

# Osmanlılar Dönemi'nde Bilim-Felsefe Birikimine Genel Bir Bakış\*

Remzi DEMİR\*\*

Makale Geliş / Recieved: 15.10.2019  
Makale Kabul / Accepted:20.11.2019

## Öz

*Bu çalışmada Osmanlılar zamanındaki Bilim-Felsefe birikimi ya da Osmanlı Düşünce Tarihi, "Eski Felsefe Dönemi", "Eski Felsefe ile Yeni Felsefe Arasındaki Dönem" ve "Yeni Felsefe Dönemi" olmak üzere üç dönemde ele alınmaktadır. Bu doğrultuda, XIV. ile XVI. yüzyıllar arasını kapsayan "Eski Felsefe Dönemi", ilim bağlamında İslâm Düşünce Geleneği ile ilişkisi çerçevesinde değerlendirilmekte, XVII. ile XVIII. yüzyıllar arasını ihtiva eden "Eski Felsefe ile Yeni Felsefe Arasındaki Dönem"de, ilim ile birlikte Batı'nın da bilim ve teknolojisinden etkilenim süreci özellikle Kâtip Çelebi üzerinden kaynağından tabli edilmekte, XIX. yüzyıl ile XX. yüzyılın Birinci Çeyreği'ni içeren "Yeni Felsefe Dönemi" ise materyalizm, evolüsyonizm, pozitivistizm gibi bilimler etrafında dönen yoğun tartışmada Hoca Tahsin Efendi, Ahmed Midhat Efendi gibi isimlerin bilim ve dini tevhid girişimleri konu edilerek incelenmektedir. Böylece üç dönemi dikkatle ele aldığımızda bilim ve felsefe faaliyetlerinin dinden tam bağımsız bir biçimde icra edildiklerini söylemek mümkün görünmemektedir. Öyle ki ilk dönem ilim etrafında toplanan Gelenekçiler'in hakimiyetinde geçmiş, ikinci dönemde siyasi kriz, bubranlar gibi sebeplerle Batı'dan bilim ve teknoloji etkilenimleri gerçekleşse de Gelenekçi düşünce varlığını sürdürmüş ve nibayetinde üçüncü dönem ise Gelenekçiler ve ikinci dönemden itibaren şekillenmeye başlayan Yenilikçiler arasındaki tartışmaya sahne olmuştur.*

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı Devleti, Bilim, Felsefe.

\* 6-7 Nisan 2007 tarihinde İÇel Sanat Kulübü'nde sunulmuş olan bildirinin gözden geçirilmiş şeklidir.

\*\* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü, Bilim Tarihi Anabilim Dalı. remdem63@gmail.com. ORCID: 0000-0002-5741-7099

**Künye:** DEMİR, Remzi. (2019). Osmanlılar Dönemi'nde Bilim-Felsefe Birikimine Genel Bir Bakış. *Dört Öge*, 16, 1-16. <http://dergipark.gov.tr/dortoge>.

## *A General Outlook of Science and Philosophy Accumulation in the Ottoman Era*

### *Abstract*

*In this work, Science and Philosophy accumulation in the Ottoman Era, or the Ottoman History of Thought, is discussed in three phases which are "Old Philosophy Period", "The Period between Old and New Philosophies" and "New Philosophy Period". In this sense, "Old Philosophy Period" which encompasses 14th to 16th centuries is evaluated within the framework of Islamic Thought Tradition in relation to the concept of ilim; in 17th and 18th centuries, which are called "The Period between Old and New Philosophies" are analysed as a process of influence from Western science and technology and the relation of such influence with ilim, mainly from Kâtip Çelebi sources. "New Philosophy Period", which corresponds to 19th century and the first quarter of 20th century is studied within the course of hot discussion about sciences between figures such as Hoca Tahsin Efendi, Ahmed Mithat Efendi about materialism, evolutionism, positivism and their attempts on the unification of science and religion. Thereby, when we review the three periods carefully, we cannot say that the scientific and philosophical activities are carried out independent from religion. Such that the first period went out in the dominance of Traditionalist centred around ilim; in the second period there were some influence gained from Western science and technology, but Traditional thought remained because of many political crises; and finally, the third period witnessed the competition between Traditionalist and the Reformists who started to emerge in the second period.*

**Keywords:** Ottoman Empire, Science, Philosophy.

Osmanlı Düşünce Tarihi, "Eski Felsefe Dönemi", "Eski Felsefe ile Yeni Felsefe Arasındaki Dönem" ve "Yeni Felsefe Dönemi" olmak üzere üç döneme ayrılabilir.

"Eski Felsefe Dönemi", XIV. ile XVI. yüzyıllar arasını kapsar ve İslâm Düşünce Geleneği'ne dayanır. XVII. ile XVIII. yüzyıllar arasını kapsayan "Eski Felsefe ile Yeni Felsefe Arasındaki Dönem" ise İslâm Düşünce Geleneği ile Hıristiyan Düşünce Geleneği'nin karşılaştığı ve etkileştiği bir geçiş dönemidir. Buna karşın "Yeni Felsefe Dönemi", XIX. yüzyıl ile XX. yüzyılın Birinci Çeyreği'ni kapsar ve Hıristiyan Düşünce Geleneği'ne dayanır.

Bu açıdan bakıldığında kabaca Türk Düşüncesi'nin, altı asır içinde Doğu Geleneği'nden Batı Geleneği'ne doğru seyrettiğine hükmedilebilir.

Büyük ölçüde *Philosophia Ottomanica (Osmanlı Felsefesi)* adlı çalışmamıza dayanılarak hazırlanan bu denemenin maksadı, söz konusu üç dönemi karakterize ettiğine inandığım dokuz düşünürün bazı görüşlerine temas ederek Osmanlı Dönemi bilim ve felsefe birikimi hakkında genel bir malumat vermektir.

## BİRİNCİ DÖNEM

### “Eski Felsefe Dönemi”

Bu dönemde Bilim ve Felsefe, bütünlük bilgisi anlayışının bir sonucu olarak “İlim” kavramı altında toplanmış ve “bütün ilimler”, yaygın bir biçimde öncelikle “aklı” ve “naklı” olmak üzere ikiye ayrılmışlardır:

(A) Akli İlimler:

1. Nazari İlimler

(a) Fizik

(b) Matematik: Aritmetik, Geometri, Astronomi, Müzik

(c) Metafizik

2. Ameli İlimler

(a) Ahlak

(b) İktisat (Ev Yönetimi)

(c) Siyaset

(B) Nakli İlimler:

(a) Tefsir

(b) Hadis

(c) Fıkıh

(d) Kelâm

Aristoteles'in etkisi altında yapılmış olan bu “ilim tasnifi”nden açıkça anlaşılacaktır ki düşünsel etkinliğin “Bilim” ile ilgili kısmı, temelde fizik ve matematik ve “Felsefe” ile ilgili kısmı ise, Akli İlimler'den metafizik, ahlak, iktisat, siyaset ve Nakli İlimler'den ise kelâmdır; ancak bu son gruba, bir bakıma Yunan Felsefesi ile İslam Felsefesi'nin bir karışımı olan “Tasavvuf”u da eklemek gerekmektedir.

