

Baş Editör / Editor in Chief

Prof. Dr. Yavuz Unat
Kastamonu Üniversitesi, Felsefe Bölümü
Prof. Dr. Hüseyin Gazi Topdemir
Muğla Üniversitesi, Felsefe Bölümü

Editörler Kurulu / Editors

Doç. Dr. İnan Kalaycıoğulları
Ankara Üniversitesi, Felsefe Bölümü
Doç. Dr. Sibel Kibar
Kastamonu Üniversitesi, Felsefe Bölümü
Arş. Gör. Dr. Tarık Tuna Gözütok
Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Felsefe Bölümü

Yayın Kurulu / Editorial Boards

Prof. Dr. Kenan Gürsoy
İstanbul Aydın Üniversitesi
Prof. Dr. F. Jamil Ragep
McGill University, Canada, Director Institute of Islamic
Studies Canada Research Chair in the History of Science
in Islamic Societies

Prof. Dr. Şafak Ural
İstanbul Üniversitesi, Felsefe Bölümü

Prof. Dr. Melek Dosay Gökdoğan
Ankara Üniversitesi, Felsefe Bölümü

Prof. Dr. Feza Günergun
İstanbul Üniversitesi, Bilim Tarihi Bölümü

Prof. Dr. Hüseyin Gazi Topdemir
Muğla Üniversitesi, Felsefe Bölümü

Prof. Dr. Yasin Ceylan
ODTÜ, Felsefe Bölümü

Prof. Dr. Yavuz Unat
Kastamonu Üniversitesi, Felsefe Bölümü

Prof. Dr. Hasan Sacit Keseroğlu
Kastamonu Üniversitesi, Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü

Doç. Dr. Sibel Kibar Kavuş
Kastamonu Üniversitesi, Felsefe Bölümü

ISSN: 2146-7064

Yerel Süreli Yayın
Yıl: 8 Sayı: 16 Aralık 2019

Hakemli dergidir, altı ayda bir yayınlanır.
Kuruluş Tarihi: 01.01.2012

İmtiyaz Sahibi:

Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık Tic. Ltd. Şti. Adına
Nezvat ARGUN

Yayın Editörü:

Prof. Dr. Yavuz UNAT

Yazı İşleri Müdürü:

Hilal SÜSLÜ ARGUN

Görsel Tasarım ve Mizanpaj:

Mehtap Yürümez - Tarkan Erdal Kara

Baskı - Cilt: Atalay Matbaacılık Sertifika No.: 15689

© DÖRT ÖGE, Nobel Akademik Yayıncılık Tic. Ltd. Şti. tarafından yayınlanmaktadır. DÖRT ÖGE dergisinin isim ve yayın hakkı Nobel Akademik Yayıncılık Tic. Ltd. Şti. ye aittir. Dergide yayınlanan yazı, fotoğraf, baritua, illüstrasyon ve kanuların her hakkı saklıdır. Kaynak gösterilerek alınıp yapılabilir. Makalelerdeki görüşlerin sorumluluğu yazarına aittir. Yazıların yayın hakkı DÖRT ÖGE dergisine devredilmiş sayılır. Bu devir sanal ortamda yayımlanmayı da kapsar. Dergiye gönderilen yazılar basılınsın ya da basılmasın, iade edilmez.

Sekreter

Arş. Gör. Batuhan AKGÜNDÜZ
Selçuk Üniversitesi, Felsefe Bölümü

İletişim:

Prof. Dr. Yavuz UNAT
Kastamonu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi,
Felsefe Bölümü, Kuzeykent, 36100, Kastamonu
Gam: 0542 454 12 24
e-posta: dortogedergisi@gmail.com
yunat@kastamonu.edu.tr - hilalargun@nobelyayin.com

Yazışma Adresi:

Abdulkadir Geylani Cad. No: 2-A Yenimahalle Ankara
Tel: 0312 418 20 10 - Faks: 0312 418 30 20
www.nobelyayin.com/dortoge e-posta: dortoge@nobelyayin.com

Abonelik: Nobel Akademik Yayıncılık'ın aşağıda belirtilen hesaplarına abonelik ücretini yatırdıktan sonra, bavale, ad-soyad ve adres bilgilerinizi faks numaramıza veya dortoge@nobelyayin.com adresimize yolladığınızda aboneliğiniziz gerçekleştirilecektir.

Yıllık abonelik: 30 TL
Öğrenci abonelik: 20 TL
Kurumsal abonelik: 40 TL

Nobel Akademik Yayıncılık Tic. Ltd. Şti.
İş Bankası Meşrutiyet Ankara Şubesi Hesap No: 4213 0977915
IBAN: TR49 0006 4000 0014 2130 9779 15
Posta Çeki Hesabı: 6358768

Dört Öge Dergisi 13. sayısından itibaren yılda iki defa Haziran ve Aralık aylarında yayımlanacaktır.

Dört Öge Dergisi hakemli bir dergidir. The Philosopher's Index tarafından birinci sayıdan itibaren taranmaktadır.

İÇİNDEKİLER / Table of Contents

EDİTÖRDEN/Editorial v

Tanıdığım Ahmet Cevizci..... ix
MELEK DOSAY GÖKDOĞAN

Meslektaşım Ahmet Cevizci xiii
REMZİ DEMİR

Sevgili Ahmet Hocam!xv
SEYİT ÇOŞKUN

Osmanlılar Dönemi'nde Bilim-Felsefe Birikimine Genel Bir Bakış
A General Outlook of Science and Philosophy Accumulation in the
Ottoman Era 1
REMZİ DEMİR

HAKEMLİ ARAŞTIRMA YAZILARI/Refereed Articles

Bilimde Denk Anlaşmazlıkları: William Castle ve Richard Goldschmidt,
Ortodoks Mendelcilere Karşı
Peer Disagreements in Science: William Castle and Richard Goldschmidt
against Orthodox Mendelians..... 17
GÖKHAN AKBAY

Zhuangzi'da Özgürlük Düşüncesi: “Özgür Yolculuk” Bölümü
Üzerinden Bir İnceleme
The Idea of Freedom in Zhuangzi: A Research on the Chapter
“Happy Excursion” 47
GONCA ÜNAL CHLANG

Ekolojik Siyaset İçin Bir Felsefe Önerisi:
Autarkeia Etrafında Yeniden Şekillenen Kynizm
A Philosophical Proposal for Ecological Politics:
Cynism Remoulded with Autarkeia..... 65
ESRA YALAZI

Entelektüel Bir İktisatçı: John Maynard Keynes
An Intellectual Economist: John Maynard Keynes 83
HÜSNÜ BİLİR

Aydınlanmacı Aklın Oluşumu
The Formation of Enlightened Reason 97
M. AHMET TÜZEN

Epistemolojik Sınırları ve İlişkileri Bağlamında Osmanlıda Üç Bilim:
Kozmografya, Astronomi ve Coğrafya
Three Sciences in the Ottoman Empire in the Context of Epistemological
Borders and Relations: Cosmography, Astronomy and Geography.....113
NAZAN KARAKAŞ-ÖZÜR

Mahmud Esat ve *Tarih-i Sanayi*
Mahmud Esat and The History of Industry.....137
YAVUZ SELİM DOKUMACI

Ahmed Avni Konuk Düşüncesinde Cevher ve Araz Problemi
The Problem of Substance and Accident in Ahmed Avni Konuk's Theory....153
TUĞBA YAZICI

KİTAP TANITIMLAR/Book Reviews

Başka Dünyalarda Yaşam Var mı?161
VURAL BAŞARAN

YAYIN POLİTİKASI/Editorial Policy..... 163

EDİTÖRDEN/Editorial

Prof. Dr. Ahmet Cevizci Anısına To Prof. Dr. Ahmet Cevizci's Memory

Prof. Dr. Ahmet Cevizci 1959 yılında Bursa'da doğdu. 1982 yılında Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümünde Felsefe lisansını tamamladı. Yüksek lisans tezinde Sokrates düşüncesini, Platon'un Sokratik diyalogları yoluyla inceledi. 1991 yılında "Platon'un Bilgi Kuramı" adlı teziyle doktora derecesini aldı.



Cevizci, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümünde yetişen akademik çalışmalar yapan nadir felsefecilerden biridir. Bu bağlamda onun dönemine kadar olan bu bölümdeki felsefe hareketini ele almak gerekir.

Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Atatürk'ün öncülüğünde 1936'da açıldıktan sonra 1939 yılında burada bir felsefe zümresi kuruldu ve başına Paris Sorbonne Üniversitesi Felsefe Bölümü öğretim üyelerinden Olivier Lacombe getirildi. Aynı yıl Necati Akder, Niyazi Berkes, Muzaffer Şerif Başoğlu, Hamdi Rağıp Atademir, Behice Boran ve Mediha Berkes kadroya dâhil oldular, 1940 yılında Lacombe başkanlığında Felsefe Enstitüsü kuruldu ve lisans eğitimi başladı. Enstitüde Akder sistematik felsefe, Atademir bilimler felsefesi ve mantık, Bedi Ziya Egemen pedagoji, Suut Kemal estetik, Mehmet Karasan sosyoloji ve ahlak, Hızır felsefe tarihi ve lojistik, Behice Boran sosyoloji metodolojisi, şehir sosyolojisi ve köy sosyolojisi, Berkes sosyoloji nazariyeleri, Tahir Çağatay ekonomik sosyoloji, Başoğlu psikoloji derslerine giriyordu.

1942 yılında Olivier Lacombe, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi dekanlığına bir dilekçe yazarak öğretim üyelerinin bir kısmının solcu, bir kısmının da sağcı olduklarını ve bunun da bölümde husumete sebep olduğunu bildirdi. Bu dilekçe sonrasında Millî Eğitim Bakanlığı birkaç isme soruşturma açtı. 1948 yılına gelindiğinde okulun en seçkinlerinden Boratav, Başoğlu, Berkes, Boran gibi öğretim üyeleri görevlerinden uzaklaştırıldılar.

Bundan birkaç sene önce 1944 yılında Olivier Lacombe görevinden ayrıldı ve Enstitünün başına ise ABD’nde Rutgers Üniversitesi’nden psikoloji profesörü Carrol C. Pratt getirildi. 1946’da Pratt, dekanlığa dilekçe yazarak burada bir bilim tarihi doçentliği kadrosunun açılmasını teklif etti; aynı yıl bu kadroya Aydın Sayılı atandı ve Sayılı doktorasını Amerika’da tamamladıktan sonra 1955 yılında da Felsefe Bölümü’nde Bilim Tarihi Kürsüsü kuruldu.

1948 yılında Enstitü’nün başına Necati Akder’in geçişiyle birlikte enstitü bölüm olarak adlandırıldı. Bölüm içerisinde üye kayıpları ve yeni yapılanmayla birlikte sonrasında şu isimler dersler veriyordu: Sevim Tekeli, Esin Kâhya, Şahabettin Demirel, Mübahat Türker-Küyel, Ahmet Arslan, İlknur Güntürkün, Kemal Aytaç, Dursun Çüçen, Fatma Başaran (psikolog), Neriman Samurçay (psikolog), Nail Şahin (psikolog), Şevki Güler (sosyolog), Mustafa Ergün (eğitim bilimci). Bu kadro dışında dışarıdan ders veren hocalar da vardı: Teo Grünberg (ODTÜ), Hüseyin Batuhan (ODTÜ), Ionna Kuçuradi (Hacettepe Üniversitesi).

1980 darbesiyle birlikte üniversitelerdeki yeniden yapılanmalardan Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi de nasibini aldı ve 1982 yılında Felsefe Bölümünden Pedagoji, Sosyoloji ve Psikoloji bölümleri ayrıldı ve bölüm Sistematik Felsefe ve Mantık, Felsefe Tarihi ve Bilim Tarihi olmak üzere üç kürsüye ayrıldı. Lisans dersleri de üç anabilim dalına eşit olarak dağıtıldı.

1980 yılından sonra bölüme alınan elemanlar şöyleydi: Şahin Yenişehirlioğlu, Kenan Gürsoy, Recep Duran, Ahmet Cevizci, Ülker Öktem, Kubilay Aysevener, Melek Dosay (Gökdoğan), Remzi Demir, Yavuz Unat, Hüseyin Gazi Topdemir. 1982 yılından sonra yeniden yapılanma neticesinde kürsüler anabilim dalı başkanlıklarına dönüştürüldü, anabilim dersleri kaldırıldı ve dersler ortak olarak verilmeye başlandı. 1997’den sonra bir süreliğine bölüm başkanlığını Yenişehirlioğlu yürüttü. Sonrasında sırasıyla Büyükdüvenci, Erdal Cengiz ve Ertuğrul Rufai Turan bölüm başkanlığı görevini sürdürdü. Yine dışardan ders veren hocalar da vardı: Ahmet İnam (ODTÜ), Pınar Canevi (ODTÜ ve Hacettepe Üniversitesi), Cemal Yıldırım (ODTÜ).

Cevizci böyle bir ortamda bu bölüme geldi, yetişti ve çalışmalarını kaleme aldı; birçok akademisyen yetiştirdi. 1996 yılında doçent, 2002 yılında da profesör oldu. Uzun süre Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü, Sistematik Felsefe Anabilim Dalında çalışmalarını sürdüren Cevizci, bir süre sonra buradan ayrılarak çalışmalarını Bursa Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümünde sürdürdü. Prof. Dr. Ahmet Cevizci 1 Aralık 2014 Pazartesi akşamı Bursa’da hayata gözlerini yumdu.

Felsefe alanında birçok kitap ve makalesi bulunan Cevizci, düşünce tarihini açık ve anlaşılır bir şekilde sunmayı hedefledi. Bu bağlamda hazırlamış olduğu *Felsefe Sözlüğü* ve maalesef sadece altı cildini çıkarmayı başarabildiği *Felsefe Ansiklopedisi* dikkate değerdir.

Hayatını felsefeye ve düşünce dünyasına adanmış bir bilim insanı, ayrıca benim de hocam olan Prof. Dr. Ahmet Cevizci, çevresi tarafından çalışkan, kendisini öğrencilerine adayan bir insan olarak tanınır. Benim de mezun olduğum ve uzun süre çalıştığım Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümüne, Bursa Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümüne ve Türk felsefe camiasına katkılarında ötürü kendisini saygıyla anıyoruz.

Dört Öge dergisi olarak tekrar kendisine Allah'tan rahmet diliyor ve dergimizin son sayısını ona adıyoruz.

Tanıdığım Ahmet Cevizci

*Melek Dosay Gökdoğan**

Ahmet Cevizci ile ilk defa 1981 yılında, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Ana Binasının son katında, Felsefe Bölümü koridorunda, ben taze asistan, o da mezun olmasına az kalmış öğrenciyken karşılaşmıştım. Sonraki yıllarda aramızda çok sağlam bir dostluk kurulacak arkadaşım, bana hemşeri olduğumuzu söylüyordu. İkimiz de Bursalıyımız.

O tarihten Ahmet, Ankara Üniversitesi'nden ayrılıp Uludağ Üniversitesi'nde hoca oluncaya kadar duygu ve düşüncelerimizi sık sık paylaştığımız dostluğumuz devam etti. Mekânlarımız uzaklaşınca seyrek görüşür olmakla birlikte, iletişimi-mizi sürdürmeye çalıştık. Dolayısıyla bu yazıda aktaracağım anılarım, Ahmet'in Ankara Üniversitesi'ndeki yıllarıyla ilgili olacaktır.

Sevilenlerin arkasından konuşmak, yazmak, paylaşmak zor ve acı veren bir iş olsa da, aynı zamanda dostların yerine getirmesi gereken bir görev de; yâd etmekten ve dua etmekten başka yapacak bir şey kalmıyor çünkü.

Ahmet, Anadolu'nun bağrından çıkıp gelip, ülkemizin başkentinde köklü bir üniversitede asistan olmayı başarmış olmamızı çok önemserdi. "Bu ülke zengin değil, biz de Anadolu'nun bir köşesinden gelmişiz, bu bize sunulmuş çok önemli bir fırsat, Aydın Sayılı gibi bir hocanın öğrencisi olmak az iş değil, bu ülkeye borcumuzu ödemeli, bulunduğumuz bu yeri hak etmeliyiz, onun için çok çalışıp başarılı

* Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü, Bilim Tarihi Anabilim Dalı.

olmalı, güzel ve faydalı işler yapmalıyız” mealinde sözlerle sık sık düşüncelerini dile getirirdi. Tabii Aydın hocadan dolayı benim daha şanslı olduğumu, ama kendisinin de nasiplendiğini eklerdi. Tahmin edilebileceği gibi Ahmet konuşmayı çok sever, fırsat buldukça yaptığı ve yapmak istediği şeyleri paylaşırdı. Türkçe felsefe kitaplarının az olmasının, bu konuda araştırma yapmayı ve araştırmacı olmayı güçleştirdiğinin daha o günlerde farkına vardığından, kitap yayınlama işine ilgi duymuş ve bir yayıncıyla (Gündoğan yayınları) görüşmelere başlamıştı. Daha doktora öğrencisiyken (hatırlayabildiğim kadarıyla 87’lerde) İngilizce felsefe kitaplarını çevirmeye başlamış ve Gündoğan Yayınevi bu çalışmaları yayınlamıştır. Sadece kendi çalışmalarının yayınıyla ilgilenmekle yetinmemiş, Aydın Sayılı’nın *Hayatta En Hakiki Mürşit İlimdir* adlı kitabını sadeleştirerek yayınlamak istemiş ve bu isteğini gerçekleştirmişti (gerçi bu iş onun başını ağrıtmıştı). Maksadı, genç araştırmacılara yardımcı olmak, onların işini kolaylaştırmaktı. Onun yayıncılık işiyle ilgilenmesi bazıları! tarafından “tüccarlık” olarak yorumlanmıştı, ama Ahmet’in bu işlerde asıl kaygısının para olmadığını en iyi bilenlerdenim. Hem zaten ülkemizde yayıncılık yaparak kim zengin olmuş ki?

Aydın Sayılı’ya duyduğu saygı ve hayranlıkla hep hocaya yakın olmaya çalıştı ve bazı işlerinde hocaya yardımcı olurdu. Aydınlıkevler’de kardeşleriyle birlikte oturduğu eve Aydın hocayı, ablası Gündüz hanımı ve beni de yemeğe davet ettiği zamanlarda yapılan sohbetlerin tadını hâlâ unutamam.

Ahmet, yüksek lisans ve doktora tezlerini hazırlarken çok sıkıntı çekmişti, danışmanının hemen hiçbir yardımı ve katkısı olmadığından, benim danışman hocam Aydın Sayılı’dan dolayı bana imrendiğini hararetle dile getirirdi. Kaderin bir cilvesi, 15 Ekim 1993 günü Aydın Sayılı hocanın vefatını, derste yken sınıfa gelen Ahmet haber vermişti.

Ahmet’in tercüme ve telif kitaplarındaki akıcı üslubu, konuşmasında da kendini gösterir, bizler onun bu üslubuyla sohbetlerini zevkle dinlerdik. Dikkatli ve çevresini gözlemleyen birisiydi, yeni şeyler öğrenmeye çok açık ve istekliydi. Her şeyden öte, çok sabırlı bir araştırmacıydı, ulaştığı sonuçları iyice kontrol etmeden paylaşmaz, bıkıp usanmadan araştırmasına ve okumalarına devam ederdi. Bu hasletleriyle, daha araştırma görevlisiyken üretken bir bilim insanı olacağıнын işaretlerini göstermişti. En önemlisi, felsefeyle mecbur olduğu için değil, sevdiği için haşır neşirdi, samimi bir felsefe sevdalısı olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Ahmet’in çok başarılı bir felsefeci ve felsefe yazarı olduğundan bugün kimse şüphesi yok, hatta ülkemizde felsefeyi sevdiren kişi olarak tanınıyor, ancak onun bir de takdir edilesi insanî yönü vardı. Evlat ve eş olarak Ahmet Cevzici, dai-

ma ailesini mutlu etmiş bir kişiydi; arkadaş ve dost Ahmet de öyleydi. İlk tanıdığım gündün bu yana kimseyle tartışmasına, kabalığına şahit olmadım. Her zaman güler yüzlü, dost canlısı, yardım sever, düşünceli ve nazikti. Tahammül edilmesi güç durumlarda bile nezaketini kaybetmemiş, kimseye kırıcı ifadeler kullanmamıştı. Çok çalışkan olmasına rağmen hırslı bir akademisyen olmadı hiç, tek rakibi kendisiydi. Hedeflerinin hepsini gerçekleştiremese de, akademik yaşamı boyunca gösterdiği performansın tartışmasız çok iyi olduğunu hepimiz biliyoruz. Hep daha iyi olmak için çabaladı, biz arkadaşlarının başarılarından da mutlu olur, samimi duygularını paylaşırdı.

Ahmet'in vakitsiz ve beklenmedik gidişiyile sona eren çalışmalarının, daha yıllarca genç felsefecilere ve felsefe öğrencilerine ışık tutmaya devam edeceğini biliyorum. Gülen gözlerindeki dostluk ve iyi niyet ışıltılarının, onu tanıyanların yüreklerinde hiç unutulmayacağını da biliyorum.



9 Ocak 1986, Türk Ocağı'nda DTCF'nin kuruluş yıldönümü programından (Soldan sağa: Ahmet Cevizci, Aytül Kasapoğlu, Melek Dosay Gökdoğan, Ülker Öktem)



14 Ekim 1985, DTCF yemekhanesinde (Sol taraf: Ahmet Cevizci, Melek Dosay Gökdoğan, Zehra Yaşın Dökmen, Sacit Aslantekin; sağ taraf: Hayriye Erbaş, Recep Duran, Ülker Öktem, Hayri Ertem)

Meslektaşım Ahmet Cevizci

*Remzi Demir**

80'li yılların ikinci yarısında DTCF Felsefe Bölümü'ndeki 442 nolu odada Ahmet, ben ve Recep Ağabey (Duran) birlikte oturur ve sade Türk kahvesinin eşliğinde Türk bilim ve felsefe tarihinin gündemdeki meselelerini hararetle münakaşa ederdik. Onlar doktora ben yüksek lisans öğrencisiydim, ama aşağı yukarı bütün derslere birlikte girerdik; Aydın Sayılı'dan bilim tarihi, Mübahat Türker Küyel'den de felsefe tarihi dersleri alırdık.

Ahmet çok başarılıydı... gece gündüz durmaz çeviriler yapar ve yayıncıların kapılarını aşındırarak bastırmaya çalışırdı.

1816 sayfaya ulaşmış Türkçenin en gelişmiş *Felsefe Sözlüğü*'nün (İstanbul 2005) ilk versiyonunu da bu odada yazmaya başlamıştı. Bitirdiği maddeleri bana okutur ve hem biçim hem de içerik açısından fikrimi alırdı, ama yine de kendisine özgü bir tavrı vardı ve bu tavrından asla ödün vermek istemezdi.

O sözlüğü 1996 yılında bitirdi ve yayımladı. İlk günkü heyecanını unutamıyorum, o kadar mutluydu ki hocalara ve bizlere armağan ediyor ve eleştirilerimizi almaya çalışıyordu. Baştan sona çize çize okurken, yan gözle hep beni takip etti ve notlarımı okumadan Fakülte'den ayrılmadı.

Cevizci'nin felsefe tarihi macerası işte bu sözlükle başladı. Süreç içinde sözlük ve daha sonra ansiklopedi maddelerini kitap bölümü haline getirdi; birikimi arttıkça geliştirdi ve düzeltti ve sonuçta felsefe tarihçiliğimizin en kapsamlı külliyatını vücuda getirdi.

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü, Bilim Tarihi Anabilim Dalı.

Diyebilirim ki Macit Gökberk ve Alfred Weber'in tarihlerinden Batı Felsefesi'ni tanıyan bizim kuşağımız, Ahmet'in bu şaşırtıcı gayretleri sonucunda büyük bir felsefe hazinesine kavuşmuş oldu.

Sözlüğündeki ve ardından editörlüğünü yaptığı Ansiklopedisindeki İslam Felsefesi ile ilgili bazı maddeleri bana yazdırmak istiyordu, ancak ben bu teklifine çok sıcak bakmıyordum, çünkü hem meselelere çok vakıf değildim hem de üstesinden gelmeye yardımcı olacak güvenilir kaynaklara sahip değildim, ama boş da durmadım, vakit buldukça daha kolay erişebildiğim ve anlayabildiğim Osmanlı Düşünürleri'ne ilişkin düşüncelerimi yazıp bir köşeye attım. Süreç içinde bu notlar birikti ve sonradan yayımladığım *Philosophia Ottomanica*'nın temelleri atılmış oldu.

Sevgili dostum Ahmet Cevizci'yi çok erken yaşta kaybettik... çok üzgünüz. Ona asla layık değilse de *Philosophia Ottomanica*'dan çıkardığım küçük makaleyi (s. 1-16) aziz anısına ithaf ediyorum. Huzur içinde uyusun...

Sevgili Ahmet Hocam!

*Seyit oşkun**

Felsefe okumaya karar verdiğimde, 1994-95 eğitim-öğretim yılında DTCF Felsefe Bölümü'ne geldim. O yıl, "Felsefenin Temel Kavramları" dersinde tanıdım Ahmet Hocamı... derste olsun ders dışında olsun güler yüzlü, samimi, içten ve rahat bir tavrı vardı... ders arası verdiğinde, hemen bir sigara yakar keyifle içerdi... bunu fırsat bilen arkadaşlarımız da hemen ardından sigaralarını yakarlardı... Ahmet hocam onlara bir şey demezdi, ama ben söylenirdim: "beyler burası sınıf, sigara içilmez burada"... derslerini keyifle takip ediyordum... bizlere bir öğrenci değil, arkadaş gibi davranıyordu... onun bu tavrından cesaret alarak, ders zamanları dışında kütüphane binasındaki odasına uğruyordum bazen... hayata ve felsefeye dair sohbetler ediyorduk...

Özellikle buradan ayrılmaya, Uludağ Üniversitesi'ne geçmeye karar verdiğinde çok üzülmüştüm... bu üzüntümü ona belirttiğimde, iletişimi kesmeyelim demişti... gittikten sonra birkaç kartpostal göndermişim... ve ben de ondan almıştım... ama sonra yaşamın koşturmacası içinde iletişimi kopardık... en son 2012 yılında Uludağ Üniversitesi Felsefe Bölümü'nün düzenlediği Uluslararası Felsefe Kongresi'nde karşılaştık... bir bildiri ile katılmıştım... özellikle beni dinlemeye geldiğini söyledi... o an çok duygulanmıştım... ve o da eski bir öğrencisi olarak beni böyle bir etkinlikte yeniden görmekten çok mutlu olduğunu ve gurur duyduğunu söyledi... en son görüşmemiz bu oldu... öncelikle derslerinden ve özellikle yazdığı onca kitaptan, felsefeye ve de yaşama dair çok şey öğrendim Ahmet Hocamdan... iyi ki tanımışım sizi hocam... her zaman sevgi ve saygıyla anacağım sizi Ahmet Cevizci Hocam...

* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü, Felsefe Tarihi Anabilim Dalı.

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 arasında kapsayan "Eski Felsefe Dönemi", ilim bağlamında İslâm Düşünce Geleneği ile ilişkisi çerçevesinde değerlendirilmekte, XVII. ile XVIII. yüzyıllar arasında 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 “nakli” 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 anlaşamamışlar, 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 ulaşamamışlardır; 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 naklî deliller, aklî -ve yakînî- delillerle uyuşmazlarsa, bunlarla bağdaşacak biçimde yorumlanırlar; ancak filozofların görüşleri sırf tahminden ibaretse, bu durumda, naklî 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, hayati 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, evölüsyonizm 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 "Nedenscilik ve Evrimciliğin Olunlanması"

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:

İlâhi 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 pozitivizm 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.

HAKEMLİ ARAŞTIRMA YAZILARI/Refereed Articles

Bilimde Denk Anlaşmazlıkları: William Castle ve Richard Goldschmidt, Ortodoks Mendelcilere Karşı

Gökhan AKBAY*

Makale Geliş / Recieved: 27.10.2019
Makale Kabul / Accepted: 25.11.2019

Öz

Ana akım sosyal epistemolojide anlaşmazlık olgusunun ideal vakalar üzerinden ele alınması, kullanılan kavramların sıkı ve gerçekçilikten uzak kriterlerle tanımlanması gibi sorunlar, bu alandaki tartışmaların aktüel bilimsel tartışmaları anlamakta kullanılmasını zorlaştırmaktadır. Bu çalışmada, ana akım sosyal epistemolojinin kimi varsayımları eleştirilecek ve bilimsel anlaşmazlıkları etkileyen faktörler ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. Bu amaçla, genetik tarihinden iki anlaşmazlık vakası seçilmiştir. William Ernst Castle'in ve Richard B. Goldschmidt'in, ortodoks Mendelciliğe yönelttikleri eleştiriler incelenecek, Mendelcilerin yanıtları tartışılacaktır. Castle vakasında anlaşmazlık kritik bir deneyin sonuçlanmasıyla bitmiş, Goldschmidt vakasında ise anlaşmazlık, Goldschmidt'in ölümüne dek sürmüştür. İki vaka arasındaki farkların ve benzerliklerin incelenmesi bize bilimsel anlaşmazlıkları etkileyen kuramsal, metodolojik ve kültürel faktörleri ortaya çıkarma olanağı sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mendel genetiği, epistemik denk, derin anlaşmazlık, uzlaşmacılık

Peer Disagreements in Science: William Castle and Richard Goldschmidt against Orthodox Mendelians

Abstract

Problems in mainstream social epistemology such as handling the phenomenon of disagreements by means of ideal cases or defining certain concepts with strict and unrealistic criteria, make it difficult to use the debates in this field for understanding actual scientific disagreements.

* Dr. Öğr. Üyesi, Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, gakbay@ciu.edu.tr. ORCID: 0000-0003-1062-8793

Künye: AKBAY, Gökhan. (2019). Bilimler Denk Anlaşmazlıkları: William Castle ve Richard Goldschmidt, Ortodoks Mendelcilere Karşı. *Dört Öge*, 16, 17-46. <http://dergipark.gov.tr/dortoge>.

In this study, some basic assumptions of mainstream social epistemology will be criticized and the factors affecting scientific disagreements will be explored. For this purpose, two cases of disagreement were selected from the history of genetics. The criticisms of William Ernst Castle and Richard B. Goldschmidt towards orthodox Mendelism will be examined and the Mendelians' responses will be discussed. In the Castle case, the disagreement ended with the conclusion of a crucial experiment, in the Goldschmidt case, the disagreement lasted until the death of Goldschmidt. Studying the differences and similarities between the two cases will allow us to uncover the theoretical, methodological and cultural factors that affect scientific disagreements.

Keywords: Mendelian genetics, epistemic peer, deep disagreement, conciliationism

I. Giriş

Anlaşmazlık, bilimsel faaliyetin ayrılmaz bir parçasıdır. Atomların gerçekliğini savunan Boltzmann ve atomların gerçekliğini reddeden Ernst Mach arasında 19. yy. sonlarındaki tartışma (Pojman, 2019), bilişsel bilimlerde geçmiş zaman kipinin nasıl öğrenildiği konusundaki tartışma (Pinker ve Prince, 1988; Rumelhart ve McClelland, 1986; Marcus vd., 1992) veya kayıp kalıtsallık hakkında yakın zamanda yapılan tartışmalar (Eichler vd., 2010), bilimde her dönemde anlaşmazlıklar olduğu izlenimini doğurmaktadır. Bazı anlaşmazlıklar, yeni bir kanıtın ortaya çıkmasıyla veya kritik bir testle son bulur. Başka anlaşmazlıklar ise, kanıtlar bir taraf lehine birikmesine rağmen, on yıllar sürer ve kanıtın kendisinden çok nasıl yorumlandığı ile ilgilidir.¹

Denk anlaşmazlığı, bir önermenin gerekçelendirilmesinde eşit koşullara sahip bireyler arasındaki anlaşmazlık türüdür ve anlaşmazlık karşısındaki tavrın ne olması gerektiğini belirlemek için uygun bir zemin sağlar.² Ancak analitik epistemologların tarif ettiği haliyle denk anlaşmazlığı, bilimdeki gerçek anlaşmazlık vakalarını anlamak için uygun değildir. Analitik epistemologların kullandıkları kavramlar, bilimsel anlaşmazlıkların kimi önemli öğelerini göz ardı ettikleri için ve gerçekçi olmayan varsayımlara dayandıkları için, uygulanabilirlikleri kısıtlıdır. Bu yazı, analitik epistemologların yaklaşımının bir eleştirisi olduğu kadar, bilim tarihine dayanan bir anlaşmazlık kavrayışının geliştirilmesine bir katkıdır. Yazıda, genetik tarihinden iki vaka incelenecek ve bilim insanlarının ampirik ve kuramsal anlaşmazlıkları nasıl ele aldıkları gösterilmeye çalışılacaktır.

Yazımızın ikinci kısımda, denk anlaşmazlıkları literatüründe önemli gördüğümüz noktalara değinilecek, literatürde büyük ölçüde paylaşılan kimi zayıf yönler teşhis edilecektir. Burada amaçlanan, tüm problemlerin kapsayıcı bir lis-

1 Kanıtların bir taraf lehine birikmesi, çoğunlukla, retrospektif olarak değerlendirilir. Bilimsel bir disiplinin tarihinde belirli bir anda hangi tarafın haklı olduğunu belirlemek, bir felsefeci veya bilim tarihçisi için altından kalkılamayacak bir yükür.

2 "Peer disagreement" kavramı denk anlaşmazlığı olarak çevrilmiştir.

tesini çıkarmak değil, kimi kilit varsayımların bilimsel faaliyetle uyumsuzluğunu göstermektir. Ayrıca burada, bahsi geçen uyumsuzluğu gidermek için varsayımları gözden geçirmek ve yeni tanımlar önermek amaçlanmamaktadır. Amacımız daha ziyade, denk anlaşmazlığı meselesinde doğrudan bilim tarihinden yola çıkarak, bilim insanlarının anlaşmazlık durumunda nasıl davrandıklarını etkileyen genel faktörleri açığa çıkarmaktır.

Üçüncü kısımda, ortodoks Mendelci³ olarak adlandırdığımız T. H. Morgan ve Columbia üniversitesinde sirke sineği (*Drosophila*) genetiği laboratuvarında birlikte çalıştığı öğrencileri ile William E. Castle arasında, genlerin değişmezliği konusundaki anlaşmazlığın teknik boyutları ele alınacaktır. Dördüncü kısımda ise Richard B. Goldschmidt'in Mendelcilere yönelttiği eleştirilerin ampirik ve kuramsal boyutları ele alınacak, Goldschmidt'in alternatif genetik anlayışı özetlenecektir.

Son kısımda, iki vaka, kimi genel epistemolojik sonuçlara varmak amacıyla yorumlanacaktır. Burada, iki vaka arasındaki farklar ve benzerlikler tartışılacaktır. Castle ve Morgan ekolü arasındaki tartışma, bir kritik deneyin sonuçlarının Castle'ı ikna etmesi ile sona erdi ama Goldschmidt, Mendelci gen kavramına karşı çıkmayı ölene kadar sürdürdü. Bu farkı anlamak, genel kuramsal çerçevenin kanıtların yorumlanmasında ne türde etkiler yarattığını anlamak açısından önemli ipuçları sunduğu gibi, anlaşmazlığın seyrini etkileyen metodolojik ve kültürel öğeleri görünür kılmaya da yarayacaktır.

II. Epistemik Denk Anlaşmazlıkları: İdeal Vakalar ve İdeal Olmayan Dünya

Anlaşmazlık üzerine çalışan sosyal epistemologlar, anlaşmazlık karşısında doğru epistemik tavrın ne olması gerektiğini incelerken, hangi koşullarda fikirlerden vazgeçmek gerektiği, anlaşmazlığın şüphecilikle bağının ne olduğu, ne türde anlaşmazlıkların fikir değiştirmek için daha kuvvetli sebepler sunduğu gibi soruları cevaplamaya çalışırlar. Birbirine denk iki filozofun veya bilim insanının anlaşmazlığı gibi durumlarda makul tavır nedir? Bir bilimsel disiplinde en temel meselelerde bile anlaşmazlık çıkıyorsa, bilimin nesnellik iddiası temelsiz midir?

Epistemik denkler arası anlaşmazlık, epistemologların ilgisini diğer anlaşmazlık türlerinden daha çok çeker çünkü anlaşmazlıkta bir taraf bariz bir üstünlüğe sahipse, neye inanmak gerektiği konusunda herhangi bir belirsizlik yaşanmayacaktır. Örneğin tropikal bir hastalığın hangi etkenden kaynaklandığı konusunda tecrübeli ve literatüre hâkim bir tıp profesörü ile bir lisans öğrencisinin fikirlerinin

3 Bahsi geçen genetikçilere ortodoks sıfatını yakıştırmamızın nedeni Mendel'in ilkelerini bağnazca kabul etmeleri değil - ki bağımsız dağılım ilkesinin geçerli olmadığı durumları saptayarak Mendel genetiğinde en önemli revizyonlardan birini yapan bu ekoldür - Mendel genetiğinin kesikli (Ing. discrete) ve birbirine karışmayan birimleri temele alan yaklaşımını, tüm aleyhte örneklerle rağmen savunmalarıdır.

ağırlığı daha baştan farklıdır. İki tarafın denk olmadığı durumlarda doğru tavrın ne olduğu, anlaşmazlıktan ziyade eldeki kanıtlara ve bunları yorumlama becerisine dayanır. Denkler arası anlaşmazlık ise, saf anlaşmazlık olgusunun epistemik değerini ölçmek için geliştirilen ideal vakaların temelinde yer almaktadır (Matheson, 2015).

Denk anlaşmazlığında bir diğer önemli konu da, uzmanlar arası anlaşmazlığın, çaylaklar arası anlaşmazlıktan çok daha önemli olmasıdır. İki çaylak bir konuda anlaşmazlığa düştüğünde, anlaşmazlığın kendisinin epistemik ağırlığı olmaz çünkü her iki taraf da gerek kanıtlara hakimiyet gerekse değerlendirme yeteneği açısından eşit derecede başarısız olacaktır. Ama uzmanlar arası anlaşmazlık sık yaşıyorsa, bu, alanın (örneğin Tıp) doğru bilgiye ulaşma konusundaki güvenilirliğini tehlikeye atacaktır. Dolayısıyla, buradan sonra denk anlaşmazlığı kavramını kullanırken, bir alanda uzman olan denklemin anlaşmazlığına işaret edeceğiz. Peki epistemik denk nedir?

Epistemik denk, her konuda eşit uzmanlığa sahip kişi anlamına gelmez, denklik daha ziyade belirli bir anda belirli bir soruya yanıt verme kapasitesi açısından tanımlanır. Belli bir soru açısından epistemik denk sayılmak için iki bireyin bu soruyla ilgili delillere ve argümanlara eşit derecede aşina olmaları ve ikisinin, zekâ, derin düşünme yeteneği, önyargılardan uzak olmak, dürüstlük gibi epistemik erdemler açısından eşit olmaları gerekir (Christensen, 2007, s. 188; Kelly, 2005, s.175-176).

Denk anlaşmazlığı literatüründe iki temel duruş vardır. Bunlardan ilkinde uzlaşmacı, diğerine kararlı duruş diyeceğiz.⁴ Uzlaşmacılara göre epistemik denklemler arası anlaşmazlık, fikrimizden caymamız veya fikrimizi yumuşatmak için kuvvetli bir itki sağlamalıdır (Christensen, 2007; Feldman, 2005). Kararlı duruşu savunanlar ise anlaşmazlığın tek başına bir önemi olmadığını, önemli olanın kanıtların kendisi olduğunu, kararlı duruşun insanları yeni kanıt arayışına ittiğini ve geliştirici olduğunu, anlaşmazlığı sürdürmenin hiç de akıldışı olmadığını savunurlar (Kelly, 2005; Cruz ve De Smedt, 2013; Elgin, 2010).

Uzlaşmacı tavrın önemli temsilcilerinden Christensen (2007), epistemik denklemler arasındaki anlaşmazlıklarda tek rasyonel tavrın, inancımızı zayıflatmak olduğunu söyler ve denk anlaşmazlığına şöyle bir örnek verir:

Varsayalım ki beşimiz yemeğe gitmişiz. Hesabı ödeme zamanı gelmiş, dolayısıyla aklımızdaki soru her birimizin borcunun ne kadar olduğu. Hepimiz toplam faturayı açıkça görebiliyoruz, hepimiz yüzde 30 bahşış vermekte mutabıkız, ayrıca hepimiz tüm faturayı - kim ithal su içmiş, kim tatlıyı yememiş, kim şarabın çoğunu içmiş diye bakmaksızın - eşit bölüşmekte de

4 Kararlı duruş, İngilizce literatürdeki "steadfast position" terimine, "uzlaşmacı duruş" ise "conciliatory position" terimine karşılık kullanılmaktadır.

mutabıkız. Ben kafamda hesabı yapmışım ve payımızın 43 dolar olduğundan oldukça eminim. Aynı anda arkadaşım da hesabı kafasında yapmış ve o da payımızın 45'er dolar olduğundan oldukça emin (s. 193).

Bu örnek, ideal vakalar konusunda söylediklerimize oldukça uygun bir örnektir. Tartışılan konu basit bir aritmetik hesap problemidir. Sonuçlar basit ve nice-likseldir. Tarafları ayıracak herhangi derin bir fark yoktur. Christensen, bu ve bundan sadece bir nebze karmaşık örneklerden yola çıkarak, denkler arasında anlaşmazlıklarda kişinin kendi fikrini -veya bir önermenin doğruluğuna dair güven düzeyini- revize etmesinin tek rasyonel tavır olduğunu iddia eder. Hatta deliller herhangi özgül bir sonucu dayatmasa bile sonuç budur, çünkü bu durumda da iki tarafın fikirlerini askıya almaları gerekir. Tabi burada rasyonaliteden ne anlaşıldığını açıklamak gerekir. Christensen (2007) rasyonalitenin gerek şartlarından birini şöyle ifade ediyor: “Rasyonalite, birinin inancını kanıtlara uyumlu hale getirmesini gerektirir – bazen kanıt, sonuç olarak yanıltıcı çıksa bile” (s. 209-10). Anlaşmazlığın kendisi de oldukça kuvvetli bir kanıt olduğu için, inanç revizyonu kaçınılmaz olur.

Christensen’de uzlaşmacı tavrın kaçınılmazlığı, aslında denk kavramının dayattığı simetriden kaynaklanır. Durum öyle bir şekilde tanımlanmıştır ki, anlaşmazlığın tarafları, sadece inandıkları önerme açısından farklıdır. Bu durumda taraflardan birisi, “bende diğer tarafın sahip olmadığı veriler var” veya “ben bu türde kanıtları değerlendirmekte daha yetkinim” diyemez. Karşı tarafta kusur bulmak, denklik tanımından dolayı imkansızdır ve uzlaşma tek seçenek olarak kalır. Bu duruma “simetri tuzağı” adını veriyoruz.

Simetri tuzağı şöyle kurulur: Önce, iki kişinin aynı kanıtlara sahip olduğu, kanıtı yorumlama güçlerinin ve epistemik ahlaklarının denk olduğu varsayılır. Ayrıca, bu kişilerin belirli bir önerme üzerine tartıştıkları anda, performanslarını etkileyecek olumlu veya olumsuz faktörlerden -örn. sarhoşluk, açlık, geçici görme kaybı, vb.- bağışık oldukları varsayılır. Bu kişilerin denk olduklarını saptamak için geçmişteki performanslarının çetelesine başvurulur ve bunun da denk olduğu varsayılır. Sonra şu soru sorulur: bir denk ile anlaşmazlığa düştüğümüzü öğrendikten sonra ne yapmalıyız? Seçeneklerden biri, inat edip fikrine sıkıca sarılmaktır. Bunu yapabilmek için karşı tarafı denk olmaktan çıkaracak bir kusur aranır. Kanıtı baş vurmak çıkmaz sokaktır çünkü kanıtların ortak olduğunu kabul ettik. Kanıtı değerlendirme ve ahlak da benzer şekilde eşitti. Geriye tek seçenek olarak o anki performansı etkileyen faktörleri didikleme kalır. Ancak bunları da elemiştik. Hatta karışıtımızı denklikten atmak için kullanacağımız her argümanın aynı şekilde onun tarafından bize karşı kullanılması da mümkündür. Öyleyse tek rasyonel tavır, iki tarafın da ortada buluşmasıdır.⁵

5 Christensen (2007), inançları Bayesçi tarzda yorumladığı için, inanca atfedilen olasılık değerlerinin

Epistemik denk anlaşmazlığı kavramını gerçek hayatta kullanılamayacak hale getiren koşullardan en belirginini, delillerde ve bunları değerlendirmede denklik varsayımdır. Aynı delil koşulu, hiçbir karmaşık sorunda -örneğin bilimdeki sorunlarda- yerine getirilemez çünkü delil kümesi zengin ve karmaşıkta, bunları iki kişi açısından tam ortaklaştırmak mümkün değildir (King, 2012). Bilimsel tartışmalar her ne kadar herkesin ortak olarak erişebileceği yazılı materyaller üzerinden yapılıyor gibi görünse de çok daha geniş bir veri ve argüman seti tarafından kontrol edilirler. Mesela William E. Castle ve Alfred Henry Sturtevant arasında, genlerin kromozomlarda çizgisel mi yoksa üç boyutlu mu dağıldığı konusundaki tartışmada Castle (1919b), çaprazlama verilerinin tümünün ortalamasını argümanının merkezine oturturken Sturtevant, bu veriler içinde hangilerinin kritik önemde olduğunu, hangi verilerin tek bir kümede toplanmaya elverişli olmadığını biliyordu çünkü deneylerin yapılışında bizzat yer almıştı (Sturtevant vd. 1919).

Teorik tercihler, kişisel öğrenme çizgisi, problem çözme tarzları açısından yüzde yüz eşit kişiler bulmak mümkün olmadığı için delilleri değerlendirme koşulu da tam olarak karşılanamaz.⁶ Bilim insanları veriyi yorumlarken sıradan insanların düştüğü basit mantık yanlışlarına kolay kolay düşmezler. Ancak yine de aynı kanıtları farklı yorumlama eğilimindedirler. Bu farkta kuramsal ayrımların, ne türde açıklamaların tatmin edici sayıldığıнын, epistemik erdemlerden hangilerinin daha baskın olduğunun -örneğin sadelik veya bütünlüştürücülük- önemi büyüktür.

Denk anlaşmazlığı literatüründe genel kabul gören sorunlu varsayımlardan bir diğeri de anlaşmazlığın tek önerme üzerine olmasıdır. Christensen'in (2007) örneklerinden birinde anlaşmazlık ödenecek hesap hakkında, diğeri meteorolojik bir tahminin doğru çıkma olasılığı hakkındadır. Kelly'nin (2005) verdiği örneklerden birinde Newcomb problemi adı verilen bir oyun kuramsal problemde iki olası tutum kıyaslanmış, Kelly'nin (2010) daha sonra verdiği örneklerde ise yine tek bir hipoteze olan inancın, çeşitli anlaşmazlık durumlarında nasıl revize edileceği ön plana çıkmıştır. Benzer biçimde Feldman (2006), iki öğrencisinin bir P önermesi hakkında anlaşmazlığını örnek göstererek analizine başlamıştır. Matheson (2011) ise kendi rasyonel biriciklik tezini, *tekil bir önerme karşısında* sadece bir rasyonel

ortada buluşması gerektiğini söyler. Mesela ben X hipotezinin doğruluğuna %70 olasılık veriyorsam ve epistemik dengim %40 veriyorsa, %55'te buluşmalıyız der. Feldman (2006) ise inancın askıya alınması gerektiğini, yani iki taraftan birini haklı çıkaracak özel bir neden bulunmadıkça iki tarafın da fikrinden vazgeçmesi gerektiğini söyler.

- 6 Matheson (2015), tam eşitlik yerine, hangi tarafın avantajlı olduğuna kolayca karar verilemeyen durumların daha önemli olduğunu söyler. Bu, gerçekçilik yönünde atılmış olumlu bir adımdır ama yeterli değildir, çünkü buna dışarıdan bakan bir üçüncü şahıs kolayca karar veremese bile, bir tartışmanın tarafı olan bilim insanları kolayca karar verirler. Sorun, hangi tarafın doğru kararı verdiğini belirlemekte yatmaktadır. Doğru epistemik tavrın, kanıt adı verilen zamansız-mekânsız mantıksal varlıklar ile bunların destekledikleri hipotez arasında *a priori* bir ilişkiye dayandığı tezi, tüm tartışmanın kök problemidir, ancak burada o derin problemi işlemeceğiz. Bizce kanıtlar da destekledikleri hipotez de, aralarındaki mantıksal ilişkiler de, insan pratiği tarafından, nesnel kısıtlara bağlı kalınarak inşa edilmiştir.

tavrın kabul edilebilir olduğu şeklinde ifade etmiştir. Bilimsel tartışmalarda ve özellikle derin anlaşmazlıklarda, tartışma, tek önermenin veya aksinin doğruluğunu aşan sonuçlara gebe dir. Özellikle, bir kuramın temelini oluşturan önermelerdeki anlaşmazlık, birbirine bağlı birçok önermeyi birden ilgilendirir. Hem Castle hem de Goldschmidt, bu türde temel önermeler konusunda Mendelcilikle anlaşmazlığa düşmüştür ancak, metodolojik, kuramsal ve kültürel açıdan rakiplerine mesafeleri özdeş olmadığı için, anlaşmazlıkları farklı yörüngeler izlemiştir.

III. William E. Castle, Ortodoks Mendelcilere Karşı

William E. Castle, ABD’de genetik araştırmaların öncülerinden biridir (Snell ve Reed, 1993). Harvard Üniversitesi’nde memeli genetiği üzerine yaptığı çalışmalarda 1903’ten itibaren, yani Mendel’in kuramının yeniden keşfinden sadece üç yıl sonra, Mendel’in çaprazlama metodolojisini farede kullanarak albino özelliğinin çekinik bir Mendelci karakter olduğunu göstermiştir (Carlson, 1966). Castle, Morgan ekolü üzerinde de etkili olmuştur, hatta sirke sineğinin yapay seçilim deneylerine uygun bir model organizma olduğunu Thomas Hunt Morgan’a gösteren, deyim yerindeyse Morgan’ı bu organizmaya yönlendiren de Castle’dır (Carlson, 2013). Ancak Castle, Morgan ekolünün egemenliğinde ilerleyen genetik çalışmaları eleştirmekten de geri durmamıştır.

Castle, Mendelci çalışmaları ABD’ye taşıyan kişilerden biri olmasına rağmen, 1903-1919 aralığında Morgan ekolüyle çok temel meselelerde dahi anlaşmazlığa düşmüştür. Bu anlaşmazlıklardan en önemlisi, yapay seçilimin genlerde bir değişim gerçekleştirip gerçekleştirmediği konusunda yaşanan tartışmadır. Tartışmanın önemli olmasının nedeni, allellerin mutasyon dışında değişebilir veya birbirine karışabilir olduğunu kabul etmenin Mendelci genetik analizi imkânsız kılacak olmasıdır.

Mendel’in segregasyon ilkesine göre, belirli bir karakteri etkileyen faktörler (alleller) yetişkin organizmada çift halinde bulunurlar ve gamet oluşumunda birbirinden ayrılırlar. Çiftleşme sonrasında ise gametlerden gelen bu alleller tekrar birleşirler. Tüm bu süreçler - gamet oluşumu, zigot oluşumu, gelişim, tekrar gamet oluşumu- boyunca bahsi geçen alleller değişmeden kalırlar.

Segregasyon ilkesinin diğer adı gamet saflığı ilkesidir. Gamet saflığı, çaprazlama deneylerinde allellerin takip edilebilirliğini sağlayan temel ilkedir. Bunu anlatmak için varsayımsal bir senaryo düşünelim. Ss genotipli sarı bezelye, yine Ss genotipli sarı bir bezelyeyle çaprazlanmış olsun. İlk dölde (F1 jenerasyonu) sarı/yeşil oranı 3:1 olacaktır çünkü popülasyon, genotipik olarak $\frac{1}{2}$ Ss (sarı), $\frac{1}{4}$ SS (sarı) ve $\frac{1}{4}$ ss (yeşil) bireylerden oluşacaktır. Şimdi, S allelinin gamet oluşumu sırasında değişebildiğini, hatta çekinik olan “yeşil” alleleline dönüşebildiğini varsayalım. O zaman, Mendelci 3:1 oranından sapmalar gözlenebilir. Daha önemlisi, atasal popülasyondaki genotipler çoğunlukla çaprazlama deneyinin sonuçlarından çıkarsanır,

önsel olarak bilinmez. Genler sıkça değişiyorsa, 3:1 oranından sapmanın nedenlerini takip etmek ve dolyasıyla genetik analiz zorlaşır. İlkenin kendisi bir analiz aracı işlevini yerine getirecekse, kolay kolay değişmemesi gerekir.

Mendel'in çalıştığı 7 özelliğin tümü, bariz baskınlık ve çekiniklik ilişkileri gösteren, kolayca takip edilebilir 2'li karakter setlerinden oluşuyordu (Schwartz, 2008). Ancak Mendelciler çalışmalarını yeni özelliklere doğru genişlettikçe, mecburen, bu sadeliğin bozulduğu çetrefilli vakalarla karşılaştılar. Castle, daha 1903'te, gine domuzu, fare ve tavşanlarla yapılan deneylerde, gamet saflığı ilkesinden şüphe etmesine neden olan bir sonuçla karşılaşmıştı: "...tüm albinolar aynı pigmentli stokla çaprazlandığında aynı şekilde yavrulamıyordu" (Castle ve Allen, 1903, s. 614). Castle (1905), gamet saflığı ilkesinin Mendel genetiği için öneminin farkındaydı ve ilkeyi topyekün reddetmiyordu. Sadece ilkenin mükemmel işlemediğini iddia ediyordu:

"Şimdiye kadar söylenenlerden, alternatif kalıtımda özelliklerin birimler gibi davrandıkları, ve daha da fazlası, *tamamen bağımsız birimler* oldukları, ve bu sebeple, çiftleşme tahminleri basitçe bir matematik meselesiymiş gibi bir kanı oluşabilir. Bu kısmen doğru olsa da, ne mutlu ki veya ne yazık ki, hakikatin tümü değildir" (s. 205).

Aynı paragrafta Castle, gamet oluşumunun -allelere ayrışması- iki farklı renkte cam parçasının ayrılmasına, zigotta birleşmelerinin de bunları tekrar bir araya getirmeye benzemediğini, daha ziyade, birbirinin içine girmiş farklı renkte iki mumun ayrışmasına benzediğini ve dolayısıyla iki allelin birbirini etkilediğini, gametlere giden allellerin eski kimliklerini yüzde yüz korumadıklarını söyler. Bu görüşe daha sonra Hermann Muller (1914), gen bulaşması görüşü adını verecektir.⁷

1907-1914 arasında Castle ve cerrah arkadaşı Phillips, başlıklı sıçanlar üzerinde bir seçim deneyi yaptılar (Dunn, 1965).⁸ Bu sıçanlara "başlıklı" denmesinin nedeni, beyaz vücutlarının kafa ve omuz kısmını kaplayan başlık benzeri siyah bir bölge bulunmasıydı. Başlıklı özelliği popülasyon içi çeşitlilik gösteriyordu. Bazı sıçanlarda vücudun daha geniş bölgeleri siyah tüylerle kaplıyken diğerleri neredeyse beyazdan farksızdı. Castle ve Phillips çok siyah olanları kuşaklar boyu birbiriyle çiftleştirerek bir artı soy, daha beyazları çiftleştirerek bir eksi soy elde ettiler. Artı soy, orijinal başlıklı sıçan popülasyonuna göre daha siyah, eksi soy ise daha beyazdı. Hatta artı soydaki bazı bireyler neredeyse tamamen siyah, eksi soydakiler ise neredeyse tamamen beyaz olmuştu. Kısacası, yapay seçim, özelliğin gücünü etkilemişti.

7 Muller İngilizcede "contamination" kavramını kullanır ve bu terime Türkçede en uygun karşılık olarak "bulaşma" kavramını tercih ettik.

8 Burada seçimden kastedilen, seçici çiftleştirmedir. Yani istenen bir özelliği gösteren bireyler birbiriyle çiftleştirilerek özellik genetik açıdan saflaştırılmaya çalışılmıştır.

Castle ve Phillips (1914), deneyin sonuçlarını ilan ettikleri eserlerinde, başlıklılık özelliğinin otozomal çekinik bir kalıtım yolu izlediğini ve çaprazlamalarda klasik 3 (Baskın):1 (Çekinik) oranını sağlayan Mendelci bir özellik olduğunu buldular. Bazı açılardan ise özellik, klasik Mendelci kalıtımın paradigmatik örneklerine benzemiyordu. Başlıklı olmak ya da olmamak, klasik Mendelci özellikler gibi ikili karakterdeydi. Ancak bu vaka, segregasyon yasasının (=gamet saflığı) kusurlu işlediği bir vaka olarak görülmüştü çünkü orijinal popülasyonda başlıklılığın düzeyi ciddi çeşitlilik gösteriyordu ve seçim sonucunda ortaya çıkan değişimler de kalıtımsaldı. Sanki seçim genin kendisini değiştiriyor gibi görünüyordu.

Bu vakanın iki olası açıklaması vardı. Ortodoks bir Mendelci, başlıklılık özelliğinin birçok gen tarafından kontrol edildiğini iddia ederdi. Genlerden biri, başlıklı-başlıksız ayrımını kontrol eden ana gendi. Bu özellik açısından popülasyon saftı, yani tüm başlıklı bireylerde allel homozigot halde bulunuyordu. Ancak özelliğinin hangi düzeyde ortaya çıkacağını belirleyen çok sayıda modifiye edici gen açısından popülasyon heterojendi. Seçimin kuşaklar boyunca etkili olmasının nedeni, bu modifiye edici genlerdeki çeşitliliği ortadan kaldıracak kadar çok kuşak boyunca deneyin devam ettirilmemiş olmasıydı.

Castle ve Phillips (1914) bu açıklamayı reddettiler çünkü modifiye edici genler olsa bile, bu kadar kuşak boyunca uygulanan seçimin, modifiye edici genler açısından popülasyonu saf hale getirmesi gerektiğini söylediler.⁹ Ancak ulaştıkları sonuçlara göre popülasyonun çeşitliliği azalsa bile tamamen ortadan kalkmamıştı (Castle ve Phillips, 1914, s. 24). Eğer popülasyon saflaşmış olsaydı, seçimin etkisi ortadan kalkmalıydı, ama bu da doğru değildi çünkü özelliğin derecesi seçimle halen değiştirilebiliyordu. Öyleyse, bir ana gen artı çok sayıda modifiye edici gene dayalı ortodoks Mendelci açıklama eksikti.¹⁰ Kendi açıklamaları ise, hem modifiye edici genlerin varlığını kabul ediyor, hem de ana genin seçimle değişime uğrayabilmesine açık kapı bırakıyordu.

Hermann J. Muller (1914), her ortodoks Mendelcinin yapacağı gibi, bu vakanın çok faktörlü kalıtımla açıklanacağını söylüyordu. Orijinal başlıklı popülasyonunun “uzaktan akraba olan iki farklı ırkın melezi” olduğunu, dolayısıyla deney başlamadan önce de kalıcı bir genetik çeşitlilik taşıdığını söylüyordu (Muller, 1914, s. 569). Eğer bir özelliği etkileyen birçok gen varsa ve popülasyon, bu genlerin tümü açısından çeşitlilik gösteriyorsa, seçici çiftleştirme her aşamada daha saf soylar üretse bile, birkaç jenerasyonda mutlak anlamda saf bir soy ortaya çıkmayacaktır. Muller (1914), soyu daha hızlı saflaştırmak için abi-kardeş çiftleştirmesi yapılmasını önermiş ve bu testleri denemedikleri için Castle ve Phillips’i eleştirmişti. Ayrıca, eğer mevcut durum modifiye edici genlerin saflaştırılmamasından

9 Deney, 1914’e kadar tam 13 kuşak boyunca sürdürülmüştü.

10 Castle, her karmaşık vakada yeni modifiye edici genler varsaymayı metodolojik zeminde de reddediyor, bunun kalitesiz bilimin bir semptomu olduğunu düşünüyordu (Carlson, 1966).

kaynaklanıyorsa, bunu test etmenin yolunun, yabani bir sıçan ırkıyla çiftleştirmek olduğunu, çünkü bu yapıldığında, başlıklılığı artıran modifiye edici genler de azaltan genler de seyreltileceği için, artı ve eksi soyların ters yönde bir değişim geçireceğini tahmin etmişti (Muller, 1914, s.574-575). Gerçekten de deneyde eksi soy yabani soyla çaprazlandığında başlıklılık özelliğinin gücünde artış oldu. Castle ve Phillips, bunu kabul etmek yerine, F1 jenerasyonunda bir araya gelen başlıklı aleli ile normal alelin birbirine bulaştığını iddia ettiler.

Muller için anlaşmazlık, basit bir deneysel anlaşmazlık olmaktan çıkmış, Mendelci kuramın temellerini ilgilendirir hale gelmişti. Muller'e (1914) göre Castle ve Phillips, genlerin mutasyon dışında yollarla değişebildiği tezini desteklemek için, aynı genin farklı allellerinin birbirine karışabileceğini söylüyorlardı. Bu da hem genlerin -mutasyon gibi nadir olaylar dışında- değişmezliği ilkesini ve genlerin aktarımında bağımsız birer birim oldukları, yani birbirine karışmadan saf biçimde aktarıldıkları ilkesinin reddiydi. Bahsi geçen ilkeleri reddetmek, sadece ampirik olarak yanlış değil, çaprazlama deneylerinin yorumlanmasını imkânsız hale getirecekleri için metodolojik açıdan da tehlikeliydi.

Muller 1914'te Castle'ın çalışmasına sadece kuramsal düzlemde yanıt verebilmişti. Ama Castle'a deneysel bir cevap verebilmesi için, kendi model organizmasında -*D. melanogaster* (sirke sineği)- benzer özelliklerin çok faktörlü kalıtımının nasıl işlediğini somut olarak göstermesi gerekiyordu.

Aslında, ortodoks Mendelciler sirke sineğinde de başlıklı sıçanlardakine benzer vakalarla karşılaşıyorlardı. Örneğin ökçeli ve kırpık kanat mutasyonları, klasik genetik analiz için, başlıklı özelliğine oldukça benzer sorunlar yaratıyordu.¹¹ Her iki mutasyon da kuşaklar boyu süren seçici çiftleştirmeye rağmen saflaştırılmamıştı. Popülasyonlar, iki özelliğin de her derecesini göstermeye devam ediyordu, yani, popülasyon içi çeşitlilik yüksekti. Yine de Mendelciler iki özelliğin genetik altyapısını ortaya çıkarmayı başarmış, ana genin ve modifiye edici genlerin hangi kromozomlarda olduklarını saptayabilmişlerdi.¹² Böylece genetik heterojenlik varlığını deneysel veriyile desteklemişlerdi.

Castle, itirazlarını 1919 yılına kadar sürdürdü. Öğrencisi Sewall Wright'ın önerdiği kritik testte, başlıklılık özelliğini yüksek ve düşük düzeyde gösteren soyları üçüncü bir soyla - tercihen yabani bir soyla- çaprazlanması gerekiyordu (Castle, 1919, s. 370). Bu testin sonucunda iki soyda da modifiye edici genler eşitleneceği için iki soy orijinal başlıklı popülasyona benzeyecekti. Artı soyla yapılan deney

11 İngilizce genetik literatüründeki "beaded" terimini "ökçeli", "truncate" terimini ise "kırpık" olarak çevirdik. Kırpık kelimesi, işaret ettiği kanat morfolojisi değişimini bir nebze karşılarsa da ökçeli kelimesi ne yazık ki sadece sözlük anlamına sadık kalmak için kullanılmıştır. Ökçeli mutantlarının neye benzediğini görmek için ((Muller, 1918, s. 424)) kaynağına başvurulabilir.

12 İki vakanın detayları için (Morgan vd., 1915; Muller, 1917; Muller, 1918; Altenburg ve Muller, 1920; Schwartz, 2008) kaynaklarına başvurulabilir.

1916'da tamamlandığında sonuçlar ikna edici değildi çünkü çaprazlama, soy içi çeşitliliği ciddi biçimde azaltmamıştı. 1919 yılında eksi soyun yabancı soyla çaprazlanması sonucu ortaya çıkan popülasyon ise orijinal popülasyonla aynı hale gelmişti. Dolayısıyla deney, Muller ve diğer Ortodoks Mendelcileri haklı çıkarmıştı: genlerin karışması veya seçimle değişmesi değil, modifiye edici genlerin dağılımının değişmesi söz konusuydu. Yıllarca süren anlaşmazlık tek bir kritik deneyle son buldu. Kanıtların terazisi kesin olarak bir tarafı gösteriyordu ve Castle, eski fikrinde diretmeden bunu kabul etti. Bunun sebeplerini, son kısımda irdeleneceğiz. Şimdilik kabaca şunu söyleyebiliriz: Castle çaprazlama deneylerine, Morgan ve çalışma arkadaşlarıyla aynı perspektiften baktığı için verileri yorumlama biçiminde ciddi bir fark yoktu. Bir deneyin sonuçlarıyla ikna olmasının nedeni, kendi çalışmalarında kullandığı deneysel yöntemlerin ve ilkelerin ortodoks Mendelcilerin yöntemlerinden farklı olmamasıydı. Mendel'in ilkelerinden birini gevşetmeye çalışmıştı ama büsbütün reddetmemişti. Richard B. Goldschmidt'in Mendelci genetiğe yönelttiği eleştiriler ise daha derindi ve anlaşmazlık Goldschmidt ölene kadar sürdü. Anlaşmazlık, genlerin doğası üzerinde yoğunlaşıyordu ama doktrin farkının ötesine, bilimden ne anlaşıldığı, nasıl bilim yapılması gerektiği gibi oldukça temel konulara da ulaşıyordu.

IV. Richard B. Goldschmidt: Genetik Atomculuğa Karşı Dinamik Genetik

Mendel genetiğinin en çok tartışma yaratan tezlerinden biri, gen adı verilen kalıtım atomları varsayımıdır. Bu varsayıma göre kalıtım esnasında ebeveynden yavrulara, yavrunun biyolojik özelliklerini belirleyen kalıtım birimleri aktarılır. Bu birimler birbirine karışmazlar ve mutasyon dışında değişmezler. Mendel genetiğinde genin bir atom gibi görülmesinin nedenlerinden biri, genetik analizin çok belirgin etkileri olan mutasyonlara dayanması ve bu mutasyonların aktarımının basit matematiksel ilkelere uymasındır. Mutasyon sonucunda yapısı değişen gen, atasal genin alleli olur. Mutant allel, baskınlık ve çekiniklik durumuna bağlı olarak, çeşitli kombinasyonlar içinde belirgin etkiler gösterir. Örneğin çekinik bir gen olan beyaz göz geni, homozigot durumda bulunduğu anda, kırmızı yerine beyaz gözlere neden olur. Morgan ve ekibinin geliştirdiği bağlantı analizi sayesinde genlerin kromozomlarda birbirine göre konumları saptanabilir. Hatta politen kromozomlardaki bantlardan hangisinde hangi genlerin bulunduğu, düşük bir çözünürlükle de olsa saptanabilir. Buna rağmen, Mendelci genetikçilerin önemli bir kısmı genlerin iç yapısının ne olduğu sorusundan ziyade, nasıl aktarıldıkları sorusuyla uğraşmıştır. Moleküler biyolojinin doğuşuna kadar genetikçiler için gen, istatistiksel bir soyutlama olarak kalmıştır.¹³

13 Genlere yönelik bu araçsalcı tutumun en önemli istisnası Hermann Muller'dir. Muller, mutasyonlar aracılığıyla genlerin fiziksel yapısının ve boyutlarının saptanabileceğini düşünmüştür.

Mendel'in orijinal çalışmasında kullandığı faktör ve *anlagen* kavramları her ne kadar fiziksel bir birime tekabül etmese de, Mendel genetiğini popülerleştiren William Bateson tarafından böyle yorumlanmıştır (Falk, 2009). Birçok biyolog ise, kalıtımın atomcu biçimde anlaşılmasına karşı çıkmıştır. Mesela "gen" kavramının isim babası olan Wilhelm Johannsen (1923), kalıtım materyalinin birimlere ayrıştırılmayan bir bütün olduğunu söylemiştir. Bazı Mendelciler bile, genlerin fiziksel yapısı hakkında spekülasyon yapmanın yanlış olduğunu, genlerin çaprazlama deneylerini istatistiksel açıdan yorumlayabilmek için kullanılan soyut birimler sayılabileceğini söylüyorlardı (East, 1929). Hatta Ortodoks Mendelciliğin ABD'deki temel temsilcisi Thomas Hunt Morgan, genler ile kromozomlar arasındaki ilişkiyi ilk keşfeden kişilerden biri olmasına rağmen, genlerin fiziksel yapısının genetik analiz açısından hiç fark yaratmayacağını, dolayısıyla araştırmalarının merkezinde yer alan bir sorun olmadığını bildiriyordu (Morgan, 1919; 1926; 1934). Morgan (1913), Mendel genetiği çalışmalarına başladıktan sadece üç sene sonra, canlıda gözlenen özelliklerle kalıtımda aktarılan faktörler arasında birebir ilişki olmadığını kavramıştı ve canlıları kalıtsal özelliklerin bir mozaigi gibi gören Bateson'a karşı çıkmıştı. Hermann Muller (1912/2016) de benzer şekilde, her biyolojik özelliğe bir gen denk düştüğü fikrini alaya alıyordu. Dolayısıyla Mendelciler, genlere, kalıtılan biyolojik özelliklere denk düşen birer atom muamelesi yapmadıklarını, çok erken tarihlerde ilan etmişlerdi.

Yukarıdaki "özeleştiril" bakış açısına rağmen Mendelci genetikçiler *pratikte* genlere, her biri özgül bir fenotipik özelliğe denk düşen birer atom muamelesi yapmayı sürdürüyordu. Alman genetikçi Richard B. Goldschmidt, işte bu atomculuğun sıkı bir eleştirmenidir. Goldschmidt, her ne kadar Mendelci deneylerin kalıtım hakkında oldukça faydalı bilgiler verdiğini söylese de kalıtımın birimleri olarak genler fikrini hiçbir zaman kabul etmedi. Goldschmidt'e göre Mendelciler genleri, etkileri bağlamdan bağımsız birer kalıtım atomu olarak görüyorlardı:

"Bu geniş veri kümesi, kromozomun belirli bölgelerinde gen adı verilen, şuraya veya buraya kaydırılınca özdeşliklerini kaybetmeyen, gelişen organizma üstünde sabit bir etkide bulunan, ve kendiliğinden veya deneysel koşullar altında, mutasyonlarla başka bir stabil yapıya dönüşen genlerin var olduğunu göstermekteydi" (Goldschmidt, 1938b, s. 269).

Pozisyon etkisi, bu indirgemeci modelin yetersizliğini gösteren önemli bir delildi. Pozisyon etkisi, 1913 yılında ilk kromozom haritasını yapan, Ortodoks Mendelci Alfred Henry Sturtevant tarafından keşfedilmişti. Sturtevant (1925), sirke sineklerinin gözlerini etkileyen Bar mutasyonu ile ilgili ilginç bir gözlem yaptı. Bar mutasyonu (geni) aynı kromozomda bir çift şeklinde bulunduğunda, iki farklı kromozomda bulunduğu duruma nazaran daha kuvvetli bir etki gösteriyordu (Sturtevant, 1925, s.137). Demek ki önemli olan sadece mutasyona sahip olmak veya mutant genden kaç adet bulunduğu değildi; mutant genin pozisyonu da belirleyiciydi. Daha sonra, Hermann Muller'in kromozomal yeniden düzenleme ile

ilgili deneyleri ise, tek mutasyon sayılan kimi durumların aslında kromozomun belirli bir bölgesinin yerinden kopup başka bir pozisyona yerleşmesinden kaynaklandığını göstermişti (Dietrich, 2003, s.70; Raffel ve Muller, 1940). Geleneksel anlamıyla mutasyon, belirli bir genin iç yapısında gerçekleşen bir değişimdir, ama yeniden düzenleme ile birçok geni kapsayan bölgelerin yerinin değişmesi, tıpkı mutasyon gibi etkiler yaratıyordu. Bu ise gen denilen birimin gerçekten fiziko-kimyasal olarak bütünlüklü bir birim olup olmadığının sorgulanmasına yol açtı. Goldschmidt aslında tüm mutasyonların birer pozisyon etkisi veya kromozomal yer değiştirme olduğu sonucuna vardı. Goldschmidt'e göre mutasyonla kromozomal yer değiştirme arasında sadece ölçek farkı vardı. Mutasyon, küçük çaplı bir yer değiştirme idi (Griffiths ve Stotz, 2013).

Hermann Muller, pozisyon etkisinin gerçekten de genlerin yapısıyla ilgili eski fikirleri değiştirebileceğinin farkındaydı. Rafel ile birlikte yaptıkları çalışmalarda Goldschmidt'i haklı çıkaracak sonuçlara ulaşmışlardı. Her ne kadar Goldschmidt gibi genlerin varlığını toptan reddetmeseler de eskiden gen adı verilen birimlerin bölünebileceğini, konumların gen etkisini belirleyebileceğini, hatta iki genin örtüşen parçalarının olabileceğini öne sürmüşlerdi (Raffel ve Muller, 1940, s. 576). Ancak kanıtların klasik gen anlayışını çürütmek için yeterli olmadığını, daha fazla veriye ihtiyaç olduğunu da söylemişlerdi.

Goldschmidt, sadece gen adı verilen kalıtım atomlarının varlığını reddederken kalıtımı veya onun maddi taşıyıcılarını reddetmiyordu. Ona göre kalıtıma bir birim aranıyorsa, kromozomu tercih etmek gerekirdi. Kromozom, kendi içinde hiyerarşik organizasyona sahip, yani alt birimleri, alt-alt birimleri olan bir yapıdır. Bu yapıdaki bozulmalar -ister pozisyon değişimi ister noktasal mutasyonlarla olsun- kesikli değişimlere neden oluyordu. Genetikçiler ise yanlış bir biçimde, ortaya çıkan bozulmaların kendilerini kalıtım birimi sanıyordu. Halbuki "Normal gelişimi kontrol eden birim, tüm kromozomdur" (Goldschmidt, 1938b, s.271). Goldschmidt (1950), kromozomdan onun alt birimlerine uzanan anlayışın klasik gen kuramının katı gen tanımını esnettiğini söylüyordu.

