

AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

AYÇA AVCI

İBNİ HALDUN VE G. VİCO KARŞILAŞTIRMASINDA  
DOĞALCI VE TİNSELÇİ TARİH FELSEFESİ

Danışman

Prof. Dr. Hasan ASLAN

Felsefe Anabilim Dalı  
Yüksek Lisans Tezi

Antalya,2008

## İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	i
ŞEKİLLER LİSTESİ.....	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iii
ÖNSÖZ.....	iv
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM:	
BAZI FİZOZFLARIN TARİH VE TARİH FELSEFESİ DÜŞÜNCELERİ.....	5
2. BÖLÜM:	
TARİH FELSEFESİNDE İLERLEMECİ VE DÖNGÜSELÇİ ANLAYIŞI.....	18
2.1. İlerlemeci Tarih Felsefesi Anlayışı.....	18
2.2. Döngüselci Tarih Felsefesi Anlayışı.....	20
3. BÖLÜM:	
İBNİ HALDUN'UN TARİH FELSEFESİ ANLAYIŞI.....	24
3.1. İbni Haldun'un Tarih Anlayışı.....	24
3.2. İbni Haldun'un Tarih Felsefesinde Doğalcılık.....	33
3.3. "Mukaddime".....	38
3.4. İbni Haldun'un Tarih Anlayışında Umran İlminin Yeri.....	40
3.5. İbni Haldun'nun Tarih Anlayışında Asabiye Kavramı.....	43
3.6. İbn Haldun'nun Bazı Filozoflara Olan Etkisi.....	45
4. BÖLÜM:	
GİAMBTTİSTA VİCO'NUN TARİH FELSEFESİ ANLAYIŞI.....	47
4.1. G. Vico'nun Tarih Anlayışı.....	47
4.2. "Yeni Bilim".....	55
4.3. Vico'nun Tarih Felsefesinin Tinselcilik (Tanrısal Kayra).....	58
4.4. Vico'nun Tarih Felsefesine Ortak Duyu.....	60
4.5. Vico'nun Tarih Felsefesinde Filolojinin Yeri.....	61
4.6. Vico'nun Bazı Filozoflara Olan Etkisi.....	63
5. SONUÇ.....	66
6. KAYNAKÇA.....	69
7. ÖZGEÇMİŞ.....	71

**ŞEKİLLER LİSTESİ**

Şekil1.1.....	67
Şekil1.2.....	67

## ÖZET

Bu çalışmada, Antikçağ'dan başlayan ve ilk tarihsel düzen olan döngüselci anlayışın, Yahudilik ve Hıristiyanlıkla birlikte gelen insanın zamansallığı anlayışıyla tarihin anlam farklılaşmasına uğraması sonucu ortaya çıkan ilerlemeci anlayışın tarihsel seyri incelenmekte ve bu inceleme için de kabul gören bu ilerlemeci görüşün gelişimi içerisinde devam eden felsefî görüşlerin arasında tezat bir anlayış ve bilinçle hareket eden iki düşünürün, İbni Haldun ve G. Vico'nun, dönemlerinde kabul görmemiş olan eserleri ele alınmaktadır.

Ayrıca döngüselciliğin, doğalcı ve tinselci bakış açısıyla yorumlanmış olduğu "Mukaddime" ve "Yeni Bilim" in karşılaştırması yapılarak, bu düşünürlerin aynı tarihsel düzene getirdikleri farklı yorumlar irdelenmeye çalışılmış ve aralarındaki ayrımlara ulaşılmaya çalışılmıştır.

## ABSTRACT

In this study, historical process of cyclic approach that is the first historical system started in Ancient ages, and progressive approach resulting from semantic differentiation of history and temporality approach of human as a result of Judaism and Christianity are reviewed. For this revision, timely dishonored works of Ibn Khaldun and G. Vico who are philosophers acting opposite to continuing philosophical views within honored progressive approach are discussed.

In addition, the endeavor here is to study different point of views of these philosophers about the same historical system and understand differences between them by comparing “The New Science” and “Muqaddimah” in which cyclic is interpreted with naturalist and spiritualist views.

## ÖNSÖZ

Tarihin bir felsefe etkinliğinin yani *theorianın* konusu olamayacağını savunan bir anlayışla Antikçağ'da ortaya konan tarih, doğanın bir uzantısı ve tesadüfi olayların döngüsel seyri olarak görülmüştür.

Bu anlayışı, her ne kadar Aristo'nun dile getirdiği tekrarlanan devlet formları veya Platon'un ortaya koyduğu insanlığın gidişatına dair belirlenimde bulunan çalışmalarla çelişmiş de olsa, yıkarak günümüz tarih felsefesinin temellerini ilk atan kişi Augustinus olarak kabul edilmiştir.

Günümüzde tarih kavramının sahip olduğu her iki anlam da – insanların ve toplumların yaşanmış geçmişleri olarak tarih ve geçmişi inceleyen bir bilim olarak tarih – felsefeye konu olabilir hale gelmiştir.

Bunun oluşmasında en büyük katkıyı veren, ortaya çıkan dini görüşler olmuştur. Gelecek hakkında bilgi veren ve geçmişi de geleceğe ait bilgiler ışığında görmemize neden olan kutsal kitaplar, bize vahiy yoluyla gelmiş Tanrısal bilgileri aktarırken insanlığın anlam kazandığı bir zaman kesitinden bahsederler.

İşte insanlığın kavuştuğu bu zamansallık onu tarihsel kuramlara itmekte, bu konuda yaptığı genellemelerin temelinde yer alan ilkeleri bulmaya yönlendirmektedir. Bu anlayış ve eğilimler içinde olan insanlar, giderek tarihin düzeni konusunda farklı bakış açılarına sahip olmuşlardır.

İlk tarihsel düzen olarak öngörülen döngüsellik anlayışı, Yahudilik ve Hıristiyanlıkla birlikte ortaya çıkan ve ilk olarak 4. yüzyılda “Civitas Dei” adlı eserinde Augustinus'un dile getirdiği çizgisel ilerlemeci anlayışa dönüşmüştür. Bu görüş, uzun yıllar kabul görmüş ve özellikle Batı'da tarihsel bilincin temel unsuru haline gelmiştir.

İslamiyet tarafından da benimsenen bu görüş, İslamiyet'in Ortaçağı olarak kabul edilen 14. ve 15 yüzyıllar arasında yaşamış olan İbni Haldun tarafından tekrar

döngüselciliğe doğru bir dönüş yaşamıştır. İbni Haldun'un, "el İber" adlı tarih eserinin önsözü niteliğindeki "Mukaddime"sinde ortaya koyduğu bu döngüselcilik anlayışı, Greklerden farklı olarak tesadüfi değil belli kurallar çerçevesinde gelişmekteydi. Eserinde doğa kuralları ile toplumsal kurallar arasında yoğun bir bağ olduğunu dile getiren İbni Haldun bu katı ilerlemeci anlayışa ilk karşı çıkan filozof olmuştur. Daha sonra Batı'da 17. ve 18. yüzyılları arasında yaşamış olan G. Vico, İbni Haldun'un yeniden ortaya çıkardığı bu döngüselci anlayışı tinselci bir yorumla dile getirmiş ve Batı tarih bilincinde kabul görmesi zor bir eser olan "Yeni Bilim"i yazmıştır.

Her iki düşünürün de yaşadıkları dönemde gereken değeri görmemiş olan eserleri, "tarih yüzyılı" olarak da bilinen 19. yüzyılda yeniden incelenmeye başlanmış ve 20. yüzyılın hem doğalcı hem de tinselci bakış açılarına sahip düşünürlerin, döngüselci tarih anlayışıyla ortaya koydukları eserlerine ışık tutmuşlardır.

## GİRİŞ

Tarih sözcüğü, hem geçmişte kalan insani ve toplumsal olaylar topluluğunu yani yaşanmış geçmişini adlandırır; hem de bu yaşanmış geçmişini konu edinen bilimi, tarih bilimini anlatır. Bu ayrım bazı filozoflarca iki Latince terim ile anlatıla gelmiştir. İlk tanıma, yani geçmişte kalan insani ve toplumsal olaylar olarak tarihe “*res gestae*” denilmiş, bu olayları konu alan disipline, yani tarih bilimine de “*historia rerum gestarum*” denilmiştir. Ancak bugün sözcükteki anlamsal ayrımı ifade eden bu terimler kullanılmamakta, onun yerine yalnızca “*historia*” ile her iki anlamı da ihtiva eden tek bir sözcük kullanılmaktadır.

İşte “tarih” sözcüğünün bu çift anlamlılığı, tarih felsefesinde de iki farklı anlama şekline sebep olmaktadır. Bu anlama şekillerinden birincisi, yaşanmış geçmişin felsefesi olarak tarih felsefesi (*res gestae*’nin), ikincisi ise tarih biliminin felsefesidir (*historia rerum gestarum*’un). İlk anlama şekline, yani *res gestae*’in felsefesine, geçmişte kalan olayların ne anlam ifade ettiğinin sorgulanmasıyla başlanıp, giderek insanlığın tüm yaşanmış geçmişine, yani dünya tarihine yönelen bir felsefe uğraşı olarak bakılmaktadır. Bu anlayış tüm insanlık tarihine yönelik bir üst bakış edinmeye çalışır ve bu uğraşı tüm insanlık tarihi hakkında kapsayıcı olmak isteyen bir felsefe sistemi kurmaya kadar gitmekte ve tüm insanlık tarihi, bu türden felsefe sistemleri ışığında açıklanmaya çalışılmaktadır. Hegel ve Marks gibi filozoflar bu anlayışa örnek verilebilmektedir.

İkinci anlama şekliyle tarih felsefesi ise, tarih biliminin ve tarihçinin bilgi elde etme etkinliğini sorgulayan, tarih biliminin dayandığı ilke ve yöntemleri eleştiren ve giderek tarihsel bilginin niteliğini ve olabilirliğini çözümleyen bir tarihsel bilgi eleştirisidir. Bu anlama şekline sahip filozoflar Dilthey, Simmel, Gadamer ayrıca Herder’e bağlı kalmış olan Alman Tarih Okulu (Ranke, Humboldt, Droysen vb.) filozoflarıdır. Bu filozofların temel tezi, bu alanın nesnesinin deneysel olaylar değil, düşünceler, normlar, simgelerden oluşan tinsel bir dünya olduğudur.

Aslında geçmişin felsefesi ile tarih biliminin felsefesi, ilkinin tüm geçmiş karşısında filozofların çoğu kez “evrenselci” bakış açıları altında yaptıkları bir felsefe olması ve ikincisinin de tarihçinin bilgi etkinliğini sorgulamak isteyen bir bilim felsefesi ve bir metodoloji eleştirisi olması bakımından birbirlerinden ayrı durmaktadırlar. Ancak her ikisini



de birbirlerine bağlayan bir özellik vardır ki o da her iki yönelim için de tarihsel olayların bilinebilir olduğudur. Böyle bir varsayım olmaksızın her iki yönelimin de var oluş nedenleri ortadan kalkmaktadır.

İnsanların geçmiş-şimdi-gelecek üçlemesi içinde, en sıradan ifadesiyle “nereden geldik ve nereye gidiyoruz?” türünden sorulara yanıt getirme çabalarının sonu gelmemektedir. İşte tarih felsefesi, hala elden geldiğince yanıtlama uğraşının sürdüğü “nereden geldik?” sorusuna değil, henüz doyurucu nitelikte hiçbir yanıtın verilemediği “nereye gidiyoruz?” sorusuyla ilgilenmektedir. Ancak bu türden sorulara verilen yanıtlar çok çeşitli olduğu gibi kendi aralarında da çoğu kez karşıtlık içindedirler. Bazı yanıtlara göre tarihte bir erek bulunmaktadır ve bu erek geçmişe bakılarak saptanabilmektedir. Eğer bu saptama gerçekleşirse gelecekte meydana çıkacak toplumsal durumlar ve bu durumlar bağlamında yaşanılacak olan muhtemel olaylar önceden görülebilecek ve gelecek hakkında öndeyilerde bulunulabilecektir. Bazı yanıtlar ise bunun tam tersine, tarihe ereksizliğin hakim olduğunu ve ereksizlik hakkında konuşulamayacağını belirtmektedir. Bazı filozoflar tarihte tam bir ilerleme olduğunu söylerken bazıları da tarihin belli dönemlerinde adına ilerleme denilebilecek bazı gelişmeler olsa da tarihin tümüyle ilerleyen bir süreç olduğunun söylenemeyeceğini dile getirmektedirler.

Bu ilerlemeci tarih anlayışı ile tarihsel ereklilik görüşü çoğu filozofta bir arada bulunmakta ve bu filozoflar tarihi, bir ereğe doğru çizgisel bir şekilde ilerleyen bir süreç olarak kabul etmektedirler. Diğer görüşe sahip filozoflar ise bunun tersine tarihin, belirli dönemlere göre devinen bir süreç olduğunu ve belli bir döneme kadar ilerleme yaşansa bile tarihe geri dönüşlerin hâkim olduğunu ileri sürerler.

Antikçağa bakıldığında felsefe değişmez, kalıcı, evrensel bilgiyi elde etme amacı güden bir etkinlik olarak kabul edilmiş, olgulara dayanan deneysel gözlemsel bilgi ise bu alana dahil edilmemiştir. O dönemde toplumsal olayları konu edinen historia da bu ikinci grupta yer almıştır.

Platon, historia bilgisine “samı bilgisi” adını vermiştir. Aristoteles de historia’yı akıl bilgisinden ayırarak, doğal olayların bilgisini ifade eder tarzda kullanmıştır. Tarih yazıcılığına ise “historiografi” adını vermiş ve ‘Poetika’ adlı eserinde bir edebiyat türü olarak şiir sanatının içinde ele almıştır.

Aristoteles'e göre historia etkinliği her iki anlamda da felsefeye karşıttır. Çünkü bunlar bireysel ve rastlantısaldır ve dolayısıyla bir genelliğe ulaşamazlar. Bu karşıtlık 'genel olan' ile uğraşan theoria etkinliği ile 'bireysel-rastlantısal olan' ile uğraşan historia etkinliği arasında giderilemez türden bir çatışma yaratmış ve bu görüş Ortaçağ boyunca da sürüp gitmiştir.

Bu karşıtlık Batı felsefesinde Yeniçağda ilk kez F. Bacon tarafından ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır. O, Antikçağ'ın tersine, theoria etkinliğinin salt rasyonel bir etkinlik olarak sürdürülemeyeceğini, bu etkinliğin empeiria'ya dayanması gerektiğini vurgular ve Yeniçağ'ın bu girişimi ile çağdaş 'doğa bilimleri' yani deneye ve gözleme dayalı, empirik temelli olarak iş gören 'bilim', ortaya çıkar.