### *Ali Tûsî ve “Aklın Sınırı”*

İmâm Gazzâlî'nin *Tebâfüt el-Felâsife*'sini yorumlayan *Kitab el-Zubr* adlı çalışmasının bir yerinde Ali Tûsî (Ölümü 1482), anlama yetisinin sınırları hakkında şöyle demektedir:

Anlama yetisi, [yani insan aklı], insanî yetilerin en eksiksizi ve en güçlüsü ise de, her şeyin hakikatini ve durumunu idrâkten uzaktır ve meselâ tanrısal sorunlar da bunlar arasında bulunmaktadır; filozoflar bu alandaki bilgilerinin “yakîni” (kesin) olduğunu sanmaktadırlar, ancak duyuşsal varlıkların hakika-

tinde anlaşmazlığa düşenler, duyusal olmayan varlıkların hakikatinde nasıl olur da uzlaşabilirler? Meselâ onların çoğunluğu duyusal cisimlerin, “heyûla” ile “sûret”den, bazıları “anâsır-ı erba’â”dan (dört unsur) ve diğer bazıları ise atomlardan meydana geldiğini ileri sürmüşlerdir; nefis’in yani ruh’un ne olduğu konusunda da anlaşmamışlar, bir filozof başkasının kanıtını çürütürken, kendi kanıtını geliştirmeye çabalamıştır; öyleyse kendilerine en yakın şeylerden olan “nefis”lerini bilmek konusunda bile kuşkuları giderecek mutlak bir bilgiye ulaşmamışlardır; durum böyleyken, [yani ne duyusal cisimleri ve ne de kendisini yakîni bir biçimde bilmezken] nasıl olur da bir kimse, ister akıl kendisinin olsun isterse bir başkasının olsun (!), sadece ve sadece Akıl yoluyla Yaratıcı’nın durumlarının gizlerini yakîni bir biçimde bilmeyi düşünebilir? Öyleyse şurası âşikârdır ki Akıl, birçok konuda yalnız başına doğruyu bulamaz; ancak Tanrı’nın âyetleri ve Peygamber’in mucizeleri ile desteklenmiş bir Akıl, doğruyu bulabilir; öyleyse “İlâhiyat’ta (Metafizik’t)e yakine ulaşılmaz” diyen filozoflar insafılı davranmışlardır; bu durumda yapılması gereken, “daha uygun” ve “daha lâyük” olanı seçmektir (!).

Hakîm olan Tanrı tarafından kendilerine üstün bir anlayış yetisi ve gücü verildiği için, filozofların kuşku barındırmayan kesin bilimlere ulaşmaları kolay olmuştur; meselâ aritmetik ve geometri ile bunlara bağlı olan bilimler ve mantık bu türden bilimlerdir; bunlardan yararlanarak birçok oluşumu açıklamışlar ve açıklayıcı kuramlar kurgulamışlardır; fakat bu nimete şükretmeyerek, mevcut bütün başarıların kendilerinden kaynaklandığını düşünmüşler ve kendi görüşlerini beğenir olmuşlardır; böylece akıllı kimselerin aşmaması gereken sınırları aşmışlar ve dokunmamaları gereken konulara dokunmuşlardır; bu tür bilimlerde ulaşmış oldukları bilgilerin kesinliğinden ötürü, düşündükleri ve söyledikleri her görüşün doğru olduğunu sanmışlardır; kanıtlarındaki eksiklikler ve boşluklar kendilerine gösterildiğinde, inat ederek bildiklerinden dönmemişler ve bu konuda kendilerine yol göstermek isteyenleri de anlayışsızlıkla suçlamışlardır; oysa bu tutum, filozofların şanına ve yaptıkları işin hakikatine yakışmayacak derecede bir aşırılıktır (Demir, 2018, s.55-56).

### *Bir Amelî Hikmet Düşünürü: Kınalızâde Ali Efendi*

Kınalızâde Ali Efendi (1510-1572), büyük Yunan filozofu Aristoteles’den beri “Hikmet-i Nazariyye” (Kuramsal Felsefe = Philosophie Théorique) ve “Hikmet-i ‘Ameliyye” (Kılgısal Felsefe = Philosophie Pratique) olmak üzere ikiye ayrılan hikmetin, “hikmet-i ‘ameliyye” bölümüyle ilgilenmiş ve bu alanın bütün ilimlerini, yani “ilm-i ahlâk” (éthique), “ilm-i tedbîr-i menzil” (économie domestique) ve “ilm-i tedbîr-i Medîne” (économie politique) sahalarını kapsayan *Ahlâk-ı ‘Alâ’i* (Kâhire 1565) adlı eseriyle, Türk Düşüncesi’ni büyük ölçüde etkilemiştir.

*Ahlâk-ı Alâ'*'nin Giriş'inde, Kınalızâde daha önce yazılan Nasîrüddin el-Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsırî*'sini, Celâleddîn el-Devvânî'nin *Ahlâk-ı Celâlî*'sini ve Hüseyin Vâ'iz'in *Ahlâk-ı Muhsinî*'sini anar ve *Ahlâk-ı Alâ'*'nin bu alanda yazılmış dördüncü yapıt olduğunu belirtir. Eser incelendiğinde görülür ki Kınalızâde, kitabını yazarken, Platon ve Aristoteles gibi Yunan Filozofları'nın düşünceleri ile birlikte Fârâbî, İbn Sînâ, Sühreverdî-i Maktûl, İmam Gazzâlî ve Muhyiddîn ibn el-Arabî gibi İslâm Filozofları'nın da düşüncelerinden yararlanmış ve âdetâ Yunan ve İslâm Dönemleri'ne âit amelî hikmetin mükemmel bir terkiibini yapmıştır. Bu nedenle, düşüncelerinin özgün yönlerini belirleyebilmek ve tarihî önemini saptayabilmek için karşılaştırmalı felsefe tarihi araştırmalarının yapılmasına ihtiyaç vardır.