Goldschmidt'e göre kromozomda fiziken birbirine yakın bölgeler, gelişimde işlevsel açıdan birbirini tamamlayan zincirleme reaksiyonları kontrol ederler, yani kalıtsal materyalde yan yana duran birimler aynı zamanda gelişimde de yan yana duran özellikleri belirlerler. Bu fikrin doğal bir sonucu, genlerin kromozomdaki düzenlenişinin de gelişim açısından önemli olmasıdır. Sabit bir kalıtım birimi fikri yerine Goldschmidt, farklı karmaşıklık derecelerindeki fenotipleri kontrol eden farklı büyüklüklerde kromozom bölmeleri olduğunu söyler. Örneğin bir organın gelişimini kromozomun bir kısmı, o organın bir alt sisteminin gelişimini ise o kromozom parçasının bir alt birimi kontrol eder. Goldschmidt'in bu tezinin altında gen aktivitesi ve pozisyon etkisi gibi gözlemsel olguların yanında, çok temel bir felsefi perspektif de yatmaktadır.

Goldschmidt için hem cansız doğa hem de canlılar dünyası, çeşitli alt sistemlerin belirli bir düzen etrafında bütünleşmesi ile tanımlanabilecek hiyerarşik bir düzene sahiptir. Organizmalar, bu hiyerarşinin en yüksek örneğidirler. Organizmalar alt sistemlere ve alt sistemler de gittikçe karmaşıklık düzeyi azalacak biçimde, daha alt sistemlere doğru analiz edilebilirler. Organizmalarda hiyerarşinin vurgulanmasının nedeni, onları parçalarının toplamı sayacak basit indirgemeci anlayışa karşı çıkmaktır. Goldschmidt'in Mendelcilere yakıştırdığı bu mantığa göre organizmada gen adı verilen kalıtım atomları vardır ve organizma, bu atomların kısmi etkilerinin toplamından ibarettir. Goldschmidt ise alt sistemlerin etkileşiminden yeni ilişkilerin ve dolayısıyla yeni düzeneklerin doğacağını söyler. Kalıtımı gerçekleştiren maddi düzeneklerin yapısı, bunların fizyolojik ve gelişimsel etkilerinden ayrı olarak incelenemez.

İşin aslı ne Mendelciler ne de Goldschmidt, kalıtsal materyalin fizikokimyasal yapısını, genlerin yapılarını ve boyutlarını analiz edebilecek araçlara sahipti. Genleri doğrudan bir araştırma nesnesine çevirebilmek için gerekli olan moleküler biyoloji teknikleri henüz ortaya çıkmamıştı. Zaten Goldschmidt'in Mendelcilerle anlaşmazlığının temeli, kalıtım birimlerinin fiziksel yapısı veya boyutlarından ziyade kalıtımın nasıl anlaşılması gerektiği sorununa dayanıyordu. Goldschmidt bir fizyolojik ve gelişimsel genetikçiydi. Onun açısından kalıtsal materyalin temel işlevi fizyolojiyi ve gelişimi düzenlemektir. Kalıtsal materyalin yapısı, gelişimsel ve fizyolojik süreçlerdeki işlevi bağlamında anlaşılabilir ikincil bir problemdi. Muller (1966) açısından ise genlerin kendilerini kopyalamaları ve kuşaklar boyunca aktarılmaları birincil önemdedir. Fizyoloji ve metabolizma ise bu süreçlerin birer uzantısıdır.

Goldschmidt (1932), Mendel genetiğinde kalıtımın sembollere indirgenliğini görmüştü ve fizyolojik süreçleri açıklayabilecek bir kalıtım kuramı geliştirmek istiyordu. *Lymantria dispar* adlı güve türünü incelerken iki cinsiyetin de özelliklerini gösteren bir dizi bireye rastlamıştı (Dietrich, 2003). *Lymantria*'da dişiler beyaz üstüne siyah çizgili, erkekler ise kahverenginin tonlarında kanatlara sahiptir. Goldschmidt bu türün iki farklı coğrafi ırkını çaprazladığında ortaya çıkan popülasyonda, birçok birey her iki cinsin özelliklerini değişen oranlarda taşıyordu. Goldschmidt bu tür durumları anlatmak için "aracinsiyet" kavramını kullanır. Bunu açıklamak için birbirini tamamlayan iki teori öne sürer. İlk teoriye, yani cinsiyetin denge kuramına göre hem erkek hem de dişi, erkeklik ve dişilik faktörlerinden birer çift taşırlar. Erkekler her iki faktör için homozigotken (DDEE) dişiler erkeklik faktöründe heterozigottur (DDEe). Denge kuramında bir dişilik faktörü bir erkeklik faktöründen daha baskındır (D>E) ama iki erkeklik faktörü de bir dişilik faktöründen baskındır (EE>D). Farklı coğrafi ırklarda bu cinsiyet faktörlerinin kuvvetleri de farklı olduğu için, yani yukarıdaki denklem bozulduğu için aracinsiyet olgusu ortaya çıkar.

Denge kuramının açıklayamadığı olgulardan biri, aracinsiyetlerin doku- larının erkek ve dişi özellikleri açısından neden mozaik gibi olduklarıdır (Allen 1974, s.559). Goldschmidt'in "aracinsiyetin zaman kuramı"na göre bunun nedeni, cinsiyet belirleyici faktörlerin etkide buldukları gelişimsel aşamalardaki farktır. Cinsiyet belirlenmesinde dönüm noktasından önce gelişen özellikler, o an baskın olan faktör tarafından, sonraki aşamadaki özellikler ise dönüm sonrası baskın olan cinsiyet faktörleri tarafından belirlenir (Allen, 1974, s.557).

Bu iki kuramın ortak özelliklerinden biri, tüm eşeyli canlılara uygulanabileceği kadar genel olmalarıdır. Goldschmidt güvelerde gözlediği bir yasayı memelilere de uygulanabilecek şekilde uyarlamayı amaçlıyordu. Bir diğer ortak nokta, Mendelci kesikli özellikler yerine süreklilik gösteren, hatta bir seri oluşturan özelliklerin tercih edilmesidir. Burada Goldschmidt'in düşüncesinin temellerinden biriyle karşılaşırız: Süreklilik esastır, kesintili süreçler ise süreklilik arka planında anlaşılmalıdır. Üçüncü ortaklık ise genetik olguların fizyoloji ve gelişim ile ilişkileri içinde anlaşılmasıdır. Lymantria'da aracinsiyet kalıtsal faktörler tarafından sağlanırken memelilerde hormonlar da işin içine girer. Ancak her iki durumda da cinsiyet belirlenimi, fizyolojik faktörlerin üretim hızları, üretimin zamanlaması ve bunların gelişim sürecinin bütünü üzerindeki etkileri aracılığıyla açıklanır.

Goldschmidt, aracinsiyet problemine getirdiği çözümün, daha genel bir kalıtım kuramının ana hatlarını verdiğini söyler (Goldschmidt, 1932, s. 341). Bu teoride her gen ayrı bir zincirleme reaksiyonu kontrol eder. Aracinsiyet olgusu, erkekliği belirleyen gen (ler) ile dişiliği belirleyenlerin kontrol ettikleri zincirleme reaksiyonların hızları arasındaki fark ve bu farklardan kaynaklı dengesizlikten kaynaklanır. Hızlı olan reaksiyon diğerini domine edeceği için cinsel farklılaşmayı dönüm noktasına kadar kontrol altında tutar. Dönüm noktasında ise kontrol bir genden öbürüne geçer.

Bu genel kalıtım kuramının, klasik aktarım genetiğinde alışık olmadığımız, dinamik bir karakteri vardır. Bu kuramda genler, gelişimsel ve fizyolojik bir modelin parçası haline getirilmiştir. Daha da ilginç, genlerin yapısaldan ziyade fizyolojik etkileriyle tanımlanmalarıdır. Goldschmidt'in 1910'lardan itibaren ısrarla savunduğu fizyolojik genetik kuramında, Mendel'ci gen kavramına yöneltilen temel eleştiri, fizyoloji ile bağı koparılmış, sadece sembolere indirgenmiş bir kavramın kalıtım olgusunu açıklayamayacağıydı. 1930'larda derinleştirdiği fizyolojik genetik kuramında kilit kavram koordineli reaksiyon hızlarıdır. Cinsiyet belirlenimini açıklarken, reaksiyon hızı farklarının cinsel açıdan dimorfik karakterleri -örneğin Lymantria güvelerinde kanat desenleri- nasıl etkilediğine değindik. Goldschmidt için buradan çıkan sonuçlar, kısmi revizyonlarla tüm gelişime uygulanabilirdi çünkü cinsel dimorfizm gösteren bir organdaki farklılaşma -örneğin böceklerde genital organlar- ile aynı organın iki farklı türdeki farklı gelişimi arasında nitelikçe fark yoktur. Goldschmidt bu benzerliği şöyle anlatır:

“... aynı organın tüm karmaşık formlarının düzenli tarzda elde edildiğini, yani reaksiyon hızları sisteminin koordinasyonundaki bir değişimin sonucu olduğunu eklersek, benzer bir kavrayışın tüm morfojenetik süreçlere, yani genel olarak gelişime uygulanması gerektiği sonucuna ulaşırız” (1932, s. 344-345).

Goldschmidt, bu modelde değişkenlerin biyolojik anlamlarını değiştirerek, yeni değişkenler katarak veya eşik değerleriyle oynayarak her duruma uyacak modeller geliştirilebileceğini iddia eder. Kısacası Goldschmidt, çeşitli modifikasyonlarla yeni durumlara uyarlanabilecek ve kalıtım-gelişim-fizyoloji üçlüsünü birleştirecek bir *arketipik* model aramaktadır. Böyle bir modelde genler, fizyolojik ve gelişimsel etkileriyle tanımlanırlar. Sistemin kendisi, kimyasal reaksiyonların zamanlamasıyla düzenlendiği için, bu zamanlamadaki değişimler -ister genetik ister çevresel olsun- mutant fenotiplere yol açacaktır. Goldschmidt, ısı şoku gibi yöntemler kullanarak gelişime müdahale ettiğinde Mendelci mutasyonların fenotipik birer kopyası olan (fenokopya) özellikler ortaya çıktığını bizzat gözlemlemişti ve bunları kendi fizyolojik kuramının kanıtı sayıyordu. Böylece, reaksiyon hızlarında ortaya çıkan değişimler hem fenokopyaları hem de genetik mutasyonları tek model altında kapsamış oluyordu. Goldschmidt’in bilimde değer verdiği tipte açıklamalar, çok çeşitli olguları basit bir niceliksel model altında tutarlı biçimde birleştiren açıklamalardı.

Morgan’ın öğrencileri ise deneysel kanıtların gücünü, genellik veya birleştiricilik gibi erdemlerden daha üstün tutuyorlardı. Örneğin Morgan, kendinden önceki kuşaktaki büyük kuramlara, özellikle de Weissman ve Spencer gibi isimlerin spekülatif teorilerine şüpheyle bakıyor, deneysel kanıtın ötesine geçmemek gerektiğini iddia ediyordu (Sturtevant, 1965/2001). Morgan’ın öğrencilerinden Alfred Henry Sturtevant (1965/2001), Goldschmidt’in zaman yasasını anlatmak için kullandığı grafiklerin deneysel verilere dayanmadığını, tamamen varsayımsal olduklarını söylemişti. Mendelciler, deneysel olarak çalışılmaya uygun hipotezlere değer veriyordu. Bu hipotezlerin ne kadar kapsayıcı oldukları ikincil önemdeydi. Kısacası, Goldschmidt ve Ortodoks Mendelciler arasındaki anlaşmazlığın somut deneysel verilerden ziyade teorik temeller ve bilim yapma tarzı konularında olduğunu iddia edebiliriz.

Goldschmidt’in (1954) kendisi de tartışmanın olgusal değil felsefi olduğu görüşündeydi. Ona göre, tartışma, bazı kanıtların belirsizliğinden veya henüz genel kabul görmemiş olmalarından kaynaklanmaz. Epistemolojinin diliyle söylersek, sorun kanıtlarda değil, onları değerlendirmede, genel bakış açısında, kanıtları yorumlamada düğümlenmektedir. Goldschmidt, bu farkı anlatmak için dünya görüşü anlamına gelen *Weltanschauung* kavramını kullanır. Genetikte iki temel felsefe, iki farklı dünya görüşü vardır. Bunlardan ilki, statik veya istatistiksel dünya görüşü, ikincisi ise dinamik veya fizyolojik dünya görüşüdür. Statik felsefe, aşırı atomculuk

ve aşırı seçilimcilik ile tanımlanır. Aşırı atomculuktan kastedilen, basit bir Mendelci kalıtım yolu izlemeyen, yüksek değişkenlik gösteren özellikleri açıklamak için her seferinde, henüz saptanmamış yeni genler açısından varyasyon olduğunu varsaymaktır. Castle vakasında temel gene ek olarak çok sayıda modifiye edici gen varsayılması bu duruma bir örnektir.

Aşırı seçilimcilikten kastedilen, organizmalarda gözlenen her yeni özelliğe bir uyum değeri atfedilmesi, her türden özelliğin doğal seçim ile açıklanmasıdır. Goldschmidt'in savunduğu dinamik felsefe ise genlerin fizyolojik etkilerinin gelişimsel sistemin bütünlüğü içinde anlaşılması gerektiğini, bu sistemin potansiyelinin, yeni genler, gen sistemleri veya adaptasyonlar varsaymaya gerek bırakmadığını, bağımsız olarak doğrulanmadıkları sürece bu tür sistemler varsaymanın metodolojik tutumluluk ilkesine aykırı olduğunu söyler.

Goldschmidt ile Ortodoks Mendelciler arasındaki anlaşmazlıkta Goldschmidt'in kuramsal perspektifinin ne kadar önemli bir faktör olduğu anlaşılması olmalıdır. Castle vakasında anlaşmazlık bir deneyin sonucuna bağlıymış gibi görünmesine rağmen Goldschmidt'in Mendelci genetiğe karşı çıkışı DNA'nın ikili sarmal yapısının keşfedilmesinden sonra (1953) bile sürmüştür. Bu farkın açıklanması konusunda kimi ipuçlarını şimdiye kadar anlattığımız hikâyede sunduk. İki vakanın felsefi kıyasını ise bir sonraki bölümde sunacağız.

V. Castle ve Goldschmidt: Teori, Metod ve Kültür

Castle ile ortodoks Mendelciler arasındaki tartışma, genlerin aktarım, zıgot oluşumu ve seçim gibi süreçlerde değişip değişmedikleri üzerineydi. Hem Castle hem de karşıtları için Mendelci genlerin varlığı, bunların ayrıştırılmasında kullanılan metodoloji, çaprazlama deneylerinde ortaya çıkan oranların nasıl yorumlanacağı konusunda mutabakat vardı. İki taraf farklı model organizmalarda aynı ilkeleri kullanarak genetik analiz yapıyorlardı. Castle, gamet saflığı ilkesini gevşeterek başlıklılık gibi basit Mendelci yol izlemeyen bir karakterin kalıtımını açıklamak istemişti. 1914'e gelindiğinde, deneyin sonuçları, gen değişimine olanak tanıyacak biçimde belirsizdi. 1919'da öğrencisi Sewall Wright'ın önerisiyle yaptığı kontrol deneyi sonuçlanmış ve Mendelci hipotez doğru çıkmıştı.

Yüzeysel olarak bakıldığında Castle vakası, kanıtlara en uygun hipoteze inanmanın tek rasyonel tavır olduğunu destekler gibi görünmektedir. Ancak bu vaka da bir hipotez ve kanıtların ilişkisine sıkıştırılamayacak kadar zengindir. Castle'ın Mendelciliği sulandırma çabaları biyoloji camiasında Mendelciliğe karşı duyulan genel bir rahatsızlığın ifadesidir ve bu rahatsızlığın altında, "kanıtların yetersizliği"nden çok daha fazlası vardır.

Mendel genetiği 1900 yılında yeniden keşfedildiğinde, biyolojiye hâkim olan genetik fikirler Weismann, Darwin ve Spencer gibi çaplı teorisyenlerin spekü-

lasyonlarına dayanıyordu. Bunların yanında, Francis Galton'ın biyometrik kuramı ve Hugo De Vries'in mutasyon kuramı da etkiliydi. Morgan, Mendel kuramıyla ilk kez karşılaştığında, deneysel embriyoloji çalışan bir zoologdu ve Mendelci faktörleri, Nageli'nin idioplazm teorisine ve Weissman'ın ölümsüz genetik atomlarına benzettiği; bu görüşleri de modası geçmiş preformasyonculukla özdeşleştirdiği için Mendel ilkelerini reddetmişti (Benson, 2001). Castle, Morgan ile aynı kuşaktan gelen bir zoologdu ve Morgan'ın 1910'larda hızla yükselen öğrencilerinin -Sturtevant, Bridges, Muller- aksine, aktarım genetiğiyle sınırlı bir bakış açısına sahip değildi. Mendel genetiğini kabul edip araştırma ajandasının başına yazmasından sonra bile teorinin çeşitli yönlerine karşı çıkmayı sürdürdü. Mendel'in segregasyon ilkesini gevşetmek istemesinin altında sadece başlıklı sıçanlarla ilgili deneylerinin sonuçları değil, evrim ve ıslahla ilgili fikirleri de yatıyordu.

Yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde Mendel genetiği ile Darwin'in evrim kuramı arasında uzlaşmazlık olduğu görüşü hakimdi. Darwinci doğal seçimde tedrici değişim esasken Mendel genetiğinin birimleri kesikliydi. Mutasyon, sıçramalı bir değişime tekabül ediyordu ve bunun tedrici evrimle uzlaştırılamayacağı düşünülüyordu. Morgan'a göre Darwin'in kuramındaki temel sorun, doğal seçilimin yenilik ortaya çıkarmayan, sadece çeşitliliği azaltan negatif bir kuvvet olmasıydı. Seçilim, bir popülasyonda kalıtılabilir bir özelliğin ortalama değerini değiştirebilirdi ama popülasyonda bulunan genetik çeşitliliğin ötesine geçemezdi, yani yeni bir özellik ortaya çıkaramazdı (Morgan, 1916, s.154). Yeni özellikler mutasyonla ortaya çıkabilirdi ve Morgan'ı De Vries'in mutasyon kuramı aracılığıyla Mendel genetiğine taşıyan da evrimsel değişimleri deneysel olarak çalışılabilir fenomenlere dönüştürme isteği olmuştu.

Castle açısından Mendel-Darwin uzlaşmazlığının çözümü, doğal seçilimin gücünü reddetmekte değil, Mendelin segregasyon ilkesini gevşetmekte yatıyordu. Zaten Castle için genetik, evrimin sadece bir alt dalıydı (Castle, 1916, s.4). Dolayısıyla asıl önemli olan evrimsel mekanizmalarda ve kalıtım ancak evrimi açıkladığı ölçüde önemliydi. Morgan da genetik çalışmalarına evrimi anlamak için girmişti ve sirke sineği çalışmalarını aktarım genetiğini anlamak için değil deneysel evrim çalışmak için başlatmıştı (Kohler, 1994). Ancak 1910'dan itibaren karşılaştığı mutasyonlar, bunların aktarım biçimi ve 1913'te ilk kromozom haritasını ortaya çıkarması onu yeni bir yola sokmuştu. Castle ise 1903'ten ölümüne kadar tüm çalışmalarını genetiğin evrim ve hayvan ıslahı ile ilişkisine vakfetmişti (Dunn, 1965, s. 39).

Hayvan ıslahı, doğada kendiliğinden gerçekleşen doğal seçim sürecinin iplerini insana vermek açısından önemli görülüyordu. Eğer kalıtımın ilkeleri bilinirse, bu bilgi yetiştiricilikte ve ıslahta kullanılabilir, istenen türde soylar elde edilebilecekti. Castle'ın (1912) Mendel genetiğinden beklentisi, seçici çiftleştirme sayesinde istenen özellik kombinasyonlarına ulaşılabilmesiydi ancak pratikte sonuçların hiç de böyle olmadığını bizzat tecrübe etmişti. Mesela kürk rengini

belirli bir yönde değiştirmek için yapılan seçici çiftleştirme, çok kısa sürede istenen sonucu verse bile ortaya çıkan soylar, atalarının birçok faydalı özelliğini kaybediyordu. Yapay seçilimin ne kadar zahmetli bir iş olduğunu bilen Castle, ortodoks Mendelcilerin değişmez kalıtım atomları fikrinin revize edilmesi gerektiğini düşünüyordu. Castle, ıslahçıların pratik ihtiyaçlarıyla Mendelcilerin teorik fikirlerinin -örn. değişmez kalıtım birimleri- uyuşmadığını görmüştü (Castle, 1914). Özellikle niceliksel varyasyon gösteren özellikleri açıklamak için Mendelci faktörlerin seçim ile kısmen değiştirilebilir olduğunu iddia etti. Böylece seçim süreci insan kontrolüne girebilecek, seçim ile popülasyondaki mevcut varyasyonun ötesine geçmek mümkün olacaktı.

1919 yılına gelindiğinde Castle hem genlerin değişebilirliği fikrinden hem de seçim kontrol etme hayalinden vazgeçmişti: “Şu anda elbette, evrimsel değişimin yönü konusunda, doğaya öncülük etmek yerine onu takip etmeliyiz” (Castle, 1919a, s. 375). Gamet saflığı ilkesi üzerine yapılan tartışma sona ermişti. Ancak Castle burada durmadı ve Mendel genetiğinde revizyonlara gidilmesi için çabasını sürdürdü. Gamet saflığı doğru olmasına doğruydu ama niceliksel varyasyon gösteren özellikleri açıklamakta halen yetersizdi. Niceliksel varyasyon gösteren özellikler hayvan ve bitki ıslahçılarının en çok önemseydiği özelliklerdir çünkü ekonomik açıdan önemli olan özellikler bunlardır. Örneğin bir sığır soyunda kas miktarı, süt verimi gibi ekonomik açıdan önemli özellikler, klasik Mendelci modellerdeki gibi birkaç lokustaki birkaç allelin kombinasyonu tarafından belirlenmediği için Castle, alternatif kalıtım modelleri öne sürmeye devam etti. Castle (1933) için kromozomal kalıtım bu türde özellikleri açıklamakta yetersizdi ve sitoplazmik kalıtımı da devreye sokmak gerekiyordu. Görüldüğü üzere Castle, orijinal pozisyonunu değiştirse bile, ortodoks Mendelci açıklamanın sınırlarının dışına çıkma isteğini korumaya devam etti. Castle’ın düşünsel evriminde korunan öge, hayvan ve bitki yetiştiriciliğinin pratik ihtiyaçları, evrimsel sorunların çözümü gibi meseleler ile Mendel genetiği arasındaki uyuşmazlıkları, Mendel genetiğini esneterek ortadan kaldırmaktır. Castle 1903-1919 arasında bu uyuşmazlıkları, değişebilir, birbirine karışabilir kromozomal genler varsayarak çözmeye çalışırken daha sonra kromozom dışı kalıtım mekanizmalarına başvurmaya başladı.

Yukarıda söylenenlerden çıkan felsefi sonuçlardan belki de en önemlisi, epistemik anlaşmazlığın, sınırları kesin hatlarla belirlenmiş bir önermenin doğruluğu veya yanlışlığını, kanıtlara uygunluğunu aşan faktörleri de ihtiva etmesidir. Gamet saflığı ilkesinde kanıtlar belirleyici olmuş olabilir, ancak Mendelci çerçevenin yetersizliği konusunda yaşanan anlaşmazlık yeni kanıtları ve hipotezleri devreye sokmayı gerektirmiş, tartışma farklılaşmış bir halde devam etmiştir. Öyleyse bu anlaşmazlık tarafların tavrındaki değişmeyi, sabit bir önerme ve sabit bir kanıt kümesi arasındaki mantıksal ilişkilerle açıklamak yerine, hipotezlerin içeriğindeki değişimlere odaklanarak açıklamak daha doğru olacaktır.

Castle vakası, epistemik denk kavramının işlevselliğini değerlendirmek için de kullanılabilir. İkinci kısımda anlattığımız üzere epistemik denk, aynı kanıt kümesine sahip olan ve bu kanıtları değerlendirme kapasitesi aynı olan kişileri anlatır. Bu kriterlere göre Castle ve Morgan ekolü -daha spesifik olarak Hermann Muller arasındaki anlaşmazlık, bir denk anlaşmazlığı sayılabilir mi? Aşağıda göstereceğimiz üzere, bu anlaşmazlıkta epistemik denklik kavramını uygulayabilmek için tüm koşulları gevşetmek zorunda kalırız.

Castle ve Muller'in kısmen örtüşen bir literatürü takip ettikleri, makalelerinin bibliyografya kısımlarından anlaşılabilirdi. Muller Drosophila, Castle ise memeli genetiği çalıştığı için, ellerindeki kanıtların tamamen örtüşmediği kesindir ama tartışmayı yürüttükleri makalelerde ortak referanslardan faydalanıyorlardı. Ayrıca açıklama öncelikleri farklı olduğu için, aynı kanıtlara atfedilecek ağırlıkların farklı olduğu da söylenebilir.

Kanıtları değerlendirme yetenekleri açısından eşit olup olmadıklarını belirlemek içinse elimizde objektif bir kriter bulunmuyor. Hem Castle hem de Muller, Mendel genetiği alanında uzman kişilerdi ancak tartışmanın başladığı 1914 yılında Muller henüz doktorasını yapıyordu. Castle ise kendini çoktan ispat etmiş, 50'nin üzerinde akademik yayını olan bir araştırmacıydı (Dunn, 1965). 1919'a geldiğinde Muller de kendini ispat etmiş olsa bile, yayın sayısı halen çok daha azdı. Yayın sayısı kriterine göre denk olmadıkları açık olmasına rağmen iki taraf da eleştirilere cevap vermeye tenezzül ettiğine göre en azından ikisinin birbirini denk saydığını düşünebiliriz. Muller'in bu kadar ciddiye alınmasında, argümanlarının dayanakları kadar, Morgan ekolünü temsilen konuşmasının da payı vardı.¹⁴ Bu vaka özelinde konuşursak, bilim insanları birbirini, argüman ve kanıtların kalitesine bakarak denk saymaktadır, De Smidt ve Cruz'un (2013) yayın sayısı ve etkisi kriterine aldırış etmemektedirler.

Bir diğer önemli tartışma başlığı, anlaşmazlığın kendisinin tarafları fikirlerini yumuşatmaya itip itmeyeceği sorunudur. Bu konuda analitik epistemoloji literatüründe uzlaşmacı olarak adlandırdığımız yaklaşımın temel tezi, denklemler arası anlaşmazlığın fikir değiştirmek için kuvvetli bir itki sağlaması gerektiği yönündedir. Castle ve Morgan ekolü arasındaki tartışmada ise anlaşmazlığın kendisinin hiç önemsenmediğini görüyoruz. Ne Castle ne de eleştirdiği bilim insanları, sadece anlaşamıyor oldukları olgusundan yola çıkarak fikirlerini yumuşatmaya veya askıya almaya tenezzül etmiştir. De Smidt ve Cruz'un (2013) ve daha öncesinde Lugg'un (1978) söyledikleri gibi anlaşmazlık, tarafları yeni kanıtlar aramaya, iki hipotezden birini çürütecek kritik deneyler yapmaya, tezlerini sarıhlaştırmaya itmiştir. Bu anlamda, anlaşmazlığın prematüre biçimde bitirilmesi yerine sürdürülmesi, tarafların bireysel tavırlarının rasyonel olup olmadığından ayrı olarak, bilimin gelişimine katkı yaptığı için olumludur.

14 Muller'in (1914) argümanının en kuvvetli dayanağı, Johannsen'in fasulyelerle yaptığı saf soy deneylerinde seçici çiftleştirmenin bir sürede sınıra dayandığını göstermesiydi.

Goldschmidt-Mendelci anlaşmazlığı, Castle vakasıyla bir dizi fark barındırıyordu. Bu farklardan en önemlisi, Castle ve ortodoks Mendelciler arasında metodolojik ve felsefi ayrışmanın minimum düzeyde olması, Goldschmidt'le ayrışmanın ise daha derin olmasıdır. Castle, ikinci kısımda anlattığımız üzere, ABD'ye Mendelci genetik analizi taşıyan bilim insanlarından biriydi. Morgan'la aynı kuşaktan gelmiş, benzer bir eğitim süreci yaşamıştı. Goldschmidt ise, Almanya'da idealist morfolojinin etkisi altında eğitim almıştı. İdealist morfolojinin Goldschmidt üzerindeki etkileri onun aşırı genellemeciliği ve indirgemeci açıklamalar yerine bütüncül açıklamaları tercih etmesiyle kendini belli ediyordu.

İdealist morfoloji, 19. yüzyıl ve 20. yüzyılda Alman biyolojisinde oldukça etkili bir ekoldü. Bu ekolün tüm üyelerinin, şu veya bu şekilde Alman düşünürü J. W. Goethe'nin biyoloji çalışmalarından etkilendikleri, dolayısıyla Goethe'nin bu ekolün kurucusu olduğu yaygın kabul gören bir iddiadır (Levit ve Meister, 2006). Goethe (1790/2009), bitkilerin gelişimi hakkında yaptığı çalışmalar sonucunda, doğanın birçok farklı organı, tek bir organı dönüştürerek ortaya çıkardığı sonucuna varmıştı. Bu atasal veya arketipik organ -örneğin bir papatyanın yaprakları- aslında bir ideal formdu ve gelişim, bu formun belirli süreciydi. İdealist morfolojinin tipolojik yaklaşımında da vücut planı (Bauplan), birçok canlıda ortak ve canlıların farklılığı, bir tema üzerine varyasyonlar gibi görülüyordu. Hatta idealist morfolojinin önemli teorisyenlerinden Wilhelm Troll, bitkilerdeki ortak biçimsel özelliklerden yola çıkarak, bir formu diğerinin dönüştürülmüş hali olarak gösteren, böylece birçok formu birbirine bağlayan "tip çemberleri" çizmişti (Levit ve Meister, 2006, s. 291). Goldschmidt, idealist morfologlar gibi evrimi reddeden veya ideal formlar peşinde koşan bir bilim insanı değildi ancak, bir formun (örneğin bir organ) bir bütün olarak dönüşümünü, tekil genlerdeki değişimden önemli gördüğü için idealist morfolojiye yakınsıyordu.

İdealist morfolojinin sloganlarından biri şuydu: tikel organizmaların genel tiplerle olan ilişkisi, genel yasalarla yasanın örnekleri arasındaki ilişki gibidir (Rieppel 2011, 322). Diğer bir deyişle, nasıl tikel bir fiziksel olay -örneğin serbest düşme- bir fizik yasasını örnekliyorsa, tikel organizma da genel tipi örnekler. Goldschmidt, anatomi ve morfoloji eğitimi de almış bir fizyolojik genetikçiydi ve Hertwig'in morfolojik anlayışından etkilenmiş olmalıydı (Dietrich, 2003). İdealist morfolojide ifadesini bulan, organizma türlerini bir tema üzerindeki varyasyonlar gibi gören genellemeci anlayışın, Goldschmidt'in genetiğe yaklaşımını etkilediği söylenebilir. Jan Sapp'ın (1987) Goldschmidt'i anarken başvurduğu ifadenin "tek bir formül altında kapsamak" olması, boşuna değildi.

Goldschmidt'in yetiştirdiği gelenek, onu her açıdan Amerikalı meslektaşlarından farklı düşünmeye itiyor, bu da aralarındaki anlaşmazlığın basitçe kanıtlara dayalı olarak çözülmesini zorlaştırıyordu. Goldschmidt, Morgan ve öğrencilerinin çok yetenekli birer deneysel biyolog olduklarını kabul ediyordu ancak onların ge-

netik olguları çok dar bir bakış açısıyla yorumladıklarını söylüyordu (Harwood, 1993a, s. 50). Morgan'ın öğrencileri, aktarım genetiğinde uzmanlaşmış, dar ve özgül problemleri deneysel yöntemlerle çözmeye çalışan kişilerdi. Goldschmidt ise, mevcut biyolojik bilgiyi bütünleştirmeye çalışan, Dietrich'in (2000) deyiimiyle "her şeyi kucaklayan kavramsal bir sentez" peşinde koşan bir biyologdu (s. 110).

Goldschmidt'in *Physiological Genetics* (1938a) veya *The Material Basis of Evolution* (1940) kitaplarına göz gezdirmek bile, ne kadar geniş bir literatüre hakim olduğunu ve bu literatüre, sistem inşa eden Alman filozofları gibi yaklaştığını göstermeye yeter. Goldschmidt, genetik, fizyoloji, evrim, hatta biyokimya literatürüne hâkim, bunları sentezlemeye çalışan bir bilim insanıydı. Bu özelliği, Alman bilim insanlarının genel entelektüel düzeylerinin yüksekliği ile de bağlantılıydı. ABD genetik camiasında çalışılan problemin sınırları içinde kalmak kural iken, Goldschmidt'in içinden geldiği kültürde, genetik fenomenleri, biyolojinin bütünü içinde değerlendirmek esastır.¹⁵ Bu ölçüde kapsamlı farklar, anlaşmazlığın seyrini etkilemişti. Goldschmidt'i ikna edecek bir kritik deneyden söz edemeyiz. Aynı şekilde Mendelcileri Goldschmidt'in perspektifine ikna etmek de herhangi bir deney sonuçlarıyla gerçekleşecek bir durum değildi. Anlaşmazlıkta galibi belirleyen, pragmatik faktörlerdi.

Ortodoks Mendelciler, atomcu genetik anlayışı bir araç gibi kullanarak birçok faydalı bilgi elde etmişlerdi. Örneğin, sirke sineğinde yüzlerce mutasyonun hangi kromozom bölgelerini etkilediğini bulmuş, memelilerde kürk rengini belirleyen genleri keşfetmiş, X ışınlarını kullanarak mutasyon hızını denetim altına alabilmişlerdi (Muller, 1927). Mendelcilerin spesifik problemlere odaklanmaları ve adım adım ilerlemeleri, moleküler biyolojinin doğuşunda onların daha çok söz sahibi olmasını sağladı. "Bir gen bir enzim" hipotezi, Mendel genetiği ve biyokimyanın senteziyle ortaya çıkmıştı ve moleküler biyolojinin ortaya çıkışında bir mihenk taşıydı (Beadle ve Tatum, 1941).

Ayrıca ana akım evrim kuramı da Mendel genetiği ile Darwin'in evrim kuramının bir sentezi olarak ortaya çıkmıştı. Modern sentez adı verilen bu evrim anlayışının önemli temsilcilerinden Dobzhansky (1951), Mendelci mutasyonların genetik çeşitliliğin ana kaynağı olduğunu, doğal seçilim yoluyla uyarlanmanın da evrimin temel mekanizması olduğunu ilan ediyordu. Modern sentezin kurucularından Ronald A. Fisher da Mendel genetiği ile tedrici evrimin uzlaşabildiğini matematiksel olarak kanıtlamış, tedrici genetik varyasyon üzerinde işleyen doğal seçilimin evrimin temel kuvveti olduğunu söylemişti (Fisher 1918, Fisher 1930). Goldschmidt (1940) ise tedrici evrime karşı çıkıyor, yeni taksonların ortaya çıkışını, tüm gelişimi tek seferde etkileyecek sıçramalı genetik değişimlerle açıklıyordu.

15 Alman ve Amerikan genetik camiaları arasındaki düşünme, yaşam tarzı, dünya görüşü farklarını somut örneklerle görmek isteyenler, Jonathan Harwood'un (1993a) *Styles of Scientific Thought* kitabına başvurabilirler.

Mendel genetiği ve Darwinci evrim kuramının sentezlenmesi ve bunun ana akım evrimsel anlayış haline gelmesi, Goldschmidt henüz hayattayken gerçekleşti. Benzer şekilde, “bir gen bir enzim” hipotezi de aynı dönemde popülerleşti. Bu “yenilgilere” rağmen Goldschmidt’in tezlerinden vazgeçmemesi akıl dışı bir inatçılığın ürünü müydü yoksa makul nedenlere mi dayanıyordu? Bu soruya “her ikisi de” diyerek yanıt verilebilir. Goldschmidt, daha önce andığımız büyük çaplı metodolojik, felsefi, kültürel farklardan ötürü, verileri Mendelcilerden farklı yorumlamakta haklı olabilirdi. Mendel genetiğinin gelişimi ve fizyolojiyi büyük oranda es geçen yaklaşımındaki kusurlara işaret etmesi de yerindeydi. Ancak Goldschmidt’in kendi pozisyonu da sandığı kadar kuvvetli değildi. Kromozomlarda yeniden düzenleme ile sıçramalı evrimin gerçekleşeceği tezi veya cinsiyetin zaman yasasını ifade ettiği grafikler için elinde kanıt yoktu, zaman yasasıyla ilgili deneyleri ise tekrarlanamamıştı (Deichmann, 2011, s.7-8).

Goldschmidt, hikmetinden sual olunmaz Alman profesörler kuşağının bir parçasıydı. Kaiser Wilhelm Enstitüsü Almanya’nın en prestijli bilimsel kurumlarından biriydi ve Goldschmidt 1914 yılından 1935 yılına kadar burada hayvan genetiği bölümünün başkanlığını yürüttü. Alman profesörler sınıfı, kendini entelektüel aristokratlar olarak gören bir sınıftı (Harwood, 1993b, s. 485). Goldschmidt’in de bu kültürün bir parçası olmasını, onun fikirlerine sıkıca sarılmasının, hatalarını düzeltmemesinin nedenlerinden biri sayabiliriz. Goldschmidt’in “profesör inadı”, Mendelcilerle tartışmalarına özgü değildi, çok daha basit konularda da kendini gösteriyordu. 1905 yılında *Zoogonus rubellus* adlı canlıyla ilgili çalışmalarında kromozomları yanlış saymış, hatası kendine gösterildiğinde bile fikrinden vazgeçmemişti (Stern, 1965, s.148-149). Amerikan genetikçileri ise oldukça farklı bir kültürün parçasıydı.

Columbia Üniversitesi’nde Morgan’ın laboratuvarında Morgan ve öğrencileri eşitler olarak görülüyor, kimin neyi önce bulduğu önemsenmiyor, kanıtlar ve argümanlar ünvanlardan üstte tutuluyordu (Sturtevant, 1965/2001). Deneysel veriye dayanmak ve spekülasyondan kaçınmak, Morgan’ın en çok değer verdiği erdemlerdi. Morgan’ın kuşağından biyologlar, betimleyici ve spekülatif tarzda yapılan biyolojiye karşı büyük bir tepki duyuyorlardı (Allen, 1969). Morgan’dan önceki kuşak Amerikan biyologları Avrupa’da eğitim görmüş ve dolayısıyla, yukarıda anlattığımız idealist morfoloji ve doğa tarihinin betimleyici-spekülatif yöntemleriyle eğitim almışlardı. Morgan da bu türde bir eğitimle kariyerine başlamış ancak kısa bir süre içinde deneysel çalışmalara yönelmişti. Morgan’a (1916) göre deneysel yöntemin temel avantajı, hipotezleri test etmeye olanak sağlamasıydı. Hatta Morgan genetik gibi yeni gelişen bir bilimde ilerlemenin, doğrulanmamış spekülasyonlardan ziyade, her yeni düşüncenin teste tabi tutulmasıyla gerçekleştiğini söylemişti (Morgan, 1922, s.164).

Morgan'la aynı kuşaktan ve kültürden gelen Castle'in, tek deneyle fikrinden vazgeçmesinde, aynı epistemik değerlerle yetişmiş olmasının payı vardı. Dunn'ın (1965) aktardığı bir anektoda göre Castle 1919 yılında eşine, gamet safılığı konusundaki fikrinin değiştiğini söylediğinde eşi ona, son zamanlarda çok sık fikir değiştirdiğini söylemiş, Castle da bunun olumlu olduğunu çünkü ilerlemenin alamet-i farikası olduğunu söylemişti (s. 44).

Goldschmidt vakası ile Castle vakası arasında yukarıda anlatılan nedenlerden kaynaklı farklar olmasına rağmen kimi önemli benzerlikler de vardır. Goldschmidt vakasında da anlaşmazlığın kendisi, tarafların düşünceleri üzerinde herhangi bir etkide bulunmamıştır. Ancak anlaşmazlık, yeni kanıtların ve karşıt argümanların ortaya çıkmasını tetiklemiş, böylece iki tarafı da düşüncelerini yeniden gözden geçirmeye itmiştir. Örneğin Hermann Muller, pozisyon etkisi olgusundan yola çıkarak, gen tanımının esnetilmesi gerektiğini söylemiş, Goldschmidt ise Mendelci genler varsayımının, en azından didaktik açıdan faydalı olduğunu söylemiştir. Morgan (1926), doğrudan Goldschmidt'in adını anmasa da, genlerin varlığına karşı çıkanların aslında, "gen=fenotipik özellik" gibi yanlış bir gen anlayışını kendilerine yakıştırdığını söylemiş, kendi görüşlerinin çok daha derinlikli olduğunu kanıtlama ihtiyacı duymuştur.

İki tarafın karşılıklı tavizler vermesi, analitik epistemolojideki uzlaşmacı görüşe kanıt olarak gösterilemez çünkü tarafları denk saysak bile¹⁶, anlaşmazlığın kendisi değil yeni kanıtlar düşünsel değişimi tetiklemiştir. Daha da önemlisi, anlaşmazlığının evrimi, sabit ve atomik bir önerme karşısındaki tutumların değişmesinden ziyade, inanılan önermenin içeriğindeki değişimler yoluyla gerçekleşmiştir. Dolayısıyla, uzlaşmacı epistemologların öne sürdükleri "inancı askıya alma" (Feldman, 2006) veya inancın kuvvetini düşürme (Christensen, 2007) gibi modeller, düşüncelerin birlikte evrimini açıklamakta yetersiz kalırlar çünkü bu modeller, önermelerin içeriklerindeki değişmeyi gündeme bile almazlar.

Bir diğer ortak nokta, iki anlaşmazlığın da tekil önermelere sınırlandırılmamasıdır. Castle'in değişmez ve saf genlere karşı çıkmasının nedeni, Mendelciliğin evrim ve ıslah konularında, özellikle niceliksel özellikleri açıklamakta yetersiz kalmasıdır. Genlerin değişmezliğini reddetmek, Mendel genetiğinin teorisinde ve pratiğinde ciddi revizyon gerektireceği için aslında birçok önermeyi birden ilgilendirmektedir. Goldschmidt ise Mendelcilerin felsefesini ve pratiğini toptan hedef tahtasına oturtmuş, genlerin varlığını reddederek daha da radikal bir revizyona kapı aralamak istemiştir.

İki vaka da, Fogelin'in (1985) tabiriyle birer "derin anlaşmazlık" örneğidir. Fogelin'e göre derin anlaşmazlık, temel varsayımlardaki uzlaşmazlığa dayandığı

16 Goldschmidt için epistemik denkliği varsayıp geçmemizin nedeni, Castle vakasında görüldüğü üzere, bu kavramın, *fazlasıyla* gevşetilmeden kullanılamayacağına zaten açık olmasıdır.

için rasyonel çözümü olmayan, normal bir tartışma şeklinde sürdürülemeyecek bir anlaşmazlıktır. İki taraf da eşit derecede dürüst, tutarlı, kanıtlara saygılı olsalar bile, sadece rasyonel faktörlerle birbirini ikna edemezler. Biz ise bir anlaşmazlığa derin derken, bu kadar radikal ve karamsar bir tez öne sürmüyoruz. Söylemek istediğimiz sadece, incelediğimiz vakalardaki anlaşmazlıkların analitik epistemolojide örnek olarak verilen basit anlaşmazlıklara nazaran daha derin olduğudur. Bizce derinlik, dereceleri olan bir sıfattır ve Castle-Goldschmidt vakaları, ikinci kısımda yer verdiğimiz restoran hesabı örneği gibi vakalara göre daha derin anlaşmazlık örnekleridir. Burada derinlik kriterimiz, metafizik varsayımlar, problem çözme yöntemleri, kanıt türlerine verilen ağırlık, epistemik değerler, kültürel idealler gibi faktörler açısından farkların düzeyidir. Bu açıdan bakıldığında Goldschmidt vakası Castle'dan, Castle vakası ise restoran örneğinden daha derindir. İki anlaşmazlık örneğinin çözülme biçimindeki fark, bu derinlik farkının da bir sonucudur.

VI. Sonuç

Ana akım analitik epistemoloji, anlaşmazlık olgusuna tarih dışı bir çerçeveden yaklaştığı ve ideal örneklerden yola çıktığı için bilimsel anlaşmazlıkları aydınlatmakta yetersiz kalmaktadır. Örneğin epistemik denk kavramı, çok katı koşullarla tanımlandığı için, somut bilimsel tartışmalara uygulanamamaktadır. Anlaşmazlığın, sabit ve atomik bir önerme karşısındaki tutumlara indirgenmesi de, bilimdeki anlaşmazlıkların dinamik doğasını anlamamızı kolaylaştırmaz. Epistemologların betimleyici çalışmalara uzak durmak ve alanlarının normatif yapısını korumak gibi haklı bir gerekçeleri olsa bile, bilim tarihinden yola çıkmak, bilimsel anlaşmazlıklara dair daha zengin bir bilgi kaynağı sunmaktadır.

Ortodoks Mendelciler ile Castle ve Goldschmidt arasındaki tartışmalar, bilim insanlarının anlaşmazlığı nasıl ele aldıklarını karşılaştırmalı olarak incelemek için önemli veriler sunmaktadır. Her iki anlaşmazlık da yıllarca sürmüş, tarafların fikirleri bu süreçte evrim geçirmiştir. Castle, 1919 yılında gamet saflığı ilkesine ikna olmuştur ama bu sefer de kromozom dışı kalıtımı gündeme getirmiştir. Muller, 1940'tan itibaren, genlerin fizikokimyasal bütünlüğünü keskin reddetmesi bile, daha esnek bir tutum takınmıştır. İnanılan önermelerin birlikte evrimi, derin anlaşmazlıklarda uzlaşmanın nasıl gerçekleşeceği konusunda ipuçları sunmaktadır.

Hem Castle hem de Goldschmidt, eleştirilerini, basit örneklerdeki gibi tekil önermelere değil, Mendelci kuramın temellerine, açıklama hedeflerine yöneltmiştir. Castle, Mendel genetiğini, evrim ve ıslah sorunlarına yanıt veremediği için eleştirmiş, Goldschmidt ise fizyoloji, gelişim ve evrim açısından yetersizliklerine odaklanmıştır. Her iki vakada da tarafları denk saymak için denklik kavramında bütün koşullar gevşetilmiştir.¹⁷ Bilimsel anlaşmazlıklarda taraflar alanın uzman-

17 Castle örneğinde denklik koşullarını oldukça gevşettik, Goldschmidt vakasında ise farklar o kadar büyük ki, sadece iki tarafın birbirini cevap vermeye degecek karşıtlar saymaları denkleğin

larıdır ama denklik koşullarını tamamen karşıladıklarını söylemek zordur. Son söylenenden çıkan sonuçlardan birisi, denk anlaşmazlığı kavramının yerini uzman anlaşmazlığı kavramının alması gerektiğidir.

İki anlaşmazlık arasındaki temel fark, Castle ve ortodoks Mendelcilerin, araştırma pratiği, verileri yorumlama ve bilimsel kültür açısından ortak yönlerinin, farklı yönlerinden çok daha fazla olmasıdır. Goldschmidt ise, hangi türde açıklamaların tatmin edici olduğu, hangi epistemik değerlerin daha önemli olduğu, kalıtım konusunda ne türde bir temel felsefe benimsemek gerektiği gibi konularda Mendelcilerden ciddi olarak ayrılmaktadır. İki anlaşmazlık da derindir, ancak Goldschmidt vakası, daha derin bir anlaşmazlık örneğidir. Castle vakasında deneysel verilerin belirleyici olmasında, ortak bir araştırma kültürünün payı büyüktür. Goldschmidt ise farklı bir felsefeye sahiptir, araştırma amaçları ve köken aldığı kültür farklıdır ve dolayısıyla eleştirilerini ölümüne kadar sürdürmüştür.

Kaynakça

- Allen, G. (1969). T. H. Morgan and the Emergence of a New American Biology. *The Quarterly Review of Biology*, 44(2), 168-188. <http://www.jstor.org/stable/2819438>
- Allen, G. E. (1974). Opposition to the Mendelian-chromosome theory: The physiological and developmental genetics of Richard Goldschmidt. *Journal of the History of Biology*, 7(1), 49-92. doi: 10.1007/bf00179293
- Altenburg, E., & Muller, H. J. (1920). The genetic basis of truncate wing - an inconstant and modifiable character in *Drosophila*. *Genetics*, 5(1), 1-59.
- Beadle, G. W., & Tatum, E. L. (1941). Genetic Control of Biochemical Reactions in *Neurospora*. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 27(11), 499-506. doi:10.1073/pnas.27.11.499
- Benson, K. R. (2001). T. H. Morgans resistance to the chromosome theory. *Nature Reviews Genetics*, 2(6), 469-474. doi: 10.1038/35076532
- Carlson, E. A. (1966). *The gene: A critical history*. Philadelphia, PA: Saunders.
- Carlson, E. A. (2013). How fruit flies came to launch the chromosome theory of heredity. *Mutation Research/Reviews in Mutation Research*, 753(1), 1-6. doi: 10.1016/j.mrrev.2013.03.001
- Castle, W. E., & Allen, G. M. (1903). The Heredity of Albinism. *Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences*, 38(21), 603. doi: 10.2307/20021812
- Castle, W. E. (1905). Recent Discoveries in Heredity and their Bearings on Animal Breeding. *Popular Science Monthly*, 67, 193-208. url: https://en.wikisource.org/wiki/Popular_Science_Monthly/Volume_67/July_1905/Recent_Discoveries_in_Heredity_and_their_Bearing_on_Animal_Breeding.
- Castle, W. E. (1912). The Inconstancy of Unit-Characters. *The American Naturalist*, 46(546), 352-362. doi: 10.1086/279284

operasyonel bir tanımını verecek hale gelmiştir.

- Castle, W. E. (1914). Pure Lines And Selection. *Journal of Heredity*, 5(3), 93–97. doi: 10.1093/oxfordjournals.jhered.a107820
- Castle, W. E., & Phillips, J. C. (1914). *Piebald rats and selection; an experimental test of the effectiveness of selection and of the theory of gametic purity in Mendelian crosses*. Washington, D.C.: Carnegie institution of Washington.
- Castle, W. E. (1919a). Piebald Rats and Selection, A Correction. *The American Naturalist*, 53(627), 370–376. doi: 10.1086/279719
- Castle, W. E. (1919b). Is the Arrangement of the Genes in the Chromosome Linear? *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 5(2), 25–32. doi: 10.1073/pnas.5.2.25
- Castle, W. E. (1933). The Gene Theory in Relation to Blending Inheritance. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 19(12), 1011–1015. doi: 10.1073/pnas.19.12.1011
- Christensen, D. (2007). Epistemology of Disagreement: The Good News. *Philosophical Review*, 116(2), 187–217. doi: 10.1215/00318108-2006-035
- Cruz, H. D., & Smedt, J. D. (2013). The value of epistemic disagreement in scientific practice. The case of Homo floresiensis. *Studies in History and Philosophy of Science Part A*, 44(2), 169–177. doi: 10.1016/j.shpsa.2013.02.002
- Deichmann, U. (2011). Early 20th-century research at the interfaces of genetics, development, and evolution: Reflections on progress and dead ends. *Developmental Biology*, 357(1), 3–12. doi: 10.1016/j.ydbio.2011.02.020
- Dietrich, M. (2000). From Gene to Genetic Hierarchy: Richard Goldschmidt and the Problem of the Gene. P. Beurton, R. Falk, & H. Rheinberger (Ed.), *The Concept of the Gene in Development and Evolution: Historical and Epistemological Perspectives (Cambridge Studies in Philosophy and Biology)* içinde (91–114). Cambridge: Cambridge University Press. doi:10.1017/CBO9780511527296.007
- Dietrich, M. R. (2003). Richard Goldschmidt: hopeful monsters and other heresies. *Nature Reviews Genetics*, 4(1), 68–74. doi: 10.1038/nrg979
- Dobzhansky, T. (1951). *Genetics and the origin of species*. New York: Columbia University Press.
- Dunn, L. C. (1965). William Ernst Castle, October 25, 1867--June 3, 1962. *Biographical Memoirs of the National Academy of Sciences*, 38, 33–80.
- East, E. M. (1929) The concept of the gene. *Proceedings of the International Congress of Plant Sciences*, Ithaca New York. 16–23, 1926, vol. 1. Menasha, WI: George Banta Publishing Co. 889–895.
- Eichler, E. E., Flint, J., Gibson, G., Kong, A., Leal, S. M., Moore, J. H., & Nadeau, J. H. (2010). Missing heritability and strategies for finding the underlying causes of complex disease. *Nature Reviews Genetics*, 11(6), 446–450. doi: 10.1038/nrg2809
- Elgin, C. Z. (2010). Persistent Disagreement. Richard Feldman & Ted A. Warfield (ed). *Disagreement* içinde (53–68). Oxford University Press
- Falk, R. (2009). *Genetic analysis: A history of genetic thinking*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

- Feldman, R. (2005). Deep Disagreement, Rational Resolutions, and Critical Thinking. *Informal Logic*, 25(1), 13–23. doi: 10.22329/il.v25i1.1041
- Feldman, R. (2006). Epistemological puzzles about disagreement. S. C. Hetherington & S. C. Hetherington (Ed.), *Epistemology Futures* içinde (216–236). Oxford: Clarendon Press.
- Fisher, R. A. (1918). XV.—The Correlation between Relatives on the Supposition of Mendelian Inheritance. *Trans. R. Soc. Edinb. Transactions of the Royal Society of Edinburgh*, 52(02), 399–433. doi:10.1017/s0080456800012163
- Fisher, R. A. (1930). *The genetical theory of natural selection*. Oxford: The Clarendon Press.
- Fogelin, R. (1985). The Logic of Deep Disagreements. *Informal Logic*, 7(1). doi: 10.22329/il.v7i1.2696
- Goethe, J. W. von, & Miller, G. L. (2009). *The metamorphosis of plants*. Cambridge (Mass.): MIT Press. (İlk baskı 1790).
- Goldschmidt, R. (1932). The Fourth Reynold A. Spaeth Memorial Lecture: Genetics and development. *The Biological Bulletin*, 63(3), 337–356. doi: 10.2307/1537336
- Goldschmidt, R. (1938a). *Physiological Genetics*. New York: McGraw-Hill.
- Goldschmidt, R. (1938b). The theory of the gene. *Scientific Monthly*, 46. 268–273
- Goldschmidt, R. B. (1940). *The material basis of evolution*. New Haven: Yale U.P.
- Goldschmidt, R. (1950). Fifty years of genetics. *The American Naturalist*, 84. 313–339
- Goldschmidt, R. B. (1954). Different Philosophies of Genetics. *Science*, 119(3099), 703–710. doi: 10.1126/science.119.3099.703
- Griffiths, P., & Stotz, K. (2013). *Genetics and philosophy an introduction*. Cambridge, Mass: Cambridge University Press.
- Harwood, J. (1993). Mandarins and Outsiders in the German Professoriate, 1890–1933: A Study of the Genetics Community. *European History Quarterly*, 23(4), 485–511. doi: 10.1177/026569149302300401
- Harwood, J. (1993). *Styles of scientific thought: the German genetics community, 1900–1933*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Johannsen, W. (1923). Some Remarks About Units In Heredity. *Hereditas*, 4(1–2), 133–141. doi: 10.1111/j.1601-5223.1923.tb02952.x
- Kelly, T. (2005). The Epistemic significance of disagreement. John Hawthorne & Tamar Gendler (ed.), *Oxford Studies in Epistemology*, Volume 1. içinde (167–196) Oxford University Press.
- King, N. L. (2012). Disagreement: What’s the Problem? or A Good Peer is Hard to Find. *Philosophy and Phenomenological Research*, 85(2), 249–272. doi: 10.1111/j.1933-1592.2010.00441.x
- Levit, G., & Meister, K. (2006). The history of essentialism vs. Ernst Mayrs “Essentialism Story”: A case study of German idealistic morphology. *Theory in Biosciences*, 124(3–4), 281–307. doi: 10.1016/j.thbio.2005.11.003
- Lugg, A. (1978). Disagreement in science. *Zeitschrift Für Allgemeine Wissenschaftstheorie*, 9(2), 276–292. doi: 10.1007/bf01801223

- Marcus, G. F., Pinker, S., Ullman, M., Hollander, M., Rosen, T. J., Xu, F., & Clahsen, H. (1992). Overregularization in Language Acquisition. *Monographs of the Society for Research in Child Development*, 57(4), i. doi: 10.2307/1166115
- Matheson, J. (2015). Disagreement and Epistemic Peers. *Oxford Handbooks Online*. doi: 10.1093/oxfordhb/9780199935314.013.13
- Morgan, T. H. (1913). Factors and Unit Characters in Mendelian Heredity. *The American Naturalist*, 47(553), 5–16. doi: 10.1086/279325
- Morgan, T. H. (1919). *The physical basis of heredity*. Philadelphia: Lippincott.
- Morgan, T. H. (1922). Croonian Lecture: On the Mechanism of Heredity. *Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences*, 94(659), 162–197. doi: 10.1098/rspb.1922.0053
- Morgan, T. H. (1926). *The theory of the gene*. New Haven: Yale Univ. Press.
- Morgan, T. H. (1934). The relation of genetics to physiology and medicine. Nobel Dersi, Stockholm, İsveç. Url: http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/medicine/laureates/1933/morgan-lecture.pdf
- Morgan, T. H., Sturtevant, A. H., Muller, H. J., & Bridges, C. (1915). *The mechanism of Mendelian heredity*. New York: Holt.
- Muller, H. J. (1914). The Bearing of the Selection Experiments of Castle and Phillips on the Variability of Genes. *The American Naturalist*, 48(573), 567–576. doi:10.1086/279431
- Muller, H. J. (1917). An Oenothera-Like Case in Drosophila. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 3(10), 619–626. doi: 10.1073/pnas.3.10.619
- Muller, H. (1918). Genetic variability, twin hybrids and constant hybrids, in a case of balanced lethal factors. *Genetics*, 3(5), 422–499.
- Muller, H. J. (1966). The Gene Material as the Initiator and the Organizing Basis of Life. *The American Naturalist*, 100(915), 493–517. doi:10.1086/282445
- Muller, H. (2016). Erroneous Assumptions Regarding Genes. *International Journal of Epidemiology*, 45(6), 1733–1735. doi: 10.1093/ije/dyx019 (Özgün makale 1912'de yayımlanmıştır).
- Pinker, S., & Prince, A. (1988). On language and connectionism: Analysis of a parallel distributed processing model of language acquisition. *Cognition*, 28(1-2), 73–193. doi: 10.1016/0010-0277(88)90032-7
- Pojman, P. (2019). “Ernst Mach”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/ernst-mach/>>.
- Raffel, D., & Muller, H. J. (1940). Position Effect and Gene Divisibility Considered in Connection with Three Strikingly Similar Scute Mutations. *Genetics*, 25(6), 541–583.
- Rieppel, Olivier. (2011). Wilhelm Troll (1897-1978): Idealistic Morphology, Physics, and Phylogenetics. *History and philosophy of the life sciences*. 33. 321–42.
- Rumelhart, D. E. & McClelland, J. L. (1986). On learning the past tenses of English verbs. Implicit rules or parallel distributed processing? J. L. McClelland, D. E. Rumelhart & PDP Research Group (Ed), *Parallel Distributed Processing: Exploration in the microstructure of cognition. Vol. 2: Psychological and biological models* içinde. Cambridge, MA: MIT Press

- Sapp, J. (1987). *Beyond the gene: cytoplasmic inheritance and the struggle for authority in genetics*. New York: Oxford University Press.
- Schwartz, J. (2008). *In pursuit of the gene: From Darwin to DNA*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Snell, G. D. ve Reed, S. (1993). William Ernest Castle, Pioneer Mammalian Geneticist. *Genetics*, 133(4), 751-753.
- Sturtevant, A. H., Bridges, C. B., & Morgan, T. H. (1919). The Spatial Relations of Genes. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 5(5), 168-173. doi: 10.1073/pnas.5.5.168
- Sturtevant A. H. (1925). The Effects of Unequal Crossing over at the Bar Locus in *Drosophila*. *Genetics*, 10(2), 117-147.
- Sturtevant, A. H. (2001). *A history of genetics*. Cold Spring Harbor, NY: Cold Spring Harbor Laboratory Press (Özgün eser 1965'te basılmıştır).

Zhuangzi'da Özgürlük Düşüncesi: “Özgür Yolculuk” Bölümü Üzerinden Bir İnceleme

Gonca ÜNAL CHIANG*

Makale Geliş / Recieved: 18.11.2019
Makale Kabul / Accepted: 9.12.2019

Öz

Dao Düşüme Ekolünün Laozi'dan sonra gelen temsilcisi Zhuangzi, Çin felsefesinde özgürlük fikrinin de önde gelen temsilcisidir. Kendi adıyla anılan eserinin ilk bölümünde, anekdotlar aracılığı ile aktardığı özgürlük düşüncesi, hem düşünürün kendi felsefesine hem de kendinden sonra gelen taoist düşünceye sağlam bir temel oluşturmuştur. Özgürlük fikrini varlık ve insan üzerinden ayrı ayrı anekdotlar aracılığıyla tartışan Zhuangzi'ye göre; doğasına uygun yaşama imkanı bulan varlık ve rubunu serbest bırakarak varlığın yaratılışının doğasına uygun hareket eden insan gerçek özgürlüğün sahibidir. Yaratılış itibarıyla her varlığın sahip olduğu gerçek özgürlük; maddesel dünya unsurlarından etkilenerek zamanla azalabilir, şekil değiştirebilir veya yok olabilir. Bu noktada Zhuangzi; varlık ve özellikle de insanlar için adına “dönüşebilme ihtimali” (轉變的可能性) dediği bir dizi pratik önermektedir.

Anahtar Kelimeler: Dao, Zhuangzi, Özgür Yolculuk, Doğa Düzeni, Değişebilme İhtimali, Eylemsizlik.

The Idea of Freedom in Zhuangzi: A Research on the Chapter “Happy Excursion”

Abstract

Zhuangzi, the representative of The School of Tao after Laozi, is also the leading representative of the idea of freedom in Chinese philosophy. In the first part of his work, which is named

* Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Üniversitesi, Sinoloji Anabilim Dalı, guchiang@ankara.edu.tr. ORCID: 0000-0003-2577-4638

Künye: CHIANG, Gonca Ünal. (2019). Zhuangzi'da Özgürlük Düşüncesi: “Özgür Yolculuk” Bölümü Üzerinde Bir İnceleme. *Dört Öge*, 16, 47-63. <http://dergipark.gov.tr/dortoge>.

Zhuangzi, the idea of freedom conveyed by anecdotes provided a firm foundation for both the philosopher's own philosophy and the subsequent taoist thought. According to Zhuangzi, who discussed the idea of freedom through separate anecdotes on being and man; the person and the being who finds the opportunity to live in accordance with the nature is the owner of the true freedom. The true freedom of every being based on its creation; it can be reduced, deformed or destroyed by being influenced by material world elements. At this point, Zhuangzi proposes series of practicals, what he called "the probability of transformation" (轉變的可能性), for being, especially for human being.

Keywords: Dao, Zhuangzi, Happy Excursion, Natural Order, Probability of Transformation, Inaction.

1. Giriş

Çin tarihinde Doğu Zhou Hanedanlığı'nın (MÖ 770-221) ikinci yarısını oluşturan Savaşan Beylikler Dönemi, toplumsal sorunların ciddi boyutlara ulaştığı bir karmaşa dönemidir. Toplumda yüzyıllardır düzen sağlayan kuralların toplum ve siyaset üzerindeki etkisini kaybettiği, aristokrat sınıf sisteminin çöktüğü, hükümdarın toprak sahipleri ve derebeyler üzerindeki kontrolü kaybetmeye başladığı, siyaset ve ekonominin yanında halkın inanç sistemlerinin de karmaşadan nasibini aldığı bu dönemde, insancılık, dürüstlük ve adalet gibi ahlaki kavramlar da değerini yitirmiştir. Bu dönemde, ülkede yeniden barış ve huzur ortamını sağlayabilmek için farklı düşünürlerin temsil ettiği düşünce akımları ortaya çıkmıştır. Laozi'nin kurucusu olarak kabul edildiği Dao Düşünce Ekolü, MÖ 6. yy'da metafizik düşünceyi kullanarak sistematik bir şekilde ortaya koyduğu evren oluşum ve insan varlık fikirleri ile diğer ekollerden ayrılarak kendine farklı ve önemli bir yer edinmektedir.¹ Dao Düşünce Ekolü'nün Laozi'dan sonra gelen en önemli temsilcisi Zhuangzi'dır (MÖ 369-286). Zhuangzi, felsefesini diyalog ve anekdot yöntemleri ile aktarırken, anlaşılması güç Laozi düşüncesini de daha kolay anlaşılır hale getirmiştir.

Batı Han Dönemi tarih yazarı Sima Qian (MÖ 145-86) *Tarih Kayıtları* eserinde Zhuangzi biyografisini şöyle vermektedir:

"Zhuangzi, Meng'lu², ön adı Zhou. Meng Qiyuan'de ufak bir memuriyet görevinde bulunmuştur... Bilgisi derin, araştırmaları kapsamlıdır. Düşüncesinin özünü Laozi öğretisi oluşturur. Yüz binden fazla imden oluşan eserinin büyük kısmını, okuyucuya mesajlar veren anekdotlar oluşturmuştur" (Shi Ji, Laozi Hanfei Liezhuan, 9).

- 1 Dao Düşünce Ekolü'nde temel amaç; evrenin mükemmel düzeninden yola çıkarak, insanlara örnek olacak, onları sakin, düzenli ve güvenli bir yaşama kavuşturabilecek bir bakış açısı, ideal bir yaşam biçimi oluşturmaktır. Ayrıntılı bilgi için Bkz: (Chiang, 2011/2:54, s.155).
- 2 Savaşan Belikler Dönemi'nde (MÖ 453-221) Song Beyliği sınırlarında yer alan bir şehir. Günümüzde Henan Eyaleti'nin Shanqiu şehri.

Tarih Kayıtları metninde de geçtiği üzere, Zhuangzi'nin kendi adını taşıyan bir eseri mevcuttur. Bu eser, iç内篇, dış外篇 ve karışık雜篇 olmak üzere üç bölüme ayrılmıştır; bunlar sırasıyla yedi, on beş ve on bir kısımdan oluşmaktadır. Zhuangzi'nin kitabı; doğa düzeni, insan yaşamı ve özgürlüğü konularına ağırlık vermesi ile dönemdaşı olan *Lunyu*, *Mengzi*, *Xunzi*, *Mozi* ve *Shangjunshu* gibi felsefe metinlerinden ayrılmaktadır. Cao Hong bunu şu cümlelerle dile getirmektedir:

“Dönemdaşı olan eserlerle karşılaştırıldığında, Zhuangzi eserinde ahlak, siyaset, düzen veya kurallar gibi konuların yer almadığı görülmektedir. Onu özel kılan şey; insanı ve onun yaşam felsefesini konu almış olmasıdır” (Cao, 2017/3, s. 37).

Zhuangzi'nin dönemi; savaşların arttığı, düzenin yok olduğu, ahlaki kavramların hiçe sayıldığı bir karmaşa dönemidir. Bu dönemde topluma hakim olan istikrarsızlığın insanlar üzerinde en olumsuz etkisi; onları özgürlüklerini kaybetme tehlikesi ile karşı karşıya bırakmış olmasıdır. Zhuangzi kitabında; durum ve olaylara getirdiği farklı bakış açısı ve yorumla, insanın özgürlüğünü yitirmeden kendi doğasına en uygun yaşam biçimini nasıl elde edebileceğine dair yöntemler tespit ederek bunları anekdotlar aracılığı ile aktarmıştır.

Çin felsefe tarihinde özgürlük fikrinin önde gelen temsilcisi Zhuangzi'dir. O, bu düşüncesiyle kişiyi maddesel dünya meselelerinden, toplumsal gerçeklerden, insanın doyurulamaz istek ve ihtiyaçlarının çizdiği sınır ve baskılardan uzaklaştırarak, ruhsal özgürlüğe ve zihinsel rahatlığa kavuşmasının yollarını göstermektedir. Özgürlük fikrinin bizzat uygulayıcısı da olan Zhuangzi; hayatı boyunca ün, şöhret, mevki gibi kişisel çıkarlar peşinde koşmamış, gelişen ve değişen toplumsal yaşamın karmaşasındansa; doğa ile iç içe, ilkel ama özgür bir yaşam biçimini tercih etmiştir. Bu durum, *Tarih Kayıtları* metninin Zhuangzi biyografisinde şu cümlelerle kaydedilmiştir:

“Zhuangzi olayları gözlemek ve başarılı bir üslupla aktararak Konfüçyüs ve Mozi'nin fikirlerini çürütmek konusunda oldukça başarılıdır. Öyle ki; dönemin bilge kişileri de onun eleştirilerinden nasiplerini almışlardır... Büyük yöneticiler dahi onu kullanmayı başaramamışlardır. Chu Wei Kralı Zhuang Zhou'nun üstün yeteneklerini duymuş, cömert hediyeler eşliğinde elçiler göndermiş ve ona Cao Ülkesinde vezirlik önermiştir. Zhuang Zhou, Chu elçisinin karşısında gülümseyerek şu sözleri söylemiştir: “Bin altın gerçekten cömert bir hediye; vezirlikse gerçekten değerli bir mevki. Peki sen hiç göğe adak verilen bir sığır gördün mü? Onu yıllarca beslerler, derisini desenli satenle süslerler, sonra onu tapınağa götürür adak kurbanı yaparlar. İşte o an bu sığır, sadece özgür küçük bir domuzcuk olabilmeyi diler. Peki bu artık mümkün müdür? Hemen gidin buradan, beni de kirlenmeyin! Küçük bir pis su kanalında mutlu mesut yaşarım da, yine de kralınızın zincirlerine vuramazsınız beni. Ömrüm oldukça bir yöneticilik görevinde bulunmayı değil, kalben ve ruhen mutlu olmayı tercih ederim” (Shi Ji, Laozi Hanfei Liezhuan, s. 9).

Sima Qian'ın verdiği Chu Wei Kralı örneğinde, Zhuangzi'nin bir ülkeye vezirlik yapabilecek kadar yetenekli ve bilgili, ancak kendisine yapılan vezirlik tek-lifini reddedebilecek kadar özgürlüğüne düşkün bir kişilik sergilediği görülebilmektedir. Ayrıca; Zhuangzi'nin eleştirisinin yalnızca yöneticilere değil, toplumu hiyerarşik bir düzene göre örgütleyerek insanı doğal ve özgür halinden uzaklaştıran düşünce yapısına da yönelik olduğu anlaşılmaktadır.

Zhuangzi özgürlük düşüncesini her şeyden üstün tutar ve felsefesinin temelini oturtur. Toplamda otuz üç bölümden oluşan eserinin ilk bölümünü Özgür Yolculuk (逍遙遊) başlığıyla aktarır. Yedi farklı anekdot ve anekdotlar arası verdiği örneklerle kaleme aldığı bu bölüm, eserin tamamına güçlü bir temel oluşturmaktadır.

2. Özgür Yolculuk (逍遙遊)

Bölümün başlığını oluşturan *xiaoyao*'ın逍遙 sözcük anlamı özgürlük'tür; *you* 遊 ise *seyahat*, *yolculuk* anlamına gelmektedir. Xiaoyao逍遙 sözcüğüne "Shuo Wen Jie Zi"da³ rastlanmaz. Sözcük, Çin tarihi metinleri arasında ilk olarak Shijing (詩經)⁴ ve Chuci (楚辭)⁵ da görülmektedir. (Bi, 2012/4, s. 6) Shijing'de geçen "nebrin üzerinde süzülme"⁶ (Shi Jing, Zhengfeng Qingren, 2) cümlesinde süzülme anlamı *xiaoyao* sözcüğü ile karşılanmaktadır. Kongyin, Shijing'de geçen bu cümleyi: "nebrin üzerinde özgür ve dünyevi uğraşlardan uzak süzülme"⁷ (Kong, 1980, s. 543) şeklinde yorumlamaktadır. Chu Ci'da ise *xiaoyao* sözcüğü doğal ve huzurlu gezinti⁸ (Chu Ci, Li Sao Jing, 7) anlamında kullanılmıştır. Shijing ve Chuci'dan anlaşıldığı kadarıyla逍遙 *xiaoyao*'ın en eski anlamının: "dünyevi meselelerden uzak bir ruh haliyle, doğada yapılan huzurlu gezinti" olduğunu söylemek mümkündür. *You* 遊 sözcüğüne gelince; sözcüğün "Shuo Wen Jie Zi"daki ilk anlamı: "flama şeriti"⁹ (Xu, 1987, s.985) olarak verilmiştir. Wang Niansun bu kelimeyi; "flamaların altındaki şeritlerin rüzgarda özgürce dalgalanması" (2004, s. 345) olarak yorumlamaktadır.

Çinli düşünür Wang Fuzhi "Zhuangzi Yorumu" adlı eserinde 逍遙遊 *xiaoyao* başlığını; sanki bir sesin git gide uzaklaşması ve unutulması gibi, kalbi ve ruhu dünyevi meselelerden kurtarmak ve özgürlüğe doğru serbest bırakmak olarak açıklamaktadır (1983, s.44). Yine ünlü düşünürlerden Xu Fuguan "Çin İnsan Doğası Tarihi. Ön Qin Dönemi" eserinde逍遙遊 *xiaoyao*'nın anlamını: "ruhu serbest

3 Han Hanedanlığı dönemine ait, Çince kelimelerde im analizi yapan ilk sözlük.

4 詩經 Şiirler Klasığı (MÖ 7. yy): Ru Ekolünün Beş Klasik metni arasında yer alan ve Konfüçyüs tarafından yeniden derlemesi yapılan Çin'in ilk şiir antolojisi.