Daha sonraki süreçte, pozitivist bilim felsefesi adı altında tarihin doğa bilimlerinde kullanılan yöntemlerle ele alınabilecek bir ilim dalı olduğu yaklaşımı ortaya çıkmıştır. Bu görüşe katılan bazı felsefeciler Locke, Hume, Comte, Mach v.b.dir. Diğer bir anlayışa göre de tarih, doğa bilimlerinden farklı olarak nesne, yöntem ve ilke açısından ayrı bir bilim dalı olarak ele alınmalıdır. Bu gruba ise Alman Tarih Okulu örnek gösterilebilmektedir.

Tarih biliminin ve felsefesinin bu kronolojik seyrine ilki 13. ikincisi 17. yüzyılda olmak üzere iki büyük sıçrayışa olanak sağlayacak eserler kazandırılmıştır. Bunlardan ilki İbni Haldun'un "el İber" adlı tarih çalışmasının önsözü mahiyetindeki "Mukaddime" adlı eseri diğer de Giambattista Vico'nun "Yeni Bilim" adlı eseridir. "Tarih yüzyılı" olarak kabul edilmiş olan 19. yüzyıla ve o dönemde yazılan pek çok tarih felsefesi çalışmalarına temel teşkil eden bu eserler gerek geçmişteki yaşanmışlıklar (*res gestae*) gerekse bilim olarak tarih (*historia rerum gestarum*) anlayışlarında ortaya koydukları, dönemlerinin otoritesi olan dini nitelikli baskın görüşlere ve kendilerinin de inançlı bir Müslüman ve bir Katolik olmalarına rağmen, dönemlerinin görüşleriyle çatışan ve çağlarının çok ötesinde olan tarih fikirlerine eserlerinde yer vermişlerdir.

İnsan eylemlerinin ve onların etkin-kurucu rolüne pek de önem vermeyen Ortaçağ için geçmiş anlamında tarih, (*res gestae*) ancak ve sadece gelecek ve gelecekte ortaya çıkacaklar açısından önemli olmuştur. Bu anlamıyla tarih yazımı tarihi "kendi için" ele almakla ve ona eleştirel yaklaşmakla ilgilenmeyen bir tarih yazımı olarak kendini göstermekteydi. Oysa gerçek anlamda tarihin ve tarihsel bilginin önemi, onun yönteminden "öngörü" ile "önceden bilme"nin ayıklanması sayesinde ortaya çıkabilmektedir. Bu ise bilinmeyen bir gelecek üzerine konuşulması ve dahası, şimdiyi geçmişle ilişkilendirirken belirli epistemolojik

temellendirmelerin ortaya konulması gerektiği anlamına gelmektedir. İşte tarihin “kendi için” ele alınışı ve onun epistemolojik irdelenişı İbni Haldun ve G. Vico’nun eserlerinde ortaya konmuş ve etkisini kendi çağlarında değil, ancak birkaç yüzyıl sonra gösterebilmiştir.

## 1. BÖLÜM

### BAZI FİLOZOFLARIN TARİH VE TARİH FELSEFESİ DÜŞÜNCELERİ

Antikçağ'da Grekler felsefe ile tarihi birbirlerinden ayrı olarak ele almaktaydılar. Tarih onlar için, edebiyata dâhildi ve şiirin bir alt dalıydı. Bu çağda Grekler için tarih tamamen rastlantısal olayları içermekteydi dolayısıyla da tarihte bir genellik olması mümkün değildi.

Ancak o dönemde Aristo'nun dile getirdiği çeşitli devlet tipleri gibi bazı formlar vardı. Geçmiş ve gelecek bu formların tekrarlanıp durduğu gelip geçici bir evrenle ilgili zaman boyutlarıydı (Özlem,2004,s.24). Yani insanların ve toplumların geçmişleri de gelecekleri de bu formlar çerçevesinde rastlantısal olarak dönenen bu formlara göre tekrar eden, birbirinden bağımsız olaylardan ibarettir. Doğal olarak böyle bir yaklaşım tarihten bazı genel yasalar çıkarılmasına engel teşkil etmektedir. Bu da böyle bir tarih anlayışında felsefi bir yanın olamayacağını gösterir.

Ancak Bıçak, Platon'un, her ne kadar bunu efsanelerle ele almış olmasına rağmen, insanın yaratılışını, evrendeki yerini ele aldığını yani insanı, onun yaratılışından itibaren bir bütün olarak inceleme konusu yaptığını söylemiştir. Platon insanlık tarihini ahlaki bakımdan incelediği için yaptığı genellemenin temel unsurunu değerler oluşturmaktadır. O, insanlığın gidişatının yönünü tespit etmeye çalışmış ve bu gidişin kötü oluşunu yani insanlık tarihinde genel bir çöküşün yaşandığını dile getirmiştir. O bu sorgulamalarında bazı genel ilkeler ortaya koymuştur. Bıçak, Platon'un, bu çalışmasıyla, kapsamlı bir tarih felsefesi yapan ilk kişi olarak kabul edilmesi gerektiğini dile getirmiştir (Bıçak,2004,cilt3,s.71).

Bilinen tarih felsefesi geleneği Augustinus'la başlamıştır. Ancak onun yaptığı çalışma bugüne kıyasla daha çok bir tarih teolojisidir. O, tüm evreni zaman-dışı bir Tanrı'nın yarattığı zaman-içi varlıkların bütünü olarak görür. Zaman ise, artık var olmayan geçmiş, herhangi bir boyuttan yoksun şimdi ve varlığa daha gelmemiş olan gelecekte ibarettir. Bu zaman kavramının da anlaşılabilmesi için insanın yaşadığı an içinde geçmişe dair anımsamalarının ve geleceğe dair beklentilerinin var olmaları gerekmektedir.

Agustinus'un tarihsel süreci, insanın yaradılışı ve ilk günahı işlemesiyle artık ondan doğan diğer nesillerin de günahkar olmaları ve dünyadaki hayatları boyunca Tanrı'ya sığınıp içlerindeki bu kötülüğü ortadan kaldırma çabaları sonucu, dünyanın sonunda kurulacak olan "eskaton"da yargılanıp ceza veya ödül almalarıyla son bulacak olan ve her hangi bir devinim içermeyen bir defalık bir süreçtir (Özlem,2004,s.29). Onun geliştirdiği bu tarih anlayışı Hıristiyan kilisesinin tüm Ortaçağ boyunca resmi tarih anlayışı olarak kabul görmüştür.

Ortaçağın bitmesi, Rönesans ve sonrasındaki Aydınlanma süreciyle birlikte, Ortaçağdaki felsefe-tarih (theoria-historia) karşıtlığını teolojik inanç yoluyla aşma çabası, 18. yüzyılda, ilerlemeye duyulan laik inanç yoluyla aşma çabasına dönüşmüştür. Gerçekten de 18. yüzyıl, felsefe tarihi boyunca birbirlerine karşıt kılınan felsefe ve tarih kavramlarının bir araya getirilmesiyle "tarih felsefesi" teriminin ilk kez kullanıldığı yüzyıl olmuştur.

J.J. Rousseau, 18. yüzyılın ikinci yarısında çağının fikirlerine karşıtlıklar içeren şu görüşünü ortaya koymuştur: İnsan doğası gereği iyidir ancak özünde iyi olan bu insan toplumsallaşmasıyla birlikte bozulmaya uğrar. İnsanın bu toplumsallaşması ve bozulması aslında onun özgür iradesiyle olmaktadır. Fakat gene onun doğası gereği insanın kullanacağı iradesi hep bu yönde olacaktır yani aslında onun bu eylemi kaçınılmaz bir eylemdir. İşte J.J. Rousseau'nun ortaya koyduğu tarih felsefesinin ana dayanağı da budur.

Özlem, J.J. Rousseau'dan önce yaşamış olan Vico'nun da Antikçağın döngüsellğine benzer bir şekilde tarihte dönenen çağların olduğunu dile getirdiğini söyler ve onun ileri sürdüğü ve çağların ona uygun olarak dönendiği bir çember hareketinin varlığı görüşüne sahip olmasıyla onu Yeniçağın ilk tarih filozofu sayanların çok olduğunu dile getirir (Özlem,2004,s.60).

Voltaire, tarihe artık filozofça bir karakterle yani dogmalardan uzak keyfi olmayan aklın ortaya koyduğu genel ilkeler çerçevesinde bakılarak bu şekilde ele alınması gerektiğini dile getirir. O felsefecinin görevinin tarihin filozofça betimine ulaşmak için yapılan bir çaba olduğunu söyler.

Voltaire'nin döneminde de tarih alanında bir takım genel ilkeler vardı ancak bunlar yüzyıllardır değişmemiş olan kilise tarihçiliğine ait ilkelerdi ve akılcı bir yaklaşımdan son derece uzaktılar. Voltaire kilise tarihçiliğinin yaptığı ve temelini eski ve yeni ahitte bulan bu tarih anlayışlarının hala dünya tarihini Yahudilerin tarihiyle başlattığını ve daha öncesinde

yaşamış olan diğer toplumların göz ardı edildiğini ve bunların da ele alınmasının Batı'nın gelişimi bakımından çok önemli olduğunu dile getirmiştir. O bunu yaparken olaylar çokluğu içinde boğulmanın tek yolu olarak da yine felsefenin genelleyici bakış açısından yararlanılması gerektiğinden bahsetmiştir (Özlem,2004,s.61).

18. yüzyılın bir başka düşünürü olan Kant, tarihte yönetici ilkeler bulabilmek için bazı önermeler dile getirmiştir. O bu ilkelere göre tarihi yazacak olan kişinin yaratılmasını da doğaya bırakmıştır. Yani bu kişinin belirlenen bu önermelere uymasını kişinin kendi iradesi değil onu tarihin ilkelerine uygun olarak yaratmış olan doğa sağlayacaktır.

Onun önermelerinden ilki, onun bir yasalar bütünü olara algıladığı tarih felsefesinin de temelini oluşturmakta olan, yaratılanların bütün yeteneklerinin onların amaçlarını gerçekleştirmelerini sağlayacak şekilde gelişeceği şeklindedir (Özlem,Ateşoğlu,2006,s.32). Kant için bu önermenin reddi tarihi akıldan yoksun bırakarak onda sadece rastlantıları etken kılacaktır.

Kant'ın ikinci önermesi akli kullanma yeteneğinin tek tek bireysel olarak kişilerde değil insan türünün genelinde bir gelişim izlediği şeklindedir (Özlem,Ateşoğlu,2006,s.32). Çünkü aklın belli bir mertebeye yükselmesi için deneme yanılmalarla çeşitli aşamalardan geçmesi gerekmektedir. Tek bir insanın aynı yolla aklını, Çünkü ömrü bunun için yetersizdir. İnsan ancak gelecekte kendi türünün belli bir seviyeye ulaşabilmesi için ömrü boyunca bir uğraş verecek ve yeteneklerini geliştirecektir. Bu uğraş da bireysel olarak değil insanlık olarak beraberce verilmeli ve gelecekte ulaşılacak istenen ortak bir insanlık hedefi olmalıdır. Kısacası tarihin anlaşılabilmesi ve doğadaki gizli mekanizmanın çözülebilmesi için bireysel olarak verilen uğraşlardan ziyade insanlık olarak yapılan çalışmalar gereklidir.

Kant'ın üçüncü önermesi, insanın doğanın ona verdiği akli kullanarak hayatta iyi bir yaşama layık olmak için çalışmak zorunda olduğudur (Özlem,Ateşoğlu,2006,s.32). Doğa, insana akla dayalı bir irade vermiştir. Ona, hayvanlardaki gibi bir içgüdü değil, bir düşünme ve eylemlerini bu düşünme sonucu ulaştığı bilgilerle ortaya koyabilme yeteneği vermiştir. İnsan kendisine bahşedilen bu yeteneği kullanmakla yükümlüdür.

Kant'ın dördüncü önermesi antagonizm üzerinedir. Onun antagonizmden kastı insanların hem bir toplum olma eğilimi ortaya koyarken hem de bu toplumsallaşmaya karşı bir direnç sergilemeleridir. Yani insan bir yandan toplum içindeki bazı düzenlere ve o düzeni kuranlara

karşı bir direnç gösterirken bir yandan da kendi düzenini ona direnç gösterenlere karşı savunmaya çalışmaktadır. İşte bu direnme ve savunma davranışları ona göre yasaya uygun bir düzenin temelini oluşmasını sağlayacaktır (Özlem,Ateşoğlu,2006,s.34). İçinde yaşadığı topluma mecburen bağlı olan insan, özgürlük istenciyle topluma karşı bir baskı uygulayacak ve bunun neticesinde toplum hem zayıflayacak hem de asla yok olmasının istenmemesi nedeniyle de yeniden kurulan bir düzenle daha önceki tehditlere karşı daha kuvvetli bir sistem geliştirilmeye çalışılacaktır ve tabii ki bu da yeni dirençler ortaya çıkaracaktır.

Kant'ın bir tür geçiş aşaması olarak gördüğü beşinci önermesi, insanların "tam adaletli bir yurttaşlar anayasasının yapılması" için çaba göstermeleridir. Kant bir önceki önermesinde dile getirdiği antagonizmin en fazla olduğu toplumda, yani hem toplumsal sınırlılığın hem de özgürleşme direncinin en yoğun olduğu toplumda, böyle bir amaca ulaşılabileceğini dile getirir. Bu amacın gerçekleşmesiyle doğa insanlık üzerindeki diğer niyetlerine geçebilecektir (Özlem,Ateşoğlu,2006,s.36).

Kant altıncı önermesinde bir önceki önermesinde dile getirdiği bu tam adaletli yurttaşlar anayasasının yapılması görevinin hem en güç hem de en son görev olduğunu söyler. Çünkü insanlar yasalarla sağlanan özgürlüğün kötüye kullanılmasını engellerken bir yöneticiye ihtiyaç duyacaklardır ki bu da bir insan olacaktır. Ama bu insan diğer insanları evrensel, genel geçerli herkesi özgür kılan bir iradeye karşı boyun eğdirebilecek güce sahip olabilmelidir. Kant bunun açıkça imkansız olduğunu ama doğanın da zaten insanlardan imkansız istemediğini söyler. Doğa sadece insanların böyle bir ideye yaklaşmalarını istemiştir (Özlem,Ateşoğlu,2006,s.37).

Kant'ın bu görevin son olduğunu söylemesinin nedeni ise şudur: Böyle bir tam adaletli yurttaşlar anayasasının yazılması şu üç etkene bağlıdır, doğru bir kavrayış, yani ortak bir doğru mantığa sahip olma, dünya sorunlarına ilişkin elde edilmiş önemli deneyimler ve bunların sonucunda ortaya çıkan neticeleri kabul edecek bir iyi niyet. Bu üç etkenin bir araya gelebilmesi ancak çok fazla sayıdaki başarısızlıklardan sonra olacaktır (Özlem,Ateşoğlu,2006,s.38).