Eserin bölümleri şöyledir: Giriş; *Birinci Kitap*: Ahlâk İlmi: I. Hulkun taksîmi ve faziletlerin ve reziletlerin cinsleri; II. Fazilet cinslerinin altında bulunan türler; III. Faziletin kısımlarının karşıtı olan reziletin kısımları; IV. Faziletlere benzeyen reziletlerin temyîzi; V. Adâlet fazileti; VI. Faziletin kısımları; VII. Faziletlere ulaşmak ve saâdete kavuşmak için takip edilmesi gereken yol; VIII. Nefsin sağlığını korumak, yani faziletleri sürekli ve kalıcı kılmak; IX. Nefsânî marazların ilaçları; *İkinci Kitap*: Ev Yönetimi İlmi (İlm-i Tedbîr-i Menzil): I. Evlere ve ev halkına duyulan gereksinim; II. Evin reîsi; III. Evin yeri; IV. İktisâdî hayat ve geçim yolları: Ticâret, sînâat ve zirâat; V. Ev halkının terbiyesi: (a) Çocukların terbiyesi, (b) Yeme ve içme âdâbı, (c) Ana ve babaya karşı görevler, (d) Hizmetçilerin terbiyesi, (e) Gulâm ve câriye satın almanın kuralları, (f) Çeşitli insan topluluklarının doğaları ve yapıları; VI. Şehirlerin idâresi, memleketlerin yönetilmesi, şâhî kurallar ve ilâhî kanunlar: (a) İnsanın temeddüne ihtiyâcı, (b) Muhabbet; VII. Şehir yönetimi; VIII. Devlet yönetimi ve meliklerin âdâbı; *Üçüncü Kitap*: Şehir Yönetimi İlmi (İlm-i Tedbîr-i Medîne); Eflâtûn-ı İlahî'nin vasiyyetleri; Muallim-i Evvel Aristoteles'in vasiyyetleri; Sonuç (Kınalızâde Ali Efendi, 1833).

Kınalızâde Ali Efendi, Yunan Düşünürleri'nden intikal eden geleneksel hikmet [veya felsefe] anlayışına ana-çizgileriyle sadık kalmıştır; öyle anlaşılmaktadır ki bu anlayış, XVI. yüzyılda bütün Osmanlı Düşünürleri'ni etkisi altına almış ve yönlendirmiştir (Demir, 2018, s.139-141).

### *Muhyî-i Gülşenî ve "Erdemli Şehir"*

Muhyî-i Gülşenî (1528-1605) ahlak felsefesi ve siyaset felsefesi ile ilgili *Ahlâk-ı Kirâm* adlı yapıtında ana-çizgileriyle Fârâbî'yi takip eder ve meselâ "Hakîm-i Fâzıl"ı (Erdemli Filozof) şöyle tanımlar:

"Hikmet", her nesneyi yerli yerine koymaktır, yani her şeyi hakikatte oldukları üzere bilmektir; hikmete iki açıdan bakılabilir; bilgi açısından bakılırsa, hikmet, insanın kudreti çerçevesinde ve nefsü'l-emir'de [Hakikat'te] olduğu bi-

çimde, mevcûdatın hakikatini tasavvur etmek ve buna ilişkin hükümleri tasdik etmektir; eylem açısından bakılırsa, hikmet, davranışlarda yatkınlık ve sanatlarda alışkanlık kazandırmak suretiyle, potansiyel durumda bulunan beşerî gücü, noksandan kemâle yönlendirmek ve sınırına ulaştırmaktır; şimdi, her kimde bu iki özellik hâsıl olursa, ona “Hakîm-i Fâzıl” (Erdemli Filozof) ve “İnsân-ı Kâmil” (Olgun İnsan) denir; bunlar insan türünün en şerefli ve en lâtifidir (Demir, 2018, s.148).

Toplumlar, ikiye ayrılır ve “hayr” için bir araya gelenlere “Medîne-i Fâzıla” (Erdemli Toplum) ve “şer” için bir araya gelenlere ise “Medîne-i Gayr-ı Fâzıla” (Erdemsiz Toplum) adını verirler; Erdemli Toplum’da riyasetin yani başkanlığın dört biçimi vardır; ancak en uygunu, “Mutlak Melik”in başkanlık yaptığı yönetim biçimidir ve böyle bir melikin, yani yöneticinin dört niteliği kendisinde toplaması gerekir:

- (a) Hikmet,
- (b) Mükemmel bir düşünme yeteneği (ta’akkul-i tâm),
- (c) Kolay bir biçimde inandırma mahâreti (cevdet-i iknâ’),
- (d) Savaşma gücü (kuvvet-i cihâd).

Burada “hikmet”in başa alınması, aslında “filozof yönetici” isteğinin bir sonucudur ve burada istenen ve özlenen şahıs, yukarıda tanımı verilen “hakîm-i fâzıl”dır.

Muhyî-i Gülşenî’ye göre, bir toplumun mükemmel olması için, onu teşkil eden bireylerin birbirlerine “muhabbet” ile bağlanmaları gerekir; aslında doğası gereği insan bağdaşmaya [hoş geçinmeye] yatkındır ve bağdaşmayı istemek “ayn-ı muhabbet”dir; yani muhabbetin bizzat kendisidir; muhabbet, toplumlar için “doğal birleşim” ve adâlet ve diğerleri ise “yapay birleşim” nedenidir ve doğal olan “lûbb” (iç = öz) ve yapay olan ise “kışr” (dış = kabuk) gibidir; bu nedenle, bir yerde muhabbet mevcutsa, adâlete ve diğerlerine gerek kalmaz; adâlet gibi yapay birleştiricilere, ancak ve ancak muhabbet yıkıldığında muhtaç olunur. Eski düşünürler demişlerdir ki bütün varlıkların “kıyâmı” [ayağa kalkışı, varoluşu] muhabbet sebebiyledir; fakat muhabbetin mertebeleri vardır; bu yüzden varlıklar, kemâl ve noksan bakımından hiyerarşik bir biçimde sıralanmışlardır; Âlem’de bir “merâtib-i mevcûdiyye”, yani varlık mertebeleri bulunur. Yeni Düşünürler ise, mıknatistaki yönelmeyi ve sayıların münâsebetini bile muhabbetle açıklamak istemişlerdir (!); “muhabbet”in tersi “harb”dir; ancak “hayvânât-ı gayr-ı nâtika”nın, yani insanın dışındaki hayvanların uzlaşması ve çatışması, “muhabbet” ve “harb” ile değil, “ülfet” ve “nefret” ile açıklanabilir (Demir, 2018, s. 150-151).

## İKİNCİ DÖNEM

### “Eski Felsefe ile Yeni Felsefe Arasındaki Dönem”

Bu dönemde aşağı yukarı, Birinci Dönem'deki “ilim anlayışı” korunmuştur; ancak giderek güçlenen “yönetsel ve toplumsal buhran”ı gidermeye yönelik çözüm arayışları esnasında, siyaset felsefesi [ve bununla bağlantılı olarak ahlak felsefesi] güçlenmeye başlamış ve bu alandaki çalışmalar, XVII. yüzyılda “İbn Haldunculuk” ve XVIII. yüzyılda ise “Batı Bilimi ve Teknolojisi”yle daha yakın bir temas kurulmasını sağlayan “Nizâm-ı Cedîdîcilik” (Yeni Düzenîcilik), yani bir anlamda “Batıcılık” olarak biçimlenmiştir; sorunlara siyaset felsefesinin ışığı altında yaklaşma isteği, “toplumsal kanunlara” ulaşma arzusunu körüklemiş ve bunun için toplumların, zaman ve mekân boyutlarında mukâyese edilmesi gerektiği anlaşılınca, “tarih” ve “coğrafya” bilimleri [yeni kimlikleriyle] diğer bilimlerin ve felsefenin önüne geçirilmiştir; böylece “bilgi”de ayrışma başlamış ve bu ayrışma süreci, XIX. yüzyılın birinci yarısında tamamlanmıştır.