5 楚辭: Chu Ülkesi ünlü şairi Quyuane 屈原 (MÖ 278) atfedilen ve Chu Ülkesi şiirlerini içeren klasik.

6 河上乎逍遙。

7 逍遙, 翱翔。言其不復有事。

8 聊逍遙以相羊。

9 說文解字: 旌旗之旒。

bırakarak varlığın yaratılışının doğasını takip etmek, doğal düzene karşı durmak, engel ve sınırların ötesine geçerek doğal ve özgür bir tavır içerisinde olmak" (2003, s. 415) şeklinde yorumlamaktadır.

Bu tanımlamalardan anlaşıldığı kadarıyla Zhuangzi'nin *Özgür Yolculuk*'u daha çok içsel dünyaya yapılan özgür bir yolculuk olarak düşünülebilir. Zhuangzi kitabında yolculuk遊 ve kalp心 sözcüklerinin birlikte kullanıldığı pek çok cümleye rastlamak mümkündür. "varlığın kaynağına doğru ruhsal bir yolculuğa çıkmak"¹⁰ (Zhuangzi, Waipian Tian Zi Fang, 4), "saflığa doğru ruhsal bir yolculuğa çıkarak varlığın doğasını takip etmek ve bencil duygulardan arınmak"¹¹ (Zhuangzi, Neipian Ying Di Wang, 3), "ruhsal bir yolculuğa çıkarak varlığın doğasına ayak uydurmak ve ruhu besleyerek en üst mertebeye erişmek"¹² (Zhuangzi, Neipian Ren Jian Shi, 3) bu cümlelerden bir kaçıdır. Bi Lili, "*Zhuangzi Özgür Yolculuk Düşüncesi İncelemesi*" başlıklı araştırmasında Zhuangzi'nin ruhsal yolculuğunu dış dünyadan iç dünyaya veya iç dünyadan dış dünyaya yapılabilen iki yönlü bir yolculuk olarak ifade etmektedir. (2012/4, s.10) Bu çift yönlü hareketi, insanın ruh halinin önce bedenine sonra da yaşantısına olan etkisi ve dış dünyanın öncelikle insan bedeni ve sonra da insanın ruh haline etkisi olarak açıklamak mümkündür. Ünlü Çinli düşünür Chen Guying "*Zhuangzi Günümüz Yorumu ve Açıklaması*" eserinde Zhuangzi'nin ruhsal yolculuğuyla ilgili olarak: "Bir insan başarı, ün, çıkar, fayda, hak, mevki, saygı, statü gibi beklentilerin zincirlerinden kurtulduğunda ve ruhsal faaliyetlerine iyiye doğru yön verdiğinde, sınır ve engellerinden arınmış dünyaya doğru özgür yolculuğa çıkacaktır" (2011, s.367) açıklaması yapmaktadır.

Zhuangzi'nin *Özgür Yolculuk* metninde yer alan yedi anekdot ve anekdot içi örnekler; temelde iki düşünce etrafında şekillenmektedir. Bunlar; *faydasız-faydalı ayrımı* (無用有用之辨) ve *küçük-büyük ayrımı* (小大之辨) başlıklarıyla ifade edilebilir. İlk bakışta fazla bir anlam ifade etmeyen bu iki başlık, insanın doğayla ve varlıkla kurduğu ilişkide çoğu zaman farkına varmadan yaptığı seçimlerin sonucunda ortaya çıkan ayrımları ifade etmekte ve yapılan farklı seçimlerin insan ve varlığın özgürlük alanına olan etkisini ortaya koymaktadır.

2.1. Faydasız-Faydalı Ayrımı (無用有用之辨)

Gündelik yaşamda ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla varlıkla ilişki kuran insan; ihtiyaçlarına karşılık bulabilme durumuna göre varlığı faydalı-faydasız olarak sınıflandırmaktadır. İnsanın bir varlığın faydalı veya faydasız olduğuna karar vermesi için öncelikle varlıkla ilgili yeterli bilgiye sahip olması, sonra da bu bilgiyi kullanarak süreç ve sonuçtan tecrübe edinmesi gerekmektedir. Bazı durumlarda insanın varlık hakkında sahip olduğu bilginin doğru bilgi olmaması, insan için fay-

10 吾遊心於物之初。

11 汝遊心於淡，合氣於漠，順物自然，而無容私焉。

12 且夫乘物以遊心，託不得已以養中，至矣。

dalı olabilecek bir varlığı faydasız hale getirebilmektedir. Oysa varlığa dair edinilen doğru bilgi; varlığın kullanım alanını genişletir, sınırları ortadan kaldırarak ihtimal ve seçenekleri artırır; kişi bu seçenekler arasından kendisine en faydalı olanı seçerek özgürlük alanını genişletebilir.

Zhuangzi, Özgür Yolculuk bölümünde *faydalı-faydasız ayrımı* tartışmasını dört anekdot ve bir örnek üzerinden yapmaktadır. Bölümün son dört hikayesini oluşturan bu anekdotlardan üç tanesi doğru bilgi sayesinde ulaşılabilen gerçek özgürlük fikrini ortaya koyarken; bir anekdot ve anekdot içinde verilen bir örnekte ise insan tarafından faydasız görülen kimi varlıkların, asıl özgürlüğün sahibi olduklarına vurgu yapılmaktadır. Sözü geçen anekdotlar metinde şu şekilde verilmiştir:

Huizi Zhuangzi'ya dedi ki: “Wei Kralı bana büyük bir su kabağı tohumu hediye etti. Ektiğim bu tohum, beş kile¹³ büyüklüğünde bir su kabağı verdi. Bu koca kabak su taşımak için fazla kırılındı, kepçe yapmak için ise fazla sığ ve düzdü. Bu koca şey öyle kullanışsızdı ki, onu kırdım. Bunun üzerine Zhuangzi ona: “Büyük nesnelere kullanmayı hiç bilmiyorsunuz!” dedi... Şimdi senin beş kile büyüklükte bir su kabağın var. Neden ondan nehir veya gölde yüzdürebileceğin bir sal yapmıyorsun da, onun kullanılamayacak kadar büyük olduğundan şikayet edip duruyorsun! Bu senin aklının yetersizliğini gösteriyor” (Zhang, 2007, s. 13).

Anekdotta büyük bir su kabağına sahip olan Huizi'nin, kabağı ideal kullanım alanının dışında değerlendirerek onun faydasız olduğuna karar vermesi ve Zhuangzi'nin, varlığa dair yanlış bilgiye sahip olduğunu düşündüğü Huizi'ya olan eleştirisi konu edilmektedir. Zhuangzi, çok büyük bir su kabağının doğru amaçla kullanıldığı takdirde faydalı bir nesneye dönüşebileceğini, kabağın faydasız olduğunu düşündüren şeyin kabağın fiziksel özelliğinden değil, Huizi'nin onu kullanırken seçtiği yanlış yöntemden kaynaklandığını ifade etmektedir:

Song Ülkesi'nde tüm ailesi nesillerdir ipek yıkayıcısı olarak çalışan bir adam, çatlak elleri tedavi eden bir tür merhem yapardı. Bunu duyan bir yabancı merhemin tarifini ondan almak istedi ve karşılığında yüz altın teklif etti. Bunun üzerine merhemi yapan adam tüm ailesini bir araya topladı ve onlara: “Nesillerdir ipek yıkayıcılığın elde ettiğimiz yıllık kazanç bir kaç altından fazla değil, oysa bu tarifi sattığımız gün yüz altınımız olacak, bu tarifi satmam için bana onay verin” dedi. (Merhem yabancıya satıldı). Tarifi satın alan yabancı, Wu Kralı'na giderek onunla görüştü. Tam da o sıralar Yue Ülkesi baş kaldırmıştı. Wu Kralı bu yabancıyı general olarak atadı ve kış başında Yue Ülkesi ile yapılacak olan deniz savaşına komutan olarak gönderdi. Yue Ülkesi tam bir yenilgiye uğradı (çünkü Wu ordusu askerleri bu merhemi kullanarak kendilerini tedavi ettiler). Wu Kralı, bu başarısını ödüllendirmek için generale topraklarının bir kısmını verdi. Aynı merhem birilerine unvan, mevki ve top-

13 TDK: Otuz kilograma denk ölçü birimi.

rak kazandırırken, birileri de ipek yıkayıcısı olarak kaldı. İşte bu, merhem'in kullanımındaki farktı (Zhang, 2007, s. 12).

Anekdotta aynı merhemi farklı amaçlarla kullanan iki kişi için merhem'in sağladığı faydalar karşılaştırılmaktadır. Burada merhem'in sağladığı fayda, merhem'in kullanım amacının büyüklüğüyle doğru orantılıdır:

Song Ülkesinde şapka yapan bir adam bu şapkaları satmak için Yue Ülkesi'ne götürmüştü. Ancak Yue Ülkesi'nde insanların saçlarını kısa kesme ve dövme yaptırma adetleri varmış. Orada kimse şapka takmazmış (Zhang, 2007, s. 11).

Anekdotta, Song Ülkesi'nde kullanılan, değer gören ve insanlara fayda sağlayan şapkanın, Yue Ülkesi'nde yaşayan ve şapka kullanma alışkanlığı olmayan insanlar için işe yaramaz ve faydasız bir nesne olarak kabul edildiğine dikkat çekilmektedir. Burada şapka, insanın kullanım amacı ve ihtiyacına göre kimi zaman faydalı kimi zamansa faydasız bir nesne olarak nitelendirilebilmektedir. Yue Ülkesi'nde şapkanın faydasız olduğunu düşündüren şey şapkanın kendi özünde var olan bir özelliğiyle değil, ona ihtiyaç duymayan insanlar açısından değerlendirilmiş olmasıyla ilgilidir.

Bu üç anekdotta geçen su kabağı, merhem ve şapkaya atfedilen faydalı-faydasız sıfatı, bu nesnelere yaratılışları özünde sahip oldukları özellikler değildir. Zhuangzi'ye göre tüm varlıklar yaratılışları itibariyle eşit şartlarda ve eşit özelliklerle yaratılmışlardır.¹⁴ Varlıklar için faydalı-faydasız tartışması insanların onları kullanmaya başlaması ile ortaya çıkmakta ve kullanım amacı ve yöntemine göre değişkenlik göstermektedir. Varlığa dair doğru bilgiye sahip olan insan, onu doğru zamanda, doğru mekânda, doğru yöntemlerle ve doğru amaca yönelik olarak kullandığı taktirde varlıkla olan ilişkisinde ihtimal ve seçenekleri artırabilecek, kendi çizdiği sınırların dışına çıkarak çok daha geniş bir özgürlük alanına sahip olabilecektir.

Zhuangzi; bu üç anekdot dışında verdiği diğer bir anekdotta ve anekdotla birlikte verdiği bir örnekte insan tarafından faydasız görülen kimi varlıkların, asıl özgürlüğün sahibi olduklarına vurgu yapmaktadır. Zhuangzi, yaratılışı itibariyle özünde sahip olduğu özellikler doğrultusunda kendi doğasına uygun yaşayan varlıkların yaşamları süresince hiçbir zarara uğramadıklarını ve böylece gerçek özgürlüğün sahibi olduklarını ifade etmektedir. Sözü geçen anekdot ve örnek, metinde şu şekilde verilmektedir:

14 Zhuangzi düşüncesine göre; evrende tüm varlıklar farklı formlara sahip olmakla birlikte, tek bir düzene bağlı ve aynı varlıksal ilkelere *tâbidirler*. Evren ve varlığın var edicisi Dao, tüm varlıkları eşit şartlarda ve aynı öz'den meydana getirmiştir. Varlığın sahip olduğu bu eşitlik; zaman ve mekân boyutunda farklılık gösteren maddesel formların ötesindedir, bu sebeple farklılıklardan etkilenmez ve değişmez.

Huizi Zhuangzi'ya şöyle dedi: “Büyük bir ağacım var, insanlar onu ayağına ağacı diye adlandırıyor. Gövdesi öylesine düğüm düğüm ki, eşyalık taha olarak kesilemiyor. Dalları öylesine çatallı ve büklüm büklüm ki, hiçbir standart ölçüye uymuyor. Yolun hemen kenarında olmasına rağmen hiçbir marangoz onunla ilgilenmiyor...” Zhuangzi ona şöyle cevap verdi: “Sen hiç avlanan yaban kedisi veya gelincik gördü mü? Etrafında dolaşan küçük hayvanları yakalamak için pusuya yatar, alçak yüksek demeden sağa sola sıçrarlar, ama kapana yakalandıklarında oracıkta ölürler. Öte yandan, bir sığır düşün. Kocaman gövdesine rağmen, küçük bir fareyi yakalayamaz (bu yüzden güvendedir). Şimdi senin kocaman bir ağacın var, onun işe yaramazlığından şikâyet edeceğine, neden onu hiçbir şeyin olmadığı uçsuz bucaksız bir araziye dikmiyorsun. İstedğin gibi etrafında gezer, özgürce gölgesinde yatarsın. Bu koca ağaç da baltayla kesilme tehlikesinden kurtulmuş olur ve hiçbir şey ona zarar veremez. Kullanışlı bir ağaç olmadığı için de hiç sıkıntıyla karşılaşmaz” (Zhang, 2007, s.13-14).

Huizi ile Zhuangzi arasında geçen diyalogda; fiziksel yapısı itibariyle eşya yapımına uygun olmayan büyük bir ağaç Huizi tarafından işe yaramaz ve faydasız görülmektedir. Zhuangzi ise aynı ağacın geniş bir alana dikilerek gölgelik olmak suretiyle farklı bir amaca hizmet edebileceğini ve bu şekilde son derece faydalı bir varlığa dönüşebileceğini ifade etmektedir. Zhuangzi aynı zamanda eşya yapılmak amacıyla kesilip yontulmak durumunda kalmayan bu ağacın, yaratılışına ve doğasına uygun olarak yaşam hakkını sonuna kadar kullanabileceğinin ve zarara uğramadan hem kendine hem de ondan yararlanan diğer varlıklara fayda sağlayabileceğinin de altını çizmektedir. Aynı anekdotta Zhuangzi'nin örnek olarak verdiği yaban kedisi ve yak hikayesi de temelde aynı mantığı savunmaktadır. Zhuangzi burada; aktif, enerji dolu ve avlanma konusunda becerikli bir yaban kedisi ile av peşinde koşamayacak kadar hantal ve avlanma işinde kendine fayda sağlayamayacak durumda olan bir sığırı karşılaştırarak; avlanma yetisine sahip olmayan hantal sığırın, pusuya düşürülmek gibi bir tehlikeye de maruz kalmayacağını ve bu şekilde güvenle yaşamını sürdürebileceğinin altını çizmektedir.

Zhuangzi, ağaç anekdotu ve yaban kedisi örneğinde faydalı-faydasız tartışmasına yaygın olanın aksine bir bakış açısı getirerek; insanlar tarafından hantal, beceriksiz, işe yaramaz ve faydasız görülen kimi varlıkların, yaratılış özlerinden ve kendi doğalarından koparılmadıkları taktirde hem kendilerine hem de ilişki kurdukları diğer varlıklara fayda sağlayabileceklerini ve bu sayede koruyabildikleri yaşam özgürlüklerinin de yaratılışlarının gereği olan gerçek özgürlük olduğunu vurgulamaktadır.

2.2. Küçük-Büyük Ayrımı (小大之辨)

Zhuangzi kitabının Özgür Yolculuk bölümünde verilen anekdotlardan yola çıkarak, onun özgürlük kavramını iki farklı seviyede ele aldığını söylemek müm-

kündür. Zhuangzi'ya göre insan ve varlığın yaşamı boyunca tecrübe edebileceği bir küçük özgürlük (小自由) bir de büyük özgürlük (大自由) vardır. Küçük özgürlük; insanın gündelik yaşamında sahip olduğu doğru bilgi doğrultusunda yaptığı doğru seçimler sonucunda, artan ihtimal ve seçenekler sayesinde elde edebileceği, insanı sınırlarının dışına çıkarabilen ve ona geniş alan açan bir özgürlüktür. Yukarıda verilen üç anekdot (su kabağı, merhem ve şapka anekdotları) bu tip özgürlüğe örnek gösterilebilir. Büyük özgürlük ise daha üst seviyede düşünülmesi ve değerlendirilmesi gereken bir tür özgürlüktür.

Büyük özgürlüğün özelliği yüzde yüz doğal olmasıdır. O, tüm varlıkların yaratılışları itibarıyla sahip oldukları bir özgürlüktür. Maddesel dünyanın sınırlarına henüz girmemiş, uygarlığın kısıtlamalarından henüz etkilenmemiştir. Büyük özgürlüğünü kaybetmeyen insan, bir alt seviyede elde ettiği küçük özgürlüklerine de sahip çıkabilecektir (Shi, 2006, s. 251).

Büyük özgürlük; varlığın özünde sahip olduğu, kendi doğasından uzaklaşmadığı (veya uzaklaştırılmadığı) sürece kaybetmeyeceği, daha da önemlisi küçük özgürlüklere de temel oluşturan gerçek özgürlüktür. Büyük özgürlüğe sahip çıkabilen varlıklar; yaratılışın ve doğanın düzeninden ayrılmadan, hiçbir tehlikeyle karşılaşmadan, hiç zarar görmeden yaşamlarını sürdürebilecek ve sahip oldukları potansiyeli kendilerinin ve diğer varlıkların yararına sunabileceklerdir. Zhuangzi'nın verdiği ağaç ve yaban kedisi hikayeleri büyük özgürlüğün örneklerinden olmakla birlikte; Özgür Yolculuk bölümünün ilk anekdotu olan Peng kuşu ve şakrak kuşu hikayesi bu ayrımı en iyi aktaran anekdot olma özelliğine sahiptir.

Metinde Peng kuşu ve şakrak kuşunun hikayeleri şu şekilde aktarılmaktadır:

Kuzey Denizi'nde binlerce li büyüklüğünde bir balık vardı, adı Kun. Kun adlı bu balık Peng adında bir kuşa dönüştü. Peng'in sırtı binlerce li genişliğindeydi. Peng kanat çırpıp uçtuğunda, kanatları tıpkı bulutlar gibi gök yüzünü kaplardı. Bu kuş, büyük denizde dalgalar oluştuğunda Güney Denizi'ne doğru harekete geçti, Güney Denizi doğal bir havuz gibiydi. Qi Xie, olağan dışı olayları kaydeden bir kitaptı. Bu kitapta şunlar yazardı: "Peng, Güney Denizi'ne doğru kanat çırpıtığında, deniz dalgalarının boyu üç bin li¹⁵ yüksekliğe ulaşır, bu anda oluşan hortumu kullanan Peng doksan bin li yüksekliğe kadar çıkar, bu rüzgarı kullanarak altı ay boyunca aynı yükseklikte süzülür" Peng, ilk baharda yabani at misali dört nala hareket eden sisi, uçuşarak yükselen toz taneciklerini ve onlar arasında soluk alıp veren canlıları gördü, hepsi rüzgarla süzülüyorlardı. Gök uçsuz bucaksız derin bir maviliğe sahipti, bu onun gerçek rengi miydi? Yoksa sonsuz derinliği ve sınırsız uzaklığından ötürü mü böyle görünüyordu? Gelgelelim Peng o yükseklikten aşağı baktığında yeryüzünü de aynı şekilde görmekteydi...Peng'i gören ağustos böceği ve şakrak kuşu gülüşerek şöyle dedi: "Tüm gücümüzle

15 1 li (1里): 0,5 km.

kanat çırsak bile, bir kara ağacın veya sandal ağacının dalları arasında uçarız, kimi zaman yükselemez toprağa düşeriz. Öyleyse doksan bin li yükseğe çıkıp güneye uçmaya ne gerek var?"... Kuşun sırtı Tai Dağı kadar büyük, kanatları bulutlar kadar geniş... O bir hortuma binerek doksan bin li yüksekliğe çıkıyor, bulutların ötesine geçiyor, sırtını aydınlık göğe verip Güney Denizine doğru uçmaya başlıyor. Onu gören bir küçük göl kuşu gülererek diyor ki: Nereye kadar uçacaktı! Ben bir kanat çırsam havalanırim ama çok mesafe kat edemeden alçalırım, sazlıkların kamışların arasında dolaşıp yere inerim. Bu da iyi bir uçuştur. Bu Peng nereye gitmek niyetinde ki!". İşte bu, büyük ile küçük arasındaki farktır... Şu iki küçük kuş bunu nereden bilecek ki! (Zhang, 2007, s. 3-4).

Anekdotta büyük kanatları olan ve bu kanatlar sayesinde çok yükseğe ve uzak mesafelere uçabilen Peng kuşu büyük özgürlüğü; küçük kanatları sebebiyle yalnızca iki ağacın dalları arasında uçabilen şakrak kuşu (ağustos böceği, göl kuşu) ise küçük özgürlüğü temsil etmektedir. Peng kuşu büyük kanatlarını çırparak gök yüzünde yükselebilmekte ve göğün derin ve uçsuz bucaksız maviliğine şahit olabilmektedir; uzak mesafelere uçarak yeryüzünde yaşayan pek çok varlığı bilgisine sahip olabilmektedir. Peng kuşu kendi doğasının ona sunduğu ayrıcalıklardan faydalanarak dünyasını genişletmekte, sahip olduğu büyük özgürlüğün tadını çıkarabilmektedir. Ancak Peng kuşunun büyük kanatlarını çırparak yüksekere çıkması ve uzak mesafelere uçabilmesi, öncelikle kuşun azmine sonra da bazı fiziksel şartların oluşmasına bağlıdır. Peng kuşunun yerden yükselmesi için büyük kanatlarını çırpması gerekir. Bu kanat çırpışları sayesinde deniz dalgaları ve böylece kuş oluşan kuvvetli rüzgârı kanatlarının altına alarak yükselir. Sahip olduğu fiziksel avantajı, harcadığı emekle birleştiren Peng kuşu böylece yeryüzünü kanatları altına alabilecek kadar büyük bir özgürlüğe (大自由) sahip olacaktır. Oysa küçük kanatlı bir şakrak kuşunun, bir daldan diğerine uçmak için böyle bir çabaya ihtiyacı yoktur.

Anekdotta, fiziksel gücünün yetersizliği sebebiyle sınırlı ve küçük bir dünyada yaşayan şakrak kuşunun, Peng kuşuna karşı gösterdiği alaycı tavır da dikkat çekicidir. Şakrak kuşu, sınırlı yetenekleri ile sınırlı bir dünyada da olsa özgür yaşadığını düşünür. Onun uçuşu ne dış faktörlere ne üstün yeteneklere ne de çabaya bağlıdır; ona göre kendi uçuşu da iyi ve özgür bir uçuştur, bu sebeple Peng kuşunun uçmak için harcadığı çabayı gereksiz görür. Bu noktada Zhuangzi şakrak kuşunun da özgür olduğunu ancak onun özgürlüğünün Peng kuşunun özgürlüğüyle karşılaştırılmayacak kadar küçük bir özgürlük (小自由) olduğunu vurgulamakta ve *küçük-büyük ayrımı* (小大之辨)'na dikkat çekmektedir.

Cao Hong, "*Zhuangzi'nin Özgür Yolculuk Metninde Özgürlük Kavramı*" başlıklı makalesinde küçük ve büyük özgürlüğün *mekansal* (空間性) ve *zamansal* (時間性) olarak iki başlık altında incelenebileceğinden söz etmektedir (Cao, 2017/3, s.38). Buna göre; metnin ilk anekdotu olan Peng kuşu ile şakrak kuşunun hikaye-

sinde büyük ve küçük kanatların karşılaştırmasını yapan hikaye mekansal özgürlüğe; aynı anekdotun içinde geçen mantarlar, mingling ağacı, dachün ağacı ve Pengzu örnekleri ise yaşam sürelerini karşılaştırıyor olmaları bakımından zamansal özgürlüğe örnek olarak verilebilir. Buna göre; Zhuangzi metninde zamansal özgürlüğe örnek olabilecek kısımlar şu şekilde verilmektedir:

Küçük bilgi büyük bilgiyi, kısa ömür uzun ömrü ölçemez. Bunun böyle olduğunu nasıl mı biliyoruz? Erken saatte yerden bitip akşam üstü ölen mantar türleri gece ve gündüzün dönüşümünü bilemezler. Ağustos böceği ilk bahar ve güzü bilmez. Onların ömrü kısadır. Chu ülkesinin güneyinde mingling adında büyük bir ağaç vardı. Bu ağacın ilkbaharı beş yüz yıl, sonbaharı beş yüz yıl sürerdi. Bir zamanlar dachün adında başka bir ağaç vardı. Bu ağacın ilkbaharı sekiz bin yıl, sonbaharı sekiz bin yıl sürerdi. Onların ömrü uzundu. Pengzu uzun ömrü ile tanınır ve insanlar kendilerini onunla karşılaştırır, bu çok zavallica değil midir? (Zhang, 2007, s. 4).

Örneklerde geçen mantarlar ve ağustos böceği kısa ömürlü olmaları sebebiyle *küçük zamansal özgürlüğün*; mingling ve dachün ağaçları ile sekizyüzyıl yaşadığı varsayılan Shang dönemi Taoist keşişlerinden Pengzu ise uzun ömürleri sayesinde *büyük zamansal özgürlüğün* temsilcisi olarak gösterilmişlerdir.

Bu örneklerde zamansal özgürlük tartışması dışında dikkat çeken diğer bir tartışma da *küçük bilgi - büyük bilgi* (小智慧大智慧) tartışmasıdır. Örneklerde mantarlar ve ağustos böceğinin kısa ömürlerinde edinebildikleri kısıtlı bilgi ve tecrübenin; yüzlerce yıl yaşamış olan mingling ağacı, dachün ağacı ve keşiş Pengzu'nun sahip oldukları bilgi ve tecrübeyle karşılaştırılamayacak kadar küçük olduğuna dikkat çekilmektedir. Aynı ayrım, Zhuangzi'nin Peng kuşu ve şakrak kuşu hikayesinin son cümlesi olan *...İşte bu, büyük ile küçük arasındaki farktır... Şu iki küçük kuş bunu nereden bilecek ki!* cümlesinde de görülebilmektedir. Zhuangzi burada Peng kuşunun büyük özgürlüğü ve şakrak kuşunun küçük özgürlüğü ayrımı dışında; Peng kuşunun büyük kanatları sayesinde tanıyabileceği büyük dünya ve edinebileceği *büyük bilginin* (大智慧), şakrak kuşunun kendi küçük dünyasında sahip olduğu kısıtlı tecrübe ve edindiği *küçük bilgiden* (小智慧) çok daha üstün olduğunu vurgulamaktadır.

Anekdotlarını nesnelere ve hayvanlar üzerinden anlatan Zhuangzi'nin temelinde hedef aldığı kitle toplum içinde yaşayan sosyal insandır. O, yaşadığı döneme hakim olan toplumsal karmaşanın, doğal düzenin dışına çıkarak düzene dışardan müdahale eden ve zarar görmesine sebep olan insanın ürünü olduğunu düşünmektedir. Peng kuşu ve şakrak kuşu anekdotunda küçük özgürlüğün sahibi olarak tanıtılan şakrak kuşu; uygarlığın gereklerini yerine getiren toplum insanını temsil ederken, Peng kuşu; mümkün olduğunca uygarlık ve medeniyetin etkisinin dışında kalan, mevki, güç ve unvan peşine düşmeyen, ihtiyacı olandan fazlasını talep etmeyen, sahip olduğu enerji ve yeteneklerini doğal düzenin dışına çıkmak için

harcamayan ve böylece doğaya en yakın gerçek ve büyük özgürlüğü tatma fırsatı bulabilen insanı temsil etmektedir.

Zhuangzi, Hükümdar Yao (堯帝) ve Keşiş Xuyou (許由) arasında geçen bir diyalogu konu aldığı anekdotunda *büyük özgürlük-küçük özgürlük* ve *büyük bilgi-küçük bilgi* farkını kişiler üzerinden ortaya koymaktadır. Söz konusu anekdot metinde şöyle verilmiştir:

Hükümdar Yao tahtı Xuyou'ya bırakmak istediğinde Xuyou'ya şöyle söyledi: “Güneş ile ay parlıyorken meşale yanıp duruyorsa, parlamak meşaleye zor gelmez mi? Yağmur düşmeye başladığında tarlaları sulamak, ekinler için boş bir uğraş değil midir? Sen hükümdar olursan, ülke büyük bir düzen içerisinde yönetilecekken, hala bu mevkide oturmaktan utanç duyuyorum. Lütfen yönetimi sana devretmeme izin ver.” Xuyou ona şöyle cevap verdi: “Senin yönetimin altında ülke zaten düzen içerisinde. Şimdi benim senin yerini alman, yalnızca bir ad (unvan) için olmayacak mı? Ad denilen şey gerçeğin gölgesinden başka bir şey değilken, ben gölge uğruna içi boş bir gerçekliği kabul mü edeyim! Gür bir ormanda kendine yuva yapan bir çalığı, bir tek ağaç dalından başka bir şeye ihtiyaç duymaz; bir ırmaktan susuzluğunu gideren bir kunduz, yalnızca karnını doyuracak kadar su içer. İşine geri dön! Benden bu ülkeye yarar gelmez (Zhang, 2007, s. 8-11).

Anekdotta adı geçen Hükümdar Yao (堯帝), Çin tarihinde efsaneler dönemi olarak bilinen Beş Hükümdar Dönemi'nin (MÖ 21. yy) en başarılı hükümdarlarından. Yao'nun kendisinden daha üstün ve yetenekli bulduğu ve tahtını devretmek istediği Xuyou (許由) ise, dönemin en bilinen Taoist keşişlerinden biridir. Hükümdar Yao; halkını iyi yöneten, ülkede refah ortamını sağlamış, insanlar tarafından sevilen ve saygı gören bir kişidir. Başarısı ile toplumda bir insanın gelebileceği en üstün mevkide olan Yao, dilediği her şeye sahip olabilecek kadar özgürdür. Keşiş Xuyou'ya gelince; o kendisini toplumdan soyutlamış, doğanın içerisinde çok daha sade, basit ve son derece özgür bir yaşam tarzını benimsemiştir. Hükümdar Yao, Xuyou'yu yönetimin sorumluluğunu alabilecek ve ülkeye kendisinden çok daha iyi liderlik yapabilecek yetenekte görse de; Xuyou kendi doğasına aykırı olan ve sahip olduğu özgürlüğü kısıtlayacağını düşündüğü yöneticilik görevini kabul etmez. Anekdotan anlaşıldığı üzere hem Yao hem de Xuyou özgür birer yaşam sahiptirler. Ancak Yao'nun özgürlüğü, üstlendiği toplumsal sorumlulukların başladığı noktada sınırlanmaktadır. Oysa Xuyou, insan doğasının bir parçası olan özgürlük hakkının, toplumsal yaşamın gereği olan kurullarla sınırlandırılmasını reddetmiş ve kendisine sunulan başarı, unvan ve mevki teklifini düşünmeden geri çevirmiştir. Zhuangzi bu anekdotla; Yao'nun sahip olduğu özgürlüğün *küçük özgürlük*, Xuyou'nun özgürlüğünün ise *büyük özgürlük* olduğuna dikkat çekmektedir.

Bununla birlikte; aynı anekdotta Xuyou'nun Yao'a söylediği: “*Gür bir ormanda kendine yuva yapan bir çalığı, bir tek ağaç dalından başka bir şeye ihtiyaç duymaz; bir ırmaktan susuzluğunu gideren bir kunduz, yalnızca karnını doyuracak ka-*

dar su içer." cümlesi gözardı edilemeyecek öneme sahiptir. Bu noktada Xuyou, doğal düzenin bir parçası olarak dünyaya gelen insanın, yaşamsal ihtiyaçlarından çok fazlasına sahip olma beklentisini eleştirmektedir. Verdiği örnekte, yaşamsal ihtiyaçlarını doğadan karşılayan bir hayvanın, ihtiyaç dışı doyumsuz istek ve arzulara sahip olmadığına dikkat çeken Xuyou, Hükümdar Yao'nun son derece değerli gördüğü hükümdarlık unvanının, doğanın bir parçası olan insan hayatında hiçbir yaşamsal değere sahip olmadığını vurgulamaktadır. Bu anekdotta, bir ülkeyi halkının sevgisini ve saygısını kazanarak, başarıyla yönetebilecek derecede önemli yeteneklere ve bilgiye sahip olan Yao'nun bu bilgisi *küçük bilgi*'yi (小智慧); varlığın yaratılışı ve insanın doğasına dair, yaşamsal ihtiyaçlarının ve kişisel ihtiyaçlarının önem sıralamasına dair derin bilgiye sahip olan ve doyumsuz istek ve beklentilerin doğanın düzenine ve doğanın parçası olan insan hayatına getireceği zararın bilincinde olan Xuyou'nun sahip olduğu bilgi ise *büyük bilgi*'yi (大智慧) temsil etmektedir.

Zhuangzi, Özgür Yolculuk bölümünde *büyük özgürlük-küçük özgürlük* ve *büyük bilgi-küçük bilgi* farkını Jian Wu ve Lian Shu arasında geçen bir diyalogda da şu şekilde ortaya koymaktadır:

Jian Wu, Lian Shu'ya şöyle söyledi: "Jie Yu'nün konuşmalarını dinledim, çok abartılı ve gerçeklerden uzak gibiydiler. Sonu gelmeyen ve güvenilir şeylerdi. Duyduklarım karşısında hem şaşırđım hem de sarsıldım. Sözleri gökteki samanyolu gibi bitip tükenmek bilmiyordu ve insani tecrübelerden çok uzaktı". Lian Shu: "Ne anlattı ki!" diye sordu. Jian Wu şöyle cevap verdi: "Uzak diyarlarda Miaogu Dağı'nda bir ermişin yaşadığını söyledi. Teni kar ve buz gibi beyaz ve saf, hareketleri bir kız kadar zarif ve güzel, hiç tahlil yemeyen, sadece taptaze rüzgarı soluyan ve çiğ tanelerini yudumlayan, bulutlarda süzölen, uçan ejderhaya koşum vuran, dünyevi mekanların ötesinde geçen bir ermiş. Onun ruhunun yoğunluğu varlıkların yozlaşmasına engel olur, tarlalardaki ürünün verimliliğini sağlamış. Bence bunlar anlamsız ve güvenilir sözler." Bunun üzerine Lian Shu şöyle söyledi: "Bir körden renklerin keyfine varmasını ya da bir sağırdan davul sesini dinleyerek takdir etmesini bekleyemezsin. Körlük ve sağırlık sadece fiziksel değildir, insan aklının da kör ve sağır olduğu durumlar vardır. Bu sözler sana hitaben söylenmiş benziyor. Bu ermişin sahip olduğu erdem, evren ve varlığı tek bir bütün haline getirebilir. İnsalar başarı, şan ve şöret için rekabet ederler. Böyle bir ermişin zor ve sıkıntılarla dolu dünyevi meselelerin sorumluluğunu alacağını mı sanıyorsun? Böyle ermişlere hiçbir şey zarar veremez. Göğe ulaşan bir sel baskınında bile boğulmazlar, metali eriten, dağları yakan kuraklık onlara sıcak bile gelmez. Onların üzerlerindeki tozları silkelesen, biriken tozlardan Yao ve Shun¹⁶ gibi iki adam ortaya çıkarabilirsin. Hal böyleyken, onun karmaşa dolu dünyevi meselelerle uğraşıp ülke yönetimini kendine iş yapacağını mı sanıyorsun!" (Zhang, 2007, s. 9-10).

16 Yao 堯帝 ve Shun 舜帝; Çin tarihinde Beş Hükümdar Döneminin (MÖ 21. yy) en yetenekli ve başarılı hükümdarlarından ikisidir.

Anekdotta Miaogu Dağı'nda yaşadığı söylenen ve Jian Wu'nun varlığın-
dan şüphe duyduğu bir ermiş ve ermişin sıra dışı yaşam tarzı hakkında bilgi ve-
rilmektedir. Kendini toplum yaşamı ve dünyevi meselelerden soyutlamış olduğu
anlaşılan bu ermiş, Lian Shu'ya göre insan ve varlığın yaratılışının derin bilgisine
sahip olmuş; ün, unvan ve mevki gibi toplumsal yaşamın maddesel değerlerine
önem vermeyecek erdem ve bilgelige ulaşmış bir kişidir. O, varlığının kaynağı olan
doğadan kopmamıştır, bu nedenle doğada hiçbir şey ona zarar veremez. Onun sa-
hip olduğu erdem ve bilgelik, toplum standartlarına göre en başarılı ve en üstün
yöneticiler olan Yao ve Shun'u bile çok geride bırakacak niteliktedir. Zhuangzi'nin
anekdotundaki bu ermiş kişi, *büyük bilginin* (大智慧) sahibi ve gerçek özgürlük
olan *büyük özgürlüğün* (大自由) temsilcisidir.

3. Ayrımın Ortadan Kalkması: Dönüşebilme İhtimali (轉變的可能性)

Zhuangzi, eserinin Özgür Yolculuk bölümünde daha çok hayvanlar ve nes-
neler üzerinden anlatmayı tercih ettiği anekdotlarda özgürlüğü küçük ve büyük
olmak üzere iki farklı seviyede ele almaktadır. Zhuangzi burada; doğanın ve doğal
düzenin bir parçası olan insanın, uygarlıkla gelen toplumsal gelişim ve değişimle-
rin etkisinde kalarak, yaratılışında sahip olduğu *büyük özgürlüğü* farkında olma-
dan kaybettiğini ve yaşamında oluşan bu boşluğu toplumsal yaşamın izin verdiği
ölçüde sınırlandırılmış *küçük özgürlüklerle* doldurmaya çalıştığını, oysa sonradan
kazanılan bu özgürlüklerin gerçek özgürlük olmadığını vurgulamaktadır. Özgür
Yolculuk bölümünde dikkat çekici olan; Zhuangzi'nin yapmış olduğu bu sorun tes-
piti ile birlikte, soruna çözüm oluşturabilecek bir yöntemi de beraberinde sunmuş
olmasıdır. Zhuangzi felsefesinin en önemli kavramlarından biri de yaratılan her
varlığın gerektiğinde tecrübe edebileceği "*dönüşebilme ihtimali*" dir (轉變的可能性).¹⁷ Buna göre; şartları sağlayabildiği taktirde; küçük özgürlüğün temsilcisi şak-
rak kuşunun, büyük özgürlüğün sahibi Peng kuşuna, avlanma tehlikesiyle yaşayan
yaban kedisinin güvenli ve uzun bir yaşama sahip olan sığıra, toplum kuralları ile
sınırlandırılmış küçük özgürlüğün sahibi olan Hükümdar Yao'nun gerçek özgürlü-
ğe sahip olan Keşiş Xuyou'ya ve elde ettikleri küçük özgürlüğü kaybettikleri büyük
özgürlüğün yerine koymak zorunda kalan tüm insanların Miaogu Dağı'nda yaşam
sürdüren gerçek bilgelinin ve gerçek özgürlüğün temsilcisi olan ermiş kişiye dönüş-
mesi mümkündür. Zhuangzi bu dönüşümün yöntemlerini şu satırlarda vermektedir:

"...Bu yüzdendir; ahlaki yetkinliğe ulaşan bilge kendini yok sayabilir; ma-
nevi özgürlüğe erişen kutsal kişi, maddesel dünyanın ötesine geçerek dünyeyi
başarıyı talep etmeyendir; düşünsel özgürlüğe ulaşan bilge, ün ve şöhretin
peşine düşmeyendir" (Zhang, 2007, s. 7).

17 Bu çalışmada özellikle Zhuangzi'nin insanın dönüşebilme ihtimali ve bunun yöntemleri üzerine
verdiği örnekler değerlendirilmiştir.

Alıntıda geçen *kendini yok saymak* (無己), *dünyevi başarıyı talep etmemek* (無功) ve *şöhretin peşine düşmemek* (無名) kavramları, Zhuangzi düşüncesinde bir insanın bilgelik ve özgürlük konusunda ulaşabileceği en üst seviyedir (Sun, 2005, s.82). Bir insanın yaşamı boyunca özgür yolculuğa çıkamamasının sebebi, önce ruhen sonra da bedenen sınırlarından kurtulamamış olmasıdır. Zhuangzi'ya göre; varlığı yaratan doğal düzenin bir parçası olmaktan kaçınmayan, kendi istek ve ihtiyaçları doğrultusunda varlık hakkında edindiği ön yargılı ve yanlış bilgilerle varlığa faydalı faydasız sıfatı yüklemeyen kimse, maddesel dünyanın engellerine takılmayacak ve yaratılışında sahip olduğu gerçek özgürlüğü kaybetmeyecektir. Bu noktada önemli olan; kişinin bencilce duygularla kendini hayatın merkezine koymaması ve tüm varlıkları ben merkezci bir tavırla tanımaktan ve değerlendirmekten vazgeçmesidir. İnsan, doğanın yaratıcı düzeni içerisinde her varlığın bu düzene fayda sağlayacak bir varoluş sebebi olduğunu unutmamalı ve kendini bu düzenin merkezine yerleştirmekten vazgeçmelidir. Zhuangzi'nın *kendini yok saymak* (無己) olarak tanımladığı bu pratik, ahlaki yetkinliğe ulaşmış bir bilgenin en temel özelliğidir.

Zhuangzi, insanın yeteneklerini sınırlandıran, özgürlüğünü engelleyen ve bakış açısını daraltarak onu belli kalıplar içerisinde yaşamaya zorlayan diğer bir nedeni de; *maddesel dünyanın bir parçası olan toplumsal değerlere olan düşkünlüğü* olarak ifade etmektedir. Bunlardan ön plana çıkanları; dünyevi başarı elde etme arzusu ile ün ve mevki düşkünlüğüdür. Zhuangzi, toplum tarafından belirlenmiş kalıplaşmış değerlerin, insan doğasına ve yaratılış düzenine aykırı olduğuna, insanı gereksiz ve elde etmesi güç hedeflerin peşine düşürdüğüne inanmaktadır. Zhuangzi'ya göre başarı, mevki ve şöhret sahibi olmaya çalışmanın, insan yaşamına olumlu bir katkısı olmadığı gibi, bu uğurda harcanan zaman ve emek kişinin özgürlük alanını kısıtlamaktadır (Sun, 2005, s.83). Bu noktada Zhuangzi'nın öne sürdüğü *dünyevi başarıyı talep etmemek* (無功) ve *şöhretin peşine düşmemek* (無名), insanı manevi ve düşünsel özgürlüğe erdirtirebilecek temel pratiklerdir.

Sonuç

Dao Düşünce Ekolü'nün temsilcisi olan Zhuangzi'nın, ekolün temel taşlarından biri olan *"eylemsiz (無為)¹⁸ olmak suretiyle yaratıcı Dao'nun doğal düzenine sadık kalmak"* kuralını benimsediği ve bu kuralla gelen *özgürlük fikrini* yaşamının

18 無為: Eylemsizlik. Yaratıcı Dao'nun kurduğu doğal düzene aykırı olan tavır ve davranışlardan uzak durmak. Bunlara örnek olarak; aşırı istek ve arzuların esiri olmak, varlığı iyi-kötü- faydalı faydasız gibi ayırmak, ihtiyacından fazlasını talep ederek doğa düzenine ve diğer varlıkların yaşam alanına müdahale etmek, yanlış bilgi edinerek bu doğrultuda yanlış ve zararlı eylemlerde bulunmak, fazla ve gereksiz bilgi edinerek özgürlük alanını daraltmak, ün ve mevki peşine düşerek doğanın bir parçası olduğunu unutmak, kendini evrenin merkezinde görerek diğer varlıklara karşı saygısızca tavır takınmak vb.

ve felsefesinin temeline yerleştirdiği aşıkardır.¹⁹ Zhuangzi, Özgürlük düşüncesini küçük ve büyük olmak üzere (大自由-小自由) iki seviyede ele almaktadır. Ona göre küçük özgürlük; insanın sahip olduğu doğru bilgi doğrultusunda yaptığı doğru seçimler sonucunda artan ihtimal ve seçenekler sayesinde elde edebileceği, insanı sınırlarının dışına çıkarabilen ve ona geniş alan açan bir özgürlüktür. Büyük özgürlük ise; varlığın özünde sahip olduğu, kendi doğasından uzaklaşmadığı (veya uzaklaştırılmadığı) sürece kaybetmeyeceği, daha da önemlisi küçük özgürlüklere de temel oluşturan *gerçek özgürlüktür*. Büyük özgürlüğe sahip çıkabilen varlıklar; yaratılışın ve doğanın düzeninden ayrılmadan, hiçbir tehlikeyle karşılaşmadan, hiç zarar görmeden yaşamlarını sürdürebilecek ve sahip oldukları potansiyeli kendilerinin ve diğer varlıkların yararına sunabileceklerdir.

Zhuangzi'ya göre; büyük özgürlüğe sahip olan kişiler; büyük özgürlüğün zamansal ve mekansal açıdan kendilerine sağladığı geniş yaşam ve tecrübe alanı sayesinde aynı zamanda *büyük bilgiye* de sahiptirler. Zhuangzi; maddesel dünyanın bilgisine ulaşan ve bunu başarıya dönüştüren kimselerin *küçük bilginin* (小智慧); varlığın yaratılışı ve insanın doğasına dair, yaşamsal ihtiyaçlarının ve kişisel ihtiyaçlarının önem sıralamasına dair derin bilgiye sahip olan ve doyumсуз istek ve beklentilerin doğanın düzenine ve doğanın parçası olan insan hayatına getireceği zararın bilincinde olan kişilerin ise *büyük bilginin* (大智慧) sahibi olduğunu vurgulamaktadır.

Zhuangzi'ya göre büyük özgürlük - küçük özgürlük veya büyük bilgi - küçük bilgi sahibi olmak insan için bir kader değildir. Kişi gösterdiği çaba ve harcadığı emek sayesinde büyük bilgiye ve gerçek özgürlüğe sahip olabilir. Zhuangzi'nın varlık ve özellikle de insan için gösterdiği ve adına *dönüşebilme ihtimali* (轉變的可能性) dediği bir yöntem bulunmaktadır. Bu yöntem insan için; *kendini yok saymak* (無己), *dünyevi başarıyı talep etmemek* (無功) ve *şöhretin peşine düşmemek* (無名) gibi üç temel pratiği içermektedir. Bu pratiklerin ulaştırdığı sonucun, Zhuangzi düşüncesinde bir insanın bilgelik ve özgürlük konusunda ulaşabileceği en üst seviye olduğunu söylemek mümkündür.

Kaynakça

- Bi, L. L. (2012). Zhuangzi Xiao Yao You Sixiang Tanjiu (Zhuangzi Özgür Yolculuk Düşüncesi Araştırması), *China Academic Journal Electronic Publishing House*. Vol: 29. No.4, 9-12.
- Cao, H. (2017). Lun Zhuangzi Xiaoyaoyou Zhong de Ziyou Guan (Zhuangzi Özgür Yolculuk Metninde Özgürlük Kavramı). *China Academic Journal Electronic Publishing House*. Vol:20 No:3, 36-40.
- Chen, G. (2011). *Zhuangzi Jinzhu Jinsbi (Zhuangzi Günümüz Açıklaması ve Çevirisi)*. Taipei: Zhonghua Shuju.

19 Sima Qian kayıtlarında geçen ve Zhuangzi'nın kendisine sunulan vezirlik görevini reddederek eylemsiz ve doğaya yakın hayat tarzını seçtiğini vurgulayan biyografi kayıtları bunu göstermektedir.

- Chiang, Ü. G. (2011). Üç Yönüyle Dao De Jing: Evren, İnsan ve Siyaset, *Felsefe Dünyası Dergisi*. Sayı: 54/2, 155-170.
- Kong, Y. (1980). *Shisanjing Zhushu - Shi Jing Mao Shi (Kong Ying Shijing Yorumu)*. Taipei: Zhonghua Shuju.
- Shi, Z.C. (2006). *Zhongguo Zhexuejingshen Shuoyuan (Çin Felsefe Rubunun Temelleri)*. Taipei: LiDe Chuban Shi.
- Sun, H. (2005). Zhuangzi Zhi Xiao Yao You (Zhuangzi'nin Özgür Yolculuğu). *China Academic Journal Electronic Publishing House*. Vol:10, 82-83.
- Xu, F.G. (2003). *Ren Xing Lun Shi Xian Qin Pian (Çin İnsan Doğası Tarihi Ön Qin Dönemi)*. Taipei: Taiwan Shang Wu Shu Guan.
- Xu, S. (1987). *Shuo Wen Jie Zi Yi Zheng (Shuo Wen Jie Zi Anlamsal Teyidi)*. Taipei: Zhonghua Shuju.
- Wang, F.Z. (1983). *Zhuangzi Tong. Zhuangzi Jie (Zhuangzi'yi Anlamak ve Açıklamak)*. Taipei: Taipei Liren Shuju.
- Wang, N.S. (2004). *Guangya Sunzhen (Guangya Derlemesi)*. Taipei: Zhonghua Shuju.
- Zhang, S.H (2007). *Zhuangzi Du Ben (Zhuangzi Okumaları)*. Taipei: Sanmin Shuju.

İnternet Kaynakları

Chu Ci 楚辭 (Chu Şiirleri) Academia Sinica Database.

<https://ctext.org/chu-ci/zh?searchu=%E8%81%8A%E9%80%8D%E9%81%99%E4%BB%A5%E7%9B%B8%E7%BE%8A> (Erişim: 08.11.2019)

Shi Ji 史記 (Tarih Kayıtları) Academia Sinica Database.

<https://ctext.org/shiji/zh?searchu=%E5%BA%84%E5%AD%90> (Erişim: 11.10.2019)

Shi Jing 詩經 (Şiirler Klasığı) Academia Sinica Database.

<https://ctext.org/book-of-poetry/odes-of-zheng/ens?searchu=%E6%B2%B3%E4%B8%8A%E4%B9%8E> (Erişim: 08.11.2019)

Türk Dil Kurumu Sözlükleri.

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts&kategori=veritbn&kelimesec=199118 (Erişim: 02.10.2019)

Zhuangzi 莊子 Academia Sinica Database.

<https://ctext.org/zhuangzi?searchu=%E5%90%BE%E6%B8%B8%E5%BF%83%E4%BA%8E%E7%89%A9%E4%B9%8B> (Erişim: 11.11.2019)

Zhuangzi 莊子 Academia Sinica Database.

<https://ctext.org/zhuangzi?searchu=%E6%B8%B8%E5%BF%83%E4%BA%8E%E6%B7%A1> (Erişim: 11.11.2019)

Zhuangzi 莊子 Academia Sinica Database.

<https://ctext.org/zhuangzi?searchu=%E4%B9%98%E7%89%A9%E4%BB%A5%E6%B8%B8%E5%BF%83> (Erişim: 11.11.2019)

Ekolojik Siyaset İçin Bir Felsefe Önerisi: Autarkeia Etrafında Yeniden Şekillenen Kynizm

Esra YALAZI*

Makale Geliş / Recieved: 9.12.2019
Makale Kabul / Accepted: 19.12.2019

Öz

Bookchin'in "sosyal ekoloji" kavramı çevre siyaseti bağlamında değerlendirilebilecek en belli başlı kuramsal çerçeveyi sunmaktadır. Bookchin'in önerisi; ekolojinin sürdürülebilmesi için toplumun tüketim kalıplarına hiyerarşik olarak tâbi olmasından ziyade yerel doğrudan demokrasi ile kendi ihtiyaçlarını otonomi içerisinde kendisinin tanımlamasını öngörmektedir. Bu amaçla Bookchin, Antik Atina kentindeki kendine yeterli (autarkēs) yurttaşların sahiplendiği demokrasi ile kent'in kendine yeterliliğinin (autarkeia) sağlanması deneyimini incelemiştir. Perikles'in anma konuşmasındaki kendine yeterlik yorumunu kendi projesi için yerinde gören Bookchin, autarkeia kavramının diğer kullanım örneklerini ise göz ardı etmiştir. Kavram diğer antik yazarlar kadar özellikle kynik felsefe çerçevesinde bireyin ve toplumun değişen şartlara ve kaderin cilvelerine karşı dayanıklılığını temin eden bir işlev üstlenmektedir. Bu çalışmada, iklim değişikliğine ve bununla ilişkili afetlere dayanıklı olmak için yeni bir yaşam tarzı geliştirmek ile karşı karşıya olan insanlık için, autarkeia kavramı etrafında şekillenen kynik felsefenin Bookchin tarafından önerilen kuramsal çerçeveye önemli bir katkı sağlayacağı gösterilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sosyal ekoloji, kendine yeterlik, autarkeia, kynizm.

* Arş. Gör. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri Bölümü, Yunan Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı. eyalazi@yahoo.com. Orcid: 0000-0001-9708-6223.

Künye: YALAZI, Esra. (2019). Ekolojik Siyaset İçin Bir Felsefe Önerisi: Autarkeia Etrafında Yeniden Şekillenen Kynizm. Dört Öge, 16, 65-82. <http://dergipark.gov.tr/dortoge>.

A Philosophical Proposal for Ecological Politics: Cynism Remoulded with Autarkeia

Abstract

Bookchin's concept of social ecology provides the most prominent theoretical framework to be referred in terms environmental politics. Bookchin proposes the society to define its needs itself autonomously through local direct democracy instead of hierarchically being subject to the consumerist models for the sustainability of the ecology. With this intention Bookchin has investigated the experience of providing the self-sufficiency (autarkeia) of the ancient city of Athens with the democracy claimed by the self-sufficient (autarkēs) citizens of the city. Regarding the self-sufficiency notion of Pericles in his funeral speech as appropriate for his project, Bookchin has disregarded the other usages of autarkeia. The concept functions for the resilience of the individuals and the society to the changing conditions and the randomness of fate within the framework of other authors especially the cynics. In this study, it has been tried to be shown that for the humanity who needs to develop a new life style in order to be resilient to the climate change and related disasters, the concept of autarkeia moulded by the cynic philosophy may provide important contribution to the theoretical framework proposed by Bookchin.

Keywords: Social ecology, self-sufficiency, autarkeia, cynism.

1. Giriş

1960'lı yılların özgürlükçü ortamında, Amerika'daki merkezi, hiyerarşik, kentleşmiş endüstri toplumuna, tüketim kalıplarına, Amerikan kentine ve modern şehirciliğe karşı eleştirel yazılar kaleme alan Bookchin (1968, s. 3), hippiler ve diğer sosyal grupların kurulu düzene karşı bir toplumsal devrimi harekete geçirmeleri umudu ve anarşist bir tavırla gençlerin kenti terk edip ekolojik toplum birimlerini kurmaları, yaşlıların oturduğu kentlerin ise zamanla yıpranıp, küçülmeleri ve sonunda yok olmaları fikrini ortaya koymuştur (1971, s. 169). Aristoteles'in doğa ve etik felsefesinden etkilenerek insanların iyiliği, mutluluğu için kullandığı *eudaimonia* kavramını doğa ile bütünleştiren Bookchin (1971, s. 124), sadece verimli değil ahlaki bir kenti, toplumsal bir sözleşmeye değil ekolojiye dayalı bir toplumu öngören bir sosyal pratiğe mümkün olan en geniş katılımı sağlayan bir siyaset kültürü sayesinde doğayı da söz sahibi yaparak erişilebileceğini öngörmüştür. Bookchin (1987, s. 225-87), bu doğrultuda ortaya attığı "sosyal ekoloji" kavramını yönetim anlamında otonom, yerel, doğrudan demokrasi uygulayan ekolojik yerleşim birimleri sayesinde erişilebilecek bir ideal olarak sunmaktadır.

Bookchin yurttaşlık kavramının ve kamusal alanın yeniden canlandırılması için kent konseylerinin ve mahalle heyetlerinin kamu yaşamının merkezine alınması gerektiğini savunur. Bookchin, bu örgütlenmeler arasında iş birlikleri kurularak yurttaşların ekoloji hakkında bilinçlenmesinin önemini vurgulamıştır. Bu amaçla doğrudan demokrasinin tarihteki uygulamaları üzerinde değerlendirmelerde bu-

lunan Bookchin'in, Klasik Çağ (MÖ 5. ve 4. yüzyıllar) Atina kentine ilgisi de ön plana çıkmıştır. Bookchin, yerleşim birimlerinin yönetim kültürü olarak önerdiği komün otonomisini; özellikle dağlık ve erişimi güç bir coğrafyaya sahip Antik Yunan kentlerinde yaşayan bireylerin oluşturduğu toplum modeline dayandırır (1982, s. 80). Bu toplum modelinde; Yunanların dağlık coğrafyanın zor şartlarında yaşayabilmeleri için bireylerin besinlerini sağlamaktan kendini korumaya değin her koldan belirli oranda anlayan, sert ve özgürlüklerine düşkün, toplum odaklı ve dış etkilere kapalı karakterleri ile kendilerine yeterli (*autarkeia* sahibi ya da *autarkês*)¹ olmaları gerekiyordu. İşte Bookchin kendi otonom komünal yaşam önerisini bu toplum yapısı ile özdeşleştirmiştir. Ancak günümüzdeki temsili demokrasi uygulaması demokratik hakların delege edilmesi üzerinden işlediği için, yurttaşlık bilinci zayıf bireylerin oluşturduğu modern toplumda hiyerarşik bir yapılanma oluştuğuna dikkat çeken Bookchin, bunun yerine otonomi sahibi örgütlenmeler önermektedir. Bookchin, Yunan kentlerindeki otonomiye de kendine yeterliğin önemli bir boyutu olarak değerlendirmiştir. Bu değerlendirmeyi yaparken Antik Yunancadaki *autarkeia* kavramının, kabul ettiği iki farklı İngilizce anlamından yola çıkmıştır. Biri kendini kendini yönetmek anlamında *self-rule*, diğeri kendine yeterlik anlamında *self-sufficiency*'dir. Bookchin *autarkeia*'nın ikinci anlamı olan kendine yeterliğin zaman içerisinde bireyin kendi yasalarıyla yönetilmesi anlamında kullanılan *autonomos*'a², yani otonomi anlamına evrildiğini belirtmektedir (1992, s. 64).

Autonomos kavramında varsayılan bağımsız olma durumu ise siyasi bir bağımsızlık değil hukuki, yani yurttaşların doğrudan yasa yapmaya katılımıyla ilgili bir boyut taşımaktadır. Bununla birlikte Bookchin, Aristoteles'in *Politika* adlı eserinde ekonomik anlamda kendine yeterlikleri olsa da bu yeterlikler başkasının alımına bağlı olduğu için tüccar sınıfı ve zanaatkâr sınıfına bağlı bireylere Atina kent-devletinde yönetme ve yasa yapma yetkisi verilmemesini yadırgamaktadır (1992, s. 64). Bookchin'in özellikle Marksist olan okuması *autarkeia* kavramını ele

1 *LSfye* göre, Yunancada *αὐτάρκεια* (*autarkeia*) kelimesinin başlıca anlamları, bireyin ihtiyaçları çerçevesinde kendi kendine yeterliliği ve başkalarına muhtaç olmaması yani bağımsız olmasıdır. Kelimenin fiil hali olan *αὐτάρκῆω* (*autarkeō*), ihtiyaçlarını kendi kendine karşılayabilmek, kendine yeterli olmak, kendini idare edebilmek anlamlarını taşır; sıfat hali olan *αὐτάρκης* (*autarkês*) ise, kendine yeten, kendi kendini geçindiren, başkalarından bağımsız olan, bir işi kendi başına yapabilen, niceliksel olarak yeterli olan anlamlarına gelmektedir. Yunancada bu kelimeye yakın anlam taşıyan başka bir kelime ise *αὐτάρχος*'dur (*autarkhos*) ve "mutlak egemen" anlamına gelip fiil hali ise "mutlak egemen olmak" anlamına gelen *αὐτάρχεω*'dur (*autarkeō*). Bu kavramlar İngilizcede biri ihtiyaçların karşılanmasında dış kaynaklardan bağımsız olmak anlamındaki *autarky* (*αὐτάρκεια*), diğeri dış müdahalelerden bağımsız olmak anlamındaki *autarchy* (*αὐτάρχος*) kelimeleri ile geçmiş olup Yunancadaki *autarkeia* kavramının bu anlamların her ikisini de içerdği düşünülmektedir. Bkz. (Most, 1989, s. 127-29).

2 Yunancada *αὐτόνομος* (*autonomos*), sıfat olarak kullanılmakta olup bireylerin ya da devletlerin kendi yasalarıyla yönetilmeleri, bağımsız olmaları anlamına gelmektedir. Bu sıfatın isim hali olan *αὐτονομία* da (*autonomia*) bireylerin kendi yasalarıyla yönetilme özgürlüğü, yani bağımsızlık anlamında kullanılmaktadır. Bu kelimeler, İngilizceye *autonomous/self-governing* (özerk/otonom) ve *autonomy/self-government* (özerklik/otonomi) olarak geçmiştir.

alışında otonomiye ön plana çıkarmasına sebep olmuştur. Ancak *autarkeia* kavramı tam olarak *autonomia*'ya (otonomi) karşılık gelmemektedir; her iki kavramın da anlam olarak “bağımsızlık” mefhumunu içermesi nedeniyle aralarında sonradan kurulmuş bir ilişki söz konusudur. Hansen'in belirttiği üzere, Aristoteles Yunan *polis*'inin (kent-devleti) ayrılmaz parçası olarak *autonomos*'u (otonomi) değil *autarkeia* kavramını benimsemektedir (1995, s. 37).³ Hansen, Aristoteles'in *autarkeia* kavramının sadece iki yönü olduğunu belirtmektedir: birisi -başkalarına mal alımı ve satımı açısından bağımlı olmayacak şekilde- ekonomik olarak diğeri ise -yurttaşlığı tam anlamıyla yerine getirecek şekilde- demografik olarak kendine yeterlidir. Bookchin'in aksine, Hansen'e göre politik kendine yeterliğin (bağımsızlık, başka bir deyişle otonominin) Aristotelesçi *autarkeia* kavramının bir unsuru olarak kullanıldığına dair somut bir kanıt bulunmamaktadır (1995, s. 37).⁴

Bununla birlikte, anarşist felsefenin önemli teorisyenleri arasında sayılan Bookchin'in savunduğu fikirler marjinal olarak nitelendirilebilse de özgürlükçü belediyeçilik (*libertarian municipality*) fikrinin, ekolojik kooperatif, mahalle örgütlenmesi gibi denemelere fikir babası olduğu yadsınmamaktadır. Ancak Bookchin'in öngördüğü sistemi belli bir oranda benimsemesine rağmen eleştiren Clark (2013, s. 290), Bookchin'in ekolojik siyaseti “hizipçi ve özgürlükçü bir belediyeçilik programına” indirgemesiyle, savunduğu ideallerin benimsenmesine kendi kendine bir engel oluşturduğunu belirtmektedir. Öte yandan Bookchin ekolojik hassasiyetlerin Antik Yunan'daki *autarkeia* kavramı ile özdeşleştirilmesi açısından da önemli bir saptama yapmış ve bu doğrultuda kendisinden sonraki çalışmalara ışık tutmuştur. Özellikle 2008'de yaşanan finansal krizin sebepleri arasında görülen günümüz

3 Aristoteles'in yurttaş tanımlamasına göre, bir birey yasama ve yargılama yetkesine katılma hakkını artık elde ettiğinde kent-devletin yurttaşı olabilmekteydi. Bir topluluğa kent-devleti diyebilmemiz için de söz konusu bu yurttaşlar topluluğunun genel anlamda kentin kendi kendine yetecek şekilde (*autarkeia*) yaşam sürmesini sağlayacak sayıya ulaşması gerekiyordu. Bk. $\omega\gamma\alpha\rho\epsilon\zeta\sigma\upsilon\sigma\iota\alpha\ \kappa\omicron\upsilon\nu\omega\nu\epsilon\iota\nu\ \acute{\alpha}\rho\chi\eta\varsigma\ \beta\omicron\upsilon\lambda\epsilon\upsilon\tau\iota\kappa\eta\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \kappa\rho\iota\tau\iota\kappa\eta\varsigma,\ \pi\omicron\lambda\iota\tau\eta\nu\ \eta\delta\eta\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\mu\epsilon\nu\ \epsilon\iota\nu\alpha\iota\ \tau\alpha\upsilon\tau\eta\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \pi\acute{\omicron}\lambda\epsilon\omega\varsigma,\ \pi\acute{\omicron}\lambda\iota\nu\ \delta\epsilon\ \tau\omicron\ \tau\omega\nu\ \tau\omicron\iota\omicron\upsilon\tau\omega\nu\ \pi\lambda\eta\theta\omicron\varsigma\ \iota\kappa\alpha\nu\acute{\omicron}\nu\ \pi\rho\delta\ \alpha\upsilon\tau\acute{\alpha}\rho\kappa\epsilon\iota\alpha\nu\ \zeta\omega\eta\varsigma,\ \acute{\omega}\varsigma\ \acute{\alpha}\pi\lambda\acute{\omega}\varsigma\ \epsilon\iota\pi\epsilon\iota\nu\ (Aristot. pol. 1275b18-21). Kent-devletinin nüfusunun üst sınırı ise yaşam gereksinimlerini karşılamada kentin kendine yeterliliğini sağlayacak en fazla sayıda ancak denetlenebilirliği aşmayacak bir ölçüde olmalıdır. Bk. $\delta\eta\lambda\omicron\nu\ \tau\omicron\iota\nu\nu\ \acute{\omega}\varsigma\ \omicron\upsilon\tau\acute{\omicron}\varsigma\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\ \pi\acute{\omicron}\lambda\epsilon\omega\varsigma\ \acute{\omicron}\rho\omicron\varsigma\ \acute{\alpha}\rho\iota\sigma\tau\omicron\varsigma,\ \eta\ \mu\epsilon\gamma\acute{\iota}\sigma\tau\eta\ \tau\omicron\upsilon\ \pi\lambda\eta\theta\omicron\upsilon\varsigma\ \acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\beta\omicron\lambda\eta\ \pi\rho\delta\ \alpha\upsilon\tau\acute{\alpha}\rho\kappa\epsilon\iota\alpha\nu\ \zeta\omega\eta\varsigma\ \epsilon\upsilon\sigma\upsilon\nu\omicron\pi\tau\omicron\varsigma\ (Aristot. pol. 1326b23-25). Aristoteles'te *autarkeia* kavramının *polis*'in bir unsuru olarak geçtiği diğer yerler için ayrıca bkz. Aristot. pol. 1252b27-1253a1; 1261b10-4; 1291a9-10; 1326b2-8; 1328b16-18.$$

4 Hansen'a göre *autonomia* (otonomi) kavram olarak ilk kez MÖ 5. yüzyılda ortaya çıkmış ancak *polis*'le (kent-devleti) bağlantılı olarak kullanımının ancak MÖ 4. yüzyılın ilk yarısında gelişmeye başladığı gözlenmektedir. *Autonomos polis* (otonom kent-devleti) kavramının genel bir ilke olarak ilk kez kullanımı ise Kral Barışı (MÖ 386) ve sonrasında gerçekleşen antlaşma metinlerinde geçmektedir (1995, s. 38 vd.). MÖ 5. yüzyılda Sparta ve Atina arasında yapılan “Otuz Yıl Barışı” (MÖ 446/5) antlaşma metinlerinde bir kavram olarak karşımıza çıkan *autonomia*, başlangıçta sadece bir kentin bağlı olduğu birlik içindeki statüsünü gösteren bir anlam taşıırken zaman içinde genel bir anlam kazanarak tüm Yunan kıtasının ve ayrıca Asya'daki kentlerin bağımsızlık ve otonomisini belirtmek amacıyla kullanılmaya başlamıştır. Antik Yunan'da *autonomia* üzerine detaylı bir çalışma için bkz. Dmitriev, 2011, s.15-67.

toplumunun kapitalist tüketim kalıplarının ve gelir dağılımı eşitsizliğinin dizginlenmesi fikri, *autarkeia* kavramının ekolojik ve sosyal sürdürülebilirlik için yeniden hatırlanmasına sebep olmuştur (Bosman, 2015). Bununla birlikte Bookchin'in bu kavramı dar anlamıyla sadece "otonomi" karşılığı olarak almamış olması belki de kendi fikirlerinin marjinalleşmesinin de bir sebebi olarak görülebilir. Bookchin'in ekolojik ve sosyolojik bir bağlam içinde kullandığı *autarkeia* kavramını nasıl almıladığını değerlendirebilmek için onun kavramı aldığı Antik Yunan'daki referans noktalarına bakmamız gerekir.

Bookchin'in bu kavramı ele alışındaki referansı Klasik Çağ Yunan tarihçisi Thoukydides'in eserinde yer alan, Atinalı komutan ve siyasetçi Perikles'in ünlü cenaze söylevidir (*epitaphios logos*). Perikles, Peloponnesos Savaşı'nda ölen şehitlerin anısına yaptığı ünlü cenaze töreni konuşmasında; Atina demokrasisinin bireylerin değerini, zenginlikleri ile değil kente olan katkılarındaki liyakat ile ölçtüğünü vurgulayarak kentin başarısını, bireylerin en iyi biçimde şartlara uyum sağlayabilmelerine dayandırarak kendilerine yeterli olmalarına (*autarkēs*) bağlamaktadır (Thuk. 2.36-41).⁵ Perikles'in söylevindeki bağlam içinde kullanılan bireyin kendine yeterliliği hem bireyin kentine olan katkısını sağlayarak değerini ortaya koymakta hem de kentin başarısını belirlemektedir. İşte Bookchin'in *autarkeia* kavramını ele alışındaki referans noktası budur. Bookchin'e göre, Atinalılar rakiplerine karşı üstünlüklerini tanrılara değil, birey olarak kendilerinin ve yönetim sistemlerinin yeterliliğine dayandırmaktadırlar (1982, s. 97).

Ancak *autarkeia* pek çok başka Yunan yazarının farklı anlamlar yüklediği bir kavramdır ve kendine yeterlilik salt kentin kendine yeterliliği bağlamında otonomi kavramını karşılamak amacıyla kullanılmamıştır. Most'a göre, *autarkeia* kavramı ekonomik anlamda ihtiyaçların karşılanmasında tamamen kendi yeterliliğini kullanarak dış kaynaklardan bağımsız olmaya karşılık gelen anlamının yanı sıra antropolojik olarak bakıldığında bireyin kendine yeterliliğinin ahlaki bir ideal olarak kabul edildiği başka bir yönü de vardır (1989, s. 127 vd.). Bu doğrultuda diğer vurguların yanı sıra, antik dönemde daha ziyade kynik felsefenin dayanağı olarak öne çıkan kavramın, eğer modern toplum için de bir anlam ifade etmesi hedefleniyorsa, yeni bir kynizm yorumu çerçevesinde ele alınması modern topluma sunacağı rehberliğin değerini artıracaktır. Bu doğrultuda anarşist bir felsefe ya da komünal arayışlardan ziyade ekolojik siyaset için daha uygun bir kuramsal çerçevenin kynik felsefe içerisinden çıkabileceği bu makalede savunulmaktadır. Böylece, Bookchin'in ideali olan tüketim toplumunun kuşatıcılığına karşı bilinçli bireylerin oluşturacakları otonom yaşam birimlerinin, kentten kopuk marjinal bir yaşam tarzı olarak algılanmasından ziyade kendine yeterliliği hedef alan bir medeni ahlakın

5 Thuk. 2.36.3-4: "... τὰ δὲ πλείω αὐτῆς αὐτοὶ ἡμεῖς οἶδε οἱ νῦν ἔτι ὄντες μάλιστα ἐν τῇ καθεστηκυίᾳ ἡλικίᾳ ἐπινοήσαμεν καὶ τὴν πόλιν τοῖς πᾶσι παρεσκευάσαμεν καὶ ἐς πόλεμον καὶ ἐς εἰρήνην αὐταρκεστάτην."; Thuk. 2.41. 1-2: "... καὶ καθ' ἕκαστον δοκεῖν ἂν μοι τὸν αὐτὸν ἄνδρα παρ' ἡμῶν ἐπὶ πλείστ' ἂν εἶδη καὶ μετὰ χαρίτων μάλιστα ἂν εὐτραπέλως τὸ σῶμα αὐταρκες παρέχεσθαι..."

kentin içerisinde kentliler ile birlikte bir değişime aracı olarak algılanması ekolojinin modern toplum nezdindeki değerini artıracaktır.

Kynizm Öncesi *Autarkeia*

Bookchin, hiyerarşi ve tüketim karşıtı bir toplum önerisi için temel aldığı otonom bireyler için ihtiyaçlarının azlığı ya da çokluğundan yani niceliğinden ziyade, ihtiyaçların tanımlanmasında yani niteliğinde bireyin özgürlüğünü ve entelektüel tutarlılığını koruyabilmesini vurgulamaktadır (1982, s. 54). Ancak Bookchin'in amacına uygun olduğunu düşündüğü Perikles'in konuşmasında göz ardı ettiği belirli ifadeler bulunmaktadır: Perikles, Sparta ve Atina arasında yaşanan Peloponnesos Savaşı'nda ölen şehitleri övmek için yaptığı konuşmasında Pers Savaşları'nda zafer kazanan atalarından başlayarak Atinalılığı, yönetim şekillerini ve uygulanan yasaları överek kurdukları sistemin Atina'ya sağladığı imkanları gözler önüne serer: Atina çektiği zahmetlerin karşılığı olarak dinlenceyi yıl boyunca düzenlediği festivaller, yarışmalar ve kurban törenlerinden sağlamakta, bu törenler ve kentin övgüye değer yapıları Atinalılar'a her gün kendilerini dertlerden uzak tutan bir keyif vermektedir. Perikles ayrıca, Atina'nın tüm dünyanın meyvelerinin buraya akmasını sağlayacak ve başka ülkelerin ürünlerinin kendilerininmiş gibi özgürce tadını çıkarabilecekleri bir büyüklüğe sahip olmasını önemle vurgulamaktadır. Konuşmasının devamında Atina'nın askeri olarak da rakiplerine karşı üstünlüğünün bir ifadesi olarak diğer kentlerin müttefikleriyle savaşmalarının aksine Atina'nın düşmanlarına karşı tek başına savaşabilme yetisini ve cesaretini övmektedir (Thuk. 2.38-39).