Kant'ın yedinci önermesi de toplumun oluşumu sırasında karşılaşılan ve insanları tam adaletli bir topluma kavuşturan antagonizmin bu sefer tam adaletli bir devletler sistemi oluşumunda tekrar devreye girmesidir. İnsanların hem özgürlüğü istemeleri hem de diğer insanların özgürlüklerinden kendilerine bir kötülük geleceği korkusundan dolayı topluma

karşı bir savunma ve direnme davranışında bulunmaları devletler arasında da yaşanacak ve doğa antagonizmi ile bu sefer devletler bazında yine bir huzur ve güven ortamını sağlayacaktır (Özlem,Ateşoğlu,2006,s.38). Yani daha önce toplumlarda bireyler arasında görülen bu tehdit algılamaları ile bu sefer de devletler karşı karşıya kalacaklardır ve bunu ortadan kaldırmak için yapabilecekleri tek şey olan ilkeli ve baskıcı bir devletlerarası ilişkiyi kurmaya çalışacaklardır.

Kant'ın sekizinci önermesi insanlık tarihinin doğanın gizli bir planı olduğudur ki bu plan insanlığın sahip olduğu tüm doğal yeteneklerinin gelişmesini amaçlamaktadır (Özlem,Ateşoğlu,2006,s.42).

Kant'ın son önermesi ise bir öncekinin kabul edilmesi için gerekli temeli oluşturacak olan insanlık tarihinin baştan sona bir sisteme göre giden olaylar silsilesi olduğudur. Rast gele gerçekleşen her şeyde bir düzen aramanın başta saçma gelebileceğini söyler Kant ama gelişen olaylara da uzaktan bakılabilirse ki insan böyle bir uzak görüşlülükten yoksundur der Kant, her şeyin bir plan doğrultusunda gittiğini ve bu düşüncenin insanların böyle bir noktaya ulaşabilmelerinde onlara rehber olabileceğinin görüleceğini söyler (Özlem, Ateşoğlu,2006,s.45).

Kant'ın çağdaşı olan ve aklın varlığı düşünürken aslında kendini de düşündüğünü söyleyerek süje ile objeyi türdeş kılan felsefenin de aslında varlığın kendi kendini düşünmesinden başka bir şey olmadığını dile getiren Hegel, varlığı diyalektik oluş içinde kavrariken aynı zamanda onu bir ereğe doğru ilerleyen bir süreç olarak da görmektedir (Özlem,2004,s.116). Bu sürecin temelinde ise düşünme, varlığın türdeşliğini ifade eden 'ide', 'akıl', 'töz' ya da 'tin' vardır. Tin doğada bir determinizm olarak işler ve onun bu zorunluluktan kurtuluşu bir özgürlük alanı olan kültür ve tarih dünyasında olur. Tamamen bilinç düzeyinde var olan bu alanda insanlar doğadan ve onun determinizminden bağımsızdırlar.

Ancak bu dünyada da etkileşimler söz konusudur ve tin de kendi bilincine bu etkileşimler sonucu ortaya çıkan yapılarda ulaşır. Tek bir insanın bilinç dünyasındaki varlığı tinin bu dünyadaki ilk adımı olmasına rağmen onun özüne uygun bir hale gelebilmesi için birden fazla insanın etkileşimleri ile ortaya bazı yapıları çıkarmaları gerekir (Özlem,2004,s.117). Devlet buna bir örnektir. Bu durum tinin kendi bilincine varmasını sağlar. Ancak tinin bir mutlaklığa ulaşması din, felsefe gibi alanların gelişmesiyle oluşacaktır.



Hegel, eğer dünyaya egemen olan bir akıl varsa dünya tarihinin de bu akla uygun olarak ilerleyeceğini dile getirir. O, tarih felsefesini de mantıkça onaylanan tasarımların ışığında yapılabileceğini, onda da aynı mantığın hüküm sürdüğünü söyler. Felsefenin özü olan tin, tarihin de konusunu oluşturmaktadır. Tarih felsefesinin görevi de tinin tarih içinde geçirdiği gelişimleri izlemek olmalıdır.

Bu bakış açısına göre tarih, tinin ilerleyiş sürecinden ibarettir. Doğada bir zorunluluk olan tin bu dünyada bir özgürlüktür (Özlem,2004,s.115). O insanları özgür iradeleriyle yaptığı eylemlerde kendini bulmaktadır. Yani tin süje ve obje olarak kendisiyle karşılaşır ve kendi kendini anlamaya çalışır. İşte tarih felsefesi de tinin bu gelişimini halkların kültürlerinde onların ortaya çıkardığı yapılarda izler.

Dilthey, “Tin Bilimlerine Giriş” adlı eserinde gerçekliğin iki farklı dünyası olduğunu söyler, bunlar olgular dünyası ile insan yani değerler dünyasıdır. Olgular dünyası insanın içine tam anlamıyla dâhil olamadığı bir dünyadır. İnsanın sadece bir seyirci konumunda olduğu bir dünyadır bu. Orada insan olguları artarda görerek genel yasalı bazı açıklamalarda bulunmaya çalışmaktadır.

Değerler dünyası ise temelini insan bilincinde bulmaktadır. Çünkü amaç – eylem ilkelerinin bilgisi tin dünyasındadır. Bu dünyanın anlaşılabilmesi için insanın kendisi için kurup içinde yaşadığı imler, sinyaller ve normlar dünyasının içine girmek gerekmektedir ki bu da ancak ortak bir duygu bağı kurulmasıyla mümkün olabilmektedir.

Dilthey, doğa bilimlerinde olduğu gibi tinsel bilimlerde de bilince sunulu olma şartının olduğunu ileri sürer ve tinsel dünyayı ancak bilincimize verili olgular yoluyla bilebileceğimizi ve tin bilimlerinin merkezinde de bu olguların çözümlenmesinin olduğunu söyler.

Hayatının sonlarına doğru Dilthey, “tüm insani kavramların göreliliği tarihsel dünya görüşünün son sözüdür” demiştir (Eliade,1994,s.143). Böylece tinsel dünyanın her bireyde farklı şekillerde ortaya çıkışını ve bunun ortaya çıkardığı farklı algılamalar ve etkileşimler ile insan tarafından algılanan kavramlarda bir ortak yön bulunacaksa bunun ancak o kavramların göreliliği olabileceğini dile getirmiştir.

20. yüzyılın ilk yarısında yaşamış bir başka tinselci düşünür olan Croce tinin iki aşamalı bir diyalektik ile ilerlediğini söyler. Bunlar teorik ve pratik aşamalardır ve bunların her biri iki ayrı basamak içermektedirler. Teorik aşama sezgisel bilme ve kavramsal bilmeyi içerir, pratik aşama ise ekonomiyi ve etiği içerir (Peşget,2005s.339). Her aşamanın altındaki basamaklar da birbirleri ile diyalektik ilişkiye girerler ve tümel olanlar tikel olanlar karşısında kapsayıcılık gösterirler.

Meyerhoff, Croce'un anladığı tarihin sadece belgelerden değil tinin teorik aşamasının tikel basamağı olan sezginin de öykünmeye dahil edilmesiyle, çıkarsal olanı gözeterek geçmişin bugün için yazılması olduğunu söyler (Meyerhoff,2006,s.72).

Tarih ele alındığı çağın çıkarları doğrultusunda şekillenmektedir. Onu ele alan kişi tarihin yazıldığı dönemin değil şimdinin şartları doğrultusunda incelemekte ve şu an yaşamakta olduğu dönemin çıkarlarını göz önünde bulundurmaktadır. "Croce bunun tarihin bir karakteristiği olduğunu dile getirir ve yaşam ile birlikte hareket eden bir ilişkilerinin olduğunu ileri sürer"(Meyerhoff,2006,s.72).

Meyerhoff, Corce'un tarih felsefesinin özünün her gerçek tarihin çağdaş tarih olduğu söyleminde yattığını dile getirir (Meyerhoff,2006,s.71). Bu da çıkarsal olanın gerçek kabul edilmesi, dolayısıyla da çağın çıkarlarına uymayan geçmişin gerçekliğin dışına atılması anlamına gelmektedir. Yani Croce tarihin daima, pragmatik yorumlarla ele alınıp günümüz için şekillendirileceğini dile getirmiştir.

Ancak tarihsel bilgilerin hepsi belli bir çağda aynı anda ele alınmamaktadır. Bu bilgilerin güncel duruma gelmeleri veya güncelliklerini kaybetmeleri ya da hiçbir zaman güncel olmamaları durumu bu tarihsel bilgilerin iki ayrı tinsel duruşa sahip iki ayrı kavramın altında gruplanmalarına neden olmuştur. Bunlardan güncel bilgileri içeren daha önce de belirtildiği gibi "tarih"tir. Güncel olamayan veya güncelliğini yitiren bilgiler ise "tarihçe"nin altında yer almaktadırlar. "Croce, tarihi yaşayan bir tarihçe, tarihçeyi ölü bir tarih, tarihi ilke olarak bir düşünce, tarihçeyi ise bir irade eylemi olarak nitelendirir" (Meyehoff,2006,s. 76). Yani ona göre güncel olabilme durumu bir dönemin düşüncesine girebilme, o düşünce ile ifade edilme durumu demektir. Böyle bir ifade edilmişlikten yoksun kalan bir bilgi soyutlaşacak ve olaylar üzerindeki etkenliğini kaybedecektir.

Anlaşılabacağı üzere eğer çağdaş, güncel tarih doğrudan yaşamdan kaynaklanıyorsa ve bu tarih de çağdışı, eskide kalmış, olarak adlandırılıyorsa, açıkça bellidir ki, bir insan sadece şimdiki yaşamındaki bir çıkar nedeniyle geçmişteki bir olgunun geçmiş bir çıkara değil ama hali hazırdaki yaşamın bir çıkarıyla birleşmiş olduğu ölçüde şimdinin çıkarına yanıt vermektedir.

Croce, tarihçeden, ölü belgelerden bahsederken bunların tarihe tinin iradesi olmadan dahil olan şeyler olmadığını belirtir. Tüm bu belgeler ve boş öykülemeler tinin bir zamanlar kendi iradesiyle ortaya çıkardığı şeylerdir. Onlar gibi tarihte olan her şey tinin iradesinin bir sonucudur. Croce tarihçenin ve bilgelerin tarihten önce gelmesinin bir nedeni olduğunu söyler. İnsan tini boş öykünmeleri ve tarihçeleri ölü belgeler halinde toplamaya ve korumaya çalışır. Eski yapıları yeniden düzeltmeye, onarmaya çabalar (Meyrhoff,2006,s.77). Bunu yapmasının tek bir nedeni vardır ki o da kendi ölümlülüğünde yaptığı bu ölümsüz eserlerin insanın yaşadığı kültürel dünyayı bir az daha genişletmesidir. Eski dönemlerin anlaşılması bugün yaşadığımız insan dünyasını daha iyi tanımamızı sağlamaktadır, insanın yaptığı bu davranışlar aslında bu dünyaya kendi iradesi dâhilinde yaptığı bir hizmettir

Meyrhoff'a göre Croce, Romalıların, Yunanlıların ve Avrupalıların ruhunun yeni olgunluğuyla Rönesans'ta uyanmasına kadar gömütlerinde yatmalarını, ölü tarihin dirilmesi ve geçmiş tarihin yeniden güncel kılınması için yaşanan bir gelişim olduğunu söylemektedir. Ona göre uygarlığın çok kaba ve çok barbar ve ilkel biçimleri onlarla sempati kazanmıştır. Romantizm ya da Restorasyon olarak bilinen dönemler, Avrupa ruhunun yeni bir devresine kadar unutulmuş veya çok az dikkate alınmış ya da yanlış anlaşılmuş olan dönemlerdir. (Meyrhoff,2006,s.80).

Croce bizim için tarihçe olan tarihin büyük alanlarının, şimdi dilsizleşen birçok belgenin üzerinden, sıraları geldiğinde yeni yaşam pırıltılarıyla geçileceğini ve onların yeniden konuşacaklarını ileri sürer (Meyrhoff,2006,s.80).

Croce'nin çağdaşı olan Collingwood hemen tüm çalışmalarında tarih ile felsefe arasında ilişkiler kurmaya çalışmış ve Batı uygarlığını anlayabilmenin ancak felsefe ile tarih arasındaki bu bağın anlaşılmasıyla olabileceğini söylemiştir. Tarih ile felsefe arasında kurulacak olan bu ilişki aynı zamanda hem tarihi hem de felsefeyi korumaya da yarayacaktır. "Collingwood bu ilişkide tarihe, tüm bilimlere kapsadığı için bir öncelik tanımıştır ve Collingwood'un

yaptığı araştırmalar da ‘anlama’ ve bunun tarihe olan ilişkisi üzerinedir” (Aysevener,1996,s.43).

Collingwood’un tarih felsefesi, tarihsel bilmenin nasıl olanaklı olduğuna ilişkin bir bilgi kuramından oluşmaktadır. O, hayatın, insanların tarihsel eylemleri olarak görüleceği bir felsefi anlayışı benimsemiştir. Onun felsefeden beklediği de bilimin doğayı açıklaması gibi onun da tarihi anlaması ve açıklamasıdır.

Tarih, olguların gerçekliğini kabul ettirebilmek için kanıtlara ihtiyaç duyar ve kanıtın doğruluğunu da epistemolojik varsayımlarla ileri sürebilir. Bu bakımdan tarih felsefeye ihtiyaç duymaktadır. Felsefe de kuramlarını ortaya koyarken onları, üzerine oturtacağı olgulara ihtiyaç duymaktadır ve o da bu olguları tarihten alır. “İşte bu yüzden tarih ve felsefe, Collingwood için, epistemolojik olarak birbirleriyle bütünüyle ilişkilidir. Gerçek bir anlama için tarih felsefeyi, felsefe de tarihi gereksemektedir” (Aysevener,1996,s.45).

Collingwood: “Felsefeye benzeyen tarih; gerçek bir dünyanın bilgisidir. Tarih *a parte objecti* – bilmeyi istediğimiz tarihsel araştırmanın gerçekliği – bir bütün olarak varlıktan başka bir Şey değildir ve bu zaten felsefenin nesnesidir. Tarih *a parte subjecti* – tarihçinin edimi – olmuş ve olmakta olan her Şeyin soruşturulmasıdır ki bu da felsefedir” der (Aysevener,1996,s.46).

