarihe ilişkin sorunları bu millet anlayışı bağlamında dile getirmiştir.

Gökberk, 1978 yılında yayınlan "Tarih Bilinci" adlı yazısında tarihe yaklaşım tarzının nasıl olması gerektiği ve ne türden yanlışların bulunduğu üzerinde durmuştur "Tarih Bilinci" deyiminden, kısaca, tarihi bilmeyi, tarih denilen konunun ne olduğunu iyice kavramış olmayı anladığını bildirmiştir.⁶¹ "Tarih" sözcüğü, bir anlamda, içinde bulunduğu varlık bölümünde, burada, insanın eylemlerinden oluşan bir süreci gösterir. Süreç, sürüp giden demektir. Tarihte sürüp giden de değişmeler, başkalaşmalardır.⁶² Öteki anlamda tarih, bu sürecin öyküsü, bilgisi ve bilimidir.⁶³

Gökberk "Tarih bilinci"ni ölçü olarak dört anlayışı analiz etmiştir: (1) "Tarih bir yinelenmedir" yargısı, tarihi olayların tekrar ettiği iddiasına dayanır. Bu yargı yanlıştır, tarihi olaylar biriciktir.⁶⁴ (2) "Günün birinde tarih azacak bunu." İlgili konuyu önemli bulmaya ve tarihçilerin bununla ilgileneceği düşüncesine dayanır.⁶⁵ Tarihi olayları yeniden kuran tarihinin kendi öznel yaklaşımının etkili olması nedeniyle, tarihi olayların tam olarak verilemeyeceği ve tarihin, bilim dışı amaçlar için kullanıldığı üzerinde durmuştur.

58 Macit Gökberk, "Millet Oluş Yolunda Dil Davası", *Değişen Dünya Değişen Dil*, İstanbul: YKY, 1997/8, 105.

59 Gökberk, *DDDD*, 1997/8, 107-108.

60 Gökberk, *DDDD*, 1997/8, 108-109.

61 Macit Gökberk, "Tarih Bilinci", *Değişen Dünya Değişen Dil*, İstanbul: YKY, 1997/4, 47.

62 Gökberk, *DDDD*, 1997/4, 47.

63 Gökberk, *DDDD*, 1997/4, 47.

64 Gökberk, *DDDD*, 1997/4, 47-48.

65 Gökberk, *DDDD*, 1997/4, 48.

Bunlardan biri, misyon düşüncesi doğrultusunda tarihi işlemek, yani bir ulusun tarih içinde gerçekleştireceği bir görevi olduğu inancını tarih bilimi ile desteklemektir.⁶⁶ Tarihsel görev (misyon) kavramını, ulusların tarihteki görevleri bağlamında Hegel belirtmiştir. Tarih bilgisinin özneliği, düşman ulus ve sınıfların tarihçiliğinde çok açık görülür.⁶⁷ (3) “Şu anlayışın, şu düşüncenin, ya da şu kurumun kökü dışarıdadır” yargısı. Daha çok siyasal, ideolojik suçlamalarda kullanılır. Bu tarih gerçeğine aykırı bir tutumdur. Çünkü tarihte hiçbir ulus ya da hiçbir toplum tüm kültür değerlerini kendi kendine üretip ortaya koyamaz. Toplumlar arasında sürekli kültür alışverişleri olmuştur. Örneğin, Batı medeniyeti, M.Ö. 4000’den başlayarak Akdeniz çevresindeki toplumların ürettikleri ortak eserdir.⁶⁸ Yunan felsefesinin, Hristiyanlık ve İslam düşüncesinde etkili olması diğer bir örnektir.⁶⁹ Hint, Çin ve Arap etkileri göz önüne alındığında, Türk tarihinde de benzer bir durum söz konusudur.⁷⁰ (4) “Tarih bilincinin, yani tarih gerçeğini doğru olarak kavramış olmanın ne yararı var?” sorusu, genellikle bilmek yararlı bir şeydir, şeklinde cevaplandırılarak ele alınmıştır. F. Bacon’ın deyişiyle, bilmek egemen olmaktır. Bu, doğa bilimlerinde açık seçik görülür.⁷¹ Tarih alanında durum farklıdır. Tarihte doğada görüldüğü gibi düzenli yenilenmeler yoktur, biriciklik söz konusudur. Doğa bilimlerinin fizik alanında gerçekleştirdikleri başarıyı tarih alanında başarmak için Comte sosyal fizik adı altında sosyolojiyi kurmuş ve sosyal bilimlerdeki gelişmelere rağmen, insanlık kontrol edilememiş ve bunalımlardan kurtulamamıştır.⁷²

Gökberk’e göre, tarih bilincinin görelisi de olsa bir değeri ve yararı vardır. İlkın, tarih bilgisi bize tüm insanlığın ya da bir toplumun yaşamöyküsünü anlatır ve insanlığın olanaklarını öğretir. Bir ulusun olumlu olumsuz yanlarını, zaman içindeki serüvenini tanıtır. Bu bilgiler de bizi özgür yapar. Birtakım inançların, görüşlerin, değerlerin ve kurumların tarihin belli bir döneminde, belli koşullar içinde oluştuklarını, dolayısıyla ancak bu belli bir dönem için, bu ortam için geçerli olabileceklerini kavramakla geçmişin tutsağı olmaktan kurtuluruz.⁷³ O zamanın geçmiş boyutuna önem verilmesini eleştirmiş, gelecek boyutunun önemine işaret etmiştir.⁷⁴ Ona göre, geleceğin, insanı daha mutlu yapacağına güvenmek cesaretini kendimizde bulabiliriz. Dönemin eğilimleri, geleceği iyimser yorumlama imkanı vermektedir. Gelişme olasılığı

66 Gökberk, *DDDD*, 1997/4, 50.

67 Gökberk, *DDDD*, 1997/4, 50-51.

68 Gökberk, *DDDD*, 1997/4, 51-52.

69 Gökberk, *DDDD*, 1997/4, 52.

70 Gökberk, *DDDD*, 1997/4, 52-53.

71 Gökberk, *DDDD*, 1997/4, 54.

72 Gökberk, *DDDD*, 1997/4, 55.

73 Gökberk, *DDDD*, 1997/4, 55.

74 Gökberk, *DDDD*, 1997/4, 55-56.

bulunan eğilimler şunlardır: (1) Bilinçlenmenin giderek artması. Tüm dünya nimetlerinin -ekonomik ve kültürel değerlerin- herkese açık olması gerektiğini bilmek ve bunun gerçekleşmesi için çalışmak. Bu bağlamda teknik gelişmeler tüm insanlığı kaplayacaktır.⁷⁵ (2) Sanayi uygarlığı, insanın yaşama standartlarını çok yükseltecek, onu yoksulluk ve bilgisizlikten kurtaracaktır. (3) Bunların gerçekleşmesindeki zorluklar, BM gibi uluslararası örgütlerin sıkı ilişkileri aracılığıyla aşılanacaktır.⁷⁶ Bu süreç gerçekleşirken, tekbiçimli bir insanlığın ortaya çıkacağı sorunu ileri sürenler vardır. Ancak, insanlık bugün hiçbir çağında olmadığı kadar siyasal bakımdan bölünmüş durumdadır. Böylesine bölünmüşlük, ortak sorunların çözümünde elbette kolaylık sağlamaz.⁷⁷ Bununla birlikte, olumlu resim gerçekleşir.

Bugünden yarıya uzanıp, geleceği biçimlendirecek bilinçlenme (aydınlanma, akılcı kültür) ile sanayileşme evrensel olaylardır; yani bütün yeryüzünü kaplama yolunda olan gelişmelerdir. Düne kadar tarih öncesinde donmuş kalmış olan Afrika, ya da aşınmış, yozlaşmış değerleri yüzyıllar boyunca sürükleyen Asya, bugün aydınlanma (bilinçlenme) ve teknikleşme ile silkinmektedir. Bilinçlenmenin ve sanayileşmenin, her ikisinin kökleri de Batı uygarlığındadır. Dolayısıyla Batı uygarlığı bugün bütün insanlığın malı olma yolundadır.⁷⁸ Atatürk devrimlerini bu açıdan görürsek, onların nasıl tarihin gidişine uygun olduklarını, "Osmanlı modeli" gibi görüş ve önerilerin de tarih gerçeğine nasıl aykırı düştüğünü anlarız. Bunu anlamak bize bugün için de geçerli olan bir yönelim sağlayabilir. Tarih bilincinin yararı da buradadır. Daha iyi bir geleceğe inanarak, onu planlayarak çevrilmemizi destekler. Dahı iyi bir geleceği istemek ve onun için davranmak da bir ahlak ödevidir.⁷⁹

Gökberk, 1982 yılında yapılan bir söyleşide, bizde (Türklerde) tarih bilinci ne koşullar altında doğmuştur? Bizde Batı tarihinde olduğu gibi bir süreklilik var mıdır? sorularını şöyle cevaplandırmıştır: Tarih bilinci, yanılmıyorsam, bir toplum içindeki değişimin başladığı yerde beliriyor. Hiç değişmeyen, eskiyi sürekli olarak yineleyen toplumlarda bir tarih bilinci yok. Dolayısıyla bizde de tarih bilinci ancak Tanzimat'tan bu yana oluşmaya başlamıştır, denebilir. Ondan önce de tarih var, ama bütün bir topluma yaygın bir bilinç olarak değil de, yöneticiler için bir çeşit not; vakanüvislerin günlük olup biteni bir yere yazması şeklinde. Ama tarih bilinci deyince, en azından bir aydın tabakasını ilgilendiren, ona yaygın bir bilinç anlaşılıyorsa, bunun Tanzimat'la başladığı söylenebilir. Bu bilinç, Cumhuriyetle büsbütün hızlanıp, yoğunlaş-

75 Gökberk, *DDDD*, 1997/4, 56.

76 Gökberk, *DDDD*, 1997/4, 57.

77 Gökberk, *DDDD*, 1997/4, 57.

78 Gökberk, *DDDD*, 1997/4, 57-58.

79 Gökberk, *DDDD*, 1997/4, 58.

mıştır. Bunun nedeni, Cumhuriyet'in uluslaşma sürecini hızlandırmasıdır. Uluslaşma, bir toplumun tarihselliği demektir; tarih içindeki serüvenin sonu olan, ürün olan bir bireyselliğe ulaşması demektir. Dolayısıyla her ulus bu bireyselliğini kuran yapıcı, kurucu öğeleri arar, bunu da tarih gösterir, yani kendisinin nasıl oluştuğunu gösterir kendisine. Bundan ötürü, her uluslaşmada, ulusun bireyselliğinin bilinci demek olan tarih bilinci de doğar.⁸⁰ Ona göre tarihçilik, Türk tarihinin, dünya tarihi içindeki yerinin iyice belirlenmesi, insanlığa kazandırdığımız değerler varsa, bunların belirtilmesi ve özellikle de üzerinde yaşadığımız toprakların kültürümüze bir etkisi olup olmadığının, yani kendimizi bu toprakların tarihsel katlarına bağlayıp bağlayamayacağımızın gösterilmesidir.⁸¹

Kant ve Herder'in Tarih Anlayışları (1948) adlı çalışmasının önsözünde, ulusal tarihimizin son olaylarının, "tarih"i bir sorun olarak karşımıza çıkardığını belirtmiştir. Ulusal bilincimizin oluşmasına büyük bir hız kazandırmış olan Kurtuluş Savaşı ile son devrimler, ülkemizde bir tarih anlayışına, bir tarih bilincine yol açmışlardır. Son on beş yılda düşünce hayatımızın baş ilgilerinden birini oluşturan tarihsel akımlar, bu gelişmenin göstergesidir. Güdüler (motive) ve bilim değerleri ne olursa olsun bu akımlar Türk insanının tarih boyunca kendi yazgı ve anlamı üzerine eğilmesi, bu dünya içindeki özel görevini araması demektir. Ancak şimdiye dek tarih bilimi kadrosu içinde kalmak isteyen, dizgeli bir bağlantısı olmayan anlam-yorumlarından pek ileri gitmeyen bu tarih ilgisi, felsefe ile desteklenmeli ve temellendirilmelidir. Felsefe bu tarih bilincini artıracak, ona birliğini ve bütünlüğünü kazandıracaktır.⁸² Her tarihsel dönem, kökleri geçmişte olan güçlerden örülmüştür. İçinde yaşanılan tarihsel anın bilinçli bir yurttaşı olunmak isteniyorsa, bu güçlerin bilinmesi gerekir. Bu da, "şimdi-burada varoluşumuzun" dışına çıkıp, tarihsel yaşamla bir bağlantı kurmakla olur. Zamanımızın özel tarihsel durumu ancak böyle kavranabilir. Yalnız, bunun için de tarihsel düşünmeği öğrenmek gerektir. Önce ne olduğumuzu, sonra da ne olmamız gerektiğini ancak tarih temeli üzerinde anlayabiliriz. Gerçi içinde bulunduğumuz zamanın tarihsel yapısı, içimizde bulanık bir yaşam duygusu biçiminde kımıldanır. Ancak bu duygu aydınlık ve sınırlı bir biçime de yükseltilmelidir. Bunu da şimdiye yönelik kültür bilincini duymak, bu kültürün problematiği üzerinde düşünmek sağlar.⁸³ Ulusal tarihteki sorunların felsefe açısından desteklenmesi ve temellendirilmesi gereği vurgulanmıştır. Böylelikle, tarih ve tarihçiliğin aydınlanma adı altında sunulan, tasavvurun gerçekleşme süreci olarak görüldüğü ortaya çıkmaktadır.

80 Macit Gökberk, "Macit Gökberk'le Konuşma: Felsefe ve Kültür Sorunları", *Yazko Felsefe Yazıları 1. Kitap*, Selahattin Hilav (haz.), 1982, 28.