Perikles'in tüm bu üzerinde durduğu Atina'ya özgü özellikler, kentin kendine yeterliliğinin bir ifadesi olarak da okunabilir. Perikles'in Atina'sı için önerdiği kendine yeterlilik; Pers-Yunan Savaşları nedeniyle sürekli bir Pers tehdidine karşı Yunan kentlerini korumak amacıyla kurulan Attika-Delos Deniz Birliği'ne bağlı kentlerden gelen tüm zenginliklerin Atina'ya aktarılması uygulamasının bir tezahürüdür. Eşit kentlerin dayanışması olarak başlayan bu uygulama zaman içerisinde Atina'nın askeri üstünlüğünden kaynaklanan bir Atina İmparatorluğu'na dönüşmüştür. Yani, Bookchin'in Perikles Atinası'ndan örnek aldığı sistem, aslında onun bizzat karşı çıktığı hiyerarşik yapılanmayı içinde barındırmaktadır. Ayrıca, ticaretin ve lüks malların tüketimi ile örtüşen Perikles'in bu ifadeleri, demokrasi öncesinde Yunanların tiranlık dönemi ile özdeşleştirdikleri ve önce Lidyalılar ve sonra Persler ile olan münasebetleri ile kültürlerine aldıkları, tüketim ve boş zaman geçirme alışkanlıklarını ifade eden *habrosynē*⁶ kavramını hatırlatmaktadır. Bu doğrultuda De Paiva Gomes tiranlık döneminde *habrosynē*

6 Yunancada ἀβροσύνη = ἀβρότης olarak geçen kelime görkem ve lüks anlamlarına gelmekte olup günlük yaşantıda aristokratlara özgü bir yaşam biçimini tanımlamakta kullanılırdı. Kelimeyi Türkçeye "yüksek zevk" olarak aktarabiliriz, konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Kurke'den aktaran Gören, 2015, s. 228, n.404.

uygulamalarının kent içinde kabulüyle aristokratik değerlerin Atina toplumuna sunularak tiranlığın destekçisi bir halk kitlesinin oluşturulmasına hizmet etmesi amacıyla kullanıldığını ifade etmektedir (2018, s. 42-43). Dolayısıyla Perikles'in ifadelerinde gizli olan *habrosynē* alışkanlıklarının demokrasi döneminde de varlığını sürdüren aristokratik kültürün bir yansıması olduğunu söyleyebiliriz. Atina demokrasisinin kısa ömürlülüğü ve ardından gelen oligarşik devrimin kültürel dayanakları kadar sebepleri de Perikles'in konuşmasındaki Atina'nın emperyal hevesleri çerçesinde gizlidir.

Perikles'in duruşunu MÖ 5. yüzyılda yaşayan Hippias'ın tavrı ile aynı kategoride gören Bosman (2015, s. 21) Olimpiyat Oyunları'nda kendi ürettiği lüks kıyafetleri ve süsleri, yüzük, pelerin, tunik ve sandalları ile gezen Hippias'ın (Plat. *Hipp. min.* 368a) kendisinden beklenmeyecek derecede dâhice bireysel yeteneklerini *autarkeia* olarak sunduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte Perikles'in bireyin ya da kentin kendine yeterliliği (*autarkeia*) için zenginliği de bir koşul olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Yine onun cenaze söylevindeki ifadelerine başvurduğumuzda bu anlamı çıkarmak olasıdır:

“...Zenginliği, boş konuşma ve gösteriş için değil, (kent için) doğru zamanda doğru yerde kullanırız. Fakir olmanın utanılacak bir şey olmadığı üzerinde hem fikiriz, ancak fakirlikten kaçınmamak bizim için utanç kaynağıdır. Bir Atina yurttaşı kendi evini yönetirken aynı zamanda devlet işleriyle de ilgilenebilir. Zanaatla ilgilenen sıradan yurttaşlar bile devlet işlerinden yeterince anlarlar. Devlet işlerine yönelmeyenleri ise işe yaramaz insanlar olarak görürüz...” (Thuk. 2.40)⁷

Bu noktada Perikles'in benimsediği haliyle kendine yeterlilik, bir amaç olarak sunulmaktadır. Atina “imparatorluğu”nu kendilerine bırakan atalarının mirasını ileriye götürmek için ve kent, kendi kendine yeterli olabilsin diye, bireyler kentin zenginliklerini arttırmalıdır (Thuk. 2.36). Sırf bu yüzden zengin olmak bir amaç olarak görülmektedir. Bununla birlikte Perikles'in çağdaşlarının daha farklı bir *autarkeia* anlayışı sunduklarını söyleyebiliriz. Diğerleri için *autarkeia* kendi başına bir amaç değil, bireyin mutluluğu için bir araç olarak görülmektedir.

Herodotos da kendi evini (*oikos*) en iyi şekilde idare edenlerin kamu işinde başarılı olacakları saptamasında bulunmaktadır. Zira kendi çıkarlarını koruyanların kamunun çıkarlarını da koruyacağını varsaymaktadır (Hdt. 5.29). Bununla birlikte her konuda kendine yeterli olmanın ancak tanrılara özgü bir yeterlilik olabileceği ve servet sahibi olmanın toplumsal bir gereklilik olması bir yana mutluluk getireceği fikri de Herodotos'un dışladığı bir olgudur. Solon'un Kroisos'a verdiği

7 Thuk. 2.40.1-2: “...πλούτῳ τε ἔργου μᾶλλον καιρῷ ἢ λόγου κόμπῳ χρώμεθα, καὶ τὸ πένεσθαι οὐχ ὁμολογεῖν τινὶ αἰσχρόν, ἀλλὰ μὴ διαφεύγειν ἔργῳ αἰσχίον. ἐνὶ τε τοῖς αὐτοῖς οἰκεῖον ἅμα καὶ πολιτικῶν ἐπιμέλεια, καὶ ἑτέροις πρὸς ἔργα τετραμμένοις τὰ πολιτικὰ μὴ ἐνδεῶς γῶναι· μόνου γὰρ τὸν τε μηδὲν τῶνδε μετέχοντα οὐκ ἀπράγμονα, ἀλλ' ἀχρεῖον νομίζομεν...”

mutlu insan tanımı içerisinde kendine yeterliliğin mutluluk (*albos*) ile olan ilgisi de ayrıca belirtilerek kendine yeterlilik mutluluk için bir araç olarak gösterilmektedir (Hdt. 1.32.38-1.33.1):⁸

“Elbette her üstünlüğü elde etmek bir ölümlü için olacak şey değildir; hiçbir toprak yoktur ki, kendi kendisine yetsin ve her ürünü versin; şu ürünü verir, ama kendisinde yetişmeyen öbürünü başka yerden alır; en çoğuna sahip olan en iyisidir. İnsanoğlu için de böyledir; hiç kimse tek başına her şeyi elde edemez; filanı elde eder, falandan yoksun kalır. O ki ömrü boyunca her zenginliğe erişir ve en son dünyadan hoşnut ayrılır; işte o, bana göre, ey kral, mutlu insan adını hak eder. Her şeyin sonuna bakmalıdır; tanrı çok insana mutluluğu yem olarak sunar, sonra da çeker alır elinden” (Çev. Ökmen, 2007, s. 21).

Yine, Perikles’in çağdaşı sayılabilecek Sokrates de kendisinden farklı düşünülmektedir. Ksenophon’un «Ev İdaresi Üzerine» adlı eserinde Sokrates ve Kritobulos arasında geçen diyalogda, Kritoboulos zaten yeterince zengin olmasına rağmen evini daha iyi yönetebilmek için Sokrates’ten tavsiyelerini ister. Kritoboulos’u kenti donatma hevesleri doğrultusunda aslında fakir olarak nitelleyen Sokrates, kendisini ise ihtiyaçları çerçevesinde değerlendirdiğinde, kendi fakirhanesinin “kendine yeterli” olduğunu ifade etmektedir (Xen. *oik.* 2.4). Sokrates, *megalopropeia*⁹ olarak bilinen aristokratik geleneğin bir tezahürü olarak sunulan kentin donatılması için zengin olmak fikrinin insanı mutlu etmeyeceğini vurgulamaktadır. Kritoboulos’un kent için yapacağı onca fedakârlığa rağmen ne tanrılara ne de insanlara yaranamayacağını, bunlardan birini yetersiz yaptığı görünürse, Atinalıların kendisini onların mallarını çalmaktan beter şekilde cezalandıracaklarını ön görmektedir (Xen. *oik.* 2.5).

8 Hdt. 1.32.38-1.33.1: Τὰ πάντα μὲν νυν ταῦτα συλλαβεῖν ἄνθρωπον εὐόντα ἀδύνατόν ἐστι, ὡς περὶ χόρη οὐδεμία καταρκέει πάντα εὐωντή παρέχουσα, ἀλλὰ ἄλλο μὲν ἔχει, ἐτέρου δὲ ἐπιδέεται· ἢ δὲ ἂν τὰ πλείστα ἔχη, αὐτὴ ἀρίστη. Ὡς δὲ καὶ ἀνθρώπου σῶμα ἔν οὐδὲν αὐταρκές ἐστι· τὸ μὲν γὰρ ἔχει, ἄλλου δὲ ἐνδεές ἐστι· ὅς δ’ ἂν αὐτῶν πλείστα ἔχων διατελέῃ καὶ ἔπειτα τελευτήσῃ εὐχαρίστως τὸν βίον, οὗτος παρ’ ἐμοὶ τὸ οὐνομα τοῦτο, ὃ βασιλεῦ, δίκαιός ἐστι φέρεσθαι. Σκοπεῖν δὲ χρὴ παντός χρηματος τὴν τελευτὴν κῆ ἀποβήσεται· πολλοῖσι γὰρ δὴ ὑποδέξας ὄλβον ὁ θεὸς προρρίζουσι ἀνέτρεψε.

9 Yunancada ihtişam, görkem kelimesinin karşılığı olarak MÖ 5. yüzyıldan itibaren kullanılan μεγαλοπρέπεια (*megalopropeia*) sözcüğü kentin donatılması ve güzelleştirilmesi için yapılan harcamaları ve uygulamaları belirtmek üzere kullanılan bir anlam taşıyordu. Aslında temeli ta Homeros zamanındaki aristokratların kendi aralarındaki hediye alışverişine dayanan bu uygulama, MÖ 5. yüzyıl vd.’ında aristokrat kesimin kentte varlıklarını sürdürebilmek için kent işlerine para harcamaları çerçevesinde kamusal bir yükümlülük haline gelmişti. Ancak *megalopropeia* uygulamaları *habrosymē* (yüksek zevk) denilen lüks yaşam biçiminin bir tezahürü olarak kimi zaman aşırı harcamalara varan uygulamaları da beraberinde getirdiği için özellikle MÖ 4. yüzyılın ikinci yarısından itibaren demokrat kesim tarafından eleştirilere maruz kalmıştır. Woodbury’den aktaran Gören, Perikles’in Atina Akropolis’indeki kamusal bir yapı olan Parthenon’daki *megalopropeia* uygulamaları nedeniyle Thoukydides tarafından eleştirildiğini (“güzel, aşırılığa kaçmadan severiz” krş. Thuk. 2.40) işaret etmektedir (2015, s. 228, n. 404).

Yazarların fikirleri ister istemez onlara siyasi bir kimlik de atfetmektedir. Örneğin, oligarşik devrimden sonra Sokrates'in fikirleri kenttin siyaseti ile uyumsuz görülerek filozof kent tarafından ölüme mahkûm edilmiştir. Aynı şekilde Herodotos'un Solon üzerinden verdiği mesaj da siyasi duruşu çerçevesinde okunabilir. Herodotos'un tarihine genel olarak baktığımızda, Herodotos, emperyal heveslerle Yunanları vergiye bağlayan Lidyalılar ve Perslere karşı Yunanların haklı mücadelesini gerekçelendirirken, rakiplerinin aşırıya kaçan yaşam tarzlarının tanrılar tarafından cezalandırılabilen bir durum olduğunu ortaya koymaktadır. Aynı şekilde Pers Savaşları'ndan sonra imparatorluk hevesine kapılan Perikles'in liderliğindeki Atinalılara karşı Herodotos'un üstü kapalı bir eleştiri getirdiğini söyleyebiliriz. Perikles'in cenaze söylevi bir bütün olarak okunduğunda, Atina'yı Yunanistan'ın okulu ve merkezi olarak gören Perikles, diğer tüm kentlerin zenginliklerinin de buraya aktığı; askeri, idari, ekonomik ve kültürel açıdan tüm Yunan kentlerini aşan bir konuma çıkarttığı Atina'yı adeta bir imparatorluk olarak resmetmektedir. Perikles'in gözünde Atina'nın büyüklüğü öylesine aşırı bir noktaya gelmiştir ki –Yunan kültürünün dayandığı tüm değerleri onlara aktaran ve esinini tanrılardan alan– ünlü ozan Homeros'un övgüsüne bile bu kenttin ihtiyacı yoktur (Thuk. 2.41).

Herodotos'un anlatısında aşırıya giden devletlerin ve liderlerin tanrıların kıskançlık (*phthonos*) ve cezasına (*tisis*) tabi olduğu ve tanrıdan gelen cezanın bir nevi aşırıya giden yöneticinin *kosmos*'taki sınırlarını çizen, başka bir deyişle haddini bildiren tanrısal yasanın bir tezahürü olduğu görülmektedir (Vernon, 2015, s. 56-57). Buna göre, zenginlik ve güç konusunda aşırıya giden Lidya kralı Kroisos, Atinalı Solon'un mutlu ve kendine yeterli insanın nasıl olması gerektiğine dair uyarılarını (Hdt. 1.32) dikkate almayarak tanrıların gazabına uğramış; önce oğlunu sonra da krallığını kaybetmiştir ve halkı da kendisiyle birlikte tanrısal cezaya uğramıştır (Hdt. 1.155). Buna göre, aşırı isteklere karşılık sınırların bilinmesi Herodotos'un *autarkeia* anlayışı ve siyasi duruşu olarak çözümlenebilir.

Sokrates'in *autarkeia* anlayışı ise Ksenophon'un «Sokrates'ten Anılar»ından tespit edilebilmektedir. Ksenophon'a göre Sokrates, en kendine yeterli biçimde minimum serveti ile, tüm zevklerinde ölçülü ve tartışmalarında kendine tâbi bir yaşam sürmekteydi (Xen. *mem.* 1.2.14). Bununla birlikte yoldan çıkarmakla suçlandığı Kritias ve Alkibiades ise böyle bir yaşam sürmek niyetinden ziyade ondan ilmi siyaset öğrenme derdindedirler. Halbuki nasıl bedensel talim yapmayanlar bedensel işleri yapamazsa ruhlarını eğitmeyenler de ruhun işlerini yapamazlar (Xen. *mem.* 1.2.19). Yani *autarkeia* ölçülülük ve felsefe için ruhu hazırlayan bir uygulamadır. Dolayısıyla *autarkeia* kelimesinin farklı bağlamlara göre farklı anlamlar içeren kullanımları bulunmaktadır.

Herodotos'un Atina halkının emperyal heveslerine karşılık bir ilahi cezaya maruz kalmamak veya Sokrates'in siyasi heveslere rağmen ölçülülükten sapma-

mak için önerdiği *autarkeia* vurgusunun, Perikles'in kentin tüm ihtiyaçlarının karşılanması vurgusundan ne kadar farklı olduğu ve farklı siyasi ve ahlaki duruşlara dayanak oluşturduğu görülmektedir. Öte yandan Most (1989, s. 129vd.), Yunan zihniyetinde Arkaik Çağ ve Klasik Çağ'da yerleşik bir düşünce olarak görülen, aşırı kendini beğenmişlik ve küstahlık (*hybris*) sonucu insanın tanrısal bir ölç ve cezaya (*tisis*) maruz kalması inancının (*hybris'e* karşı *tisis*), Aiskhylos ve Herodotos'ta olduğu gibi Thoukydides'te de kullanıldığını ileri sürmektedir. Most, söz konusu inanç doğrultusunda batıl inançlara karşı olduğu bilinen Thoukydides'in bile, Perikles'in cenaze söylevinin hemen akabinde, Atina'nın başına gelen vebayı anlatmasını (Thuk. 2.47-54), tarihçinin *hybris'e* karşı *tisis* temasının bir yansıması olarak kullanmış olabileceği şeklinde yorumlamaktadır (1989, s. 130, n.82). Zira cenaze söylevinde Perikles, Atina'yı kendine yeterliğin sınırlarını aşan ve tüm Yunan kentlerinden üstün olan bir konuma çıkararak övmektedir (Thuk. 2.35-46). Bu noktada makalenin konusu olan tüketim toplumunun dayatmacılığına karşı sosyal ekolojiyi vurgulayan Bookchin'in, çağdaşlarından ziyade Perikles'in *autarkeia* anlayışını benimsemesinin ekolojik siyaset için pek yerinde bir tercih olmadığı ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte gerek Bookchin'in anarşik felsefesinin marjinalliğini hatırlatan ve gerekse yine tüketim alışkanlıklarını sorgulayan *autarkeia* kavramına dayanarak bir yaşam tarzı alternatifi sunan kynizm daha makul bir tercih olarak ön plana çıkmaktadır.

Kynizm'de *Autarkeia*

Bookchin'in ortaya attığı sosyal ekoloji kavramı, hiyerarşik modern toplumda bireylere dayatılan tüketim alışkanlıklarının sorgulanıp, demokratik bir biçimde toplumun ihtiyaçlarına doğasına uygun biçimde kendi kendisine karar vermesini hedeflemektedir. MÖ 4. yüzyılda Antik Yunan'da ortaya çıkan Kynik felsefe de ihtiyaçların aslında ne kadar göreceli olduğunu göstererek, bireyin ihtiyaçlarını tanımlayan kültürel kalıpların sarsılması için topluma örnek olmaya çalışmaktadır. *Autarkeia*'nın daha iyi anlaşılabilmesi için o çağlarda kynizm içinde bu kavramın algılanışına ve kullanımına bakmamız gerekmektedir. Ekoloji için değerlendirilmesi olası *autarkeia* arayışı kynizmin antik mirasının günümüze taşınması için de bir bağlam sunmaktadır.

Diogenes Laertios tarafından Kyniklerin babası olarak gösterilen Antisthenes¹⁰ de Sokrates'in izinden giderek insanların servetlerinin ve fakirliklerinin

10 Kennedy (2017, s. 34-41), Antisthenes'in modern yazarlarca kyniklerin öncülü olarak görülmesine rağmen antik kaynaklarda Platon, Ksenophon ve Antisthenes'in Sokratikler olarak anıldığını belirtmektedir. Kennedy, Cicero'nun tüm filozofların entelektüel olarak kendilerini Sokrates'e dayandırma eğilimde olduklarını hatırlatarak kynikler Antisthenes'i sahiplenseler de onun tam bir kynik yaşam tarzına sahip olmadığını ifade etmektedir. Antisthenes ihtiyaçlarını basit bir şekilde karşılama gayretindedir. Ama bununla birlikte aristokratik bir geçmişe ve çevreye sahiptir. Kennedy, Kynikler kadar Stoacıların da kendilerini Antisthenes aracılığı ile Sokrates'e dayandırma eğilimine dikkat çekerek bu ekollerin silsilesinde kilit ismin aslında Thebaili Krates olduğunu

mülklerinde değil kalplerinde olduğunu savunmaktadır. Örneğin eşit miras sahibi iki kardeşten birisinin giderlerinden fazlasına sahip olmasına rağmen diğerinin fakirlik içerisinde olmasına iddiasına delil olarak vermektedir. Antisthenes yiyebileceği kadar yemek, susuzluğunu giderecek kadar içecek, soğuktan korunacak kadar kıyafet, sıcak hissettirecek kadar kalın duvar ve çatı, kendisi ile olmaktan mutlu olabilecek hanımlarla olmak ile yetinmektedir. Gözü kanaatkârlıkta olanların, para derdinde olanlardan daha dürüst olması gerektiğini, zira elindekilerden razı olanların başkalarına ait olanlara gıpta etme ihtimalinin az olduğunu savunmaktadır (Xen. *symp.* 4.34-42).

Ksenophon gibi Diogenes Laertios'un anlattığında da Antisthenes, arzuların peşinde koşulmasını önermemektedir. Zira nasıl pas demiri tüketirse kıskançlık edenler kendi arzuları tarafından tüketilirler (Diog. Laert. 6.5). Antisthenes asaletin erdemlilere ait olduğunu ve erdemın mutluluğun temini için kendine yeterli olduğunu savunmaktadır. Zira erdem Sokrates'in gücünden başka bir şeye ihtiyaç duymamaktadır. Erdem eylem meselesidir ve kelimelerin istiflenmesi ya da öğrenmek demek değildir. Öyle ki, bilge kişi kendine yeterlidir zira diğerlerinin malları zaten onundur. Kötü şöhret tıpkı acı gibi hayırlı bir şeydir, zira bilge kişi kamusal işlerdeki geçerli kanunlara göre değil erdemın kanununa göre yaşayacaktır (Diog. Laert. 6.11). Görüldüğü üzere erdem bir yaşam biçimidir ve kendine yeterliliğin kaynağıdır, zira yerleşik kültürel kalıplardan etkilenmez, bilakis toplumun dönüşüm dinamiğidir.

Kynikler için gerçek esin kaynağı olan ama kendisi de kendine yeterlikte esinini doğadan alan bir başka önemli kişilik Sinoplu Diogenes'tir. Yaz kış bir fıçı (*pitbos*) içerisinde yaşaması, gündüz vakti elinde fenerle 'adam' araması ve Büyük İskender'in lütfunu 'gölge etmemesini' isteyerek geri çevirmesi ile tarihe mâl olan Diogenes, şartlara uyum sağlayabilmek için bir fareyi esin kaynağı almasıyla kendine yeterlik için önemli bir bağlam sunmaktadır. Koşuşmasını izlediği fare başını sokacak bir yer arayışında değildir, karanlıktan çekinmemekte ve daha zarif (lüks) şeylerin arayışına girmemektedir (Diog. Laert. 6.22). Kyniklerle anılmasının sebebi belki de kendi kendisini herkesin takdir ettiği cinsten bir av köpeği olarak gördüğünü, ama kendisine hayran olanların kendisi ile ava çıkmaya cesaret edemediğini söylemesindedir. Gerçekten de örnek alınması zor bir şahsiyet olmakla birlikte, Bookchin'in önemsedığı Aristotelesçi tabiatın insan doğası ile hiyerarşik olmayan bir etkileşime girmesi önerisini, doğayı örnek alarak kendine yeterli olmayı yaşamına geçirmesiyle yüzyıllar öncesinden hayata geçirmiştir. Bunu yaparken tabiatı, insan doğasına üstün tutmasıyla aslında tabiatın gerçek değerinin hakkını insan doğası ile saflığını bozmadan vermektedir. Bu tavrı belki de daha evvel Sinop'un

vurgulamaktadır. Diogenes Laertios ise aslında tüm Sokratikler'i kynik nitelikler gösteren filozoflar olarak göstermektedir (Diog. Laert. 2.47).

para birimi olan altının ayarını bozmakla suçlanması ve oradan sürülerek Atina'ya yerleşmesindedir. Sonuçları hem kendisi hem de muhtemelen Sinop için bir tragedya olmuştur. Kendisi de tragedyanın tüm lanetlerinin onu çarptığını, zira her durumda kendisini “ülkesi için ölü evsiz bir sürgün, ekmeği için dilenen bir gezgin” olarak gördüğünü, ama “talihe cesaretle, düzene doğa ile ve duygulara mantık ile karşı durabildiğini” söylemektedir (Diog. Laert. 6.38). Yani aslında Diogenes'in fakir ve sefil görünümü bireysel tercihi değil, kaderin kendisine yazdığı alın yazısıdır. Kendisini bu duruma düşüren düzene ise doğadan öğrendiği kendine yeterlik yöntemi ile adapte olmaya çalışmaktadır.

Diogenes'in başına gelenler kendisinin de ifade ettiği gibi bir tragedya gibidir. Tragedyaların ortak teması ise, birey ve toplumların aşırı isteklerinin tanrılar tarafından cezalandırılmasıdır. Diogenes de, tıpkı Herodotos'un anlatısındaki Kroisos gibi, yaptığı işi Delphoi'dan aldığı bir kehanete dayanarak yapmış ve en güzel biçimde anılmak istemesi sebebiyle yerine getirmiştir (Diog. Laert. 6.20-21). Aldığı kehaneti muhtemelen yanlış anlayarak basılabilecek sikkelerin ayarını bozmuş ve paranın değerinin düşmesine neden olmuştur. Bu durum, bugünkü anlamıyla Sinop için enflasyon ve bir döviz kuru krizi gibi kentin dışardan alabileceği malları alamaması ile sonuçlanmış bir ekonomik kriz yaratmış olmalıdır. Yani Perikles'den çıkarsadığımız *autarkeia* tanımı olan kentin kendine yeterliliği zarar görmüştür. Ancak paranın değeri ile oynaması emrindekilerin tavsiyesi ve zorlamasıyla (Diog. Laert. 6.20) ve muhtemelen her ekonomik krizde olduğu gibi yapılan eylem kentin aşırı ekonomik taleplerinin karşılanması yüzündendir. Herodotos'ta gördüğümüz Kroisos ve Lidya'nın cezalandırılması örneğindeki gibi Laertios'ta da Diogenes ve Sinop'un cezalandırılması temasının ipuçları görülmektedir.

Bununla birlikte Diogenes'in bu cezanın verilmesinde bir aracı rolü üstlenerek tanrıların yakınlığını tecrübe ettiği söylenebilir. Bunu şu sözlerinde de görmekteyiz: “Her şey tanrılara aittir. Bilgeler tanrıların arkadaşlarıdır, arkadaşlar da sahip olduklarını ortak kullanırlar. O zaman her şey bilgelere aittir” (Diog. Laert. 6.37). Bu sözler “diğerlerinin malları bilgelere aittir”, diyen Antisthenes'in sözlerini hatırlatmakta ve açıklamaktadır (Diog. Laert. 6.11). Tanrılara yakınlık *autarkeia* için önemli bir ayrıntıdır ve bu anlayış Sokrates'e uzanmaktadır. Sokrates, mutluluğun lüks ve pahalılıkta olduğunu düşünen Antiphon'a hitaben şöyle demektedir (Xen. mem. 1.6.10):

“Antiphon, sen mutluluğun lüks ve pahalılıkta olduğunu düşünen birine benziyorsun. Oysa ben hiçbir şeye gereksinim duymamayı tanrının özelliği sayardım, olabildiğince az şeye gereksinim duymak da tanrıya en yakın durum ve tanrı en üstün varlıktır, tanrıya en yakın olan da en üstün olana yakındır” (Çev. Şentuna, 1994, 34).

Brenk, *autarkeia*'nın bu şekilde ifade edilmesinin “tanrısalda yok olma hedefi” olarak anlaşılması gerektiğini belirtmektedir (2003, s. 89). Bağımsızlık veya

bireysel yeterlilikten ziyade insanın yaşam amacını sorgulayan bu *autarkeia* kullanımını mülkiyet, kıskanma veya hayatın sillelerine maruz kalmamak için çabalama gibi dertlerin üzerine çıkacak bir erdemi temsil etmektedir. Özellikle Hellenistik Çağ'da bireylerin üzerinde kader (*tykhe*) olgusunun çok etkili olmaya başlamasıyla MÖ 3. yüzyıl kynik yazarların çalışmalarında *autarkeia*'nın *tykhe* ile olan ilişkisi vurgulanmaktadır. Brenk, kavramın bu doğrultudaki kullanımına örnek olarak, Kynik Okul'un MÖ 3.yüzyıldaki temsilcisi Teles'in¹¹ yazılarında *autarkeia*'nın kaderin, talihin (*tykhe*) cilvelerinin kabullenilmesi anlamında vurgulandığını altını çizmektedir. Bu temanın, kökünü Solon'dan alan, kendine yeterliğin mutluluk ile ilişkisini kuran tasvir ile örtüştüğü söylenebilir. Solon'un Herodotos'ta geçen söz konusu sözleri şöyledir (Hdt.1.32.20-38):

“Zira çok zengin insan vardır ki, kıt kanaat yaşayan insandan hiç de daha mutlu değildir, eğer talih, zenginlik içinde geçen ömrünün sonuna kadar ona yâr olmazsa. Nice insan vardır ki, masallardaki kadar zengindir, ama mutsuzdur; niceleri de vardır ki, şöyle böyle geçinirler, ama talihlidirler. Çok zengin olanın, eğer mutlu değilse, talihli olandan yalnız iki ayrıcalığı vardır; ama talihli olanın mutlu olmayan zengine bakarak pek çok ayrıcalıkları vardır; birisi için her dilediğini yapmak ve büyük bir para kaybını karşılamak çok kolaydır; ama bir de öbürünün üstünlüklerine bakalım: Elbette büyük bir kaybı ve aşırı istemleri öbürü gibi karşılayamaz; ama talihi onu bundan korur; üstelik sağlam yapılıdır, hastalık bilmez, üzüntü tanımaz, görmelere layık çocukları arasında mutludur. Bırak bir de bütün bunlara taç olarak ömrünü mutlu bitirsin ve işte mutlu adam sözüne layık kişi, senin aradığın kişi budur. Ama ölmeden önce, dilini tut, mutludur demek için acele etme, yalnız talihli de, o kadar” (Çev. M. Ökmen, 1973).

Bu bağlam çerçevesinde düşüşler, kalkışlar, batışlar çıkışlar ile yaşam içerisinde edinilmiş halkın bilgeliği niteliği kazanan Kynik felsefe, Diogenes'in farenin kendine yeterliliğinden çıkardığı ders ile birlikte ele alındığında, değişen şartlara adapte olabilmeye hizmet eden bir kimliğe kavuşmaktadır. Buna göre kynik ekolde fakirlik, özellikle arzulanan değil, ama çabalasa da zengin olamayan halkın, zenginlere karşı ya da daha ziyade kendi hayatlarını yönlendiren güç sahiplerine karşı dayanışma ve adaptasyon için benimsedikleri ve hayatlarına felsefi bir anlam katmak için başvurdukları bir araçtır. Brenk (2003, s.91), kynik filozofların kendi fakirliklerini de halka öğrettikleri ile eylemde bulunma gerekliliğine bağlamaktadır. Bu husus Antisthenes'in erdemin eylem meselesi olması söylemiyle de örtüşmektedir. Neticede mesele servet düşmanlığı değil servetin nasıl harcanacağı ile ilgilidir. Kyniklerin şan, şeref, bedensel zevkler ve aşırılıklar için harcayacak parası yoktur. Bunlar için harcanacak bir servete zaten ihtiyaç da yoktur. Sahip oldukları

11 Kynik Okul'un önemli bir temsilcisi olan Teles, bu okulun eğitim verdiği bilinen tek hocasıydı. Çalışmalarında MÖ 3.yüzyıl kynik yazarların popüler temaları olan sürgün, kendine yeterlik, zenginlik-fakirlik kıyaslaması gibi konuları işlemiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Dudley, 1937, s. 84-95.

ise zaten bunların olmadığı bir hayat için kendisine yeterlidir. Fakirlikleri de anlatılarının inandırıcılığı için bir gerekliliktir. Dudley, Roma Dönemi'nde sürgün kynik filozof Dio Khrystostomos'un (M.S. 40-115) halkın arasına karışıp halkın zoruyla konuşmasını aktararak bu olgunun altını çizmektedir (1937, s. 151).

Kendine yeterlik her ne kadar kynik felsefenin kendine içkin bir özelliği olarak belirse de *autarkeia*, Yunan-Roma Çağı'nda ve özellikle de Hellenistik Dönem'de tüm filozoflarca ulaşılmak istenen bir amaç olarak görülmektedir. Evenepoel'in işaret ettiği gibi, *autarkeia* bir erek olarak hem Eski Stoacı öğretti içinde hem de Seneca'nın da bir temsilcisi olduğu Roma İmparatorluk Çağı Stoacılığı'nda da kendine yer bulmuştur. Stoacılaşma göre, tam anlamıyla kendine yeterliğe ulaşmış kişi olan bilge, ulaşılması heves edilen bir ideal olarak görülmektedir. Kendine yeterlik ve mutluluk arasındaki ilişki ise, kişinin mutlu olmak için kendi dışındaki hiçbir şeye bağımlı olmadığı, kişinin kendi erdeminin onun mutluluğu için kendine yeter olduğu bir görünüm arz etmektedir. Bireyin mutluluğunun kontrolü ise kendi elindedir (Evenepoel, 2006, s.185). Bu doğrultuda Seneca'nın (MÖ 55 - MS 47) şartlara uyum sağlama öğretisinde daha ruhani bir *autarkeia* yorumuna rastlamanın mümkün olduğunu söyleyebiliriz.¹² Seneca'ya göre etrafımızdaki dünyayı değiştiremeyiz, ama eğer kendi bakış açımızı değiştirirsek özgürlüğümüzü koruyabiliriz (Brenk, 2003, s.93).¹³ Seneca'da *autarkeia* aynı zamanda *apatheia* (hissizlik)¹⁴ kavramı ile bir arada ele alınıyor ve böylece etrafımızdaki dünyadan gelen acı uyaranlara karşı direnç sağlıyordu.¹⁵

Son olarak Roma İmparatorluk Çağı'nda kynizmin en önemli temsilcisi olan Lukianos'un "Ölümler Diyarından Dialoglar" (*Nekrikoî Dialogoi*) adlı konuşmalarında da *autarkeia*'nın kynik filozofların övülen özellikleri olarak gösterildiğini belirtmek gerekir. Bu diyaloglarda Lukianos, bireyin aradığı erdem ve hakikatin yine bireyin kendinde mevcut olup, bu arayışın kendi dışındaki bireylerden elde edilmeye çalışılmasının beyhude bir uğraşı olduğunu dile getirmektedir (Yalazı, 2007, s.105). Buna göre *autarkeia*; zenginlik ve fakirlik, bedensel ihtiyaçlardan ve talihin cilvelerinden bağımsız olarak, kendisini mutluluğa (*eudamonia*) götürecektir

12 Seneca'nın *autarkeia* kavramını işlediği mektupları için bkz. Sen. epist. 9,31,33,34,37,41,59,74,85, 109,120.

13 Bu *autarkeia* yorumu Kynik Diogenes'in korsanlarca yakalanıp Girit'te köle pazarında satışa çıkarıldığı anlatıyı akla getirmektedir. Köle pazarında elinden ne iş geldiği sorulduğunda cevap olarak insanları yönetebildiğini söylemiş ve kendisini satın alması için Kseniades'i bizzat kendisi yönlendirerek onun evinin tüm yönetimini üstlenmiştir. Söz konusu anlatı kynik filozofun *autarkeia* sayesinde başına gelen talihsizlik ile nasıl başa çıktığını anlatması bakımından duruma çok uygun bir örnektir (Diog. Laert. 6,74).

14 Yunancada hissizlik, duygusuzluk, acıyı hissetmeme gibi anlamlara gelen kelime Stoacılıkta, duygulardan özgür olmayı ifade etmek için kullanılıyordu. Özellikle Stoa felsefesinde, bilge kişinin kendini eğitime ülküsü olarak, duygulanımlardan bağımsızlık, usa uygun olmayan duygular karşısında özgür olma ve böylelikle sarsılmazlık ereğine ulaşma durumunu ifade ediyordu. Bkz. Akarsu, 1998, s.62, "duyumsamazlık" maddesi.

15 Bkz. Sen. epist. 9.

erdem ve hakikat için bireye yeterlidir. Bu anlatı Brenk'in (2003, s.80-81) hatırlattığı Demokritos'un 'mutluluk sürü ve altında değildir; ruh *daimon*'un konağıdır' (68 B 171) sözü ile örtüşmektedir. Bahsi geçen *daimon* ise Ksenophon'un «Sokrates'ten Anılar» eserinde Sokrates'in kendisine yol gösterdiğini (işaretler verdiğini) söylediği tanrısal varlıktır. Ksenophon'a göre Atina kentindeki muhaliflerinin, Sokrates'i tanrılarının karşısına yeni tanrısal şeyler (*daimonia*) çıkarmakla suçlamalarının sebebi budur. (Xen.mem.1,1.2)

Bu tanrısal şey ister gerçekten tanrının sesi olsun, isterse de Sokrates'in ve ondan sonra gelen tüm kyniklerin toplumsal düzeni dönüştürmek için ruhlarının derinliklerindeki buldukları insanlık onuru olsun, günümüzde insanlığın ekoloji için yaşam tarzını değiştirmesi ya da iklim değişikliğinin etkilerine adapte olamayıp yeni bir tragedya ile karşılaşması tercihi için başvurabileceği yegâne kudret olduğu ortadadır. Schutijser, günümüzde modern kyniklerin var olduğunu ve medya olanaklarını kullanarak hakaret ve saldırı amacıyla kynizmin metotlarını bağınaz bir biçimde kullandıklarını, ama tutarlı bir değer ve düşünce seti oluşturamadıklarını iddia etmektedir (2017, s. 53). Modern kyniklere karşılık yeni bir kynizmin düşünce, değerlendirme ve tecrübe edilen hayatın tutarlı bir felsefi bütünlüğü içerisinde bir araya gelmesi gerekmektedir. Yeni bir kynizm günümüzün bağlam ve söylemine uyarlanarak hayatı felsefe ile, felsefeyi ise hayatla yeniden buluşturabilecektir.

Sonuç

Bookchin ancak otonom birey ve gruplar sayesinde tüketim toplumunun birey ve doğa üzerinde kurduğu hiyerarşik ilişki ile tanımlanan modern kent yaşamına alternatifler üretilabileceğini savunmaktadır. Sosyal ekoloji adını verdiği hareket içerisinde yerel doğrudan demokrasi denemelerini hayata geçirebilmek için tarihteki örneklerin değerlendirilmesini önermektedir. Bookchin, Antik Atina kentindeki demokrasi örneğini ve Perikles'in şehitleri anma konuşmasında ifade ettiği, kendine yeterli (*autarkes*) yurttaşlar sayesinde kentin kendine yeterliliğe (*autarkeia*) haiz olmasını, kendi komünal örgütlenme önerisine uygun bulmaktadır. Bu sayede tüketim toplumunun alışkanlıklarına karşı Bookchin'in otonom grupları kendi gerçek ihtiyaçlarını belirlemede başarıya ulaşacaklardır. Bookchin'in günümüzden bir nesil önce önerdiği bu girişim marjinal kalmış ve toplumun ana akımında yer etmemiştir. Bununla birlikte bir önceki neslin ömrü zarfında insanlığın gündemine küresel iklim değişikliği girmiş ve uluslararası mutabakatla ülkeler ve kentlerin ekolojik ayak izlerini düşürmek görevi ile karşı karşıya kalınmıştır. Bu sebepten Bookchin'in söylemi yeniden gündeme gelmiş ancak iş işten geçmiş, dünya küresel iklim değişikliğini önlemek görevinden ziyade iklim değişikliğinin önlemez etkilerine adapte olmak görevi ile karşı karşıya kalmıştır.

Bununla birlikte ülkelerinin kendi kendine yeterliğini, insanlığın kendi kendine yeterliliğinin önünde görmek isteyen liderler insanlığı yeni bir "tragedya"

beklentisi ile karşı karşıya bırakmaktadır. Bu noktada güçlü ülkelerin yarattığı eşitsizliğe rağmen zayıf ülkeler ekolojik ayak izlerini düşük tutmak, yani azla yetinmek ve yeni bir insanlık ölçüsü icat ederek güçlü ülkeleri ekolojik ayak izlerini düşük tutmaya ikna etmek, yani aşırı tüketim taleplerini düşürmeleri için karşılarında durmak zorunda kalmışlardır. Bookchin'in anarşist felsefesi, insanlığın elindeki yegâne araç olmasına rağmen, amacı için kendine yeterlikten uzak görünmektedir. Bookchin'in örnek aldığı Perikles'in kendine yeterlik anlayışı belki de bu noktada kuramın zayıf halkasını oluşturmaktadır. Bu sebepten antik Yunan kaynaklarında kendine yeterlik için ortaya konan diğer yaklaşımlar da incelenmiştir. Özellikle Kynik felsefe ekolünde nesilden nesile olgunlaştırılan autarkeia yorumunun modern toplumun sürdürülebilirlik söyleminin yeniden oluşturulabilmesi için yeterli bir temel teşkil ettiği değerlendirilmiştir.

İncelendiği üzere antik Yunan geleneğindeki Kyniklerin *autarkeia* anlayışı inzivada yaşayan fakir, toplumdan kopuk, marjinal bireylerin sadece ihtiyaçlarını azaltmalarına dair deneysel bir arayış değildir. *Autarkeia*, kynik söylem içerisinde fakirliğin ve kaderin cilvelerinin toplum tarafından rahatlıkla tolere edilebilmesi ve fakirliğin insan onuru ile bağdaştırılmasında işlevi olan toplumsal bir hareketin dayanak noktasıdır. Kynik filozofun topluma liderlik yapmak, alışkanlıkları ve kültürel kalıplarının onların yaşamlarını sürdürebilmesine engel olmaması için gerekli erdemi onlara aşılacak gibi bir misyonu bulunmaktadır. Buna göre modern toplumun ekolojik yıkım ve iklim değişikliğinin olumsuz etkilerine adapte olabilmesi kadar, dünyayı bu hale getiren kültürel kalıplar ve tüketim çılgınlığını yaratan örüntü ile mücadele etmek için gereken erdemi de yeni bir kynizm yorumu ile elde edebilmesi mümkündür.

Modern toplumun bireyleri kendi içlerindeki doğanın gereğini değil, edilgen biçimde kendilerine dayatılan kültürel modelleri yaşama geçirmektedirler. Hâlbuki insanlığın kendi doğasını yeniden keşfetmek ve içerisinde yaşadığı doğanın gereklerini de gözeterek bir uyumu yakalamak mecburiyeti önemi artarak gündeme gelmektedir. Zira iklim değişikliği vakadır ve insanlığın adapte olmasını gerektiren bir tragedya sahneye koymak üzeredir. Tüketim kalıplarının ve yaşam tarzımızın değişmemesi halinde insanlığın yaşanan felaketlerde fare gibi boğulması ya da Diogenes'e ilham veren farenin deneyimlerini etüt ederek kendi doğasına ve içerisinde yaşadığı doğanın gerçeklerine daha uygun bir yeni yaşam tarzı geliştirmesi gerekmektedir. Bu bakımdan Diogenes ve diğer Kyniklerin bıraktığı mirasın günümüz toplumuna uyarlanması önemli bir görev olarak insanlığın karşısında durmaktadır.

Kaynakça

Aristot. pol. (Aristoteles, *Politica* = Πολιτικά) = *Aristotle: Politics*, with an English Translation by H. Rackham, 1932. Harvard: Harvard University Press. (The Loeb Classical Library); – Çeviri: *Aristoteles: Politika*. (çev. M. Tuncay. 2006). İstanbul: Remzi Kitabevi.

- Bookchin, M. (1968). Revolution in America. *Anarchos*, 1, 3–10.
- Bookchin, M. (1971). *Post-Scarcity Anarchism*. Berkeley, CA: Ramparts Press.
- Bookchin, M. (1982). *The Ecology of Freedom: The Emergence and Dissolution of Hierarchy*. California: Cheshire Book
- Bookchin, M. (1987). *The Rise of Urbanization and the Decline of Citizenship*. San Francisco, CA: Sierra Club Books.
- Bookchin, M. (1992). *Urbanization without Cities: The Rise and Decline of Citizenship*. Montreal/New York: Black Rose Books.
- Bosman, P. (2015). Ancient Debates on Autarkeia and Our Global Impasse. *Phronimon*, 16/1, 16–28.
- Brenk, F. E. (2003). Sheer Doggedness or Love of Neighbor? Motives for Self-Sufficiency in the Cynics and Others. *Illinois Classical Studies*, 23, 78–92.
- Clark, J. (2013). *The Impossible Community: Realizing Communitarian Anarchism*. New York and London: Bloomsbury.
- De Paiva Gomes, J. R. (2018). Habrosyne: The Cultural Politics of The Archaic Tyranny. *Živa Antika*, 68, 39–50.
- Diog. Laert. (Diogenes Laertios, *Vitae Philosophorum* = Βίοι καὶ γνῶμαι τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκμησάντων) = Long, H. S. (Ed.). (1966). *Diogenes Laertius: Lives of Eminent Philosophers, Vol. I-II*. Oxford: Clarendon Press. (ilk basımı 1964). – Çeviri: *Diogenes Laertios: Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. (çev. C. Şentuna. 2004). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Dmitriev, S. (2011). *The Greek Slogan of Freedom and Early Roman Politics in Greece*. New York: Oxford University Press.
- Dudley, D. R. (1937). *A History of Cynicism: From Diogenes to the 6th Century A.D.* London: Methuen & Co.
- Evenepoel, W. (2006). Seneca's Letter on Friendship: Notes on the Recent Scholarly Literature and Observations on Three Quaestiones. *L'Antiquité Classique*, 75, 177–193.
- Gören, E. (2015). *Arkaik Yunan'da Adlandırma ve Hakikat: Arkaik Yunan Şiirinde Ad, Adlandırma ve Hakikat İlişkisi, Pindaros'un Zafer Şarkılarında (Yeniden-) Adlandırma*. İstanbul: Dergâh.
- Hansen, M. H. (1995). The "Autonomous City-State". Ancient Fact or Modern Fiction. M. H. Hansen – K. Raaflaub (Ed.). *Studies in the Ancient Greek Polis* içinde (s. 21-45). Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Hdt. (Herodotos) = *Herodotus: The Persian Wars*, with an English Translation by A. D. Godley, I–IV, 1920–1925. Cambridge: Harvard University Press. (The Loeb Classical Library); – Çeviri: *Herodotos: Tarih*. (çev. M. Ökmen. 2006) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kennedy, W. J. (2017). *Antisthenes' Literary Fragments: Edited with Introduction, Translations, and Commentary*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). University of Sydney, Sydney.
- Luc. Dial. Mort. (Lukianos, *Dialogi Mortuorum* = Νεκρικοί Διάλογοι) = Macleod, M. D. (Ed.) (1961). *Lucian: Dialogi Mortuorum. Vol. 7*. Cambridge: Harvard University Press.
- LSJ = Liddell, H. G. – Scott, R. (Edd.) (1996), *A Greek–English Lexicon*, Ninth Edition with a Revised Supplement by H. G. Liddell – R. Scott – H. S. Jones, Oxford: Clarendon.

- Most, G. (1989). The Stranger's Stratagem: Self-Disclosure and Self-Sufficiency in Greek Culture. *The Journal of Hellenic Studies*, 109, 114-133. doi:10.2307/632036
- Plat. Hipp. min. (Platon, *Hippias minor* = Ἰππίας Ἐλάττων) = Burnet, J. (Ed.). (1968). *Platonis Opera, Vol.3*. Oxford: Clarendon Press. (ilk basımı 1903).
- Schutijser, D. (2017). Cynicism as a Way of Life: From the Classical Cynic to a New Cynicism. *Akropolis*, s. 33-54
- Sen. *epist.* (L. Annaeus Seneca, *Epistulae Morales ad Lucilium*) = Reynolds, L. D. (ed.) (1965). *L. Annaei Senecae: ad Lucilium Epistulae Morales. Vol.1-2*. Oxford: Oxford University Press.
- Thuk. (Thoukydides) = *Thucydides: History of the Peloponnesian War*, with an English Translation by C. F. Smith, I-IV, 1919-1965. Cambridge: Harvard University Press. (The Loeb Classical Library).
- Xen. *mem.* (Xenophon, *Memorabilia* = Ἀπομνημονεύματα) = Marchant, E. C. (Ed.). (1971). *Xenophontis Opera Omnia, II*, Oxford: Clarendon Press. (ilk basımı 1921); Çeviri: *Ksenophon: Sokrates'ten Anular.* (çev. C. Şentuna. 1994). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Xen. *oik.* (Xenophon, *Oikonomikos* = Οἰκονομικός) = *Xenophon: Memorabilia, Oeconomicus, Symposium, Apologia*, with an English Translation by E. C. Marchant – O. J. Todd, 1923. Cambridge: Harvard University Press. (The Loeb Classical Library).
- Xen. *sym.* (Xenophon, *Symposion* = Συμπόσιον) = *Xenophon: Memorabilia, Oeconomicus, Symposium, Apologia*, with an English Translation by E. C. Marchant – O. J. Todd, 1923. Cambridge: Harvard University Press. (The Loeb Classical Library).
- Vernon L. P. (2015). *Sophist Kings: Persians as Other in Herodotus*. New York and London: Bloomsbury.
- Yalazi, E. (2007). *Lukianos'un Eserlerinde Toplumsal Hiciv* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Entelektüel Bir İktisatçı: John Maynard Keynes*

Hüsnü BİLİR**

Makale Geliş / Recieved: 6.10.2019
Makale Kabul / Accepted: 16.12.2019

Öz

John Maynard Keynes iktisadi düşünce tarihinin en müstesna isimlerinden biridir. İktisat teorisi açısından devrimci bir kitap kaleme alan Keynes, aynı zamanda, sanattan matematiğe, edebiyattan finans uzmanlığına kadar geniş bir ilgi alanına sahip, İngiliz hükümetinin temsilcilerinden biri olarak Versaille Barış Konferansı'na ve İngiltere Maliye Bakanlığı'nu temsilen Bretton-Woods Konferansı'na katılmış etkili bir siyaset adamıydı. Bu bakımdan, Keynes'in entelektüel kişiliği ile iktisat teorisi arasında yakın bir ilişki söz konusudur. Bu çalışmanın amacı, bilhassa Bloomsbury Grubu ve Cambridge Çevresi gibi sosyo-entelektüel grupların Keynes'in temel eseri olan Genel Teori: İstihdam, Faiz ve Paranın Genel Teorisi ortaya çıkış süreci üzerinde etkili olduğunu vurgulamak ve bu eseri genel hatlarıyla incelemektir.

Anahtar Kelimeler: John Maynard Keynes, Genel Teori, Bloomsbury Grubu, Cambridge Çevresi.

An Intellectual Economist: John Maynard Keynes

Abstract

John Maynard Keynes is one of the most exceptional figures of the history of economic thought. He wrote a revolutionary book in terms of economic theory, while he was, on one hand, an influential politician who attended the Paris Peace Conference as one of its representatives on Britain's official delegation and the Bretton-Woods Conference as an advisor to the British Treasury, and on the other hand, his area of interests extended from arts to mathematics, literature

* Bu çalışma Aksaray Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi tarafından desteklenmiştir. Proje Numarası: 2017-048.

** Dr. Öğretim Üyesi, Aksaray Üniversitesi, Spor Yöneticiliği Bölümü, husnubilir@aksaray.edu.tr. ORCID: 0000-0001-9602-8267

Künye: BİLİR, Hüsnü. (2019). Entelektüel Bir İktisatçı: John Maynard Keynes. Dört Öge, 16, 83-96. <http://dergipark.gov.tr/dortoge>.

to finance expertise. In this regard, there is a close relationship between his intellectual character and his economic theory. The aim of this paper is to emphasize the effects of such socio-intellectual groups as Bloomsbury Group and Cambridge Circle on his magnum opus The General Theory of Employment, Interest and Money, and examine this book in general terms.

Keywords: John Maynard Keynes, the General Theory, Bloomsbury Group, Cambridge Circle.

Giriş

“Karşılaştığım en zeki insandı. Ben de dâhil, genç adamlar karşısında eşsiz bir kişisel çekiciliği vardı. Cazibesi, sanat yeteneği ve kişiliği başka birinde asla görmediğim gibiydi. Bilim insanını, ahlakçıyı, ticaret ve işadamını eşsiz bir tarzda birleştirmişti” (Meade’den (1990) aktaran Backhouse ve Bateman, 2008, s. 119).

John Maynard Keynes (1883-1946) iktisadi düşünce tarihinin en büyük isimlerinden biridir. 1936 yılında yayımlanan *Genel Teori: İstihdam, Faiz ve Paranın Genel Teorisi* (The General Theory of Employment, Interest and Money)¹ başlıklı çalışmasıyla, dönemin hâkim iktisat anlayışının temel argümanlarına karşı çıkan Keynes, kapitalizmin kendi kendini düzenleme mekanizmasına sahip olmadığını belirtmiş ve devlet müdahalesi temelinde piyasanın düzenlenmesi gerektiğini savunmuştur. Keynes *Genel Teori* ile birlikte dünya çapına bir üne kavuşmuş ve İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde hem iktisat teorisine hâkim olan, hem de ekonomi politikalarını yönlendiren bir analiz sunmuştur.

Aslında Keynes’in *Genel Teori*’den önce de tanınan ve saygı duyulan bir isim olduğu söylenebilir. Keynes’in bu saygınlığa ve nüfuz ulaşmasında, sosyo-ekonomik çevresinin önemli bir payı bulunmaktadır. Dönemin en müreffeh ülkelerinden biri olan İngiltere’de, eğitilmiş bir üst-sınıf ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen ve son derece iyi bir eğitim hayatı geçiren Keynes, lise ve üniversite öğrencilik yıllarında girmiş olduğu *Bloomsbury Grubu* ve *Cambridge Çevresi* sayesinde, hem farklı fikir ve bakış açılarıyla tanışma fırsatı yakalamış, hem de söz konusu ilişki ağları sayesinde fikirlerinin kabul görmesi kolaylaşmıştır. Bu bakımdan, Keynes’in sosyo-ekonomik çevresi ile iktisadi görüşleri arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır. Bu çalışmanın amacı, Keynes’in entelektüel kişiliğini ortaya koymak ve iktisadi görüşlerini temel düzeyde sunmaktır. Bu çerçevede öncelikle Keynes’in aile, eğitim ve iş hayatı incelenecek, ardından bilhassa *Genel Teori* bağlamında teorisinin ana hatları sunulacaktır.

¹ Çalışmanın bundan sonraki kısmında *Genel Teori* olarak ifade edilecektir.

Keynes'in Aile, Eğitim ve İş Hayatı

Leon Walras ve John Stuart Mill gibi bir iktisatçının oğlu olan John Maynard Keynes'in (1883-1946), Adam ve Smith ve Karl Marx ile birlikte iktisadi düşünce tarihinin üç büyük isminden birisi olduğu (Skousen, 2007), hatta yirminci yüzyılın en büyük iktisatçısı (Davidson, 2009, s. viii) olduğu söylenebilir.

Keynes 5 Haziran 1883'te Harvey Yolu 6 numarada yaşayan zengin bir Cambridge'li akademisyen ailenin üç çocuğunun en büyüğü olarak dünyaya geldi. Harrod'un (1951, s. 1) aktardığına göre, Keynes ailesi, yerel hizmetçilerle dolu bir evde, ölçülü ancak oldukça konforlu bir yaşam süren ve günleri entelektüel faaliyetlerle geçen bir Viktorya ailesiydi. Keynes'in büyüdüğü ev, Alfred Marshall, Herbert Foxwell, Henry Sidgwick, W. E. Johnston ve James Ward gibi dönemin en ünlü iktisatçı ve felsefecilerinin pek çoğunun uğradığı bir evdi (Davidson, 2009, s. 4).

Keynes ailesinin soyu, Fatih William ile birlikte gelen Normandıyalı bir şövalyeye dayanıyordu. Babası John Neville Keynes Pembroke Koleji'nin akademi üyesi olarak 1870'li yıllarda Cambridge'e yerleşmişti. John Neville mantık ve iktisadi yöntem üzerine standart metinler yazan bir felsefeci ve iktisatçıydı (Skidelsky, 2003, s. 27-28). Annesi Florence Ada Keynes ise, *Newnham College*'in ilk mezunlarından birisiydi ve şehrin ilk kadın belediye başkanıydı. Bu çerçevede Keynes'in müreffeh, iyi-eğitilmiş ve tam anlamıyla bir orta sınıf aileye sahip olduğu söylenebilir (Blaug, 1990, s. 3).

Böylesi entelektüel bir ortamda çocukluk dönemi geçiren Keynes 1897 yılında 14 yaşındayken Britanya'nın en saygın okullarından birisi olan *Eton College*'tan burs kazanır. Burada matematik, klasik ve tarih konularında iyi olduğunu sergiler. Ardından ilk üniversite deneyimi olarak Cambridge Kraliyet Üniversitesi'ne girer ve burada Marshall kendisine tam zamanlı bir iktisatçı olmasını önerir. Skidelsky'nin (2003, s. 47-50) aktardığı üzere, Keynesyen Devrim'in gerçekleşmesine yardımcı olan genç bir kuşak Cambridge'de bu dönemde kök salmaya başlamıştı: İtalyan göçmen Piero Sraffa, Joan ve Austin Robinson, ve Keynes'in "gözde öğrenci"si olarak adlandırdığı Richard Kahn bunlar arasındaydı. Bu bağlamda, genç iktisatçılardan oluşan *Cambridge Çevresi* Keynes'in teorisinin ortaya çıkmasında oldukça etkili olmuştur². Bunun yanı sıra, Hawtrey, Robertson, Hayek ve Harrod gibi isimlerle de yazışmalar gerçekleştirmişti.

Cambridge'in ardından, 1892 yılında *King's College*'a kayıt olur. Bu dönemde etik, estetik ve politik konuları tartışmak üzere periyodik olarak bir araya gelen ve öğretim görevlisi ve üniversite öğrencilerinden oluşan küçük ve gizli bir topluluk olan *Cambridge Havarileri*'ne (*Cambridge Apostles*) davet edilir. Genç Havariler arasında Lytton Strachey, Leonard Woolf, E. M. Forster ve Bertrand Russel gibi

2 Bu bakımdan Cambridge, duygusal ve entelektüel etkileşimleriyle, ortak yaşam tarzı ve değerleriyle, aynı gerçek ve iyilik arayışlarıyla Keynes'in laboratuvarıydı (Marcuzzo, 2008, s. 132).

üniversite öğrencileri vardı ve bu grup, *Bloomsbury Grubu* olarak bilinen artistik grubun çekirdeğini oluşturuyordu. *Bloomsbury Grubu* ifadesi, Merkez Londra'daki bir bölge olan Bloomsbury'de ve civarında yaşayan Bohem ressam ve yazarlardan oluşan grubu tanımlamak üzere bir gazeteci tarafından bulunmuştu (Blaug, 1990, s. 3). Bloomsbury'nin ileri yaştaki üyeleri arasında G. E. Moore da vardı. Moore'un *Principia Ethica* (1903) başlıklı eseri, geleneksel değerlere şüpheyile yaklaşan ve bu değerlerin yerine, estetik değerlerin ve kişisel ilişkilerin özel bir bileşimini koyan bir Viktorya-karşıtı öğretiyi telkin ediyordu (Blaug, 1990, s. 4). Keynes Moore'un felsefesinden çok etkilenir ve Moore'un yöntemi, Keynes'in iktisat teorisi konusunda devrimci bir düşünce şekli geliştirmesine yol açar³ (Davidson, 2009, s. 5).

Keynes 1905 yılında Cambridge'den mezun olduktan sonra, -memurluk sınavında ikinci olarak- Hindistan Ofisi'nde kâtip (memur) olarak işe girer, ancak iki yıl kaldığı bu görev süresince Hindistan'ı hiç ziyaret etmeyen Keynes 1908 yılında istifa ederek Cambridge Üniversitesi'nde öğretim üyesi olarak çalışmaya başlar (Davidson, 2009, s. 7). Bu doğrultuda, 1908-1913 yılları arasında Cambridge'de dersler vermiş, 1913-1914 yıllarında *Royal Commission on Indian Finance and Currency*'ye (*Hindistan Finans ve Para Kraliyet Komisyonu*) katılmıştır. 1915 yılında Hazine'ye katılan Keynes 1919 yılında istifa edene dek Hazine'de çalışmış ve yetenekli bir Hazine görevlisi olduğunu kanıtlamıştır. Ayrıca bu iş aracılığıyla bulunduğu konum, büyük ve güçlü kişilerle ilişki kurmasına yardımcı olmuştur (Skidelsky, 2003, s. 34-35).

Birinci Dünya Savaşı sonrasında, 1919 yılındaki Versaille Barış Konferansı'na İngiltere Maliye Bakanlığı'nı temsilen katılan Keynes daha sonra İngiltere ve Fransa hükümetlerinin Almanya'ya yüklediği savaş tazminatlarının çok ağır koşullar içerdiğini ve bu dayatmanın dünya ekonomisi ve uluslararası ilişkiler açısından tehlikeli sonuçların doğurabileceğini düşündüğü için Versaille'deki görevinden istifa etmiştir (Kılınçoğlu ve Özçelik, 2016, s. 8). Eleştirel görüşlerini derlediği *Barışın Ekonomik Sonuçları* (*Economic Consequences of the Peace*) başlıklı kitabı 1919 yılında yayımlanır ve ABD ve Britanya'da 100.000'in üzerinde kopyası satılır. Almanca, Flemenkçe, Fransızca, Danca, İsveççe, İtalyanca, İspanyolca, Romence, Rusça, Japonca ve Çinceye tercüme edilen (Skidelsky, 1983, s. 394) kitabın bu olağanüstü başarısı, Keynes'e dünya çapında bir ün kazandırmıştır (Davidson, 2009, s. 12). Artık gazete okuyan ve radyo dinleyen herkes Keynes'in ismini biliyordu ve ne yazsa ya da ne söylese hemen medya tarafından havada kapılıyordu⁴ (Blaug, 1990, s. 5).

3 Keynes daha sonraları bu eseri “yeryüzünde yeni bir cennetin açılışı” olarak nitelendirmiştir (Skidelsky, 2003, s. 31).

4 Bu çerçevede, beş iktisatçının bir araya geldiği herhangi bir yerde altı ayrı fikrin ortaya çıkacağı ve bunlardan ikisinin Keynes'e ait olacağı esprisi daha Keynes hayattayken yaygınlaşmıştı (Skidelsky, 2003, s. 15).

Keynes 1921 yılında ise, matematiksel olasılık üzerine anlaşılması son derece güç ve Heilbroner'ın (2013, s. 219-220) aktardığına göre, Bertrand Russell'in deyişiyle "ne kadar övülse az" bir kitap olan *Olasılık Hesabı Üzerine Bir İnceleme* (A Treatise on Probability) başlıklı kitabını yayınlamıştır. Bu kitapta ortaya koyduğu grift mantıktaki yeteneğini para kazanma yeteneğine dönüştürerek yola devam etmiş, zenginleşmek için başvurulmuş tüm yolların en tehlikesini seçerek, uluslararası para ve mal ticaretine girerek 500 milyon pound tutarında bir servet biriktirmiştir. Bu bakımdan, muhtemelen "dünyanın gelmiş geçmiş en zengin iktisatçılarından birisi" haline gelmişti (Blaug, 1990, s. 5-6).

Kısacası savaşın ardından Keynes, yazılarıyla döviz kurlarını sarsan, tüm ülkelerdeki finans uzmanlarının, politikacıların ve diğer kamu görevlilerinin önerilerini almak istedikleri büyük bir adam, uluslararası finans alanında dünya çapında bir otoriteydi. İki savaş arası dönemde olağanüstü bir başarıyla *King's College*'in mali danışmanlığını yaparak, 1920 yılında 30.000 sterlin olan sermaye "Sandığı" nı 1945 yılına gelindiğinde 300.000 sterline yükseltmiştir. 1923-1931 yılları arasında *Nation and Atheneum* dergisinin baş hissedarlığını ve yönetim kurulu başkanlığını yapmış, 1911-1937 yılları arasında *Economic Journal*'ın editörlüğünü üstlenmiştir. Ayrıca bu dönemde, Londra'da bulunmasının da etkisiyle, başbakanlara ve bakanlara doğrudan ulaşabilmiş, iktisat politikası konusundaki görüşleri üst düzey isimleri etkilemiştir: 1930'lu yıllarda başbakanın Ekonomik Danışman Konseyi'ne üye olarak iktisat politikasını etkilemiştir (Skidelsky, 2003, s. 39-40).

Genel Teori'nin yayımlanmasından sonra ise İngiliz ekonomi politikası üzerindeki en etkili kişi haline gelmişti. Bunu, politik konumundan ziyade, kişiliği ve zihninin gücüyle başarmıştı. Haziran 1940 yılında, savaş sorunları hakkında Maliye Bakanlığı'na danışmanlık yapmak üzere kurulan Danışman Komitesi üyeliğine seçilmiştir. 1942 yılında ise Tilton Baronu Keynes olarak kendisine asilzadelik unvanı verilmiş ve ABD'den alınacak borçları görüşmek üzere Eylül 1945'te ABD'ye giden İngiltere Heyeti'ne (Lord Halifax ile birlikte) başkanlık etmiştir. Savaş esnasında Hazine'de üstlendiği görevlerine, Müzik ve Sanat Teşvik Konseyi Başkanlığı da eklemiş ve 1945 yılında Sanat Konseyi'nin ilk başkanı olarak seçilmiştir (Skidelsky, 2003, s. 52-56). 1944 yılında, dünya ekonomisinin savaş sonrası genel gidişatını toparlamak amacıyla toplanan ve Uluslararası Para Fonu (IMF) ve Dünya Bankası'nın kurulmasına karar verilen Bretton-Woods Konferansı'na da yine İngiliz hükümetini temsilen katılmıştır.

Bu şaşaalı, hareketli ve tempolu hayat tarzı 1937 yılında son bulur: bir kalp krizi geçirir ve sakin bir yaşam sürmesi telkin edilir, ancak aktif olarak ticaret yapmayı, *Economic Journal*'i yönetmeyi, *The Times* ve farklı yerlerde iktisat politikası konusunda makaleler yazmayı ve Maliye Bakanlığı'na tavsiyelerde bulunmayı sürdürür; hatta bu dönemde *How to Pay for the War* başlıklı kitabını yayınladı (Blaug, 1990, s. 8; Heilbroner, 2013, s. 244).

Keynes 21 Nisan 1946 yılında Sussex'te hayata veda eder, ancak vefatının ardından bile Keynes'in fikirleri ve onun şekillendirdiği iktisat politikaları dünya çapında etkili olmaya uzun bir süre devam etmiştir. Keynes'in ölümünün ardından, sonraki 30-35 sene dünyanın her yanından pek çok hükümet Keynes tarafından önerilen veya en azından Keynes'in ismiyle bağlantılı politikalar benimsemişlerdir (Blaug, 1990, s. 1). Bu doğrultuda, "yirminci yüzyıl makro-ekonomisi, kırk ya da elli yıl, şu ya da bu şekilde ağırlıklı olarak Keynesçi" olmuştur (Leijonhufvud, 2008, s. 64). Diğer bir ifadeyle, "1980'lere kadar, Amerika'da yaşı kırkın altında olup da, Keynesçi olduğunu söylememiş bir iktisatçı bulmak oldukça zordu" (Blinder, 1988, s. 278).

Keynes'in İktisadi Görüşlerinin Ana Hatları

Keynes son derece köklü bir geçmişe sahip, eğitilmiş bir üst-sınıf ailede dünyaya gelmiş, oldukça iyi bir eğitim hayatı geçirmiş, Versailles'den Bretton-Woods'a kadar aktif bir siyasal ve iktisadi yaşam sürmüş, sanata, matematiğe, edebiyata büyük ilgi duymuş, Rus balerin Lydia Lopokova ile evlenmiş, Cambridge'de tiyatro kurmuş, dergi editörlüğü ve gazete yazarlığı yapmış ve finansal yatırımları yoluyla büyük bir servet kazanmıştır. Bu bakımdan Keynes'in son derece entelektüel bir kişiliğe sahip olduğu rahatlıkla söylenebilir. Heilbroner'ın (2013, s. 220) şu sözleri Keynes'i oldukça güzel tarif etmektedir:

Saygınlık, asalet ve bilgi birikimine sahip bir Cambridge profesörüydü. Aynı anda hem İngiltere'nin en yenilikçi entelektüel dâhiler grubu olan Bloomsbury'nin göz bebeği, hem de bir hayat sigortası şirketinin yönetim kurulu başkanıydı. Uluslararası diplomasinin hassas konularında bir istikrar, bir denge abidesiydi, ama memuriyetteki dürüstlüğü, onu diğer Avrupalı politikacılar hakkında, metresleri, nevrozları, mali kayırmaları dâhil, bilgi edinmekten alıkoymadı. Modern sanat ürünlerini ünlenmeden önce topladı, aynı zamanda, Newton'un elyazmalarının dünyadaki en güzel koleksiyonuna sahip bir klasikçiydi. Hem tiyatro işletti hem İngiltere Merkez Bankası başkanı oldu. Roosevelt ve Churchill'i de tanıyordu, Bernard Shaw ve Pablo Picasso'yu da.

Keynes'in bu entelektüel kişiliği ile iktisadi görüşleri arasında yakından bir bağlantı söz konusuydu⁵. Diğer bir ifadeyle, Skidelsky'nin (2003, s. 13) belirttiği üzere, Keynes'in düşüncelerinin kökenleri içinde yaşadığı zaman ve mekândan muaf değildir. Barışı, refahı ve ilerlemeyi nesnelere gerçek düzeni olarak kabul eden bir dünyada doğmuş, tüm bu beklentilerin sonuçsuz kaldığını görece kadar uzun yaşamıştı. Keynes büyürken Britanya kudretli bir imparatorluğun merkeziydi; ömrünün son aylarında ise Washington'da dilenci kâsesini dolaştırıyordu. Keynes'in yaşamı yalnızca Britanya iktidarının düşüşüne değil, aynı zamanda Britanya ekonomisinin giderek zayıflamasına da tanıklık etmişti. Keynes kesinlikten

5 Bu çalışmada bu ilişki üzerinde detaylı bir şekilde durulmayacaktır. Bu ilişki konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Baldwin, 2008; Goodwin, 2008; Klaes, 2008; Raffaelli, 2008.

belirsizliğe, gençliğindeki mis kokulu bahçeden olgun yıllarında canavarların av peşinde koştukları balta girmemiş ormanlara geçişe tanıklık etmişti.

Bu süreçte Keynes'in iktisadi görüşlerini en fazla etkileyen faktörlerden birisi kuşkusuz *Bloomsbury Grubu*'dur. "Hiçbir şey kutsal değildir" şeklindeki Bloomsbury tavrı, iktisadi ortodoksinin kutsal bölgelerine kadar yayılmıştır. Bu doğrultuda, Keynes klasik iktisat teorisi öğretilerine karşı çıkmıştır (Davidson, 2009, s. 2). Bu konudaki görüşlerini 1926'da *Laissez-Faire'in Sonu (The End of Laissez-Faire)* başlıklı kitapçıkta toplayan Keynes, makroekonomik sorunların temelinde yatırım-tasarruf dengesizlikleri bulunduğunun altını çizmiş ve 1930 yılında yayımlanan *Para Üzerine Bir İnceleme (A Treatise on Money)* başlıklı kitabıyla, modern makroiktisadın temellerini atmıştır.

Keynes'in magnum opus'u ise 1936 yılında yayımlanan *İstihdam, Faiz ve Para'nın Genel Teorisi (The General Theory of Employment, Interest and Money)* başlıklı kitabıdır. Keynes 1935 yılında, henüz *Genel Teori* yayımlanmadan, George Bernard Shaw'a yazdığı mektupta şunları söylemişti (Akt: Heilbroner, 2013, s. 234):

İktisat teorisi üzerine, dünyanın iktisadi sorunlara kafa yorarken tuttuğu yolu bir devrimle değiştirecek (bir anda değil tabii, önümüzdeki on yıllık süre içinde) bir kitap yazıyor olduğumu inandığımı bilmelisiniz (...) Bu aşamada sizin veya bir başkasının bunan inanmasını bekleyemem. Ne var ki, kendi adıma, söylediğim şeyi sadece ümit etmiyorum; bundan kesinlikle eminim.

Keynes haklı çıkar; *Genel Teori* adeta bir bomba etkisi yaratır: *Ulusların Zenginliği ve Kapital'in yaptığına çok benzer bir biçimde, iktisadi alt üst eder*⁶. *Genel Teori* mevcut iktisat teorisine bir itiraz niteliğindedir, zira uzun dönemde toplam arz ve toplam talep arasında "zorunlu" bir denge bulunduğunu varsayan -kendi ifadesiyle- klasik iktisatçıların⁷ aksine, gerçek dünyanın rekabetçi ve serbest piyasa koşullarına uymadığını ileri sürüyordu. Bu bakımdan, *Genel Teori*'nin henüz başında klasik teoriye karşı olduğunu net biçimde ifade etmiştir:

Klasik teorinin önermelerinin genele değil de, sadece özel bir duruma uygulanabilir olduğunu, varsaydığı durumların mümkün olan denge konumları açısından sınırlayıcı bir nokta olma özelliğini taşıdığını göstereceğim. Ayrıca, klasik teori tarafından varsayılan özel durumun karakteristikleri, şu anda içinde yaşadığımız iktisadi toplumun karakteristikleri değildir. (Keynes, 1936/1964, s. 3)

6 Blaug (1990, s. 3), aynı kitap Keynes tarafından değil de, tanınmayan bir isim tarafından kaleme alınmış olsaydı da, aynı etkiyi göstereceğinin şüpheli olduğunu ifade etmektedir.

7 *Genel Teori*'nin birinci kitabının birinci kısmında yer alan dipnotta klasik iktisatçılar derken kimleri kastettiğini açıklamıştır: "Klasik iktisatçılar", Ricardo ve James Mill ve *bu iki iktisatçıdan önce yaşamış olanları*, yani en yüksek aşaması Ricardiyen iktisat olarak belirtilen teorinin kurucularını da kapsayacak biçimde ilk kez Marx tarafından kullanılan bir ifadedir. Bense 'klasik okul'a, belki de kullanım hatası yaparak, Ricardo'dan sonra gelenleri yani (örneğin) J. S. Mill, Marshall, Edgeworth ve Prof. Pigou olmak üzere Ricardiyen iktisat teorisini benimseyen ve kusursuz hale getirenleri dâhil etme alışkanlığına sahibim" (Keynes, 1936/1964, s. 3, vurgular Keynes'e aittir).