### *Kâtib Çelebi ve “İbn Haldûn’un Siyaset Felsefesinin Gündeme Gelişi”*

XVII. yüzyılda ortaya çıkan toplumsal bunalıma bağlı olarak, Osmanlı Siyaset Felsefesi'nde önemli bir değişme yaşanmaya başlandı ve Yunanlılar'dan gelen felsefî-ütöplast devlet tasarımları ile Hintliler'den ve Persler'den gelen nasihatçı yönetim anlayışları bir yana bırakıldı; [yeni yeni doğmakta olan “siyaset-bilim”in bir gereği olarak] Türkler, pragmatist bir pencereden dünyaya bakmayı seçmişler ve bu bağlamda, yaşanan bunalımın teşhisinde ve tedavisinde İbn Halduncu yaklaşımın çok daha gerçekçi olduğunu düşünmüşlerdi. Bu nedenle, çok geçmeden aydınlar arasında İbn Haldunculuk süratle yayıldı ve tartışılmaya başlandı.

Bu dönemin en önde gelen düşünürlerinden ve bilginlerinden Kâtib Çelebi (1609-1657), *Düstûr el-Amel li-İslâh el-Halel* (Bozuklukların Düzeltilmesi İçin Uyulması Gereken Yöntem, 1652) adlı eserinde, böyle bir denemede bulunmuştur:

Kâtib Çelebi, risâlesinin kuramsal çerçevesini çatarken, birbiriyle ilintili iki temel bakışa yaslanmıştır ki bunlardan birisi “Toplumsal Değişme” ve diğeri ise “Toplumsal Yapılanma” olarak adlandırılabilir. Her ikisi de, aslında Kadim İnsan-Toplum Analojisi'nin doğurduğu mantıksal sonuçlardan beslenmektedir ve “Toplumsal Değişme” açısından bakıldığında, İbn Halduncu [Uzviyetçi] ve “Toplumsal Yapılanma” açısından bakıldığında ise, Hippokratesçi-Galenosçu [Anâsır-ı Erba'acı] bir çizgiye oturmaktadır.

Ona göre, Varlıklar'ın doğasının sınırlarına ermiş, nazari ve amelî ilmin inceliklerine ulaşmış düşünürler, şu hakikati apaçık bir biçimde ortaya koymuşlardır ki insanın toplumsal durumu, bireysel durumuna benzer ve hatta çoğu halde eşittir; dolayısıyla bir insanın doğal ömrü, “Gelişme Yaşı”, “Duraklama Yaşı” ve “Gerileme

Yaşı” olmak üzere üç aşamada takdir olunduğu gibi, bir toplumun doğal ömrü de, “Gelişme Çağı”, “Duraklama Çağı ve “Gerileme Çağı” (Üç Durum Yasası) olmak üzere üç aşamada takdir olunmuştur; ancak şurasını da gözden kaçırmamak gerekir ki güçsüz insanların güçlü insanlardan önce ölmesi gibi, güçsüz toplumlar da güçlü toplumlardan önce çökecektir; öyleyse insanlarda ve toplumlarda bu üç aşamanın yaşanması veya geçilmesi kaçınılmazdır, ama yapısal sağlamlık, bu aşamaların sürelerinin uzaması veya kısalması üzerinde etkili olacaktır.

Şu halde, yukarıda betimlenen Toplumsal Değişme yorumuna dayalı bir Toplumsal Yapılanma yorumuna gereksinim vardır; İnsan Vücudu, “Ahlât-ı Erba’a”dan, yani Kan, Balgam, Safra ve Sevda olmak üzere dört sıvıdan oluştuğu ve “Kuvvet” tarafından yönetildiği gibi, Toplum Vücudu da, “Esnâf-ı Erba’a”dan [veya Erkân-ı Erba’a”dan], yani Âlimler, Askerler, Tâcirler ve Çiftçiler olmak üzere dört sınıftan oluşur ve “Sultan” tarafından yönetilir; “Ahlât-ı Erba’a”nın belirli oranlarda birbirlerine karışması ve kaynaşması sonucunda İnsan Vücudu’nun sağlık bulması gibi, “Esnâf-ı Erba’a”nın da belirli oranlarda birbirlerine karışması ve kaynaşması sonucunda Toplum Vücudu sağlık bulur; her bireysel ve toplumsal bütünlük, aslında bir denge durumudur ve şâyet nicelik ve nitelik bakımından bir değişme veya bozulma olursa, denge bozulur ve hastalık başlar; doğal ömrün tamamlanması bakımından bu dengesizliği giderecek tedbirlerin alınması ve hastalığın iyileştirilmesi gerekir.

“Toplumsal Yapılanma” açısından bakıldığında, Kâtib Çelebi’ye göre, XVII. yüzyıldaki Osmanlı Toplumsal Vücûd’u hastalanmıştır ve bunun temel nedenleri ise, çiftçilerin sayısının azalması [büyük kentlere göçün başlaması ve köylerdeki üretim alanlarının harab olması, vergilerin giderek arttırılması ve resmî görevlerin yüksek fiyatlarla satılması yüzünden rüşvetin yaygınlaşması, bu gelişmenin sebebi olarak gösterilir] ve askerlerin sayısının artmasıdır [yani Esnâf-ı Erba’a’yı teşkil eden toplumsal sınıfların oranlarının değişmesidir]; bu yüzden gelirler azaldığı, ama giderler çoğaldığı için, gelir-gider dengesi bozulmuş ve hastalık başlamıştır; tedavi için, güç kullanarak iş yaptırmaya muktedir bir kişinin başa gelmesi ve çiftçilerin sayısının artması ile askerlerin sayısının azalmasını sağlayacak etkili tedbirler alması gerekir; görüldüğü üzere, çözüm yalındır, ama uygulanması güçtür; çünkü Devlet’ten yana çıkan ve Hakikat’a omuz veren kişiler çok azdır ve halkın büyük bir kısmı, aslında kendi çıkarlarının peşine düşmüştür.