81 Gökberk, *YFY*, 1982, 28.

82 Macit Gökberk, *Kant ve Herder'in Tarih Anlayışları*, İstanbul: YKY, 1997a, 55.

83 Gökberk, *KHTA*, 1997a, 55-56.

İlk baskısı 1948'de yapılan *Kant ve Herder'in Tarih Anlayışları* adlı eserin önsözünde, Türkiye'de tarih felsefesine ilişkin çalışmaların parçalı ve yetersiz olduğu belirtilmektedir.⁸⁴ Gökberk'e göre, Türk düşüncesinin bundan önceleri tarih felsefesi konusunu bir bütün olarak ele alamaması doğaldır. Çünkü tarih sorununun felsefe alanında dizgesel [sistematik] olarak işlenmesi, Batı'da da henüz yenidir. Bu tür çalışmalar orada, ancak 19. yüzyılda başlamıştır. Ancak son zamanlarda da bu konuya ilgisiz kalışın nedeni, düşünce dünyamıza sosyolojinin hakim olmasıdır. İnsanların ortaya koyduğu bütün konuları kucağında toplamak savında bulunan sosyolojizm, tarih felsefesine özgü öbeği de kendisine mal etmiştir. İşte Türk düşüncesinin yakın zamanlarda tarih felsefesi ile doğrudan doğruya tanışmaması, bu disiplinin sorunlarına toplumbilim çevresinde rastlaması yüzünden olmuştur. Ayrıca, Türkiye'de felsefeyle hiç dost olmayan pozitivist sosyoloji hakimdir.⁸⁵ Gökberk'e göre, Türkiye'de sosyoloji alanına August Comte ve Marx'ın anlayışlarının hakim olması, tarih felsefesi açısından iyi olmamıştır.⁸⁶ Onların spekülative düşünceye karşı olmaları, spekülative sorunları çözme çabalarının önünü kesmekte ve düşüncenin temel yönlerinden birini köreltmektedir.⁸⁷ Bilimdeki bilgidен özü gereği ayrılan doğaötesi bilgi biçiminin de yeni doğrulara varmak için kendine göre yolları ve olanakları vardır. Bundan dolayı felsefe, mevzilerini her gün biraz daha olgu bilimlerine kaptıran, doğal ömrünü doldurmakta olan bir bilgi türü değildir. O Ortaçağ'da teolojinin emrindeydi şimdi de onu pozitivistizmin emrinde görmek isteyenler var. Ama felsefe, bilimlerin yanında, onlarla birlikte çalışan, insan düşüncesinin ayrı, zorunlu ana bilgi türlerinden biridir.⁸⁸

Gökberk, Türkiye'de Batı'ya bağlı olarak gerçekleşen değişimleri, aydınlanma, çağdaşlık, akılcılık, uygarlık terimleriyle açıklayarak, felsefi bir tavır sergilemiştir. Ona göre, son iki yüzyıllık tarihimizdeki bunalımların birçoğu, aydınlanmayı tanımaktan kaynaklanan uyanmanın sıkıntılılarıyla açıklanabilir. Kültür çevresini değiştirerek, dinsel-duruk Ortaçağ düzeninden akıldinamik çağdaş uygarlığa, geçme sürecinde, direnmelerin, gerginliklerin ve çatışmaların olması doğaldır.⁸⁹ Batı'nın üstünlüğü kabul edilip, onun üstün yanlarını, özellikle de teknik ürünlerini alıp aynı zamanda toplumun manevi değerlerini koruma çabası baskın bir tavır olmuştur. Gökberk'e göre, Batı kültürünün birbirinden "maddi" ve "manevi" diye ayrılacak iki yönü yoktu;

84 Gökberk, *KHTA*, 1997a, 53.

85 Gökberk, *KHTA*, 1997a, 53-54.

86 Gökberk, *KHTA*, 1997a, 54.

87 Gökberk, *KHTA*, 1997a, 54.

88 Gökberk, *KHTA*, 1997a, 54.

89 Macit Gökberk, "Tarihsel Arkaplanı Bakımından Cumhuriyet Döneminde Bilim Dili", *Değişen Dünya Değişen Dil*, İstanbul: YKY, 1997/12, 142.

bunlar birliği olan bir bütünü birer yönüydüler.⁹⁰ Ortaçağın kapanmasıyla özgür olan insan düşüncesi, doğayı büyüsel-dinsel yorumların dışında nesnel olarak kavrayınca, çağdaş matematik ve doğa bilimleri doğmuş, bu dünyaya dönük laik bir kültür oluşmuştur.⁹¹ Atatürk, Batı kültürünün bölünmez bir bütün olduğunu görmüş ve ona göre davranmıştır. Osmanlı uzlaşmacılığına son vererek, kendilerini gerçekleştirmişlerdir.⁹² Gökberk, Batı kültürü çevresini benimsemenin sakıncalarının olmadığını tarihsel verilerle açıklamıştır. Ona göre, İslam ve Hristiyanlığın, Akdeniz çevresi ürünü ve Semitik dinler olmaları ve Eskiçağ Yunan felsefesini kullanmaları, ortak bir zemine dayandıklarının göstergeleridir.⁹³ Doğu ile Batı arasında kültür çatışması yoktur, çağların çatışması vardır. Yani Ortaçağ değerleri ile Yeniçağ değerleri çatışmaktadır. Felsefeye düşen görev, bilimlerin yapamayacağı, Yeniçağa geçişin yollarını, çağların ilke ve hedeflerini aydınlatmaktır.⁹⁴ Tanzimat sonrasında bizde Ortaçağ ile Yeniçağ çatışması Cumhuriyet'e kadar gelmiş, Atatürk bu tarihi zorunlu gidişe kesin bir atılım kazandırmıştır.⁹⁵ Batı kültür çevresinden gelen bu etkiler, sonunda bizi bütünleşmiş bir insanlığa doğru götürülebilir.⁹⁶ Konuya ilişkin ileri sürülen gerekçelerden biri de, toplumdaki farklı kesimlerin savunduğu Müslümanlık ve ulusçuluğun her ikisinin de dışarıdan gelmesidir.⁹⁷ Ona göre, kültürlerarası alışverişte kültürel unsuru alan önce öykünme durumundadır. Ancak öykünme, sonunda yaratıcılığa ulaştıran bir yol olabilir. Burada asıl sorun dışarıdan almak değil, bir toplumun dışarıdan aldığı benimsediği, onu kişiliği içinde eritip yeniden değerlendirmesidir. Böylelikle, toplum insanlık kültürüne katkı sağlar ve katkıları oranında saygınlık kazanır.⁹⁸ Ancak, İslam kültür çevresine girişte olduğu gibi, Avrupa kültür çevresine girişte de bu değişim zorunlu olmuştur.⁹⁹

Gökberk, her ne kadar Kant ve Herder'in tarih anlayışları üzerinde çalışmış olsa da, onun bu konudaki esas kaygısı, Batılılaşma sürecindeki kültürel dönüşümün temellendirilmesi olmuştur. Gökberk, tarihin taşıyıcılarının milletler olduğu düşüncesindedir. Milleti kuran en önemli unsur da dildir. Bu bağlamda tarih bilinci siyasi bir temelde tarihi yorumlama şeklinde ele alınmıştır. Bu

90 Gökberk, *DDDD*, 1997/12, 142-143.

91 Gökberk, *DDDD*, 1997/12, 143.

92 Gökberk, *DDDD*, 1997/12, 143.

93 Gökberk, *YFY*, 1982, 19-20.

94 Gökberk, *YFY*, 1982, 20.

95 Gökberk, *YFY*, 1982, 21.

96 Gökberk, *YFY*, 1982, 25.

97 Gökberk, *DDDD*, 1997/4, 54.

98 Gökberk, *DDDD*, 1997/4, 54.

99 Macit Gökberk, "Felsefe Bakımından Dil", *Değişen Dünya Değişen Dil*, İstanbul: YKY, 1997/6, 75.

bilinç anlayışı, bilmek içerikli olması nedeniyle olumlu bir içeriğe de sahiptir. Ona göre, bilgiler, insanı, geçmişin tutsağı olmaktan kurtarır ve özgürleştirir. Bilinçlenmenin artması, insanların nimetlerden daha fazla pay almasını sağlayacaktır. Bu anlayışın temelinde yatan ise Aydınlanma düşüncesidir. Osmanlı'nın olumsuzlanması ve Cumhuriyet'in kurulması bu bağlamda ele alınmaktadır. Ona göre, önce ne olduğumuzu, sonra da ne olmamız gerektiğini ancak tarih temeli üzerinde anlayabiliriz. Gökberk'in tarih düşüncesini büyük ölçüde, Osmanlı'nın çöküşü ve Cumhuriyet'in kuruluşu aşamasındaki tartışmalar belirlemiştir.

IV- Takiyettin Mengüşoğlu: Mengüşoğlu'na göre tarihi varlık sahası, insan grupları, sosyal birlikler arasında olup biten olayların sahası olduğu gibi, bütün insan faaliyetlerinin neticesinde meydana çıkan başarılar da bu saha içinde yer alır.¹⁰⁰ Bu sahaya manevi varlık sahası denmektedir. Ancak *manevi* sözü Türkçede çeşitli anlamlara geldiği için kullanılmamaktadır. *Geist* sözü de manevi teriminin kullanılmasına neden olmuştur. Tarihi varlık sahası, alanın anlamını daha iyi karşıladığı ve karışıklıklara yer vermediği için tercih edilmiştir.¹⁰¹ *Geist* tabirinin bir tercümesi olan “manevi varlık” sahasına, “tarihi varlık sahası” adı verilmekle, peşin olarak bu sahayı şimdiye kadar olduğu gibi, dar manada ve sadece belli fenomenler bakımından tetkik eden bir tarih felsefesinin yetersizliğine de işaret edilmiştir. Eski ve dar manadaki tarih felsefesinin en başta göz önünde bulundurduğu alan, siyasi, iktisadi fenomenler ve bu fenomenlerin gelişmesini sağlayan faktörler sahasıyla metodoloji problemidir. Halbuki tarihi varlık sahasının felsefesi tabiriyle, bütün insan fenomenleriyle birlikte, onun başarıları ve bu başarılar ve fenomenleri tayin eden prensipler (kategoriler) göz önünde bulundurulur.¹⁰² İnsan ürünlerinin başarılarının sahası, tarihi varlık sahasını meydana getirmektedir. Bu alan da tarih felsefesi değil, bir tarih ontolojisi veya bu varlık sahasının felsefesidir. Nasıl ki, tabiat ilimleri felsefesi, bir varlık felsefesi (tabiat felsefesi) olamıyor ve bir metodoloji veya bir metafizik olarak kalırsa, aynı şekilde tarih felsefesi de bir tarih metodolojisi ve tarih metafiziği olarak kalmak zorundadır.¹⁰³

Çeşitli tarih ilimleri tarihi varlık sahasını, *determination* prensiplerine (kategorilerine) dokunmadan parçalayarak incelemektedir.¹⁰⁴ Tarihi varlık sahasını inceleyen tarih ontolojisi, bu varlık alanının kategorilerini araştıracaktır.¹⁰⁵ Tarihi varlık sahası, hiçbir zaman bir bütün olarak değil, ancak şu

100 Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1968, 149.

101 Mengüşoğlu, *FG*, 1968, 149.

102 Mengüşoğlu, *FG*, 1968, 149.

103 Mengüşoğlu, *FG*, 1968, 150.

104 Mengüşoğlu, *FG*, 1968, 150.

105 Mengüşoğlu, *FG*, 1968, 150.

veya bu tarafıyla ele alınmıştır. Tarihi varlık sahasının bir bütün olarak ele alınabilmesi için, bir defa bu varlığın da ontolojik olarak görülmesi, yani müstakil bir varlık sahası olarak görülmesi gerekiyordu. Bu da ancak zamanımızda mümkün olmuştur. Tarihi varlık sahasını, ontolojinin bir tetkik sahası olarak gören ilk filozof N. Hartmann olmuştur. Fakat Hartmann bile, bu sahayı bir bütün olarak ele almamıştır; o ancak bu sahanın bir bütün olarak ele alınabilmesi için ilk ontolojik temeli ortaya koymuştur.¹⁰⁶ İnsan eylemleri bir bütün olarak görüldüğü zaman, tarihi varlık sahasını bir bütün olarak ele almak mümkün olacaktır.¹⁰⁷

İnsan faaliyetlerinden oluşan tarihi varlık sahası, tabii varlık sahası gibi, müstakil bir varlık sahasıdır ve tabii varlık sahasının bir mahsulü değildir. İnsanın, insan faaliyetlerinin mahsulü olan şeylere “var olan” bir şey gözüyle bakılabilir mi? “Var olan” şey, “kendi başına var olan” bir şey değil midir? Bu sorunun cevabı, “kendi başına var olan” şey tabirinden ne anlaşılacağına dayanır. Bugünkü ontoloji kendi başına var olan şey tabirini Kant’tan çok farklı bağlamda kullanarak, bir şeyin bilinip bilinmemesine karşı kayıtsız olduğu için onun Kant’ın kullandığı anlamla ilişkisi yoktur.¹⁰⁸

Tarihi varlık sahasında, tabii varlık sahasının kategorileri de rol oynar. Ancak anlam açısından değişmişlerdir. Ayrıca tarihi varlık sahasının kendine has kategori ve ilkeleri vardır; bunlar kıymetler, hürriyet, görüş tarzı, eğitim, *tradition* (gelenek) gibi *determination* prensipleridir.¹⁰⁹ Tarih metafizikleri daima tek bir ilkedен hareket etmişlerdir; yani tarihi varlığın determinasyon probleminin tek bir ilkede görmüşlerdir.¹¹⁰ Tarihi varlık, tarihi oluş, ne sadece bir mana, ne sadece bir *kausal determinasyonun* mahsulüdür, ne de bunların birliğidir; tersine o, bir örgü teşkil eden bir prensipler çokluğunun determinasyonudur.¹¹¹ Asıl problem tarihi varlığı determine eden prensipler çokluğunu ortaya çıkarmaktır.¹¹² Bir başka önemli nokta, birini diğerine bağlamamak şartıyla, tabii ve tarihi varlık sahaslarındaki ayrılığa rağmen iki varlık sahası arasındaki birliği göstermek ve görmektir.¹¹³

Mengüşoğlu, tarih felsefesi konusunda, tarihi varlık sahasını temellendirme çabasıyla, Türkiye’de yeni bir anlayışı sergilemiştir. Tarihin kategoriler üzerinden anlaşılacağını, tarih ontolojisi yapılması gerektiğini, insanın tarihsel bir varlık olduğunu temellendirmeye çalışmıştır. Bu bağlamda da

106 Mengüşoğlu, *FG*, 1968, 150.

107 Mengüşoğlu, *FG*, 1968, 150-151.

108 Mengüşoğlu, *FG*, 1968, 151.

109 Mengüşoğlu, *FG*, 1968, 151.

110 Mengüşoğlu, *FG*, 1968, 152.

111 Mengüşoğlu, *FG*, 1968, 152.

112 Mengüşoğlu, *FG*, 1968, 152.

113 Mengüşoğlu, *FG*, 1968, 152.

tarih metafiziklerine karşı çıkmıştır. Tarihin varlık sahası olarak anlaşılması, insanın yapıp ettiği her şeyin bütünlüğünü, kavramlar ve ilişkiler çerçevesinde açıklamayı gerektirmektedir. Bir yanıyla tarih metafiziği gibi tarihin anlamı sorununa yönelmekle birlikte, esas olarak tarihin bilim ve felsefe açısından nasıl kurulabileceğini gösterme çabasıdır.