Keynes'in klasik iktisatçıların görüşlerinin yetersiz kaldığını ileri sürmesinin sebebi ise, kapitalist sistemin kendi kendini düzenleyen bir mekanizmaya sahip olmadığını düşünmesidir. Bu bakımdan *Genel Teori*'nin çarpıcı bir iddiası vardı: Ekonominin tam istihdam dengesine ulaşmasını sağlayacak hiçbir otomatik güvenlik mekanizması yoktu! Ekonomik durgunluk ve genişleme dönemleri kalıcı bir hal alabilirdi. Tam istihdam dengesini sağlaması için serbest piyasa sistemine güvenilemezdi: Sistemin kendi kendini iyileştiren, düzelten özellikleri bunu gerçekleştiremeyecek kadar zayıftı. Piyasada dengesizlik oluştuğunda, fiyat hareketleri aracılığıyla arz ve talep eşitliğinin sağlanacağını savunan klasik iktisatçıların aksine, Keynes bu durumun “balık ya da pirinç piyasası için geçerli olabileceğini, ancak ulusal ya da uluslararası mal ve hizmet piyasaları açısından geçerli olamayacağını” belirtmiştir (Akt: Blaug, 1990, s. 66). Bu çerçevede, Heilbroner (2013, s. 238) *Genel Teori*'nin temel tespitlerini şu şekilde sıralamaktadır:

Birincisi, depresyondaki bir ekonomi olduğu yerde kalabilirdi. Ekonomik mekanizma içinde, onu oradan çıkaracak hiçbir şey yoktu. Bir tek, işsizlikle, hatta kitlesel işsizlikle “denge” kurulabilirdi. İkincisi, refah, yatırıma bağlıydı. Eğer iş dünyasının sermaye araçlarına yaptığı harcama azalursa, bir küçülme sarmalı başlayacaktı. Bir büyüme sarmalı, ancak yatırım artarsa oluşabilirdi. Üçüncüsü, yatırım, ekonomi için bağımsız bir sürükleyici güçtü. Kapitalizmin özünde güven değil, belirsizlik yatıyordu.

Görüldüğü üzere Keynes için kapitalist sistemin temel özelliği belirsizlikti. Keynes'in belirsizliği kapitalizmin temel özelliği olarak ele almasının kökeni, olasılık konusundaki çalışmasında bulunabilir (Gillies, 2008). Zira 1921 yılında yayımlanan *Olasılık Üzerine İnceleme* başlıklı çalışması Keynes'in iktisat teorisine yeni bir boyut kazandırmıştır. Keynes olasılığın her zaman ölçülemeyeceğini ileri sürmektedir, bu nedenle risk-belirsizlik bağı dikkate alınmalıdır ve risk sayısal hesaba indirgenemeyeceğinden dolayı, insan eylemlerinin matematiğe dayalı beklentilerce yönlendirildiği savına karşı çıkmaktadır (Raffaelli, 2008, s. 163-164). Dolayısıyla Keynes için iktisat kesinlik arz eden bir bilim olamazdı, zira değişkenlerin sayısı oldukça fazlaydı ve değişkenlerin zaman içindeki istikrarı güvence altına alınamazdı (Skidelsky, 2003, s. 34).

Bu bakımdan *Olasılık Üzerine İnceleme*'nin *Genel Teori*'ye yansımaları beklenti, belirsizlik ve risk kavramları olmuştur⁸. Keynes'e göre belirsizlik, olasılıkların bilinemezliğinden kaynaklanmaktadır, bu çerçevede belirsizliğin kaynağı piyasadır, yani kapitalist üretim ilişkileridir (Orhan, 2016, s. 81-82). Bu noktada Keynes, Brittan'ın (2008) belirttiği gibi, iktisadi anlamda klasik liberalizmden uzaklaşmakta ve bu öğretinin mevcut sistemi açıklamakta yetersiz kaldığını ifade etmektedir.

8 *Genel Teori*'nin tek yönlü bir modelden ziyade çok yönlü bir model önerdiği söylenebilir. Örneğin Keynes'in analizinde bir yandan yatırım ve tüketim talebi efektif talebi belirlerken, diğer yandan efektif talep de üretim aracılığıyla yatırım düzeyi üzerinde etkili olmaktadır.

Kapitalizmin işlerlik kazanması ve günün koşullarına uyum sağlaması için devlet aktif bir biçimde ekonominin işleyişine müdahale etmelidir⁹. Kapitalizmin 1929 Büyük Bunalım'ında olduğu gibi, bir ekonomik durgunluk döneminde kendi kendisini tedavi edemeyeceğini düşünüyordu. Bu durumun sebebini, Keynes *Laissez-Faire'in Sonu* başlıklı makalesinde şu şekilde açıklamaktadır:

Ekonominin ilkelerinden, bilinçli kişisel çıkarların her zaman kamunun çıkarları doğrultusunda işleyeceği sonucuna varmak doğru *değildir*. Kişisel çıkarların, genellikle bilinçli *olduğu* da doğru *değildir*; kendi amaçları doğrultusunda birbirinden ayrı hareket eden bireyler genelde bunlara ulaşmak için bile fazla cahil ve zayıftır. Deneyimlerimiz, bireylerin, toplumsal bir birlik oluşturmaları durumunda, birbirlerinden bağımsız bir şekilde hareket etmelerine kıyasla daha zayıf bir öngörüye sahip olduklarını *göstermemektedir*. (Keynes, 1926/1963, s. 312)

Bu nedenle “dünyaya, özel ve toplumsal çıkarların her zaman için örtüşeceği şekilde yukarıdan hükmeden yoktur. Bunları pratikte örtüştürecek şekilde bir irade, burada, aşağıda bulunmamaktadır” (Keynes, 1926/1963, s. 312). Dolayısıyla Keynes için liberal kapitalizmde tam istihdamı sağlayacak hiçbir doğal eğilimin bulunmadığı söylenebilir. Bu nedenle modern kapitalist bir ekonomi her zaman işsizlik sorunuyla karşı karşıyadır ve söz konusu işsizlik, Keynes’in “efektif talep” olarak nitelendirdiği tüketicilerin ve yatırımcıların toplam harcama miktarının yetersiz olmasından kaynaklanmaktadır: “Efektif talebin tam istihdam düzeyiyle örtüşmesi, sadece tüketim eğilimi ve uyarılmış yatırımların birbiriyle belli bir ilişki içinde olmaları halinde gerçekleşecek özel bir durumdur (...) Efektif talep yetersizliğinin bulunması, genellikle, istihdam artışının, tam istihdam düzeyine ulaşmadan *önce* kesilmesine yol açabilir” (Keynes, 1936/1964, s. 28-31, vurgular Keynes’e aittir).

Beklenti kavramı Keynes’in analizinde burada devreye girmektedir. Zira Keynes için ekonomideki dalgalanmalar efektif talepteki dalgalanmalardan kaynaklanmaktadır; efektif talepteki dalgalanmalar ise efektif talebin iki unsuru olan tüketim harcamalarından ve yatırım harcamalarından kaynaklanabilir. Tüketim harcamaları efektif talebin istikrarlı unsuru iken, yatırım harcamaları toplam ta-

9 Bu çerçevede Keynes kapitalizmi ortadan kaldırmayı değil, onun işlerliğini artırmayı amaçlamıştır (Scrapanti ve Zamagni, 2005, s. 327; Minsky, 2008, s. 147). Zira Keynes’e göre kapitalizm, ancak gelişmiş bir yönetim altında varlığını sürdürebilirdi, bu nedenle iyiliksever bir ruhbanlık ya da entelektüel bir aristokrasinin iktidarda olacağı bir yönetime inanıyordu (Skidelsky, 2003, s. 16-18). Keynes, diğer yandan, sosyalizmin devrimci tarzına karşı çıkmış ve sosyalist politikanın sınıf temelini açıkça reddetmiştir (Akt: Skidelsky, 2003, s. 75): “(İşçi Partisi) bir sınıf partisidir ve söz konusu sınıf benim sınıfım değildir. Eğer sınıfsal çıkarları savunacaksam, kendi çıkarlarımı savunacağım (...) Bana adalet ve iyi niyet olarak görünecek şeylerden etkilenebilirim; ancak sınıf savaşı beni eğitilmiş burjuvazinin tarafında bulacaktır.” Bu bakımdan, İşler’e (2016, s. 43) göre, Keynes’in felsefi, siyasal ve iktisadi açıdan olmasa da, ideolojik açıdan liberal olduğu söylenebilir. Heilbroner’a (2013, s. 243) göre ise “Keynes esasen, bir muhafazakardı; uzun süre Edmun Burke’ün ve onun desteklediği sınırlı hükümet geleneğinin bir hayranıydı.”

lebin istikrarsız unsurudur (Baş Dinar, 2016, s. 128). Keynes'e göre tüketim harcamaları marjinal tüketim eğilimi tarafından belirlenirken, yatırım harcamaları sermayenin marjinal etkinliği ve parasal faiz oranı tarafından belirlenmektedir. Dolayısıyla girişimcilerin davranışlarını belirleyen etmen yeni işten beklenen kâr ya da zarardır; dolayısıyla "değişimin ana kaynağı beklenen kâr ya da zarardır (...)" (Bu bakımdan) ekonomideki değişimin temel sebebi yatırım ile tasarruf arasındaki dengesizliktir" (Keynes, 2018, s. 146-147).

Zira Keynes'e (2018, s. 157-159) göre tasarruf parasal birimlerle ilişkilidir ve bireylerin parasal gelirleri ile cari tüketime harcadıkları para arasındaki farkların toplamıdır; yatırım ise mal birimleriyle ilişkilidir. Bu bakımdan tasarruf, tüketici bireyin, cari gelirini hepsini tüketime harcamaktan kaçınmak şeklindeki negatif eyleminden kaynaklanırken; yatırım, girişimcinin akışkan malları elinde tutmak veya birtakım üretim süreçlerini başlatmak veya sürdürmek şeklindeki pozitif eyleminden ibarettir. Pozitif yatırım söz konusuysen, tasarruf hacmi ne olursa olsun, tüketim çıktının altında kalacaktır; negatif yatırım söz konusu olduğunda ise, yine tasarruf hacminden bağımsız olarak, tüketim çıktıyı aşacaktır. Diğer bir ifadeyle, sermayedeki artış ya da azalış, tasarruf miktarına bağlı olmayıp yatırım miktarına bağlı olacaktır.

Buna göre, gelir arttığında tüketim de artmaktadır, ancak tüketimin artış oranı, gelir artış oranından düşüktür. Dolayısıyla Keynes'in ifadesiyle marjinal tüketim eğilimi (*MPC*) daima 1'den küçüktür.¹⁰ Keynes tasarrufu ise gelir ile tüketim arasındaki fark olarak tanımlamaktadır; dolayısıyla marjinal tasarruf eğilimi (*MPS*), $1-MPC$ 'ye eşittir. Dolayısıyla toplum müreffeh hale geldikçe, bireylerin tüketim eğilimi değil, tasarruf eğilimi artmaktadır. Bu artan tasarruf miktarı, para piyasası aracılığıyla, eşit miktarda yatırıma dönüştüğünde bir sorun yaratmamaktadır, ancak artan tasarruf miktarını dengeleyecek miktarda bir yatırım artışı gerçekleşmediğinde, işsizlik ortaya çıkacaktır. Tasarruf ve yatırım kararlarının farklı bireyler tarafından alınması nedeniyle¹¹, tasarruf-yatırım eşitliğinin gerçekleşmesini sağlayacak otomatik bir mekanizma söz konusu değildir (Blaug, 1990, s. 11-12). Bu durumda, eğer gelir sahiplerinin gelecekle ilgili endişeleri artarsa, daha fazla tasarruf etmeyi deneyeceklerdir. Bu nedenle, bilinmeyen gelecek konusunda endişe

10 Keynes (1936/1964, s. 96) bu durumu temel psikolojik yasa olarak nitelendirmektedir. Zira tasarruf edenler, tasarruf ettikleri miktar ölçüsünde bireysel olarak zenginleşirken, cari çıktıları, bu tasarrufun hiç yapılmamış olması halinde satabilecekleri fiyatın altında satan tüketim malı üreticileri, aynı miktarda yoksullaşırlar. Yani bu durumda tasarruf, toplam serveti artırmak yerine, -biri tasarruf sahiplerinden tüketiciler bütününe tüketim transferi ve diğeri de üreticiler bütününden tasarruf sahiplerine servet transferi şeklinde, toplam tüketimin ve toplam servetin değişmeden kaldığı- bir çifte transfer işleminden ibarettir. Buna göre tasarruf beyhude olmaktadır. Servetin miktarında ya da biçiminde, tasarruftaki artışa karşılık gelen bir artış yoktur, yani, tüketenler arasındaki ve servet sahipleri arasındaki değişim dışında hiçbir sonuç yoktur. Tasarruf, tüketim malları üreten girişimcilerin zararlarıyla karşılanmıştır (Keynes, 2018, s. 159-160).

11 Buna göre, işçiler tüketim eğilimlerine göre tasarruf ve tüketim yapmakta, kapitalistler ise yatırım planlarına göre toplam üretimi kesimler arasında dağıtmaktadırlar (Akyüz, 1976, s. 224-226).

arttıkça, gelir sahiplerinin yatırım harcamaları azalacağı için, istihdam olanakları da daralacaktır. Diğer yandan, müteşebbislerin gelecek konusundaki beklentileri iyileştikçe, “hayvani güdüler” arttıkça, müteşebbislerin yatırım yapma arzuları güçlenecektir (Davidson, 2009, s. 62).

Yatırım ve tasarruf arasındaki dengesizlikten kaynaklanan efektif talep sorununun gidermek konusunda ise devlete önemli bir rol düşmektedir. Devletin temel amacı efektif talebi uyuracak politika araçlarını kullanmaktır. Bu çerçevede kamu harcamalarının artırılması ya da vergilerin azaltılması yoluyla uygulanacak olan genişletici bir maliye politikası, bir “çarpan etkisi” yaratacak ve yetersiz talep sorununun ortadan kaldırılmasını sağlayacaktır. Maliye politikasının etkin biçime kullanıldığı bu politika reçetesinde, para politikası ise destekleyici olarak uygulanacaktır. Ancak Keynes’in analizinde devlet müdahalesi özel teşebbüsün bir ikamesi değildi, Heilbroner’ın (2013, s. 240) ifadesiyle, ayağı kaymış ve yeniden dengesini bulmak için uğraşan bir sisteme yardım eli uzatmak olarak değerlendiriliyordu: “Kamu yatırımlarının, tam istihdama ulaşılmasında tek yol olduğunu düşünüyorum. Bu ise kamu otoritesinin, özel sektör işbirliği yapmaya elverişli her türlü anlaşmaları ve araçları saf dışı bırakmasını gerektirmez (...) (Dolayısıyla) ben bu durumu hem mevcut iktisadi şekillerin bütünlüğünün bozulmasını önlemede uygulanabilir bir araç ve hem de bireysel inisiyatifin başarılı bir biçimde işlevini getirmesinin koşulu olması nedeniyle destekliyorum¹²” (Keynes, 1936/1964, s. 378-380).

Kısacası, gelir arttıkça, gelirin giderek daha küçük bir kısmının tüketim harcamalarına gitmesi nedeniyle toplam talep içinde tüketim harcamalarının payı giderek azalmaktadır. Bu durum, tüketim mallarının fiyatının düşmesine ve buna bağlı olarak sermayenin marjinal etkinliğinin azalmasına, sonuç olarak yatırım harcamalarının ve dolayısıyla efektif talebin daha düşük düzeyde belirlenmesine neden olmaktadır. Bunun sonucu olarak, ekonomi tam istihdamda değil eksik istihdamda dengeye gelmektedir. Dolayısıyla bu durum piyasaların temizlenemediği kalıcı bir dengesizlik durumuna işaret etmektedir. Ekonominin eksik istihdamda dengeye geldiği bu durumda işgücü piyasalarında gönülsüz işsizlik söz konusudur (Baş Dinar, 2016, s. 126). Heilbroner’ın (2013, s. 236) ifadesiyle “ekonomi, bir yaprak bile kıyılamayacak, işsiz erkek ve kadınların, tam kapasiteyle kullanılmayan tesis ve ekipmanın varlığına rağmen, bir “denge” durumunda kalacaktı. Dolayısıyla bolluk içinde yoksulluk çelişkisi, işsiz insanlar ve çalışmayan makineler anomalisi bu yüzdendi.”

Bu işsizlik dengesinin çözümü klasik iktisatçıların iddia ettiği gibi ücret ve fiyatların esnek olması değildir. Keynes’e göre ise ücretlerin esnek olması pi-

12 Keynes’e göre kamu harcamalarındaki artış, vergilerden ziyade borçlanma ile finanse edilmelidir, zira vergilerin artırılması özel harcamaları daha da azaltacaktır. Düşük gelirli hanehalkı, yüksek gelirli hanehalkına göre artan gelirinin daha büyük bir kısmını harcamaya yönlendirir. Böylece vergi yoluyla zenginden alıp fakire vermek toplam talebi artırır. Daha adil bir gelir dağılımı tam istihdam ve büyüme için daha faydalıdır (Clark, 1998, s. 95).

yasanın kendiliğinden dengeye yönelmesini -en azından kısa dönemde- garanti etmemektedir. “Esnek ücret politikasının tam istihdam durumunu sürekli kılabilmesine inanmak için ortada hiçbir neden bulunmamaktadır¹³. Açık piyasa para politikasının da bu sonucu sağlayacağına inanmamız için bir neden yoktur” (Keynes, 1936/1964, s. 267). Keynes *Genel Teori*’nin 17, 18 ve 19. bölümlerinde, nominal ücret ve fiyatların tam anlamıyla esnek olduğu rekabetçi bir piyasada bile, tam istihdam düzeyini sağlayabilecek hiçbir otomatik mekanizmanın bulunmadığını göstermiştir. Diğer bir ifadeyle, Keynes’in genel teorisi, tam anlamıyla esnek ücret ve fiyatların olduğu tam rekabetçi bir ekonomide bile eksik istihdam dengesinin ortaya çıkabileceğini ortaya koymuştur.

Sonuç

Dönemin en müreffeh ülkelerinden birisi olan İngiltere’de üst sınıf bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Keynes, Viktorya Dönemi’ne has, eski tarz terbiyenin hâkim olduğu, zekâsının ilk işaretlerini verdiği bir dönemde çocukluğunu geçirmiş, ardından oldukça seçkin bir eğitim almıştır. Eğitim hayatı döneminde dâhil olduğu *Bloomsbury Grubu* ve *Cambridge Çevresi* gibi entelektüel topluluklar Keynes’in fikirlerinin şekillenmesinde önemli rol oynamıştır.

Bu çerçevede temel iktisadi görüşlerini *The Economic Consequences of the Peace* (Barışın Ekonomik Sonuçları) (1919), *A Tract on Monetary Reform* (Parasal Reform Üzerine Bir Risale) (1923), *A Treatise on Money* (Para Üzerine Bir İnceleme) (1930) başlıklı kitapları ve *Economic Journal*’da ve diğer dergilerde yayımlanan çok sayıda özgün makalesinde dile getiren ve bu sayede dünya çapında bir şöhrette kavuşan Keynes’in magnum opus’u ise 1929 Büyük Dünya Krizi’nin ardından kaleme aldığı *Genel Teori*’dir. *Genel Teori* ile içinde yaşadığı dönemin ekonomik sorunlarına bir çözüm bulmayı amaçlamıştır. Bu doğrultuda, ekonomideki istikrarsızlıkların sebebini teorik olarak izah edebilmiş ve bu teoriye dayanarak devlet müdahalesini içeren ekonomi politikaları önermiştir. Uzun dönemde toplam arz ve toplam talep arasında “zorunlu” bir denge bulunduğunu varsayan klasik iktisatçıların aksine, gerçek dünyanın rekabetçi ve serbest piyasa koşullarına uymadığını ileri sürerek, iktisadi eyleyenlerin her zaman “rasyonel” hareket etmeyeceklerini vurgulamıştır.

Bu bakımdan kapitalist sistemin temel özelliği belirsizliktir. Bu belirsizliğin kaynağı ise, efektif talep yetersizliğine yol açan yatırım-tasarruf dengesizliğidir. Keynes’in analizinde marjinal tüketim eğiliminin daima 1’den düşük olması, insanların gelirleri arttıkça tasarrufların artmasına yol açmakta ve ancak artan tasarruf miktarını dengeleyecek miktarda bir yatırım artışı gerçekleşmediğinde, işsizlik

13 Keynes fiyatları yükseltmenin, nominal ücretleri düşürmekten daha iyi bir yöntem olduğunu savunuyordu, böylece daha az toplumsal direniş olacak ve yük rantiyeci sınıf da dâhil olmak üzere tüm topluma dağıtılacaktı (Skidelsky, 2003, s. 105).

ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla buradaki kritik unsur, hem sorunun kaynağı, hem de çözümün anahtarı olarak yatırımdır. Zira kısa dönemde tüketim eğilimi cari gelirin istikrarlı bir fonksiyonu iken, yatırım harcamaları toplam talebin istikrarsız unsurudur. Bu durumda, tüketim eğilimi veri kabul edildiğinde, istihdam düzeyini belirleyen şey yatırım oranı ve sermaye mevcuduna yapılan eklemelerdir. Yatırım talebinin istikrarsız olmasının sebebi ise, gelecek konusundaki belirsizliktir. Gelecek konusundaki belirsizlik arttıkça, gelir sahiplerinin yatırım harcamaları azalacağı için, istihdam olanakları da daralacaktır. Diğer yandan, müteşebbislerin gelecek konusundaki beklentileri iyileştikçe, müteşebbislerin yatırım yapma arzuları güçlenecektir. Tasarruf ve yatırım kararlarının farklı bireyler tarafından alınması nedeniyle, tasarruf-yatırım eşitliğinin gerçekleşmesini sağlayacak otomatik bir mekanizma söz konusu değildir.

Dolayısıyla yatırım talebinin istikrarsızlığı ekonomik dalgalanmaların başlıca sebebidir. Marjinal tüketim eğiliminin azalması veya diğer bir ifadeyle marjinal tasarruf eğiliminin artması, yani tasarrufların artması uzun dönemde üretimi ve istihdamı denge düzeyinin altına düşürmektedir. Ekonomiyi tam istihdam düzeyine getirecek olan yegâne şey efektif talep düzeyinin artırılmasıdır. Efektif talep düzeyi artırılmazsa, piyasa bir eksik istihdam dengesinde uzun süre kalabilirdi. İşsizlik sorununun çözümünde ücret esnek politikasına da güvenilemezdi. Bu nedenle ortaya çıkan talep yetersizliğini gidermek üzere devletin etkin biçimde piyasaya müdahale etmesi ve genişletici makro iktisat politikaları uygulaması gerekiyordu. Ancak bu müdahale özel teşebbüsün yerini almamalı, onun destekler nitelikte olmalıdır. Bu çerçevede kamu harcamalarının artırılması ya da vergilerin azaltılması yoluyla uygulanacak olan genişletici bir maliye politikası uygulanmalı, bu süreçte para politikası ise destekleyici olarak kullanılmalıdır.

Kaynakça

- Akyüz, Y. (1976). *Sermaye, Bölüşüm, Büyüme*. Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.
- Backhouse, R. E. ve Bateman, B. W. (2008). Hünerli Bir Kazanç: Maynard Keynes'in Yaşamı ve Eserleri, içinde *Keynes*, R. E. Backhouse ve B. W. Bateman (Ed.), ss. 11-27. Ankara: Dost Yayınları.
- Baldwin, T. (2008). Keynes ve Ahlakbilim, içinde *Keynes*, R. E. Backhouse ve B. W. Bateman (Ed.), ss. 228-246. Ankara: Dost Yayınları.
- Baş Dinar, G. (2016). *Para Üzerine İnceleme'den Genel Teori'ye* Keynes'in İstikrarsızlık Düşüncesinin Evrimi, içinde *John Maynard Keynes: Yine, Yeniden*. D. T. Kılınçoğlu ve E. Özçelik (Ed.), ss. 115-143. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Blaug, M. (1990). *John Maynard Keynes: Life, Ideas, Legacy*. New York: Palgrave Macmillan.
- Blinder, A. S. (1988). The Fall and Rise of Keynesian Economics. *Economic Record*, 64(4): 278-294.
- Brittan, S. (2008). Keynes'in Siyasal Felsefesi, içinde *Keynes*, R. E. Backhouse ve B. W. Bateman (Ed.), ss. 175-191. Ankara: Dost Yayınları.

- Clark, B. (1998). *Political Economy: A Comparative Approach*. Westport: Praeger.
- Davidson, P. (2009). *John Maynard Keynes*. London and New York: Palgrave Macmillan.
- Gillies, D. (2008). Keynes ve Olasılık, içinde *Keynes*, R. E. Backhouse ve B. W. Bateman (Ed.), ss. 192-208. Ankara: Dost Yayınları.
- Goodwin, C. D. (2008). Bir Ahlaki Yaşam Sanatı: Keynes ve Bloomsbury, içinde *Keynes*, R. E. Backhouse ve B. W. Bateman (Ed.), ss. 209-227. Ankara: Dost Yayınları.
- Harrod, R. F. (1951). *The Life of John Maynard Keynes*. New York: Harcourt, Brace and Company.
- Heilbroner, R. L. (2013). *İktisat Düşünürleri: Büyük İktisat Düşünürlerinin Yaşamları ve Fikirleri*. (Çev. A. Tartanoğlu). Üçüncü Baskı. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- İşler, O. (2016). J. M. Keynes'in Liberal Düşünce Geleneği İçindeki Konumu, içinde *John Maynard Keynes: Yine, Yeniden*. D. T. Kılınçoğlu ve E. Özçelik (Ed.), ss. 19-44. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Keynes, J. M. (1926/1963). The End of Laissez-Faire, in *Essays in Persuasion*, ss. 312-322. New York and London: W. W. Norton Company.
- Keynes, J. M. (1936/1964). *The General Theory of Employment, Interest, and Money*. New York: A Harbinger Book.
- Keynes, J. M. (2018). *Para Üzerine Bir İnceleme* (Üçüncü Baskı). (Çev. C. Gerçek). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. (Eserin orijinali 1930 yılında yayınlandı).
- Kılınçoğlu, D. T. ve Özçelik, E. (2016). John Maynard Keynes: Yine, Yeniden. İçinde *John Maynard Keynes: Yine, Yeniden*. D. T. Kılınçoğlu ve E. Özçelik (Ed.), ss. 7-17. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Klaes, M. (2008). Modernizm ve Post-Modernizm Arasında Keynes, içinde *Keynes*, R. E. Backhouse ve B. W. Bateman (Ed.), ss. 247-258. Ankara: Dost Yayınları.
- Leijonhufvud, A. (2008). "Bir Marshallcı Olarak Keynes", içinde *Keynes*, R. E. Backhouse ve B. W. Bateman (Ed.), ss. 64-81. Ankara: Dost Yayınları.
- Marcuzzo, M. C. (2008). Keynes ve Cambridge, içinde *Keynes*, R. E. Backhouse ve B. W. Bateman (Ed.), ss. 119-134. Ankara: Dost Yayınları.
- Minsky, H. (2008). *John Maynard Keynes*. New York: McGraw Hill.
- Orhan, S. S. (2016). Godot'yu Beklerken J. M. Keynes, içinde *John Maynard Keynes: Yine, Yeniden*. D. T. Kılınçoğlu ve E. Özçelik (Ed.), ss. 79-113. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Raffaelli, T. (2008). Keynes ve Filozoflar, içinde *Keynes*, R. E. Backhouse ve B. W. Bateman (Ed.), ss. 157-174. Ankara: Dost Yayınları.
- Screpanti, E. ve Zamagni, S. (2005). *An Outline of the History of the Economic Thought*. Oxford: Oxford University Press.
- Skidelsky, R. (1983). *John Maynard Keynes: Hopes Betrayed (1883-1920)*. London: Macmillan.
- Skidelsky, R. (2003). *Keynes*. İstanbul: Akdeniz Yayıncılık.
- Skousen, M. (2007). *The Big Three in Economics: Adam Smith, Karl Marx and John Maynard Keynes*. New York and London: M. E. Sharpe.

Aydınlanmacı Aklın Oluşumu

M. Ahmet TÜZEN*

Makale Geliş / Recieved: 21.10.2019
Makale Kabul / Accepted: 19.12.2019

Öz

İrrasyonel kabul ettiği gelenek, yanlış inanç ve otoriteye karşı bir başkaldırı şeklinde ortaya çıkan Aydınlanma, aklın düzeninin bütün unsurlarıyla iyi olduğu düşüncesinden hareket eder. Başka otoritelere bağlanması nedeniyle kendine yabancılaşan insanın kendi içsel potansiyelini dışsal bir güce dönüştürme girişimi olarak Aydınlanma'nın ana niteliği aklın otonomisidir. Aydınlanmacı aklın ortaya çıkışının değerlendirildiği bu çalışmada, genel itibarıyla akıl, dört kısımda ele alınmıştır: Klasik anlayıştan kopuşun ilk mimarı olan Descartes'in tözsel akıl nosyonu; Locke tarafından metafizik öğelerinden arındırılarak pratik hayatın dizaynı için düşünülen gözleme dayalı akıl anlayışı; eleştirel bir perspektifle ampirizmi zorunlu sonuçlarına götüren Hume'un yaşantı temelli akıl anlayışı ve Kant'ın önceki fikirleri restore eden özne merkezli akıl anlayışı. Kısmen Hume'un yaklaşımı dışarda tutulduğunda aklın gücünden şüphe duymayan bu düşünürler, aklın uygun işleyişi için zihnin yanlış inançlardan temizlenmesini ve kendisinden şüphe edilmeyecek yeni bir başlangıç noktasının belirlenmesini şart koşmuşlardır.

Anahtar Kelimeler: Aydınlanma, akıl, özne.

The Formation of Enlightened Reason

Abstract

The Enlightenment, which emerges as an uprising against tradition, prejudice and authority which are accepted as irrational by it, is based on the idea that the order of the reason is good with all the elements. The main characteristic of the Enlightenment as an attempt by the self-alienated man because of his attachment to other authorities to transform his inner potential into an external force is the autonomy of reason. The reason is evaluated under four categories in general in this study which

* Dr. Öğr. Üyesi, Gümüşhane Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, atuzen@gumushane.edu.tr. ORCID: 0000-0001-8358-0140

Künye: TÜZEN, M. Ahmet. (2019). Aydınlanmacı Aklın Oluşumu. Dört Öge, 16, 97-111. <http://dergipark.gov.tr/dortoge>.

evaluated emergence of the Enlightened reason: Notion of substantive mind created by Descartes who is the first architect of the break with classical understanding, empirical understanding of mind for the design of practical life, free from metaphysical elements by Locke, Hume's understanding of life-based mind, which takes empiricism to its mandatory consequences with a critical perspective, and Kant's subject-centered sense of mind that restores the previous ideas. Partly when Hume's approach is excluded, these thinkers who do not doubt the power of reason stipulated that for the proper functioning of the reason, the reason should be cleansed of false beliefs and determined a new starting point would not be suspected.

Keywords: Enlightenment, reason, subject.

Giriş

Geleneksel olarak İngiliz Devrimiyle başlatılıp, Fransız Devrimiyle bitirilen aynı zamanda sosyo-politik dönüşümlere gönderme yapan Aydınlanma¹ hem bir idea hem de bir süreci ifade eden felsefi harekettir. Ulusal, özel ve parçalı bir nitelik taşımayıp XVIII. yüzyıldaki bütün bir Avrupa'da ortak bir anlayış ortaya çıkaran Aydınlanma, eleştirel bir tutuma ve özgür iradeye dayanan otonom ve bağımsız aklı önplana çıkarmaktadır (Russ, 2011, s. 199). İnsanları köleleştirdiği düşünülen mit, önyargı ve yanlış inançtan kurtararak “iyi” ve “özgürleştirici” olduğuna inanılan aklın otoritesine yöneltme girişimi olarak Aydınlanma, aklın düzeninin tüm unsurlarının bütün insanlar için apriori olarak iyi addedildiğine dayanır (Çiğdem, 2009, s. 13-14).

Yaşamın tüm yönlerini kapsayan bir proje olan Aydınlanma'nın akıl dışındaki her tür otoriteye karşı eleştirel tutumu, geleneksel anlama biçimlerinden uzaklaşmamızı ve yeni kavrayışlar üretecek perspektiflere sahip olmamızı sağlamıştır. Bu yeni perspektiflerin oluşumunda modern dünyanın bilim adamları ve düşünürlerinin, geleneksel anlayışlardan koparak yeni bir epistemolojik ve ontolojik zemininde varlığı değerlendirmeleri etkili olmuştur. West'in de belirttiği üzere XVII. yüzyılda Galileo, Newton ve Bacon'un yenilikçi düşüncelerini izleyen bilim adamı ve filozofları, aklın rehberliğiyle doğa bilimleri ve felsefede dini temel ve argümanları yadsıyarak “varlık”ın mükemmel bir bütünden oluştuğuna ve her bir unsurunun belli amaçlar taşıdığına dayanan geleneksel kozmik düzen fikrini yerle bir etmişlerdir. Bilim ve felsefe ile “dünyanın büyüsunün bozulması” neticesinde “varlık”, amaç, anlam ve tanrısal iradenin iç içe geçtiği bir yapı ya da

1 Aydınlanma, farklı kültür ve toplumlarda çeşitli şekillerde anlaşılan bir projeyi temsil eder. Buna bağlı olarak her ne kadar birbirinden farklı Aydınlanma geleneklerinden bahsedilse de bu düşüncenin bütüncül bir şekilde değerlendirilebilmesine imkan tanıyan “akıl, ilerleme, özerklik, özgürlük” gibi birtakım merkezi kavramları mevcuttur. Bu bağlamda Alman, İngiliz, İskoç ve Fransız Aydınlanmasının münferit karakterlerinin bulunması bu düşüncenin ortak bir perspektifi dile getiremeyeceği anlamına gelmez. Bu çalışmada daha çok Aydınlanma düşüncesinin önde gelen temsilcilerinin başvurduğu ortak kavram ve temalardan hareketle bir değerlendirme yapılacaktır.

ahlaki ve dini manayla dolu anlamlı bir düzen olarak tasavvur edilmek yerine, son çözümlemede haritası ampirik gözlem yoluyla çıkartılacak olumsal korelasyonlara/ilişkilere indirgenmiştir (West, 2013, s. 33). Sözü edilen tasavvur doğrultunda varlığı anlama faaliyeti aklın rehberliğiyle gerçekleştirildiği için doğa da akıl açısından açık seçik bir şekilde bilinebilir bir yapı olarak düşünülmüştür. Hampson'un ifade ettiği gibi akıl karşısında "doğa, artık, değişik olguların bir toplamı, gizemli etkilerin bir karışımı, sorgulanamaz bir Tanrı'nın anlaşılma sembollerleriyle kaplı bir kanaviçe değil, anlaşılabilir güçlerden oluşmuş bir sistemdir" (Hampson, 1991, s. 32).

Bu düşüncelerden hareketle modern dünyanın bilim adamları ve filozoflarına göre insan, araştırma ve incelemelerinin sonuçlarını ampirik bir şekilde denetleyerek; "aklı" ile doğanın yasalarını kavrayabilecek ve bu sayede bütün karmaşıklığına rağmen Tanrı'nın gizemli düzenini çözebilecekti. Bu inancın kökeninde, insan aklının hakikati kavramada dışsal bir desteğe ihtiyaç duymayacağı kendi bilişsel potansiyelini harekete geçirmesinin yeterli olacağı düşüncesi mevcuttur. Kant'ın "aklını kullanma cesaretini göster" mottosunda vurguladığı üzere akıl, yalnızca bir potansiyeli ifade etmeyip pratikte de otonom bir güce işaret eder. Bu bakımdan Beck'e göre "Aydınlanma, entelektüel bir kültürün dayanışması üzerine kurgulanan ana niteliği de aklın otonomisi" olan bir düşüncedir (Beck, 1969, s. 245). Dolayısıyla bu düşünce homojen bir kültürel bütünlük içerisinde gelişme de aklın otonomisinde birleşen bir niteliğe sahiptir. Tüm insani faaliyetler, ortak bir güç merkezinde bir arada tutulur; bu gücü karakterize eden kavram ise akıldır (Cassirer, 2009, s. 5). 18. Yüzyılın birleştirici ve merkezi noktası olan akıl, bütün düşünen özneler, uluslar, çağlar ve kültürler için aynı nosyona işaret ederken; aklın mutlaklığı ve birliğine/tekliğine yönelik de güçlü bir inanç mevcuttur. Değişken ve birbiriyle çatışan dini inançlar, ahlaki maksimler, teorik düşünce ve yargıların belirsizliği içerisinde sabit ve kalıcı unsurlar elde etme gücü aklın özünü ifade eder (Cassirer, 2009, s. 6). Öyleyse aklın gücü otonomisinden ileri gelir; otonomi ise "bağımsız olmayı, kendini aşmayı, kendine yabancı hiçbir yasaya boyun eğmemeyi" ifade eder (Russ, 2011, s. 199).

Bu doğrultuda aklın kılavuzluğundan şüphe duymayan Hobbes ve Descartes'ten Locke ve Kant'a dek pek çok Aydınlanma düşünürü, akli disipline etmek suretiyle birtakım hakikatlerin keşfedebileceğine inanır (Benhabib, 1999, s. 20). Akli disipline etmenin yolu ise daha önce var olan her şeyi yıkıp yeniden inşa etmek ile mümkün olur. Zira Magee'nin de ifade ettiği gibi en küçük bir kuşkuya yer bırakmayacak şekilde zihnin tüm inançlardan temizlenmesi ile aklın ışığı bizi doğruya ulaştırabilir (Magee, 2000, s. 74). O halde Aydınlanma düşüncesine göre aklın gücünü yansıtabilmesi ile tarihsel koşullar, gelenek, otorite, önyargı ve duyguların paranteze alınması bağlantı içerisinde.

1. Kartezyen Dikotomi ve Akıl Kavramının Dönüşümü

İnsan aklının otonom tavır geliştirmesi Hampson'a göre varlığını açık-seçik kavrayamadığı hiçbir şeyin gerçekliğini de kabul etmeyen Descartes ile başlamıştır (Hampson, 1991, s. 25). Yetkin bilgi modeli olarak matematiği gören Descartes, vahiy ve yanlış inanç yerine aklın ve rasyonel yöntemlerin üstünlüğünü savunmuştur. Sözü edilen anlayış doğrultusunda Descartes, metodolojik olarak aklın açık seçik idrakini merkeze almak suretiyle epistemolojik olarak doğruya ulaşmak için iyi muhakeme/akıl yürütmenin yeterli olduğunu kabul etmiştir.

17. yüzyılın kesinlik ve açık-seçiklik arayan düşünürlerine öncülük eden Descartes, matematiksel kavramların anlaşılabilirlik ve kesinliğinin epistemolojik olarak birbirinden kopuk, yanıltıcı olguların ampirik desteğinden daha büyük bir önceliğe sahip olduğunu ileri sürmüştür (Descartes, 1985, s. 14). Ampirik malzemelere daha az değer veren bu tavra göre doğru ve mutlak bilgi yalnızca akılla kavranan “kesinlik”ten (certainty) başlayarak, bu kesinliğin ışığını tüm objelere yaymaya muvaffak olan “düşünme/tefekür” ile elde edilebilir. Böylece aklın rehberliğindeki bu yeni bilgi edinme süreci, ilk (original) kesinliğe başka önermeler ekleme ve bu şekilde mümkün tüm bilgi zincirini birbirine bağlama metodu ile yapılır (Cassirer, 2009, s. 6-7; Descartes, 1985, s. 179-180). Aklın açık seçik bir şekilde kavrayamadığı her tür bilgi ise yanlış addedilir. Bununla birlikte Bernstein'in ifade ettiği üzere Descartes'in kendisinden hareket ettiği “kesinlik” ya da Arşimed noktası, yalnızca epistemolojik ve metafizik problemleri çözmek için bir araç değildir, aynı zamanda devamlı bir tehdit unsuru olan değişikliklere karşı hayatımızı emniyete alabileceğimiz bir sabit noktadır (Bernstein, 2009, s. 26).

Descartes'in bu modern epistemolojisi aynı zamanda geleneksel akıl kavrayışından kopuşa işaret eden yeni bir zihin-beden ayrımıyla bağlantı içerisindedir. Descartes'tan önceki filozoflara göre zihin-beden ayrımı, tümelleri kavrayan fakülte olarak “akıl” ile duyum ve hareketten sorumlu canlı “beden” arasındaki bir ayrımdır. Yeni bir zihin-beden ayrımı ileri süren Descartes'in bilinç ve bilinç olmayan şey arasındaki ayrımı, insanın iki yönü hatta parçaları arasında yapılan bir ayrımdan ziyade iki dünya arasında yapılmış bir ayrım olarak değerlendirilir (Rorty, 2006, s. 58-59). Descartesçi modelde zihin ile beden kerameti kendinden menkul varoluşları için kendilerinden başka hiçbir temele ihtiyaç duymayan iki tözdür. Oysa Aristotelesçi anlayışta form maddeden, ruh bedenden ayrılamaz olsa da akıl, ancak tikellerde somut halde bulunan tümeli kavrayabilen bir yeti olduğu için ayrılabilir. Bunun aksine Kartezyen modelde zihin bedenden ontolojik olarak ayrı varoluşa sahip, mekânsal olmayan kendiliktir. Zihin, “başka her şey ortadan kalksa bile yine de varlığını korumaya yetenekli olabilme anlamında ayrılabilir tözdür” (Kaya, 2006, s. XXIX).

Bu çerçevede sadece zihin ile bedeni değil, dünyanın kendisini de zihinsel ve fiziksel olarak birbirinden büsbütün ayrı iki ontolojik alana² bölen Kartezyen dikotomiye göre akıl kavramı, temel olarak insani düşünce ve eylem dünyasındaki rasyonel moral ya da entelektüel karar özgürlüğü ile doğal fiziksel fenomenler dünyasının mekanik süreçlerinin nedensel zorunluluğunun birbirinden ayırt edilmesine dayanır. Modern düşüncenin bütün diğer unsurlarının bağlı olduğu Kartezyen dikotomi sayesinde, doğal fenomenler mekanik terimlerle kozmik bir saatin işleyişinin ürettiği fenomenler olarak açıklanarak; insani olaylar da farklı bir alana havale edilir. Pek çok dikotomiye meşrulaştıran böylesi bir ayırım neticesinde insani eylemler ve pratikler, aklın otonom işleyişinin spontan sonuçları olup, iradi ve yaratıcı olarak icra edilmesinin yanı sıra aktif ve üreticidirler. Tam aksine fiziksel fenomenler ve doğal süreçler ise maddidir, onlar nedenlerin mekanik mükerrer tahmin edilebilir sonuçlarıdır; madde kendi içinde pasif ve hareketsiz olduğundan onlar yalnızca vuku bulurlar. Böylece Descartesçi dikotomi, zihinsel-maddi, eylemler-doğal fenomenler, icralar-vuku bulmalar, düşünceler-nesnel, iradi-mekanik, aktif-pasif, yaratıcı-tekrarlayıcı çatışmalarını doğurmuştur (Toulmin, 2002, s. 151). Şu halde sözü edilen Kartezyen değişim kendisine bağlı birtakım dikotomilerin doğmasına neden olurken; rasyonel olanı nedensellikten ayırmakla başlayan bir sav böylelikle insani pratiklerin mekanik doğal olgular dünyasından kesin bir şekilde ayrılmasıyla neticelenir.

Akl kavramını zihin-beden düalizmi ile ilişkilendiren Descartes, bedensel olanın yani maddi olanın zihinsel olanın işleyişini zorlaştırdığını hatta tahrif ettiğini düşünmüştür. Aklın duyguların eline düşmesi ya da bedeninin nedensel güçlerce baskı altına alınması ise otonominin zarar görmesi anlamına gelir. Bu düşüncelere göre akli yüceltmek ve duyguları tahkir etmek, ahlak eğitiminin ve toplumsal düzene yaklaşımın da temeli kabul edilir. Duyguların irrasyonel yapısı ve birtakım etkileri, insanların hayatlarını ve kurulu sosyal düzenin yapısını çökretecek kadar tehlikelidir (Toulmin, 2002, s. 160). Böylece Toulmin'in belirttiği gibi aklın entelektüel gücü ile duyguların fizyolojik nedenleri arasında yapılan teorik ayırım olarak başlayan şey (iyi) rasyonalite ile (kötü) duygusalılık ya da düşüncesizce hareket etme arasındaki pratik çelişkiye dönüşür (Toulmin, 2002, s. 186).

Descartes'in duysal olanı dışta bırakarak kendisinde şüphe edilmeyecek açık seçik idelerden hareket etmesi, herhangi bir yapının ancak her şey yıkıldıktan sonra yeniden inşa edildiğinde gerçekten rasyonel olacağı inancına dayanır. Bu doğrultuda kendisinden şüphe edilmeyen yeni bir başlangıç noktası bulmayı

2 Russ'a göre Evrenin iki alana bölünmesi sonucunda mekanik olarak değersizleştirilen "doğa" eski önemini yitirir. Böylelikle, antik çağlarda Tanrıça olarak görülen doğa matematiksel formüller toplamına indirgenir ve sonunda neredeyse hiçliğe varır. Mekanik anlayışın, doğayı parçalara ayıran ve doğallıktan çıkararak bu mekanizmanın vardığı nihai sonuç budur. Bir tarafta insanın yüceltilmesi; diğer tarafta doğanın değersizleştirilmesi: Kartezyen öğretinin ulaştığı son nokta budur. Bkz. Russ, s. 202-203.

zorunlu bir amaç olarak değerlendiren Descartes'e göre, evrensel kesinlikler için geleneksel fikirlerin yadsınması ve aklın tarihsel koşullanmışlıktan soyutlanması gerekir (Horkheimer, 2005, s. 377-378). Çünkü gelenek, görenek ve önyargı, aklın doğru kullanımının önündeki en büyük engellerdendir (Descartes, 1996, s. 19-20). Hazard'a göre istikrarsız, değişken, aldatıcı ve kavranması mümkün olmayan tarihsel ve geleneksel olanı reddetmek, akli zincirlerinden kurtarmak anlamına gelir (Hazard, 1973, s. 139, 153-154). Bu bakımdan rasyonel olanın tarihsel olamayacağına düşünen Descartes için aklın ilk icraatı, büyük bir temizlik hareketi başlatmaktır.

Şimdi Descartes'e göre geleneği reddetmek, yeni bir başlangıç noktası belirlemek ve açık-seçik kesinliklerden hareket etmek akılcılığın temelini oluşturur. Aydınlanma'nın idealini gösteren ve otonominin net ifadesi olan bağımsızlık, egemenlik ve ilerleme düşüncesi, Descartes'in bu akıl nosyonu ile tartışmaya açılmıştır. Schouls'un ifade ettiği gibi Aydınlanma düşüncesinin zeminini teşkil eden birçok fikir, ya doğrudan ya da Locke vasıtasıyla dolaylı olarak Descartes'tan miras alınmıştır (Schouls, 1989, s. 3-4).

2. Metafizik Akıl Kavramından Olgusal Alanı Düzenleyen Akıl Kavramına Geçiş

Akıl kavrayışını değiştirerek bir tenkit melekesine dönüştüren Descartes, Aydınlanma düşüncesinin oluşumunda önemli bir yere sahip olsa da buna yeni bir perspektif kazandıran kişi, metafizikle arasına sınır koymaya çalışan ve aklın pratik alandaki kullanımına odaklanan Locke'tur. Genel olarak Aydınlanma filozofları için aklın asıl amacı, insanın yaşamına ışık tutmak, gelişimini sağlamak buna karşın da gerçekliğin sınırlarını aşmamaktır. Locke ile birlikte somutluk ve gerçeklik kaygısı nedeniyle 18. yüzyılın akıl nosyonu, olay ve olgularla ilişkilendirilerek klasik düşüncedeki akılcılıktan farklılaşır. Bundan böyle akıl, metafizik boyutunu belli ölçüde dışarıda bırakarak olgular alanını keşfetmeye çalışır. Aydınlanma Çağı'nda metafizik akıl kavramının eleştirel aklın saldırısına uğraması nedeniyle bu yüzyıl, olgular yüzyılına dönüşmüştür. Russ'un ifade ettiği üzere yalnızca olgulara, bilginin yegâne kaynağı olan deneysel verilere başvuran Locke ile birlikte gözleme dayalı "ratio" düşüncesi ortaya çıkar. Bu sayede 18. yüzyılın büyük bölümüne egemen olan bir bakış ile "akıl", her türlü doğuştanlık niteliğinden uzak olan içsel gücümüzün duyulara dayanan veriler üzerinde çalışmasıyla ortaya çıkan bir yeti olarak değerlendirilir (Russ, 2011, s. 200). Böylece 17. yüzyıldaki metafizik sistemlerin dayandığı akıl anlayışından koparak toplumsal ve siyasal alanı inşa eden, epistemolojik olarak da ampirist bir bakışa sahip olan bir akıl anlayışına doğru dönüşüm yaşanmıştır. Artık akıl, doğuştan gelen idelerin bir toplamı olmayıp olgusal alan üzerinde hareket eden bir yeti olarak anlaşılır.

Locke, zihin tarafından hiç algılanmamış bir idenin zihinde hiç yer almadığı düşüncesini ileri sürer. Bu bakımdan bilgi, akli tümüyle düşünme malzemeleriyle donatan duyulur nesnelere yönelik gözlemler ve bunlar üzerinde gerçekleştirilen bir takım zihinsel işlemler neticesinde oluşur (Locke, 2000, s. 134). Buna göre rasyonalistlerin insan aklına içkin olduğunu savundukları birtakım hakikatlerin aksine ampiristlere göre herhangi bir ideye sahip olmak için deneyim zorunludur. Öte yandan dış duyumun nesnelere olan dışımızdaki somut şeyleri ve iç duyumun nesnelere olan zihnimizdeki işlemleri, idelerin doğduğu kaynak olarak gören Locke'a göre dış duyumla elde edilen bilgi hiyerarşik olarak iç duyumla elde edilenlerle karşılaştırıldığında daha alt düzeydedir (Locke, 2000, s. 135-136). Ampristlere göre bilginin materyalini temel olarak dış dünyadaki varlıklar oluşturuyormuş gibi değerlendirilse de gerçekte sahip olduğumuz idelerin oluşturduğunu savunan Locke, bilgiyi ide ile dış dünya arasındaki uygunluğa göre değil de ideler arasındaki uygunluk ya da tutarlılık ölçütüne göre ele almak suretiyle özneyi merkeze alan subjektivist tavrın dışına çıkmaz (Küçükalp, 2008, s. 40). Şu halde Descartes'in özne merkezli tavrını devam ettiren Locke'un, her ne kadar Kartezyen akla ve rasyonalist metafiziğe karşı eleştirel yaklaşıp da akılla ilgili bu tavrını sonuna kadar götürmediği görülmektedir.

Bu bilgiler ışığında öznenin bilincini, bilgi ve eylemin mutlak kökeni olarak ele almak bakımından genel olarak iki felsefi görüş de aynı çıkış noktasına sahiptir. Goldman'ın ifadesiyle ampiristler, "deneyim aracılığıyla bellekte saklanan bilginin toplanmasında, bu bilginin düşünce ve bilimsel bir form içinde düzenlenmesinde ve duyguların etkisi altındaki bireylerin en büyük doyuma ve mutluluğa doğru eyleme geçmesi sırasında aklın etkin rolünü" kabul etmişlerdir (Goldman, 1999, s. 35-36). Şu hâlde Locke'un 17. yüzyıl rasyonalizmini hedef alan ampirist eleştirisi, aklın bütünüyle deneyime indirgenmesi anlamını taşımaz. Bu anlamda faal bir güç olarak duyuların basit toplamını aşan bir niteliğe sahip olan akıl (Himmelfarb 2004, s. 151), nesnellik-mutlaklık peşinde koşan, öznel ve tarihsel olanı safdışı bırakan bir yapıya sahiptir.

Bu doğrultuda ilk kez Bacon'un dile getirdiği şekliyle insan zihnini yarıltan idoller³ ve yanlış fikirlerin akli sistematik hataya sürükleyeceği fikrinden hareket eden Locke'a göre aklın doğru işleyişi, önyargı, gelenek ve dışsal otoritenin reddedilmesine bağlıdır. Bu düşünce bütün olumsuzlukların esasında "kötü" doldurulan "tabula rasa"nın temizlendiği takdirde ortadan kaybolacağına dayanır. Başka bir ifadeyle Locke, önyargı, gelenek ve sanılara karşı mutlak biçimde tarafsızlığa ve aklın gücüne bağlı kalarak (Locke, 2000, s. 124-125) doğru ve

3 "İnsan anlayışını şimdiye kadar kuşatan ve orada derinlemesine kök salmış olan idoller ve yanlış fikirler, yalnızca, insan zihnini şöylece bir kuşatıp girişi güçleştirmekle kalmamıştır; giriş sağlandığında bile insanlık, kendini bunlara karşı çok iyi korumazsa, bilimlerin yenilenmesi sırasında yeniden karşılaşacağımız idoller ve yanlış fikirler bizi rahatsız edecektir."

kesin bilgiye ulaşmak için gelenekten miras kalan karmaşanın temizlenmesini ve yeni başlangıç noktasının belirlenmesini şart koşar. Böylece 17. yüzyıl filozoflarının epistemolojik olarak kesinlik arayışı, Aydınlanmacı akıl çerçevesinde, olgusal alanda da herhangi bir insanın ancak daha önce var olan her şeyi reddederek başlanacağı inancına doğru genişletilir. Öznenin özerkliğini temellendiren bu akıl anlayışı, her durumda yeni başlangıçlar yapılabileceğine, önyargılar ve geleceğin ise kolaylıkla paranteze alınabileceğine inanan Aydınlanma'nın evrenselci ve tarih dışı yönüne gönderme yapar.

Bununla birlikte hem Descartes hem de Locke'un savunduğu gibi herhangi bir rasyonel felsefe için başlangıç noktası olarak hizmet görebilecek başlama çizgisi bulma varsayımı tartışmalıdır. Nitekim Toulmin'e göre kendimizi kültürümüzün miras bıraktığı düşüncelerden koparmak suretiyle "sayfayı temizleyebileceğimiz" ve yeni bir başlangıç yapabileceğimiz inancı, tarih-üstü kesinlik ve tutarlılık sağlamaya muktedir kuşatıcı bir teori sistemi fikri kadar illüzyondur (Toulmin, 2002, s. 245). Kesinlik arayışı, temiz sayfa rüyası ve rasyonaliteyi formel mantıkla eşitleme, bunların tümü XVII. yüzyıl felsefi teorisinin programında birbirine bağlı rolleri yerine getirmişlerdir. Dolayısıyla "kesinlik, sistematiklik (yöntem) ve temiz sayfa" bu dönemin rasyonalite yorumunun dayandığı üç unsuru ifade eder. Dönemsel olan bu yorum esasında modern filozofların yalnızca var oldukları zamanda ve var oldukları yeri başlangıç noktası yapabileceklerini gösterir. Geçmişin düşünsel ve kavramsal mirasından kopma düşüncesi kurgusaldır. Kerameti kendinden menkul, gelenekten-bağımsız bir entelektüel sisteme sıçramamızı sağlayacak nötr başlama çizgisi olamaz (Toulmin, 2002, s. 246).

Bu eleştirilerin aksine Locke'un gerek fizik dünyada gerekse beşeri dünyada akli merkeze alan fikirleri çoğu Aydınlanmacı tarafından devam ettirilmiştir. Ancak Aydınlanma düşüncesinin önemli bir damarını oluşturan İskoç Aydınlanması düşünürlerinden Hume, Locke'un sistematize ettiği ampirist yaklaşıma bağlı olmasına rağmen aynı temel üzerine yükselen bilgi kuramı ve ahlak felsefesi ile Kıta Avrupası Aydınlanma düşüncesinden farklı sonuçlara ulaşmıştır (Duman, 2006, s. 139). Bu ayrışma genel olarak akla duyulan güven ve aklın sınırsız gücüne yönelik eleştiriler çerçevesinde şekillenir.

3. Aklın Otoritesine Tepki olarak Bir Sınırlama Girişimi

Hume, aklın tek otorite olmasına karşı eleştirilerini teorik ve pratik bir perspektiften yaparak Locke'un ampirizmini sonuna kadar götürür. Başka bir ifadeyle apriori birtakım hakikatlerin insan aklına içkin olduğu ve aklın işlevinin bunları açığa çıkarmak olduğunu savunan rasyonalizme karşı çıkan Hume'a göre insan düşüncesi, her ne kadar sınırsız bir özgürlüğe sahipmiş gibi görünse de sıkı bir incelemeden geçirildiği takdirde onun oldukça dar sınırlar içerisinde kaldığı görülür. Zira aklın yaratıcı gücü tümü duyular ve deneyim yoluyla sağlanan malzemeye

bağlıdır (Küçükalp, 2008, s. 49-50). Hume'un ifadesiyle "bütün fikirlerimiz, yani nispeten zayıf olan algılarımız, izlenimlerimizin, yani daha canlı olan algılarımızın kopyalarıdır" (Hume, 1986, s. 25).

Gerek geometri ve matematikteki gibi bazı öncüllerden hareket eden rasyonalistlerin gerekse de belirli gözlemlerden yola çıkan ampiristlerin mantıksal çıkarılma yoluyla "doğru"ya ulaşma çabalarını geçersiz kabul eden Hume, rasyonalizmi temellendiren öncüller kadar ampirist rasyonalizmin ürettiği zorunlu düşünsel ilişkileri de gerçeklikten yoksun bulur. Böylelikle Hume, gerçek bilginin kaynağının yaşantı olduğunu savunur ve düşünceler arasında salt mantıksal olarak kurulan zorunlu ilişkilerin olgular-arası ilişkilere karşılık olup olmadıklarının ise bilinmeyeceğini ileri sürer (Sunar, 2008, s. 68-69). Buradan hareketle Hume'a göre, modern epistemolojiyi yalnızca sürükleyen en büyük neden, olgular arasındaki olumsuz ilişkileri ideler arasındaki zorunlu ilişkiler olarak kavramasıdır.

Ampirizmi sonuna kadar götüren ve bu anlayışın zorunlu sonuçlarına sardık kalan Hume'un, bilgimizin sınırlarını fark etmesi akla da sınır getirmesine yol açmıştır. Bu bakımdan Hume, insanın olgusal alanın dışındaki bilme faaliyetini, "anlama yetisinin ulaşamayacağı alanlara girmeye yeltenen boş gururunun verimsiz çabası" (Hume, 1976, s. 8) olarak değerlendirir. Öyleyse insanın aklın sınırlarını aşarak ampirik olanın dışında gerçekleştirdiği düşünme eylemi spekülasyon, muğlak ve birbirleriyle çatışan fikirler karmaşasından başka bir şey üretilmez.

Akla sınır çizme girişimi ile Aydınlanmaya karşı eleştirel bir tutuma sahip olmasına rağmen Hume, akıl analizi ile yanlış inançlara duyulan eğilimi ortadan kaldırmayı istemesi ve batıl inançlara sığınarak yanlış ve belirsiz fikirlere bir örtü görevi gören önceki düşünce yapılarının temellerini hedef alması bakımından Aydınlanmacı çizgiden ayrılmaz (Hume, 1976, s. 9, 13). Bu tavrıyla Hume'un Bacon, Descartes ve Locke gibi başlangıç ya da Arşimed noktası bulma girişimini devam ettirerek modern epistemolojinin genel tavrı olan kesinlik ve mutlaklık arayışını da sürdürdüğü söylenebilir.

Bununla birlikte döneminin genel düşünsel eğiliminin aksine geleneği reddetmeyen Hume'a göre akıl, geçmiş gözlem ve deneylere dayanır; neden ve etkilerle ilişkin tecrübe ve alışkanlığa da gereksinim duyar. Bu nedenle insan varlığı, yalnızca kendi kontrolünderken hata ve yanlışla yatkın olan akla teslim edilemez (Keteneci, 2014, s. 71; Hume, 1976, s. 35,87). Geleneği bir anlam sistemi olarak temellendirmek yerine yarar ve ihtiyaçlara indirgeyen Hume'a göre toplumsal yaşamın temelinde son çözümlemede gelenek değil de yarar ve ihtiyaçlar bulunmaktadır. Bu bağlamda Hume, düzen açısından yararlı bir araç olarak gördüğü geleneği, işlevsel bir şekilde gelenek-dışı evrensel bir pratik mantığa indirgemektedir (Sunar, 2008, s. 71-72). Nitekim geleneksel bilgi ve tecrübeleri yadsıyan hatta onların tümünü paranteze almaya çalışan kavrayışa karşıt bir tutum geliştirmiş olan Hume'un "ge-

lenek” kavrayışının mahiyeti çözümlendiğinde içeriğinin “yazar” düşüncesi etrafında oluşturulduğu görülecektir. Bu yaklaşım ise Hume’da aklın içeriğinin oluşumunda gelenekten ziyade yazar prensibinin etkili olduğunu gösterir.

4. Özne Merkezli Aklın İnşası

Antik Yunan şüpheciliği gibi düşünceyi askıya almamakla birlikte sonunda şüpheciliğe varan Hume, nedenselliği subjektif inanç olarak ortaya koymak suretiyle Aydınlanma akılcılığının temellerini sarsar (Russ, 2011, s. 263). Geleneği anti tez olarak kavrayan tarih üstü bir akıl kavrayışına yönelik Hume’un eleştirilerinin ardından “aklın” doğru kullanımı, kapsamı ve sınırlarıyla ilgili bir eleştiri girişimiyle Aydınlanmacı akli restore eden Kant, temelde akli teorik ve pratik akıl olmak üzere iki kısma ayırarak teorik akli “salt teorik akıl”, pratik akli da “salt pratik akıl” şeklinde adlandırmıştır. Saf aklın eleştirisi ile akla sınırlar çizmeye girişen Kant, akli aynı zamanda kendini denetleyen bir mahkeme gibi tasarlamıştır: “Öyle bir mahkeme ki, ona haklı savlarında güvence verirken, buna karşı tüm temelsiz istemlerini zora dayalı bir hükümle değil kendisinin ebedi ve değişmez yasalarına göre dışlayabilecektir. Ve bu mahkeme salt aklın eleştirisinin kendisinden başka bir şey değildir” (Kant, 1993, s. 18). Şu halde salt aklın eleştirisinden Kant, deneyden bağımsız olarak aklın varmaya çalıştığı her türlü bilgi bakımından akıl yetisinin eleştirilmesini ifade ederek; bir metafiziğin olanaklı olup olmadığının araştırılması ve sınırlarının belirlenmesini amaçlar (Akarsu, 1987, s. 29).

Bu doğrultuda ampirist ve rasyonalist düşünürler tarafından insan aklının dayanacağı epistemolojik olarak sağlam ve kendisinden şüphe edilemeyen bir temel arayışını devam ettiren Kant’a göre hem kavramlarımızı duyuşal hale getirme yani sezgide onlara nesne ekleme, sezgilerimizi de anlaşılır kılma hem de metafizikte Kopernik devrimini gerçekleştirme zorunluluğu bulunmaktadır (Kant, 1993, s. 25). Böylece Kant, bilimsel bilgi için deneyimin katkısını küçümseyen rasyonalistlerin ve kendileriyle deneyimin düzenlendiği kavram ve formel yapının gerekliliğini görmezden gelen ampiristlerin tek boyutlu kavrayışlarını bir araya getirmeye çalışır. Bu iki geleneğin eksikliklerini dikkate alan Kant, Eagleton’un da ifade ettiği gibi “Hume’un kuşkucu deneyciliğinin yarattığı hasarı, şeylerin nesnel düzenini yeniden kurmak fakat -artık öznesiz bir akılcılığa geri düşülemeyeceği için- bu düzeni bizzat öznenin bakış açısı içerisinde yeniden kurmak suretiyle onarmaya çalışır” (Eagleton, 2010, s. 105-106). Böylelikle öznesiz bir akılcılığın temelsiz olduğunu düşünerek Kopernik devrimine girişen Kant, olguların parametrelerini ampirik gerçeklikten çok insani bilme/kavrama yeteneğinde biçimlenen önvarsayımların belirlediğini belirtir (Murphy, 2000, s. 37). Başka bir ifadeyle aklın yalnızca kendi planını izleyerek ürettiği şeyleri algılayacağını savunarak özneyi bilginin merkezi haline getiren Kant (Russ, 2011, s. 264-265), felsefi alandaki Kopernik Devrimiyle bilgiyi tamamen insani standart ve terimlere göre değerlendirmek suretiyle duyarlıktan elde edilen verileri işle-

mek ve düşüncenin en yüksek birliği altına getirmek için akıldan daha yüksek bir yetinin olmadığı sonucuna ulaşır (Kant, 1993, s. 178).

Bununla birlikte Kant için akılcılığın temeli olan özne, deneyciliğin özne anlayışının aksine yalnızca egemen değil, epistemolojik olarak da üretici ve etkindir. Eagleton'a göre "özne, aralarında dolaştığı nesnelere bir arada sayılacak bir fenomenal varlık değildir; özne ilkin bu nesnelere varoluşa getiren ve böylelikle bütünüyle farklı bir alanda hareket eden şeydir. Özne, dünyadaki bir fenomen değil, fakat dünyaya yönelik olan transendental bir görü noktasıdır" (Eagleton, 2010, s. 106). Öyleyse bilme ediminde özne, bilgi olanağını kaçınılmaz biçimde mutlak olmayan kendi perspektifinden yansıtmaktan başka bir şey yapamaz (Eagleton, 2010, s. 113). Çünkü Kant, bize görüldüğü şekliyle fenomenal dünyanın birbirleriyle nedensel etkileşim içinde bulunan nesnelere deneyimlenebilir olduğunu savunurken; dünyayı kendinde var olduğu şekliyle bilemeyeceğimiz için numenal dünyanın kendinde şeylerinin hangi şekilde organize edildiklerini de bilemeyeceğimizi ileri sürer (West, 2013, s. 46).

Kant, şeyleri (ampirik nesnelere) ele almanın biri insan duyarlılığının öznel koşullarıyla ilişki içinde ve böylece "göründükleri" şekilde diğeri de koşullardan bağımsız olarak "kendilerinde oldukları" şekilde olmak üzere iki farklı yolu olduğunu belirtir (Allison, 1983, s. 8). Allison'un belirttiği gibi Kant, salt görünüş ya da yanılma ile gerçeklik arasında ayırım yapar (Allison, 1983, s. 8) ve gerçeğin bir temsili olan bilginin gerçekliğine ta kendisi olduğunu düşünmez. O halde Kant, Aydınlanma düşüncesinde olduğu gibi hakikatin objektifliğini devam ettirmiş olsa da hakikatin subjektif temellerini ortaya koyarak kendinde hakikatin insanın bilme yetisine açık olmadığını savunur (Küçükalp, 2008, s. 60). Bu noktada Gadamer, Kant'ın metafiziğinde kendi ontolojik şemasına meydan okuyan bir sınırlılık düşüncesinin ortaya çıktığını ileri sürer (Gadamer, 2009, s. 10).

Öte yandan teorik akıl açısından bu sınırlılık düşüncesi ile insanın doğal zorunluluk alanından ayrılamaması arasında bağlantı bulunmaktadır. Nitekim insan, "teorik akıl" bakımından ancak bir duyu varlığı, bir doğa varlığıyken; "pratik akıl" bakımından ise ahlak yasası ile belirlenmiş, duyulur üstü, düşünülür bir dünyanın üyesidir. (Akarsu, 1982, s. 203) Bu bakımdan Kant'a göre teorik olarak insan doğal zorunluluk kavramından ayrılamayacağı gibi pratik varlık olarak da özgürlük kavramından ayrılamaz (Öner, 2009, s. 135). Teorik akıldan ayrı olarak ahlak yasasının bağlantılı olduğu pratik akıl, bilinçli eylemlere yönelik bir takım ödevler koyar (Kant, 2002, s. 38). Kant ancak bu şekilde, fenomenal alanın sınırlarının pratik aklın koşulsuz buyruğuna uyarak aşılabileceğini savunur. Bu bağlamda pratik aklın teorik akla üstün olduğunu düşünen Kant'a göre aklın otonomisi, insanın isteklerini giderebilmesine yönelik güce sahip olmasıyla değil, aklını disipline etmiş bütün rasyonel faillerin hepsi için istenebilir eylemde bulunmasıyla mümkün olur.

Ancak bu otonomi anlayışına göre akıl, evrensel olan daha üstün buyruklar adına bizi duyuusal eğilimlerimizi bastırmaya zorlar. Bu durum ise özneyi doğadan ayırarak duyuyüstü bir dünyanın sembolik düzeni içerisinde yeniden konumlar (Eagleton, 2010, s. 121). Kant'a göre öznenin kendi olumsal arzu ve nefretlerini paranteze alıp kendini başka herkesin durumuna koyup, tümel bir özneliğin bakış açısında yargıda bulunması beklenir. Ancak bu yaklaşım Eagleton'un belirttiği gibi "varlıklarının derin yapısında birleşmiş öznelerin ütöpk bir topluluğunu sezdirir" (Eagleton, 2010, s. 139). Bu topluluk içerisinde öznenin otonomisi dünya içinde bir praxis değil, daha çok dünya üzerinde transendental bir bakış açısıdır (Eagleton, 2010, s. 120).

Aynı noktaya işaret eden Benhabib de mutlak akıl ekseninde hareket eden özneleri, farklı odalarda otururken kendileri için akıl yürüten ve bir problem karşısında aynı sonuca varan geometri uzmanlarına benzetir (Benhabib, 1999, s. 223). Ona göre böylesi monolojik bir etkinlik ise dünyayı kendi imgesine göre, kendi arzu ve tutkularının kısıtlanımlarının farkında olmayan ve kendisini başkalarının bakışından göremeyen benlikler yaratır (Benhabib, 1999, s. 211). Şu halde Benhabib'in ileri sürdüğü anlayışa göre Kantçı transendental özne tek boyutlu bir varlık olarak değerlendirildiği için herkesin aynı rasyonel süreçlerden geçerek eylemde bulunacağını varsayar.

Nihai olarak Aydınlanmacı bir tavırla Kant, Descartes'ten beri yaygın ön kabul olan aklın metodolojik bakımdan disipline edilmiş kullanımının bizi her hattan koruyacağından şüphe etmemiştir (Gadamer, 2009, s. 21). Nitekim o, aklın uygun işleyişi için insanın rasyonel bir niteliğe sahip olması nedeniyle duygu, arzu ve çıkarlarından ziyade eylemlerinde evrensel ve mutlak bir aklı merkeze almasını, gelenek, yanlış inanç ve önyargılar gibi akıl dışı bütün otoritelerin reddedilmesini zorunlu görür. Çünkü genel eğilimi hiçbir otoriteyi kabul etmemek ve her şeye aklın muhakemesiyle karar vermek olan Aydınlanma için her tür otoritenin nihai kaynağı gelenek değil akıldır (Gadamer, 2009, s. 14). Kant da bu çerçevede gelenek ve akıl dışı olan her otoriteyi yaderk olarak değerlendirir (Adorno, 2012, s. 121). Akıl ve özgürlük anlayışında temellendiğinden Aydınlanmacı düşünceye göre gelenek, yanlış inanç ve önyargılarla dolu olduğu için akıl, bu tarz bilgilerden arındırılmalıdır.

Sonuç

Yukarıdaki bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla Aydınlanma, tarihsel koşulları dikkate almayan, mutlak ve evrensel bir akıl kavrayışına dayanmaktadır. Bu soyut ve tarih üstü aklın temellerinin atılışı, döneminin bilim adamları ve filozoflarından etkilenen Descartes'e dek uzanır. Matematığın kesinliğini model alan Descartes, bu bilimin rasyonelitesini bir mantıksal sistem oluşturmak için elverişli görmüştür. Bu doğrultuda Descartes'e göre rasyonelite faaliyetinin temel göstergesi aklın açık

seçik bir şekilde kavradığı, kendisinden şüphe edilmeyen kesinlikten hareket etmesidir. Arşimed noktası arayışı olarak da ifade edilen ve her türlü değişkene karşı bizi güvence altına alan bir başlangıç noktası arayışı, aklın uygun işleyişinin en önemli koşullarından birisidir. Bu modern eğilim, tarihsel olan bilginin istikrarsız olması nedeniyle aklın doğruları lehine geleneksel fikirlerin görmezlikten gelinmesini talep eder. Ancak döneme damga vuran bu akıl yürütme faaliyetinin evrensel olarak bütün zamanlar için de geçerli olduğu iddia edilemez; zira her kültürün ve tarihsel dönemin başlangıç noktası değişkenlik gösterebilir.

Diğer taraftan Aristoteles'in bedeninin bir fakültesi olarak kabul ettiği akıl kavrayışından tözsel bir akıl kavrayışına doğru dönüşümü gerçekleştiren Descartes'in metafizik akıl kavrayışı; aklın asıl amacının insan hayatına ışık tutmak olduğunu savunan Locke tarafından deneyime dayalı bir akıl anlayışına doğru tekrar dönüşüme uğrattırılır. Bu doğrultuda 17. yüzyılın kesinlik arayışı, Aydınlanmacı akıl çerçevesinde, olgusal alanda da herhangi bir inşanın ancak daha önce varolan her şeyi reddederek başlanacağı inancına doğru genişletilir. Zira Locke'a göre, insan zihnini yanılta yanlış fikirler akli sistematik hataya sürükleyeceği için aklın doğruya ulaşması için geleneğin karmaşasının ortadan kaldırılması gerekmektedir. Çünkü aklın esareti, "tabula rasa"nın yanlış doldurulmasından kaynaklanır; insan zihni temizlendiği takdirde olumsuzluklar da ortadan kaybolur. Şu halde bütün kültürel mirasın ve tarihsel koşulların paranteze alınması gerektiğini ileri süren Locke'un Descartes gibi geleneği irrasyonel düşüncenin kaynağı olarak değerlendirdiği anlaşılır.

Geleneği büsbütün reddetmeyen Hume ise aklın tecrübe ve alışkanlıklara gereksinim duyduğunu bu nedenle de bizatihi bir otorite olamayacağını savunarak Aydınlanma düşüncesiyle bu noktada çatışır. Böylece akli "yaşantı" merkezli bir perspektifle yeniden ele alan ve ampirizmi mantıksal sonuçlarına götüren Hume, bilginin sınırlılığını fark ederek aklın etkinliğinin de sınırsız olamayacağı sonucuna ulaşır. Bununla birlikte Hume'un aklın işleyişinde yanlış inançların ve belirsiz fikirlerin temizlenmesi gerektiğini savunması, Descartes ve Locke'un salt kurgusal yöntemlerini çağırıştırdığı anlaşılır.