Aysevener, bu ifadelerin tarih ile felsefenin özdeş olduğu sonucuna gittiğini söyler. Collingwood’un bu savının, tarih ve felsefenin alanının, bütün varlığı kucaklamış ya da olmuş ve olmakta olan her Şeyi kapsamış olmasına dayandığını ileri sürer (Aysevener,1996,s.46). Yani Collingwood’a göre felsefe diğer bilgi alanlarının dizgesel sahasıdır, tarih ise o alanların arka planıdır bu yüzden de aralarında bir koşutluk vardır. Ancak burada tarihi tüm diğer alanlardan ayıran bir özellik ortaya çıkmaktadır ki o da tarihin hem kendi başına bir tinsel alan olması hem de diğer alanlara bir arka plan oluşturmasıdır.

Tarih Collingwood’a göre incelediği konun dışında yer almak zorundadır işte felsefeyle de bu nokta da ayrılır çünkü felsefi eylemler dünyanın dışında değil onunla i içedirler.

Collingwood da tarihteki göreliliğe inanmakta ve tarihçinin tarihte kendine has sorunlar bulunduğunu ve bu sorunları da kendi tarzında ele aldığını belirtmektedir. Dolayısıyla tarihçi tarafından ele alınan her hangi bir olay onun yaptığı yorum ve zmlenmelerle nihai bir hal

almaz. Her olay, yararlanılan kaynaklar aynı olsa dahi, ayrı tarihçilerin ellerinde farklı bir şekil alacaktır. Ancak Collingwood, tarihe yapılan bu farklı yaklaşımların birbirlerine karşıtlık içermemeler gerektiğini söyler çünkü “tarihin nesnesi bütün zihinler için aynıdır” tarih somut bir konuya sahiptir ki bu yönüyle de bilimden ayrılmaktadır.

Collingwood her tarihçinin evreni başka kimsede olmayan bir bakış açısıyla gördüğünü ve onların, bu bakış açılarını, tarihsel yorumlarına yansıttıklarını dile getirir. Onların bu bakış açıları bir monaddır ve onlar asla sahip oldukları bu monadları diğer monadların arasında göremeyeceklerdir çünkü onun dışında bir gözlem yapamazlar ve bu yüzden tarihçi nesnesini düşünebilirken nesnesine ilişkin bilinci üzerinde düşünememektedir (Aysevener,1996,s.50).

Collingwood’a göre tarih araştırdığı nesnesinin nasıl bilindiğine dair bir soruşturma yapmaz o sadece o nesnenin doğruluğunu ve diğer olaylarla bağlantılarını araştırır. Onun amacı, insanların düşünce ve niyetlerini olgular dünyasında var oldukları şekliyle kavramaktır. Ancak Collingwood’a göre tarihçinin yaptığı eylem de aslında sadece tarihe yeni bir nesne kazandıracaktır.

Sonuç olarak tarihçi hiç bir zaman katılımda bulanamayacağı bir dünyanın izleyicisidir. Tarihsel dünya kendisini izleyen zihinden bağımsız olarak oluşan bir dünyadır. Tarihçi bu dünyayı sadece izleyebilmektedir. Ama aynı zamanda tarihçi de bu dünyanın bir parçasıdır. O kendini bu dünyanın dışında tutarak ona bakmaktadır. Yani tarihin tarihi, her zaman için tarihin kendisinin başka bir şeydir. Ancak felsefenin felsefesi, felsefe ile özdeşdir çünkü felsefe yapmakta olan zihin, aynı zamanda felsefi dünyanın kendisidir de (Aysevener,1996,s.49).

Aysevener’in, Collingwood’un bu ifadelerinden çıkardığı sonuç şudur ki; felsefe hem nesneyi düşünmedir hem de düşüncenin nesnesidir. Bu durumda, ne bir nesne olmadan düşünce olabilecektir ne de düşüncesi olmadan bir şeyin nesne olduğu iddia edilebilecektir. Onun burada söylemek istediği felsefenin tarihle olan ilişkisindeki işlevinin iki kat daha fazla olduğudur (Aysevener,1996,s.50). Bu iki alan arasındaki ilişki de bir özdeşlik değil bir karşılıklı etkileşimdir.

20. yüzyıl tarih felsefecilerinden Spengler, “Batının Çöküşü” adlı yapıtında organik kültür anlayışını benimsemiş, kültürlerin ölümlü olduklarını temellendirmeye çalışmıştır. İnsanlık

tarihini bu anlayış içerisinde değerlendirmiş ve kültürlerin doğum, gelişim ve ölümleriyle ilgili bir model geliştirmiştir (Bıçak,2004,cilt4,s.217).

Spengler'da da tarihinin, tarihi yine çağının ışığında incelediği inancı vardır. Onun tarihten anladığı *res gesta*edir ve bu olaylara da rastlantısallık hâkimdir. İnsanlar için tarih, yasalarla düzenleyemedikleri bir alandır bu yüzden de ondaki bu gelişimi güzellik aslında onun kaderi yani bizim için olan yasaasıdır (Özlem,2004,s.221). Spengler gene de tarihte bu gelişimi güzel ortaya çıkan kültürlerin oluşumları sırasında onların yapılarını belirleyen ve kendi içlerinde olan, belli bir genel yönelimin bulunduğunu söyler ki onun kaderden kastı da budur. O tüm dünya tarihinde yeşerip solan sekiz tip kültür çevresi olduğunu ve bu kültür çevrelerinin de üç değişik gelişim basamağından geçtiklerini dile getirir.

- 1- metafizik – dinsel yüksek kültürler
- 2- simgeci erken kültürler
- 3- sivil geç kültürler

Ona göre kültürler her ne kadar gelişimi güzel bir şekilde ortaya çıksalar da hepsinin kaçınılmaz kaderi bu üç aşamadan geçmeleri ve son aşamayla birlikte de çöküş ile karşı karşıya kalmalarıdır (Özlem,2004,s.222).

Toynbee'ye göre bilim olarak tarih, nomotetik bilimler ve bunların içinde özellikle antropoloji ile şiir arasında bir yerdedir ve her ikisine birden dayanır. Tarihin nesnesi de kültürlerdir. O, oluşumunda daha çok dinsel özelliklerin ağır bastığı ama bölgesel ve siyasal özelliklerin de etkili olduğu medeniyetleri tarihin konusu olarak kabul etmektedir (Bıçak,2004,cilt4,s.227). Hatta o, medeniyetlerin derin bir kozmolojik bakış açısına sahip olduklarını kabul eder ve bu bakış açısıyla bütün insanlığı kucaklamayı amaç edindiklerini söyler (Bıçak,2004,cilt1,s.123).

Toynbee'nin bahsettiği kültürler dinamik bir yapı gösterirler. Topumun içinden çıkan yaratıcı kişiler topludaki diğer kişilerin onları taklit etmeleriyle kültürün gelişmesinde etkin rol oynarlar. Bu kültürler arasından çıkan “yüksek kültürler” kendi içlerinde anlaşılabilir olan anlam bütünlükleri oluşturmuşlardır. Tarih de bu yüksek kültürleri değer yargılarına başvurmadan, karşılaştırmalar içinde anlamaya çalışan bir bilim dalıdır (Bıçak,2004,cilt4,s.228).

Toynbee'nin bahsettiği bu kültürel gelişimin seyri de meydan okumalar ve bunlara verilen tepkiler şeklinde olmaktadır. Bu meydan okumalar önce doğaya karşı olur sonraysa diğer kültürlerle doğru yönelir (Bıçak,2004,cilt4,s.230). Bu davranışın ortaya çıkardığı etkileşim de gelişimi getirir. Bu meydan okumalara her toplumda belirli azınlıklar, elitler, yani yaratıcı kişiler yanıt vermişler ve kitleler de bu yaratıcı kişileri taklit ederek kültürün, o toplumun genelinde oturmasını sağlamışlardır.

İşte kültürler, yükselme, gelişme ve çöküş dönemlerini bu etkileşimler sayesinde yaşarlar. Ancak Toynbee de tıpkı Spengler'ın dediği gibi bu süreçte hiç bir doğal yasallığın söz konusu olmadığını söyler.

Toynbee'ye göre doğadaki determinizmin yerini kültürel dünyada, meydan okuma ve yanıt verme almaktadır dolayısıyla da bu dünyanın anlaşılabilmesi için katı bir önceden bilinebilirlik anlayışından uzaklaşılmalıdır. Çünkü “meydan okuma ve yanıt verme”de “neden – sonuç” ilişkisinde olduğu gibi net bir belirlilik hali yoktur Toynbee'nin bahsettiği “yanıt verme”, “sonuç” ile aynı şey değildir. Her ikisinde de bir etkileşim vardır ancak yanıt vermede önceden tahmin edilebilirlik olanaksızdır. “Meydan okumaya” verilecek olan “tepki” başka koşullardan da etkileneceğinden “sonuç” gibi öngörülemez.

İşte bu yüzden de tarihsel olaylar arasında aranan bağlantılarda doğa bilimlerindeki gibi bir neden – sonuç ilişkisi gözetilerek değil, daha çok etkenin rol oynadığı ve toplumlara mahsus olan meydan okuma ve tepki ilişkisi göz önünde tutulmalıdır.

Özlem, Toynbee'nin doğadaki neden – sonuç ilişkisindeki kaçınılmazlığın, değişmezliğin ve önceden tahmin edilebilirliğin insanlar arasındaki ilişkilerde aranmaması gerektiğini söylediğini, çünkü insanlar arasındaki çatışmaların ortaya çıkmasında meydan okumaların belirleyici olduğunu ileri sürdüğünü söyler (Özlem,2004,s.221).

Toynbee ve Spengler, Antikçağın döngüsel tarih anlayışına tam bir dönüş yapmaktadırlar. Onlar böylece, artık tarih felsefesinde Antikçağ'dan sonra ancak Yeniçağ'da G. Vico'da örneğinin görüleceği “tarihsel çember teorisi”ni yinelemiş olmaktadır.

Günümüz tarih anlayışına bakmak gerekirse, İlber Ortaylı'nın tanımı şu şekildedir: “İlkin belirtmek gerekir ki, tarih sözcüğünün iki temel kullanımı vardır. Birincisi ‘*res gestae*’ anlamında tarih yani, yapılan işler, insanın yapıp etmeleri, yaşanmış geçmiş demeye gelen

varlık alanı; ikinci olarak ise ‘*historia rerum gestarum*’ anlamındaki tarih yani, insanın yapıp etmelerini öykülemeye çalışan tarih, bir bilgi alanı olarak tarih.”(Oratylı,2006,s.21). Tarihçi birinci anlamdaki yani varlık alanı olarak tarihi bilmeye çalışan kişidir; yapılanların sergilenmesiyle ilgilenir. Bu ayrıma bağlı olarak tarih felsefesi etkinliğinde iki temel iş yapılır, bunlardan ilkinden *res gestae* hakkında bütüncül belirli bir ilkedен yola çıkarak, *res gestae*’nin yapısı hakkında bütüncül ilkelere ulaşmaya çalışılır. Örneğin Kant, Hegel, Marks ve Pozitivistler, *res gestae*’de meydana gelen her olay karşısında dünyayı yeniden bilmeye çalışırken, bu türden ilkelere ulaşmayı amaçlamışlar ve her olayı bu ilkelere çıkarsadıkları genel kategorilerin altına sokmaya çalışmışlardır. İkinci anlamdaki tarihin felsefesi de tarihin yaptığı işi inceleyen tarih felsefesidir. Bu anlamıyla tarih felsefesi etkinliği, *res gestae*’nin ilkelerini aramakla ilgilenmez, tarihçinin “biliyorum” derken ne yaptığını, bunu nasıl dediğini sorgular, başka deyişle tarihçinin, tarihsel olayları bilmeye ve öykülemeye çalışırken karşılaştığı güçlükler hakkında tartışır. Örneğin Dilthey, Croce, Collingwood bu anlamdaki tarih felsefesi ile uğraşmışlardır.



## 2. BÖLÜM

### TARİH FELSEFESİNDE İLERLEMECİ VE DÖNGÜSELÇİ ANLAYIŞ

Herder, Kant, Hegel, Comte ve Marks gibi filozofların benimsemiş oldukları spekülâtif tarih felsefesi anlayışı, tarihte anlam, amaç, dönenme, ilerleme ve yasa gibi temel kavramların ele alınıp incelendiği bir araştırma alanıdır. Ayrıca spekülâtif tarih felsefesi anlayışının bir başka özelliği de insanın amaçlarını yönlendiren ilkenin, doğanın da ilkesi olduğu fikrine sahip olmasıdır. Bu anlayışa göre doğayı ve insanı yönlendiren ilkeleri Tanrı koymaktadır.

İlerlemeci ve döngüselci tarih felsefesi anlayışlarının kaynaklandığı bu spekülâtif anlayış İbni Haldun ve Vico'nun da eserlerinde görülmektedir. İbni Haldun'da aynı zamanda, Batıda 19. yüzyıl'da ortaya çıkacak olan, tarih biliminin felsefesi olarak analitik tarih felsefesi anlayışı da ortaya çıkmıştır.

#### 2.1 İlerlemeci Tarih Felsefesi Anlayışı

Batı düşüncesinde Antikçağın ortaya koyduğu felsefe-tarih karşıtlığı bir yandan korunurken diğer yandan bu karşıtlık hep aşılmaya çalışılmıştır.

Batı düşüncesinde tarih felsefesini olanaklı kılan, tarihin Hıristiyanca ele alınmasıdır. Antikçağdaki Grek düşüncesinde geçmiş, şimdi ve gelecek arasında sürekli ve nedensel bir ilişki yoktu, bunlar sadece hakkında bilgi edinilebilen zaman kesitleriydiler. Greklere göre doğada bulunan döngüsellik ve düzenlilik doğanın rastlantısal bir uzantısı olan toplumsal yaşamda da kendini, devlet yapılarındaki düzenlilikle göstermiştir. Ancak bu, tarihte rastlantısallığın egemenliğini ortadan kaldıramamıştır. Yahudilikle başlayıp, daha sonra Hıristiyanlıkla devam eden ve insanlık tarihinde rastlantıya yer vermeyen yeni bir anlayışın ortaya çıkması tarihin ele alınış şeklini temelinden etkilemiştir. Batı, tarih felsefesi görüşlerinden, bu iki dinin getirdiği yeni anlayışı hiçbir zaman atamamış ve bu düzen

anlayışı, Batı'daki tüm tarih felsefesi çalışmalarına temel olmaya devam etmiştir (Özlem,2004,s.26).