Takiyettin Mengüşoğlu'nun tarihe farklı bir bakışı, yine 1968 yılında yayınlanan "*Tarihlilik ve Tarihsizlik*" adlı makalede görülmektedir. Söz konusu makalede Türkiye, özellikle geleneksel eski Türkiye ve onu savunanlar çok ağır bir şekilde eleştirilmiştir. Bu eleştirilerde, onun tarihe yüklediği anlamlar ortaya çıkmaktadır.

Mengüşoğlu, insanın üç boyutlu zaman içinde yaşadığından tarihi bir varlık olduğunu, zamanın, fizik-kozmik yan ile antropolojik-tarihi yan olmak üzere iki farklı özelliğe sahip olduğunu, fizik-kozmik zamanın, tek boyutlu, ezeli ve ebedi olduğunu belirtmiştir.¹¹⁴ İnsanın tarihi bir varlık olması, zamanın boyutlarına kök salması demektir. Kök salmak, insanın geçmişi, geçmişteki başarıları bilmesi ve şimdiki geçmişin başarılarına dayanarak ve geleceği hesaba katarak yaşaması demektir. Bu, geçmişteki başarıların izlenmesi, hataların tasfiye edilmesi ve bir sürekliliğin kurulması anlamına gelir. "*Tarihsizlik*" ise, insanın zaman boyutlarından şimdiye yahut da düne saplanıp kalmasıdır. Böyle bir durumda "geçmiş" "şimdi"ye alınır; dün, dün olarak değil, şimdi olarak yaşanır; yani geçmiş, mazi, şimdiye getirilerek "gelenekçiliğe" saplanıp kalınır. Artık burada dünü bir tenkit süzgecinden geçirmeyi kimse aklının köşesinden bile geçiremez.¹¹⁵ Mengüşoğlu'na göre bütün şarklılar, böyle bir tarihsizliğin, tek boyutlu bir zamanın içinde yaşarlar. Şark'ta "dün", pozitif bir manada ele alınmaz, tenkit süzgecinden geçirilmez; "yarın" da çok kısa mesafelidir. Şarklının davranışlarında şimdi, tek başınadır; yapıp edilenler hep şimdi içindir. Yarın uzak bir gelecek, hemen hemen yok gibidir; herkes gününü gün etmekle yetinir. Tek boyutta yaşaması nedeniyle hayvana yaklaşır. Aradaki biricik fark, hayvanın dünü unutmamasıdır.¹¹⁶ Ona göre tarihsizliğin iki kaynağı vardır: Donmuş gelenekçilik ve süreklilikten (*kontinuite*) mahrum olma. Bu yüzdendir ki Şark'ta yapıp etmelerde süreklilik yoktur. Şarklı yapıp ettiklerinde dünle hesaplaşmadığı, yarını hesaba katmadığı için, o, devam fikrinden yoksundur; onun süreklilik hakkında bir duygusu yoktur.¹¹⁷

Mengüşoğlu çeşitli örneklerle tarihsizliği açıklamıştır. Şark'taki tarihsizlik her alanda kendini gösterdiği gibi, ilim alanında da kendini göstermektedir. Şark'ta ilim alanında bir süreklilik yoktur; her şey kesik kesiktir. İlmi başarı-

114 Takiyettin Mengüşoğlu, "Tarihlilik ve Tarihsizlik", *Felsefe Arkivi*, 1968/1, sy. 16, 115.

115 Mengüşoğlu, *FA*, 1968/1, 116.

116 Mengüşoğlu, *FA*, 1968/1, 116-117.

117 Mengüşoğlu, *FA*, 1968/1, 117.

sı ne olursa olsun, ölen insan hepten ölmüştür. Bu nedenden dolayı bizim, bir topluluk olarak ilim ve felsefe tarihimiz yoktur. Herkes kendisi ile başlar, ötekileri yok sayar. Batıda tam tersi geçerlidir ve orada her şey olumludur.¹¹⁸ Şark'ın ilim alanında kökünü tarihsizlikte bulan ve tarihsizliği besleyen kötü gelenekleri vardır. Şark, hazıra konmak istediğinden kaynak vermekten korkar. Batılı insan tarihi bir varlıktır.¹¹⁹ Şarklının kurumları da kesintiye uğramaktadır. Üniversitelerde reform sonrasında gerçekleştirilen değişiklikler, özellikle çok sayıda fakülte kurulması ve her bölümün fakülte olarak algılanması, bölümler arası ilişkisizlik, tarihsizlik olarak yorumlanmıştır.¹²⁰ Tarihi varlık olan insan dünle hesaplaşmak zorundadır. Çünkü ilim, felsefe, kurumlar ancak böyle ilerleyebilir. Bu da insanın yapıp etmeleriyle ilgili bir sürekliliğin kurulmasıyla ilişkilidir. Şarklı sürekliliği koruyamadığından buna ihtiyaç duymaz, sürekli değişiklik ister. Mengüşoğlu *Felsefe Arkivi*'nin kapağının değiştirilmiş ve neden değiştirildiğinin açıklanmamış olmasını, tarihsizlik örneği ve Şark kurnazlığının suskunluğu olarak değerlendirmiştir.¹²¹ Öğrenci kılavuzlarının değiştirilmesiyle ilgili olarak öne çıkardığı çok güçlü olan değiştirme duygusu, yapıp edileni devam ettirmeye manidir.¹²² 1946 Üniversite Kanunu olumludur; ancak 1954-1960 arası, siyasetçilerin bu kanunu değiştirme tehdidiyle geçmiştir. Gelenek doğmadan boğulmuştur.¹²³

Şarklı, şahısları düşünür, şahıslar da kurumu değil, kendi çıkarlarını düşünür, bu anlayıştan kurum zarar görür. Kurumun yıkılması da şarklıyı çok ilgilendirmez. Çünkü asıl olan değişiklik değiştirmedir. Yahut da kurum dondurulur, hayatla ilgisi kesilir. Bu sefer de değişiklik zaruri olur.¹²⁴ Şarklı, tarihi realite yerine efsane uydurur. Olayları değerlendirirken efsanelere dayanır. Bunun nedeni tarihsizliktir. Bugün Şark'ta teoloji de yoktur. Bu sadece Müslümanlar için değil, Şark Hristiyanları için de böyledir. Onlar Batı Hristiyanlığında gelişen teolojiden de habersizdir. Arap Müslümanlarla Arap Hristiyanlar arasında fark yoktur ikisi de tarihsizdir.¹²⁵

Tarihsizlikten bir türlü kurtulamayan Şarklı için "dün", geçmiş ve ölmüştür. Hem de bir daha dirilmemek üzere. Ölü ile uğraşılmaz. İnsanlık dünyasında olup bitenler ölümden çok farklıdır. Geçmiş olayların tesirleri devam etmektedir. Her toplumun ve kurumun kökü dündedir. Ama dün bir tabu

118 Mengüşoğlu, *FA*, 1968/1, 117-118.

119 Mengüşoğlu, *FA*, 1968/1, 118.

120 Mengüşoğlu, *FA*, 1968/1, 118-119.

121 Mengüşoğlu, *FA*, 1968/1, 119.

122 Mengüşoğlu, *FA*, 1968/1, 119-120.

123 Mengüşoğlu, *FA*, 1968/1, 120.

124 Mengüşoğlu, *FA*, 1968/1, 120.

125 Mengüşoğlu, *FA*, 1968/1, 120-121.

değildir; dünden gelenlerle her çağda her an hesaplaşmak zorundayız.¹²⁶ Tarihlilik, dünün her şeyinin aynı sadakatle nesilden nesile devredilmesi demek değildir. Böyle bir durum ancak tarihsizliğin bir neticesi olabilir. Halbuki insan tarihi bir varlıktır. Tarihi bir varlık olmak demek, ne geçmişçi bir daha diriltmemek şartıyla ölmüş saymak, ne de ırsilik fenomeninde olduğu gibi maziye geçen her şeyi aynı sadakatle devralmaktır. Tersine tarihlilik demek, geçmişte olup bitenleri, dini de içine almak şartıyla bütün insan başarılarını bir revizyondan geçirmek demektir. Böyle bir revizyon bile her çağda başka bir karakter taşımak zorundadır.¹²⁷ Bugünün insanı, içinde yaşadığı “varlık şartlarından”, belli bir görüş tarzından kalkarak dününü yoklamalıdır. Onun dününden beklediği belli bir şey olmalıdır. Bunun da onun faaliyetlerini canlandıran bir şey olması gerekir. Bir topluluğun bugünkü görüş tarzını, bugünkü başarılarını canlandırmayan, ona yeni bir hava katmayan bir “dün”, kenara atılması, ortadan kaldırılması gereken bir dün olmuştur.¹²⁸ Böyle bir dün sadece yüküdür. Mesela bizim kendi topluluğumuz için bugün şeriat, hacca gitmek, poligami ve benzerleri gibi fosilleşmiş müesseselerin durumu böyledir. İlerlemek için atılan adımları kösteklemek isteyen bağlardan bugünün kurtulması gerekir.¹²⁹

Atatürk inkılabı, haklı olarak *tarihsizlikle* savaşmış, tarihsizliği besleyen engelleri ortadan kaldırmak istemiş ve kaldırmıştır. Bu görüş temelini, bilim, felsefe, teknik, sanat ve hukuk gibi önemli insan başarılarını, İslam dininin, İslam gelenekçiliğinin tarihsizliğinin hakimiyetinden, boyunduruğundan kurtarmakta ve onlara otonom bir yer ayırmakta bulur. Çünkü İslamlık, bütün kurumları, ilim ve felsefeyi, teknik ve sanatı, diğer bütün insan başarılarını, varlık şartlarını, bu dünyadaki hayatı, bütün eylemleri, dinin içinde eritmiş, onun boyunduruğu altına almıştır. İslam ortaçağı tarihli bir dönemdir.¹³⁰ İslam gelenekçiliği, yalnız ilmin, felsefenin, tekniğin gelişmesini kösteklememişti, aynı zamanda tarihimizi, dilimizi ve diğer başarılarımızı, hatta dinin insana faydalı bir kurum olmasını çürük inançlardan arınmasını da kösteklemişti.¹³¹ Türkiye 45 yıl önce, İslam dininin birlikte getirdiği tarihsizliği, dinin her şeye karışmasının zararlarını görmüş ve ilim, sanat, felsefe, teknik ve benzerleri gibi insan başarılarını dinin boyunduruğundan kurtarmıştır. Bu görüş teorik temelini yeni bulmaya çalışmaktadır; halbuki pratik hayatta çoktan yerleşmiş, kök salmıştır.¹³² Türklerin göçebe millet olduklarına ilişkin

126 Mengüşoğlu, FA, 1968/1, 121.

127 Mengüşoğlu, FA, 1968/1, 121.

128 Mengüşoğlu, FA, 1968/1, 122.

129 Mengüşoğlu, FA, 1968/1, 122.

130 Mengüşoğlu, FA, 1968/1, 127.

131 Mengüşoğlu, FA, 1968/1, 128-129.

132 Mengüşoğlu, FA, 1968/1, 127.

olumsuz yargıya, imparatorluk kurmakla ve askeri yeteneklerin üstünlüğüyle karşı çıkmıştır. Ayrıca Türkler hakkındaki olumsuz yargıların, Hristiyan İslam çatışmasından kaynaklandığını belirtmiş, bunlardan kurtulmak için tarihimizi bilmemiz gerektiği üzerinde durmuştur.¹³³

Mengüşoğlu, adı geçen makalede Türkiye’de tarihe yaklaşım tarzlarını değerlendirmiştir. Buna göre, muhafazakarlık denen, statik, donmuş, gelenekçi görüş, uzlaştırıcı görüş ve ilerici görüş olmak üzere geçmişe ilişkin üç görüşün olduğunu belirtmiş ve bunları açıklamıştır:

1. *Statik gelenekçi görüş*: Kurtuluşu, maziyi kurumlar üzerinden diriltmekte gören bir anlayıştır. Maziyi diriltmenin imkansız olduğunun farkında değildir. Dünden faydalanmak demek, “dün”e geçen kurumları olduğu gibi diriltmek demek değildir, bugünün faaliyetlerine canlılık kazandıran onları ilerleten başarılarından ve kurumlardan faydalanılabilir. Bugünün başarılarının ilerlemesine engel olan dünün kurumları ve bu kurumlar içinde ortaya çıkan başarılar kenara atılmalıdır. Eğer gelişmek, ilerlemek isteniyorsa, dünün bu donmuş kurumlarından sıyrılmak, onları arkaya atmak ve orada bırakmak şarttır. Geçmiş diriltme anlayışında, tarihsizlik hakimdir.¹³⁴

2. *Uzlaştırıcı görüş*: Bu görüş hem gelenekçi olmayı hem de geleneklere bir şeyler katmayı ister. Ziya Gökalp tarafından denenmiştir. İlim ve tekniği almayı yönelik tavidir.¹³⁵ Bu görüşün yanıldığı nokta, ilim ve onun çocuğu olan tekniğin, insanın bütün varlık şartlarından ve görüş tarzından koparılarak, ithal edilen bir eşya gibi alınabileceğine inanmasıdır. Bunun mümkün olmadığını bir buçuk asırlık tarihimiz göstermektedir.¹³⁶

3. *İlerici Görüş*: Fenomenlere dayanan bu görüş, doğru olarak, insan başarılarının bir memleketten başka bir memlekete ithal edilemeyeceğini ileri sürer. Bu görüş tarzında insan üç boyutlu ele alınmaktadır. Bu görüşe göre, ne ilim, ne teknik ne de başka herhangi bir insan başarısı, bir topluluğun görüş tarzından, varlık şartlarından koparılarak maddi bir malzeme, bir eşya gibi ithal edilebilir. İlim, teknik ve sanat gibi başarıların her memlekette yaratılması gerekir. Bu da Batı’da yazılan, meydana getirilen ilmi ve teknik eserleri Türkçeye aktarmakla değil, ancak ilmi çalışmayı öğrenmekle, bu alanlarda yaratıcı olmakla elde edilir. Bunun için de yeni bir görüş tarzı, Batılı görüş tarzı kazanmak, varlık şartlarını bir revizyondan geçirmek gerekir. Japonlar, Ruslar ve Amerikalılar bunu öğrenip başarmışlardır.¹³⁷ Onun tarihe yaklaşım tarzlarının eleştirel yapısında oldukça haklı olduğu görülmektedir. Eski

133 Mengüşoğlu, FA, 1968/1, 129.

134 Mengüşoğlu, FA, 1968/1, 123.

135 Mengüşoğlu, FA, 1968/1, 125.

136 Mengüşoğlu, FA, 1968/1, 125.

137 Mengüşoğlu, FA, 1968/1, 126.

kurumları diriltmek değil de sorunları çözecek düşünce ve kurumların üretilmesi gerektiği noktasında tutarlı bir tavır sergilemiştir.

Mengüşoğlu'nun *tarihsizlik* ile ilgili açıklamalarında önemli çelişkiler vardır. Çelişkilerin önemli bir kısmı, önyargılardan kaynaklanmaktadır. Diğer bir kısmı da benimsediği dünya görüşünden gelmektedir. Önyargılar ve dünya görüşü, yargıların tutarsız olmasına neden olmuştur. Genel olarak insanın tarihli bir varlık olduğunu kabul ettikten sonra, şarklıların tarihsiz olduklarını söylemek, tutarsızlıklardan biridir. Zamanın tek boyutunda yaşayanların hayvana yaklaştıklarını söylemekle birlikte, hayvan olmadıklarını kabul ettiğinden, şarklılar insan kategorisinde yer aldıklarından, genel ilke açısından tarihli varlıklar olduğunu kabul etmek gerekir. Tarihi varlık sahasındaki değişmelerin, bütün toplumlar için geçerli olduğunun kabulü, şarklıların da donmuş olmadıkları sonucuna götürür. Mengüşoğlu, bir yanda tarihsizliğin nedenleri arasında saydığı *donmuş gelenekçiliği* öne çıkarırken, diğer yanda şarklıların değiştirme isteğinden söz etmektedir. Eğer şarklılar kendi çıkarlarına uygun olarak, sürekli değişiklik yapıyorlarsa, donmuş gelenekçilikten söz edilebilir mi? Tarihi varlık sahasının, insanın yapıp etmelerine bağlı olarak gerçekleştiğini kabul eden Mengüşoğlu, söz konusu ürünlerin toplumlar tarafından üretildiği gerçeğinden çok fazla söz etmemektedir. Tarihsellikleri nedeniyle birbirlerinden farklı olan toplumlardan bazılarının aşağılanması çelişkinin bir başka yanını göstermektedir. Öte yandan, bilim ve felsefenin bir şeyin neliğini sormadığını, neliği bilinen şeyin yapılması gerektiğini bildirmiştir. Şarklılar hakkındaki kesin yargıları, onların neliğini bildiği sonucuna götürmektedir. Bu sonuç da Mengüşoğlu'nu, kendini toplumunu değerlendirirken felsefe dışı bir tutum sergilediği noktasına götürmektedir. Ayrıca, felsefe anlayışında ileri sürdüğü *izmler*den bağımsız felsefe yapması gerektiği düşüncesine de uymamıştır. Batıcılık ya da modernizmin *izmini* kullanarak topluma ilişkin haksız yargılarda bulunmuştur. Öte yandan tarihe üç bakış açısını değerlendirmesinde haklı olmakla birlikte, tarihlilikle süreklilik esas alındığında, Cumhuriyet döneminin tarihselliğini Osmanlı'nın son dönemine bağlaması gerekmektedir. Fakat bundan sürekli kaçınmıştır.

V- Nermi Uygur: Uygur'un, doktora tezi tarih felsefesi sorunlarından biri hakkında olmakla birlikte, sonraki çalışmalarında tarih felsefesine fazla yer ayırmamıştır. Sadece 1957'de "Tarih Felsefesinin Yolu" adlı bir yazı yayınlamıştır. Söz konusu yazıda, tarih felsefesini, felsefenin bir disiplini olarak analitik bir yaklaşımla incelemiş ve tarih sorunlarını fenomenolojik açıdan temellendirmeye çalışmıştır.

Uygur, tarih (*historia*) sözcüğünü, sözcüğün çift anlamlılığından hareketle ele almaktadır: (1) Tarih bilimi, (2) reel tarih. Uygur'a göre bir bilim olarak

tarih, Batı Avrupa kültürünün belli bir döneminde, 19. yüzyılda, özellikle Almanya'da Savigny, Mommsen ve Burckhardt gibi bilginlerin çabalarıyla özel bir bilim kolu olarak kurulup gelişmiştir.¹³⁸ Tarih bilimi rastgele bir bilgi değil, son derece dalı budaklı bir bilgi bağlamıdır. Kronikler, geçmişle ilgili masallar, kozmogoniler, arşiv çalışmaları, geçmişe ait çeşitli toplamalar, istatistikler, geçmiş şü veya bu bakımdan aydınlatmak isteyen bütün bu bilgiler, tarih biliminden mümkün olan en kesin şekilde ayırt edilmelidir.¹³⁹ Böylelikle, tarihle içli dışlı ve çoğunlukla tarihçilik açısından öne çıkarılan unsurları tarih biliminden ayırmıştır. Ona göre tarih bilimini bir bilim yapan, dolayısıyla çeşitli tarih yazarlıklarından ayırt eden şey, bu bilimin her bilim gibi, kendine özgü kesin-kritik-objektif bir yapısı olmasından ileri gelmektedir. Aslında tarih bilimi genel bir addır. Çünkü tarih bilimi, politika tarihi, sanat tarihi, din tarihi gibi tek tek birtakım tarih disiplinleri halinde kurulmuştur. Bütün “manevi bilimler” bir bakıma tarih bilimidir.¹⁴⁰ Tarih biliminin kendine özgü, kesin, kritik ve objektif olarak tanımlanması, tarihi doğa bilimine yaklaştırmaktadır. Uygur, reel tarihi şöyle açıklar: Tarih deyince, sadece tarih bilimi anlaşılmaz. Tarih aynı zamanda, insan dünyasında olup biten olayları, insanların neler yapıp ettiklerini, kültür, politika, din, sanat çeşidinden hareketleri, insanla ilgili her türlü uğraşmayı, sürçmeleri, başarıları, savaşları dile getirmektedir. Tarih sözünün asıl anlamı da budur. Çünkü bir bilim olarak tarih, insanın bu zengin ve karmaşık geçmişini olduğu gibi bilmeyi istemektedir. Tarih biliminin konu olarak gördüğü bu tarihe, haklı olarak ‘reel tarih’ denmektedir. Bir bilim olarak tarih bilimi ne kadar yeniyse, reel tarih de o kadar eskidir. Reel tarih insanla birlikte başlamıştır, insan aleminin bütünüdür; reel tarih “*regnum hominis*”tir.¹⁴¹ Tarih teriminin hem reel tarih hem de tarih bilimi için kullanılması iki unsurun iç içeliğini göstermektedir.

Uygur’a göre tarih felsefesi, *tarih* sözünün bu iki anlamına (tarih bilimi ve reel tarih) paralel gelişmiştir.¹⁴² Voltaire tarafından ilk kez kullanılan *tarih felsefesi* ifadesi, dünya tarihini, evrensel tarihi kastetmektedir. Aynı zamanda reel tarihle ilişki içindedir.¹⁴³ Tarih felsefesi Vico tarafından kurulmuş, sonradan önemli katkılarla geliştirilmiştir.¹⁴⁴

Uygur’a göre, tarih üzerinde nasıl olursa olsun düşünmek, felsefe yürütmek başka bir şey, felsefenin bir disiplini olarak tarih felsefesi yapmak ise

138 Nermi Uygur, “Tarih Felsefesinin Yolu”, *Felsefe Arkivi*, 1957, c. III, sy. 3, 135.

139 Uygur, *FA*, 1957, 135.

140 Uygur, *FA*, 1957, 135.

141 Uygur, *FA*, 1957, 135-136.

142 Uygur, *FA*, 1957, 136.

143 Uygur, *FA*, 1957, 136.

144 Uygur, *FA*, 1957, 136.

başka bir şeydir.¹⁴⁵ Tarih felsefesi, bir yandan tarih bilimini, daha doğrusu tarih bilimlerini konu alıp araştırmakta; öte yandan da reel tarihe, felsefe açısından ışık tutmaya çalışmaktadır.¹⁴⁶ Tarih bilimlerini konu alan bir tarih felsefesi, bir bilim felsefesi olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bilim felsefesi, felsefi bilgi öğretisinin gayet esaslı bir koludur. Bir bilgi-öğretisi olarak tarih felsefesi, esasta, tarih bilimlerinin ana kavramlarını deşmek, bu bilimlerin bilgi temellerini kritik etmek; bu bilimlerin kullanmakta olduğu metotları ve yürürlükleri, bilgi değerleri açısından incelemekle görevlidir.¹⁴⁷ Uygur tarih felsefesinin gelişmesine katkıda bulunan Dilthey, Windelband, Rickert G. Simmel ve Lessing'in tarih düşüncelerini¹⁴⁸ verdikten sonra şu değerlendirmeyi yapmıştır: Yukarıda kısaca belirtilen dört tipik örnek, tarih bilimlerini konu olarak alan felsefi bir uğraşımın objektif bakımdan bir zaruret olduğunu göstermektedir. Genel olarak bilim yapan insan var oldukça, tek tek tarih bilimleri de var olacağına göre, felsefi düşünme, iç motivler, nereden çıkarsa çıksın, daima bu bilimleri, kendisine konu yapacaktır; bu apaçık bir hakikattir. Demek ki geleceğin tarih felsefesinde de, tarih bilgisinin araştırılmasını merkez olarak alan bir faaliyet bütünüünün var olması gerekmektedir. Bu felsefi ilgiden çok tarih bilimleri tarafından istenmektedir.¹⁴⁹

Tarih felsefesini bilgi sorunu olarak temellendirmek isteyen Uygur'a göre, bu anlamdaki tarih felsefesi, bir bilgi fenomenolojisi olmalıdır. Başka bir deyişle, tarih bilimleri, tarih bilimlerindeki bilginin, tarihi bilginin bir fenomenolojisini yapmaya çalışmalıdırlar. Bu bağlamda fenomenoloji, kısaca fenomenlerin, yani kendini gösterenin "görülmesi", özü bakımından aydınlatılması, tasvir edilmesi anlamındadır. Demek oluyor ki, tarih bilimlerinin fenomenolojisi, tarih bilimlerini, bir fenomen, bir bilgi fenomeni olarak ele alıp inceleyecektir. Bu arada en önemli ödevi, tarih bilimlerindeki karmaşık bilgi bütünüünün, koskocaman bir bilgi fenomeni olan tarih bilimleri arkitektiğinin nesnel olarak nasıl kurulduğunu; bu kuruluşun ne çeşitten bir bilgi anlamı olduğunu günışığına çıkarma işini yerine getirecektir. Bu ise, tarih bilimlerinde sık sık başvurulan ana kavramları, bilgi kategorilerinin gerçeklik iddialarını, bu iddialardaki güçlükler bakımından tasvire dayanan bir açıklamaya götürmektedir. Ayrıca buna bağlı olarak, tarih biliminin metodik gidişini, bu gidişin yapısını, düzenini göstermek, yani metodik gidişi bir fenomen olarak tasvir etmek tek başına bir inceleme alanı meydana getirmektedir.¹⁵⁰