Hume'un, aklın otoritesine yönelik yıkıcı eleştirilerine karşı Kant, Kopernik devrimiyle fenomenlerin düzenini özneye bağlı bir akılcılıkla yeniden inşa eder. Bu, bir yönüyle Aydınlanma aklının temellerini onarma diğer taraftan da aklın sınırını çizme girişimi olarak anlaşılabilir. Ancak Kant, yenilikçi fikirlerinin yanı sıra Descartes'ten itibaren yaygın önkabul olan aklın metodolojik bakımdan disipline edilmiş kullanımının bizi her hatadan koruyacağı varsayımından vazgeçmemiştir. Akli teorik ve pratik olarak iki kısma ayıran Kant, teorik akıl bağlamında insanı sınırlı bir doğa varlığı olarak ele alırken; pratik akıl bağlamında ise insanı özgür bir duyu üstü varlığı olarak değerlendirir. Zira ona göre insanı doğa yasasının zorunluluğundan kurtaran şey ise pratik aklın koşulsuz buyruğudur. Bu

doğrultuda Kartezyen dikotominin sonuçlarından olan “bedensel olanın zihinsel olanın işleyişini tahrif ettiği” kabulünü devralan Kant’a göre aklın duygulara teslim olması otonominin ortadan kalkmasına neden olur. Öyle ki Kant’a göre Aydınlanma, insanın aklın rehberliğinden başka bir otoriteyi kabul etmemesini ifade eder. Aydınlanma, aklın gücünün, din, gelenek ve önyargı gibi diğer bütün otoritelerden üstün olduğu varsayımına dayanır. Bu bakımdan Kant, aklın otonomisi için arzu-nefretlerimizden arınmamızı ve her türden akıl dışı otoriteden ayırışmamız gerektiğini savunur.

Kaynakça

- Adorno, T. (2012). *Ahlak Felsefesinin Sorunları*, (Çev. Tuncay Birkan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Akarsu, B. (1982). *Ahlak Öğretileri*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Akarsu, B. (1987). *Çağdaş Felsefe Akımları*, İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Allison, H. E. (1983). *Kant's Transcendental Idealism*, New Haven and London: Yale University Press.
- Bacon, F. (2012). *Novum Organum*, (Çev. Sema Önal). İstanbul: Say Yayınları.
- Beck, L. W. (1969). *Early German Philosophy Kant and His Predecessors*, Cambridge: Harvard University Press.
- Benhabib, Ş. (1999). *Modernizm, Evrensellik ve Birey Çağdaş Ahlak Felsefesine Katkıları*, (Çev. Mehmet Küçük). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bernstein, R. J. (2009). *Objektivizmin ve Rölativizmin Ötesi: Bilim, Hermenoytik ve Praxis*, (Çev. Feridun Yılmaz), İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Cassirer, E. (2009). *The Philosophy of the Enlightenment*, (translated by Fritz C. A. Koelln and James, P. Pettegrove). Oxford: Princeton University Press.
- Çiğdem, A. (2009). *Aydınlanma Düşüncesi*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Descartes, R. (1985). *The Philosophical Writings of Descartes, Volume I*, (translated by J. Cottingham, R. Stoothoff, D. Murdoch). Cambridge: Cambridge University Press.
- Descartes, R. (1996). *Yöntem Üzerine*, (Çev. Bülent Kenar). İstanbul: Düşünen Adam Yayınları.
- Duman, F. (2006). Akılcılık Bağlamında İki Aydınlanma Geleneği: Fransız Aydınlanması Versus İskoç Aydınlanması, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, cilt:61, sayı: 1, ss. 117-151.
- Eagleton, T. (2010). *Estetiğin İdeolojisi*, (Çev. Bülent Gözkan vd.). İstanbul: Doruk Yayıncılık.
- Gadamer, H. G.(2009). *Hakikat ve Yöntem II. Cilt*, (Çev. Hüsamettin Arslan, İsmail Yavuzcan). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Goldman, L. (1999). *Aydınlanma Felsefesi*, (Çev. Emre Arslan), Ankara: Doruk Yayınları.
- Hampson, N. (1991). *Aydınlanma Çağı*, (Çev. Jale Parla), İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.
- Hazard, P. (1973). *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişim*, (Çev. Erol Güngör), İstanbul: MEB Basımevi.
- Himmelfarb, G. (2004). *The Roads to Modernity: The British, French, and American Enlightenment*, New York: Knopf.

- Horkheimer, M. (2005). *Geleneksel ve Eleştirel Kuram*, (Çev. Mustafa Tüzel), İstanbul: YKY Yayınları.
- Hume, D. (1976). *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, (Çev. Oruç Aruoba). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Hume, D. (1986). *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, (Çev. Selmin Evrim). İstanbul: MEB Basımevi.
- Kant, I. (1993). *Arı Usun Eleştirisi*, (Çev. Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Kant, I. (2002). *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, (Çev. İoanna Kuçuradi). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kaya G., F. (2006). Richard Rorty'ye Giriş, *Felsefe ve Doğanın Aynası*, İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Ketenci, T. (2014). Descartes ve Hume'nin Akıl Anlayışlarının Karşılaştırılması, *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 1.
- Küçükalp, K. (2008). *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu: Heidegger ve Derrida*, İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Locke, J. (2000). *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*, (Çev. Meral Delikara Topçu). Ankara: Öteki Yayınevi.
- Magee, B. (2000). Büyük filozoflar: Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi, (Çev. Ahmet Cevizci). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Murphy, J. W. (2000). *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri*, (Çev. Hüsamettin Arslan). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Öner, E. (2009). Kant'ta Aklın Eleştirisi, Rize: RTE Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Y. Lisans Tezi).
- Rorty, R. (2006). *Felsefe ve Doğanın Aynası*, (Çev. Funda Günsoy Kaya), İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Russ, J. (2011). *Avrupa Düşüncesinin Serüveni*, (Çev. Özcan Doğan). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Schouls, P. A. (1989). *Descartes and the Enlightenment*, Canada: McGill-Queen's University Press.
- Sunar, İ. (2008). *Düşün ve Toplum*, İstanbul: Doruk Yayıncılık.
- Toulmin, S. (2002). *Kozmopolis: Modernite'nin Gizli Gündemi*, (Çev. Hüsamettin Arslan), İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- West, D. (2013). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, (Çev. Ahmet Cevizci). (3. Baskı). İstanbul: Paradigma Yayınları.

Epistemolojik Sınırları ve İlişkileri Bağlamında Osmanlıda Üç Bilim: Kozmografya, Astronomi ve Coğrafya

Nazan KARAKAŞ-ÖZÜR*

Makale Geliş / Recieved: 19.11.2019
Makale Kabul / Accepted: 19.12.2019

Öz

Kozmografya, astronomi ve coğrafya, bilim tarihi boyunca birbirleri ile ilişkili şekilde gelişmişlerdir. Bu çalışmada, kozmografya, astronomi ve coğrafyanın Osmanlı bilimler sistematiği içinde yerinin belirlenmesi amaçlanmıştır. Temel soru, Osmanlı bilimler sistematiğinde kozmografya, astronomi ve coğrafyanın nasıl yer bulduğu ve birbirleri ile ilişkilerinin ne olduğu şeklindedir. Çalışma durum çalışması şeklinde planlanmış, veri toplama yöntemi olarak doküman incelemesi belirlenmiştir. Araştırmanın kapsamı Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan yıkılışına kadar geçen dönem ile sınırlandırılmıştır. Söz konusu dönemde belirtilen bilimlerin, bilimler sınıflamasındaki yeri, üretilen eserlerde nasıl tanımlandığı ve birbirleri ile ilişkileri seçilen örneklem dâhilinde açıklanmaya çalışılmıştır. Bilimler sınıflaması için XV. yüzyılda Şeyhoğlu Sadruddin Mustafa, XVI. yüzyılda Taşköprülü-zâde; XVII. yüzyılda Kâtib Çelebi; XVIII. yüzyıl için yazarı bilinmeyen Kevâkib-i Seb'a; XIX. yüzyılda ise XVIII. yüzyıl sonlarında yazılan, ancak XIX. yüzyılda basılmasıyla geniş kitlelere ulaşan Erzurumlu İbrahim Hakkî'nin bilim sınıflamalarına bakılmıştır. Bu bilimler en eski bilim geleneklerinden gelmelerine rağmen, XIV-XX. yüzyıllar arasında önemli değişimler geçirmiştir. Osmanlı bilim sınıflamasında söz konusu değişim ve gelişimlerin etkisi 19. yüzyıla kadar etkisini göstermemiş, klasik sınıflamalar kullanılmaya devam etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı bilimi, Kozmografya, Astronomi, Coğrafya, Coğrafya tarihi.

* Dr. Öğr. Üyesi, Çankırı Karatekin Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Coğrafya Bölümü.
nazanozur@karatekin.edu.tr. ORCID: 0000-0002-6626-3845

Künye: KARAKAŞ-ÖZÜR, Nazan. (2019). Epistemolojik Sınırları ve İlişkileri Bağlamında Osmanlıda Üç Bilim: Kozmografya, Astronomi ve Coğrafya. Dört Öge, 16, 113-136. <http://dergipark.gov.tr/dortoge>.

Three Sciences in the Ottoman Empire in the Context of Epistemological Borders and Relations: Cosmography, Astronomy and Geography

Abstract

Cosmography, astronomy and geography have developed interrelated throughout the history of science. In this study, the development of these sciences within the Ottoman sciences was examined. The basic question is how geography, astronomy and cosmography take place in the systematic of Ottoman sciences and what are their relations with each other. The study was planned as a case study, and the method of data collection was limited temporally to the period from the establishment of the Ottoman Empire to its collapse. What is the subject of the words, the sciences, sciences, classification of the place, how the works are described and where each other is tried to be explained. The classification of sciences Şeyhoğlu Sadruddin Mustafa for XV. century; Taşköprülüzâde for XVI. century; Katip Çelebi for XVII. century; Kevakib-i Seb'a, whose author is unknown for XVIII. century and Erzurum, İbrahim Hakkı the XIX. century were examined. The sciences in question come from the oldest scientific traditions, XIV-XX. It has undergone significant changes between the centuries. The effect of these changes and developments in the Ottoman science classification did not show effect until the 19th century and classical classifications continued to be used.

Keywords: Ottoman science, Cosmography, Astronomy, Geography, History of geography.

Giriş

Bilim tarihi boyunca ortaya çıkmış birçok bilimden söz etmek mümkündür. Bu bilimler içinde bazı ortak nitelikleri ile ilişkilendirilebilecek üç bilim kozmografya, coğrafya ve astronomidir. Geçen zaman içinde aynı eksende ilerlemiş olmaları epistemolojik yakınlıklarındandır. Coğrafya XIX. yüzyılın başlarından itibaren modern bilimler arasında anılmaya başlanmıştır (Özgüç ve Tümertekin, 2000, s. 130). Oysaki Eratostenes (MÖ 276- 194), *Coğrafya* adlı kitabını yukarıda belirtilen tarihten çok önce MÖ II. yüzyılda yazmıştır. Diğer bilimlerin de coğrafya ile yaşıt tarihihleri, pek çok şekilde farklı mekânlarda, zamanlarda ve kültür daireleri içinde tanımlanmıştır. Konunun birçok boyutu vardır ancak burada söz konusu bilimlerin tüm konular/şeyler yani *bilgi* içindeki durumuna bakılmıştır.

İnsanlık tarihinin, bilginin var oluşu süreci ile paralel gittiği kabul edilirse, bu bilgi yığını içinde kozmografya, astronomi ve coğrafya nerede durmaktadır? Bilgi insanın eriştiği mekanla birlikte artmıştır. Amacı insan ve mekân arasındaki ilişkiyi açıklamak olan coğrafya için mekân, zaman içinde değişiklik göstermiştir. İlkçağlarda Babil haritasında gösterildiği gibi Mezopotamya ve çevresi ya da Batlamyus haritasında olduğu gibi Akdeniz havzası ile sınırlanmış bir mekân bilgisinden söz edilebilir. Bu bilgiyi insana yaşam alanı olan mekânlara oluşturmuştur. Bu-

gün, insanoğlu güneş sistemindeki diğer gezegenleri araştırırken, uzay istasyonlarında -az sayıda da olsa- yaşamaya başlamış, yani yaşam alanına uzayı da eklemiştir. Böylelikle coğrafya biliminin incelediği mekânın sınırları da genişlemiştir. İnsanın genişleyen mekânı kozmografya ve astronominin çalışma alanlarını da etkilemiştir.

İlk insandan bugüne doğadaki en heyecan verici görünümlerden biri gece gökyüzünün durumudur. Sümerliler zigguratlarında binlerce yıl gökyüzünü gözlemlemiş, bu pırlıtlı nesnelerin gizemli gücüne inanmıştır. Mısırlılar, güneş, ay ve yıldızlara ilahi anlamlar yüklemiştir. Antik Yunan'da Anaksagoras'ın (MÖ 500-420) bir gök taşı inceleyip, Dünya ile ayını özelliklere sahip olduğunu söylemesi büyüü bozsa da gök cisimlerine karşı merakı azaltmamıştır (Topdemir ve Unat, 2018, s. 23). Bugün astronomi, modern bilimler arasında önemli ve stratejik bir konuma sahiptir. Özellikle de yenedünyalar bulmaya niyetlenen insanlığın, uzaydaki araştırma serüveni, astronomların katkılarıyla mümkün olabilmektedir. Tıpkı coğrafya gibi Astronominin temelleri de MÖ ikinci bin yılın ortalarına, Mezopotamya Uygarlıkları dönemine kadar dayandırılır (Unat, 2013, s. 1). Bugünkü modern astronominin sistematığı XVI. yüzyılda ortaya çıkan Kopernik Devrimi ve sonrasında gerçekleşen gelişmelerle şekillenmiştir. Dünyanın merkezde olduğu bir evren tasarımı, yıldız sistemlerinden ve galaksilerden oluşan bir evren tasarımı doğru gerçekleşen değişimde, astronomi açısından değişmeyen tek şey Dünya'dan uzaya doğru bakıştır. Astronomi için diğer gök cisimlerinin Dünya'ya göre nasıl konumlandığı önemlidir. Bu cisimlerin özellikleri belirlenirken ve tanımlanırken bu bakış açısı ön plandadır. Kökleri ilk çağlara kadar dayanan kozmografya, bütünüyle mekânda var olan şeyleri konu aldığından hem astronomi hem de coğrafya ile ilişkilidir. Yeryüzü üzerinde bulunan insanların, yaşadıkları mekânı iyi anlamlandırmak, tanımlamak veya açıklamak için gök cisimlerini incelemeleri, esasen kozmografya, astronomi ve coğrafya arasındaki en temel ilişkinin mekân bağlamında olduğunu gösterir. Mekânı inceleyen bu bilimler arasında tarihsel süreçte ve farklı kültürlerde farklı ilişkiler kurulmuş olmalıdır.

Epistemolojik olarak bilime dair kavramların zaman içinde bir değişim veya gelişim süreci geçirdiği açıktır. Söz konusu gelişim ve değişimler bilimlerin sistematiklerine de yansır. Özellikle kozmografya, astronomi ve coğrafya gibi kökleri çok gerilere kadar gidebilen bilimlerin sistematiklerinin oluşturulmasında bu değişimin etkisi nasıl ortaya konulabilir? Bu sorunun cevabı öncelikle bilim alanlarına ilişkin tüm incelemelerin tarihsel olarak yapılmasıyla verilebilir. Buradan hareketle, bilimlerin gelişim süreçlerine epistemolojik olarak bakıldığında, iki önemli inceleme alanı öne sürülebilir. 1. Bilime dair kavramların gelişimi, 2. Bilim sistematığının gelişimi.

Geçmişe doğru giderek bu bilim adlarının ortaya çıkışı ile ilgili genel bir değerlendirme yapmak bilim sistematığının gelişimini anlama konusunda katkı sağlayacaktır. Bu konudaki en önemli veri dönemin literatürüdür. *Coğrafya* adlı

ilk kitabın yazarı Eratostenes'tir (MÖ 276-194). Kitabına coğrafya adını veren Strabo (MÖ 63-MS 23) aynı zamanda 17 ciltlik eserin giriş kısmında bu bilimi tanımlamıştır. Coğrafya geleneği Batlamyus (85-165) ile devam etmiştir. Sırasıyla, Eratostenes, *Hypomnemata Geographika (Coğrafya Kitapları)*; *Strabo Geographika (Coğrafya)* ve Batlamyus *Geographike Hyphegesis (Coğrafya Klavuzu)* adlı eserleri yazmıştır (Tez, 2009, s.2000). Bilime adını veren *coğrafya* kavramının içeriği de zaman içinde bu ilk eserler bağlamında şekillenmiştir. Yani bilimin sistematığı ortaya çıkmaya başlamıştır. Sonraki dönemlere bakıldığında, Ortaçağ İslam Dünyası'nda ilk coğrafya kitabını yazan kişi Harezmi (öl. 232/847) olarak kabul edilir. Bu coğrafya kitabının adı *Süretül-Arz (Yeryüzünün Görünüşü)*'dir (Tesch, t.y.). İçeriğinin, Batlamyus'un *Coğrafya* kitabının genişletilmiş şekli olduğu görülür (Yörükhan, 2013, s.34). Dolayısıyla coğrafya Yunan kültüründen İslam kültürüne aktarılırken bazı değişimlere uğramıştır. İlkçağ Yunan coğrafyacıları eserlerini coğrafya ismiyle adlandırırken, İslam coğrafyacılığında coğrafya ismiyle kitap telif edilmemiştir. İlgili eserlerde, öncekiler ile benzer olan içerikler geliştirilmesine ve başta Batlamyus olmak üzere atıflar olmasına rağmen, coğrafya adı kullanılmamıştır. Sırasıyla, İbn Hurdazbih (820?-912?) *el-Mesâlik ve'l- Memâlik (Yollar ve Ülkeler Kitabı)*; İstahrî (10. yy.) *Kitâb el-Mesâlik ve'l-Memâlik (Yollar ve Ülkeler Kitabı)*; Makdîsi (946-~1000) *Absen el-Tekâsim fi Mâ'rifet el-Ekâlîm (İklimlerin Anlaşılması İçin En İyi Bölümleme)*; İbn Havkal (10yy) *Kitâb el-Süret el-Arz (Yeryüzünün Görünümü Üzerine Kitab)* ve İdrîsi (1099-1166) *Nüzhet el-Müşâk fi İhtirâk el-Âfâk (Dünyayı Görmek İsteyenler İçin Keyif Gezileri)* olarak başlıcaları sayılan bu kitapların tümü, İslam kültüründe üretilen coğrafya kitaplarıdır (Tez, 2009 ; Gürel, 2001; Tekeli vd., 2001). Bu örneklerden Antik Yunan'dan İslam kültürüne aktarılan coğrafya biliminin, epistemolojik özellikleri değişmezken, sistematikteki isminin değiştiği, kavramın geri plana düştüğü sonucuna ulaşılmıştır.

Öte yandan Ortaçağ Batı Dünyası'nda da benzer bir değişim dikkat çeker. Daha Ortaçağ'a gelmeden başlayan bu durumun ilk örneği, coğrafyacı olarak bilinen, Pompenius Mela'nın (öl. MS 45) *De Situ Orbis (Dünyanın Tanımlanması)* adlı kitabıdır. Gaius Julius Solinus'un (MS 3. yy?) *De Mirabilibus Mundi (Dünyanın Harikaları)* adlı eseri, Dicuil'in (8. yy?) *De mensura Orbis Terrae (Dünyanın Ölçülmesi)* adlı eserleri de konuya ilişkin diğer örnekler arasında verilebilir (Keltie, 1913/2013, s. 35-37). Kökeni ilkçağlara kadar dayanan coğrafi bilginin kültürden kültüre aktarılması sırasında, bilime adını veren *coğrafya* kavramının kitaplara verilen isimler bakımından zaman zaman geri plana düştüğü görülmektedir. Alanın ilk kitapları, *coğrafya* ismi ile anılmakta iken, sonraki zamanlarda telif edilen kitapların isimlerinin farklı olması dikkate değerdir.

İlk astronomi kitaplarından biri Batlamyus'un *Megale Syntaksis (Büyük Bileşimler)* adlı eseridir. Eserin içerdiği bilgiler kısaca, "genel astronomi, trigonometri, iklimler teorisi, güneş yılı, ayın periyodlarıyla anomalisi, güney ve kuzey yarım

kürelerindeki sabit yıldızlar kataloğu, gezegenler teorisinin esasları, Mars, Merkür, Venüs, Satürn ve Jüpiter gibi o dönemde bilinen gezegenlerin hareketleri” şeklinde listelenmiştir (Aydın ve Aydın, 1992, s. 197). Bu eserden yararlanarak dönemin astronomisinin temel konularını belirlemek mümkündür. Batlamyus’ta astronomi konuları *Büyük Bileşimler* içinde verilmiş ve diğer kitabı olan *Coğrafya Klavuzu*’ndan böylelikle ayrılmıştır. Ancak zaman içinde gelişen literatürde, coğrafya ve astronomi bilgilerinin bir arada verildiği de görülür. Bu özellikle İslam coğrafyacılığında başlayan bir durumdur. Örneğin, Unat’ın Osmanlı’ya modern astronominin girişini açıklamak için listelediği literatürde, ziclerden başka, *Cibân-nümâ*, *Nusret el-İslâm ve’l-Surur fi Tahriri Atlas Mayor (Coğrafya-yı Atlas)*; *Tercüme-i Kitâb-ı Coğrafya (Coğrafya Kitabı Çevirisi, 1751)*; *el-Medhâl fi’l-Coğrafya (Coğrafyaya Girişi)* ve *Mirât el-Âlem (Alemin Aynası, İstanbul 1824)* gibi coğrafya kitaplarını belirtmesi dikkat çeker (2013, s.268-270). Buradan anlaşıldığı kadarıyla gelişen astronomi bilgisi, kültürler arası geçişlerde coğrafya ile yakınlaşarak kimi zaman aynı literatürde birleşmiştir. Bilime dair kavramların gelişimi, bilim sistematigi ile paralel hareket etmektedir. Verilen örneklerden görüldüğü üzere her üç alana dair gelişim, bilimlerin literatürlerinden izlenebilmektedir. Yani epistemolojiyi oluşturan bu ana unsurların geçmişten bugüne nasıl bir süreç geçirdiğini literatür üzerinden tanımlamak mümkündür.

Osmanlı Dönemi’nde kozmografya, astronomi ve coğrafyanın bilimler sistematigindeki yeri söz konusu gelişim ve değişimlerin ne şekilde tezahür ettiği ile yakından ilgilidir. Bu çalışmada ilk olarak, Osmanlı bilimler sistematigi içinde kozmografya, astronomi ve coğrafyanın yerinin belirlenmesi amaçlanmıştır. Temel soru, Osmanlı bilimler sistematiginde kozmografya, astronomi ve coğrafyanın nasıl yer bulduğudur. Aynı zamanda birbirleri ile ilişkilerinin ne olduğu da açıklanmalıdır. Çalışma durum çalışması şeklinde planlanmış (Yıldırım ve Şimşek, 2013, s.83), veri toplama yöntemi olarak doküman incelemesi belirlenmiş ve Osmanlı Devleti’nin kuruluşundan yıkılışına kadar geçen dönem ile sınırlandırılmıştır. Söz konusu dönemde belirtilen bilimlerin, bilimler sınıflamasındaki yeri, üretilen eserlerde nasıl tanımlandığı ve birbirleri ile ilişkileri açıklanmıştır. Bilimler sınıflaması verileri için yüzyıllık aralıklarla, XV. yüzyılda Şeyhoğlu Sadruddîn Mustafa; XVI. yüzyılda Taşköprülü-zâde; XVII. yüzyılda Kâtib Çelebi; XVIII. yüzyıl için yazarı bilinmeyen *Kevâkib-i Seb’a* ve XIX. yüzyılda ise XVIII. yüzyıl sonlarında yazılan, ancak XIX. yüzyılda basılmasıyla geniş kitlelere ulaşan Erzurumlu İbrahim Hakkı’nın ilim sınıflamalarına bakılmıştır. Bunun dışında, kütüphanelerde bulunan bazı yazma veya basma coğrafya, astronomi ve kozmografya eserleri incelenmiş, bu isimle üretilen eserlerin içeriklerinden örnekler seçilmiştir. Toplanacak veriler için ikinci el kaynak niteliği taşıyan diğer eserler de dikkate alınmıştır. Burada dönemin şartları, bilim, felsefe ve kültür dikkate alınmadan yapılacak her tür çıkarım yanlışlık içerebileceğinden, Osmanlı dönemi felsefe, bilim ve kültür hayatı ile ilgili çalışmalar da temel kılavuz olmuştur. Özellikle, Adıvar, 1982; İhsanoğlu,

1997; Sayılı, 1999; Türkay, 1999; İhsanoğlu ve Şeşen, 2000, Kazancıgil, 2007; Unat, 2010; İhsanoğlu, 2010; Dosay-Gökdoğan, Demir ve Unat, 2012 ile Demir, 2018 diğer kaynaklardır.

Osmanlı ilim sınıflandırmalarında farklı yaklaşımlar vardır. Ancak bunların tümü genel olarak daha önceki İslam Bilim Geleneklerinden kopuk değildir. Örneğin ilk Osmanlı medreselerinin bina ve öğretim bakımından, Selçuklu medreselerinden bir farkı olmadığı dile getirilir (Adıvar, 1982, s.16). Bu literatürün ve hoca öğrenci zincirinin de daha önceki İslam bilim kültüründen aktarıldığı anlamına gelir. Ancak, Osmanlı'da XIV. yüzyıla kadar daha önceki Arap-İslam geleneğine benzer şekilde gelen sistem, XVII yüzyılda batılı/modern okulların açılmasıyla başka bir boyut kazanmıştır. Bu okullarda okutulan derslerin bazıları Osmanlı ilim sınıflandırmasında yer almayan bilimlere (Fünûn-ı Cedide) dair içeriklere sahiptir. Batılı okulların açılması, bilimler sınıflamasını etkileyecek önemli bir gelişme olarak ortaya çıkmıştır. Bu bilimler Avrupa'dan Osmanlı'ya gelen modern bilimlerdir. Kozmografya, coğrafya ve astronominin söz konusu gelişmeden nasıl etkilendiği bir diğer önemli noktadır. İlk olarak temel kavramların tanımlaması yapılacaktır.

Kozmografya, Coğrafya ve Astronomi Kavramları

Bu başlık altında temel kavramların farklı kaynaklardan alınan tanımları verilmiştir. Çalışmanın konusunu oluşturan kavramlar, kozmografya, astronomi ve coğrafyadır. Kavramların tanımlanması, benzer-farklı yönlerinin ortaya konulması ve sınırlarının çizilmesi adına gerekli görülmüştür. Konu sözcük köken bilimi alanıyla da ilgili olduğundan herhangi bir tartışma yerine, verilen bilgiler arasında benzerlikler üzerinden bir ortak tanım oluşturulmaya çalışılmıştır.

a. Kozmografya Nedir? Coğrafya ve Astronomiyle İlişkisi Nasıldır?

Merriam-Webster Sözlüğünde kozmografya (Cosmography) “isim olarak, göklerin ve yeryüzünün astronomik, coğrafi ve jeolojik özelliklerinin haritalanmasıdır ([https, s.//www.merriam-webster.com](https://www.merriam-webster.com))” şeklinde tanımlanmıştır. Kozmografya, *TDK Bilim ve Sanat Terimleri Sözlüğü*’nde “Gök biliminin, matematik ve fiziğin yalnız temel kavramlarından yararlanarak belli başlı olaylarını ele alan dalı ([https, s.//sozluk.gov.tr/](https://sozluk.gov.tr/))” olarak tanımlanır. *TUBA Türkçe Bilim Terimleri Sözlüğü*’nde kozmografya kavramı yoktur onun yerine kozmoloji tanımlanmıştır. İki kavramın birbirine zaman zaman karıştırıldığı bu tanımda da görülmüştür. Zira evrenbilim kozmoloji mi yoksa kozmografya mıdır? Sözlükte kavram, “kozmo- (doğa). (Alm. Kosmologie, f; Fr. cosmologie, f; İng. cosmology) ast. Kuramları ve gözlemsel yöntemleriyle evreni bir bütün halinde anlamaya çalışan bilim dalıdır. Eşanlamı evren bilimidir ([http, s.//www.tubaterim.gov.tr/](http://www.tubaterim.gov.tr/))” şeklinde tanımlanmıştır. *Cihan-nüma*’da “Yunanca’da kosmos (cosmos) âlem demektir. Grafo ile birleşik bir isim oluşturularak cisimler âleminin çizimine karşılık olarak kullanılmıştır. Bu-

nun ilmi, bütün feleklerin ve unsurların (gök cisimleri) şekillerinden ve hareketlerinden bahs eden *hey'et ilmi* (kozmoji)'dir (Kâtip Çelebi, 2010, s. 50)" şeklinde bir tanımlama vardır. Jensen, kozmografyanın bilimler sistematizindeki yerini, "yalnızca coğrafya ve kartografya değil; biyoloji, jeoloji, jeofizik gibi doğa bilimleri ile akademik bağımsızlığını XIX. yüzyılın sonlarına doğru elde eden antropoloji gibi sosyal bilimleri de içermektedir (2017, s.5)" şeklinde açıklar.

Bu tanımlamalardan anlaşıldığı kadarıyla kozmografya, evreni yani tüm varlıkları içeren ve konu olarak hem coğrafyanın hem de astronominin alanlarını kapsayan niteliktedir. Aynı zamanda jeoloji, meteoroloji, kartografya, felsefe ve teoloji konularını da içine alır. Köken itibarıyla, ilk medeniyetlerle birlikte ortaya çıkan evren tanımlarının en ilkel hali olan kozmogoniye dayanır. Kozmogoni dinler tarihinde evrenin yaratılışı bahsinde de geçer. Kavram bu yönü ile ilk medeniyetlerden itibaren şekillenmeye başlamıştır. Sümerlilerin ve Mısırlıların evren tasarımı, Antik Yunan'da Thales ile başlayan yeni bir sürece girmiştir. Özellikle Aristoteles, Platon ve Teofrastos'un çabalarıyla evrenin ontolojisine dair bir tasarım ortaya çıkmıştır. Bu süreçte, yeryüzünün gözlemlenmesi ve ölçülmesi konularını içeren coğrafyanın bilgi birikimi genişletilerek tüm evrenin dâhil edildiği bir kozmografik gelenek haline dönüşmüştür (Özgüç ve Tümertekin, 2000, s. 33). Bu gelenek sonrasında Batlamyus, ilk defa coğrafyayı kesin sınırlarla astronomi, felsefe ve matematikten ayırarak tanımlamıştır. Sonraki dönemlerde Arap-İslam bilimlerinde görülen Aristo etkisi, bu geleneğin tekrar ortaya çıkmasına neden olmuştur. Evren, kâinat ve bunların düzeni hakkındaki açıklamaları Yunanların dilinden okuyan Müslümanlar, kendi inançlarına göre bunları düzenleyerek yeniden değerlendirmişlerdir. Bu bağlamda bir yandan Batlamyus geleneğini sürdüren İslam bilim adamları, öte yandan Kazvî'nin eseri '*Acâyibü'l-Mahlûkât*'ta olduğu gibi kozmografya geleneğini de takip etmişlerdir. Söz konusu akım İslam bilimleri arasında çeviri ve eklemelerle neredeyse XVIII. yüzyıl başlarına kadar aktarılmıştır (Kut, 1988, s.315-317). İslam dünyası *Kozmos*'u *Âlem*, *Kozmografyayı* da *İlm-i Hey'et* olarak tanımlamıştır. Avrupa ve Hristiyan bilim çevrelerinde de yine tüm dünyevî alanı çevreleyen inançlar nedeniyle, evren ve onun düzeni göz ardı edilemeyen konular arasında olmuştur. Cosmaslı Alexandria'nın *Topographia Christiana* adlı eserinden Ortaçağ'da kozmografyanın geldiği nokta daha iyi anlaşılır. Kitapta, Dünya'nın sandığa benzetildiği, sandığın kapağının öbür tarafında Tanrı'nın bulunduğu ve kapağın da cennet olduğu şeklinde ifadeler vardır. Esasen bu görüşler, Avrupa'da Antik Yunan kültürünün yok sayıldığı, dünya ve evrenin yeniden tanımlandığı bir dönemi temsil eder (Boorstin, 1994, s.110). Sınırları evrenin tüm varlıklarını içine alacak şekilde olan kozmografya, Avrupa'da gerçek ve kurgu arasında bir anlatıma dönüşür. Bu durum İslam Dünyası'ndaki '*Acâyibü'l-Mahlûkât*' tarzı ile bazı açılardan benzerdir. Avrupa'da XVI. yüzyıla başlayan bilim devrimi ile kozmografya da yeniden şekillenmiştir. Bu değişimde, kozmografya açısından dikkat çeken şey, kavram kullanılmaya devam ederken, mitolojik ve gerçekdışı öge-

lerle örülü içeriğinin ortadan kalkmasıdır. Daha ziyade coğrafya ve astronominin baskın olduğu dönemin literatürü bu yeni içerik değişimi konusunda bilgilendiricidir. Buna William Cuningham'ın, 1559'da yayımlanan *The Cosmographical Glasse* adlı kitabı örnek olarak verilebilir (Özgüç ve Tümertekin, 2000, s.78). Bu eserin içeriği incelendiğinde, coğrafya, astronomi, kozmografya, denizcilik ve din kavramları ile örülü olduğu görülür. Relihan'a göre başlıktaki *glasse* kavramı, *ayna* anlamında, keşifler sonrası yenedünyayı tanımlamak amacıyla dünyanın coğrafi ve astronomik gerçeklerini işaret etmektedir (2004, s.12). Başka bir örnek Martin Waldseemüller'in 1507'de bastığı ünlü eseri *Cosmographia Introductio*'dur. İçeriği coğrafyayı anlamak için gerekli olan geometri bilgileri ile başlayıp, küre eksenini, daireler, iklimler, rüzgârlar, denizler ve küre yüzeyindeki çeşitli uzaklıkların bilgisi şeklinde devam eder (Waldseemüller, 1907). Kitap modern coğrafya ve astronomi içeriğine sahip olmasına rağmen, kozmografya olarak adlandırılmıştır. Söz konusu iki eser de kozmografya olarak adlandırılmış ama içerikte, Cuningham'ın kitabı daha geniş, Waldseemüller'inki daha dar tutulmuştur. Bu kitapta yer alan bir Dünya haritasında yeni bulunan kıtaların güneyde kalanının üzerine ilk kez *America* yazılmıştır. Sonrasında da Amerika kıtalarının ismi bu şekilde kalmıştır. Bunlar, Avrupa'da da kozmografya, astronomi ve coğrafya kavramlarının birbirleri ile ne kadar iç içe geçmiş halde bulunduğunu göstermektedir. Bu durum modern coğrafyanın başlangıcı kabul edilen Varenus'un (1622-1650) *Geographica Generalis* adlı eserinde değişmiş görünür. Hemen sonrasında coğrafya biliminde klasik devrenin başlangıcı kabul edilen Alexander von Humboldt'un (1769-1859) 1829'da yazmaya başladığı ama tamamlayamadığı eserine *Kozmos* adını vermesi ise dikkatlerden kaçmamalıdır. Modern coğrafyanın önemli kurucularından olan Humboldt'un insan, çevre ve evreni bir bütün olarak görmesi kozmografya, astronomi ve coğrafya arasındaki ilişkiyi bir kez daha gözler önüne sermektedir (Özgüç ve Tümertekin, 2000, s.116). Verilen örnekler, kozmografya, astronomi ve coğrafya içeriklerinin modern bilimlerin ortaya çıkması sırasında birbiri ile karışık şekilde ilerlediğini gösterse de bugün modern coğrafya sistematüğinde kozmografyanın kavram olarak yer almadığı görülür. Astronomi, modern bilimler arasında önemli bir yere sahiptir. Daha ziyade gözlem, ölçüm ve modelleme üzerine odaklanan modern astronomi, gittikçe araştırma sınırlarını genişleterek evreni tanımlamaya çalışmaktadır (Dunlop, 1984). Böylelikle coğrafya ile arasındaki sınırlar daha net çizilmiştir. Kozmografyanın modern bilim dünyasındaki yeri, Sagan'ın ilki 1980'de olan ve dünyada birçok dile çevrilip defalarca baskı yapılan kitabı *Cosmos (Kozmos)* ile örneklenebilir. Kitap, her ne kadar bilim dalları gelişse ve kendi içinde bölünmelerle çeşitlense de kozmografya kavramının modern dünyada yaşamaya devam ettiğini gösterir.

b. Astronomi Nedir? Coğrafya ve Kozmografyayla İlişkisi Nasıldır?

Bir diğer incelenen kavram astronomidir. Bu kavram, *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* "Astronomi" maddesinde şöyle tanımlanır. "İlm-i Felek. Gökküresi

bilimi anlamına gelen ilm-i felek terimi, İslam Dünyası'nda aynı zamanda felekiyyat, ilm-i nücûm, ilm-i nücûm-i ta'limî, sînâ'at-i nücûm, sînâ'at-i tencîm, ilm-i hey'et, ilm-i hey'etü'l-âlem de denilir. Astronomi aritmetik, geometri ve musikiyle birlikte akli ilimler tasnifindeki matematik bilimlerini (ilm-i ta'limî, ilm-i riyâzî, riyâziyyât) oluşturur (Fehd, 2000, s.126)". *TDK Güncel Türkçe Sözlük*'te ise "gök bilimi" şeklinde tanımlanmıştır. *TUBA Türkçe Bilim Terimleri Sözlüğü*'nde "Evrende bulunan her çeşit maddenin dağılımını, hareketini, kimyasal bileşimini, evrimini, fiziksel özelliklerini ve etkileşimlerini inceleyen bilim dalıdır (<http://www.tuba-terim.gov.tr/>)" ifadeleri yer alır. *Merriam-Webster Sözlüğü*nde "Dünya atmosferi dışındaki maddelerin fiziksel ve kimyasal özelliklerinin incelenmesi (<https://www.merriam-webster.com/>)" olarak belirtilir. Astronominin kozmografya ve coğrafya arasında sınırlarının tam olarak belirlenmesi uzun tarihsel arka planda modern bilimlere kadar devam etmiştir.

Unat'ın *Astronomi Tarihi* adlı eserinde, bu bilimin kökeni Mısır ve Mezopotamya medeniyetlerine kadar dayandırılmış ve insanlığın en eski bilgi alanlarından biri olarak nitelenmiştir (2013). Astronomi bilgisi, günlük yaşamın gerektirdiği takvim, hava koşulları ve mevsimler gibi bilgi türlerinin oluşmasında önemli rol oynamıştır (Tez, 2009, s.9). Eski Yunan medeniyetleri döneminde yer ve evren arasında gelip giden tanımlamalar içinde en büyük pay belki de astronomi kavramlarına aittir. Zira atmosfer, hava olayları, dünya-güneş ilişkisi, gündüz, gece, yıllık döngüler, mevsimler, gök cisimlerinin hareketleri ve konum bulma gibi konuları açıklamak için gökyüzündeki varlıklar incelenmiştir. Örneğin, Eratostenes, güneş ışınları ve dünya arasındaki ilişkilerden yararlanarak yerküreye dair ölçümler yapmıştır. Bu tarz ölçümler, Batlamyus'un hem astronomi hem de coğrafya için önem taşıyan eserlerinde de görülür (Unat, 2013).

Batlamyus'un bilim dünyasında neredeyse XVI. yüzyıla kadar kabul gören görüşleri, kozmografya, astronomi ve coğrafyanın şekillenmesinde oldukça etkili olmuştur. Böylelikle astronominin kozmografya ve coğrafya arasında bir yerlerde kalan inceleme alanı, modern astronomi doğuncaya kadar bugünkü şekline kavuşmamıştır. Göklerin gözlemlenmesinin en eski bilimsel faaliyetler arasında olması, bu alanın bilgilerinin uzun süreli birikimlerin ürünü olmasına neden olmuştur. Öte yandan Yer merkezli evren teorisinden, Güneş merkezli evren teorisine geçildiğinde, söz konusu bilgilerin yeniden gözden geçirilmesi gerekmiştir. Modern astronomi matematik, geometri bilimleri ile gök gözlem araçları üretim teknolojisinin gelişmesi sayesinde şekillenmiştir.

c. Coğrafya Nedir? Kozmografya ve Astronomi ile İlişkisi Nasıldır?

Bir diğer kavram coğrafyadır. Bugünkü modern coğrafyanın tanımı, Özçağlar (2011) tarafından şöyle yapılmıştır. "Coğrafya insanla doğal ortam ara-

sındaki karşılıklı etkileşimleri, bu etkileşimler sonucunda gelişen faaliyetlerle durumları, dağılışı, ilişki kurma, karşılaştırma, nedensellik ilkelerine bağlı kalarak ve çeşitli araştırma yöntemleri uygulayarak araştırıp inceleyen, elde ettiği sonuçları bir sentez halinde ortaya koyan kendi içerisinde çok sayıda bilim dalından oluşan bir bilimler topluluğudur (Özçağlar, 2011, s.2).” Doğanay ve Doğanay (2014), coğrafyanın bir bilim ve kavram olarak ne olduğunu çok boyutlu tartıştıktan sonra kısaca, “coğrafya yeryüzünü inceler” şeklinde ifade ederken, merkezinde insanın olduğunu vurgular.

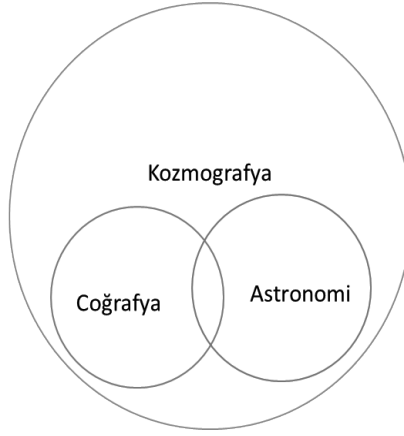
Bu durumda modern coğrafyacıların astronomi ve kozmografyadan kendilerini ayırabilecekleri en pratik sınır “yeryüzü” olmalıdır. Ancak zaman içinde geriye doğru gidildiğinde, söz konusu sınırın bazı gerekçelerle bozulduğu, böylelikle de kesin bir tanımlama yaparak sınır çizmenin güçleştiği görülür. Avrupa’da modern coğrafyanın başlangıcı sayılan Varenius ile aynı dönemde yaşayan Kâtib Çelebi, *Cihânnümâ* adlı eserinde coğrafyayı, kozmografya ve astronomiyi de katarak şöyle tanımlamıştır.

Coğrafya yerkürenin üzerinde bulunan nakışlar, resimler sınırlar ve mesafeler şeklindeki ârizî hallerinden bahseden bir bilimdir... Parça bütünden ayrı ve onun kapsamında olduğu gibi coğrafya da kozmografyadan ayrıdır. Yunancada kosmos (cosmos) âlem demektir. Grafo ile birleşik bir isim oluşturularak cisimler âleminin çizimine karşılık olarak kullanılmıştır. Bunun ilmi bütün feleklerin ve unsurların (gök cisimleri) şekillerinden ve hareketlerinden bahs eden hey’et ilmi (kozmoji) ‘dir. Böylece coğrafya ilmi hey’et ilminin bir alt dalıdır (Katip Çelebi, 2010, s. 50).

Tanımda bilimler sistematüğinde yer alan *Hey’et İlmi*’nin tüm varlık âleminin kapsayan kozmografya olduğu vurgulanmıştır. Coğrafya ise bu kapsamın içinde yerkürenin üzerindeki *ârizî haller* ile sınırlanmıştır. Coğrafyanın inceleme alanının tüm yeryüzü olması ya da modern tabiri ile insanın yaşam alanı olan, mekân denilen üç boyutlu ortam olması onun kozmografya ve astronomi arasındaki sınırlarının daha açık görülmesini sağlar. Astronomiye “feleklerin ve gök cisimlerinin şekilleri ve hareketleri” ifadeleri karşılık gelir.

Buraya kadar tanımlanan üç kavram arasında mutlak ve kesin bir ilişki olduğu görülmüştür. Bu ilişkinin niteliği, tarih boyunca değişse de hep süregelenmiştir. Bugün kozmografya adında bir bilim disiplini Türkiye’deki bilimler sınıflamalarında görülmemektedir. Astronomi, Kopernik Devrimi sonrasında yeniden yapılanmış ve bilimler sistematüğinde kendi yerini almıştır. Bu üç bilim arasında hem bir düzeylendirme hem de konularının kapsamı bakımından şöyle bir ilişki olduğu belirlenmiştir. Kozmografya en geniş içerik alanına sahiptir, astronomi ve coğrafyayı kapsar. Astronomi ve coğrafya kendi sınırları içinde çalışma alanlarına sahipken, ortak çalışma alanları da vardır. Bu alanlar kesişim halinde tanımlana-

bilir (Şekil 1).



Şekil 1. Kozmografya, Astronomi ve Coğrafya İlişkisi

Tarihte, Asurlular'ın MÖ 1000 yıllarındaki kozmografik anlatımlarında her üç kavrama dair bilgilere rastlanır. Bugün ise çok satan kitabında “olmuş ve olacak her şey kozmografyadır” diyen astrofizikçi Carl Sagan aynı bütünlük vurgusunu yapmaktadır (Sagan, 2016, s.12-18). Sırlı bir evren düşüncesi, kozmografyanın insanlık tarihi boyunca süregelen kapsayıcılığının en temel nedeni olmalıdır. Ancak bugün, modern bilim sistematüğinde coğrafya, astronomi ile kozmografya arasındaki sınır daha net olacak şekilde ayrılmıştır. 20 yüzyıl astronomisi güneş sisteminin gözlemlenmesi, bilinmesi ve mekanüğinin açıklanmasına yönelmiştir. Bu çalışmalara modern bilimler arasında olan astrofizik önemli katkı sağlamaktadır (Unat, 2013, s.202). Coğrafya ise insan ve çevre etkileşimine daha fazla odaklanarak inceleme alanlarını bu yönde genişletmiştir. Kozmografya daha geniş bir perspektifte henüz sınırları tam olarak bilinmeyen evreni konu alır. Verilen bilgiler ışığında, XIV ve XX. yüzyıl arasında Osmanlı Devleti'ndeki bilim etkinliklerinde söz konusu üç kavramın yeri için bilimler sınıflamalarına bakılmıştır.

Osmanlı'da Bilimler Sınıflandırmasında Kozmografya, Astronomi ve Coğrafya

Bilimlerin sınıflandırması, özellikle de XIX. yüzyıl öncesinde, beraberinde birçok zorlukları da getirir. Güçlüklerin en büyüğü, ortak kriterleri olan ve her kültürün kabul ettiğı açık bir sınıflandırmanın olmamasıdır. Osmanlı'da yapılan bilim sınıflandırmalarında ise iki temel etken rol oynar. Birincisi, İslam dininin sınırları içinde gerçekleşen bilimsel faaliyetlerin dinin kurallarına göre isimlendirilip konumlandırılmasıdır. İkincisi ise özellikle X. yüzyıldan sonra belirginleşen tarikatlarla dair dünya görüşlerinin şekillendirdiğı ontolojik evren tasarımlarıdır.

Osmanlı'nın devraldığı bu miras, zaman içinde küçük farklılıklar arz etse de XX. yüzyıla kadar gelmiştir.

Osmanlı bilim geleneğini şekillendiren temel faktör, Osmanlı düşünce geleneğidir (Unan, 2010, s.18). İmam Gazali ve onun yolundan devam edenlerin Osmanlı bilim geleneğinin şekillenmesindeki baskın rolleri bilinmektedir. Evren ve varlık ile ilgili temel tartışmaların İslam dini çerçevesinde cevaplandırılması için temelde belli kaynaklar esas alınmıştır. Bu kaynaklara göre “İslam'ın birleştirici perspektifi” bilimlerin birbirinden ayrı şekilde bağımsız olarak gelişmesini engellemiştir (Nasr, 2015, s.4). Buna göre bilgiye ulaşma yolları bakımından tanımlama yapmak gerekirse, *el-hikme* denilen ve tüm bilimleri kapsayan bilgi, iki ana kaynaktan beslenir. Bunlardan biri *Kelâm* yani vahiy ve akılla gelen bilgi, diğeri *Tasavvuf* yani vahiy ve ilham ile gelen bilgidir (Demir, 2018, s.46-47). Gazali'den etkilenecek aktarılan bu görüşe göre, tüm bilimler veya bilgi, insanı Allah'a ulaştıran bir yoldur. Buna göre de yapısal bir tasarım ortaya çıkmıştır. Bu bir anlamda küll'den cüz'e doğru giden bir varlık dizgesi gibidir. Bu dizge sudûr denilen ontolojik açılma ile tanımlanır. Birinci akıl (akl-ı evvel) üç yöne sahiptir, bunun altında ikinci akıl (akl-ı sâni) vardır. Bunun üç yönünden de üçüncü akıl ikinci nefis ve sabit yıldızlar feleği meydana gelir. Bu açılım onuncu akıl, dokuzuncu nefis ve ay feleğine kadar devam eder. Toplam on akıl, dokuz nefis ve dokuz felek ortaya çıkar. Bu mekanik sistem, dünya küresinin etrafında sıralanmış iç içe geçmiş küreler halindedir. En içte sıra ile Ay, Merkür, Venüs, Güneş, Mars, Jüpiter ve Satürn feleği bulunur. Bunların üzerinde sabit yıldızlar feleği yer alır en üste de Felekü'l-Eflâk yani en büyük küre yer alır. Bu sınırdan sonra ne olduğu tam bilinmemektedir. Dünya küresi, Ay feleğinin altında bulunur. Bu kürede ateş, hava, su ve toprak dört unsur olarak (anâsır-ı erbaa) katmanlar halinde sıralanır. En dıştaki ateş küresi, saydam olduğundan görünmez. Ondan sonra hava küre, su küre ve yeryüzü ile temsil edilen toprak küresi gelir (Demir, 2018, s.186-188). Osmanlı bilim düşüncesini temelden şekillendiren bu sınıflandırma, burada yapılacak olan kozmografya, astronomi ve coğrafyanın karşılık bulduğu alanların belirlenmesinde de temel teşkil etmiştir. Bilimlerin ayrı ayrı ele alınmasından ziyade, bilgi ile Allah'a ulaşma yolunun hem epistemolojik hem de ontolojik kuralları böylelikle şekillenmiştir. Sonuçta, Osmanlı bilimler sınıflaması, yukarıda belirtilen yapısal sınırlar içinde her katmanın anlamına uygun düşen bilgilerin sıralandığı bir sistematik halindedir. Bu durum çalışmada, bilimleri ayrı ayrı ele almaktan ziyade, o bilimle ilgili bilgiyi takip etmeyi gerektirmiştir.

Konuyu, yöntem kısmında belirtilen sınıflandırmalardan örnekler ile açıklamak gerekir. İlk olarak Osmanlı'nın kuruluş dönemine ait Şeyhoğlu Sadruddin Mustafa'nın (741/1340- 816/1413 yaklaşık) *Kenzü'l-küberâ ve mebekkü'l-ulemâ* adlı eserine bakılmıştır. “Yüsuf Has Hâcib'in Kutadgu Bilig'inden sonra yazıl-

dığı bilinen ikinci siyasetnâme olarak” (Yavuz, 2010, s.89) nitelenen eserde dört bölüm bulunur. Son bölümdeki sınıflandırmada ilimler, din ile ilgili içeriği olan *bâtını* ve dünyada meydana gelen şeylerle ilgili olan *zâhiri* olarak önce ikiye ayrılmıştır. Aynı zamanda ilimler faydalı ve faydasız ilimler olarak da sınıflanmıştır. Bu bağlamda, örneğin *ilm-i nücüm* (yıldızlar ilmi) ve *ilm-i hikmet* (felsefe) gibi ilimler faydasız kategorisine alınmıştır. Faydalı olma veya olmama durumu, amele dönüşmesi yani Allah’ın rızasını kazanmak yolunda yapılacak bir faaliyet olması şeklinde açıklanabilir (Unan, 2010, s.18). Sınıflamanın düzlemlendirme ve listeleme şeklinde yapılmamış olması ve birbiri içine geçmiş ifadeler nedeniyle, çalışmaya konu edilen bilimlerin yeri bu sınıflamada net bir şekilde belirlenemmiştir.

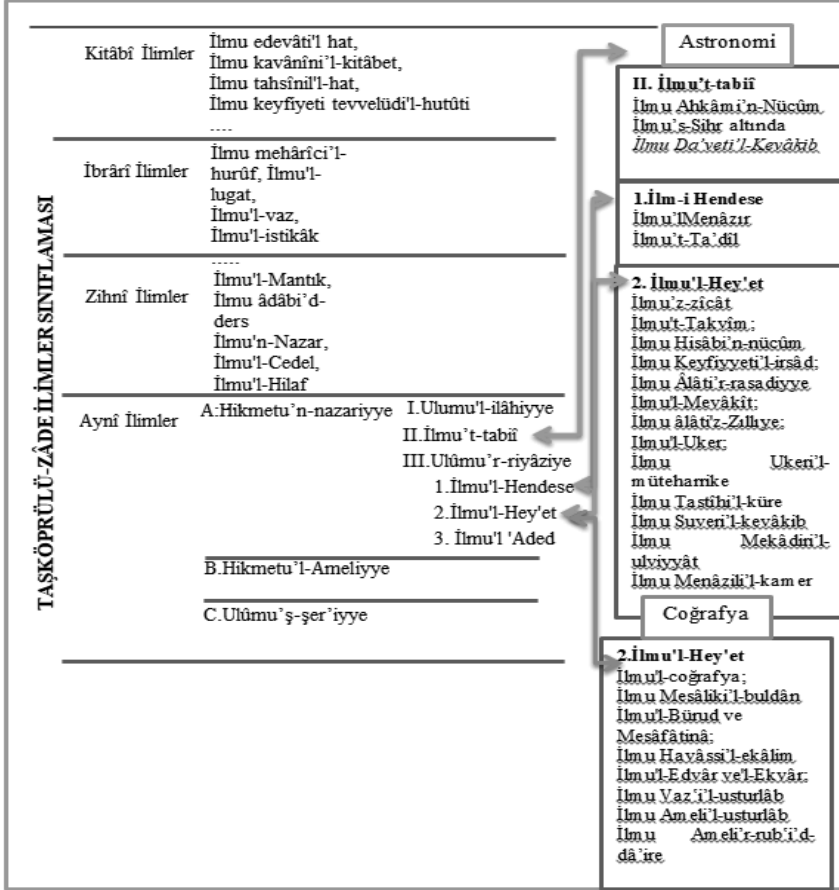
Bilim sınıflaması konusunda ikinci incelenen eser, XVI. yüzyılda Kanuni Sultan Süleyman döneminde yaşayan Taşköprülü-zâde Ahmed bin Mustafa’ya (ölm.1561) aittir. Oldukça ayrıntılı olan Taşköprülü-zâde sınıflandırmasında ilimler önce 4’e, onun altında alt ve daha alt dallara ayrılmıştır. Burada ilk düzeyler ve sadece konuyla ilgili olan kollara dair alt düzeyler Şekil 2’de gösterilmiştir. Buna göre coğrafya *Ayni İlimler* içinde *Hikmet-i Nazariye*’nin, *Ulum-ı Riyaziye* kolunun *İlmül-hey’et* alt başlığı altında geçer. Yukarıdaki tanımda Arapça *Hey’et ilmi* esasen *Kozmografya*’dır. Böylelikle kozmografyanın her şeyi kapsayan yapısı, burada da ortaya çıkmıştır. Bu alt başlık altında aynı zamanda coğrafya ile ilgili olan başka alt dallara da yer verilmiştir. Buradan anlaşıldığı kadarıyla *İlm-i Coğrafya* en dar anlamıyla dikkate alınmıştır (Şekil 2). Coğrafyanın tanımı “...ma’nâsı sûretü’l-Arz demektir. Bir ‘ilimdir ki anınla Küre-i Arz’dan rub’-ı meskûnda vâki’ ekâlim-i seb’anın ahvâli ta’arruf olunur” şeklinde yapılmıştır (Taşköprülü-zâde’den aktaran Yurtoğlu, 2009, s.428). Tanım yerleşik olan mekân ile sınırlanmış, ancak bu sınır içindeki tüm olaylar ve haller konu edilmiştir. İlimler sınıflamasında yer-yüzü halleri olan mesafeler, konumlandırma ve bölgeler konuları, oldukça geniş içerikle tanımlanan yani *yeryüzü halleri* ile açıklanan coğrafyanın içeriği dışında tutulmuştur. Örneğin aynı başlık altında, *İlmü Mesâlikî’l-Buldân* “Şehir ve ülkeler arasındaki kara ve deniz yoluyla yapılan ulaşım yollarını ve özelliklerini tanıtan ilimdir” şeklinde tanımlanmıştır. Bir başka yerde de daha üst başlıkta ayrılan bir kolda coğrafyaya dair bilgiler bulunur. *Hikmet-i Nazariye*’nin *İlm-i Tabii* alt kolu altında bulunan *İlmü’l-Firâset* şöyle tanımlanır. “İnsanın fiziki ve uzvî özelliklerinden hareketle huy ve karakterinin bilinmesinden, tabiattaki birtakım belirtilerden hareketle yağmur, fırtına vb. olaylardan bahseden bir ilimdir (Çaldak, 2005, s.126)”. Coğrafya konularının farklı başlıklar altında yer alması, henüz bu bilimin içeriğinin tam olarak belirlenmemiş olması ya da bilimin kendisi yerine araçsallığının ön plana çıkmasından kaynaklı bir dağınıklık ile açıklanabilir. Daha alt başlıklardaki ilimlerden sadece iki örnek bu durumu anlatmada yeterli olacaktır. *İlmü Nüzûli’l-Gays* “Şimşek, bulut ve rüzgârların özelliklerinden hareketle yağmurun yağıp yağmayacağını araştıran ilimdir (Çaldak, 2005, s.127)”. *İlmü’l-İbtidâ bi’l-Berâri ve’l-*

Akfâr, “Çöllerde, toprak kokusundan, yer şekillerinden ve yıldızlardan hareketle, bulunulan yerin neresi olduğu tespit edilerek, takip edilecek yolların belirlenmesini sağlayacak bilgilerden bahseden ilimdir (Çaldak, 2005, s.127)”. Bugünkü modern coğrafya içinde incelenen konular ayrı bilimler olarak, farklı düzeylerde ve farklı üst başlıklarda gösterilmiştir. Aynı zamanda da tanımı kapsayıcı olan! coğrafya alt başlık olarak verilmiştir. Bu durum, bilimin konu alanının daralmasına, içeriğinin boşalmasına ve kimlik kazanmasına olumsuz yönde etki etmiş olmalıdır.

Aynı durumda olan modern astronomiye dair bilgilerin de farklı başlıklar altında listelendiği görülmüştür. Örneğin *Ulûm’ul-Hikmeti’n-Nazariyye* başlığı altında *el-İlm’ut-Tabi’i* içerisinde *İlmü Abkâmi’n-Nücüm*’a yer verilmiştir. Bu bilim, yıldızların gruplar halinde bulunmalarından oluşan şekil ve durumlardan birtakım işaretler bulma ilmidir. Bu bilimin alt dalı olarak da *İlm’ur-Reml*’den söz edilmiştir. Buna göre on iki burçtan her birinin gereği olan harf ve şekillerden hareketle gâipten haber verme konu alınmıştır. Söz konusu alt başlıkta astrolojinin alanına giren bir içerikle karşılaşılır. Astronomiye dair alanların bazılarının *İlmü Da’veti’l-Kevâkib*’te olduğu gibi *İlm’us-Sibr* altında verildiği de görülmüştür. Bu örnekler astronomi ve astrolojinin birbiri içine geçmiş durumunu ortaya koymaktadır. Astronominin konuları, diğer bir ana grup olan *el-Ulûm’ur-Riyâziyye* içerisinde de dağılmış halde bulunur. Bu grup altında iki ana başlık astronominin çeşitli inceleme alanlarını kapsamaktadır. *İlm-i Hendese* içinde iki alt bilim yer alır. Bunlardan *İlm’ul-Menâzir*, uzak mesafeleri gözetlemeyi, aradaki uzaklığı ölçmeyi, ilgili cihazların yapımını ve kullanım metotlarını konu alır. Diğeri ise gece-gündüz süreleri ile ilgili hesapları yapan *İlm’ut-Ta’dîl*’dir. Bir diğer ana başlık olan *İlm’ul-Hey’et* doğrudan astronomi ile ilişkilendirilir ve birçok alt dalı vardır. Bunlar, *İlm’uz-Zicât*, *İlm’ut-Takvîm*, *İlmü Hisâbi’n-Nücüm*, *İlmü Keyfiyyeti’l-İrsâd*, *İlm’ul-Âlâti’r-Rasadiyye*, *İlm’ul-Mevâkit*, *İlmü Âlâti’z-Zallîye* vd. şeklinde devam eder. Astronomiye dair alt dalların çokluğu ve üç ayrı ana başlık altında dağılmış olması dikkat çekicidir. Bu sınıflandırma Çaldak’tan (2005) yararlanılarak hazırlanmış, tüm bilimler yerleştirilmemiş sadece coğrafya ve astronomi ile ilgili olanlar gösterilmiştir (2005, s.119-143) (Şekil 2).

XVII. yüzyıl içinde, Osmanlı biliminde en dikkat çeken isim Kâtib Çelebi’dir. Oldukça kapsamlı bir bilimler bibliyografyası olan eseri *Keşfü’z-Zunûn* adlı eserde, bilimlerin çok farklı bakış açıları ile sınıflandırıldığı belirtilmiştir. Daha öncekilerin fikirlerinden örnekler verildikten sonra, kendi görüşlerini de açıklamış, ilimleri, konuları, meseleleri ve ilkeleri yönünden sınıflandırmıştır. Buna göre Taşkoprülü-zâde’nin sınıflamasından etkilenecek şekilde hazırladığı en iyi bilim sınıflandırmasında, altı ana başlık ve onun alt dalları şeklinde bir liste oluşturmuştur. Bu başlıklar içinde, hâricî varlıklarla ilgili bilimler başlığı altındaki *Ulûm’ur-riyâzi* alt başlığının altında *ilm’ul-beyet* içinde yer alan *ilm-i coğrafya* ve *ilm’uz-zicât ve’t-takvîm*, *ilm-i hisâbü’n-nücüm* gibi yirmi yedi ayrı ilim listelenmiştir (Yurtoğlu,

2009, s.345-346). Bu ilimlerin tümü, bugünkü coğrafya, jeodezi ve astronominin konularını içeren daha alt kollar şeklindedir. Bu alt dallar *ilmu'l-heyet* yani kozmografya üst başlığı altında toplanır.



Şekil 2. Taşköprülüzâde'de bilim sınıflaması

Konu ile ilgili incelenen bir diğer eser *Kevâkib-i Seb'a*'dır. 1741 yılında yazıldığı anlaşılan bu eser, tek nüsha halinde Paris Milli Kütüphanesi'nde bulunmuştur. Eserde yapılan sınıflama 7 gezegene atfen yedi iklim ve onların altına tanımlanmış 360 iklimden oluşmaktadır. Eserde, eğitim sistemi ve okutulan dersler ile ilgili bilgilerin verildiği bölümler, Taşköprülü-zâde'den sonra geçen iki yüzyıl boyunca yaşanan gelişmeleri anlamak bakımından önemli görülmüştür. Yazarın bilim anlayışı "...idrak edilen ve zihinde varlık gösteren her şey" olarak tanımlanır. Bu durumda listedeki bilim sayısının çokluğu normal bulunur (Karaarslan, 2015, s. XXI). Bu kadar sayılan ilimler arasında çelişkili olabilecek açıklamalar da vardır.

Örneğin coğrafya ve hendesenin ilimden sayılmaması ifadesi metinde yer almıştır. Bu ifadeye rağmen, coğrafya sınıflama içinde tanımlanmıştır. Astronomi ise tıpkı coğrafya gibi başka ilimlerde de konu edilmek üzere *İlmül-bey* başlığı altında açıklanmıştır (Karaaslan, 2015, s. 40). *İlmül-bey*'nin daha önce Katip Çelebi'de kozmografya olarak adlandırıldığı belirtilmişti. Metinde adı geçen bilimler arasında da bir öncelik sonralık ya da düzeylendirme ilişkisinden söz edilmemiştir.

İlimler sınıflamasında son olarak, Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın 1765 yılında tamamlanan *Ma'rifetnâme* adlı eserine bakılmıştır. Eserin yazıldığı zamandan sonra, özellikle de basıldığı XIX. yüzyıl başlarında geniş kitlelere ulaşmış olduğu bilinmektedir (Erzurumlu İbrahim Hakkı, 2014, s.53, 58). Bu bağlamda XIX. yüzyıl Osmanlı dünyasında bilim anlayışı ve bilimlere bakış noktasında katkı sağlayacağı düşünülmüştür. Kitabın yazılış gerekçesi, yazar tarafından;

Âlemin bilinmesi ise hakiki ilimledir. Bu sebepten dolayı bir miktar astronomi ve felsefeden alıp toplayarak, bir miktar anatomi ilminden devşirip seçerek, bir miktar da kalp ilmi ve irfanından iktibas edip ele alarak bu güzel kitabı, Türk diline tercüme edip, bir mukaddime, üç kitap ve bir sonuç üzere telif ve tasnif ettim (Erzurumlu, 2014, s. 61).

şeklinde açıklanmıştır. Eserde, ilimler sınıflamasından ziyade, evren hakkında bilgi vermek tercih edilmiş, bu yolla da tüm bunları yaratan *Mevlâ'nın bilinmesi* amaçlanmıştır. Eserin giriş kısmından sonraki birinci kitabı “âlemin durumu, eşya ve görüntülerinin tafsili” konularına ayrılmıştır. Bu girişte kozmografya, astronomi ve coğrafya konuları yer alır. Birinci kitap, birinci bahiste “Âlemlerin yaratılış tertibini cihanın cevher ve arazlarının mahiyet ve keyfiyetini, İslâm filozoflarının akli delillerle buldukları üzere üç bölüm ile tafsil eder” açıklaması bulunur. Bu kısımda kozmogonik bir bakışla evren tasarımı anlatılır. Osmanlı biliminin şekillenmesinde etkili olan, köklerinin Gazâlî'ye kadar götürülebileceği bu tasarıma, *Vacib'ül-vüçud* tanımlaması ile başlanır. Ardından ilk akıl ya da ilk cevher gelir, sonrasında dokuz akıl, dokuz nefis ve dokuz felek sâdır olur (Erzurumlu, 2014, s. 102). Devamında bu tasarımın iyi anlaşılması için gerekli olan geometri bilgisi verildikten sonra birinci kitap ikinci bahis astronomiye dair konulara ayrılmıştır. Burada eski astronomi de denilen yer merkezli evren teorisine göre düzenlenmiş bir anlatım vardır. Söz konusu bölüm, Antik Yunan düşünürü Aristo'dan beri gelen ay üstü evreni içeren unsurları konu almıştır. Coğrafya konuları ise üçüncü bahis ile başlar. Burada dört esas (erkân-ı erbaa) denilen ateş, hava, su ve toprak anlatımı ilk sıradadır. Bu konuyla ilgili anlatımların sonuna doğru kartografyaya dair bilgiler de verilmiştir. Kopernik Sistemi yani yeni astronomi de üçüncü bahis içinde dokuzuncu bölümde yer almıştır. Bu bölümde yeni sistemi anlatan şekiller de vardır. Genel olarak konu sıralamasına bakıldığında genelden özele doğru bir gidiş görülür. Konular ilk maddeden itibaren hiyerarşik şekilde ilerletilmiştir. Aynı zamanda bu hiyerarşi daha önceki bölümde belirlenmiş olan kozmografya,

astronomi ve coğrafya hiyerarşisine de uygun ilerler (Şekil 2). Sadece, coğrafya bahsi içinde tekrar ay üstü evrene dönüp yeni astronomiye yer verilmiş olması dikkat çekicidir.

Osmanlı Literatür Tarihinde Kozmografya, Coğrafya ve Astronomi

Bilimlerin yayılması ve gelişmesinde literatürün önemi tartışılmaz. Osmanlı bilimleri içinde kozmografya, astronomi ve coğrafyayı incelerken bu üç alana dair yazılı eserlere de bakılmıştır. Kozmografyaya ismiyle yayımlanan önemli bir kısmı çeviri toplam 45 esere ulaşmıştır.¹ Listedeki eserlerin bazılarının defalarca baskı yaptığı, mühendishane ve diğer yükseköğretim kurumlarında okutulduğu görülmüştür. Osmanlı'da kozmografya adıyla yazılan ilk kitap, Bogos Tiryakioğlu'nun yaptığı bir çeviridir. Tiryakioğlu, girişte, kitabın müellifi Ogüst Mişlo'nun (Augusto Michelot) başka coğrafya eserlerini daha önce çevirdiğini belirtmiştir. Kitabı yazma gerekçesini ise şöyle açıklamıştır; "Bu def'a fenn-i coğrafyanın esâslısı olan kozmoğrafyanın dahi tercümesi sâye-i ma'ârif-i pîrâye olarak tab'u neşri husûsuna irâde-i ihsân-âde-i şehriyârâneleri şeref-pâş-ı sahîfe-i sudûr buyrulmuş olmağla tercüme-i mezkûrenin tab' ve temsiline ictisâr kılındı (Michelot, 1858, s.iii)". Tiryakioğlu'nun yazdığı girişte bu bilim için *coğrafyanın esaslısı* ifadesini kullanması dikkat çekicidir. İçerik evren tasarımı yerine ay altı evren olarak tanımlanan coğrafyanın alanına dönüktür. İlk önce yerin ölçülmesi ile ilgili geometri konuları, devamında doğrunun ile yayın tanımlanması, dünyanın kürevi şekli ile delilleri, dünyanın günlük-yıllık hareketleri, paralel ve meridyenler ile burçlar sıralanmıştır. Bu konular hem Waldseemüller'in *Cosmographica Introduca* kitabı ile hem de günümüz coğrafya kitaplarında da yer alan konularla -geometri kısımları dışında- benzerdir. Kitap Tıbbiye Mektebi öğrencileri için hazırlanmış bu başlıkla yazılan ilk kitap olup 25 sayfalık bir içerikle sınırlıdır. Osmanlı'da kozmografya anlatımının modern kuramlar eşliğinde ilk kez bu çeviri ile gerçekleştiği görülmüştür. Konuyla ilgili olarak en eski tarihli olan ilk beş eser listelenmiştir (Tablo 1).

Tablo 1. Osmanlı Devleti'nde Yayımlanan Kozmografya Adlı Eserler Listesi (1858-1922)

Eser Adı	Müellif	Tarih
Risâle-i kozmografya	Auguste Michelot, Çev. Bogos Tiryakioğlu	1858
Hâce-i evvel	Ahmed Midhat Efendi	1871
Kozmografya yahud...	Gillemin Brieux, Müt. Hasan Bedreddin Paşa	1875
Kozmografya yahud...	Gillemin Brieux, Müt. Hasan Bedreddin Paşa	1877
Mebâdi-i ilm-i heyet...	Elyas Loomis, Müt.Hüseyin Avni	1879

1 Taranan kütüphane katalogları; Atatürk Üniversitesi Seyfettin Özege Kütüphanesi; İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı; Boğaziçi Üniversitesi Kütüphanesi; Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi; İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi.

Bundan sonra 1925 tarihine kadar kozmografya adıyla kitaplar yayımlanmıştır. Zira hem askeri okullar hem mühendislik hem de tıp öğrencilerinin bu konuda bilgi sahibi olması gerekliliği, modern bilimler arasında sayılan bu ilmin Avrupa'dan getirilerek çevrilmesine neden olmuştur. Kozmografya adıyla yayımlanan diğer kitaplar incelendiğinde, odak noktasının yer küre olduğu, ilk çeviriden sonraki ilerleyen zamanlarda sayfa sayılarının arttığı, daha ayrıntılı bir içerik oluşturulduğu görülmüştür. Benzer içeriklerin, Osmanlı coğrafya kitaplarında yer almadığı sorusu karşısında Kâtib Çelebi'nin *Cihânnümâ* adlı eserine bakılmıştır. *Cihânnümâ*'nın giriş kısmında, kozmografya içeriğine benzeyen konular bulunur. İçinde coğrafya ile ilgili bölümler bulunan Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın eserinde de benzer konular bulunur. Ancak burada kozmografya konularının Kopernik Devrimi'nden önceki ve sonraki durumunun Osmanlı'ya nasıl yansıdığı noktası tartışmalıdır. Zira haberdar olmakla kabul etmek arasında neredeyse iki yüzyıllık bir dönem yaşanmıştır (Unat, 2013, s. 127).

Osmanlı astronomi literatürüne bakıldığında daha önceden gelen İslâm astronomi birikiminin çok etkili olduğu görülür. İslâm astronomi literatürünü şekillendiren iki unsur gözlem ve bu gözlemlerin yansıtıldığı geometrik düzenekler olmuştur (Unat, 2013, s. 78). İslâm Dini'nin gerekleri nedeniyle, zaman ve takvim konularının bilinmesine dair ihtiyaç astronominin gelişmesinde büyük rol oynamıştır. Osmanlı astronomi kitaplarının yazımı ile ilgili iki dönemden söz edilebilir. Tüm dünyada olduğu gibi Kopernik'e kadar takip edilen ana akım *Yer merkezli evren teorisi* olmuştur. Okullarda/medreselerde öğretilen de araştırmacıların kuramları da bu bilgiye dayandırılmıştır. Osmanlı'nın astronomi alanındaki gelişmelerine bakıldığında eski kurama göre yazılan zicler kadar, ilki Tezkireci Köse İbrahim Efendi'nin Noel Durret'ten çevirdiği *Feleklerin Aynası ve İdrakin Gayesi* (1660-64) adlı eserle başlayan batıdan gelen astronomi bilgisiyle de karşılaşılır. Avrupa'da yaşanan sürecin benzeri Osmanlı'da da yaşanmış konu ile ilgili yazılan kitaplar ya meseleyi İslâm Bilim Geleneği üzerine gelen bilgilerle sınırlı tutmuşlar, ya da kısaca değinip ilgisiz kalmışlardır. Ayrıca eski astronomi anlatımını içeren bilgiler tamamen geçersiz kalmasına rağmen, XX. yüzyıl başlarına kadar yayımlanan eserlerde eski sisteme de yer vermektен vazgeçmemişlerdir (Unat, 2013, s. 127). *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi* adlı 2 ciltlik eserle astronomi eserleri 3000 adet olarak listelenmiştir. Bu eserlerin 582 müellif tarafından yazıldığı, ilk eserin ise 1417 yılına ait olduğu bilgisi de eklenebilir (İhsanoğlu, 1997). Burada eser sayısının çokluğu nedeniyle kozmografyada olduğu gibi bir liste verilmeyecektir. Ancak *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi*'nde geçen astronomiye dair eserlerin konuları dikkate değer görülmüştür. Bu konular, ramazan imsakiyeleri; takvimler; ruznâmeler; yıldızların biçimleri; ölçüm aletlerinin özellikleri ile kullanımları; dünyanın şekli, hareketleri, ufuk ve yörünge düzlemleri; gök cisimlerinin hareketleri, konumları ve gözlem tabloları; ilgili trigonometri ve matematik kaideleri şeklinde sıralanabilir.