Kâtib Çelebi’nin kuramsal çerçevesini teşkil eden unsurlar, yani bir toplumsal hâdiseyi tahlil etmeye imkân tanıyan Toplumsal Değişme ve Toplumsal Yapılanma temelli belirlemeler, esâsında çok da özgün değildir; ancak (1) modern sosyoloji açısından önemli olduğunu düşündüğüm iki bakış biçimini başarıyla terkip eden sentetik bir kuram teşkil etmesi [yeni olabilir veya olmayabilir; araştırmak gerekir] ve (2) bu kuramı, hakikî bir toplumsal sorunun, nedenlerini



ve çözüm yollarını belirlemek için kullanması oldukça ilginçtir ve bu yönleriyle toplumsal hâdiselelere bakışta, “tecrübî bilgi”den yararlanma aşamasından, “nazarî bilgi”den yararlanma aşamasına geçilmiş olduğunu kanıtlamaktadır (Demir, 2018, s.210-211).

### *Saçaklızâde ve “Felsefe Karşıtlığı”*

Her dönemde olduğu gibi bu dönemde de felsefeye ve hatta felsefeyi bir yana bırakalım, İslâm Teolojisi'nin yerini tutan kelâma bile husumet duyanlar çıktı; bunlardan birisi de “Saçaklızâde” olarak tanınan Muhammed ibn Ebî Bekr el-Marâşî'dir. Saçaklızâde, ilimleri tasnif ve İslâmiyet karşısındaki konumlarını tesbit ettiği *Tertib el-Ulûm* (1716) adlı çalışmasında, İmam Gazzâlî'nin ardından gelenekselleşen bir yaklaşımla ilimleri,

(A) Yararlı İlimler

(B) Zararlı İlimler

(C) Ne Yararlı ne de Zararlı İlimler

olmak üzere üç kısma ayırmış ve Aklî İlimler'den mantık, münâzara, kelâm usulü, matematik, astronomi, anatomi ve tababeti yararlı ilimler arasında anarken, felsefe ve astrolojiyi zararlı ilimler arasında anmıştır.

Saçaklızâde, kitabının astronomiyi tartıştığı bölümünde, Ortaçağ İslâm Dünyası'nda çok sık rastlanmayan bir konuya temas eder ve astronomiyi, adeta “Filozofların Astronomisi” ve “Âlimlerin Astronomisi” olmak üzere iki kısma taksim eder; birincisinden kasıt, Batlamyus Kuramı'na dayalı geleneksel Yer-Merkezli Astronomi'dir; ikincisi ise, Nakil Yolu'yla İslâm âlimlerine ulaşan bilgilere -veya daha doğrusu dinî buyruklara- dayanılarak kurgulanmış olan “el-Hey'et el-İslâmiyye”, yani İslâmî Astronomi'dir; meselâ İmâm Suyûtî'nin (Ölümü 1505 ya da 1511), *el-Hey'e el-Seniyye fi el-Hey'e el-Sünniyye* adlı eserinde bu türden bir astronomiye yer verilmiştir.

Bu iki astronomi arasında bazı temel farklılıklar mevcuttur; meselâ Filozofların Astronomisi'ne göre, Gökyüzü, küre biçimindedir ve Yeryüzü'nü çevrelemektedir; halbuki İmâm Suyûtî'nin, İbn 'Abbâs'a dayanarak söylediğine göre, Gökyüzü, Kaf Dağı'nı örten bir çadır biçimindedir!

Saçaklızâde, birçok konuda İslâm âlimlerini takip ettiği halde, bu önemli sorunda filozofların savunduğu görüşün gerçeğe daha uygun olduğunu açıkça belirterek, İmâm Suyûtî'den ayrılır; ona göre, bazı kelâm eserlerinde de geçtiği üzere, şâyet nakli deliller, aklî -ve yakînî- delillerle uyuşmazlarsa, bunlarla bağdaşacak biçimde yorumlanırlar; ancak filozofların görüşleri sırf tahminden ibaretse, bu durumda, nakli deliller, zâhirî şekilleriyle alınır ve asla yorumlanmazlar (Demir, 2018, s.299).

### *İbrahim Müteferrika ve “Nizâm-ı Cedid: Batıcılığın Başlangıcı”*

İbn Haldûnculuk, sonuç olarak “büyük bunalım”ın ayrımına varılmasında ve bu bunalımın kavranmasını kolaylaştıracak kuramsal bir yaklaşımın geliştirilmesinde etkili olmuştu; ama çözüm önerileri, yetersizdi ve yereldi; Osmanlı İmparatorluğu’nun yönetsel ve toplumsal hasımlarını gözden ırak tuttuğu için içine-kapalıydı; ancak XVIII. yüzyılın başlarına, yani Lâle Dönemi’ne gelindiğinde, Osmanlı Düşünürleri [biraz da “yabancı” düşünürlerin desteği altında] bu türden çözüm önerilerinin yararsızlığını kavradılar ve sonraki dönemlerde “Nizâm-ı Cedid” olarak isimlendirilecek bir yaklaşımın etkisi altında, başta “askerlik bilimi” ve “askerî mühendislik” olmak üzere hemen hemen her alanda “hasmı” taklit etmenin en uygun yöntem olacağı söylemini geliştirdiler; bu düşünürlerin başını çeken İbrahim Müteferrika (Ölümü 1747), İstanbul Basımevi’nde bastığı *Usûl el-Hikem fi Nizâm el-Ümem* (Ümmetlerin Nizâmında Hikmetlerin Usûlü, İstanbul 1732) adlı ıslahatnâmesinde veya başka bir açıdan bakılacak olursa manifestosunda, bu hakikati alenen ilan etti.

Böylece Avrupa’nın içinde bulunduğu Aydınlanma Dönemi’nde Türkiye’de de belirgin bir ayrışma yaşandı ve [kendi medeniyetimiz açısından baktığımızda İbn Sînâ’nın temsil ettiği] “Eski Bilim”in karşısına, Batı’dan aktarılmaya başlanan “Yeni Bilim” ile [yine kendi medeniyetimiz açısından baktığımızda İbn Sînâ’nın temsil ettiği] “Eski Felsefe”nin karşısına da yine Batı’dan aktarılmaya başlanan “Yeni Felsefe”nin geçirilmesi girişimleri giderek kuvvet kazandı; ama yaşanan sorunların doğası gereği, Yeni Bilim, Yeni Felsefe’nin önüne alındı [Bu eğilim, günümüzde de sürmektedir]; çünkü bunalım çok ağırdı ve âcil çözüm bekleyen siyasi ve askerî sorunlar, Yeni Felsefe’den önce Yeni Bilim’in [ve bununla doğrudan bağlantılı olarak Yeni Teknik’in] anlaşılmasını zorunlu kılıyordu; [diğer taraftan Ziya Gökalp’in de belirttiği gibi, bir yerde “felsefe” başkasının felsefesi, “bilim” ve “teknik” ise herkesin bilim ve tekniğiydi; aslında İbrahim Müteferrika da aşağı yukarı böyle düşünüyordu]; bu nedenle özellikle XVIII. yüzyılın İkinci Yarısı’ndan itibaren Batı Bilimi ile daha çok bu bilimin yapılmasını destekleyen felsefi öğretiler, Türk Düşüncesi üzerinde mutlak bir hâkimiyet kurmaya başladı.