Bu anlayışın Batı'daki yayılışını ilk olarak başlatan din Yahudiliktir. Eski Ahit (Tevrat), insanların yaratılışını tek bir Tanrı'ya bağlar ve onların içinden de sadece tek bir ırkı, Yahudi ırkını Tanrı'nın dünya üzerindeki seçilmiş kavmi olarak görür. Bu dine göre Yahudiler Tanrı tarafından sınanmaktadır ve bu dünyada yapacakları eylemlerle, en sonunda Tanrı'nın önünde yargılanacak ve ödüllendirilecek veya cezalandırılacaklardır. Bu anlayışın Antikçağın tarih anlayışına yaptığı etki şudur ki "bu kavim, geçmişi hakkında olduğu kadar geleceği hakkında da düşünebilir duruma gelmiştir" (Özlem,2004,s.27). Yani ne geçmiş ne şimdi ne de gelecek bu anlayışla artık rastlantısal olamazlar çünkü bu anlayış onların hepsini bir düzene bağlamıştır. En önemli özelliği ise artık gelecek hakkında da kesin fikirlere sahip olma imkanının olmasıdır. Gelecek, hakkında yorumlar yapılabilir, düşünülebilir bir duruma gelmiştir. Bu durum, bu anlayışın zorunlu bir yanıdır çünkü Yahudiliğin zaman anlayışına bir erek hakimdir ki bu da dünyanın sonu ve yargılanmadır. Dolayısıyla insanlar belli bir cezadan kaçınabilmek ve belli bir ödüle sahip olabilmek için şimdiki, geleceği gözeterek yaşamak zorundaydılar. Bu da onlar için geçmişin önemsizleşmesini değil geleceğin daha çok önemsenmesini doğurmuştur.

İşte Yahudilikteki bu zaman anlayışı Hıristiyanlığa da geçmiş ve Batı'nın sürekli olarak ilerleyen, tarihsel zaman anlayışının temeli olmuştur. Bu zaman anlayışı ile geleceğe yönelik beklentilerin ışığında, geçmiş, yorumlanmaya başlanmıştır ve Batı'daki tarihsel zaman anlayışı hep bu zihniyetle ilerlemiştir.

Yahudilik ile tek bir kavme bahşedilmiş olan bu zamanlılık, Hıristiyanlık ile tüm insanlığa verilmiştir. Bu durum da Hıristiyanlığı iki bakımdan tarihsel bir din haline getirmiştir. Birincisi, Hıristiyanlık kendisinin belli bir zamanın içinde gelişmekte olduğunu söyler, yani kendisinin bir tarihi olduğunu kabul eder. İkinci olarak Hıristiyanlık inancının temelini oluşturan Tanrı'nın oğlunun ilk defa yeryüzüne inmesi ve havarilerinin aracılığıyla bir kitap bırakması ve ardından da insanlara kurtuluş yolunu göstermek için yeniden bedenleşerek dünyaya gelecek olması anlayışı, Hıristiyanlığın dünyaya çizdiği bir tarihsel plandır. Bu yeni anlayışa göre de insan, ancak bu zaman kesitinin içinde vardır yani o, tarihsel bir varlıktır ve onun içinde anlamlıdır (Özlem,2004,s.28).

Hıristiyanlıktaki bu tarih anlayışını temellendiren ilk kişi Aurellius Augustinus olmuştur. Onun yaptığı her ne kadar daha çok bir tarih teolojisi olmuş olsa da Hıristiyanlıktaki tarihsel zamanın çizgilerini netleştirmesi bakımından önem arz etmektedir. Onun geliştirdiği bu teolojik tarih anlayışı Ortaçağ boyunca kilisenin resmi anlayışı olarak kalacaktır ve Batı'nın tarih düşüncesinde hiç silinmeyecek izler bırakacaktır.

Agustinus'un Batı'ya kattığı bu anlayışın bazı izleri şunlardır. İlk defa “tarihsel süreç” kavramı Batı düşüncesinde yer etmiştir. Yahudiliğin ortaya koyduğu kavimler arası ayrımcılığı ortadan kaldırarak insan soyunun birliği idesini, çizgisel bir tarih anlayışının içine taşımıştır. Eskaton ve kurtuluş inancı 18. ve 19. yüzyıllarda yaşamış ve son derece laik hatta dinsiz olarak nitelenen tarih filozoflarını bile etkilemiştir. Hegel'deki, insanlığın sonunda özgürlüğe ulaşacağı inancı, Marks'taki sınıfsız toplum inancı bu etkileşimin açık örnekleridir. Ayrıca Batı'ya yaptığı başka bir büyük etki de tarihsel sürecin ortaya çıkması için ihtiyaç duyulan “bir başka şey” inancıdır. Tarihse süreç Tanrı'nın kendi istenciyle meydana gelmiştir. Bunun bıraktığı etkiye bir örnek olarak gene Hegel'in, tarihe, “akılın” kendini gerçekleştirme alanı olarak bakması gösterilebilmektedir (Özlem,2004,s.32).

Sonuç olarak Ortaçağ, Antik çağın koyduğu theoria-historia karşıtlığını, Hıristiyan teolojisi yoluyla aşmak istemiş ve bunu önce tarihin akışını döngüsellikten çizgiselliğe dönüştürerek yapmıştır. Hıristiyanlığın getirdiği bu çizgisel tarih anlayışı o kadar etkili olmuştur ki modern çağların en etkili ve yaygın tarih felsefelerinde, tarih bilincinden öncelikle anlaşılması gereken şey, tarihi, nedensel olarak birbirine bağlı ve düz bir çizgi üzerinde uzanan sürekli olaylar dizisi olarak görmektedir.

## **2.2 Döngüselci Tarih Felsefesi Anlayışı**

Döngüsel tarih tasarımları, tarihin artarda gelen belirli, düzenli dönemlere sahip olduğu bir süreç düşüncesine karşılık gelmektedir. Bu anlayışın üç ayrı yorumu ve bunlara bağlı tarih tasarımları vardır. İlki, tarihin sonsuz dönüşümlerden oluştuğu fikri ve buna bağlı olan tasarımdır. İkincisi, Crains'in eklediği ve özellikle Hıristiyan teolojisini temel alan, bir amaçsallık içeren, hem başlangıç ve son arasında bir örtüşme bulan hem de tarihin bir defalık döngüsel bir sürece karşılık geldiğini belirten bir tarih tasarımıdır. Üçüncü yaklaşım

ise, toplumsal ilişkilerin gelişimini öne çıkaran ve her topluluğun belli bir düzenlilikle oluşup yok olduğunu ifade eden kültür döngüsü tasarımıdır

Yukarıda bahsi geçen tasarımlardan ilki olan, sonsuz döngü tasarımı, daha çok Antik dönemin düşünürlerince ele alınmış bir tasarımdır ve ona göre doğadaki döngüsel düzenin bir benzeri de toplumsal yaşamda vardır. Güneşin hareketlerinden yola çıkılarak ortaya konan bu döngüsel evren ve tarih tasarımı, sonradan bazı mitolojik açıklamalara dayandırılmış ve onlara bir düzen kazandırarak yılın belli dönemlerinde kutlanan bazı ayinlerle, yenilenen döngünün başlangıcı anlatılmak istenmiştir (Cevizci,2006,s.719).

Doğanın gözlemiyle ortaya çıkan bu anlayış aslında doğada olan döngüsel düzenin toplumda da olduğunu gösterilmesidir. Bu düşüncenin ortaya atıldığı dönemde henüz tarih bilinci gelişmediği için sadece sembolik temelde gelişen bu görüşte, bir “sonra” yoktur. Burada Antikçağın gelecek beklentisi olmayan zaman anlayışı hâkimdir.

Yüzyıllar sonra, Antikçağa ait olan bu sonsuz döngü görüşü, Yahudilik ve Hıristiyanlık ile bir zamansallığa kavuşmuş ve tarih, başı ve sonu belli olan bir süreç haline dönüşmüştür. İşte bu anlayış doğrultusunda Craigs’in ortaya attığı bir başka görüş de bir defaya mahsus bir döngüyü anlatmaktadır. İnsanın yaratılmasından sonra işlediği günah yüzünden, sınıp günahlarından arınması ve sonra gökyüzüne yeniden yükselişi bu bir defalık süreci oluşturmuştur. Burada dikkati çeken iki ayrı nokta daha vardır ki onlardan biri geleceğin artık bilinebiliyor olması ve tarihin sadece geçmişi değil geleceği de kapsıyor olmasıdır. Diğer nokta ise insanlıkta açık bir şekilde gelişim beklentisinin olmasıdır. Yani bir ilerleme inancı vardır ama bu ilerleme başlangıç noktasında son bulacaktır.

Bu anlayış insanı sadece bu başı ve sonu belli olan zaman kesiti içinde var kabul eder, onu tarihsel bir varlık yapar. Ancak bu anlayışın döngüsü sadece bir defalıktır yani tarihsel bir tekrürü reddeder.

Agustinus’un bu görüşe bağlı olarak yazdığı “Civitas Dei” adlı eserinde ser imlediği düşünce de Tanrı’nın istenci olan bütün bir tarihi, doğa ve insan tarihini, düzenlemektedir. Kadercı bir anlayışla yazılmış olan eserde, her insanın yaşamı Tanrı tarafından belirlenmiş bir yaşam olarak ele alınmaktadır ve Hıristiyan kilisesinin anlam ve görevini kuramsal olarak temellendirmektedir (Cevizci,2006,s.720).

Döngüsel tasarımlardan sonuncusu olan, kültür döngüsü anlayışı, uygarlıkları canlı organizmalar gibi doğan, büyüyen ve ölen varlıklar olarak ele almaktadır. Burada ele alınan insanlık tarihi değil kültürler, uygarlıklar tarihidir. Bu anlayış dünya tarihindeki tüm uygarlıkların ortaya çıkış, gelişim ve yok oluş süreçlerinin birbirlerine paralel olduğunu, aralarında bir özdeşliğe sahip olduklarını ileri sürer. Ancak bu ortaya çıkış, yükseliş ve çöküş her uygarlığın kaderi olsa da uygarlıklar, tarihlerinin oluşumunda kendilerini diğerlerinden ayıran bazı yan aşamalara da sahiptirler. Yani kültürlerin tarihi kendi içlerinde ele alındıklarında farklılık arz ederler.

Bu görüşte, amaçsal tasarımlarda egemen olan ‘mantık’ ya da ‘düzen’ yerine, ‘süreç’ ön plana çıkarılır. Ancak bu anlayış da, önceki diğer iki anlayış gibi, bir bütünlük beklentisi içinde tarihsel alanın ne olduğu sorusuna yönelmiştir (Cevizci,2006,s.721).

Bu kuramı ortaya çıkaran ilk filozof İbni Haldun olmuştur ve bu görüşüyle de kendinden sonra gelecek olan pek çok filozofu da etkilemiştir. İbni Haldun kültürlerin kent yaşamı çevresinde geliştiğini ileri sürer. Her kültürün başlangıcı basit ama güçlü bir şekilde gerçekleşir ve ardından o uygarlığın en parlak dönemini yaşayacağı yükseliş dönemi gelir. Bu dönemin düzeninin yozlaşarak sona ermesiyle de çöküş başlamış olur.

İbni Haldun bahsettiği bu sürecin beş ayrı aşamadan geçtiğini söyler. Bu aşamalar, topluluğun yerleşmesi, topluluk içinde egemenliğin elde edilmesi, bu iki aşamanın getirdiği ihtişam dönemi ki bu dönemde egemenliğin elde edilmesi daha büyük bir etkidir, bir önceki aşamanın topluma olan getirilerinin çok olması ve bunun kötü alışkanlıklara yol açması nedeniyle yozlaşmanın başlaması ve sonuç olarak toplum içinde bağlılığı sağlayan kurumların bozulmasıyla güvensizlik ortamının oluşması ve çöküş şeklinde sıralanır (Cevizci, 2006,s.721).

İbni Haldun gibi Vico da ulusların, insanlarda olduğu gibi çocukluk, gençlik ve olgunluk dönemlerinden geçtiğini belirtir. O bu dönemleri çağlara ayırmıştır ve baştan sona doğru tanrılar, kahramanlar ve insanlar çağı şeklinde adlandırmıştır. Tanrılar çağı tamamen hayal gücünün egemenliğinde olan bir dönemdir. Kahramanlar çağında ise hayal gücünün bu egemenliği zayıflamış da olsa devam eder ama insanlar çağına gelindiğinde artık hayal gücünün yerini akıl almıştır. O, aklın bu egemenliğinin bir son olmadığını söyler çünkü ondan hemen sonra yeniden hayal gücünün egemen olduğu tanrılar çağına geçiş

yaşanacaktır. Onun tarih felsefesine daima geriye dönüşler hâkimdir yani her yükselişi bir batış takip edecektir (Cevizci, 2006,s.721).

İşte İbni Haldun'nun ve Vico'nun içinde yer aldığı bu kültür döngüsü anlayışı onların dünya tarihine bakış açıları olmuş ve eserlerinde ana çerçeveyi oluşturmuştur.

İbni Haldun, bu döngüyü doğada olduğu gibi ele almaktadır. O, toplumların kültürel yapılarının da doğada olduğu gibi düzenli ve yasalı bir döngüselliğe sahip olduğunu, ancak bu kültür yapılarının daima aynı şekilde dönenmediğini, toplumların değişik koşullarda farklı yapılanmalara sahip olabildiklerini söyler. Bahsettiği bu yapılar daha önceki yapılarına benzer de olabilmektedir veya tamamen zıt da olabilmektedir. Tıpkı doğada olduğu gibi toplumlar da farklılaşan ortamlara uygun kültür yapısını kurarak bu farklılaşmaya yanıt vermektedirler.

Vico, bu döngüyü Tanrısal bir inayetin sonucu olarak görmüştür. Ona göre Tanrısal inayet (providenz, tin), bu döngüyü belirlemektedir. Ancak İbni Haldun'daki gibi doğrudan bir nedensellik değil, dolaylı olarak toplumlara ve bireylere yaptığı etki ile bu olmaktadır. Ona göre tarih, Tanrı'nın bu inayeti anlaşıldığı zaman okunmaya hazır açık bir kitap gibi olacaktır.

### 3. BÖLÜM

#### İBNİ HALDUN'UN TARİH FELSEFESİ ANLAYIŞI

##### 3.1 İbni Haldun'un Tarih Anlayışı

İbni Haldun, öncelikle tarihi çok geniş kapsamlı bir bilim olarak kabul etmiş ve onu bu anlamda incelemiştir.

İbni Haldun'un yaşadığı dönemde tarihten anlaşılan şey, daha önceki dönemlerden, o zamanki devlet şekilleri, toplum yapısı veya önemli olaylar hakkındaki bilgilerin toplanarak sonraki nesillere nakledilmesiydi. Ancak o tarihi, bir araştırma alanı olarak düşünmüş ve tarihin geçmiş olaylar arasındaki neden – sonuç ilişkisini ortaya koyabilen bir bilim dalı olması gerektiğini ileri sürmüştür.