Unat'a göre modern astronomiyle, zicler ve coğrafya kitapları tercümeleri vasıtası ile tanışılmıştır (2013, s.127). Bu coğrafya ve astronomi arasındaki epistemolojik ilişkiyi gösterir.

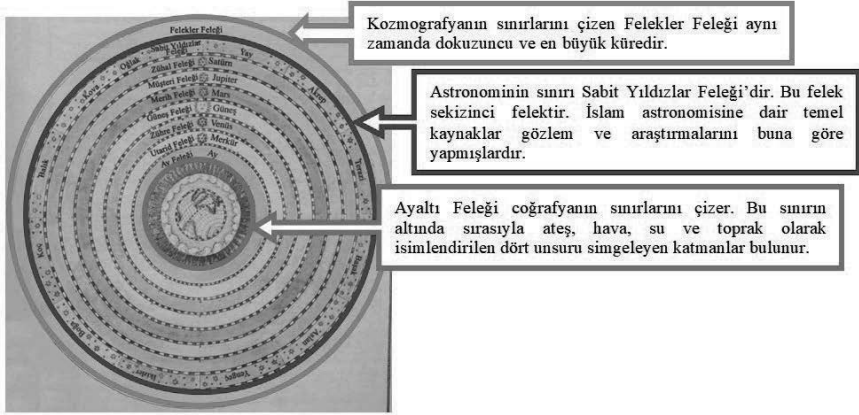
Osmanlı astronomisinde gelinen en üst nokta Kandilli Rasathanesi'nin kurulması ve burası için yapılan gözlem aletleri olarak tanımlanır. Modern astronomi Osmanlı'da XVII. yüzyıl ortalarında tanınmaya başlansa da kabul görmesi bir yüzyıl sürmüştür. Osmanlı astronomi literatürünü eski astronomi ve yeni astronomi olarak ikiye ayırmak mümkündür. Literatürün bir kısmı eski astronomiyi konu alan eserlerden oluşmaktadır. Yeni astronominin 18. yüzyıldan önce kabul görmemesi, bu tarihe kadar eski astronomiye dair bilgilerin güncellenmesi, çeviriler yapılması şeklinde gelişen bir literatür ortaya çıkarmıştır. Avrupa'da da benzer bir dönem yaşandığı bilinir. Kopernik'in *Gök Kürelerinin Dolanımı Üzerine* (1543) adlı eseri ile ortaya atılan yeni kurama geçiş, oldukça tartışmalı olmuştur. Kepler, sonrasında Galileo'nun çalışmaları ve Newton'a kadar bu tartışmalar süregelmiş, kilise bu sistemi resmi olarak ancak 1822'de kabul etmiştir (Gürel, 2001, s.184). Osmanlı literatüründe de Avrupa'da yaşanan çelişkili döneme benzer örnekler görülmüştür. Literatürde söz konusu ikilemi yansıtır şekilde eski astronomi ve yeni astronomi bir arada ele alınmıştır. Örneğin *Cibânnümâ*'da ve *Marifetnâme*'de bu durum açıkça görülmüştür.

Osmanlı'da telif edilen coğrafya kitaplarına bakıldığında, belli başlı tarzlar etrafında toplandıkları görülür. İhsanoğlu ve Şeşen'in (2000) editörlüğünde yapılan çalışmada, XVI-XX. yüzyıllar arasındaki Osmanlı Coğrafya Literatürü 1628 adet kitap, atlas, harita, kroki olarak listelenmiştir. Bu literatür ile ilgili olarak 458 müellif adı verilmiştir. Buna göre eserlerin bazılarının içerikleri seyahat-nâme, seferâd-nâme, menâzil-nâme, gazavât-name gibi yerlerin tasvirini içerirken, bir kısmı da coğrafyanın genel konularını ele almaktadır. Eserler incelendiğinde, önceleri İslam coğrafya geleneğinden fazla uzaklaşmadığı görülmüştür. Ancak değişen zaman ve mekânlar nedeniyle ihtiyaca binâen, *Kitâb-ı Bahriye* gibi daha ziyade denizler, kıyılar ve adalar üzerine odaklanan farklı eserler de ortaya çıkmıştır. Eser üretiminin XVIII. yüzyıldan sonra yoğunlaşan çeviriler döneminde arttığı, neredeyse tüm listelenen eserlerin sadece 65 tanesinin XVII. yüzyıldan önce telif edildiği görülmüştür. Geri kalan 1563 eser büyük çoğunlukla Batı'dan çeviriler yolu ile gelen bilgilerden oluşur (İhsanoğlu, Şeşen, 2000). Bu eserler modern coğrafya niteliğinde olmakla birlikte, kozmografya ve astronomi içeriklerinin de yer aldığı bilinmektedir.

Değerlendirme ve Sonuç

Osmanlı bilimleri arasında kozmografya, astronomi ve coğrafyanın, epistemoloji ve karşılıklı ilişkiler bakımından durumları, seçilen bilim sınıflandırmaları ile ilgili literatür üzerinden incelenmiştir. Buna göre öncelikle Osmanlı bilimine yön veren ve Demir tarafından "Felsefe, Kelâm ve Tasavvuf Sentezi" olarak tanım-

lanan *Osmanlı Düşüncesi* çerçevesinde tüm varlığın nasıl tanımlandığı ortaya konulmuştur (2018, s.184). Çalışmada konu edilen üç bilimin, genelden özele bütün evreni konu ediyor olmaları, Osmanlı Düşüncesine göre evrenin nasıl tanımlandığı ile yakından ilişkili görülmüştür. "...bütün mümkün varlıklar *Âlem* ismini alır; Böylece *Mebde'-i Evvel* ve *Âlem* mevcut varlıkların bütününe ifade eder (Demir, 2018, s. 185)". Bu tanımlama, yukarıda evrenin bütününe inceleyen bilim olarak tanımlanan kozmografyaya karşılık gelir. Buradan bakıldığında *Âlem*, birbiri içine soğan benzeri bir şekilde geçmiş kürelerden oluşan ve en dışta Felekü'l-Eflâk (Feleklerin Feleği) ya da en büyük felek diye tabir edilen kürenin bulunduğu toplam dokuz küreden oluşur. Eski astronomiye göre şekillenen merkezde dünyanın bulunduğu sistematiğe, bir yandan evren tasarımı anlatılırken episteme de türlerine göre ona uygun şekilde sıralanmıştır. Ontolojik bir sınır çizmek gerekirse kozmografyanın sınırları da bu feleğe karşılık gelir. Coğrafya ve astronomi bu en üst sınırın içinde daha alt küreler şeklinde yer alır. Böylelikle incelen üç bilimin Osmanlı Bilimleri içindeki yeri belirlenmiştir (Şekil 3).



Şekil 3. İslam/Osmanlı dönemi düşüncesine göre evren tasarımı, kozmografya, coğrafya ve astronomi alanlarının sembolik gösterimi²

Bu genel çıkarımın ardından, söz konusu bilimlerin bilimler sistemi içindeki yerleri ile ilgili başka sonuçlara da ulaşılmıştır. Osmanlı bilimler sınıflanmasında yer merkezli evren düşüncesinin Kopernik Sistemi'ne değişim ve dönüşümü tüm bilimleri etkilemiştir. Bu yeni sistemin kabulü Avrupa'da olduğu gibi dini bazı karşı çıkışlar yerine, daha ziyade meselenin tartışılması, sindirilmesi ve daha fazla kanıtla ortaya konularak kabul edilmesi şeklinde gerçekleşmiştir. Örneğin Müteferrika'nın 1732'de basmadan önce *Cihânnümâ*'ya yaptığı eklerde bu konuya kısmen yer verilmiş, bir yıl

2 Şekil 3 çalışmanın sonuçlarından biri olarak, Remzi Demir'in *Philosophia Ottomanica*; Katip Çelebi'nin *Cihân-nümâ*, El Fergani'nin *Cevami İlm en-Nucüm ve Usûl el-Harekât es-Semâviyye*, Yavuz Unat'ın *Astronomi Tarihi* adlı eserlerinden yararlanılarak üretilmiştir.

sonra da *Atlas Coelestis* adlı eseri çevrilerek yayınlanırken daha geniş bilgi sunulmuştur. Bu yayın geçişin ilk adımları olarak kabul edilir (Unat, 2013, s. 128). Böylelikle kozmografya, astronomi ve coğrafya kadim geleneklerinden koparak yeni bilimler arasına girmiştir. Bu durum eski bilimler sınıflamalarının değişmesine neden olmuştur. Zira XIX. yüzyılda bile, Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın *Ma'rifet-nâme* adlı eserinde eski bilim sınıflaması geleneğinin devam ettirildiği anlaşılmıştır. Ancak basılı eserler ve çeviriler bu değişime uyum sağlanmış görünür. Özellikle okullarda okutulan kitaplarda çeviriler yoluyla yeni sisteme dair bilgiler bulunmaktadır. Kozmografya adıyla Osmanlı literatürüne ilk giren kitap 1858'de Auguste Michelot'un Bogos Tiryakioğlu tarafından çevrilen kitabı *Risale-i Kozmografya* olmuştur. Devam eden yıllarda, tümü çeviri olmak üzere toplam 45 kitap 1925 yılına kadar bu isimle basılmıştır. Bu kitaplarda, farklı ayrıntılarda olmak üzere hem astronomi hem de coğrafyanın modern konuları yer alır. Kozmografyanın modern bilimlerde coğrafya ve astronomi içeriği ile sınırlı kalmasının nedeni henüz o dönemde evrene dair modern bilim bilgilerinin azlığıdır. Zira o gün için gözlem ve deneyle ulaşılabilen kozmografik bilgiler sadece güneş sistemi ile sınırlıdır.

Klasik Osmanlı bilimler sınıflamasında dikkat çeken bir diğer konu bilimlerin düzeylendirilmesidir. Coğrafya ilk çağlardan bu yana yeryüzünü inceleyen bir bilimdir. Ancak yeryüzündeki olaylarının nasıl ve neden oluştuğunu anlamak için kozmografya ve astronomi alanlarındaki veriler çok önemlidir. Büyük patlama ile anlatılmak istenen şey, henüz sınırları hakkında pek fikrimiz olmayan evrenin nasıl oluştuğudur. Bu kozmografya bilgisi aynı zamanda gök cisimlerinin ve dünyanın nasıl oluştuğunu açıklar niteliktedir (Sagan, 2016, s.258-284). Böylelikle, söz konusu üç kavramın da bilgi arka planında birbirleri ile organik bağlar kurduğu açıktır. Osmanlı bilimler sistematiği içinde *Kozmografya* yani *Heyet* ilmi hem astronomi hem de coğrafyayı kapsar şekilde konumlandırılmıştır. Bunun nedeni dünyadan evrene doğru bir nicelik sıralaması yapılmasıdır. Dini görüşlerin şekillendirdiği bu düzeylendirmede, yeryüzünü inceleyen coğrafya, haliyle en alt sınıflarda yer almıştır. Bu durumda da Osmanlı'da coğrafya kendi başına bir ilim olarak değil, alanı daraltılmış ve başka ilimlerin daha alt dalı haline getirilmiştir. Coğrafya ile aynı düzeyde ayrıca isimlendirilip tanımlanan bazı diğer ilimler, iklim durumu, harita, şehirler ve jeodezi ile ilgili modern coğrafya konularını içermektedir. Daha önceki yüzyıllarda coğrafyayı tanımlayan Batlamyus, Strabo gibi bilgilerin yaptıklarının aksine, Osmanlı'da coğrafya alt alanları ayrı birer bilim olarak tanımlandığından içerik de zayıflatılmıştır. Coğrafyanın Osmanlı'da gelişmemesi önündeki diğer olumsuz şartlara bu durumu da eklemek gereklidir. Osmanlı'da coğrafya tanımlanması epistemolojik açıdan daralmıştır.

Astronominin yapısal sınıflamadaki yeri ay üstü evren olarak tanımlanan felekler burcudur. Bu alandaki bilgiler söz konusu bilimin epistemolojik alanını oluşturmuştur. Ancak unutulmamalıdır ki astronomi her dönem coğrafya ile birlikte gelişen bir alan olmuştur. Bu iki bilim, ürettikleri bilgilerle birbirlerinin

alanlarına katkı sağlayarak gelişmişlerdir. Örneğin Dünyanın şekli ve hareketleri astronominin konusu olduğu kadar, özellikleri sonuçları bakımından coğrafyanın konuları içindedir. Batlamyus'un çok değerli iki başyapıtından *Almagest*(*Megale Syntaxis*) astronomi, *Geography Hyphegesis* ise coğrafya ile ilgilidir. Özellikle Osmanlı'da astronominin ilk dönemlerde yükseliş göstermesi Uluğ Bey'in başlattığı Semerkand Ekolu'nun Osmanlı'ya Ali Kuşçu vasıtası ile geçişi sonucunda olmuştur. Astronominin içeriğinin kimi zaman astroloji ve sihir ile karışması bu bilim için bazen yükselme unsuru olurken, kimi zamanda da tehdit oluşturmuştur. Kandilli Rasathanesi'nin kurulduğu döneme kadar yükseliş görülürken, söz konusu tehdit nedeniyle rasathane yıkıldıktan sonra bilimsel araştırmada gerileme başlamıştır (Unat, 2013). Ancak ilm-i hey'et başlığı altında astronomi konuları okullarda öğretilmeye devam etmiş, bilimler sınıflandırmasında da parçalı şekilde alt dallar halinde yer almıştır. Astronomi, incelenen ilimler sınıflamasında coğrafyadan daha fazla alt dal ile tanımlanmış aynı zamanda gözlem ve ölçüm konularını da kapsamıştır. Böylelikle matematik ve geometri ile de yakın temas halinde olmuştur. Saha ölçümleri, zaman belirleme, takvim ve saat konuları gündelik hayattaki önemi kadar, devlet için askeri alanda da önemli bulunmuştur. Hatta Osmanlı'nın son dönemlerinde kurulan mühendishaneler ve askeri okullar bu bilimin modern bilimler içinde güçlenmesine katkı sağlamıştır.

Bilimlerin konularının, sınıflandırmada birbiri içine geçmiş halleri, Osmanlı literatüründe de kendini gösterir. Alanlarla ilgili yazılan eserlerde benzer konuların ele alındığı görülmüştür. Söz konusu durum bir bilimin kendi başına kalıp güçlenmesini kök salmasını engellemiştir. Hem astronomi hem coğrafya hem de kozmografinin aynı konulardan bahsetmesi, konuların yaygınlaşmasına katkı sağlamış olsa da bilimlerin kendi yapısal sınırlarını çizmelerini zorlaştırmıştır.

Literatürle ilgili diğer sonuç, astronomi ve coğrafya eserlerinin, kozmografya adı altında yazılan eserlerden sayıca fazla olmasıdır. Kozmografya adı altında yazılan eserler, yazılış tarihleri itibarıyla modern bilimlerin oluşmaya ve gelişmeye başladığı dönemleri içermektedir. Oysaki evrenin oluşumu ile ilgili bilgilerin İslam geleneğinde başka bir kanaldan üretildiği ve literatüre de bu şekilde yansdığı bilinmektedir. Bunlar arasında mutlaka incelenmesi gerekenlerden biri '*Acâyibü'l-Mablûkât* tarzı eserlerdir (Kut, 1988). Ancak kısmen edebi yönleri ile değerlendirilen bu eserler, henüz diğer alan uzmanları tarafından incelenmemiştir. Osmanlı'da çok tutulan ve çoğaltılan bu tarzın üzerine yapılacak araştırmaların, özellikle ilk dönem Osmanlı kozmografya, astronomi ve coğrafyasının daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacağı açıktır. Zira ilk dönemlerde astronomi ve coğrafya ilgili başka bilimlerle birlikte bu başlık altında incelenmiştir.

Çalışma bilim sınıflaması ve literatürden seçilen örneklerle sınırlı tutulmuştur. Bu süreçte okutulan ders isimleri ve içeriklerinin de konuyla yakından ilişkili olduğu görülmüştür. Çalışmanın daha fazla genişletilmesinin pratik olma-

yacağı düşünülerek okutulan derslere burada yer verilmemiştir. Bu nedenle okutulan dersler ve ders kitapları bağlamında benzer bir çalışma yapılması önemli görülmüştür.

Kaynakça

- Adıvar, A. A. (1982). *Osmanlı Türklerinde İlim*. İstanbul: Remzi.
- Aydın, C. ve Aydın, G. (1992). Batlamyus, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 5, 196-199.
- Boorstin, D.J. (1994). *Keşifler ve Buluşlar*, Ankara: İş Bankası.
- Ceresswell, T. (2015). *Geographical Thought*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Çaldak, S. (2005). Taşköprülüzâde'nin Mevzû'âtı'l-'Ulûm'undaki İlimler Tasnifi Üzerine, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 15 (2), 115-146.
- Demir, R. (2018). *Philosophia Ottomonica*. İstanbul: Lotus.
- Doğanay, H. ve Doğanay, S. (2014). *Coğrafyaya Giriş* (11. Baskı). Ankara: PegemAkademi.
- Dosay-Gökdoğan, M., Demir, R. ve Unat, Y. (2012). *Osmanlılar'da Bilim ve Teknoloji 1*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.
- Dunlop, S. (1984). *The Golden Book of Astronomy*. Newyork: Golden Press.
- Emiroğlu, K. ve Aydın, S. (2003). *Antropoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat
- Erzurumlu İbrahim Hakkı. (2014). *Marifetname*. Duralı Yılmaz ve Ali Ataç, Çev. İstanbul: İpek.
- El Fergani. (2012). *Cevami İlm en-Nucüm ve Usûl el-Harekât es-Semâviyye*. Çev. Yavuz Unat, Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Fehd, T. (2000). İlm-i Felek, *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 22, 126-129.
- Gürel, O. (2001). *Doğa Bilimleri Tarihi*. Ankara: İmge.
- İhsanoğlu, E. (ed). (1997). *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi I-II*. İstanbul: IRCICA
- İhsanoğlu, E. ve Şeşen, R. (ed). (2000). *Osmanlı Coğrafya Literatür Tarihi I*. İstanbul: IRCICA.
- İhsanoğlu, E. ve Şeşen, R. (ed). (2000). *Osmanlı Coğrafya Literatür Tarihi II*. İstanbul: IRCICA.
- İhsanoğlu, E. (2010). *Osmanlılar ve Bilim*. İstanbul: Nesil.
- Jensen, A. H. (2017). *Coğrafya Tarihi Felsefesi ve Temel Kavramları*. Erdem Bekeroğlu, Hatice Türüt, Ömer F.Anlı, Suat Tüysüz, Çev., İstanbul: İdil.
- Karaarslan, N. Ü. (2015). *Kevâkib-i Seb'a Risâlesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Katip Çelebi. (2010). *Cihannüma*, Said Öztürk, (Ed.). İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi.
- Kazancıgil, A. (2007). *Osmanlıda Bilim ve Teknoloji*. İstanbul: Etkileşim.
- Keltie, S. (1913/2013). *History of Geography*. London: Watts&Co. Retrieved from www.ForgottenBooks.org
- Kut, G. (1988). Acayibü'l Mahlûkat, *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 1, 315-317.
- Merriam-Webster Dictionary (Erişim tarihi: 2 Eylül 2019) (<https://www.merriam-webster.com>).

- Michelot, A. (1858). *Risale-i Kozmografya*. Haz. Tiryakioğlu Boğos, Atatürk Üniversitesi Seyfettin Özege Koleksiyonu, (Erişim Tarihi: 03 Haziran 2019 (<http://bilgimerkezi.atauni.edu.tr>)).
- Nasr, S. H. (2015). *İslam'da Bilim ve Medeniyet*. Ahmet Ünal, Nabi Avcı, Kasım Turhan, Çev. İstanbul: İnsan.
- Özgüç, N. ve Tümertekin, E. (2000). *Coğrafya Geçmiş Kavramlar Coğrafyacılar*. İstanbul: Çantay.
- Relihan, C. C. (2004). *Cosmographical Glasses: Geographic Discourse, Gender, and Elizabethan Fiction*. USA: Kent State University.
- Sayılı, A. (1999). *Bilim Tarihi Hayatta En Hakiki Mürşit İlimdir* (2. Baskı). İstanbul: Gündoğan.
- Sagan, C. (2016). *Kozmos*. Reşit Aşçıoğlu, Çev. İstanbul: Altın.
- Şimşek, H. ve Yıldırım, A. (2013). *Nitel Araştırma Yöntemleri*. İstanbul: Seçkin.
- TDK Bilim ve Sanat Terimleri Sözlüğü (Erişim tarihi:5 Eylül 2019) (<https://sozluk.gov.tr>).
- Tekeli, S., vd. (2001). *Bilim Tarihine Giriş*. Ankara: Nobel.
- Tesch, N. (ty). al-khwārizmī Muslim Mathematician, *Encyclopedia Britannica*, (Erişim tarihi:28 Kasım 2019) (<https://www.britannica.com>)
- Tez, Z. (2009). *Astronomi ve Coğrafyanın Kültürel Tarihi*. İstanbul: Doruk.
- Topdemir, H. G. ve Unat, Y. (2018). *Bilim Tarihi* (9. Baskı). Ankara: PegemAkademi.
- TUBA Türkçe Bilim Terimleri Sözlüğü (Erişim tarihi:5 Eylül 2019) (<http://www.tubaterim.gov.tr/>).
- Türkay, C. (1999). *Osmanlı Türklerinde Coğrafya*. Ankara: Milli Eğitim.
- Unan, F. (2010). Taşköprülüzâde ve Mevzû'at el-'Ulûm'u, Yavuz Unat, Ed. *Osmanlılarda Bilim ve Teknoloji* içinde. (132-159). Ankara: Nobel.
- Unat, Y. (ed). (2010). *Osmanlılarda Bilim ve Teknoloji*. Ankara: Nobel.
- Unat, Y. (2013). *Astronomi Tarihi*. 2. basım. Ankara: Nobel.
- Yavuz, K. (2010). Şeyhoğlu, *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 39, 88-89.
- Yavuz, Y. Ş. (2011). Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 40, 151-152.
- Yurtoğlu, B. (2009). *Katip Çelebi*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.
- Yörükhan, Y. Z. (2013). *Ortaçağ Müslüman Coğrafyacılarından Seçmeler* (2. Baskı). İstanbul: Ötügen.
- Waldseemüller, M. (1907). *Cosmographia Introductio*. Newyork: United States Catholic Historical Society.

Mahmud Esat ve *Tarih-i Sanayi*

Yavuz Selim DOKUMACI*

Makale Geliş / Recieved: 30.04.2019
Makale Kabul / Accepted:31.08.2019

*“1896 yılında açık fikirli, bilgili genç bir sarıklı olan Mahmut Esat Efendi..., şunları söylüyordu: ‘Her uygarlığın bir manevi bir de maddi yanı vardır. Manevi yanı onun ablakiyatıdır. Uygarlığın maddi yanı dikiş makinesinden demiryollarına ve dretnotlara kadar her şey, kısacası bugün gördüğümüz sanayi buluşlarının eserlerini kapsar. Uygarlığın, almak istediğimiz yanı bunlardan hangisidir?’***

Öz

Tarih-i Sanayi (Mahmud Esat, 1307/1891) isimli yapıt, Osmanlı İmparatorluğunun son döneminde ilmiye sınıfına mensup önemli devlet adamlarından birisi olan, Kadaster Mahmud Esat’ın İzmir İdadisi için ders kitabı olarak yazmış olduğu önemli eserlerden biridir. Kitapta, sanat ve sanayinin tarifi, sanayi tarihinin üslup ve esasları, Hegel, Herbert Spenser, Tayne gibi filozofların bu konulardaki görüşleri; tarih öncesi insan topluluklarının sanat ve imal faaliyetleri ile bunların arkeolojik kanıtları; İlk Çağ için Antik Mısır ve Yunan, Roma, Fenike, Beni İsrail, İran, Etrüryenin, Orta Çağ için Hristiyan, Bizans, Arap-İslam, Uzak Doğunun sanat, sanayi ve medeniyet eserleri anlatılmıştır. Yeni Çağ için ise ağırlıklı olarak Batı Avrupa kaynaklı buluşlar ve coğrafi keşifler ile bu ortamın altyapısı; İtalya’nın, Flamanca’nın, Fransa’nın resmi, müziği, mimarisi, bilimi ve sanatı ayrıntılı olarak, maddeler halinde incelenmiştir.

* Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bilim Tarihi Bilim Dalı. yselimdokumaci@gmail.com. ORCID: 0000-0001-7860-2974.

** Niyazi Berkes *Türkiye’de Çağdaşlaşma*’da (Berkes, 2003) Mahmud Esat’ı Batı uygarlığının manevi yanı ile maddi yanı arasındaki yapıtı ayırma dayanağı olarak, ulema arasındaki Avrupa medeniyetinin maddi tarafının alınmasında olumlu tutum gösterenlerin arasında sayar.

Künye: DOKUMACI, Yavuz Selim. (2019). Mahmud Esat ve Tarih-i Sanayi. *Dört Öge*, 16, 137-151. <http://dergiipark.gov.tr/dortoge>.

Makalemizde Mahmud Esat'ın kısaca hayatını, kariyerini ve eserlerini, Tarih-i Sanayi kitabını yazarken hangi yabancı düşünürlerin etkisinde kaldığını ve onu nasıl tasarladığını, kitabın içinde yer alan önemli bölümleri anlatmaya, ayrıca ülkemiz sanat, sanayi ve bilim tarihi açısından yerini göstermeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Mahmud Esat, Seydişehir, Tarih-i Sanayi, Sanayi Tarihi

Mahmud Esat and The History of Industry

Abstract

'The work entitled History of Industry (Tarih-i Sanayi) (Mahmud Esat, 1307/1891) is one of the important works written by Kadaster Mahmud Esat as a textbook for Izmir High School, one of the important statesmen who belonged to the science class in the last period of the Ottoman Empire. In the book, the description of art and industry, the styles and principles of industrial history, the views of philosophers such as Hegel, Herbert Spencer and Tayne on these subjects; art and production activities of prehistoric human communities and their archaeological evidence; art, industry and civilization works of Ancient Egypt and Greek, Roman, Phoenician, Beni Israel, Iran, Etrusia for the Middle Ages, Christian, Byzantine, Arab-Islam, Far East have been explained. For the New Age, the infrastructure of this environment with inventions and geographical discoveries mainly originating from Western Europe; The painting, music, architecture, science and art of Italy, Flemish and France have been examined in detail.

In our article, we will try to explain the life, career and works of Mahmud Esat briefly, which foreign thinkers were influenced when he wrote the book History-i Sanayi, and how he designed it, and the important parts of the book in terms of art, industry and science history.

Keywords: Mahmud Esat, Seydişehir, Tarih-i Sanayi, The History of Industry.

Giriş

Alman sosyolog ve ekonomist Franz Oppenheimer 'Teorisiz pratik pusulasız bir gemi, pratiksiz bir teori ise gemisiz bir pusula gibidir' demiştir. Bu sözden anlaşılacağı gibi bir teorik bilgi ile pratik bilgi birbiriyle bütünleşmeden bilim eksik kalır ve hakiki bilgiye tam olarak ulaşamaz.

Ülkemiz modern sanat, sanayi ve bilim tarihçiliğinin teorik temeline katkı yaptığı düşündüğümüz Mahmud Esat'ın *Tarih-i Sanayi* (Mahmud Esat, 1307/1891) kitabı da idadiler için özel olarak da İzmir İdadî Mektebinde okutulmak için yazılmıştır.

Kitapta sanayi tarihinin kökenini, devirlerini, mekânlarını ve toplumlar içinde hangi aşamalardan geçtiğini, doğuşunu, yükseliş ve çöküşünü, ayrıca bir toplumdaki diğer topluma geçişi sırasındaki etkileri teorik ve kronolojik olarak, başlangıcından on dokuzuncu yüzyıla kadar ki süreci anlatılmaktadır. Bu anlatım

sırasında dikkate değer bir nokta, aydınlanma ve Rönesans dönemi Avrupa'sının önemli sanatçılarının, düşünürlerinin, bilim adamlarının kitapta önemli bir yer almasıdır.

İbnülemin Mahmud Esat Seydişehir (Kadaster)'nin Hayatı ve Eserleri

Mahmud Esat Konya'nın Seydişehir ilçesinde 1855 yılında doğmuştur. 1870'te İstanbul'a giderek Fatih Medresesi'nde Elbasanlı Abdülkerim Efendi'den dini bilimleri tahsil etmesiyle birlikte müspet bilimlere olan merakı dolayısıyla Menşe-i Muallimin-i Askeriye'ye (Askeri Öğretmen Okulu) kaydolmuş yapılan sınavlarda başarı göstererek 1884'te Matematik Muallimi (Matematik Öğretmeni) olmuştur. Bu arada Hukuk Mektebine de kayıt olmuş, Hukuk Mektebi'nde Hasan Fehmi Paşa'dan devletler umumi hukuku, Münif Paşa'dan hukuk felsefesi, Gabriel Norandukyan Efendi'den devletler hukuku derslerini almıştır. Arapça, Farsça, Fransızca ve İngilizceyi öğrenmiştir.

Seydişehir, Gülhane Askeri Rüştiye'sinde Osmanlıca ve Din Bilgisi öğretmeni olarak memuriyete başlamış (1879), Askeri Rüştiye'deki görevinden İzmir vilayeti Bidayet Mahkemesi Reis-i Evvelliğine (Birinci Başkanlığına) atanması nedeniyle 1885'te ayrılmıştır. İzmir'de on yıl görev yapmış, hâkimliğin yanı sıra İzmir İdadisi'nde Tarih-i Sanayi (Sanayi Tarihi), Tarih-i Tabii (Doğa Tarihi) derslerini okutmuştur. 1896'da Maliye Nezareti Hukuk Müşaviri olarak İstanbul dönmüş ve Mekteb-i Mülkiyye'de genel iktisat ve devletler hukuku (1898), Mekteb-i Hukuk'ta Mecelle-i Ahkam-ı Adliyye derslerini vermiş, yeni açılan Darülfünun Edebiyat Şubesi'nde Tarih-i Din-i İslam (İslam Dini Tarihi) dersleri müderrisliği yaparken 1907'de Rumeli vilayetinin teftişiyle görevlendirilmiştir.

İkinci Meşrutiyetin ilanından (1908) sonraki dönemde İbnülemin Mahmud Esat 17 Şubat 1909'da Hüseyin Hilmi Paşa kabinesinde Defter-i Hakani Nazırlığı yapmış ve bu görevin yanı sıra Adliye nazırlığına vekalet etmiştir. 17 Şubat 1913'te Şura-yı Devlet Tanzimat Dairesi Reisliğine getirilmiştir. Bu görevi sırasında nazırlık yapmış bir kişi olarak önemli yurtdışı yolculuklarında bulunmuştur. Bunlardan en mühimi olduğunu düşündüğümüz 1329/1914 tarihli Avrupa ve Rusya yolculuğudur. Bu yolculuk ile ilgili bir haber *Servet-i Fünun Dergisi'*nde yayınlamıştır (Defter-i Hakani Nazırı Mahmud Esad'ın Rusya Seyahati, 1329/1913-1914). Haberde Mahmud Esat, Rusya Müslümanlarının özellikle de bayanların erkeklerden geri kalmayarak sanat, ticaret ve eğitimde çok başarılı olduklarını, bunlara şahit olmaktan büyük bir memnunluk duyduğunu anlatmıştır. Yaptığı bu açıklamalar o günlerde fikir çevrelerince dikkatle izlenmiş, önemli bulunmuştur.

Esat, 1915 tarihinde Konya'ya bağlı Isparta sancağından mebus seçilmiştir. Mebusluğu sırasında 1917 tarihli Hukuk-ı Aile Kararnamesi'ni hazırlayan komisyonun başkanlığını yapmıştır. Ayrıca Darülfünun ve diğer eğitim kurumlarındaki

derslerini okutmaya devam ederken 1917'de kalp krizi geçirerek rahmetli olmuştur, mezarı Fatih Sultan Mehmed Türbesi hazîresindedir.

Mahmud Esat sağlığında, Seydişehir'de doğduğu baba evi ve evin bulunduğu arsayı, eğitim hizmetleri için bağışlamış, ev uzun yıllar Seydişehir Rüşdiyesi olarak hizmet vermiştir. Daha sonra okul binası yıkılıp yenilerek ortaokul olarak kullanılmıştır. Günümüzde ilköğretim okulu olarak kullanılmaya devam etmektedir (Öner, 1986, s. 167-168).

İbnülemin'in telif ve çeviri toplam 38 adet eseri olup, beşerî bilimler alanında önemli olanları *Asar ve Meberrat-ı Hilafet-penahi*, *Telhis-i Hikmet-i Hukuk*, *Şerh-i Kanun-i Ceza*, *Tarih-i İslam*, *Ahlak¹*, *Hukuk-ı Hususiyye-i Düvel*, *Taaddud-u Zevcat*; pozitif bilimler alanında önemli olanları *İlmül Hayvanat*, *Telhis-i Tarih-i Tabii*, *İlmül Arz ve'l Maadin* ve *Tarih-i Sanayi*'dir.

Tarih-i Sanayinin Kurgusu

Mahmud Esat'ın eseri toplamda 248 madde şeklinde sıranmış olup, sunuş (ifade-i mahsusa) ve ilk bilgiler (malumat-ı iptidaiye) ile beş kitap ve son söz (hatime) olmak üzere toplam sekiz ana bölümden oluşmaktadır. Kitap kısımları birinci kitap (kitab-ı evvel), ikinci kitap (kitab-ı sani), üçüncü kitap (kitab-ı salis), dördüncü kitap (kitab-ı rabi) ve beşinci kitap (kitab-ı hamiz) olarak adlandırılmıştır.

Kitabın sunuş kısmında Mahmut Esat, kitabı yazarken Möyö Baye adlı bir kişinin görüşünü esas aldığı belirtilmiştir. Bu kişinin isminin olduğu sayfada, o dönemde çoğu yayında görülen kişilerin ve kavramların özgün isimlerinin Latin harfiyle yazımı yapılmamıştır. Biz yaptığımız arşiv taramasında bu kişinin Fransız sanat tarihçisi Charles Bayet (1849-1918)² olduğunu ve dört bölümden oluşan '*Sanatın Kısa Tarihi (Précis d'Histoire de l'Art)* (Bayet, 1886)' adlı bir kitabı olduğunu tespit ettik.

Bayet'in kitabı ile Esat'ın kitabını karşılaştırdığımızda ise, Esat'ın sekiz bölümden oluşan kitabının üç bölümünü Bayet'in bu kitabından iktibas ettiğini belirledik. Bu bölümler Mısır ve Yunan sanat ve sanayisinin anlatıldığı ikinci kitap bölümü; Hristiyan, Bizans, Arap ve Uzak Doğu, Roma, Gotik sanatının anlatıldığı üçüncü kitap bölümü; Rönesans, İtalya, Fransa ve Modern Zamanlar sanat

1 *Ahlak* risalesinin tarafımızca çeviri-yazısı yapılmış ve Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Arşiv Dairesi Başkanlığına 2017 yayımlanmıştır (h.n).

2 Mahmud Esat bu kitapta, o dönemde yayınlanan diğer kitaplarda olduğu gibi, yabancı isimlerin, tanımların parantez içinde Latin alfabesiyle gösterimini yapmamıştır. Kitapta başka hiçbir yerde ismi geçmeyen bu kişi, Bizans sanatı çalışmalarıyla bilinen, *Précis d'Histoire de l'Art* adlı kitabın yazarı Fransız sanat tarihçisi Charles Bayet (1849-1918)'dir. Bayet'in adı geçen kitabı Mütercim Vahid tarafından 1928 yılında '*Muhtasar Sanat Tarihi* (Bayet, 1928)' adıyla çevrilmiş ve Millî Eğitim Bakanlığı tarafından yayınlanmıştır.

ve sanayisinin anlatıldığı dördüncü kitap bölümleridir. Eserdeki sunuş, ilk bilgiler, birinci kitap (kitab-ı evvel), beşinci kitap (kitab-ı hamiz) ve son söz (hatime) kısımları ise Esat'ın özgün fikirleridir.

Kitabı sanat ile sanayi ve bilim tarihi konularına göre incelediğimizde ise beşinci kitap (kitab-ı hamiz) ve son söz (hatime) kısımları sanayi ve bilim tarihi ile ilgili olup, önceki bölümler ağırlık olarak sanat tarihi ile ilgilidir.

A. Sunuş (İfade-i Mahsusa) Mahmud Esat'a göre Sanayi Tarihi henüz layık olduğu ilgiyi görmemektedir. Bu sebeple kendisi ilk defa konuyu eksikleriyle de olsa ayrıntılı olarak anlatan, geniş hacimli, gelecek kuşaklara fikir verebilecek bir eser yazma ihtiyacı hissettiğini belirtmiştir. İlave olarak Mösyö Baye'nin görüşünü (sistematigini) dikkate alacağını söylemiştir (Mahmud Esat, s. 2-4).

B. İlk bilgiler (Malumat-ı İbtidaiye): İlk bilgiler/giriş bölümü (Malumat-ı İbtidaiye) ise dört kısımdır. Bu kısımlar sanayi ve sanayi tarihi, üslup ve esaslar, sanayi tarihinin esasları ve bazı filozofların sanayi hakkındaki görüşleridir. Burada sanayi ve sanayi tarihinin henüz olması gerektiği mevkide olmadığı, yazdığı bu kitapta da pek çok eksikler olmasının normal olduğunu, amacının bundan sonra bu konuda kitap yazacaklara bir örnek olmasını istediğini belirtmiş, sonrasında sanat ile sanayinin tanımlarını vermiştir.

Onun için sanayi tarihi, esas sanayilerin meydana getirdiği eserler ve kurumlar, yüzyıllar ve şehirler ile bu kavramların birbiriyle yaptıkları karşılıklı etkileşiminden söz eden bir bilimdir. Karşılıklı etkileşime verdiği bu önem bizi Mahmud Esat'ın sanayi tarihini belki de farkında olmadan diyalektik bir süreç olarak ele aldığını düşündürmektedir. Ona göre esas sanayiler mimarlık, nakkarlık (yontuculuk) ile ressamlık olmak üzere üç tane, tamamlayıcı sanayiler ise çömlekçilik (yoğuruculuk) ile nakkaşlık olmak üzere iki tanedir (Mahmud Esat, s. 6-10).

İbnülemin, sanayi tarihinde özel olarak sanat ve sanayinin mevcut durumuyla ve ayrıca gelişimiyle ilgilenmektedir. Öncelikle sanatın genel manasını, insanın iradesiyle, fikir ve kol gücüyle üretim yapması olarak vermiştir. O, sanatı anlatırken sanat ve sanayi kavramları arasındaki benzerlilikleri ve farklılıkları ortaya koyar. Tarihsel süreç içinde, hatta on dokuzuncu yüzyıla kadar sanat ve sanayi kavramlarının bazen meslek (aşçılık sanatı, cerrahlık sanatı, camcılık sanatı), bazen ustalık ve maharet, bazende edebiyat ve fen kavramlarıyla aynı anlamda kullanıldığı ve ilişkilendirildiğini yazmıştır.

Esat'a göre, insanın korunma ihtiyacı nasıl doğarsa sanat ihtiyacı da öyle doğaldır. Sanat ve sanayini oluşumunu bir ihtiyaca bağlamıştır³. İhtiyaç olan şeylerin çoğaltımı, üretimi ve yapımı sanatların/sanayinin doğuşuna sebep olmuştur.

3 Frederich Engels'e göre de 'ihtiyaç icadın anasıdır' (h.n).

Yabani (vahşi halde bulunan) insanda bile bir ‘sanayi hissi’ ile ‘tasvir hissi’ vardır (Mahmud Esat, s. 15).⁴

Üslup ve esaslar kısmında ise her sanatçının, her kavmin, her zamanın bir ‘tasvir’ üslubu olduğunu; üslubun usul, tanzim ve icra olmak üzere üç bileşeni olduğu söylemiş ve bu bileşenleri ayrı ayrı açıklamıştır. Usul, sanayiye ait araçlar ve yeterli malzemedir. Tanzim, eserlerin esas uygulamasını bir düzene koymak, tercümanı olduğu fikirleri ve duyguları tatbik etmektir. İcra ise sanatçının sahip olduğu şahsi yetenek ve ifade biçimidir. Burada ilkçağ sanatçılarından Pulikat, Fidiyas, Robins ile ortaçağ sanatçılarından Leonardo da Vinci ve Rembrant’ı örnek göstermiştir. Ayrıca sanayinin medeniyetle sürekli olarak etkileşimde bulunduğunu, sanatçının da kendi zamanının fikir, his, ahlak ve yaşayışının tercümanı olduğunu söylemiştir. Sanayinin medeniyetler arası geçişi mevzusunda ise Yunan sanayinin, Mısır ve Asur sanayisinin, Nasrani sanayinin Roma ve Putperest sanayisinin, Arap sanayinin Bizans sanayisinin, Japonya sanayisinin Hint sanayisinin etkisinde kaldığını belirtmiştir.

Burada sanat hakkındaki görüşlerine yer verdiği filozoflar Hegel, Herbert Spencer ve Tayne (Hippolyte Taine)’dir. Hegel için sanatta asıl olan ‘fikir’⁵ olup, sanayi sembolik, klasik ve romantik dönemlerden geçmiştir. Sembolik sanayi şark sanayi (Mısır, Asur), klasik sanayi Yunan sanayi, romantik sanayi ise Hristiyan sanayidir. Spencer’in sanayisi ise ‘evrimcidir’, evrim nazariyesindeki aynıcinsten ayrıncine, basitten karmaşığa doğru olan ilerleme görüşünü sanayi nazariyesine uygulamıştır. Tayne’nin⁶ sanayi görüşü ise ‘bileşimcidir’, sanayi ürünü ırk, iklim ve siyasetin bileşimi sonucu olarak şekillenir (Mahmud Esat, s. 28-38).

C. Birinci kitap (Kitab-ı evvel): Birinci kitap kendi içinde altı fasıldır. Bu fasıllar eski çağ sanayi, antik çağ öncesi kalıtlar, yontma taş devri, cıvalı taş devri, tunç devri ile demir devridir.

Antik çağ öncesi kalıntılarda, antik dönem için eş anlamlı olarak ‘Prehistorik (tarih öncesi)’ ibaresi kullanılmaktadır. Bunun yanında yaklaşık kırk yıldan beri kalıntılarının toplandığı, tetkiklerler yapıldığı, bu incelemeler sonucu düzenlenen kalıtların çoğunluk müzelerde (müzehanelerde) sergilendiği Paris yakınlarında (Sen Cermen)de tamamen eski çağ eserlerine mahsus bir “müzehane” nin var olduğunu, bu kalıntıların toplanıp derlenmesinden bir bilim meydana geldiğini ve bu bilime “Tarih Öncesi Antik Eserler Bilimi” adı verildiği yazılmıştır (Mahmud Esat, s. 40-41).

4 Mehmet Ziya’nın *Tarih-i Sanayi*’ (Mehmet Ziya, 1307/1892) sinde de benzer bir şekilde *sanat hissine (gout artistique)* yer vermiştir. Mahmud Esat bu görüşe ek olarak bir de ‘*tasvir hissini*’ ilave etmiştir.

5 Hegel’ in için sanat fikirlerin duyusal sunumudur (Hegel, s. 12-15).

6 Türk Diyanet Vakfı’nın İslam Ansiklopedisindeki ‘Tenkit’ maddesindeki bilgilerden Hippolyte Taine’nin bu görüşünün *Servet-i Fünun* yazarlarını da etkilediği öğrenmekteyiz.

Yontma taş devri ile ilgili fasıl, Fransa'da Sum vadisinde bulunan antik çakmak taşından üretilen aletler, fildişleri, öküz ve geyiklere ait kemiklerin bulunması ile başlar. Mağara adamlarının yaptığı aletler ve resimlerin özellikleri anlatılır.

Cıvalı taş devrinin ana konusu 'Göl Kasabaları'dır. Bu kasabaların ilki 1854 yılında İsviçre'nin Zürih şehrinde ortaya çıkarılmıştır. Kaba ahşap aletler, buğday taneleri, mayasız çörek, kenevirden yapılmış kaba kumaşlardan, ayrıca Tümülüs, Dolman, Kromliş, Manahir gibi taş yapılardan bahsedilmiştir (Mahmud Esat, s. 45-49).

Tunç ve demir devrinde ise bu madenlerden yapılan silahlardan söz edilmiştir.

Esat, ilk kitabın sonunda dört devrin muhasebesini yapar. Farklı bölgelerde yaşayan topluluklar sırasıyla yontulmuş taş veya cilalanmış taş veya tunç ve demir madenlerini kullanmamışlardır. Hatta o zaman ki yerleşimlerde aynı zamanında aynı ürünler kullanılmadığı için farklı üretim teknikleri oluşmuş ve benzer maddi devirler yaşanmamıştır. Mısırlıların demir kullandıkları zaman, Yunanlılar henüz tunç devri, Danimarka barbarları ise taş devrindedirler. Coğrafya farklılığı yaşayış biçimlerine bağlı olarak insan topluluklarını farklı kılmıştır (Mahmud Esat, s. 57-61).

D. İkinci kitap (Kitab-ı sani): İkinci kitap bir önsöz ile dokuz kısımdan meydana gelmiştir. Önsözde antik çağda medeniyette ilerleyen kavimlerin Akdeniz'e kıyısında yaşayan kavimler olduğu ve bu kavimlerin birbirleriyle kurduğu ilişkiler yer almıştır.

Birinci fasılın konusu Mısır sanayidir: Alt başlıkları Mısır medeniyet ve sanayisinin genel vasıfları, sanayisinin keşfi, mimarlık ilmi, kabirler, mabedler, nakkarlık ilmi, Mısır'ın resim ve edebiyatı, Menfis, Teban, Seyit şehirleri sanayi ile Yunan istilas dönemi.

Mısır medeniyetini oluşturan kabileler bilinmeyen bir zamanda Asya'dan gelmiş, sancak beyleri Menfis şehrinde bir hükümet tesis etmişlerdir. Menfis döneminde Mısır medeniyeti ilerlemiş olup zirvesi İkinci Ramses (Büyük Sizosetris) yönetim zamanıdır. Sonrasında Mısır sırasıyla Asurlular, İranlılar, Yunanlılar, Araplar ve Osmanlı İmparatorluğunun idaresi altında kalmıştır. Heredot'un tarihine dayanarak, Teb şehrinin kahinlerinden, mabudları Amon (Oziris), İzis, Horus'dan, ayrıca her mumyanın yanında '*Usul-i Din ve İbadet Mecmuası*' olduğundan bahsedilmiştir.

Yakın zamanda Mısır medeniyet ve sanayisine ilginin Napolyon Bonapart'ın işgali ile başladığı anlatılır. Napolyon, bu konuyla ilgili pek çok bilim adamı toplamış, '*Mısır'ın Ahvali (Description de l'Égypte)*' adlı hacimli bir eser meydana getirtmiş, Hiyeroglif yazısını çözdürmüştür. Fransa'da bu bilgilere dayanarak 'İlm-i Ahval-i Mısır (Ejiptoloji)' meydana gelmiştir (Mahmud Esat, s. 62-70).

Mısırlıların mimarideki en önemli eserleri piramitlerdir. Yunanlıların rivayetlerine göre Mısır sarayları mabetlerine göre bile küçük kalmaktadır. Mimarlık gelişiminin diğer bir kanıtı ise Sfenks adındaki büyük heykellerdir.

Bu faslın sonunda, Mısır sanayinin sıralı istilalar sonucunda ‘ihtira kuvveti’ni kaybetmiş olduğu ortaya konulmuştur.

İkinci faslın konusu Asur ve Babil kavimlerinin medeniyet ve sanayisidir: Bu iki kavim aslında Fırat nehri vadisinde ortaya çıkan ve birbirine rakip olan iki şehir devletidir. Babilistan’ın merkezi Keldanilerin yaşadığı Babil şehri, Asuristan’ın merkezi Asurluların yaşadığı Ninova şehridir. Bu iki medeniyet birbiriyle sürekli savaşmış ve her alanda rekabet etmişlerdir. 1842 senesinde bir Fransız konsolosunun yaptığı keşif bu medeniyetler hakkındaki bilgileri artırmıştır. Dicle nehrine yakın bir tepede bir Asur kralının sarayı keşfedilmiştir. Bu sarayda son derece güzel levha, heykel ve kabartmalar bulunmuştur. Bulunan levhalarda Asur, Suz, Medye, Keldani ve Ermeni lisanına ait yazılar tespit edilmiştir.

Heredot tarihine dayanılarak aynı bölgede Fırat nehri üstünde kurşun ve demir çubukların kullanıldığı büyük bir köprü ve ayrıca her bir kulesi yedi seyyar yıldızı (Zehl, Zühre, Müşteri, Utarid, Merih, Kamer, Şems) temsil eden yedi kuleli büyük bir mabed bulunduğu belirtilmiştir. Asurlular tunç ve maden kullanarak silahlar yapmışlardır.

Keldaniler ve Asurlular ilm-i nücum (astroloji), ilm-i remil (kum falı) ve ilm-i heyet (astronomi) ile ilgilenmişlerdir. İlm-i nücum inancına göre her insan dünyada seyyar bir yıldızın ve doğum saatinin etkisi altında kalmaktadır, bu nedenle kişinin yıldızı ile doğum saati bilindiğinde o kişiyi geleceği de öngörülebilir. Senenin on iki ay, haftanın yedi gün, saatin altmış dakika gibi zaman kavramları, birçok farklı ölçü aletleri Keldani kavminin eserleridir.

Üçüncü fasıl Fenike medeniyetinden bahsetmektedir: Fenikelilerin iki mabudu var olup, isimleri Muluh (güneş), Astera (ay)’dır. Onlar camcılık, heykeltıraşlık, kuyumculuk, ticaret ile denizcilikte ileri gitmişlerdir. Kartacalı Hannon’un⁷ eseri denizcilikte ne kadar ileri gittiklerinin bir belgesidir. Ayrıca Fenikeliler 22 harfli bir alfabe geliştirmişlerdir. 1860 tarihinde Kıbrıs’ta bulunan bir Amerikan konsolosunun muhtelif yerlerinde Fenike kalıntıları bulmuştur (Mahmud Esat, s. 83-100).

Dördüncü faslın konusu Beni İsrail medeniyetidir: Beni İsrail kavminden yazılı bir eser kalmamış olup bilgilerimiz Tevrat ile sınırlı olduğu bildirilmiştir.

Beşinci faslında İran medeniyeti kısaca anlatılır: Antik İran’da hükümdar Dara’nın bazı eserleri olmakla birlikte Acem mimarlık ilminin Mısır taklidi olduğu söylenmektedir.

7 Kartacalı Hannon’un eserinin adı ‘Deniz seferi(Periplus)’ dir (Kurul, 2015).

Altıncı fasıl bu bölümün ve en kitabın en uzun yeri olan Yunan Sanayidir: Yunan sanayi kendi içinde üçe ayrılmaktadır. Birincisi antik sanayi ve esaslıdır. Antik Yunan toplumu şehir devletlerinde yaşamaktadır. Her şehrin ayrı bir hükümeti ve mabudu vardır. İkincisi Perikles devri sanayidir. Bu devirde Perikles korumasındaki Fidiyas ayrıca Mirun ile Poliklat isimli heykeltraşların eserleri önemlidir. Perikles, Fidiyas'ı korumuş ve ona birçok eser yaptırmıştır. Bu dönemde mimarlık ilminde önemli eserler yapılmış olup bunlardan bazıları Akropol tepesindeki Partenon, Minerva, Apollon mabedleri ile Diyonisos tiyatrosudur. Üçüncüsü beşinci asır sonrası sanayidir. Antik Yunanda mimarlık sanayinde üç ekol gelişmiştir. Bunlar Dor, İyon ve Korint ekolleridir. Bu dönemde eser veren heykeltraş Sakızlı Lizib ile ressamlardan Efesli Zuksis (Zeuxis) ve Parhasivus (Parrhasius) önemli sanatçılardır (Mahmud Esat, s. 101-173).

Yedinci fasıl Etrürye ve sanayisini anlatılmaktadır: Etrürye günümüzde İtalya'da Toskona bölgesidir. Etrüskler mimarlık ve inşaat tekniklerinde oldukları ileri gitmişlerdir. Mimaride daha çok Yunanlıların itibar etmediği kemer ve kubbe çokça kullanılmıştır.

Sekizinci fasıl Roma sanayidir: Roma şehri ormanlık bir alanda yedi tepe üstüne kurulduğu için yedi tepeli olarak ta anılmaktadır. Mimarlıkta Etrürye'den kemer ve kubbe usulünü almışlardır. Roma Cumhuriyetinin sonuna doğru Etrürye sanatı Yunan sanatının iyice etkisine girmiştir. Amfitiyotraları, Bazilikleri yeni bir biçimde tasarlamışlardır (Mahmud Esat, s. 174-198).

E. Üçüncü kitap (Kitab-ı salis): Bu bölüm orta çağ sanayi ile ilgilidir. Bir önsöz ve dokuz kısımdan meydana gelmiştir. Önsöz genel duruma dairdir.

Bu devirde Avrupa kıtası krallıklara ve derebeyliklere ayrılmıştır. Papalık her idarede etkindir, ancak krallar ile papalar arasında çatışmalar başlamıştır. Şehirleşme artmış, kasabalardan şehirlere göçler fazlalaşarak şehir nüfuslarını artırmaya başlamıştır. Latince artık sadece bilim adamlarının kullandığı bir 'lisan-ı metruk' haline girmiş, milli diller ortaya çıkmaya başlamıştır. Yeni tiyatrolar, kara yolları ile kiliseler yapılmaktadır. Bu gelişmeler antik sanayinin sonu anlamına gelmektedir. Yalnızca doğuda İstanbul'da Bizans Hükümeti henüz antik ilmin kalıntılarını muhafaza etmektedir.

Birinci fasıl Nasrani (Hristiyan) sanayidir: Hristiyanlar bu devirde Roma idaresinin zalimlikleri sonucu yer altında 'Katakomb'⁸ adlı cenaze evleri yapılmıştır. Hristiyan tarihinde ki önemli gelişmeleri dindaşlarına görsel olarak öğretmek için olayları resmederek kendi inançlarını öğretim yoluna gitmişlerdir. En çok yapılan resimler, Hazreti Nuh, Hazreti İsa'nın çarmıha gerilişi, güvercin resimleri, Hazreti Yunus'un balıklarla olan hikayesine ait resimler, Hazreti Musa'nın asasıyla denizi ikiye bölmesini anlatan resimlerdir.

8 Kaya mezarı (h.n).

Hristiyan sanayinin asıl dönüşümü ise dördüncü yüzyılda imparator Konstantin zamanında olmuştur. Katakomlara benzer ‘Bazilikler’⁹ yapılmış, içleri Hazreti İsa, Hazreti Meryem ve havarilerinin resimleri ile süslenmiştir (Mahmud Esat, s. 199-212).

İkinci fasıl Bizans sanayidir: Bizans mimarisinin doruk noktası Ayasofya’dır. Ayasofya’nın mimarları ‘Tralesli Anthemius (Antemiyos Dolerales) ile Miletli İso-doros (İzidor Domilet)’dur. Bizans mimarisi Rusları, Arapları ve Batı Avrupa yapılarını etkilemiştir. Hatta Rus kiliseleri tamamen Bizans kiliselerinin taklididir.

Üçüncü fasıl Arap sanayidir: Bu bölümde Arap medeniyetinin doğuşu ile servet ve ihtişamı ile ziraatı, sanayisi, ticareti ve ilmi incelenmiştir. Arap medeniyeti İslam dininin yayılışı ile yükselmiştir.

Ziraat konusunda Arap idarecilerinin en birinci vazifesi toprakları ekim ve dikime uygun hale getirmek ve düzenli olarak sulanmaları için kuyular açmaktır. Ayrıca yeni su kaynakları aranmakta bulanlara mükafat verilmektedir. İspanya’ya dolaplı kuyu kazmak usulünü getirenler Araplardır. Onlar Avrupa’ya emtia ticareti şeklinde safran, kenevir, kaysı, portakal, kavun, hurma, kuşkonmaz, üzüm, gül ihraç etmişler, hatta Amerika’ya ilk olarak pamuk ve şeker kamışını göndermişlerdir.

Araplar Bağdat ve Şam’da cam ile kama, Basra’da yatağan, Şam’da örtü, işlemeli ipek kumaşlar ve tülbenler imal etmişlerdir. Kâğıtçılık sanatını Çin’de öğrenmişler, önce Bağdat daha sonrada Sicilya ve İspanya’ya taşımışlardır. Onlar için Acem ve Hindistan ticaretinin yapıldığı Basra limanı ve Mısır ile ticaretin yapıldığı İskenderiye limanı çok önemlidir. Kara ticareti ise kervanlar aracılığıyla yapılmaktadır. Kuzey batı yönünde Basra, Şam, Trabzon yönüne, kuzey doğu yönünde ise Semerkand’tan Rusya’nın içlerine doğru gitmişlerdir. Bir diğer ticari kervan yoluda Kahire’den doğuya Trablus ve İspanya’ya ayrıca Afrika’nın doğu kısmında Sufalla şehrine kadardır. Kervanların durak yerlerinde kurulan ‘pazarlar’ aracılığı ile ticaret yapmışlardır.

Şam ve İskenderiye bir bilim merkezine dönüştürülmüş Yunan ilmi, ilm-i heyet (astronomi), coğrafya, riyaziyat ve ilm-i tıb öğretilmeye başlanmıştır. Kimyacılık neredeyse bir Arap bilimi haline gelmiştir. Bunun itici gücü kimyacılık ile tüm Şarkın hayalini kurduğu felsefe taşı (hacer-i felsefe) ile iksir’i yapmaktır. İksir yerine ‘ispirto/alkol’ bulunmuştur. Sonraki zamanlarda Avrupa’da Almanlar felsefe taşını yapmaya çalışırken ‘fosforu’ bulmuşlardır. Keldaniler zamanında ilm-i nücüm (müneccimlik) nasıl ilm-i heyete (astronomiye) dönüşmüşse simyacılıkta ilm-i kimyaya dönüşmüştür (Mahmud Esat, s. 213-258).

9 Uzun dikdörtgen biçiminde gösterişli yapılarıdır. İstanbul’daki İmrahor Camisi de eski bir bazilikadır (h.n).

Dördüncü fasıl İran sanayisi olup ayrıntı verilmeden kısaca anlatılmıştır.

Beşinci fasıl Hint sanayisi ile ilgilidir: Bu bölümde ilk olarak Hint kültür ve inançları tanıtılmıştır. İndira, Ani tanrıları ve onların yerine geçen Brahma mezhebi ile kast sisteminden bahsedilmiştir. Sonraları Brahma'ya rakip olarak gelişen Buda mezhebi ve bu mezhebin Hint'ten uzaklaşarak uzak doğuya geçişi anlatılmıştır.

Altıncı fasıl Çin sanayidir: Kitaba göre Çin sanayi henüz tanzim edilmiştir. Çin kültürü Buda'nın etkisi altındadır. Nankin (Nanjing) şehrindeki porselen kule Çin mimarisinin en önemli eseridir.

Yedinci fasıl Japon sanayidir: Japonya tarihinin en parlak dönemi on yedinci yüzyıldır. Bu yüzyılda meşhur ressam Hukuzei (Hokusai)'nin '*Sanatkar olmak için tabiat taklit edilmelidir*' deyişi diğer sanatçıları etkilemiştir. Ancak Japon sanatı genelde aristokratlara yöneliktir (Mahmud Esat, s. 259-277).

Sekizinci fasıl Roma sanayidir: Cermenlerin, Şarلمانın ve Normanların istilaları bu sanayinin gelişimini etkilemiştir. Bu sanayinin meşhur yapıları Sen Renyer, Kontenil, Fulda, Sen Gol manastırları, Sen Piyer, Sen Sepolkar (St. Sepulchre), Sen Tervefil kiliseleridir.

Dokuzuncu fasıl Gotik sanayidir: Gotik sanayi Avrupa'da en fazla Fransa'da etkili olmuş ve burada bu usulde mimari eserler verilmiştir. Kelimenin aslı İtalyancadır ve barbar bir kavim olan Gotlara isnat edilerek verilmiştir. Bu sanayinin en güzel eserleri katedrallerdir. Arap mimarisindeki sivri kemer yerine kemer çıkıntıları üzerine köşe kubbeleri ve camlardaki gül sembolleri bu sanayinin en önemli öğeleri olup, Fransa'da ki Noterdam katedrali bu sanayini en güzel örneğidir (Mahmud Esat, s. 278-326).

F. Dördüncü kitap (Kitab-ı rabi): Bu bölüme göre tecdedi/rönesansı (yenilik) başlatan coğrafi keşiflerdir. Kristof Kolomb eski dünyaya doğru gittiğini zannederek yeni bir alem bulmuştur. Bu dönemde antik çağ sanayinin eserleri tetkik edilmiştir. Tecded (yenilik) ilk olarak İtalya'da (Floransa) başlamıştır.

İkinci fasıla göre keşiflerin en mühimi Ümit Burnu yolu ve Amerika'nın keşfidir. Önemli yeni buluşlar ise barut, pusula, kâğıt ve matbaadır. Matbaa hakkında ayrıntılı bilgiler verilmiştir. Portekizli Vasko Dö Gama'nın 'Ümit Burnu'nu, asıl olarak Hint emtiasına ulaşmak isteyen Kristof Kolomb'un Doğu Hindistan yerine Amerika'yı keşfi en önemli keşiflerdendir.

Üçüncü fasılda İtalya'nın on ikinci yüzyıl ve on beşinci yüzyıla kadarki yenileşme dönemi incelenir. Piza, Cenova, Venedik şehirleri Nasranilerin ticaret merkezleridir. Bu bölümde Floransa şehri '*Ulum Cumburiyeti*' olarak nitelendirilmiştir. Floransa'da Medici, Milan'da Visconti ve Sforza aileleri sanatı, bilimi, siyaseti, edebiyatı ve dini parasal güçleriyle yönlendirmişlerdir (Mahmud Esat, s. 327-358).

Dördüncü fasılda on beşinci ve on altıncı yüzyıl İtalya sanayini anlatır. Bu dönemde etkili olan sanat akımları Floransa, Lombard, Venedik, Roma ve Bologna akımlarıdır. Meşhur sanatçılar Mikalenjelo, Leonardo da Vinci'dir.

Beşinci fasıl, Flanderya ve Almanya sanayidir. Alman sanatının temsilcileri Van Eck, Albert Dürer'dir.

Altıncı fasıl, on altıncı yüzyıl Fransa, İspanya, Hollanda sanayilerinden bahsetmektedir. Bu dönemin temsilcileri Lescot, Rembrant, Velasquez, Ribera ve Murillo'dur (Mahmud Esat, s. 358-411).

G. Beşinci kitap (Kitab-ı hamiz): Beşinci kitap beş fasıldan oluşmaktadır.

Birinci fasıl on yedinci ve on sekizinci yüzyılda bilim ve sanayinin genel durumunu açıklamaktadır. Burada on altıncı yüzyıldan evvel Avrupa'da 'alim' olmanın Aristo, Galen ve Batlamyos'u bilmek olduğunu ancak Bacon, Descartes ve Newton'un bu görüşlere karşı gelerek ilmi yeniden kurmaya çalıştıkların anlaşıl-maktadır. Bu üç düşünürün hedefi bilim (ilim) ve bilim adamı (alim) algısını de-ğiştirmektir.

Bu bölüme göre bilim artık tecrübe, vezn (tartı), teşrih (otopsi), cem (birleş-tirme) ve terkip (bileşim) ile yapılmaya başlanmıştır. Bilim adamları yeni cihazlar yapmaya ve mesleki teşkilatlanmaya (Londra Cemiyet-i Hükümdariyesi, Paris Encümen-i Fünunu, Berlin Encümen-i Danişi) başlamışlardır.

Astronomide Batlamyos düşüncesindeki yer merkezli modelden Kopernik'in Güneş merkezli modeline geçilmiştir. Hatta '*Escam-ı Semaviyyenin Hareketi Hak-kında* (Gök Cisimlerinin Hareketi Hakkında)' adlı kitabı Papaya verilmiştir. Kepler 'Seyyaratın Şems Etrafındaki Hareketini (Cisimlerin Güneş Etrafındaki Hareke-ti)', Galileo 'Sukut-u Ecsam Hakkında (Cisimlerin Hareketi Hakkında)' kanunu, Toricelli 'Mikyas-ı Havayı (Hava Basıncı)', Huygens 'İhtizaz Nazariyesini (Dalga Kuramı)', Harvey 'Devaran-ı Demi (Kan Dolaşımı)' keşfetmiştir.

Matematik, geometri, felsefe, fizik, kimya, botanik, zooloji, yeni meslekler ve ziraat gelişmeye başlamıştır. İlk günlük yayın yapan gazeteler yayın hayatına girmiştir. İtalya'da 'Gazete Du Frans', İngiltere'de 'Spektator (The Spectator)'¹⁰ en meşhur gazetelerdir (Mahmud Esat, s. 411-443).

İkinci fasılda, on yedinci ve on sekizinci yüzyılda Flanderya, Hollanda, İn-giltere, İtalya ile İspanya sanayi anlatılır. Hollanda sanayi on yedinci yüzyılda ge-lişmişse de on sekizinci yüzyılda gerilemiştir. Bu dönemde anılan ülkelerde 'Barok' sanatı hâkimdir.

Üçüncü fasıl on yedinci yüzyıl Fransa sanayidir. Mimarlık, nakkaşlık ve nakkarlıktaki gelişmeler belirtilmiştir.

10 Bu gazete 1846 yılından bugüne yayınlanmaktadır (h.n).

Dördüncü fasıl on sekizinci yüzyıl Fransa sanayini kısaca anlatmaktadır.

Beşinci fasılda genel olarak on dokuzuncu yüzyıl sanayisi, sanat ve bilimde ilerlemeler üzerinde durulmaktadır. Bu dönemde sanat eserleri piyasası oluşmuş ve eserlerin değerleri artmaya başlamıştır. Neoklasik 'empire' uslubuyla¹¹ binalar yapılmıştır. En fazla ilerleme ise doğa bilimlerinde olmuştur. Guviye, Darwin, Lavoisier, Humbold dönemin önde gelen doğa bilimcileridir. 'İlm-i Umum-i Lisani' (Linguistik) bilim haline gelmiştir. Buhar kuvveti öne çıkmış buharlı gemi, buharla çalışan lokomotif icat edilmiştir. Elektrik İngiltere'de 1833 yılından itibaren yayılmaya başlamış, 1857 yılında Bahr-i Muhit'te (Atlas Okyanusu) Avrupa ile Amerika arasında taht-el-cer (telgraf) hattı döşenmeye başlanmıştır.

Mahmud Esat'a göre ziraat teknikleri otuz yıl içinde on sekiz yüzyıldaki ilerlemesinden daha fazla ilerlemiştir. Demir, silah ve kağıt imali oldukça gelişmiştir. Avrupa ile Amerika kıtalarında nüfus artmış ve aralarındaki ticaret hacmi büyümüştür. 1851 yılından itibaren Dünya ticaret sergileri açılmaya başlamıştır (Mahmud Esat, s. 444-495).

Ğ. Son söz (Hatime): Bizim için kitabın en özgün yeri bu bölümdür. Burada Mahmud Esat nüfus, ticaret, sanayi ve milli ordular hakkında istatistiki bilgiler vermiş ve öngörülerde bulunmuştur.

Dünya nüfusu toplam bir milyar 450 milyon kişidir. 800 milyon kişi Asya'da, 330 milyon kişi Avrupa'da, 200 milyon kişi Afrika'da ve 100 milyon kişi Amerika'da yaşamaktadır. İrk-ı ebyaz (beyaz ırk) Batı Asya, Avrupa, Amerika, Avusturalya kıyılarında, ırk-ı asfer (sarı ırk) Doğu Asya, ırk-ı esved (siyah ırk) ise Afrika'da yaşamaktadır.

Hristiyanlığa Avrupa ve Amerika'da 435 milyon kişi (200 milyon Katolik, 150 milyon Protestan, 85 milyon Rum-Ortodoks), İslamiyet'e Batı Asya ve Afrika'da 200 milyon, Brahma mezhebine Hint'te 150 milyon, Buda mezhebine Doğu Asya'da 50 milyon kişi inanmakta olup 8 milyon civarında Musevi Dünya'da dağınık olarak yaşamaktadır. Müslümanlık Arap medeniyetinde, Hristiyanlık Avrupa medeniyetinde, Brahma mezhebi Hint medeniyetinde, Buda mezhebi Çin medeniyetinde etkindir.

Avrupa'da 18, Amerika'da 18 bağımsız hükümet vardır. Bu zamana kadar görülmemiş sayıda kalabalık 'milli ordular' oluşturulmuştur. Rusya'nın ve İtalya'nın 750 bin, Fransa'nın 600 bin, Almanya'nın 450 bin askeri var olup, Avrupa devletleri her yıl 4,5 milyar masraf ederek silahlanmakta ve Mahmud Esat'ın deyişi ile etrafı kin tohumları saçılmaktadır.

Medeniyet ile milletler arasındaki ilişki noktasında ise iki görüş vardır. Birinci görüş medeniyetin milletleri birbirine yaklaştıracağı, diğer görüş ise uzak-

11 Fransa kaynaklı Napolyon döneminde ortaya çıkan bir üslup türüdür (h.n).

laştıracağı yönündedir. Bilimin geleceği bu iki görüşün hangisinin diğerine üstün olacağına göre şekillenecektir.

El üretimi (manifaktür) azalmış, hayat için gerekli maddelerin çoğu fabrikalarda üretilir hale gelmiştir. Sanayi üretimi bütün mamulleri ucuzlatmıştır. Ziraat bile bir ‘medeniyet-i sanayi’ haline gelmiştir.

Mahmud Esat son olarak, artık Dünya’da ‘hakikati olduğu gibi görme zevki aşıl原因an’ tek bir medeniyetin bulunduğunu, o medeniyetinde ‘ulum ve funun medeniyeti’ olduğunu söylemiştir (Mahmud Esat, s. 496-504).

Sonuç

Kadaster’in bu karma eseri günümüz bakışıyla da daha çok bir sanat tarihi kitabıdır. Mahmud Esat, sanayi kavramını da tıpkı Mehmet Ziya bey gibi sanatın çoğulu olarak kullanmıştır. Ancak Mehmet Ziya gibi Osmanlı sanatı ve sanayisine yer vermemiştir. Sanat, sanayi, bilim ve teknolojinin dünyadaki gelişimi hakkında dikkate değer geniş bir derleme/katalog denemesi yapmıştır.

Kitapta insanlığını ilkel dönemi, ilkçağdan itibaren sanat ve sanayilerin oluşmaya başlaması, ortaçağda coğrafi keşifler, sonrasında reform ile rönesans hareketlerinin dönemlerinin medeniyet ve kültürüne etkileri tanıtılmaya çalışılmıştır. Dikkate değer önemli bir unsorda eserde Rönesans dönemindeki Avrupalı sanat ve sanatçılara özel bir önemli atfedilmiş, bunun yanı sıra İran, Japon ve Çin gibi medeniyetler hakkında da bilgiler verilmiştir. Son bölümde Dünyada eğitim, ticaret ve ulaşımdaki gelişmeler, siyaset ve savunma konularına da değinilmiştir.

Mahmud Esat, kitabın başında Ülkemiz için bu kitabın bir başlangıç teşkil etmesini ve sanayi tarihinin hakkettiği mevkiye çıkmasını ümit ettiğini yazmıştır. Eserin sonunda ise bilim ve fennin dünyayı tek bir medeniyete, ‘bilim medeniyetine’ götüreceğini, bilimin insani amaçlar için kullanıldığında milletleri yakınlaştıracığı, aksi takdirde ise milletleri birbirinden uzaklaştıracığını beyan etmiştir. Bizce bu öngörüler bile kitabı incelemeye değer hale getirmektedir.

Kaynakça

- Bayet, C. (1886). *Précis d’Histoire de l’Art*. Paris: Maison Quantin.
- Bayet, C. (1928). *Mubtasar Sanat Tarihi*. (Mütercim Vahid, Çev.) İstanbul: Devlet Matbaası.
- Berkes, N. (2003). *Türkiye’de Çağdaşlaşma*. (A. Kuyuş, Dü.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Defter-i Hakani Nazırı Mahmud Esad’ın Rusya Seyahati. (1329/1913-1914). *Servet-i Fünun*.
- Esad, M. (1307/1891). *Tarib-i Sanayi*. İstanbul.
- Esad, M., & F. A. (2006). *Çok Eşlilik/Taaddüd-i Zevcat*. (F. Yumuşak, Dü.) İstanbul: Hece.
- Hegel, G. W. (2011). *Estetiği Giriş*. İstanbul: İdea Yayınevi.