145 Uygur, *FA*, 1957, 136.

146 Uygur, *FA*, 1957, 136.

147 Uygur, *FA*, 1957, 136-137.

148 Uygur, *FA*, 1957, 137-139.

149 Uygur, *FA*, 1957, 140.

150 Uygur, *FA*, 1957, 140-141.

Bundan başka, tarihi bilimlerin kuruluşunda rol oynayan şuur faaliyetlerini, tarihi bilmenin özel şuur aktlarını dikkatle tasvir etmeye ihtiyaç vardır. Bu sayede, nesnel tarih bilgisini, öznel kaynağına geri giderek aydınlatmak mümkün olacaktır. Bütün bunlara bir de, bilim yapan konkret bir insan olarak, tarihçinin çalışmasını güden pratik kaygıları kavrama çeşidinden bir araştırma yönünü eklemek gerekecektir. Bununla nesnel tarih bilgisini, bir insan-toplum-kültür başarısı diye anlama imkanı, böylece nesnel tarih bilgisi fenomenini çepeçevre açığa koyma imkanı ortaya çıkar.¹⁵¹ Hiç şüphe yok ki, tarih bilimi fenomenolojisinin bundan başka üzerine aldığı ödevler: tarihi bilme kategorileri, tarih biliminin metodu, tarihi bilme aktları, tarihi bilmenin pratik arka planı üzerindeki araştırmalar, geçmişteki tarihi bilgi-öğretisi çerçevesinde de, kimi açık kimi örtük, ele alınmış araştırma konularıdır.¹⁵²

Tarih bilimleri fenomenolojisinin asıl özelliği, konuları işlemedeki davranışlarında aranmalıdır. Tarih bilimi fenomenolojisi, her şeyden önce bir fenomenolojidir; yani, her türlü teorileştirmenin, hipotezlere dayatmanın ve konstruktif açıklamaların ötesinde kımıldanmaktadır.¹⁵³ Bu bakımdan nesnellik şartlarını en açık biçimde ortaya koymaktadır. Uygur'a göre tarih bilimi fenomenolojisi, konusunu herhangi bir felsefe okulu çerçevesinde ele almaz; *izmden* hareketle temellendirmeye, sistemleştirmeye yönelmez; o tasvirî bir ışık tutmadır; konuyu ne pahasına olursa olsun çözmekten çok açık kılmaya, konudaki nesnel güçlükleri göstermeye gayret eder. Örneğin, tarih bilimleri fenomenologu, kendisi tarihçi değilse, tarihçiye kullanması gereken metodu öğretmeye kalkmaz;¹⁵⁴ buyurmaz, metodik tasvirlerle aydınlatır.¹⁵⁵ Uygur'a göre, geniş konturları yukarıda çizilen bir tarih felsefesi, bir tarih bilimleri fenomenolojisi henüz yazılamamıştır.¹⁵⁶

Nermi Uygur, tarih düşüncesini tarih ontolojisiyle ilişkilendirerek de temellendirir. Ona göre, reel tarihe geri gitmeyen bir tarih bilimleri fenomenolojisi eksik bir faaliyettir. Reel tarihin kendisine geri giden fenomenoloji ise, zaruretle bir ontoloji, bir tarih ontolojisi, daha doğrusu fenomenolojik bir tarih ontolojisi olarak ortaya çıkmaktadır.¹⁵⁷ Ona göre, reel tarihi felsefe açısından işleme teşebbüsleri, bütünüyle tarihin anlamını ve gayesini açıklamayı istemektedir. Şimdiye kadar ortaya konmuş olan her tarih felsefesi, bu anlam gaye sorusuna bir cevap aramış, çok defa da doğru cevabı vermiş olduğunu iddia etmiştir. Cevap denemeleri iki öbekte toplanabilir: İlk öbek-

151 Uygur, *FA*, 1957, 141.

152 Uygur, *FA*, 1957, 141.

153 Uygur, *FA*, 1957, 141.

154 Uygur, *FA*, 1957, 141.

155 Uygur, *FA*, 1957, 142.

156 Uygur, *FA*, 1957, 142.

157 Uygur, *FA*, 1957, 142.

te, reel tarihin anlamı ile gayesi Tanrı ile ışıklandırılmaktadır. Bu görüş tarihin merkezine Tanrı'yı yerleştirmektedir. Tarihin özü Tanrı'dır. Tarihte asıl etkiyen, gelişen Tanrı'nın kendisidir. Tarih sahnesinin asıl aktörü Tanrı'dır; insanlar ne kadar aktif görünürlerse görünsünler, aslında birer figürandır. Tarih Tanrı'da son bulacaktır. Hangi din açısından kavranırsa kavransın, sözü edilen tarih felsefelerinde, Tanrı'ya verilen sarsılmaz önem hep aynıdır. Bütün bu felsefeler, reel tarihi Tanrı inancıyla yorumlarlar. Bu tarih felsefesi yönüne, uzun zamandan beri *tarih teolojisi* denmektedir. Tarih teolojisi ister istemez bir *tarih teodikesi* olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü tarih teolojisi, aslında Tanrı'nın haklılığını tarihin gidişatından çıkarmaya; mesela Tanrı'nın iyi olduğunu, dolayısıyla bu iyiliğin tarihin gelişmesine anlam verdiğini ispat etmeye çalışmaktadır.¹⁵⁸ Batı düşüncesinde ortaya çıkmış tarih teolojileri, Hristiyan diniyle sıkı bir bağ içindedirler. Hepsi de reel tarihi yorumlarken bütün nüans ayrılıklarına rağmen, Hristiyan dünyasındaki Tanrı görüşüne başvurmaktadırlar.¹⁵⁹ İkinci öbek, yorumlarının merkezine Tanrı'yı değil, insanı koyan tarih felsefelerinden oluşmaktadır. Bazıları Tanrı'ya yer verseler de bu anlayışta olan tarih felsefelerine tarih teolojisi denemez. Reel tarih, Tanrı'nın değil insanın bir gelişmesi olarak görülür. Tarihin genel anlamı, insan açısından ele alınmakta; tarihin gayesi insanın var olmasıyla ilişkilendirilmektedir. Tarih felsefesinin nispeten bağımsız bir felsefe disiplini olarak kurulup gelişmesini sağlayan esaslar da bunlardır.¹⁶⁰ Vico, Herder, Kant, Hegel, Humboldt, Comte, Schopenhauer, Marx gibi düşünürler insan tarihinin, dünya tarihinin (Tanrı tarihinin değil) gerek gayesi gerekse anlamı üzerindeki soruyu, teolojinin ötesinde çözmek iddiasıyla ortaya çıkmışlardır. Asıl dikkatleri insan tarihinin gayesini bulup göstermede yoğunlaşmıştır.¹⁶¹ Bu öbek tarih felsefecileri, dünya tarihinin bir anlamı olduğunu ve bu anlamın da gaye olduğunu belirtmişlerdir. İlerlemeyi bir ilke olarak kabul etmişlerdir. Bazı tarih felsefecileri de tarihte anlamın olmadığını dolayısıyla da bir gayenin olmadığını belirtmişlerdir. Schopenhauer, tarihte anlamın olmadığı görüşünün temsilcisidir.¹⁶²

Reel tarih felsefeleri, spekülâtif bir tarih metafiziklerini meydana getirmektedirler. Güttükleri bütün olumlu iddialara rağmen, reel tarihi, birtakım ideler, idealler, eğilimlerle düşünmede kurmaya, tarihin anlamı ve gayesini, tarihin genel gidişini, dışarıdan aktarılan bir planla veya programla yorumlamaya çalışmaktadırlar.¹⁶³ Uygur, tarih metafiziklerini olumsuzlayarak onlara karşı olmuştur. Ona göre, metafizik tarih felsefeleri, sürekli aralarında boğuşmakta

158 Uygur, *FA*, 1957, 142-143.

159 Uygur, *FA*, 1957, 142-143.

160 Uygur, *FA*, 1957, 143.

161 Uygur, *FA*, 1957, 143-144.

162 Uygur, *FA*, 1957, 144.

163 Uygur, *FA*, 1957, 144.

ve her tarih metafiziği, biricik tarih felsefesi olmak istemektedir.¹⁶⁴ Ancak tarih felsefesi, bir tarih metafiziği değildir ve bir tarih metafiziği olmamalıdır.¹⁶⁵ Tarih felsefesinin metafizik olmadığına altını çizirken, metafiziğe yönelten soruları da sıralamıştır. Metafizikle ilgisini kesmiş kesin bir tarih felsefesi nasıl mümkündür? Reel tarihin toptan gidişini, anlam ve gayesini araştırdığı halde metafizik olmayan bir tarih felsefesi nasıl tasavvur edilebilir? Yoksa, geleceğin tarih felsefesi, tarihin anlamı ve gayesi problemini hiç ortaya atmayacak mıdır? Bu takdir de tarih felsefesinin konusu ne olacaktır? Ne bir tarih bilimi ne de bir metafizik olan geleceğin reel tarih felsefesi, hangi halis felsefe problemlerini araştırmakla görevlidir? Bunu yaparken hangi metoda başvurur?¹⁶⁶ Bu soruların her biri geleceğin tarih felsefesi için bir ölüm kalım sorunudur. Bu soruları, geleceğin tarih felsefesi, fenomenolojik tarih ontolojisi cevaplayacaktır. Fenomenolojik tarih ontolojisi deyince, her şeyden önce, bir ontoloji anlamalıdır. Ontoloji, varlık-bilimi demektir ve varolan şeyin kendisini varlık bakımından araştırır. Buna göre tarih ontolojisi, tarihi (reel tarih) tarih olarak konu yapar. Fenomenolojik tarih ontolojisi, konunun, tarih varlığının fenomenolojik metotla işleneceğini göstermektedir. Fenomenoloji, tarih ontolojisinin metot zeminini açığa koymaktadır.¹⁶⁷

Uygur'a göre teorik yorumlar ne kadar değişirse değişsin, işbaşında kesin sonuçlara vardır, ufak tefek değişikliklerle, hemen hemen bütün fenomenologların kullandığı bir fenomenoloji vardır. Bu fenomenoloji, objektin kendisinde neyin verildiğini, nasıl verilmişse öylece, tasvirle tespit eder. Bunu yaparken de varolanın içini görmeye, varolanı intuitiv olarak kavramaya çalışır. Varolan fenomendir; kendini gösteren, açığa koyan şeydir. Ancak fenomenoloji tek var olanla birlikte, bu var olanı kendisi yapan bir mahiyetin, bir varlığın verildiğini bilir; böylece, tek var olanlardan kalkarak, tek var olanın örneklik ettiği mahiyete sokulmaya gayret eder. Böylece fenomenolojik tarih ontolojisinin istediği, özel bir varlık alanı olarak görünen uçsuz bucaksız bir fenomenler bağlantısı olarak kendini kabul ettiren tarih dünyasını, mahiyet bakımından nasılsa öylece tasvir etmektedir. Fenomenolojik tarih ontolojisini kımlıdan soru "Tarih nasıl mümkündür?" değildir, asıl soru "Tarihte bize ne verilir?" sorusudur.¹⁶⁸

Tarih bilimleri ile tarih metafiziklerinin reel tarihi anlama çabaları yetersiz kalınca fenomenolojik tarih ontolojisi öne çıkmaktadır.¹⁶⁹ Uygur'a göre, feno-

¹⁶⁴ Uygur, *FA*, 1957, 144-145.

¹⁶⁵ Uygur, *FA*, 1957, 145.

¹⁶⁶ Uygur, *FA*, 1957, 145.

¹⁶⁷ Uygur, *FA*, 1957, 145-146.

¹⁶⁸ Uygur, *FA*, 1957, 146.