Sonuçta bizim “Nizâm-ı Cedîdciler” olarak adlandırdığımız [ve “Kânûn-ı Kadîmciler”in karşısına koyduğumuz] yeni bir siyasi eğilim teşekkül etti ve ilerideki yıllarda “Garbçılık” (Batıcılık) olarak karşımıza çıkacak bu eğilim, söz konusu bunalımın aşılmasında ve Türkiye’nin modernleşmesinde önemli görevler üstlendi; Tanzîmât, Meşrûtiyet ve Cumhuriyet Dönemleri, aslında bir yere kadar temelleri XVIII. yüzyılda atılan bu zihniyet üzerinde yükseldi; [bu nedenle, XVII. ve XVI-II. yüzyıllar, Türk Düşünce Tarihi’nde “toplumsal bunalımlar üzerinde düşünme ve çözüm önerileri geliştirme çağı” olarak da adlandırılabilir]; doğal olarak felsefi etkinlikler de, hayatî öneme sahip bu mesele çerçevesinde şekillendi ve düşünce, neredeyse tamamen siyaset felsefesinin [ve bir yere kadar ahlâk felsefesinin] bo-

yunduruğu altına girdi; kelâm ve tasavvuf gibi geleneksel araştırma alanlarındaki çalışmalar sürdü, ama Birinci Dönem'deki baskınlığını ve belirleyiciliğini büyük ölçüde yitirdi; şurada burada ve özellikle de taşrada, geleneksel çizgiyi korumaya istekli filozoflar yetişti; ama çağ artık değişmişti ve değişen koşullarla birlikte, eski endişeler de önemini yitirmeye başlamıştı.

## ÜÇÜNCÜ DÖNEM

### “Yeni Felsefe Dönemi”

Batı Bilimi ve Teknolojisi'nin büyüüne kapılmış olan Osmanlı Düşüncesi, bu son dönemde bağlanılabilir bulduğu “felsefe alanı”nın kapsamını olabildiğince daraltmış ve neredeyse XX. yüzyılın başlarına değin, materyalizm, evolüsyonizm ve pozitivism gibi bilimlerle yoğun ve sağlam bir düşünsel bağı bulunan felsefi öğretilerle sınırlamıştır.

Meselâ dönemin en seçkin isimlerinden Münif Paşa'nın (1830-1910) “Mâhiyet ve Aksâm-ı Ulûm” başlıklı makalesinde yer alan “modern” ilim tasnifinde “Felsefi İlimler”, dinler ile aynı grupta mütalaa edilmiştir:

(1) Dil ve Edebiyat

(2) Matematiksel İlimler

Mekanik, fizik, kimya, astronomi ve meteoroloji gibi doğa-bilimleri de bu sınıfa dâhil edilmiştir.

(3) Doğa-bilimleri ve Tıp

Tıbbî ilimler bir yana bırakılacak olursa, bu sınıfta anılan doğa-bilimleri, jeoloji, botanik ve zoolojiden ibârettir.

(4) Tarihi ve Coğrafi İlimler

(5) Dinler ve Felsefi İlimler

(1) Siyâsî İlimler

(2) Güzel Sanatlar (Demir, 2018, s.425)

### *Hoca Tahsin Efendi ve “Osmanlı Haeckelciliği”*

Türk Dârü'l-Fünûnu'nun ilk müdürü, yani rektörü olan Hoca Tahsin Efendi (1811-1881), *Târih-i Tekvin yâhûd Hilkat* (Yaratılış Tarihi, İstanbul 1892) adlı risalesinde, çok başarılı olmasa da Haeckelci monizm öğretisi ile Tasavvuf'un “vahdet-i vücûd” öğretisini sentezlemek suretiyle, bir yerde Eski Felsefe ile Yeni Felsefe'nin aralarını bulmaya ve böylece İslâm Dünyası'nı ve Müslüman Aklı'nı öteden beri meşgul eden “epistemik buhran”ı aşmaya çalışmıştır [Aslında bu yön-

deki girişimlerin geçmişi, bilindiği üzere çok eskilere gitmektedir; Ortaçağ İslâm Dünyası'nda Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd gibi Müslüman Filozoflar'ın sonuçta ulaşmak istedikleri öğretisi de, bir yerde Tanrı'yı dışlamayan bir monizm, yani pan-teizmdir; dolayısıyla, Hoca Tahsîn Efendi, özü bakımından yeni bir öğretisi kurmakta, ama yüzlerce yıldır işlenmiş mevcut bir öğretiyi, Darwinci ve özellikle de Haeckelci bir açıdan yeniden yorumlamaktadır].

Öğrencisi Nâdirî Fevzi, *Târih-i Tekvîn yâhûd Hilka't*in girişinde, Hoca Tahsîn Efendi'nin bu eseri yazmaktaki maksadını açıklarken şunları söylemiştir: Sınırlı olan ve çoğunlukla olayların yazımında kişisel çıkarlar tarafından biçimlendirilen siyâsî tarihler, okuyucuları bayağı konulardan haberdâr ederler. “Târih-i Tekvîn”, yani Varoluş Tarihi ise araştırma kapsamını genişleterek, düşüncelerimizi sonsuza çevirir. Gerçek Yaratıcı'nın yüceliği ile Evren'in yaratılış biçimini, Evren'de hüküm süren bitimsiz evrimi ve sonsuz yaşamı ve tanrısal aydınlığın bir ışığı olan insan aklı sâyesinde oluşan çeşitli bilimlerin hüküm sürdükleri dönemleri bildirip, ruhumuzu sonsuzluk ve düşüncemizi yücelik nurlarıyla doldurur. “Târih-i Tekvîn”, Tanrı'nın gerçekleştirdiği işlerin ve uzayda yüzen bunca cisimlerin büyüklüğünü ve bu büyüklüğe karşın, Dünya'nın ve Dünya üzerinde yaşayan insanların küçüklüğünü anlatarak, ahlâkî bir ders verir.