- Kurul, E. (2015). Kartacalı Hannon ve Batı Afrika kıyılarına Seyrüsefer. *Phaselis:Disiplinler Arası Akdeniz Araştırmaları Dergisi*, 231-260.
- Öner, M. (1986). *Seydişehir Tarihi*. Ankara: Seydişehir Belediyesi Yayınları.
- Seydişehir. (2018). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Tenkit. (2018). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Ziya, M. (1307/1892). *Tarib-i Sanayi*. İstanbul.

Ahmed Avni Konuk Düşüncesinde Cevher ve Araz Problemi

Tuğba YAZICI*

Makale Geliş / Recieved: 18.11.2019

Makale Kabul / Accepted: 9.12.2019

Öz

İslam Felsefesinin önemli isimlerinden Muhyiddin İbnu'l Arabî'nin değerli eseri Fususu'l-Hikem'ini şerh etmiş olan Ahmed Avni Konuk bu şerhlere yazmış olduğu Mukaddime'sinde büyük bir felsefi sistem ortaya koymuştur. Çoğunlukla büyük filozoflarda rastladığımız tarzda bütünlüklü ve kapsayıcı bu felsefi sistemini, çok az sayıda sayfalara sığdırabilen Konuk'un metafizik düşüncesinde ele aldığı konulardan birisi de cevher ve araz problemidir. Özellikle de cevher kavramını problemleri olarak görmesi dolayısıyla metafizik sisteminde cevher kavramına yer vermemesi ve bu kavramı metafizik sistemlerinin temelinde yerleştiren büyük filozofları (özellikle Aristoteles ve Platon ile onları takip eden İslam filozoflarını) ve kelam alimlerini de tutarsızlıkla suçlayarak eleştirmesi oldukça dikkat çekicidir. Bu alanda günümüzdeki tartışmalara da yeni bir bakış açısı kazandırması bakımından bu çalışmada, varlığın doğasına ilişkin temel kavramlar olan cevher ve araz'ın Ahmed Avni Konuk'un metafizik teorisinde hangi anlamlara geldiği ve daha da önemlisi metafizik sisteminde cevher kavramını neden dışarıda bıraktığı tartışılmaktadır. Böylelikle çalışma, üzerinde çok fazla çalışılmamış bir son dönem Osmanlı mütefekkir olan Ahmed Avni Konuk'un perspektifinden, metafiziğin problemleri konusu cevher ve araz kavramlarına ilişkin farklı bir bakış açısı kazandırmayı; cevher kavramının tanımını ve metafizikteki konumunu yeniden sorgulamayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ahmed Avni Konuk, cevher, araz.

* Arş. Gör., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Tarihi Anabilim Dalı. tugba.yazici@atauni.edu.tr. Orcid: 0000-0001-9202-8462.

Künye: YAZICI, Tuğba. (2019). Ahmed Avni Konuk Düşüncesinde Cevher ve Araz Problemi. Dört Öge, 16, 153-160. <http://dergipark.gov.tr/dortoge>.

The Problem of Substance and Accident in Ahmed Avni Konuk's Theory

Abstract

Ahmed Avni Konuk, one of the important names of the Islamic Philosophy, who interpreted Fusus al-Hikem which is the valuable work of Mubyiddin Ibn al Arabi's, has put forth a great philosophical system in his Muqaddima in which he wrote these interpretations. One of the issues that was dealt with in the metaphysical thought by Konuk who can fit this philosophical system in a very small number of pages, as we have often encountered in the great philosophers, is the issue of substance and accident. It is especially striking that he did not give a place the substance in his metaphysical system since he regards the substance concept as problematic, and that he criticized scholars and linguist scholars, who inconsistently have placed this concept on the basis of their metaphysical systems. In this study, in terms of give a new point of view to contemporary discussions, what are substance and accident which are the basic concepts of the nature of existence in Ahmed Avni Konuk, and what is more important, why he left the concept of substance out of the metaphysical system, were tried to clarify. Thus, it is aimed to give a different perspective on substance and accident that are the problematic subject of metaphysics and redefine the definition of the substance concept and its position in metaphysics from a perspective of Ahmed Avni Konuk, a late Ottoman thinker whom was not studied much.

Keywords: Ahmed Avni Konuk, substance, accident.

Giriş

İbnu'l Arabi'nin eseri olan *Fususul-Hikem*'ini Arapçadan tercüme eden ve bu tercümesine de şerhler düşen Ahmed Avni Konuk, şerhlerini Mukaddime isimli bir başlıkta toplar ve burada özgün, sistemli bir varlık alem görüşü ortaya koyar. Bu metafizik sistemini önce fasıllara, o fasılları da vasl adını verdiği kısımlar altında ele alır. On birinci fasıl olan *Mertebe-i Şehadet* faslı altında, varlığın doğasına ilişkin metafiziğin önemli konularından birini, birinci vasl olarak *Cevher ve Araz* başlığı altında tartışmaktadır. Bu çalışmada, özellikle cevher kavramını problemli olarak gördüğü için metafizik sisteminde bu kavrama yer vermeyişi ele alıp tartışılmaktadır. Konuk'un iddiasına göre, cevher tanımı gereği âlem-i şehadetin (müşahade edilen, mevcuda gelen, aşikâr ve açığa çıkan şeylerin, beş duyu ile algılanabildiği dünyanın) bir parçası olamaz. Bu bağlamda metafizik sistemlerinde cevher (veya muadilleri olabilecek töz, substance ya da ousia) kavramına yer veren düşünürlerin sistemlerini tutarsızlıkla suçlamaktadır. Literatür taraması yapıldığında görülmektedir ki; Ahmed Avni Konuk'un bu düşünceleri, felsefi literatür bakımından göz ardı edilmiş ya da unutulmuştur. Böyle bir eksikliği giderme motivesiyle ortaya konulan çalışmada, Konuk'un cevher eleştirisi ve araz anlayışı temelinde örtük bir Aristoteles ve Platon metafiziği eleştirisi de gün yüzüne çıkartılarak, felsefi lite-

ratüre kazandırılması hedeflenmektedir. Tüm bu hedefleri gerçekleştirirken, söz konusu kavramlara ait literatürdeki yaygın ve kabul görmüş tanımlardan yararlanılarak, Ahmed Avni Konuk'un *Mukaddime*'si merkezinde sorgulayıcı ve eleştirel bir tutumla, cevher ve araz problemi irdelenmiştir.

Cevher ve Araz Nedir?

Köken olarak Farsça *gevher* sözcüğünden Arapçaya geçmiş olan cevher (*TDV İslam Ansiklopedisi*, 1993, s. 450), İslam Felsefesi'ne, felsefe tercümeleri yapılan dönemde, Aristoteles'in temel kavramlarından *ousia*'nın karşılığı olarak kullanılmıştır. Türkçe literatürde, bir şeyin özü veya maya anlamlarına gelen, söz konusu kavrama karşılık olarak *töz'* kavramı kullanılmaktadır. Mantık, felsefe ve kelâmda kendinden kaim olan, bir şeyin özü, nesnelerin ondan teşekkül ettiği doğal yapı veya kaynağı olup kendisinin kaynağı bulunmayan, kendi başına olan anlamlarına gelen cevher kavramı, kimi zaman cins, kimi zaman da türler yerine kullanılmıştır. Her ne kadar atıfta buldukları varlık türleri değişkenlik gösterse de hemen her mütekellim ya da filozofta cevher kavramı, en genel anlamda, bu tanımlar çerçevesinde kullanılmıştır.

Cevher kavramı ile ilişkili olarak ele alınan ve irdelenen bir diğer kavram, *araz*² ise Türkçe'ye *ilinek* olarak çevrilmiştir ve konuşma dilinde hastalık, maraz gibi anlamlarda kullanılmaktadır (TDK). Yine Aristoteles tercümelerinden İslam Felsefesi'ne geçmiş olan araz kavramı, cevher ve cismin gelip geçici niteliği anlamına gelmekte olup, cevher veya zât'ın zıddı olarak kullanılmaktadır. Bununla birlikte, sonradan ve tesadüfen ortaya çıkan, zorunlu olmayan gibi anlamlar taşımaktadır (*TDV İslam Ansiklopedisi*, 1991, s. 337)

İslam Felsefesi'nin oluşmasında ve şekillenmesinde etkili olan filozofların başını çeken Platon'un, metafizik düşünce sisteminin merkezi kavramı *idedir*. Buna göre içinde bulunduğumuz dünya yani duyulur (Ahmed Avni Konuk'un Mertebe-i Şehadet alemi olarak ifade ettiği) dünya, ideler aleminin birer kopyasıdır ve ideler görünen kopyalarıyla karşılaştırıldığı taktirde kendiliklerinden ve cevher gibi vardır. Bununla birlikte en yüksek ide ile karşılaştırıldığında ise cevher olmaktan çıkarlar. Biricik mutlak olan İyi İdesi'dir (Weber, s. 66-69). Böylelikle cevher kavramının, Platon'un sisteminde İyi İdesi'ne karşılık geldiğini gördükten sonra, Platon'un bu ideyi nasıl tanımladığından yola çıkarak cevher kavramına ulaşabiliriz. Buna göre, varlığı başka herhangi bir varlığa ihtiyaç duymayan, kendiliğinden, ezeli ve ebedi olarak varolan, diğer tüm varlıkların var olmak için ona muhtaç oldukları

- 1 Latince substantia sözcüğünden İngilizce'ye substance olarak geçmiş olan bu kavram bazı çevirilerde karşımıza essence, nature veya matter olarak da çıkmaktadır. Bkz: (Oxford, 1968, s. 1875). Ayrıca bkz. (Tevfik, 2014, s. 217).
- 2 Latince accidens kelimesinden İngilizceye accident olarak geçen araz kavramının eski Yunanca kökeni symbebekos sözcüğüne dayanır. Bkz: (Oxford, 1968, s. 40); (Metafizik, 1996, s. 289).

en yüksek realite Platon'da İyi İdesi, yani cevherdir. Fakat, bu idelerden farklı olarak bir gerçekliği olmayan, duyulur dünyadaki tüm görüntüler -varlıklar- idelerin birer kopyaları, bir diğer deyişle arazlardır. Bu bağlamda araz kavramı, zaman ve mekâna bağlı, dönüştürülebilir ve bozulmaya (veya yok olmaya) tâbi olan, varlığa gelmesi başka bir varlığı gerektiren yani kendinden kaim olmayan varlıklardır.

İslam Felsefesi'ne yön veren bir diğer filozof olan Aristoteles'in metafizik sistemini irdelediğimizde ise, cevher kavramı *ousia* olarak karşımıza çıkmaktadır. Aristoteles metafiziğinde *ousia*³ yani cevher kavramının iki tanımını yapmaktadır. Ona göre, "cevher bir yandan en son dayanak, başka hiçbir şeyin yüklemi haline getirilmeyen; öte yandan özü bakımından ele alınan birey olarak, (maddeden) ayrılabilen bir şeydir." (Metafizik, 1996, 1017b, s. 25). İlk anlamı ile bir öznenin yüklem olmayışı, tersine diğer her şeyin kendilerinin yüklem oluşu derken Aristoteles, Kategoriler'de ayrıntılı olarak bahsini ettiği bir varlığı tanımlayan on kategorinin ilki olup, diğer tüm kategorilerin (zaman, mekân, nitelik, nicelik ve diğerlerinin) buna dayanmasını kastetmektedir. Bu durumda diğer dokuz kategori ilk kategorinin arazlarıdır. Burada ifade edilen cevher tanımı; hiçbir şeye dayanmayan, bütün arazların kendisine yüklendiği, kendisi yüklem olmayandır. Burada cevheri belirleyen diğer varlıklardan ayırıcı vasfı, değişmeden bir ve aynı kalmasıdır. İkinci anlamıyla Aristoteles varlığa özünü veren formunu (suretine) veya şeklini (*morphe*'sini ya da *eidos*'unu) de cevher olarak tanımlamaktadır. Bununla birlikte Aristoteles metafizik sisteminde -madde ve formdan meydana gelen- tek tek bireyleri de cevher olarak konumlandırmış böylelikle üç tür cevher belirlemiştir: Madde, form ve madde-formdan oluşan tek tek bireyler. Bu durumda Platon'un tümel cevher anlayışına karşılık, Aristoteles gerçek anlamda var olanların tekiller (tek tekler ya da bireyler) olduğunu iddia etmektedir. Aristoteles'te araz; "bir şeye ait olan ve onun hakkında doğru olarak tasdik edilebilen, ancak ne zorunlu ne de çoğu zaman olan şeydir. [...] çoğu zaman olan, alışılabilen, ekseriya meydana gelen; Ay-altı dünyasında, zorunlu ve değişmez olanın yerini tutan ve mükemmel olmayan bu şey, doğanın düzeninin ifadesidir. Bu kavram nesnel anlamda alınmalıdır; o gözlemedeki bu kusurun sonucu değildir, şeyin bizzat kendi içinde bulunan bir güçsüzlük ve tam olmayışın sonucudur" (Metafizik 1025a, s. 15).

Daha sonraları Platon ve Aristoteles'in bu tartışmaları hem literatüre tümeler tartışması olarak girecek hem de İslam dünyasının varlık anlayışını şekillendirecektir. Bu etki Muhyiddin İbn Arabî'ye kadar gelecek olup, İbn Arabî *Fusûsu'l-Hikem* isimli çalışmasında varlık konusunda "cevher (töz) ve araz (ilinek) unsurlarına dayalı bir ayrıma gitmektedir. İbn Arabî'ye göre, varlık; her türlü sıfat ve öz nitelikleriyle hakikat ve onun yansımasından oluşan bir bütünlükten başka bir şey

3 Bu kavram Türkçeye töz olarak çevrilmekle birlikte, bu çalışma Ahmed Avni Konuk'un cevher kavramı temelinde ilerleyeceğinden, olası bir kavram karmaşasını önlemek adına, cevher sözcüğünün kullanımı tercih edilmiştir.

değildir. Burada, hakikat cevher, yansıma ise araz konumunda olandır” (Coşkun, 2008, s. 126)⁴. Bu varlık anlayışına da bir eleştiri getiren Ahmed Avni Konuk, İbn Arabî'nin söz konusu eserine düştüğü şerhlerde hem eleştirilerini hem de kapsamlı bir varlık anlayışı ortaya koymaktadır.

Ahmed Avni Konuk Teorisinde Cevher ve Araz Problemi

İbn Arabî'nin Platon'un metafizik anlayışından etkilenmesine karşılık Konuk onu ve diğer mütekellim dediği fikir erbabını eleştirerek, varlık anlayışında, bütününde olmasa da Aristoteles'e daha yakın bir tavır takınmıştır. Bunun en büyük göstergesi onun cevher ve araz ayırımına karşı takındığı eleştirel tavrıdır. Ona göre fikir adamları araz tanımları ve onunla işaret ettikleri varlık noktasında tutarsızlık sergilemektedirler. Bu eleştirisini de şu şekilde temellendirmektedir ki, “araz ‘iki zamanda/bâkî ve kendi vücudu ile kaim olmayan şey’e derler. Mesela mütekelimin ve erbab-ı fikr ve nazardan ibaret olan mütefenninin bir şeyi ta'rif ederken, a'razdan ibaret olan ‘hudûd’unu zikr ederler. Halbuki bir şeyin hudud-ı zatiyyesi, o şeyin aynıdır, gayrı değildir” (Konuk, 2005, s. 37).

Yani, kelim alimleri ve ilim adamları arazı tarif ederken, daimî olmayan ve mahiyeti itibarıyla mevcut olmayan; varlığı daima başka bir varlığı gerektiren şey olarak tarif ederler. Ancak bir şeyi tanımlarken de arazlardan oluşan tarifinden bahsederler. Bu tutarsızlığı gören Konuk'un varlık teorisine göre, bir şeyin kendisine ait tarifi veya bir başka ifadeyle diğer şeylerden ayrılan nitelikleri konuşulurken, ona ait bu yönler o şeyden ayrı değil, o şeyin bizzat kendisini oluşturmaktadır. Bu tanımları Aristoteles'in hakiki varlıklar madde ve formdan oluşan tek tek bireylerdir tanımına yaklaşmakla birlikte Konuk'un bu eleştirisinden, cevher ve arazı ayrı ve birbirinin zıddı varlık türleri olarak ele alan, başta Platon olmak üzere Aristoteles de nasibini almaktadır. Çünkü Konuk'un teorisine göre alemin kaffesi -tamamı- arazdan ibarettir. Zira varlığa gelmiş olmak veya mevcut olmak ona göre araz olmayı gerektirir. Konuk'a göre, bu fikir erbabı yine cevheri tanımlarken de aynı tutarsızlığa düşmektedirler. “Mesela araz'ın mukabili olan cevher'i ta'rif ettikleri esnada; cevher ‘kendi zatı ile kaim olan şeydir’ derler. Hâlbuki ‘kıyam’ arazdır. Cevher olmasa, kıyama ayrıca göstermek mümkün değildir” (Konuk, 2005, s. 27). Burada Konuk'un getirdiği eleştiri cevher tanımının kendi içerisinde tutarsız oluşunadır. Yani, cevher kendinden kaim olarak varlığa gelen bir şey olarak tanımlanırken, bir taraftan varlığa gelen şeylerin araz olarak gösterilmesi yine bir tutarsızlık sergilemektedir. Daha önce de belirtildiği üzere varlığa gelmek, mevcut olmak arazdır. Çünkü varlığa gelmek, Konuk'un deyiimiyle kıyam, varlığa getiren bir şeyi gerektirir. Bu da sonsuzca geriye götürülebilir bir durum olduğundan, çözümünü olmayan bir problemi teşkil etmektedir. Böylelikle cevheri arazdan ayıran en önemli özelliği, aslında araz olmayı teşkil ettiğinden cevher kavramını tanımlama gereği prob-

4 Ayrıca bkz: (İbn Arabî, 2005, s. 107-122).

lemli olduğunu söyleyerek bu kavramı metafizik sistemine almaz. Bu kavramla iş gören filozofları ve mütekelimleri de tutarsızlıkla eleştirmektedir. Konuk bundan sonra cevher olarak sunulan varlıkların aslında birer araz olduklarını kanıtlayarak devam eder. Bunlardan birine örnek insan kavramıdır: “ve keza insanı ta’rif ettikleri sırada; ‘insan nutuk sahibi olan hayvandır’ derler” (Konuk, 2005, s. 37). Oysa Konuk, burada insana atfedilen tüm bu niteliklerin de araz olduğunu söylemektedir. Buna göre, nutuk sahibi olmak yani insanın konuşması sahip olduğu bir özelliği olup, sahip olmaklık arazlığı gerektirir. Geriye kalan hayvan olma özelliklerine bakılacak olursa, bu noktada şöyle söylemektedir; “cismaniyet, nümûv, hassasiyet, irade ve hareket hayvanı sair eşyadan ayıran onun bir haddi olmakla cümlesi arazdır” (Konuk, 2005, s. 37). Çünkü cisim yer kaplayan bir varlık ve yer kaplamak, uzunluk, derinlik gibi şeyler de arazlığı gerektirdiği için, cisim de bu arazlar olmaksızın idrak edilemeyeceğinden ötürü arazdır. Nümûv sahibi olması yani büyüyüp gelişmesi ise mevcut varlığının üzerinden olmasından dolayı bu da arazdır. Hassasiyet (duygular) idrakten dolayıdır ve idrak da arazlara bağlı olarak oluştuğundan, yine bunlar da arazdır. Ayrıca hareket de arazdır. Zira, durgunluk olmaksızın, hareketin idraki de mümkün olmazdı. Bununla birlikte irade de arazdır, zira mevcut varlığın üzerindenir ve birtakım arazlar vasıtasıyla ortaya konular, idrak edilir. Böylelikle cevher olarak işaret edilen varlıkların aslında birer araz olduğunu tanımlayan Konuk araz için “iki zamanda baki olmayan şey” (Konuk, 2005, s. 38) tanımını yapmıştır. Burada arazın ancak bir zaman diliminde var olabileceğini, ikinci bir zaman içerisinde olmayacağını ifade eder. Çünkü arazlar sürekli bir oluş ve yok oluş, yani ademiyet-yokluk-⁵ içerisindeyler. Ancak Konuk, varlığın bir anda var olup, diğer bir anda yok olması tanımını metafizik sistemi içerisine almaz. O, şehadet alemi⁶ olarak adlandırdığı bu alem suretlerin varlığa geldiği ve bozulduğu, varoluş ve bozulmuş alemdir. Dolayısıyla şehadet alemi sürekli bir oluş halindedir. Bu alemdeki bütün arazlar bozulma ve yeniden yaratılma içerisinde olup, bu bozulmuş ya da yok etme ile yeniden yaratma arasında bizim anladığımız mânâda bir zaman dilimi olmadığı için biz bunu idrak edemeyiz: “Ve belki gelmek gitmenin ve gitmek dahi gelmenin aynıdır. Vücut ile âdem arasında zaman mütehalil olmaz ki, onun ademiyeti melhuz olabilsin” (Konuk, 2005, s. 39). Toparlayacak olursak eğer Konuk’un şu sözleri şehadet alemindeki varlık türü ile ilgili şunları söylemektedir: “Zira alemin hey’et-i mecmuası balada izah olunduğu üzere arazdan ibarettir ve araz ise iki zamanda

5 Ahmed Avni Konuk âdem yani yokluktan iki anlam çıkardığını söyler. İlki, varlığın tersi olan, Konuk’un deyimiyile vücudu ademül-âdem veya adem’ül-vücut; varlığın yokluğu olarak belirtilen yokluktur ki, ezeli ebedi olup ondan hiçbir şey çıkmamandır. Bir diğer yokluk ise izafi, varsayımsal, kayıtlı yokluk olup, bu yokluk türü çekirdeğin içindeki ağacın veya babanın dölündeki çocuğun suretleri gibidir. Dolayısıyla potansiyel olarak var olup fiilen yoktur. Yani izafi yokluk ile mutlak varlık arasındadır. Ayrıntılı bilgi için bkz: (Konuk, 2005, s.8).

6 Konuka’a göre bu alem, Vücut-ı mutlak-ı Hakk’ın tecelli etmesi neticesinde, cismin suretleri ile açığa çıktığı, mevcûda gelmenin gerçekleştiği yani suretlerin varlığa geldiği alemdir. Bu aleme şehadet alemi denmesi de varlığı beş duyu organıyla müşahade edildiği alem olmasından ötürüdür. Bkz: (Konuk, 2005, s. 36).

baki kalmaz. Vücut-ı mümkünat onların suretleriyle Hakk'ın zuhurundan ibaret tir. Ve bu zuhur ise, tecelli-i Hakk'tır. Tecelli-i Hakk'ta baka yoktur; tekrar dahi yoktur" (Konuk, 2005, s. 39). Hiçbir araz iki zaman diliminde -anda- var değildir, fakat yeniden yaratılan yok olan arazın tekrarı olmayıp benzeri olduğundan, bizim idrakimiz ya da duyularımız bu değişimi (yok edilişi ve yeniden yaratılışı) algılayamaz. Vücut-ı mümkünat yani imkân halindeki varlıkların, suretleriyle -mevcûda gelmeleriyle- Hakk'ın kendini açığa vurması söz konusudur. Bu mevzuyu Konuk döneminin kimya ilmiyle şöyle örneklendirmektedir ki; Bir kilo su bir kaba konulduğunda bir süre sonra suyun azaldığını gözlemleriz. Zira su buharlaşır ve böylelikle de iki zamanda baki kalmaz. Ancak buhar olarak mevcudiyetini sürdürmeye devam eder. Keza elimize bir damla sülfürik asit ile yazdığımız kimya işareti o anda geçerli olup bir başka anda bu işaret aynı damlanın işareti olarak kalmayacaktır; çünkü o damla iki zamanda baki kalmaz, bozulmaya uğrar. "Halbuki mütekellimin: 'Araz iki zamanda baki kalmaz ve cevher ise zamanlarda baki kalır' derler. Sonra da balada izah olunduğu üzere cevheri arazlar ile ta'rif edip, onun haddini bu arazlar ile ta'yin ederler. Bu ise açıktan açığa tenakuz olduğu halde, farkına varamazlar" (Konuk, 2005, s. 38). Zira cevherin, arazların aksine iki zamanda baki olduklarını söylemelerine rağmen, sonra tutup cevheri arazlar yoluyla tarif ederler ve cevherlerin ölçüsünü bu arazlarla belirlerler. Böylelikle Konuk mütekellimlerin tenakuza düşüklerini, yani apaçık bir çelişki halinde olduklarını her yönüyle eleştirmektedir.

Sonuç

Ahmed Avni Konuk, şehadet aleminde görünen suretlerin hepsinin araz olduğunu ve dolayısıyla duyulur dünyada cevher kavramına yer olmadığına dair düşüncelerini ve eleştirilerini daha önce de ifade edildiği üzere temellendirmiştir. Konuk bu alemde her şeyin zaman içerisinde değişmekte olduğunu ve bu yüzden de bu alemde hiçbir varlığın kendi nefsi ile kaim olamayacağını söylemektedir. Kendi ayn'ı ile kaim olan ve iki anda birden tecelli eden yalnızca vücut-ı mutlak, Hak'kın mutlak vücududur. Diğer tüm eşyalar, suretler ya da arazlar yokluk üzeredirler ve her an Hakk'ın yeniden yaratması söz konusudur. Bununla birlikte Konuk'un metafizik sisteminde cevhere yer olmadığını söyledikten sonra kendinden kaim bir varlıktan bahsetmesi başlangıçta çelişki gibi görünse de şu noktayı kaçırmamak gerekir. Daha önce de söz konusu olduğu üzere, bir şeyin cevher olabilmesi için tanım gereği varlığa gelmiş olması gerekir. Varlığa gelmesi ise bir suret kazanmasını gerektirir. Oysaki Konuk varlık teorisinde vücut-ı mutlak- Hakk'ın tüm suretlerden, bağıntı ve sıfatlardan münezzeh olduğunu ifade etmektedir. Ancak burada şöyle bir problem ortaya çıkabilir: Şehadet aleminde mevcudiyet kazanmış varlıklar misali beş duyu organıyla idrak edemediğimiz halde bizim ondan haberdar oluşumuz nasıl mümkündür? Konuk bu problemi de şöyle bir teori ile ortadan kaldırmaktadır. Öyle ki, bizim O'ndan haberdar oluşumuz, mütekellim erbabının sıklıkla dile getirdiği gibi O'nun bilinmeyi istemesi yani irade gösterme-

siyle değildir (irade göstermesi de ona bir sıfat atfetmek demektir ve onu bu sıfatla tanımlamak da arazi bir durum olurdu); aksine onun bizzat ve kendi zatı gereği tecelli etmesiyle biz ondan haberdar oluruz. Tecelli edişi ise zatının vücuduyla birlikte olup, zamandan ve mekândan münezzehtir. Dolayısıyla cevher tanımının diğer başlıklarda belirtilen nedenlerden ötürü çelişkili ve tutarsız oluşu vücud-ı mutlak'ı Hakk'ı cevher olarak tanımlamanın büyük bir metafizik yanlışla sürükleyeceğinden, metafizik sisteminden cevher kavramını çıkarmıştır.

Sonuç olarak Ahmed Avni Konuk bu varlık anlayışıyla hem Platon ve Aristoteles metafiziğine hem de bu filozofların teorilerinden oldukça etkilenen İslam filozofları ve fikir erbabına, fikirlerindeki tutarsızlıkları ortaya koyarak, ciddi ve önemli bir eleştiri getirmektedir. Bununla da yetinmeyen Konuk, cevher ve araz problemine oldukça özgün ve farklı bir yaklaşım sergilemiştir. Buna göre vücud-ı mutlak'ı Hakk varlığı gereği tüm sıfat ve tanımlardan münezzehtir olması itibarıyla bir cevher değildir. Diğer tüm varlıklar da varlığa gelişlerini O'na borçlu olduklarından, şahadet aleminin tamamı arazlardan ibarettir. Bu alemdeki hiçbir şey kendi zatı ile kaim değildir. Bunlar Hakk'ın mutlak vücuda gelmesiyledir. Diğer tüm varlıkların vücutları yokluk üzere olup, Hakk tarafından sürekli ve yeniden bir yaratılış içerisindedirler.

Kaynakça

- Aristoteles. (1996). *Metafizik*. Prof. Dr. Ahmet Arslan (Çev.). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Coşkun, İ. (2008). Muhyiddin İbn Arabi'nin Felsefesinde "Allah" Mefhumu. *İlmi ve Akademik Araştırmalar Dergisi (İbnü'l-Arabi Özel Sayısı-1)*, 9/21, 117-143.
- Konuk, A. A. (2005). *Fususul-Hikem Tercüme ve Şerhi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Kutluer, İlhan. (1993). Cevher. içinde *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cevher>
- Weber, A. (2014). *Felsefe Tarihi: Felsefe, Metafizik, Bilim*. H. Vehbi Eralp (Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Yavuz, Y. (1991). Araz. içinde *TDV İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı. <https://islamansiklopedisi.org.tr/araz>

KİTAP TANITMALAR/Book Reviews

Başka Dünyalarda Yaşam Var mı?

Yazar: Osman Nuri ERALP

Yayına Hazırlayanlar:

Ergi Deniz ÖZSOY, İnan KALAYCIOĞULLARI, Murat ÖNER

Say Yayınları, İstanbul 2019, 122 s.

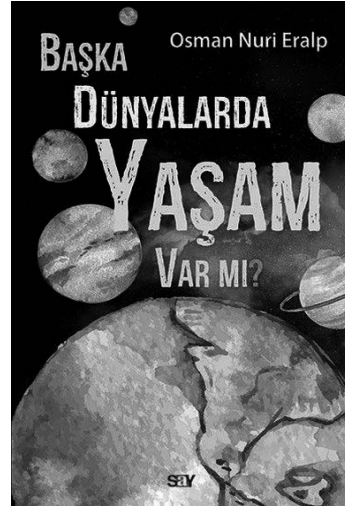
ISBN: 978-605-02-0762-0

*Vural BAŞARAN**

1929 yılında verdiği bir mülakatta Einstein, “İmgelem bilgiden daha değerlidir.” demiştir. Hayal gücüne sınır çizilemiyor oluşu belli ki tarihin en meşhur fizikçilerinden birisini işte bu şekilde heyecanlandırıyordu. Osman Nuri Eralp de hayalin önemine vurgu yaparak *Başka Dünyalarda Yaşam Var mı?* adlı eserinin ilk sayfalarında şöyle yazmıştır:

“Derler ki, bilim her şeyi ciddiyete sokar. Hayali sınırlamayan, şairane hayallere sınır çizer. Bu yanlış, pek yanlıştır. Bilakis bilim hayalleri arttırır. Şairane hayalleri hakiki tasavvurlara çevirir.” (s. 44)

Yukarıdaki alıntıya uygun bir biçimde kurgusal bir astro-biyoloji kitabı yazmıştır. Veteriner bakteriyolog ve kimyacı olan Osman Nuri Eralp’in başka dünyalarda da canlıların varlığına dair yaptığı serimlemeyi günümüz Türkçesine çeviren ve yayına hazırlayan Ergi Deniz Özsoy, İnan Kalaycıoğulları ve Murat Öner kıymetli bir çalışmayı okurla buluşturmuşlardır. Bu metni yayına hazırlayanlara bakınca disiplinler-arası bir çalışma yürütüldüğü göze



* Arş. Gör. Dr., Ankara Üniversitesi, Felsefe Bölümü, Bilim Tarihi Anabilim Dalı.

çarpmaktadır. Sırasıyla evrimsel biyolog, çalışmalarını astronomi ve evrim tarihi üzerine yoğunlaştıran bir bilim tarihçisi ve yine biyoloji tarihinde uzmanlaşmış bir bilim tarihçisinin ortak ürünü olan bu eser Osmanlılarda yazılmış ilk astro-biyoloji eserlerinden birisi olarak zikredilebilir. Yine eserin başına Batuhan Akgündüz tarafından kısa bir felsefi giriş yazılmış çoklu evrenler teorisinin felsefi zemini anlatılmıştır. Ayrıca metnin girişinde ülkemizin önemli evrimci biyologlarından Ergi Deniz Özsoy'un keyifli üslubuyla metne dair evrimsel notlar başlıklı bir bölümle okur metne yavaşça hazırlanıyor. Osman Nuri Eralp'in kısa bir hayat hikâyesinden sonra metnin hem sadeleştirilmiş biçimi hem de çevriyazısı okurun ilgisine sunulmuş. Bu kitap geçtiğimiz yıllarda da günümüz Türkçesine aktarılmıştı. Ancak söz konusu bu diğer metinde birtakım çeviri hataları göze batmaktadır. Yeni çeviride ise özellikle bu hatalardan kaçınılmış görünüyor. Evrimci bir perspektifle metnin değerlendirilmeye tabi tutulması da kitabın okur zevkini ve kalitesini üst noktalara taşıyor. Bu haliyle bu metni eklerle beraber günümüz Türkçesine kazandıran yazarlar bir teşekkürü hak etmektedir.

YAYIN POLİTİKASI/Editorial Policy

DÖRT ÖĞE

Amaç ve Kapsam

Dört Öge: Nobel Yayınevi'nin yayın organıdır. Dergide felsefe ve bilim tarihi ilişkin sorunları inceleyen ve çözüm önerileri sunan Türkçe, İngilizce ve diğer dillerde özgün bilimsel yazılara yer verilmektedir. *Dört Öge* dergisi yılda iki kez, Haziran ve Aralık aylarında yayımlanır. Hakemli bir dergidir.

Gönderilen yazılar editör denetimi ardından (Editör, yazıyı gözden geçirip, dergi kurallarına uygun duruma getirilmesi için yazarlarına geri gönderebilir) yayın kurulu ve değerlendirme kurulu tarafından gözden geçirilir. Yayın kurulunun değerlendirmesini tamamladığı “aday hakemli yazı”, körlenerek aşağıdaki ölçütler çerçevesinde değerlendirilmek üzere iki hakeme gönderilir. İki hakemden birinin, “aday hakemli yazının” yayınlanmasına ilişkin olumsuz görüş bildirmesi durumunda, yazı üçüncü bir hakeme gönderilir. İki hakemden yayınlamasına ilişkin olumlu görüş alan “aday hakemli yazı”, “Hakemli Yazılar” bölümünde yayınlanma hakkı kazanır. İki hakemden yayınlamasına ilişkin olumlu görüş alamayan “aday hakemli yazı”, yayınlanma hakkı kazanamaz.

Hakemler değerlendirdikleri “aday hakemli yazı”nın eksiklerinin ya da hatalarının giderilmesi için yayın kurulu aracılığı ile yazar(lar)dan düzeltme isteyebilirler.

Hakemlerden gelen “Değerlendirme Formu” ve “Değerlendirme Raporu (eğer varsa)” körlenerek yazar(lar)a yayın kurulu aracılığıyla iletilir.

Hakem Değerlendirme Ölçütleri

- Makale alanına katkı sağlayacak nitelikte ve özgün müdür? (evet, kısmen, hayır)
- Konu derinlemesine ve kapsamlı olarak incelenmiş midir? (evet, kısmen, hayır)
- Sorunun ortaya konuluşu araştırmacının varsayımları ve amacı bakımından uygun mudur? (evet, kısmen, hayır)
- Metnin yapılandırılması ve anlatımı, bütünlük içinde, tutarlı ve yeterli midir? (evet, kısmen, hayır)
- Kullanılan yöntem ve teknikler amaca uygun ve yeterli midir? (evet, kısmen, hayır)
- Tablo ve şekiller uygun ve anlaşılabilir midir? (evet, kısmen, hayır)

- Sonuç bölümünde bulgular yeterince irdelenmiş midir? (evet, kısmen, hayır)
- Dilbilgisi kurallarına uygun, akıcı ve anlaşılır bir dilde yazılmış mıdır? (Yabancı dilde ise yeterli midir?) (evet, kısmen, hayır)
- Konuyla ilgili kavramlar yerinde ve doğru kullanılmış mıdır? (evet, kısmen, hayır)
- İlgili yerli ve yabancı literatürden yeterli ölçüde yararlanılmış mıdır? (evet, kısmen, hayır)
- Kaynakça ve kaynak gösterimleri doğru ve güncel midir? (evet, kısmen, hayır)
- Makale başlığı içerik ile uyumlu mudur? Makalenin Türkçe ve Y.dilde özet (abstract) bilgileri doğru ve yeterli midir? (evet, kısmen, hayır)
- Makale için kullanılan Türkçe ve Y.dilde anahtar kelimeler (keywords) uygun, birbirine paralel ve yeterli midir? (evet, kısmen, hayır)
- Makaleyi genel olarak nasıl nitelersiniz? (çok iyi, iyi, orta, kötü, çok kötü)
- Değerlendirme sonucu? (Olduğu gibi yayımlanabilir, Belirtilen eksik ve hatalar giderildikten sonra yayımlanabilir, Yayımlanamaz)

Yazarlar İçin Kılavuz

- Aşağıdaki rehberin APA tekniğine uygun kaynak gösterme örnekleriyle zenginleştirilmiş versiyonunu http://www.academicexperts.us/dl/APA_Style.pdf sitesinden indirebilirsiniz.

Başvuru için Denetim Listesi

Başvuru sürecinde yazarlar başvurularının aşağıdaki listedeki tüm maddelere uyduğunu denetlemelidirler. Bu kılavuza uymayan başvurular yazarlara geri döndürülecektir.

1. Gönderilen yazı daha önceden yayınlanmamış olmalıdır.
2. Yazı dosyası Microsoft Word, RTF, WordPerfect veya ODF dosya biçiminde olmalıdır.
3. Yazının bütününe (kaynak gösterme, tablolar, şekiller, vd.) APA tekniği uygulanmalıdır
4. Metin 1,5 satırlı, 12 punto, altı çizili yerine eğik (italik) olarak vurgulanmış (URL adresleri dışında) ve tüm şekil, resim ve tablolar metin içinde uygun noktalara yerleştirilmiş olmalıdır. Baskı için, imajların kaliteli kopyalarını ek dosya olarak gönderiniz. Gönderilen dosyanın boyutu çok fazla olur ise, sistem almayabilir. Böyle durumlarda yazıyı bölüp, diğer bölümleri ek dosya olarak tek, tek gönderebilirsiniz.
5. Stil ve baskı uygulamaları, “Dergi hakkında” bölümündeki “Yazarlar İçin Kılavuz” bölümündeki tanımlamalara uygun olmalıdır.

Telif Hakkı Konusunda

Yazarlar, ilk yayın hakkı *Dört Öge* dergisinde olmak üzere, açık erişimli arşivlere gönderme ve ticari olmayan kullanım haklarını ellerinde tutarak, *Dört Öge* dergisine telif hakkını devrederler.

Gizlilik Beyanı

Dergimizde adlar, adresler ve elektronik posta adresleri bu derginin belirtilen amaçları doğrultusunda kullanılacaktır ve diğer amaçlar ya da başka bir bölüm için kullanılmayacaktır.

Yazarlar İçin Kılavuz

Dergi, Ocak (1. sayı), Temmuz (2. sayı), aylarında yayımlanan *Dört Öge*'de, amaçları ve konuları doğrultusunda kuram ve uygulamaya dayalı özgün çalışmalar, derleme yazılar, çeviriler, inceleme ve tartışma yazıları, okuyucu mektupları, tanıtım ve değerlendirme yazıları, haberler ve mesleki toplantı duyurularına yer verilmektedir.

DÖRT ÖGE;

- Hakemli Yazılar,
- Konuk Yazar Yazıları,
- Görüşler,
- Okuyucu Mektupları,
- Çeviri Yazılar,
- Tanıtım – Değerlendirme,
- Haberler,
- Mesleki Toplantılar olmak üzere 7 bölümden oluşur.

Genel ilkeler

- “**Hakemli Yazılar**” bölümünde yer alması istenen yazılarla ilgili olarak aşağıdaki kurallar/ilkeler uygulanır;
- Yayın Kurulu tarafından ön incelemeden geçirilen yazılar uygun görülürse değerlendirilmek üzere, konu uzmanlarından oluşan “Yazı Değerlendirme Kurulu” üyelerine (hakemler) gönderilir. Her bir yazı iki hakem tarafından değerlendirilir. Hakemlerden biri olumlu diğeri olumsuz görüş açıklarsa makale üçüncü bir hakeme gönderilir.
- **Editör**, yayın ilkelerinde belirtilen ölçütlere uygun olmayan yazıları, Yayın Kurulu'nun da görüşlerini alarak, hakemlere göndermeden önce gözden geçirilmek üzere yazar(lar)ına geri gönderebilir.

- Çalışmaların yayımlanıp yayımlanmamasına, “**Yazı Değerlendirme Kurulu**” üyelerinin hazırlayacakları değerlendirme raporuna dayanılarak, Yayın Kurulu tarafından karar verilir. Yazıların değerlendirilmesi aşamasında “çift taraflı körleme (double blind) yöntemi” uygulandığından yazar(lar) çalışmanın hangi üyeler tarafından değerlendirildiğini, üyeler de değerlendirdikleri çalışmanın kim(ler)e ait olduğunu bilmezler.
- Yazılara ilişkin olarak iki hakemden alınan görüş, öneri ve/veya istekler, Editör tarafından düzenlenerek yazar(lar)a iletilir.
- Hakemli bölümde yayımlanmak üzere gönderilen bir makalenin değerlendirilmesi, gözden geçirilmesi, kabulü, dizilmesi, denetimi, basılması ve dağıtımı yaklaşık dört ay sürmektedir. Bu nedenle, Dergi'nin Haziran sayısında yer alması istenen yazıların en geç 15 Nisan'da, Aralık sayısında yer alması istenen yazıların 15 Ekim'de, son biçimiyle -elektronik ve basılı olarak- **DÖRT ÖGE** dergisi editörlerine ya da sekterlerine gönderilmesi gerekmektedir.
- Hakemli bölüme gönderilen çalışmalar, A4 boyutundaki kâğıdın bir yüzüne 1,5 aralıklı olarak, 12 punto ve Times New Roman ile yazılır. Yazıların uzunluğu 30 sayfayı aşmamalıdır.
- Yazılar, Windows uyumlu kelime işlemci programıyla (Microsoft Office Word) yazılır, metnin sağ ve sol boşluk ölçüleri en az 3 cm olur ve bir kopya bilgisayar çıktısı ile birlikte elektronik ortamda da gönderilir.
- Hakemli yazılar iki bölümde düzenlenir; Birinci bölümde, Türkçe ve İngilizce başlık, yazar adı ve yazarın adres, telefon, faks ve elektronik posta bilgilerinden oluşan iletişim bilgileri yer alır. İkinci bölümde, Türkçe ve İngilizce başlık, “Öz” ve “Abstract” başlıkları altında 100 ile 250 kelime arasında Türkçe ve İngilizce öz, “Anahtar Kelimeler” ve “Keywords” başlıkları altında 3-10 kelime arası Türkçe ve İngilizce anahtar kelimeler ve metin yer alır.
- Yazıda kullanılacak tablo, şekil, grafik ve resimler metin içerisinde veya ayrı sayfalar olarak gönderilir; ayrı sayfalarda gönderildiği takdirde metin içindeki yeri belirtilir ve çoğaltmaya uygun olacak biçimde siyah-beyaz olarak hazırlanır. Tablo başlıkları tablonun üst kısmında, varsa alındığı kaynak ise, alt kısmında yer alır. Şekil ve resimlerin başlıkları ve varsa alındıkları kaynak altlarında verilir.
- Metin içerisinde yapılan göndermelerde bulunurken aşağıdaki örneklerde görüldüğü gibi, yazar(lar)ın soyadı, yayın tarihi ve sayfa bilgileri verilir. Göndermelerde ve yazıların sonunda yararlanılan kaynakların / eserlerin bibliyografik kimliklerinin alfabetik olarak verileceği “Kaynakça”nın düzenlenmesinde Amerikan Psikoloji Derneği'nin (American Psychological Association/ APA) kuralları esas alınır.

Örnek 1:

Çakın (2005)'in "Cumhuriyet'ten günümüze bilgi profesyonellerinin eğitiminde başlıca yönelişler" adlı makalesinde belirttiği üzere,..."

Örnek 2:

Ülkemizde bilgi profesyonellerinin yetiştirilmesine yönelik anlamlı ilk girişimin John Dewey'nin 1924 yılında hazırladığı raporda yer alan önerilerle başladığı kabul edilirse, bu konudaki çabalarımızın Cumhuriyet ile yaşıt olduğunu söyleyebiliriz (Çakın, 2005, s. 21).

- Dergi'ye, hakemli yazıların dışında, "Konuk Yazar" "**Görüşler**", "**Okuyucu Mektupları**", "**Çeviri Yazılar**", "**Tanıtım-Değerlendirme**" ya da "**Haberler**" bölümlerinde yayımlanmak üzere yazı gönderilebilir. Bu bölüme gönderilen yazıların yayımlanması konusunda Yayın Kurulu karar verir.
- "**Konuk Yazar**" ve "**Görüşler**" bölümlerine gönderilen yazılar 12 punto ile 10 sayfayı, "**Okuyucu Mektupları**" ve "**Çeviri Yazılar**" ise 5 sayfayı geçmemelidir.
- "**Konuk Yazar**" ve "**Görüşler**", "**Okuyucu Mektupları**", "**Çeviri Yazılar**" bölümlerine gönderilen yazılar 200 kelimeyi geçmeyen Türkçe ve İngilizce Öz/Abstract içermelidir.
- Yayın Kurulu, "**Konuk Yazar**", "**Görüşler**" ile "**Okuyucu Mektupları**" bölümlerine gönderilen yazılarla ilgili olarak yazar(ların)dan düzeltme isteyebilir.
- "**Konuk Yazar**" "**Görüşler**", "**Okuyucu Mektupları**", "**Çeviri Yazılar**", bölümlerinde "Anahtar Sözcükler" ve "Keywords" başlıkları altında 3-10 kelime arası Türkçe ve İngilizce anahtar kelimeler ve metin yer alır.
- "**Çeviri Yazılar**" da da hakemsiz yazılara ilişkin genel ilkelere uyulur ve yayımlanması konusunda aşağıdaki öğeler dikkate alınır:
- En fazla dört yıl önce yayımlanmış yabancı dildeki yazıların çevirisi yayımlanabilir. Bunun yanı sıra, güncelliğini yitirmemiş çalışmalar için süre kısıtlamasının dışına çıkılabilir.
- Çeviri yazı ile birlikte, orijinal yazının yazar(lar)ından ve/veya yayıncısından alınan izin belgesi ve yazının alındığı kaynağın bibliyografik kimliği gönderilmelidir.
- "**Tanıtım-Değerlendirme**" bölümünde dergi amaçlarına uygun yayınlar ile kitap, bilim ve teknik, kültür, istatistik, yasalar vb. konularda basılı ortamdaki bilgi kaynakları, elektronik ortamdaki veri tabanları, web siteleri, otomasyon programları vb. ile amaca ilişkin tanıtım ve değerlendirme yazıları yer alır. Kitap, veri tabanı vb. tanıtımlarında bibliyografik kimlik verilmelidir. Bibliyografik kimlikte, varsa, sırasıyla şu öğeler yer alır: Yazar adı (soyadı, ad) editör, başlık bilgisi, yayın yeri, yayınevi, yayın tarihi, sayfa sayısı, ücreti, ISBN ya da ISSN, elde edileceği yer. Tanıtım yazısının uzunluğu dört A4 sayfasını geçmemelidir.

- “**Haberler**” bölümünde ise, Dergi’nin yayın ilkeleri çerçevesinde, ilgili alanlardaki gelişme ve yenilikleri yansıtan haber ve duyurulara yer verilir.
- Hakemli yazıların dışındaki bu bölümler için gönderilen yazıların değerlendirilmesi hakemli yazılara oranla daha kısa olmakla birlikte, uygun bulunması durumunda, en kısa sürede yayımlanabilmesi; Dergi’nin Haziran sayısında yer alması istenen yazıların en geç 15 Nisan’da, Aralık sayısında yer alması istenen yazıların 15 Ekim’de son biçimiyle elektronik ve basılı olarak Editör, Basımevi ve sekreteryaya adreslerine gönderilmesi gerekmektedir.
- *Dört Öge*’ye gönderilen yazılar daha önce hiçbir yerde yayımlanmamış olmalıdır. Sempozyum, kongre vb. toplantılarda sunulan bildirimler, bildiri kitaplarında ya da başka dergilerde daha önce yayımlanmamış olmak koşuluyla gönderilebilir.
- Editör, yazının ulaşmasından sonraki herhangi bir aşamada gerekli görmesi durumunda, yayımlanacak yazı üzerinde Yayın Kurulu ve Yazı Değerlendirme Kurulu üyelerinin görüşleri doğrultusunda bazı değişiklikler yapılmasını ya da yazının bütünüyle değerlendirilmesini yazar (lar) dan isteyebilir. Yazılar üzerinde gerekli değişikliklerin yapılması, yazının yeniden biçimlendirilmesi ve düzenlenmesi yazar(lar)ın sorumluluğundadır.
- Yayın Kurulu, yazının özüne dokunmadan, Dergi’nin yayın ilkeleri ve genel yazım ilkeleri doğrultusunda değişiklik yapabilir.
- Dergiye gönderilen yazılar, yayımlanmış olsun ya da olmasın hiçbir şekilde yazarlarına iade edilmez.
- *Dört Öge*’de yayımlanan yazıların telif hakkı Nobel Yayınevi’ne aittir.
- Dergi’nin hakemli bölümünde yazısı yayımlanan yazarlara *Dört Öge*’nin ilgili sayısından iki; diğer bölümlerde yazısı yayımlanan yazarlara ilgili sayıdan bir adet; Yayın Kurulu üyelerine ise Dergi’nin her sayısından bir adet gönderilir.
- Hakem değerlendirme yazıları **beş yıl** süre ile saklanır.
- Makaleler Yayın Kurulu ve hakemlerin incelemesinden geçtikten sonra sonuç olumlu ise gerekli düzeltme/ ekleme ve değişiklikler yapılarak “**yayımlanabilir**” kararı alınır. Yayımlanabilir kararından **sonra makale adı, yazar(lar) adlarında hiçbir şekilde değişiklik yapılamaz, yazar(lar) makaleyi geri çekemez ve başka bir dergide yayımlayamazlar.**
- *Dört Öge*’de yayımlanmak amacıyla yurt dışından gönderilecek olan yazılarda da aynı kurallara uyma zorunluluğu bulunmaktadır. Derginin herhangi bir bölümüne yurt dışından gönderilecek olan Türkçe dışındaki yazıların İngilizce olması gerekmekte olup, yazar(lar) tarafından hazırlanamaması durumunda Türkçe “Öz” ve “Anahtar Kelimeler” Yayın Kurulu tarafından yazıya eklenebilir.

Makale şablonu

- **Türkçe makale adı (14 punto, kalın ve düz)**
- **İngilizce makale adı (13 punto, kalın ve yatık)**
- **Yazar ad(lar)ı (11 punto, italik)** [Yazar ad(lar)ına e-posta adres(ler)i ve unvan(lar)ı dipnot olarak verilmelidir. Dipnotlar 10 punto olmalıdır.]
- İlk yazar, İkinci yazar ve Üçüncü yazar (11 punto, normal) [Yazar sayısının birden fazla olması durumunda, yazar isimleri aynı satıra yazılmalıdır.]
- **Türkçe öz ("Öz" başlığı (kalın) altında 12 punto ve yatık).** Öz 100 ile 250 kelime arasında olmalıdır.
- **İngilizce öz ("Abstract" başlığı (kalın) altında 12 punto ve yatık).**
- **Ana başlık (12 punto, kalın ve düz)** [İlk paragrafta girinti bulunmamalıdır. Sonraki paragraflar ilk satırları 1 tab girinti ile başlamalıdır.] [Paragraflar satırlar 2 satır aralığında olmalıdır. Paragraflar arasında da 2 satır aralığı boşluk olmalıdır. [Metnin yazı boyutu 12 punto olmalıdır.]
- **İlk alt başlık (12 punto, kalın ve yatık)** [Ana bölümler arasında 2 satır aralığı boşluk bulunmalıdır. [Alıntılarda APA kuralları kullanılmalıdır.]
- **İkinci alt başlık (12 punto, yatık)** [Ana bölümler arasında 2 satır aralığı boşluk bulunmalıdır.]
- Yazılar, A4 boyutundaki kâğıdın bir yüzüne 1,5 aralıklı olarak, 12 punto ve Times New Roman ile yazılır. Yazıların uzunluğu 30 sayfayı aşmamalıdır.
- Yazılar, Windows uyumlu kelime işlemci programıyla (Microsoft Office Word) yazılır, metnin sağ ve sol boşluk ölçüleri en az 3 cm olur ve bir kopya bilgisayar çıktısı ile birlikte elektronik ortamda da gönderilir.
- Dipnotlar, 10 punto olarak yazılır ve otomatik numaralandırılır.
- Tablolar [Her tablo sırayla numaralandırılmalıdır. Tablo başlığı, tablonun üzerine 10 punto ile yazılmalıdır.]
- Şekiller [Her şekil sırayla numaralandırılmalıdır. Şekil başlığı, şeklin altına 10 punto ile yazılmalıdır.]
- Resimler [Her resim sırayla numaralandırılmalıdır. Resim başlığı, resmin altına 10 punto ile yazılmalıdır.]
- Kaynakça, alfabetik olarak makalenin sonunda yer almalıdır.
- Yazılar, APA stiline göre düzenlenmelidir.

Ayrıntılı bilgi için bkz: Kurbanoglu, S. Serap (2004). *Kaynak gösterme el kitabı*. Ankara: Üniversite ve Araştırma Kütüphanecileri Derneği.

APA stili için: http://www.academicexperts.us/dl/APA_Style.pdf

DÖRT ÖGE DERGİSİ



Felsefe ve Bilim Tarihi Yazıları

e-ISSN: 2146-7064

HAKEM DEĞERLENDİRME FORMU

Makale Bilgileri

Makale Kodu	
Makale Başlığı	
Makale Geliş Tarihi	
Makalenin Gönderildiği Hakem	
Hakeme Gönderilme Tarihi	

Makale Değerlendirme Soruları

	SORULAR	EVET (10 puan)	KISMEN (5 puan)	HAYIR (0 puan)
1	Makale başlığı içerikle uyumlu mudur?			
2	Makalenin Türkçe ve yabancı dildeki “Özet”i ve “Anahtar Kelimeler”i doğru ve yeterli midir?			
3	Makale başlangıcında araştırmanın amacı, hedefleri ve yöntemi açıkça belirtilmekte midir?			
4	Sorunun ortaya konuluşu araştırmanın varsayımları ve amacı bakımından uygun mudur?			
5	Makalenin yapılandırılması ve anlatımı, bütünlük içinde, tutarlı ve yeterli midir?			
6	Makale dilbilgisi kurallarına uygun, akıcı ve anlaşılır bir dilde yazılmış mıdır?			
7	Makale alanına katkı sağlayacak nitelikte ve özgün müdür?			
8	Konuyla ilgili kavramlar yerinde ve doğru kullanılmış mıdır?			
9	Kaynakça ve kaynak gösterimleri doğru ve güncel midir?			
10	Sonuç bölümünde bulgular yeterince irdelenmiş midir?			
TOPLAM PUAN				

Makale Hakkındaki Detaylı Görüşleriniz*

* Bu kısmı boş bıraktığınız takdirde, "Hakem Değerlendirme Formu" işleme alınmayacaktır.

Makale Değerlendirme Sonucu

1	Makale olduğu gibi yayınlanabilir.	EVET	HAYIR
2	Makale belirtilen eksik ve hatalar giderildikten sonra yayınlanabilir.	EVET	HAYIR
3	Cevabınız “EVET” ise makalenin düzeltilmiş halini incelemek ister misiniz?	EVET	HAYIR
4	Makale yayımlanamaz.	EVET	HAYIR

Hakem Bilgileri

Ad ve Soyad	
Unvan	
Kurum (Üniv., Bölüm, Şehir vd.)	
Telefon	
E-Posta	
Rapor Tarihi	
<i>Şahsıma gönderilen işbu çalışmanın, nesnel, tarafsız, akademik, bilimsel ve etik ilkeler doğrultusunda değerlendirildiğini bildiririm.</i>	
İmza	

DÖRT ÖĞE
DERGİSİ
YAZAR BİLGİ FORMU

Adı Soyadı	
Çalıştığı Kurum	
Unvanı	
Bölüm	
Anabilim Dalı	
E-posta	
Cep telefonu	
İş telefonu	
Makalenin Adı	
Yazışma Adresi	

Yukarıda adı geçen makalemin uygun bulunduğu takdirde Dört Öge Dergisinde yayınlanmasını kabul ediyorum.

.....İMZA

APA 6.0 YAZIM KURALLARI ve KAYNAK GÖSTERME BİÇİMİ

Dört Öge dergisine gönderilen yazılar, referans sistemi, dipnot gösterme biçimi ve kaynakça düzenlenmesinde American Psychological Association (APA) stiline hazırlanmalıdır. APA'nın 6. baskısı, yazarların dikkate alacağı versiyonu olmalıdır. Bununla birlikte kaynakça düzenlenirken Türkçeye uyarlanmış ve APA'nın istisnası olan hususlar da bulunmaktadır. Bu istisnalar şunlardır:

- Kitapta yer alan bölümler/makaleler için İngilizce kullanılan "In" sözcüğü ve Türkçedeki karşılığı olan "içinde" sözcüğü kaynakçadan kaldırılmıştır.
- Türkçede gün ve ay içeren tarihler önce gün, sonra ay şeklinde (örneğin 12 Kasım) yazılmalıdır.

Kaynakçada APA:

- Kaynakçada aynı yazarın çok sayıda kaynağı varsa, kaynaklar eskiden yeni tarihe doğru sıralanarak yazılır. Aynı tarihli kaynaklarda harf ile sıralama yapılır. Örneğin: 2000a, 2000b.

- Dergilerin varsa DOI numaraları yazılır. Örneğin:

Anderson, A. K. (2005). Affective Influences on the Attentional Dynamics Supporting Awareness. *Journal of Experimental Psychology: General*, 154, 258–281. doi:10.1037/0096-3445.134.2.258

Yoksa url numaraları yazılır. Örneğin Fe: Feminist eleştiri dergisi url'si.

<http://cins.ankara.edu.tr/cansun.html>

- Klasik eserlerin (Marx, Freud gibi) özgün tarihleri biliniyorsa kaynağın sonunda şu şekilde verilir: (Özgün eser 1846 tarihlidir)

- Aynı soyadlı yazarlardan, yayını daha eski tarihli olsa bile adının ilk harfi alfabetik olarak önce gelen kaynakçada önce belirtilir. Örneğin:

Köker, E. (1998). *Politikanın İletişimi İletişimin Politikası*, Ankara:Vadi.

Köker, L. (2007). Hukuk Reformları Sürecinde Türkiye'nin İnsan Hakları Sorunu. *İnsan Hakları Haberciliği*, (derl.) Seveda Alankuş, İstanbul: IPS Vakfı.

- Kitap ve raporların kaynakçada gösteriminde önce yayınlandığı yer ve sonra kitabevi, yayınevi adı, "kitabevi", "yayınevi", "yay." vb. ekler belirtilmeksizin verilir. Örneğin:

Ankara: İmge

İstanbul:Metis

New York, NY: McGraw-Hill

Newbury Park, CA: Sage

London, UK:Routledge

Ankara: TÜBA

İstanbul: Konrad Adenauer Vakfı.

Tek yazarlı kitap

Abisel, N. (2006). *Sessiz Sinema*. Ankara: Deki.

Zizek, S. (2009). *Matrix: Ya da Sapkınlığın İki Yüzü*. Bahadır Turan (Çev.).

İstanbul: Encore.

Çok yazarlı kitap

Abisel, N., Arslan, U.T., Behçetoğulları, P., Karadoğan, A., Öztürk, S.R. & Ulusay, N. (2005). *Çok Tuhaf Çok Tanıdık*. İstanbul: Metis.

Editörlü kitap

Özbek, M. (Ed.) (2005). *Kamusal Alan*. İstanbul: Hil.

Editörlü kitapta bölüm

Kejanlıoğlu, B. (2005). Medya Çalışmalarında Kamusal Alan Kavramı. Meral Özbek (Ed.), *Kamusal Alan* içinde (s. 689-713). İstanbul: Hil.

Birden çok baskısı olan kitap

Strunk, W. Jr. & White, E. B. (2000). *The Elements of Style* (4. Baskı). New York: Longman.

Sadece elektronik basılı kitap

O'Keefe, E. (n.d.). *Egoism & the cnsts in Western values*. erişim

[http://www.onlineoriginals.com/showitem .asp?item=I135](http://www.onlineoriginals.com/showitem.asp?item=I135)

Kitabın elektronik versiyonu Freud, S. (1953). The method of interpreting dreams: An analysis of a specimen dream. J. Strachey (Ed. & Trans.), *The standart edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 4, pp. 96-121). <http://books.google.com/books> (Özgün eser 1900 tarihlidir)

Shotton, M. A (1989). *Computer addiction? A study of computer dependency* [DX Reader version]. Retrieved from <http://www.ebookstore.tandf.co.uk/html/index.asp> Schiraldi, G. R. (2001). *The post-traumatic stress disorder sourcebook: A guide to healing, recovery, and growth* [Adobe Digital Editions version]. doi: 10.1036/0071393722 7

Elektronik adresten yararlanılan kaynakta, kaynağın erişilebileceği URL verilir.

<http://www.bianet.org/bianet/toplum/119375-avator-in-sozde-solculugu-uzerine>

Elektronik makaleler: varsa dijital object identifier (DOI) numarası belirtilmelidir.

Von Ledebur, S. C. (2007). Optimizing knowledge transfer by new employees in companies. *Knowledge Management Research & Practice*. Advance online publication. doi: 1 0.1 057/palgrave.kmrp.8500141

Elektronik gazete makaleleri

Çetin, Ö. (2010, 21 Ocak). Televizyon alışkanlıklarımız IPTV ile değişecek. www.hurriyet.com.tr

Çok ciltli çalışmalar

Pflanze, O. (1963-1990). *Bismarck and the Development of Germany* (Cilt 1-3). Princeton, NJ: Princeton University Press.

Metin İçinde:

(Pflanze, 1963-1990)

Çok ciltli çalışmalarda tek cilt kullanımı

Pflanze, O. (1990). The Period of Fortification, 1880-1898: Cilt 3. *Bismarck and The Development of Germany*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Daha önceki bir baskının yeni basımı

Smith, A. (1976). An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations. E. Cannan (Ed.). Chicago: University of Chicago Press. (İlk baskı 1776).

Metin İçindeyse:(Smith, 1776/1976)

Kitaptan çevrilmiş bölüm

Kaynakça:

Weber, M. (1958). *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism*. T. Parsons (Çev.). New York: Charles Scribner's Son. (İlk baskı. 1904-1905).

Metin İçindeyse: (Weber, 1904-1905/1958)

Rapor ve teknik makaleler

Gencil Bek, M. (1998). *Mediscap Turkey 2000* (Report No. 2). Ankara: BAYAUM.

Dergiden tek yazarlı makale

Aktay, Y. (1999). Aklın Sosyolojik Soykütüğü: Soy Akıldan Tarihsel ve Toplumsal Akla Doğru. *Toplum ve Bilim*, 82, 114-140.

Dergiden çok yazarlı makale

Binark, F. M., Çelikcan, P. (1998). Mahremin Müzakereye Çağrılması ve Yıldı Örneği. *Kültür ve İletişim*, 1 (2), 197-214.

Elektronik dergiden makale

Conway, P. (2003). Truth and reconciliation: The road not taken in
Nambia. *Online Journal of Peace and Conflict Resolution*, 5 (1).

(varsa doi numarası, yoksa URL verilir. URL örneği: http://www.trinstitute.org/ojpcr/5_1conway.htm)

Kaynağa ait sayfanın adresi (URL) ya da varsa sadece doi numarası yeterlidir.

Yazarı belli olmayan editör yazısı

Editorial: "What is a disaster" and why does this question matter? [Editorial•].
(2006). *Journal of Contingencies and Crisis Management*, 14, 1-2.

Yazarı belli olmayan gazete ve dergi yazıları için

The United States and the Americas: One History in Two Halves. (2003, 13
Aralık). *Economist*, 36.

Strong afterchocks continue in California. (2003, 26 Aralık). *New York Times* [Ulusal Baskı.]. s.23.

Metin İçindeyse: (United States and the Americas, 2003)

(Strong aftershock, 2003)

Yazarı belli olan gazete ve dergi yazıları için

Bruni, F. (2003, 26 Aralık). Pope pleads for end to terrorism and war. *New York Times*, s.21.

Tanıtmı yazıları

Orr, H. A. (2003, 14 Ağustos). What's not in your genes. [Review of the book
Nature via nurture: Genes, experience, and what makes us human]. *New York Review of Books*, 50, 38-40.

Basılmamış tezler, posterler, bildiriler: YOK'den indirilmiş ise URL adresi de künye bilgileri sonuna verilir.

Sarı, E. (2008). *Kültür Kimlik ve Politika: Mardin'de Kültürlerarasılık*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Ansiklopediler

Balkans: History. (1987). *Encyclopaedia Britannica* içinde (15. Baskı. Cilt. 14, s. 570-588). Chicago: Encyclopaedia Britannica.

Metin İçindeyse: (Balkans: History, 1987)

Sözlükler

Gerrymander. (2003). *Merriam-Webster's collegiate dictionary* (11. Baskı). Springfield, MA: Merriam-Webster's.

Metin İçindeyse: (Gerrymander, 2003)

Görüşme

Arroyo, Gloria Macapagal. (2003). A time for Prayer. Michael Schuman ile söyleşi. *Time*. 28 Temmuz 2003. Erişim Tarihi 13 Ocak 2004, <http://www.times.com/time/nation/article/0,8599,471205,00.html>

Televizyon programı

Kaynakça

Long, T. (Yazar), ve Moore, S. D. (Yönetmen). (2002). Bart vs. Lisa vs. 3. Sınıf [Televizyon Dizisi]. B. Oakley ve J. Weinstein (Yapımcı), *Simpsonlar* içinde. Bölüm: 1403 F55079. Fox.

Metin İçindeyse: (Simpsonlar, 2002)

Film

Huston, J. (Yönetmen/Senaryo Yazarı). (1941). *Malta Şabini* [Film]. U.S.: Warner.

Metin İçindeyse: (*Malta Şabini*, 1941)

Fotoğraf


Adams, Ansel. (1927). *Monolith, the face of Half Dome, Yosemite National Park* [Fotoğraf]. Art Institute, Chicago.


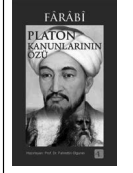

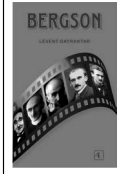
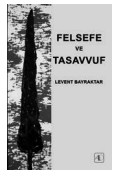







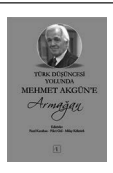
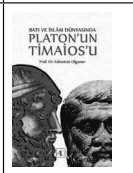


Metin İçindeyse: (Adams, 1927)



AktifDüşünce

www.aktifdusunceyayinlari.com

 <p>VAROLUŞ VE FELSEFE KENAN GÜRSOY</p>	<p>Varoluş ve Felsefe / Kenan GÜRSOY 13.5 X 21.5 cm / 224 Sayfa / Genişletilmiş 2. Baskı ISBN: 978-605-64078-6-4</p>	 <p>KÜLTÜR VE SEMBOL Bir Cassirer İncelemesi MILAY KÖKTÜRK</p>	<p>KÜLTÜR VE SEMBOL - Bir Cassirer İncelemesi / Milay KÖKTÜRK 13.5 X 21.5 cm / 436 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-64078-5-7</p>
 <p>BİRLEYEREK OLUŞMAK KENAN GÜRSOY</p>	<p>BİRLEYEREK OLUŞMAK / Felsefe ve Tasavvuf Üzerine Konuşmalar Kenan GÜRSOY 13.5 X 21.5 cm / 264 Sayfa / 2. Baskı ISBN: 978-605-64078-0-2</p>	 <p>HİKMETİN İZİNDE KENAN GÜRSOY'A ARMAĞAN Fulya Bayraktar</p>	<p>Hikmetin İzinde KENAN GÜRSOY'a Armağan / Editör: Fulya Bayraktar 16.5 X 24 cm / 1064 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-83278-3-2</p>
 <p>ÇAĞDAŞ TÜRK DÜŞÜNCESİNDE TANIKLIKLAR M. COŞKUN DEĞİRMENCİOĞLU</p>	<p>Çağdaş Türk Düşüncesinden Tanıklıklar / M. Coşkun DEĞİRMENCİOĞLU 13.5 X 21.5 cm / 500 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-65113-1-8</p>	 <p>MAURICE MERLEAU-PONTY'DE ALGI PROBLEMİNE GİRİŞ KENAN GÜRSOY</p>	<p>Maurice Merleau-Ponty'de Algı Problemine Giriş / Kenan GÜRSOY 13.5 X 21.5 cm / 128 Sayfa / 2. Baskı ISBN: 978-605-83278-2-5</p>
 <p>ETİK VE TASAVVUF FELSEFE DÜŞÜNCELERİ KENAN GÜRSOY</p>	<p>Etik ve Tasavvuf / Kenan GÜRSOY 13.5 X 21.5 cm / 210 Sayfa / 2. Baskı ISBN: 978-605-65113-6-3</p>	 <p>J. P. SARTRE ATEİZMİNİN DOĞURDUĞU PROBLEMLER KENAN GÜRSOY</p>	<p>J. P. Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler / Kenan GÜRSOY 13.5 X 21.5 cm / 144 Sayfa / 4. Baskı ISBN: 978-605-651-13-3-2</p>
 <p>CUMHURİYET DÖNEMİNDE TÜRKİYE'DE FELSEFE LEVENT BAYRAKTAR</p>	<p>Cumhuriyet Döneminde TÜRKİYE'DE FELSEFE / Kenan GÜRSOY 13.5 X 21.5 cm / 242 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-65113-8-7</p>	 <p>BİR EVRENSEL PROJEMİZ VAR MI? KENAN GÜRSOY</p>	<p>Bir Evrensel Proje Var mı? / Kenan GÜRSOY 13.5 X 21.5 cm / 180 Sayfa / 2. Baskı ISBN: 978-605-64078-7-1</p>
 <p>MEDENİYET VE FELSEFE LEVENT BAYRAKTAR</p>	<p>Medeniyet ve Felsefe / Levent BAYRAKTAR 13.5 X 21.5 cm / 174 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-65113-9-4</p>	 <p>BAĞLANMA HÜRRIYETİ Bir Gabriel Marcel Okuması Fulya Bayraktar</p>	<p>BAĞLANMA HÜRRIYETİ - Bir Gabriel Marcel Okuması / Fulya BAYRAKTAR 13.5 X 21.5 cm / 172 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-64078-8-8</p>
 <p>İDEALİST VE PRAGMATİST ESTETİK İBRAHİM YILDIRIM</p>	<p>İdealist ve Pragmatist ESTETİK / İbrahim YILDIRIM 13.5 X 21.5 cm / 316 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-64078-4-0</p>	 <p>BERGSON'DAN MUSTAFA ŞEKİPE "GÜLME" LEVENT BAYRAKTAR</p>	<p>Bergson'dan Mustafa Şekip'e "GÜLME" / Levent Bayraktar, Zeynep Tek 13.5 X 21.5 cm / 220 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-65113-4-9</p>

	<p>Bir Felsefe Geleneğimiz Var mı? / Kenan GÜRSOY 13,5 X 21,5 cm / 198 Sayfa / 2. Baskı ISBN: 978-605-64078-1-9</p>		<p>Fârâbî - Platon Kanunlarının Özü / Fahrettin Olguner 13,5 X 21,5 cm / 176 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-83278-5-6</p>
	<p>LUGATÇE-İ FELSEFE (Transkripsiyonlu Metin) / İsmail Fenni ERTUĞRUL 16 X 23,5 cm / 792 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-65113-2-5</p>		<p>BERGSON / Levent BAYRAKTAR 13,5 X 21,5 cm / 140 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-83278-0-1</p>
	<p>Felsefe ve Tasavvuf / Levent BAYRAKTAR 13,5 X 21,5 cm / 224 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-64078-2-6</p>		<p>Hikmet Geleneği ve Hikem-i Atâiyye / Melahat BEKİ 13,5 X 21,5 cm / 296 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-83278-4-9</p>
	<p>Felsefe Serüvenimiz / Rahmi KARAKUŞ 13,5 X 21,5 cm / 312 Sayfa / 2. Baskı ISBN: 978-605-65113-5-6</p>		<p>Sadakat Ahlakı- Josiah Royce'un Ahlak Anlayışı / Önder BİLGİN 13,5 X 21,5 cm / 426 Sayfa / 2. Baskı ISBN: 978-605-64078-3-3</p>
	<p>FELSEFE İLE / Levent BAYRAKTAR 13,5 X 21,5 cm / 224 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-64078-9-5</p>		<p>ŞİİRİN SINIRSIZLIĞINDA - Şiire Dalışlar & ANIN AÇIK DENİZLERİNDE - Şiirler / Ahmet İNAN 13,5 X 21,5 cm / 302 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-65113-7-0</p>
	<p>Oryantalist mi? / Orhan ARAS 13,5 X 21,5 cm / 288 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-83278-1-8</p>		<p>Türk Düşüncesinden Portreler / Levent BAYRAKTAR 13,5 X 21,5 cm / 368 Sayfa / 2. Baskı ISBN: 978-605-65113-0-1</p>
	<p>Türk Düşüncesi Yolunda Mehmet Akgün'e Armağan / Editörler: Fazıl Karahan, Fikri Gül, Milay Köktürk 16,5 X 24 cm / 760 Sayfa / 1. Baskı ISBN: 978-605-83278-6-3</p>		<p>Bati ve İslâm Dünyasında PLATON'UN TİMAİOS'U / Fahrettin Olguner 13,5x21,5 / 160 / 1. Baskı ISBN: 978-605-83278-9-4</p>
	<p>Bakü'den Balkanlara Halvetilik III / Editörler Levent Bayraktar, Yeliz Yayıntaş 13,5x21,5 / 232 / 1. Baskı ISBN: 978-605-83278-8-7</p>		<p>Felsefenin Vefalı Yüzü - Prof. Dr. Murtaza Korlaeçli'ye Armağan / Editör: Celal Türer 16,5x24 / 456 / 1. Baskı ISBN: 978-605-83278-7-0</p>