¹⁶⁹ Uygur, *FA*, 1957, 146-147.

menolojik tarih ontolojisinde birbirine sıkıca bağlı üç problem merkezi vardır: (1) Reel tarihin taşıyıcıları, (2) tarihi güden faktörler, (3) tarih varlığının kategorileri soru konusu yapıp, mahiyetçe araştırılmaktadır.¹⁷⁰ Reel tarihin taşıyıcıları sorusu, son derce dallı budaklı bir problem bağlamı ortaya koymaktadır. Klasik tarih metafizikleri bu sorunun cevabı olarak insanlığı kabul etmişlerdir. Konstruktiv-argumantativ kaygıları bir yana bırakıp doğrudan doğruya fenomenlerin kendisini tasvir etmeyi seçen fenomenoloji, tarihin taşıyıcısı olarak insanlık diye soyut bir kavramla yetinememekte ve tarihin taşıyıcıları olarak milletleri kabul etmektedir.¹⁷¹ *Tarihin faktörleri*, tarihin yapıcılarıdır. Tarih fenomenlerini yoğuran, bu fenomenlere belli bir kılık kazandıran, bu fenomenlerin iç kuruluşlarında rol oynayan bu fenomenlerin oluşmasını güden hep bu tarih faktörleridir. Geopolitik struktur, ırk, birer biyolojik alt yapı olarak şahsi-millî ihtiraslar, iktisat durumu, çeşitli güçteki ideler, idealler, hayaller, işte bütün bunlar tarih fenomenlerinin kuruluşuna şu veya bu şekilde karışan birer faktördür.¹⁷² Gerek tarih idealizmi gerekse tarih materyalizmi, belli bir tarih faktörünü mutlaklaştırmaya dayanmaktadır. Mutlaklaştırmak da sorunlar yaratmaktadır. Fenomenolojik tarih ontolojisi her çeşit teorileştirmenin ötesindedir. Fenomenoloji için tarihte bir cinsten değil, birbirlerinden farklı çok sayıda faktör işbaşındadır.¹⁷³ Uygur'a göre fenomenolojik tarih ontolojisine düşen en can alıcı ödev, *tarih kategorilerini* araştırmaktır. Tarihin kategorileri, tarih ontolojisinin üçüncü büyük problem merkezini meydana getirmektedir. Tarih kategorileri deyince, sadece tarih biliminde kullanılmakta olan birtakım ana kavramları veya genel bilme ifadelerini anlamamalıdır. Tarih ontolojisi zemininde kategori sözü, her şeyden önce, tarih varlığının temellerini, tarihin varlıkça sturukturlaşmasını göstermektedir. Tarih kategorileri, tarih varlığını boydan boya kesip geçen varlık ilkeleridir. Tarih kategorileri birtakım reel kategorilerdir, varlık kategorileridir. Bunlar genel tarih varlığını, tarih varlığı yapan varlık esaslarıdır. *Değişme, gelişme, önemlilik, değerlendirme, planlama, gaye koyma, anlamlılık, biriciklik, karşılıklı etkime*, bütün bunların her biri belli başlı birer tarih varlığı kategorisidir.¹⁷⁴ Bu kategorilerin ilk defa fenomenolojik tarih ontolojisinde keşfedildiğini söylemek doğru olmaz. Tarih metafizikleri de çeşitli vesilelerle tarihin varlık kategorilerine değinmişlerdir.¹⁷⁵

Fenomenolojik tarih ontolojisi, her çeşit sistemleştirmenin uzağındadır. Tarih ontolojisi için kategori, tarih fenomenlerinin gerisindeki soyutlanmış bir dayanak değildir. Tarih ontolojisi, tarih varlığının her fenomeninde o feno-

170 Uygur, *FA*, 1957, 147.

171 Uygur, *FA*, 1957, 147-148.

172 Uygur, *FA*, 1957, 149.

173 Uygur, *FA*, 1957, 150.

174 Uygur, *FA*, 1957, 150.

175 Uygur, *FA*, 1957, 150.

menle birlikte verilen, o fenomenin omurgasını yapan varlık düzeylerini, kategorileri araştırır. İsteği, çok defa iç içe örülen tarih kategorilerinin, mahiyetleri bakımından bir analizini vermektir.¹⁷⁶

Bir ontoloji olarak tarih fenomenolojisi, bir de bilgi öğretisi olarak tarih fenomenolojisi gereklidir. Bu her iki disiplin, genel tarih fenomenolojisi diyebileceğimiz son derece önemli bir ana fenomenoloji disiplinini meydana getirmektedir. Genel tarih fenomenologunun, bir dereceye kadar, hem bilgi teorisi hem de ontolog olması gerekmektedir.¹⁷⁷ Genel tarih fenomenolojisi kesin bir felsefe bilimidir. Konuyla ilgili açıklamalar, bütün programatik karakterlerine rağmen, böyle bir felsefe biliminin sadece mümkün olduğunu değil, aynı zamanda gerekli olduğunu da ortaya koymaktadır.¹⁷⁸ Fenomenolojik tarih felsefesi, tarihle ilgili bütün mümkün soruları eksiksizce çözmek iddiasıyla ortaya çıkmaz. Dolayısıyla tarih fenomenolojisinin de metafizik bir yanı vardır. Bu metafizik yan, klasik tarih metafizikleriyle bir tutulmamalıdır.¹⁷⁹ Fenomenolojik tarih felsefesinde asıl söz, tarih filozoflarına değil fenomenlere düşer. Her tarih filozofuna ancak fenomenleri konuşturduğu ölçüde söz verilmelidir. Hatta bu zaruri bir ödevdir.¹⁸⁰

Uygur, felsefi bir tutumla, tarih sorununu ele almıştır. Tarih teriminin çift anlamlılığından (tarih bilimi ve reel tarih) hareketle tarih felsefesinin iki kandanı, tarih epistemolojisi ile tarih ontolojisini temellendirmiştir. Her iki yanı da fenomenolojik tarih ontolojisi çerçevesinde açıklamıştır.

VI- Doğan Özlem: Özlem, bütünlüklü yani alanının sorunlarını ve tarihsel gelişimini büyük ölçüde içeren tarih felsefesi yazan, felsefe kökenli ilk kişidir. *Tarih Felsefesi* (1984) adlı kitabı, alandaki önemli bir boşluğu doldurmuştur. Burada, adı geçen kitaptan hareketle, Doğan Özlem'in tarih felsefesiyle ilgili görüşleri kısaca verilmektedir.

Özlem, tarih sözcüğünün eski Yunan medeniyetindeki çift anlamlılığından hareket etmektedir. Ona göre, tarih sözcüğü çift anlamlı olarak hem insani ve toplumsal olaylar topluluğunu, yani yaşanmış geçmişi adlandırmak için kullanılır hem de onunla yaşanmış geçmişi konu edinen bilim, tarih bilimi kastedilir.¹⁸¹ O, sözcükteki çift anlamlılıktan hareketle tarih felsefesinin de iki anlama geldiğini belirtmiştir: (1) Yaşanmış geçmişin felsefesi olarak tarih felsefesi, (2) tarih biliminin felsefesi.¹⁸² Birinci anlamıyla tarih felsefesine, geçmişte kalan

176 Uygur, *FA*, 1957, 151.

177 Uygur, *FA*, 1957, 152.

178 Uygur, *FA*, 1957, 152.

179 Uygur, *FA*, 1957, 153.

180 Uygur, *FA*, 1957, 154.

181 Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, İstanbul: Say Yayınları, 2010, 15.

182 Özlem, *TF*, 2010, 15.

olayların ne anlam ifade ettiğini sorgulamaktan başlayıp, giderek insanlığın tüm yaşanmış geçmişine, yani “dünya tarihine” yönelen bir felsefe uğraşısı olarak bakabiliriz. Bu bakış açısı tüm insanlık tarihini kapsayan bir üst-bakış edinmeye, insanlık tarihi hakkında kapsayıcı olmak isteyen bir felsefe sistemi kurmaya kadar gider ve tüm insanlık tarihi, bu türden felsefe sistemleri ışığında açıklanmaya çalışılır.¹⁸³ İkinci anlamıyla tarih felsefesi, tarih biliminin ve tarihçinin bilgi elde etme etkinliğini sorgulayan, tarih biliminin dayandığı ilke ve yöntemleri eleştiren ve giderek “tarihsel bilginin” nitelik, hatta olabilirliğini çözümleyen bir tarihsel bilgi eleştirisidir.¹⁸⁴ Tarih felsefesinin ikinci anlamının kökleri çok eskiye gitmekle birlikte, bir felsefe disiplini olarak 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra ortaya çıkmıştır. Özellikle Herder’e bağlı kalan Alman Tarih Okulu’nun katkılarıyla gelişmiştir.¹⁸⁵

Tarih felsefesi adı altında ortaya çıkan iki yaklaşım tarzı, yani geçmişin felsefesi ile tarih biliminin felsefesi, birbirlerinden farklı yönelimlere sahiptir. İlki, tüm geçmiş karşısında filozofların çoğu kez evrenselci bakışlar altında yaptıkları bir felsefe iken; ikincisi, tarihçinin bilgi etkinliğini sorgulamak isteyen bir bilim felsefesi, bir metodoloji eleştirisidir.¹⁸⁶ Bunların birbirlerine çok sıkı bir şekilde bağlı olduğunu bildiren Özlem, her iki anlayışın da, tarih olaylarının bilinebilir olmasını kabul ettiklerini öne çıkarmaktadır.¹⁸⁷ İlk yaklaşım tarzında tarihin anlamı önemli bir sorun olarak ortaya çıkmaktadır. İkinci tür tarih felsefesi, ilki karşısında septik bir tavır sergiler.¹⁸⁸ Doğan Özlem ikinci anlamda yani tarih biliminin felsefesinin izinde gittiğini bildirmektedir. Bununla birlikte, ikinci anlamdaki tarih felsefesi birinci anlamda tarih felsefesiyle ilişkili olduğundan, birinci anlamdaki tarih felsefesinin de bilinmesi gerekmektedir.¹⁸⁹

Doğan Özlem çalışmanın amaçlarını şöyle belirtmiştir: Çalışmanın ilk amacı, birinci anlamıyla tarih felsefesi içinden, ikinci anlamıyla tarih biliminin felsefesine nasıl geçildiğini betimlemektir. Geçmişteki tarih filozoflarına başvurarak bu iş gerçekleştirilmeye çalışılmıştır.¹⁹⁰ İkinci amacı sistemattir. Bu amaç açısından çalışma, bilgi kuramı ve bilim felsefesi bakımından tüm “tarih felsefeleri”nde ortaya çıkan ortak temel sorunu tanıtmak istemektedir. Temel sorun şudur: Antik çağda özellikle Aristoteles’in koyduğu bir felsefe-tarih (*theoria-historia*), akıl-deney (*ratio-emperia*) karşıtlığı vardır. Tarih

183 Özlem, *TF*, 2010, 15.

184 Özlem, *TF*, 2010, 15-16.

185 Özlem, *TF*, 2010, 16.

186 Özlem, *TF*, 2010, 16.

187 Özlem, *TF*, 2010, 16.

188 Özlem, *TF*, 2010, 16.

189 Özlem, *TF*, 2010, 18-19.

190 Özlem, *TF*, 2010, 19.

felsefelerini bu karşıtlık (*theoria-historia* karşıtlığı) karşısındaki tutumlarıyla da betimlemek bu ikinci amacın esasıdır.¹⁹¹ Bu haliyle çalışma, daha geniş bir çalışmanın birinci kısmı ya da hazırlık kısmı niteliğindedir.¹⁹²

Özlem kitabın sonunda bir değerlendirme yapmıştır. Buna göre tarih felsefesinin kökleri çok gerilere gitse ve İbn Haldun gibi tarih filozofları çıksa da, tarih felsefesinin tarihi yaklaşık 250 yıldır. Nispeten kısa olan bu süre içinde ortaya çıkan tarih felsefelerini şöyle sınıflandırmıştır:

1. Theoria-historia karşıtlığı çerçevesinde ortaya çıkan iki tür tarih felsefesi:
 - (a) Tarihin (geçmişin) bir felsefe etkinliğinin, theorianın konusu olamayacağını savunan tarih anlayışı. Bu anlayışın önde gelen temsilcileri, Burckhardt, Nietzsche ve yüzyılımızda Lessing'dir. (b) Tarihin (geçmişin) bir felsefesinin olabirliğini, tarih (geçmiş) üzerine bir theorianın imkânını kabul eden anlayış. Bu anlayışın temsilcileri, Augustinus, Hristiyan ve İslam teolojileri, İbn Haldun, Vico ve 19. yüzyıl bütüncül tarih filozoflarıdır. İkinci anlayış doğrultusunda ileri sürülen tarih felsefeleri döngüsel ve çizgisel olmak üzere iki öbekte toplanır. Döngüsel anlayışta olanlar, İbn Haldun, Vico, Spengler ve Toynbee'dir. Çizgisel anlayışa sahip olanlar ise Augustinus, Fichte, Schelling, Hegel ve Marx'tır.¹⁹³
2. Geçmiş konu alan ve tarih bilimi üzerinde çalışan anlamlarıyla tarih felsefesi. İbn Haldun, Vico ve Comte'un ortaya koyduğu anlayışlar¹⁹⁴ bu öbekte yer alır.
3. Doğalcılık-tinselcilik ayrımı. Doğalcılık, tarih ve toplumu doğanın bir uzantısı olarak gören, dolayısıyla tarih ve toplumda doğadakine benzer düzenlilikler ve yasallıklar arayan bir tutumdur. Bu tavırdan hareketle toplumda yasalar arama daha tutarlı bir hale gelmektedir. İbn Haldun, August Comte ve Marx bu öbekte yer alırlar. Bu sınıfın tinselci kanadı, toplum ve tarihe insan etkinliklerinin, insani ide ve değerlerin yön verdiğini kabul etmektedirler. Vico, Herder, Fichte, Schelling, Hegel, Droysen, Dilthey, Max Weber tinselci öbekte toplanmaktadır.¹⁹⁵ Böyle bir sınıflamayla, Doğan Özlem, tarih felsefesinde ortaya çıkan bütün görüşleri göz önüne sermiş olmaktadır.

Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi* başlıklı çalışmasında, alanın genel hatlarıyla bir haritasını yapmıştır. Tarih teriminin çift anlamlılığından yola çıkarak, tarih epistemolojisi ve tarih metafiziklerine giden problemleri incelemiştir. Özlem, kitabının sonunda şunları söylemektedir:

191 Özlem, *TF*, 2010, 19-20.

192 Özlem, *TF*, 2010, 21.

193 Özlem, *TF*, 2010, 260-261.

194 Özlem, *TF*, 2010, 261-263.

195 Özlem, *TF*, 2010, 262.

Kendimize ait tarih yorumu veya açıklamasını bu çokluk ve çeşitlilikle sürekli hesaplaşarak geliştirmenin ve böylece tek yanlılıkların yol açacağı tuzaklardan sakınmanın bir gereklilik ve felsefi olgunluk işareti olarak kendisini hep göstermesi başlıca dileğimizdir. Kitap, böyle bir gereklilik bilinci oluşmasında ve bu konuda bir felsefi olgunluğa erişilmesi yolunda katkı sağladığı oranda, amacına ulaşmış olacaktır.¹⁹⁶

Özlem'in kitap için dile getirdiklerinin büyük ölçüde gerçekleştiği söylenebilir.