İbni Haldun tarihin kurallarını belirlemeden önce, onun ele alacağı esas konusunu yani nesnesini belirlemek istemiştir. Daha sonra da bu nesnelere incelenirken kullanılacak olan usulleri ortaya koymuştur.

“Tarihin mahiyeti, insan toplumu hakkında bilgi vermektir ki bu da âlemin umranı ile bu umranın tabiatına arız olan hallerden ibarettir, vahşileşme, ehlileşme, asabiyetler, insanların bir değerini türlü türlü biçimlerde yenilgiye uğratmaları, bu durumdan meydana çıkan mülk ve devletler ve bunların mertebeleri, insanların çalışmak ve emek harcamak suretiyle meslek edindikleri kazanç yolları, geçim, ilimler, sanatlar ve tabii olarak sözü edilen umranda hâsıl olan diğer tüm haller gibi”(İbni Haldun,1998,s.33).

El Husri, İbni Haldun'a göre tarih, görünüşleri ne kadar değişik, türeri ne kadar farklı olursa olsun toplum hayatında ve sosyal kurumlarda meydana gelen bütün değişimleri kapsamaktadır der. Buna göre iktisadi haller, bilimler ve sanatlarla ilgili haberler de tarihin inceleme alanına girmektedir (el Husri,2001,s.127).

Buradan anlaşılacağı üzere o, tarihin nesnesini maddi ve manevi tüm unsurlarıyla birlikte sosyal hayat ve insanların bu hayatın içinde yaptıkları her şey olarak belirlemiştir. İnsanların

çalışma tarzları, beslenme şekilleri, aralarında kurdukları sosyal ilişkiler ile meydana getirdikleri toplumlarda, yönetici belirlemeleri, sanat ve bilim alanlarında çalışmalar yaparak medeniyetler kurmaları, bu medeniyetlerin yükselip ilerlemesi ve yavaş yavaş yok oluşa doğru gitmesi, ayrıca tüm bunların meydana geliş tarzlarının hepsi, tarih biliminin nesnesini meydana getirmektedir.

İşte tarih biliminin içerisinde ele alınan ve tüm bir sosyal hayat ile çerçevelenmiş bütün bu olayların tarihçiler tarafında incelemeye alınırken uyulması ve dikkat edilmesi gereken birtakım kurallar ve dayanaklar vardır. İbni Haldun'a göre tarihin araştırılması ve aktarılmasında dikkat edilmesi gereken esas kural, tarihteki bütün olayların bir neden – sonuç ilişkisi içinde olduğunun kabul edilmesi, yani her olayın onu yaratan koşullarının olduğu ve yine her olayın kendinden sonraki olayları da etkilediğidir.

İbni Haldun Mukaddime’de şöyle demektedir: “Tarih fenni (disiplini) bütün milletlerin ve nesillerin ele aldıkları fenlerdendir. Bütün kervanlar ve kabileler onu elde etmek için sefere çıkarlar. Alelade ve cahil kişiler onu öğrenmeye heves ettikleri gibi hükümdarlar ve ulular da o hususta rekabet ederler. Zira görünüş itibarıyla tarih şundan fazla bir şey değildir: Sosyal kanunlar ve haller orayı nasıl şekilden şekle sokmuş, hanedanlıkların oradaki sınırları ve at oynattıkları sahaları nasıl genişlemiş; göç onlara ‘hadi’ diye seslenip zeval vakitleri (çöküş dönemleri) kendilerine yaklaşıp dek yeryüzünü nasıl mamur kılmışlardır.

“İç yüzü itibarıyla tarih şudur: Bir bakış ve gerçeği arama ilkelerince olan oluşumların iletilerini gösterme, sebepleri derin olan vakaların oluş biçimlerini bilme.

“Şu halde tarihin hikmetteki (felsefedeki) yeri köklü ve soyludur. Bu yüzden de (tarih) hikmeti teşkil eden ilimlerden sayılmaya layıktır, buna hakkı vardır”(İbni Haldun,1998,s.7).

İbni Haldun'a göre tarih bilimi, tabiatın ve halkın durumunu, bunların hallerinin nasıl değiştiğini, dünyada kurulan devletlerin sınırlarının ve hakimiyet alanlarının nasıl genişlediğini, insanların dünyayı nasıl mamur hale getirdiğini inceler. Gelişen bir toplumun bozulmaya başlayıp yıkılma belirtileri gösterinceye kadar kendini gösteren toplumsal olayları konu edinmektedir.

İbni Haldun tarih biliminin konusunu belirlerken ‘olan’ ile ‘olması gereken’ ayırımına dikkat etmiştir. Tarihin bir bilim dalı olarak olgulara dayanması gerektiğini, yalnızca



rivayetlere dayanan bilgilerin tarihi oluşturmamayaacağını belirtmiştir. Ona göre, tarihteki bu asılsız rivayetlerin ayıklanması için belirli yöntemler takip edilerek olaylar arasındaki neden – sonuç ilişkisi incelenmelidir.

“Şu halde tarihçinin üzerine düşen görevlerden ilki, kitaplardan okuduğu veya ravilerden duyduğu haberlerin tenkidini yapmaktır. Çünkü yanılma ve vehme düşme haberlerin soydaşı ve dostudur. Genellikle yalanın yeri haber ve hikâyelerdir. Saçmalama aracı da yine onlardır. Tabii olarak habere yalan arız olur”(İbni Haldun,1998,s.8).

El Husri, İbni Haldun'un bahsettiği bu görevlerin yerine getirilmesi iki temel yöntemin izlenmesiyle olur der. Bunlar, haberlerin irdelenmesi (temhisu'l-ahbar) ve olayların sebeplerini göstermedir (ta'lilu'l-ve kai).

“Haberlerin irdelenmesi; haber ve rivayetlerdeki gerçek ile asılsız, doğru ile sahte olanı birbirinden ayırmak, haberlerin olaylara uygunluğunu sağlama bağlamak içindir.

“Olayların sebeplerini gösterme de bunların nasıl cereyan ettiklerini, üst üste ve peş peşe geliş sebeplerini anlamak içindir” (el Husri,2001,s.129).

“İbni Haldun tarihi bu hata ve vehimlerden sakınmak, haberlerde doğru ile asılsız olanı birbirinden ayırmak için her şeyden önce mutad olarak (alışılmış olarak) haberlere arız olan yanılmaları, vehimleri ve yalanları belirlemek gerektiğini sonra da bunlara yol açan hususların sebeplerine açıklık getirilmesinin gerektiğini söyler.” (el Husri,2001,s.129)

Görüldüğü üzere İbni Haldun'un tarih felsefesinin temelleri iki ana unsura dayanmaktadır. Bunlardan birincisi, tarihin geçmişten bu yana anlatıla gelen rivayetlerden değil, aksine bunlardan uzak, araştırılmış ve belgelere dayandırılmış olgulardan hareket etmesinin gerekliliğidir. İkincisi ise tarihteki tüm olayların arasında bir sebep-sonuç ilişkisinin kurulabilmesinin zorunluluğudur. Yani tarihçi bir olayı ele alırken mutlaka onu hazırlayan koşulları da ele alarak araştırmalıdır.

İbni Haldun'a göre tarihçi bu iki dayanağı da dikkate alarak tarihi incelemeli ve yazmalıdır. O, Mukaddime'de tarihteki çarpıtma ve tahriflerin nasıl meydana geldiğini anlatıp örneklendirmiş ve anlatıla gelen rivayetlerin doğruluğunun nasıl tespit edileceğine dair çeşitli yollar göstermiştir. Bunlardan ilki, belli birtakım görüşlerden yana olmaktır (İbni

Haldun,1998,s.33). Tarihçi ele aldığı haberi, doğruluğu kesinleşinceye kadar incelemek ve eleştirmekle görevlidir. Ancak bazen kişi belli bir görüşün taraftarı olabilmekte ve o görüşün fikirleri tarihçinin eleştirisini engelleyebilmektedir. Bu durum tarihçiye ilk bakışta kendi görüşüne uygun olan bilgiyi hemen kabul ettirmektedir. Bu yüzden tarihçi ele aldığı konuyu incelerken kendi inançlarını bile bir kenara koymalı ve tam objektif bir sonuca varmaya çalışmalıdır.

İkinci neden haberi kaleme alan ve tarihçinin zamanına kadar ulaşmasını sağlayan kişinin, haberi doğru aktaracağına olan güvendir (İbni Haldun,1998,s.33). Tecrih ve ta'dil adı verilen bilimler sayesinde aktarıcı kişinin kişiliğine dair bilgiler edinilir ve bunlar da tarihçi için üzerinde çalıştığı olayın kaynağının güvenilirliği bakımından yol gösterici olur.

Üçüncü neden ise haberleri aktaran kişilerin aktardıkları olaylardaki esas amacı bilememiş olmalarıdır (İbni Haldun,1998,s.33). Olayın oluş maksadını bilemeyen aktarıcı, onu kendi tahminleriyle açıklamaya çalışır ki bu da verilen haberi kesinlikten uzaklaştırarak onu olasılıklı bir bilgi haline getirir.

Dördüncü neden, tecrih ve ta'dil bilimlerinde kendisine güvenilen bir kişinin aktardığı haber konusunda yanılıya düşmesidir (İbni Haldun,1998,s.33). Bu da kişinin karakterine ait bilgilerin yanında aktardığı haberin konusu hakkında ne kadar bilgi sahibi olduğunun da çok önemli olduğunu gösterir.

Beşinci neden, aktaran kişinin aktardığı haberin tamamen yalandan ibaret olmasıdır (İbni Haldun,1998,s.33). İbni Haldun'un bahsettiği dönemlerin şartları düşünüldüğünde tamamıyla yalan olan bir haberin gerçek sanılmasının ne kadar kolay olduğu anlaşılmaktadır. Tarihçi bu ihtimalleri de düşünerek belki ele aldığı olayın hiç olamamış bir olay, bir yalan olabileceğini de aklından çıkarmamalıdır.

Altıncı bir neden de haberlerin aktarılırken toplum içinde önde gelen kişilerin övülmesi, onların hakkında gerçeğe uymayan bilgilerin verilmesi, olayların anlatılmasıdır (İbni Haldun,1998,s.33).

Son ve en önemli bir neden de umran biliminden yoksun olmaktır (İbni Haldun,1998,s.33). İster bir kişi ister bir olay hakkında olsun haberi aktarılan her şey kendine has olan tabiatında gelişir. Dolayısıyla bu olayları aktaracak, ele alacak olan tarihçi de onların

içinde cereyan ettiği tabiatları göz önünde bulundurmalıdır. Böyle bir eleştirinin yapılabilmesi de tarihinin umran bilimine hâkim olmasını gerektirmektedir.

İbni Haldun'a göre geçmişten günümüze aktarılan haberlerin doğru olup olmamalarına karar verilebilmesi için haber iki bakımdan gözden geçirmelidir, bir haberi veren kişilerin doğru sözlü ve riayetkârlıkları, iki bahsedilen olayların olabilmemesinin imkânı

Bunlardan ilkinde bakılırken haberi vere kişinin karakterine dair elde edilmiş bilgilerin olması gerekir. İbni Haldun işte bu bilgileri de gene tarihten almakta ve o kişi hakkında diğer kişiler tarafından söylenen yargıları incelemektedir, buna da “tecrih” ve “ta’dil” incelemesi denmektedir. İkinci inceleme ise ona göre ilkinden daha önemi olan ve Mukaddime'nin de belkemiğini oluşturan umran bilimi ile sağlanır (el Husri,2001,s.137).

Onun ortaya attığı umran bilimi de tarihte eleştiri konusu olan bazı olayların, geçmiş zamanlar için mümkün olup olmadıklarını akılla ortaya konmasını sağlayan bir yöntemdir.

Ona göre tarih biliminin görevi, dünya üzerinde insanların yaşadığı tüm yerleri ve buralarda topluluklar halinde yaşayan insanların dinleri, yaşama şekilleri ve toplumsal hallerini belirtmek, ayrıca çalışma biçimleri ve geçinme şekillerini de araştırmaktır.

İbni Haldun'a göre geçmişten günümüze aktarılan hükümler iki çeşittir; “haber” hükümleri ile “inşai”(yapıcı) hükümler. Tarih, haber hükümleri ile oluşur çünkü haber hükümlerinin doğruluk ve yanlışlık değerleri vardır. Ancak inşai hükümler doğru ya da yanlış olarak nitelenemezler. O, dini hükümlerin de aktarılması sırasında geçirebileceği değişimlerin doğru kabul edilebilmesi için bunların inşai hükümlerden oluşmasının yeterli olacağını dile getirir. Yani bunların asılsız veya imkânsız olduğu iddia edilemez. Bunlarda sadece ele alınan rivayetlerin naklinin sağlıklı olup olmadığı dikkate alınır ve dolayısıyla da yalnızca tecrih ve ta'dil yöntemleriyle çalışılabilir.

O, kendinden önceki tarihçilerin tarihi, inşai hükümler ile kurduklarını ve bunun doğru olduğunu düşündüklerini, çünkü haber hükümleri ile tarih biliminde bir hakikate varılamayacağını düşündüklerini söyler. Bunun sebebi de yaşadıkları dönemin din ağırlıklı yapısıdır.

“Ta’dil ve tecrih sadece şer’i haberlerin doğruluğunda geçerlidir. Çünkü bu haberlerin büyük bir bölümü inşa-i tarzdaki tekliflerdir. Doğrulukları konusunda zan hâsıl olduğu zaman Şari bunlara göre hareket etmeyi gerekli kılmıştır. Zannın doğru oluşunun yolu adalet ve zabt yönüyle ravilere güvenmektir” ( İbni Haldun,1998,s.35).

“Şer’i hükümler zihn-i hükümlerden ibaret olup buların gereğine göre iş yapılması istenir. İş ve hareket ise sözü edilen hükümlerin gereklerine uygun düşecek biçimde ‘bir şeyin hariçte vücuda gelmesinden’ ibarettir. Bundan anlaşılır ki şer’i hükümler hariçte olanın kendisine uygun düşmesini ister. Oysa hariçte olana mutabık olamadıkça hükümleri geçerli olmayan akl-i (müspet) ilimlerdeki hal bunun tam aksinedir”(İbni Haldun,1998,s.542).

İbni Haldun, tecrih ve ta’dil bilgilerinin sadece o haberin aktarıldığı kaynağın doğruluğu bakımından önemli olduklarını söyler ama onların gerçekliği konusunda etkisizdirler. Akla, mantığa uygun olmayan bir haberin, her kim tarafından söylenire söylensin, doğru kabul edilemeyeceğini söyler. Ancak o bu yargısına dini bağlamaz, dini nitelikte olan şer’i haberlerin umran bilimi ile incelenmesi yani insan aklına ve mantığına uygun olmaları aranmaz, onlar hakkında sadece aktaranın araştırılması olan tecrih ve ta’dil ile araştırma yapılabilir.