Evren'i oluşturan varlıkların kökenine ulaşmak ve insanın bu Evren'deki konumunu belirlemek isteyen böyle bir araştırma için, sadece siyâsî olayları aktaran tarih ilminin yeterli olamayacağı açıktır; çünkü tarih, sonuçta, bizleri birkaç bin yıl kadar önceki olaylardan haberdâr eder. İnsanın ve genelde bütün varlıklar âleminin oluştuğu dönemlere inebilmek için başka bir ilimden yararlanmak gerekir ki bu ilim, Hoca Tahsîn Efendi'ye göre, bünyesinde, sırasıyla karşılaştırmalı dil çalışmaları (filoloji), mitoloji, fizyoloji, zooloji, botanik, jeoloji, meteoroloji, astronomi, astrofizik, kimya ve mekanik ilimlerini içeren “Târih-i Tekvîn”dir. Bir bakıma, bugün giderek yaygınlaşmakta olan “Big History” (Büyük Tarih) eğilimini anımsatmakta olan “Târih-i Tekvîn”, bu ilimlerden yardım alarak, aşama aşama geçmişe doğru ilerler ve sonuçta bütün varlıkları oluşturan cevhere, yani madde ve kuvvet ile nitelenmiş temel ögeye ulaşır.

“Târih-i Tekvîn” şunu ortaya koyar ki “Cevher”, Genel Evrim Yasası'na ve Genel Nedensellik Yasasına bağlı olarak Yedi Ana Dönem'de, Yedi Ana Açılım gerçekleşir ve her açılım sırasında bütün Evren'i kaplayan yeni varlıklar meydana getirir.

Bu, Yedi Ana Dönem ile bu dönemlerdeki gelişimleri bildiren bilimler şunlardır:

(1) Hâlis Cevher Dönemi:

Mekanik ile bilinir.

(2) Atomların Birleşme ve Kaynaşma Dönemi:

Kimya ile bilinir.

(3) Göksel Cisimler İle Gökadalarının Oluşma Dönemi:

Astrofizik ile bilinir.

(4) Yıldızlardan Gezegenlerin ve Bu Arada Dünya'nın Halkalar Biçiminde Ayrılmaya Başlaması Dönemi:

Astronomi ile bilinir.

(5) Dünya'nın Oluşması ve Dünya Üzerinde Hayatın Başlaması Dönemi:

Meteoroloji, jeoloji, botanik, zooloji ve fizyoloji ile bilinir.

(6) Beşeriyetin Çocukluk ve Bilgisizlik Dönemi:

Karşılaştırmalı dil çalışmaları (filoloji) ve mitoloji ile bilinir.

(7) Tarihsel Olaylar Dönemi:

Tarih ile bilinir (Demir, 2018, s.464-466).

### *Ahmed Midhat Efendi ve "Nedensellik ve Evrimciliğin Olunması"*

Ahmed Midhat Efendi de (1844-1912) bu uzlaştırmacı yaklaşımı benimsemiş ve sürdürmüştür; XIX. yüzyılın meşhur bilim savunucularından John William Draper'ın (1811-1882) *History of Conflict between Science and Religion* (New York 1875) başlıklı eserini, [Fransızca'sından] Türkçe'ye çevirmiş ve *Nizâ'-ı 'İlm ü Dîn* adıyla dört cilt halinde yayımlamıştır (Cilt 1, İstanbul 1895, Cilt 2, İstanbul 1895, Cilt 3, İstanbul 1897 ve Cilt 4, İstanbul 1900). Tarih boyunca çeşitli aşamalardan geçen din ve bilim ilişkileri bağlamında, genel bilim ve felsefe tarihine dair önemli gelişmeleri aktaran bu çalışma, aslında iki temel bölümden oluşmaktadır: Birinci Bölüm, Draper'ın eserinin çevirisini ve İkinci Bölüm ise, Ahmed Midhat Efendi'nin *İslâm ve 'Ulûm* başlığı altında yapmış olduğu açıklamaları ve karşı-kıyıları içermektedir.

Ahmed Midhat Efendi'nin, söz konusu eseri, tercüme ve şerh etmesinden maksadı,

- (1) Tarih boyunca Hıristiyanlık ile temel bilimler arasındaki ilişki biçimini göstermek,
- (2) İslâmiyet ile temel bilimler arasındaki ilişki biçimini saptamak ve
- (3) Bu iki ilişki biçimini karşılaştırmak suretiyle, Hıristiyanlık'ın ve İslâmiyet'in bilim karşısındaki konumunu nesnel bir biçimde belirlemektir; böylece Hıristiyan Tarihi'nde yaşanan din-bilim çatışmasının İslâm Tarihi'nde yaşanmadığını ve dolayısıyla Müslümanlar'ın "modern bilimleri aktarmada ve benimsemeye" Hıristiyanlar gibi bir takım dinî kayıtlarla sınırlı olmadıklarını kanıtlamaktır.

Bu temel yaklaşımdan yola çıkarak Ahmed Midhat Efendi, olabildiğince skolâstik bir çözümlenme sonrasında [ki bu çözümlenmede özellikle Fahreddin el-Râzî ile Şeyhülislâm Musa Kâzım Efendi'nin fikirlerinden istifade etmiştir], Kainat'ta "kanuniyet" in yürürlükte bulunduğunu, ama burada yer tutan bütün mahlukatın, Tanrı tarafından bir anlık bir yaratış edimi sonrasında değil, ancak evrimsel bir süreç sonrasında varlığa getirildiğini kanıtlamaya çalışmıştır. Meselâ nedensellik, şöyle anlaşılacak ve yorumlanacak istenmiştir:

İlâhî Kudret, bu sebepleri yaratır, ama bunları yaratmağa mecburiyetten de münezzehtir; yani Allah'ın her şeyi bir sebebe bağlaması, katiyen "vâcibât"tan [zorunluluklardan] değil, "âdiyât" tandır [âdetlerdendir]. "Âdiyât" denilen şey, "âdet" demektir ve "sünnet" dahi bu hükümdedir; ama bu "Âdet-i İlâhiyye" (İlâhî Âdet) veya "Sünnet-i İlâhiyye" (İlâhî Sünnet), o kadar muhkemdir ki bu muhkemiyyet dahi, "ve len-tecidd li-sünneti'llâhi tebdilen" âyetinden gelmektedir.

Sonuç olarak doğa filozoflarının, neredeyse ulûhiyyetine inandıkları "Tabî'at Kanunu", işte bu âyetlerde görüldüğü üzere "Sünnet-i İlâhiyye" dir ve bunda "tebeddül" (değişme) asla görülmez. Bununla birlikte Allah, "Sünnet-i İlâhiyye" sine uymaya da mecbur değildir; "Kemâl-i Kudret-i İlâhiyye" siyle bir şeyin icadını ister ise, onun tekevvününü emreder ve o şey dahi tekevvün eyler (Demir, 2018, s.503).