VII- Teoman Duralı: Duralı, başlı başına bir tarih felsefesi başlıklı bir kitap ya da makale yazmamakla birlikte, düşüncelerini temellendirirken tarih anlayışını ortaya koymaktadır. Duralı, düşüncelerini kökenden başlatarak temellendirdiği için, onun tarih anlayışı, evrenin ve dünyanın oluşumu, insanın ortaya çıkışı, kültürlerin oluşumu, devletleşme ve medeniyetleşme süreçlerini içeren bir bütünlük sunmaktadır.

Duralı insanın tarihliliğini, ruh, beşer ve insanlaşmak bağlamlarında temellendirmiştir. Ona göre, etten kemikten olmayana, maddeleşip bedenleşmemiş olana ruh denir.¹⁹⁷ Beşerleşmek biyolojik bir olayken, insanlaşmak biyolojik olanı aşar.¹⁹⁸ Felsefe-bilim bağlamında yürütülen araştırmalar ve edinilen veriler, oluşun, sıralı yol alan bir yaratılış dizisi doğrultusunda yürüdüğünü göstermektedir. Buna göre, cansız-cisimsiz-biçimsiz düzlem ile takatten/enerjiden cansız-cisimli dünyaya, maddi yapılanmaya oradan da canlı cisimli aleme intikalin bahis konusu olduğu görülür. Sözü edilen dizinin son aşaması insandır. Kur'an'daki yaratılış tasarımında insan, sıracı, melek ile cinin, gökler ile yerin, dağlar ile taşların, nihayet öteki canlıların ardından evrende Allah'a halife olsun diye yaratılmıştır O değerce öteki bütün yaratıklardan üstündür.¹⁹⁹ İnsanın ayırıcı özelliklerinin başında akıl gelmektedir. Akıl, ilahi buyruk ile talimatları gönülde dillendirir. Akıl, İnsanın Allah'a içtiği ilkasli andını hatırlar. Bu ant, insanın tercihini hep iyiden yana kullanmasını şart koşar. Fakat salt manevi varlıklardan farklı olarak insanın beşeri yanı, ilkasli andın gerektirdiği akıl-vicdan yolunda seyretmesinde -sıratimüstakim- kişiye pürüzler çıkarır.²⁰⁰ Bu teorik temellendirme, canlılığın evrimi ile insanın tarihliliği ilkeleriyle desteklenmiştir.

Duralı, temel konularından biri olan canlılığı açıklamak için dünyanın nasıl bir süreçten geçtiğini²⁰¹ ve söz konusu sürecin sonunda, canlılığın evri-

196 Özlem, *TF*, 2010, 264.

197 Teoman Duralı, *Sorun Nedir?*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2006, 65.

198 Duralı, *SN*, 2006, 65.

199 Duralı, *SN*, 2006, 65-66.

200 Duralı, *SN*, 2006, 72.

201 Duralı, *SN*, 2006, 46-47.

minin nasıl seyrettiğini ele almaktadır.²⁰² Canlı, ‘yaşanandan önceki zaman’a bağlı olduğundan *tarihlidir*. Her canlının iki çeşit tarihliliği vardır. Bunlardan biri, doğum dediğimiz, kuvvenin fiile dönüşmesi evresiyle başlayan bireyoluş sürecidir. Diğeri genetik yapının sürekliliğini sağlayan soyoluştur.²⁰³

İnsanın bireyliliği, başka hiçbir canlıda görülmeyen, *ben* biçiminde tezahür eder. *Ben*, artık dirim birimi değil, anlama gücünün verisidir. Böylelikle maddi bağımlı olmayıp manevî esaslıdır. Bedenini, bünyesini duyumlayan beşerden kendini anlayarak başkalarından ayırt edebilen insana geçilir. İlk duyumlayarak/hissederek, bilahare anlayarak kendini başkalarından ayırt edebilen insanın temel varlık birimi *bendir*. Zaman içerisinde oluşan duyma, anlama ile başkalarından ayırt etme kabiliyeti ile birikimi, o belirli benin tarihidir.²⁰⁴ Ben, tarihin verisi, bir var olandır. Tarih kesintiye uğrar, tarihliliğini unutursa, o insanın benliği sarsılır ve giderek çöker.²⁰⁵ İnsanın olmadığı yerde tarihten bahsedilemez.²⁰⁶

Duyma-düşünme-hatırlama işleyişlerinin tümü, *inanç* varlığının zemini ni teşkil ederler. Söz konusu varlık, geçmişte temellenip henüz yaşanmamış zaman dilimi demek olan geleceğe hamle yapar. İmdi geçmişteki yaşadıklarıyla yoğrulup pişen kişilikli insan bireyi, yaşanacakların nasıl olabileceklerini hep tasarlamakla meşguldür. İşte, hafızasından sudur eden onun bu bariz vasfına *tarihi varlık sahası* denir. İnsan hem birey hem de topluma mensup olarak tarihi varlıktır.²⁰⁷ Bir toplumda geçer akçe göreneklerin, adet ile adabın nereden, nasıl ortaya çıkmış olup ne çeşit bir gelişme çizgisini izlediğini gösteren araştırma sahası *tarihtir*. Şu durumda, canlıların incelenmesinde *evrim nice kaçınılmaz görünüyorsa*, bireyin gelişip serpiştiği toplumu anlamak için *tarih* de o derece elzemdir.²⁰⁸ Başka bir deyişle tarih, toplum ruhunun geniş bir zaman yelpazesindeki biçimlenişidir.²⁰⁹

Duralı’nın ortaya koyduğu tarihle ilgili malzemedan, tarihin dayandığı temel ilkeleri belirlemenin yanında, insanlığın aşamalarını, kültürleri, medeniyetleri, devletleri, dinleri, düşünceleri, akıl yürütme tarzlarını ve iktisadi yaşama tarzlarını göz önünde bulundurarak bir dünya tarihi modeli oluşturulabilir. Duralı, yeni bir tarih modeli de ortaya koyma çabasıındadır. *Çağdaş Küresel Medeniyet* adlı çalışmasını, medeniyeti ele alıp işleyen bir *tarih meta-*

202 Duralı, SN, 2006, 48.

203 Duralı, SN, 2006, 44-45.

204 Duralı, SN, 2006, 56.

205 Duralı, SN, 2006, 56.

206 Duralı, SN, 2006, 56.

207 Duralı, SN, 2006, 57.

208 Duralı, SN, 2006, 57.

209 Duralı, SN, 2006, 75.

fiziği olarak tanımlamıştır.²¹⁰ Ona göre *tarih metafiziği*, geçmiş, geçmişin bilgisi, topluluk, toplum, sınıf, zümre, gelenek, görenek, hukuk, kültür medeniyet gibi, insanlığı özden ilgilendiren sorunlu kavramların anlamlarını bulgulayıp, irdeler. Bunların yanında, ilerleme, gelişme, gerileme türünden olayların olup olmadıkları, varsalar nasıl ortaya çıktıkları sorularıyla uğraşır.²¹¹

Duralı'nın tarih hakkındaki düşünceleri, felsefe, din, medeniyet anlayışlarıyla birleşerek, düşüncelerinin bütünlüğünü ortaya koymaktadır. Bir başka deyişle, felsefe, felsefe-bilim, metafizik, ahlak, din, medeniyet hakkındaki görüşleri, onun tarih felsefesinin içeriğini oluşturmaktadır. Evrenin ve insanın yaratılışı, aklın kökeni ve tarihi süreçteki rolü, dünyanın oluşum süreci, canlılığın evrimi, insanın bireyliği, ben olma durumu, tarihi süreçler olarak tanımlanmış ve evrenin tarihiyle insanın tarihini birbirini tamamlayan unsurlar olarak yorumlanmıştır.

Yukarıdaki veriler ışığında tarih felsefesiyle ilgili düşüncelere bakıldığında, ağırlıklı olarak analitik tarih felsefesi sorunlarıyla ilgilenilmiştir. Köprülü, tarih biliminin bilim olarak doğa bilimleriyle ilişkisi ile felsefenin tarihçilik üzerindeki etkisini tartışmıştır. Türkiye'deki en önemli tarihçilerden biri olan Köprülü'nün başarısının önde gelen nedenleri, bir tarihçi olarak uğraştığı alanın teorik sorunlarıyla çok genç bir yaşta tanışması ve bilimin ne olduğu ve ne türden sınıflara ayrıldığı konularını işleyen bilim felsefesiyle uğraşmasıdır. Ancak, tarihçilerin felsefeyle uğraşmamalarını tavsiye etmesinin sonuçları kötü olmuştur. Ziya Gökalp, tarih yönteminin temel unsurları üzerinde durmuştur. Söz konusu makalelerde, belgelerin özellikleri ve incelemenin nasıl yapılacağı konuları üzerinde yoğunlaşmıştır. Tarih üzerine en ayrıntılı çalışma Zeki Velidi Togan'a aittir. Togan tarihçinin nasıl çalışması gerektiğini, hangi tarz tarih yazmalarının olduğunu, bu tarzların özelliklerini *Tarihte Usûl* adlı kitabında incelemiştir. Ayrıca teokratik, materyalist, pozitivist, idealist, humanist tarih anlayışlarını da kısaca açıklamıştır. Köprülü'nün tarihin doğa bilimleriyle ilişkisini tartışması ve Togan'ın tarih araştırmalarının yöntemini bütünlüklü bir yapı olarak incelemesi olumlu gelişmeler arasındadır. Felsefe kökenli bir sosyolog olan Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun *İçtimaiyat Metodoloji Nazariyeleri* (1950) adlı çalışması da göz önünde bulundurulmalıdır. Ayrıca Nermi Uygur'un "Dilthey'da Kültür Bilimlerinin Sınıflandırılması" ile ilgili doktora tezi (1952), 1940'larda kültür bilimleriyle uğraşanların yöntem sorunlarına çok büyük önem verdiklerini göstermektedir. Yönteme ilişkin çalışmalar, tarih bilgisinin temellerinin sağlamlaştırılmasına yönelik olmuştur. Dolayısıyla analitik tarih felsefesi açısından olumlu aşamalar kaydedilmiştir.

210 Teoman Duralı, *Çağdaş Küresel Medeniyet Anlamı/Gelişimi/Konumu*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2006/1, 16.

211 Duralı, *ÇKM*, 2006/1, 15.

M. Şekip Tunç'un *Terakki Fikri* adlı kitabı, felsefe hocalarının konuyla ilgili çalışmalarından biridir. Adından da anlaşılacağı gibi, ilerleme konusunda kitap boyutlarındaki ilk ve tek çalışmadır. İlerleme anlayışının, dönemin düşünürlerinde en etkili unsurlardan biri olduğu görülmektedir. Aydınlanma ve ilerleme görüşlerini çeşitli toplumsal sorunlar bağlamında tartışan önde gelen düşünür ise Macit Gökberk'tir. Gökberk'in tarih düşüncesi bu iki kavrama, yani Aydınlanma ve ilerleme temeline dayanmaktadır. Gökberk, tarih felsefesini toplumların dönüşerek iyileşmesi anlamında kullanmaya dikkat etmiştir. Her ne kadar, tarih felsefelerini çalıştığı Kant ve Herder'in tarih düşünceleri, tarihi tarih dışı mutlak bir gücün yönlendirdiğini savunsalar da, Gökberk insan bilincinin tarihi yönlendirdiği kabulünden hareketle, Türkiye'deki siyasi dönüşümleri yorumlamaktadır. Onun için tarih felsefesinin önemi, Aydınlanma değerlerinin temellendirilmesi ve Türk halkı tarafından benimsenerek uygulamaya konmasıdır. Takiyettin Mengüşoğlu da tarih anlayışının bir bölümünde, tarih felsefesini, toplumun geleneksel değerleriyle modern değerler arasındaki bocalamalarını açıklamak için kullanmıştır.

Mengüşoğlu, tarihi varlık sahası ifadesiyle, tarihin ontolojik olarak nasıl mümkün olduğunu temellendirmeye çalışmıştır. Felsefi bir tutumla ele aldığı tarihi varlık sahası, tarih felsefesi açısından önemli olmuştur. Söz konusu alanın ilke ve kategorilerinin analizleri Türkiye açısından bir ilk olmuştur. Tarihin ontolojik temellendirilmesi Nermi Uygur'da da görülmektedir. Uygur fenomenolojiden hareketle tarih alanının varlık özelliklerini temellendirmeye çalışmıştır. Her iki düşünür de tarih alanının felsefi bir temellendirmesini yapmak çabasında olmuşlardır. Bu konularda tarih felsefesi çalışmaları sonraki kuşaklarda pek yapılmamış, tarih ontolojisi çalışmaları ilgiyi kaybetmiştir.

Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi* (1984) başlıklı bir kitapla alanın Eskiçağdan 20. yüzyıla kadar olan sürede tartışılan sorunlarını ele almış ve bütünlüklü bir çerçeve çizmiştir. Sorunları çağlar bağlamında takip etmekle birlikte 19. yüzyılda yoğunlaşmıştır. Tarih sorunlarının temellendirme tarzlarıyla bu tarzlar üzerinde yapılan tartışmaları birlikte vermiştir. Söz konusu çalışmada, tarih bilgisinin özellikleri ve tarihin bilim olma şartları yanında, tarih metafiziğinin sorunları da incelenmiştir. Çalışma, Türkiye'de her zaman bir kaynak kitap olarak kullanılacaktır. Teoman Duralı, tarih felsefesinin sorunlarını tartışmak yerine tarihin felsefi temellendirmesine yönelerek tarih felsefesi yapmaktadır.