“Vakalarla ilgili haberlere gelince, bunların doğru ve sağlıklı olmaları için (vakalara) uygunlukları şarttır. İşte bu yüzden bunun (haberini bildirdiği olayın) vukuunun imkânına bakmak son derece gereklidir. Bu konuda bu husus ta’dilden (ravinin adil oluşundan) hâsıl olur. Oysa haberin faydası hem bizzat kendisinden hem de (vakaya) mutabakatı suretiyle hariçten elde edilebilir”( İbni Haldun,1998,s.35).

“Haberlerin tenkidinin yegâne yolu umran tabiatlarını bilmektir. Haberlerin tenkidinde, doğru olanların sahtelerinden ayırt edilmesinde tutulan yolların en güzeli ve en güvenilir olanı budur. Bu husus ravilerin adaletini tespitten önce gelir onun için bir haberin esas itibariyle mümkün mü, imkansız mı olduğu tespit edilmeden ravilerin adaletini tespit yoluna gidilmez. Bir haber haddizatında imkansız olunca artık ta’dil ve tecrih açısından onu incelemenin hiçbir faydası yoktur” (İbni Haldun,1998,s.34).

Tarihsel haberlerin içerdiği hükümler sadece haber tarzında olduğu için bunlar her hangi bir emir içermezler. Bunların işlevi geçmişteki gerçek olayları tespit etmektir. Bu yüzden de sürekli olarak ele alınan olayların olanaklılıklarının incelenmesi gerekir. Dolayısıyla bu

araştırmalarda, tecirih ve ta'dil den çok daha geniş bir bakış açısıyla yapılan umran bilimine ihtiyaç duyulur.

İbni Haldun'a göre geçmiş ve bugün birbirine özleri gereği benzemektedirler. Geçmişteki olaylardan çıkarılan kanun ve genellemelerden bugüne dair belirlenimlerde bulunulursa, ortaya toplumların konu edildiği bir tarih felsefesi çıkacaktır. Ancak bu geçmiş deneyimlerden elde edilen kanun ve genellemeler ile gelecekte belli bir sosyal olayın haberinin verilmesi, ancak doğruluğu sabitlenmiş, kesin belgeler ve delillerle olmalıdır. Bu şekilde, rivayetlere dayalı asılsız çıkarımların önüne geçilmiş olunacaktır. Bu tarz asılsız çıkarımların yapılmasının başka bir sebebi de eski tarihçilerin ellerindeki tarihsel haberleri, herhangi bir sınamaya tabi tutup doğruluğunu araştırmadan onları oldukları gibi nakletmiş olmalarındandır. Oysa tarih bilimi olaylara bakmak, bunların gerçekliklerini ve içeriklerini araştırmak, meydana gelen olayların nedenlerini bulmak görevlerini üstlenmiş bir bilim dalı olmalıdır.

12. yüzyıla kadarki tarihçileri en büyük eksiklikleri, çağlar arasında yaşanan değişimleri gözden kaçırmış olmalarıdır. Eski dönemleri kendi zamanlarının değerleriyle yorumlamışlar ve yanılığara düşmüşlerdir. Arslan bu hataya düşen tarihçilerin eserlerinde, bu haberlerin adeta kınından çekilmiş kılıç gibi maddelerinden soyutlanmış olduklarını söyler (Arslan,2002,s.53). Ayrıca eski dönemlerde yaşamış olan tarihçilerin elde ettikleri bilgileri o dönem bazında değerlendirerek, kendi dönemlerinin yeniliklerini de göz ardı etmişlerdir. Dolayısıyla onların yaptıkları sadece tarihi haberlerin aktarımından ibaret olmuştur.

İbni Haldun tarihi bir bilim dalı olarak kabul etmiş ve onun da diğer bilim dalları gibi bir doğasının, özünün olduğunu söylemiştir. Onun tarihsel doğadan kastı tarihsel olayların onun yapısına en uygun şekilde kendisinden ortaya çıktığı bir düzen, bir sistemdir. Ona göre her tarihçi bu tarihsel özleri kabul etmek zorundadır. Aksi halde önüne gelen tarihi olayların doğruluklarını araştıramayacaktır (Arslan,2002,s.58). Bunu kabul etmesiyle tarihçi haberlerin içeriğinde olayların özüne inen bir inceleme yapabilecek ve olanaklılıkları konusunda fikir sahibi olabilecektir. Her tarihçinin böyle bir öze göre çalışan bir bilime ihtiyacı vardır, bu onun için bir ölçüt olacaktır İbni Haldun'un kast ettiği bu bilim "umran bilimi"dir. (Arslan,2002,s.58)

İbni Haldun'dan önceki tarihçilerin yaptığı nakilci tarihçilikte yapılabilecek tek eleştiri nakledenin ya da rivayet edenin kişiliğine ilişkindi. Haberlerin doğruluğu o kişinin döneminde

nasıl bilindiği, dürüst ve güvenilir biri olup olmadığıyla doğrudan bağlantılıydı, o kişinin aktardığı haber hakkında yeterince bilgi sahibi olup olmadığı bile ikinci planda kalmaktaydı. İbni Haldun ise bu eleştiri yöntemlerini göz ardı etmemiş ama yetersizliklerini dile getirerek tarihsel haberlerde aranması gerekenin haberin kendisi bakımından olanaklılığının tespiti olduğunu söylemiştir.

Kısacası, İbni Haldun, Arslan'ın tabiriyle, “kişi eleştirisi” yönteminin her türlü haberde kullanılmasını sağlıklı bulmamaktadır. Ancak bu eleştiri şer'i haberlerde kullanılabilecek en meşru yöntemdir. Şer'i haberlerin çoğunluğu, şeriat koyucunun (al-Şari) doğru olduklarına kanaat hasıl olduğunda kendilerine uygun olarak fiillerde bulunulmasını emretmiş olduğu “pozitif emirler”dir. Bu emirlerin doğruluğu hakkında kanaat oluşmasının yolu ise onları rivayet edenlerin doğru ve güvenilir kişiler olduklarının tespit edilmesine bağlıdır (Arslan,2002,s.59).

İbni Haldun tarihi olaylara dair olan haberlerin doğruluk ve sıhhatini tespitte nakledilen haberlerin konusu olan olayın meydana gelmesinin mümkün olup olmadığına bakılmak zorunludur der. Arslan, onun bu eleştiri tipine de “olay eleştirisi” tabirini kullanmaktadır (Arslan,2002,s.60).

İbni Haldun'un Mukaddime'sinde yapmış olduğu bu “kişi eleştirisi” ile “olay eleştirisi” ayrımı onun tarih eleştirisi düşüncesinin temelini meydana getirmektedir.

Buradan anlaşılacağı üzere de İbni Haldun'un umran bilimi, kendisine konu olarak, şer'i hükümleri değil olaylara dair olan haberleri ele almaktadır. O bu bilimin alanının felsefi bir alan olacağını ve onun tarih felsefesinin metodolojisini oluşturacağını belirtir.

Arslan'a göre İbni Haldun tarihi, şer'i haberleri kendine konu olarak alan ve kişi eleştirisi yöntemi ile çalışan bilimler alanından çıkarıp başka bir yere yerleştirmek istemektedir. Ona göre İbni Haldun'un kendi açık ifadelerine dayanarak bu yerin “felsefi-akli ilimler” adı ile adlandırıldığı bilimler arasında bir yer olduğu anlaşılmaktadır (Arslan,2002,s.72).

İbni Haldun tarihi, felsefi bir bilim olarak ele almak istediğini Mukaddime'nin üç yerinde belirtmiştir. Bunlardan ilki Mukaddime'nin başlarında belirttiği tarihin anlamıyla ilgilidir. İbni Haldun tarihin iki bakımdan ele alındığını söyler. Bunlardan ilki dışsal tarihtir yani daha çok kişilerin etkili konuşma bağlamında konuşmalarında kullandıkları eski dönemlere ait bazı

olayların anlatılmasıdır. Burada önemli olan haberin doğruluğu değil o haberden çıkarılabilen olumlu bir anlamın olması ve konuşma sırasında bunun aktarılmak istenmesidir. Tarihin bu şekliyle ele alınmasının son derece kolay olması onu bu anlamıyla öğrenen pek çok kişinin olmasına yol açmıştır. Tarihin ikinci anlamı ise içsel niteliktedir. Bu anlamda ele alınan bir tarihsel olayda esas olan, olayların gerçeğini anlama çabasıdır. Olayların nasıl ve neden bu şekilde geliştiği araştırılır. Burada tarihe daha derin bir bakışla bakılır ve önceki anlamı gibi özel değil daha genelleyici bir bakış açısıyla yaklaşılır. İşte İbni Haldun'un tarihte gördüğü felsefilik budur (Arslan,2002,s.72).

İkinci olarak İbni Haldun, iyi bir tarihçinin sahip olması gereken niteliklerden bahsederken, tarihin felsefiliğini yeniden dile getirmektedir ve böyle bir tarihçinin çeşitli kaynaklara, her cinsten bilgiye sahip olmasının yanında sağlam bir düşünce yapısına da sahip olması gerektiğini söyleyerek şöyle devam etmektedir. “Eğer (tarihçi) tarihi haberlerde sadece nakle dayanır, onlar üzerinde adetlerin (incelenmesinden çıkan) ilkeler, siyaset kuralları, umranın tabiatı ve insani toplumsal hayatın bilgisi üzere hüküm vermez, bunların geçmişteki durumlarını şimdiki durumları ile karşılaştırmazsa ayağı kaymaktan, yanlışlara düşmekten korunamaz. Tarihçilerin, tefsir ehlinin, nakli erbabının çoğu, sadece nakle dayandıkları, onları altlarında bulunan temelleri ile karşı karşıya getirmeyip, benzerleri ile karşılaştırmayıp, felsefe ölçütü yardımı, (yani) var olan şeylerin tabiatlarının bilgisi, derin düşünme ile hüküm verme veya tarihi sezgi ile incelemeye tabi tutmadıkları için, naklettiği hikâyelerde ve olaylarda yanlışlara düşmüşlerdir”(Arslan,2002,s.73).

Son olarak bir üçüncü yerde, İber'in “önsöz”ü diye adlandırılan kısımda, İbni Haldun eserinin planını verdikten sonra şöyle demektedir: “Böylece bu eserimiz yaratılıştan beri bütün milletlerin tarihini içine almakta ve anlaşılması güç nice hikmetleri anlama düzeyine indirmektedir. O (İber) çeşitli devletlerde ortaya çıkan olayların nedenlerini vermekte, dolayısı ile içinde tarihi ve felsefeyi bulunduran bir mecmua olmaktadır”(Arslan,2002,s.73).

İbni Haldun'un tarih aracılığıyla felsefe hakkında kullandığı ifadelerden, felsefeyi, var olan şeylerin tabiatlarının bilgisine erişme, varlıkta meydana gelen olayların nasıl ve niçinini sorma, onların nedensel açıklamalarını verme çabası olarak tanımladığı görülmektedir.

### 3.2 İbni Haldun'un Tarih Felsefesinde Doğalcılık

İbni Haldun tarihsel olayların arasında olan – olması gereken ayrımını yaparak Batı'da 19. yüzyılda ortaya çıkacak olan anlayışı tarih bilimine kazandırmıştır. O, toplumların doğal varlıklar olarak ele alındığı bir tarih biliminde, önemsenen ve ilgilenilen şeylerin gerçekten olmuş olan olayların haberleri olduğunu vurgulamıştır (Özlem,2004,s.38).

Bu nedenle Özlem, İbni Haldun'un Mukaddime'de toplumsal olayları açıklarken empirik bir yöneme başvurulması gerektiğini ileri sürdüğünü söyler (Özlem,2004,s.38). Yani bu şekilde olaylar arasındaki ilişkileri tümevarımcı bir bakışla inceleyecek ve genel yasalara ulaşacaktır. Onun bu uygulaması birkaç yüzyıl sonra Batı'da F. Bacon'da da görülecektir.

İbni Haldun'un tarih felsefesinde sebep – sonuç ilişkisi çok önemli bir yer tutmaktadır. Ona göre tarihi ve sosyal olaylar bir zincirin halkaları gibi birbirine bağlı bir şekilde ve düzenli olarak meydana gelirler. Bir önceki olay ile bir sonraki olay arasında karşılıklı bir ilişki ve etkileşim vardır. Yani o, tarihte bir determinizmin olduğu fikrini ortaya atmaktadır.

İbni Haldun geçmişe bakarken cereyan etmiş olan olayların başka bir zamanda da benzer koşullar oluştuğunda yine benzer neticelerin ortaya çıkması ile oluşacağını ifade etmektedir. O hiçbir olayın bir tesadüf olmadığını hepsinin bir yasalar sistemi içinde meydana geldiğini ileri sürmektedir.

Ona göre bugün var olan mevcut toplumu anlamak için onun geçmişini bilmek gerekir. Toplumsal olayları konu edinen umran bilimini de anlamak için toplumsal olayların geçmişinin bilinmesi gerekir ve bu da ona göre umran bilimi ile tarihin koparılamaz ilişkisini göstermektedir.

Ancak İbni Haldun, tarihi umran biliminden üstün görmektedir. Umran bilimi, toplumdaki olguları incelemekte ve sadece bu olgularla ilgilenmektedir. Tarih ise sadece olgularla ilgilenmez, o bu olguların nedenlerini yani var oluş koşullarını da ortaya koymaktadır.

Tarihte daima benzer sebepler benzer sonuçları doğurmuştur ve bu da tarihte bir kanunluluğun olduğunu göstermektedir. Gelenekler, devlet yapıları, kültürler gibi toplumun



bütün yönlerini kapsayan tarih bilimi, tüm bir medeniyeti içine almaktadır. Bu nedenle de yalnızca olguları değil bu olguların nedenlerini de açıklayan tarihçi, başarılı tarihçi sayılmaktadır.

Özlem, İbni Haldun'un kendinden önceki tarihçileri, tarihsel olayların tekilliklerinde boğulduklarını iddia ederek, eleştirdiğini söyler. Oysa İbni Haldun böyle tekil olayların aktarılmasındansa önemli olanın önce bu tekil tarihsel olaylar için gerekli olan yasaların bulunması sonra da bu yasalardan daha genel yasalara gidilmesi olduğunu söyler. Böyle bir çalışmanın yapılabilmesi için de tarihçilerin, tarihin kaynağının tıpkı doğadaki gibi, toplumsal yaşamda da hakim olan bir neden – sonuç zincirinin ortaya koyduğu düzenlilikten aldığı kavramaları gerekmektedir. Dolayısıyla eski otoritelerin yapmış oldukları tarihsel yorumlar ve aktarım yöntemleri yeniden gözden geçirilmeli ve elenmelidirler (Özlem,2004,s.39).