### *Fatma Aliyye Hanım ve "Materyalizmin Eleştirisi"*

*Terâcim-i Ahvâl-i Felâsife* (Filozofların Hayat Öyküleri, İstanbul 1899) ve *Tedkik-i Ecsâm* (Cisimlerin İncelenmesi, İstanbul 1899) gibi felsefi-ilmî çalışmalarıyla Türk Düşünce Tarihi'nde kendine saygın bir yer açmayı başarmış olan Fatma Aliyye Hanım (1862-1936), babası Ahmed Cevdet Paşa'nın yolunu takip ederek geleneksel düşünceye ana-çizgileriyle sadık kalmıştır. Yunan Filozofları'nı, İslâm Filozofları'nı ve özellikle de Mütakellimler tarikatını tanıtmış olduğu birinci yapıtında, meselâ "insan hürriyeti" meselesine ilişkin tartışmaları ayrıntılı bir biçimde yansıtmış ve tartışan taraflardan Matürîdiler'in görüşünün hem Akla hem de Şeriat'a en uygun görüş olduğuna kanaat getirmiştir.

*Tedkik-i Ecsâm*'da ise cisim kavramı üzerinde yürütülen tartışmaları aktarmış ve özellikle de Platoncular'ın, Aristotelesçiler'in, Atomcular'ın ve nihayet Leipnizciler'in bu konudaki görüşlerini tarihî bir çerçeve içinde serimlemiştir; meselâ yapıtının Üçüncü Bölümü oldukça ilginçtir; çünkü burada Mütakellimler tarafından da benimsenmiş olan atomcu öğretinin taraftarlarının ikiye ayrıldıkları ve bunlardan bir kısmının maddenin sonsuza değin bölünebileceğini ve diğer bir kısmının ise bölünemeyeceğini savladıkları belirtilmiş ve ardından Leibniz, Wolff, Euler, Saisset, Draper, Caro ve Janet gibi XVIII. ve XIX. yüzyılın önde gelen Batılı düşünürlerin ve bilginlerin konuya ilişkin görüşleri aktarılmıştır; sonraki bölümlerde Descartes, Hegel ve Büchner gibi idealist ve materyalist dü-

şünürlerin cisim hakkındaki görüşlerine de yer verilmiş ve nihayet son bölümde ise Osmanlı Aydınları arasında oldukça yaygınlaşmış olan “Büchner Materyalizmi” eleştirilmiştir.

Fatma Aliyye Hanım'ın vardığı temel sonuç şudur: Cisme ilişkin tanımların hiçbirisi maddenin esasını bildirmez; bu tanımlardan şunu anlarız ve öğreniriz ki o da Tanrı'nın azameti ve Beşer'in aczidir; bizim için mümkün olan ilmin sınırlarından dışarı çıkmak ve aklımızın ermediği yerde güçsüzlüğümüzü itiraf etmekten çekinmek, sonunda bizleri [yukarıda betimlenen filozoflarda olduğu gibi] gülünç durumlara düşürür (Demir, 2018, s. 524-536).

## Sonuç

Yukarıda yapılan serimlemeden açığa çıkan en önemli sonuçlardan birisi şudur ki Türkiye'de çağlar boyunca bilim ile felsefe, zamanın ruhuna uygun olarak yapısal bir dönüşüme uğramıştır; muhtelif epistemik cemaatlerin müdahalesi neticesinde bilgi, farklı aşamalardan geçmiş ve değişik niteliklere bürünmüştür.

Diğeri ise, düşünce tarihimizin bariz bir “fikrî gerilim” içermesidir; öyle ki Doğu Düşüncesi'nin egemen olduğu dönemlerde Aklî İlimler ile Naklî İlimler arasındaki gerginlik, Batı Düşüncesi'nin egemen olduğu dönemlerde Doğu İlmi ve Hikmeti ile Batı Fenni ve Felsefesi arasındaki gerilime dönüşmüştür.

Bunun dışında özellikle şu gelişmelerin Türk Düşüncesi'nde belirleyici olduğu gözlenmektedir:

- (1) Birinci Dönem'de bilim ve felsefe, [geleneksel düşüncenin uzantısı olarak] dinî inançlarla uzlaştırılmaya çalışılmıştır; buna karşın metafizik ve bununla kısmen ilintili olan fizik alanları, Eşarî ve Mâtürîdî Öğretile'ye bağlanmış olan Osmanlı Âlimleri'nden, bazı felsefî sorunlara bağlı olarak şu veya bu nisbette tepki gördüğü için “matematiksel bilimler”in ışığı parlamıştır; aritmetik, geometri, cebir ve astronomi gibi bilimler, epistemik bakımdan hem güvenilir hem de yararlı bulunmuştur.
- (2) Ancak İkinci Dönem'de yaşanan yönetsel ve toplumsal bunalım yüzünden bu bütünlük yapı giderek parçalanmaya ve bir yandan siyaset felsefesi ve toplum felsefesi ve diğer yandan ise bu türden felsefî etkinliği destekleyen tarih ve coğrafya bilimleri öne çıkmaya başlamıştır; askerî strateji ve taktiklerin belirlenmesinde ve bunun gereklerinin yerine getirilmesinde bu iki bilimin zamansal ve mekânsal boyutlarda sunacakları aydınlıktan yararlanmanın doğru olacağı düşünülmüştür; burada özellikle sonradan Müslüman olanların veya Hristiyanlar'la yoğun ilişkiler içinde bulunan bölgelerde yaşayanların etkili oldukları ve “Yenilikçiler” olarak adlandırabileceğimiz farklı bir epistemik cemaati teşkil etmeye başladıkları gözlenmektedir.

- (3) Üçüncü Dönem, Batı Bilim ve Felsefesi'nin neredeyse tamamen hâkimiyet kurduğu bir dönem olmuştur; ancak çok ilginçtir ki söz konusu "Modernleşme" veya "Batılılaşma" döneminde Osmanlı Düşünürleri, Descartesçılık, Kantçılık veya Hegelcilik gibi Yeni Bilimler'le ilişkileri kolayca anlaşılabilir ve kavranabilir olmayan felsefi sistemler yerine, "Yeni Bilimler"le doğrudan doğruya bağlantı içinde bulunan ve aslında bir bakıma bunların felsefi altyapısını oluşturan materyalizm, evölüsyonizm ve pozitivism gibi felsefi öğretilerle temasa geçmeyi tercih etmişlerdir.
- (4) Her dönemde [ve özellikle II. Meşrûtiyet'e kadar] "Dinî Düşünce", Bilim ve Felsefe'yle ilişkileri belirleyen ve yönlendiren önemli bir faktör olmuştur; tarih boyunca "düşünce" laikleşmeye doğru yönelmiş ve dolaşısıyla yaşanan inişler ve çıkışlar sonrasında dinî duyuşun baskısı giderek azalmıştır; buna bağlı olarak Birinci Dönem'in en etkin felsefi düşünce birimleri olan Kelâm ve Tasavvuf yavaş yavaş gözden düşmüşler ve XIX. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde kendilerini yenilemekten aciz kaldıkları için [kendilerini üreten ve koruyan kurumlarla birlikte] tamamen kötürümleşmişlerdir.