Tarih felsefesi hakkında yapılan çalışmalar ve çeviriler bu alanın geliştirilmesi için yeterli bir noktaya gelmiştir. Akademik çevrelerde görülen bazı sorunlar kapsamlı teorik düşüncelerin oluşturulmasını engellemektedir. Tarih felsefesi için sıralanan sorunlar diğer alanlar için de geçerlidir. Alana ilişkin en önemli sorun, adları anılan düşünürlerin birbirlerine atıfta bulunmama-larıdır. Herkes, Batılı düşünürleri kaynak olarak kullanmanın yanıltıcı üstünlük duygusunu yaşamaktadır. Kendi dilinde yeterince kaynak üretilmemişse

yabancı dil kaynaklarına başvurmak tartışılmaz bir gerektir. Ancak, herhangi bir konuyla ilgili yeterli malzemenin üretilebilmesi, alana ilişkin gelenekleşmelerle mümkün olmaktadır. Gelenekleşebilmek, meslektaşların yayanlarını önemseyerek okumak onun hakkında eleştiriler yazmak ve eleştirilere cevap vermekle olur. Bu süreç Türkiye'de işlememektedir. Diğer bir önemli sorun da konuların genellikle tanıtılmaya yönelik ve bir makale bağlamında halledilmek istenmesidir. Düşüncelerin etkisi ve kalıcılığı düşünce tipine bağlı olarak değişmekle birlikte, aynı konuya ilişkin çok sayıda makale ya da kitap çalışmaları etkilidir. Bir başka sorun, problem tarihçiliğinin gelişmemiş olmasıdır. Alandaki sorunlara ilişkin görüşlerin neler olduğunu sergileyen eleştirel çalışmaların eksikliği, geniş kapsamlı teorik temellendirmeler yapmayı ve geleneğin oluşmasını engelleyen unsurlar arasındadır.²¹²

Derin kaygıların olmaması, konuların yüzeysel ele alınışları, eleştiri eksikliği, yanlış akademisyenlik sanıları, temel problemlerin sıkı temellendirildiği kaynak eserlerin oluşmasını engellemiştir. Bu resim Türkiye'de düşünce üretiminin genel yapısını ortaya koymaktadır; ancak 20. yüzyılın başındaki durumla sonundaki durum karşılaştırıldığında çok daha iyi bir noktada olduğumuz açıktır. Yine de sormak gerekir: Ülkenin ve dünyanın karşı karşıya kaldığı sorunlar hakkında hangi düşünceleri ürettik ve üretmeye devam ediyoruz?

Kaynakça

- Duralı, T., *Sorun Nedir?*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2006.
- Duralı, T., *Çağdaş Küresel Medeniyet Anlamı/Gelişimi/Konumu*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2006/1.
- Gökberk, M., "Macit Gökberk'le Konuşma: Felsefe ve Kültür Sorunları", *Yazko Felsefe Yazıları 1. Kitap*, Selahattin Hilav (haz.), 1982.
- Gökberk, M., "Tarih Bilinci", *Değişen Dünya Değişen Dil*, İstanbul: YKY, 1997/4.
- Gökberk, M., "Felsefe Bakımından Dil", *Değişen Dünya Değişen Dil*, İstanbul: YKY, 1997/6.
- Gökberk, M., "Millet Oluş Yolunda Dil Davası", *Değişen Dünya Değişen Dil*, İstanbul: YKY, 1997/8.
- Gökberk, M., "Tarihsel Arkaplanı Bakımından Cumhuriyet Döneminde Bilim Dili", *Değişen Dünya Değişen Dil*, İstanbul: YKY, 1997/12.
- Gökberk, M., *Kant ve Herder'in Tarih Anlayışları*, İstanbul: YKY, 1997a.
- Köprülü, Fuad, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1984
- Köprülü, Fuad, "Türk Edebiyatı Tarihinde Usûl", *Edebiyat Araştırmaları I*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1986.
- Mengüşoğlu, T., *Felsefeye Giriş*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1968.

212 Bu eksikliği gidermeye çalışan *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*'ne teşekkür ederim.

- Mengüşoğlu, Takiyettin, "Tarihlik ve Tarihsizlik", *Felsefe Arkivi*, 1968/1, sy. 16.
- Özlem, Doğan, *Tarih Felsefesi*, İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- Uygur, Nermi, "Tarih Felsefesinin Yolu", *Felsefe Arkivi*, 1957, c. III, sy. 3.
- Ziya Gökalp, "Tarih İlim mi Yoksa Sanat mı?", *Makaleler VII (Küçük Mecmua'daki Yazılar)*, M. Abdülhalük Çay (haz.), İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1982/46.
- Ziya Gökalp, "Tarihte Usûl", *Makaleler VII (Küçük Mecmua'daki Yazılar)*, M. Abdülhalük Çay (haz.), İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1982/47.
- Ziya Gökalp, "Tarih Usulünde Şahitler", *Makaleler VII (Küçük Mecmua'daki Yazılar)*, M. Abdülhalük Çay (haz.), İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1982/48.
- Ziya Gökalp, "Tarih Usulünde An'aneler", *Makaleler VII (Küçük Mecmua'daki Yazılar)*, M. Abdülhalük Çay (haz.), İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1982/49.
- Ziya Gökalp, "Tarih Usulünde Abideler", *Makaleler VII (Küçük Mecmua'daki Yazılar)*, M. Abdülhalük Çay (haz.), İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1982/50.
- Ziya Gökalp, "Vesikalar", *Makaleler VII (Küçük Mecmua'daki Yazılar)*, M. Abdülhalük Çay (haz.), İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1982/51.
- Ziya Gökalp, "Tarih ve Kavmiyet", *Makaleler VII (Küçük Mecmua'daki Yazılar)*, M. Abdülhalük Çay (haz.), İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1982/52.
- Ziya Gökalp, *Felsefe Dersleri*, Ali Utku, Erdoğan Erbay (sad. ve yay. haz.), Konya: Çizgi Kitabevi, 2006.

Konuyla İlgili Diğer Kitaplar

- Adivar, Adnan, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1969 (İlk baskı 1944).
- Aysever, Kubilay, *Collingwood'un Tarih Felsefesi*, Ankara: İmge Yayınları, 2001.
- Bıçak, Ayhan, *Tarih Düşüncesinin Oluşumu*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2004.
- Bıçak, Ayhan, *Felsefe ve Tarih*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2004.
- Bıçak, Ayhan, *Tarih Felsefesinin Oluşumu*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2004.
- Bıçak, Ayhan, *Tarih Metafizikleri*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005.
- Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, *İçtimaiyat Metodoloji Nazariyeleri*, İstanbul: İ.Ü. Hukuk Fakültesi Yayınları, 1950.
- Sezer, Önay, *Anlayan Tarih Dil-Tarih İlişkisi Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul: Yazko Yayınları, 1981.
- Şenel, Alaeddin, *Kemirgenlerden Sömürgenlere insanlık Tarihi*, Ankara: İmge Yayınları, 2006.
- Togan, Zeki Velidi, *Tarihte Usul*, İstanbul: Enderun Yayınları, 1981.
- Tunç, Mustafa Şekip, *Terakki Fikri Menşei ve Tekamülü*, Osman Bahadır (haz.), Anahtar Kitaplar Yayınevi, 2005 (İlk baskı 1928).
- Turan, Osman, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1997 (İlk baskı 1971).

Uygur, Nermi, "1952 Wilhelm Dilthey'e Göre Konuca Temellenmesi Bakımından Manevi Bilimler Öbeğinin Meydana Getirdiği Bilgi Bağlamı", Yayınlanmamış Doktora tezi, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü.

Tarih Felsefesinin Türkiye'deki Seyri

Ayhan BIÇAK

Özet

20. yüzyıl süresince Türkiye'de önde gelen düşünürlerin tarih felsefesine ilişkin görüşleri tanıtılmıştır. Bu bağlamda, Fuat Köprülü, Ziya Gökalp, Macit Gökberk, Takiyettin Mengüşoğlu, Nermi Uygur, Doğan Özlem ve Teoman Duralı'nın görüşleri değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tarih, Tarih felsefesi, Bilim, Doğa bilimi, Tarih metafiziği, Ontoloji, Fenomenoloji, İlerleme

The Course of Philosophy of History in Turkey

Ayhan BIÇAK

Abstract

This study introduces prominent intellectuals' views on historical philosophy in Turkey that include Fuad Köprülü, Ziya Gökalp, Macit Gökberk, Takiyettin Mengüşoğlu, Nermi Uygur, Doğan Özlem and Teoman Duralı.

Keywords: History, Historical philosophy, Science, Natural science, Historical metaphysics, Ontology, Phenomenology, Progress

Türk Felsefe Tarihi

Sumuş 5-10

*Türkiye'de Modern Felsefe Tarihi Yazımının Serencamı:
Geç-Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Literatür Değerlendirmesi* 11-48
Ali UTKU-M. Cüneyt KAYA

*Türk'ün Felsefe ile Yüzyıllık İmtihanı:
Felsefeye Giriş Kitapları Üzerine Bir İnceleme* 49-103
İshak ARSLAN

*Cumhuriyet Dönemi Türkçe İslam Felsefesi Tarihi Çalışmalarına Dair
Literatür Denemesi* 105-154
Atilla ARKAN

Türkiye'de Bilgi Felsefesi Çalışmaları 155-168
Nebi MEHDİYEV

*Etik ile Ahlak Arasında: Türkçe Ahlak Felsefesi Literatürüne Dair
Etik Kavramı Kullanımı Üzerinden Bir Değerlendirme* 169-202
Hümeyra ÖZTURAN

Din Felsefesi Literatüründe Kuşbakışı Bir Gezinti 203-230
Rahim ACAR-Fatma YÜCE

Tarih Felsefesinin Türkiye'deki Seyri 231-271
Ayhan BIÇAK

Fenomenolojinin Türkiye Serüveni 273-312
Kasım KÜÇÜKALP

*Modern Türk Düşüncesinde Hermenötüğün Kendini Konumlama
ve Anlamlandırma Süreci* 313-332
Yakup KAHRAMAN

Bergsonculuğun Türkiye'ye Girişi ve Türk Felsefesine Etkisi 333-356
Yakup YILDIZ

Doğan Özlem ile Türkiye'de Felsefe Üzerine 357-381

Mahmut Kaya ile Türkiye'deki İslam Felsefesi Çalışmaları
Üzerine 383-397

TANITIMLAR

*Felsefe Sözlüklerimiz: Geç-Osmanlı'dan Cumhuriyet'e
Bir Literatür Değerlendirmesi* 399-420
Ali UTKU

Latin Harfleriyle Yazılan İlk Felsefe Sözlükleri 421-432
Recep ALPYAĞIL

*Tanzimat'tan Günümüze Felsefe Dergileri:
Açıklamalı ve Seçme Bir Bibliyografya Denemesi* 433-488
Cahid ŞENEL

Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Felsefe Cemiyetleri 489-520
Emel KOÇ

Hilmi Ziya Ülken ve Türkiye'de Felsefe Çalışmalarına Katkıları 521-537
Mehmet VURAL

*Türkiye'de Felsefi Antropoloji Çalışmaları:
Takiyettin Mengüşoğlu ve Felsefi Antropoloji Gelece-(ne)-ği* 539-552
Yaylagül CERAN

Türkiye'de Estetik Çalışmaları ve İsmail Tunalı 553-573
Ayşe TAŞKENT

*EK: Ulusal ve Uluslararası Dergilerde Türkiye Araştırmaları
Ocak 2011-Haziran 2011* 575-607

History of Turkish Philosophy

Foreword 5-10

Writing the History of Modern Philosophy in Turkey: A Literature Survey from the Late Ottoman Period Until the Republic 11-48
ALİ UTKU M. CÜNEYT KAYA s.

The Turk's Century-Old Challenge with Philosophy: an Analysis on Introduction to Philosophy Books 49-103
İSHAK ARSLAN

A Literature Survey of Studies on the History of Islamic Philosophy in Turkish during the Republican Era 105-154
ATILLA ARKAN

Epistemology in Turkey 155-168
NEBİ MEHDİYEV

Between Ethics and Morals: An Evaluation of Turkish Moral Philosophy Over the Usage of Ethics as a Concept 169-202
HÜMEYRA ÖZTURAN

A Descriptive Survey of Philosophy of Religious Literature in Turkish 203-230
RAHİM ACAR FATMA YÜCE

The Course of Philosophy of History in Turkey 231-271
AYHAN BIÇAK

The Adventure of Phenomenology in Turkey 273-312
KASIM KÜÇÜKALP

The Process of the Positioning of Hermeneutics within Modern Turkish Thought 313-332

YAKUP KAHRAMAN
Introduction to Turkey of Bergsonism and Its Affects on Turkish Philosophy 333-356

YAKUP YILDIZ
Interview with Doğan Özlem on philosophy in Turkey 357-381

Interview with Mahmut Kaya ile on Islamic Philosophy Studies in Turkey 383-397

REVIEWS

Our Philosophical Dictionaries: A Literature Survey from the Late Ottoman Period Until the Republic 399-420
ALİ UTKU

First Philosophical Dictionaries Written in Latin Letters 421-432
RECEP ALPYAĞIL

Philosophy Journals From Tanzimat to Modern-Day: An Annotative and Selective Bibliographical Study 433-488
CAHİD ŞENEL

Philosophical Societies from the Ottoman Era to the Present in Turkey 489-507
EMEL KOÇ

Hilmi Ziya Ülken and His Contribution to Philosophical Studies in Turkey 521-537
MEHMET VURAL

Philosophical Anthropology Studies in Turkey: Takiyettin Mengüşoğlu and the Future/Tradition of Philosophical 539-552
YAYLAGÜL CERAN

Aesthetics Studies in Turkey and İsmail Tunalı 553-573
AYŞE TAŞKENT

APPENDIX: *Turkish Studies in the National and International Journe*
January 2011 - June 2011 575-607