İbni Haldun, fiziki doğaya nasıl doğal kanunlar hâkim ise toplumların doğasına da bu doğadaki düzenlilikleri açıklayan sosyal kanunlar hâkimdir der. Toplumsal hayattaki bu düzenli ve sürekli olan olaylar işte bu kanunlar sayesinde meydana gelmektedir. Buradan anlaşılacağı üzere hem doğa kanunlarında hem de sosyal kanunlarda ortak bir özellik olarak determinizm bulanmaktadır. Yani tıpkı doğa olaylarında olduğu gibi sosyal olaylar da daha önce olmuş ve bir sonrakinin temellerini hazırlamış olan bazı olaylara bağlı durumdadırlar. Bu demektir ki İbni Haldun doğa bilimlerine hakim olan neden-sonuç ilişkisinin sosyal bilimlere, özellikle de tarih ve toplum bilimlerine, aynı biçimde hakim olduğunu ileri sürmektedir. Böylece o, 19. yüzyılın başında Comte ile başladığı kabul edilen “pozitivizm”in de temel ilkesini ortaya koymuştur.

Bu hem tabiat hem de toplum olaylarında benzer gelişmeler gösteren sebep – sonuç zincirlemesi şeklindeki determinist sürecin, hem toplumun ekonomik temelli ilişkilerine göre hem de kültürel unsurlarına göre geliştiği görülmektedir. İbni Haldun bu maddi ve manevi unsurların genelini olguları oluşturan şartlar olarak algılamaktadır. O halde, tarihin şartları dendiğinde sosyal kurumlar, örf ve adetler, inançlar, yönetim şekilleri, kültür ve ekonomi anlaşılmalıdır. Toplumu ve medeniyeti incelemek için insan toplumuna etki eden bu oluşturucu unsurları yani nedenleri aramak gerekir. Açıklayıcı prensip ise insan toplumunun şekil değiştirmesidir. Çünkü bir medeniyetin çöküp yok olmasıyla bundan yeni bir medeniyetin doğuşu bu şartlara yani nedenlere bağlıdır.

İbni Haldun'a göre tarihsel ve sosyal olayların dayandığı genel kanunlar vardır ve bu kanunlar, değişmeyi ifade etmektedirler. Aksi halde tarihsel ve sosyal olaylar arasındaki değişme ve ilerlemenin meydana gelmesi mümkün olamazdı. Ancak kanunlarla belirlenebilen bu değişme, yavaş yavaş süreç içerisinde meydana gelmektedir. O, bu değişme sürecini, toplumların bedevilik, göçebelik, halinden haderilik, yerleşik hayata, geçişi ve bu haller arasındaki dönemi inceleyerek ortaya koymuştur.

İbni Haldun toplumları üçe ayırmıştır. Bunlardan ilki ona göre medeniyetin en üst derecesinde bulunan şehirli toplumlardır bunlar ekonomik olarak en fazla refaha sahip toplumlardır ama bu durum onların maddi şeylere olan düşkünlüklerini arttırmakta ve başta son derece adil ve dürüst olan bu şehirli toplumlar zamanla bu özelliklerinden çıkarak bencil, korkak ve adaletsiz bir karaktere bürünmektedirler (Ülken, Fahri,1940,s.146).

Hayatlarını göçebe olarak sürdüren bedevi toplumlar ise şehirlilerin tam bir tezdadı gibidirler. Aralarında daha sıkı bir kenetlenme duygusu vardır. Çünkü yaşamlarını sürdürmeleri aralarındaki bu duyguya bağlıdır. Ekonomik olarak çok zayıf olmaları ve yaşam şekilleri itibariyle sürekli olarak dış tehditlere açık bir haldedirler. Bu durum da onlara savaşçı bir karakter kazandırmaktadır. Bu iki toplum genel olarak karşılıklı bir tehdit algılamasında bulunmakta, ilişkileri hep çatışma ve anlaşmalar şeklinde sürmektedir (Ülken, Fahri,1940,s.146).

Üçüncü toplum ise henüz şehirleşmemiş bir yapıda olan, ekonomik bakımdan gelişme gösteren köy, kasaba gibi yerleşim yerleri kuran ve daha çok tarımla geçinen toplumlardır. Bu toplumlarda ne şehirliliğin siyasi gücü ne de bedeviliğin askeri gücü vardır. Dolayısıyla bunlar dış etkenlere kolaylıkla maruz kalan ara toplumlardır (Ülken, Fahri,1940,s.146).

Toplumların ekonomik ve kültürel yapılarını böyle anlatan İbni Haldun bu toplumlarda bu yapılar ile paralel doğrultuda olan devlet yapılarının oluştuğunu da dile getirir. Tüm sosyal yapılar bir devletin oluşmasında belirleyici olan koşulları meydana getirmektedir.

İbni Haldun devletlerin geçirdiği başlangıç, yükseliş ve çöküş süreçlerinin genel anlamdaki aşamalarını da şu şekilde anlatır: İlk aşama, bedevi toplumun askeri başarılarıyla ele geçirdiği bir ülkeye yerleşmesi ve göçebelikten kurtulmasıdır. İkinci aşama, ele geçirilen ülkedeki halklara hükmedilmesi, burada oluşturulan yeni toplum yapısıyla sınıfların belirlenmesi ve saltanatın oluşturulmasıdır. Üçüncü aşama, yerleşim yerlerinin genişletilmesi,

ekonominin güçlenmesi ve ülke refahının artmasıdır. Dördüncü aşama, yöneticilerin önceki göçebe hayatlarını henüz unutmamış olmaları ve tecrübelerini de kullanarak ülkede barışı sağlamalarıdır. Son aşama ise yönetimin bu özelliklerini kaybetmesiyle ahlakın ve ekonominin bozulması ve devletin çöküşünün başlamasıdır (Ülken, Fahri,1940,s.148).

İbni Haldun bir devletin kuruluş, yükseliş ve çöküş sürecinin nedenlerini şöyle sıralar: Birincisi, saltanatın getirdiği maddi unsurların etki etmeye başlamasıdır (Ülken, Fahri,1940,s.47-48). Ülkenin yönetim bakımından güçlü olması, sınırlarının da genişlemesini sağlamakta bu sayede de zenginlik artmaktadır. Ancak hükümdarın daha çok merkezde hakim olabilmesi, genişleyen topraklardaki yönetimi zorlaştırmakta ve buralardaki tebaanın sadakat ve bağlılığının azalmasına neden olmaktadır.

Sonrasında yaşanan ise geniş topraklara ve zenginliğe kavuşan bu egemen toplumun medeni hale gelmesidir. Şehirleşmeye başlayan bu topluma artık bir saltanat gerekecektir (Ülken, Fahri,1940,s.47-48). Daha önce sadece askeri becerilerle ayakta durabilen toplum artık yeni bir yaşam şekline geçmiş ve bu yaşamın kurallarına uyan, adaleti ve güveni bu kurallara göre sağlayan bir yönetime ihtiyaç duymaktadırlar. Bu yeni saltanat da önceki askeri yönetime bir tezat oluşturur.

İlk seçilen hükümdar bulunduğu konuma gelmesini sağlayan topluma çok iyi davranır. Çünkü henüz önceki toplumsal yapının dayanağı olan asabiye zayıflamamıştır. Ancak ondan sonra yerine geçen yeni hükümdarlarda durum farklı olur. Toplumun istekleri ikinci plana atılır, bağımsızlığa yönelik tehlikeler göz ardı edilir ve bu durum da toplumda çatışmalara ve bunun engellenmesi için de baskılara yol açar (Ülken, Fahri,1940,s.47-48).

Hanedan üyeleri birbirlerini takip ettikçe yönetim bozulur toplum da yönetim gibi hem ahlaken hem de ekonomik olarak çökmeye başlar (Ülken, Fahri,1940,s.47-48). Özellikle devlet görevlerinin ahlaksızlıkları ve görevlerini ihmal etmeleri yönetimin memurlar üzerindeki baskı ve denetimi arttırmasına neden olur. Bu durum vergileri yükseltir ki bu da toplumdan gelen baskılara yol açar, bunu önlemek için de yönetim devlet memurlarından ve ordudan çalışan çıkarmaya başlar ki bu da devletin zayıflaması demektir.

Bunlardan sonra olanlar ise toplumun genel yapısında olan bozulmalardır. Bu durum da çöküş sürecinin son ve en etkin noktasını oluşturur (Ülken, Fahri,1940,s.47-48).

Toplumların kendi içlerinde yaşadıkları bu aşamalar, aynı zamanda o topluma ait asabiyetin ortaya çıkışı, dayanışma ve birliktelik bilincinin gelişmesi ve nihayet toplumsal bağların çözülmesi ve birlikteliğin yok olması aşamalarıdır. Ayrıca bu aşamalar tam bir 'döngüsel' süreç halinde kendilerini gösterirler. Tüm insanlık için söz konusu edilebilecek tek bir süreçten bu nedenle söz edilemez. Aynı zaman dilimi içerisinde farklı toplumlar kendi döngüselliklerinin farklı aşamalarını yaşıyor olabilirler. Bir toplum gelişirken diğeri yok oluğa geçmiş olabilir. Tüm bu aşamalar, her toplum için geçerlidir ve zorunludur (Ülken, Fahri,1940,s.148).

Togan, bir tarih filozofu olarak İbni Haldun'un bu döngüsel tarih anlayışının, oldukça katı bir belirlenimcilik ve hatta bir kadercilik içerdiğini, bu yönüyle de özellikle sonradan Vico ve Spengler'in ve kısmen de Toynbee'nin tarih felsefelerinde yeniden karşımıza çıktığını belirtir (Togan,1985,s.162).

İbni Haldun'daki bu döngüsel sürecin nedeni, toplumsal güçler ile doğal güçler arasında yatmaktadır. Sosyal olayların bu birbirine olan bağlılığı ve bu şekilde göstermekte olduğu tarihsel süreç toplumdaki kişilerin iradelerine bağlı değildir. Dolayısıyla onu durdurmak için yapılan eylemler kadere karşı koyma anlamına gelmekte ve hiçbir etki doğuramamaktadır.

Bu döngüsel süreçte dikkati çeken bir başka nokta da onun asla ani sıçramalarla ilerlememesidir. Değişim yani evreler arasındaki geçiş, yavaş bir seyir izler ve bu seyrin anlaşılması eleştirel ve incelemeci bir tarih bilgisi ile olabilmektedir.

Anlaşılabacağı üzere İbni Haldun, organizmacı bir görüşe de sahiptir. Tarihte yaşanmış sosyal olaylar arasındaki benzerliklere bakarak ortak noktaları bulup tarihe ve toplum bilimine hâkim olan kanunlar ortaya komaya çalışmıştır. Ona göre sosyal hayat tıpkı canlılar gibi organlara sahiptir ve bu organlar işleyişlerinde canlılarla benzerlik içermektedirler. O bu benzerliği tarihi ve sosyal olayları açıklamakta kullanmıştır.

Spengler'e göre, tarih onun kültürler dediği kendi kendine ortaya çıkan birimlerin artarda gelişidir. Her birinin bir organizmanınkine benzer bir yaşam dönemi vardır. İlkel bir toplumun barbarlığıyla başlar, sanat, bilim gibi oluşumlarla gelişerek devam eder, sonunda çöküş içerisine girerek yeni bir tip barbarlığa girer ve yaşamı sona erer. Ona göre bu çöküntüden hiçbir şey çıkmaz çünkü o kültür ölmüş gücü tükenmiştir. Ancak İbni Haldun kendi tarih felsefesi içerisinde böyle yargılarda bulunmaz. O sadece olayları olduğu gibi ifade eder ve

nedenlerini araştırır ve onun döngüsel tarih felsefesi de her ölümün, içinde yeni bir doğumu barındırır. Çöküş sürecine giren her uygarlık ondan sonra oluşacak olan yeni uygarlığın koşullarını yaratmaktadır. Onun çöküşü yeni bir uygarlığın doğuşu olacaktır.

Yani İbni Haldun tamamen ilerlemeci görüşün karısındadır. Toplumlar devrelerini tamamlarlar ve sonra yeniden başlarlar. İbni Haldun'un organlar ile toplum arasında yaptığı bu dikkate değer karşılaştırması kendisinden yüzyıllar sonra birçok Batı filozofu tarafından incelenmiştir. 18. yüzyılda Vico'nun "Yeni Bilim"de savunduğu *corsie-ricorsie* yani ilerleme ve gerileme görüşü de aynı fikri savunmaktadır.

### 3.3 Mukaddime

İbni Haldun Mukaddime'sinde insan soyunun Nuh'tan sonra yeniden türeyişine değinir. O, bu eserinde böyle bilemeyeceğimiz kadar eski olayların yeniden kaydedilmesinde, kutsal kitaplara gidilmek zorunda olunduğunu ileri sürer (İbni Haldun,2004,s.237). Böylece kediside insanlık tarihini başlangıcıyla ele almaya çalışır.

İbni Haldun el İber'de aslında Batı İslam tarihini ele almak istemiştir. Bunu yaparken de Batı İslam tarihindeki en önemli iki unsur olan Arap ve Berberi halklarının tarihini araştırmıştır bu halklardan Arapları yaratılıştan bu yana ele alarak yazmış, Berberileri ise özellikle Zanataninkiler koluna ağırlık vererek anlatmıştır. Bunun yanında kendi döneminin önemli unsurları olmuş olan diğer halklara da kitabında yer vermiştir (Arslan, 2002,s.47).

İbni Haldun'un Mukaddime'yi ve el İber'i yazmasının iki ana nedeni vardır. Bunlardan ilki kendisine kadarki tarihçilerin Batı İslam tarihine pek önem vermemeleridir ve onun bu konudaki bilgi eksikliğini gidermek istemesidir. Batı İslam tarihinin üzerine az da olsa eğilmiş olan önemli tarihçilerden Mes'udi, bu konuyu hem eserinde yeterince geniş olarak ele almamış hem de onun zamanından İbni Haldun'un zamanına kadar çok vakit geçmiş, pek çok toplum değişime uğramış, devletler ortadan kalkmış ve yenileri kurulmuştur. İşte bu büyük değişimleri de içerecek ve Batı İslam tarihinde de geniş incelemeler yapacak yeni bir tarih eserine ihtiyaç duymaktadır İbni Haldun.

İkinci bir neden ise İbni Haldun'un ilk defa kendisinin bulduğunu iddia ettiği umran biliminin daha önceki tarihçiler tarafından bilinmiyor olmasıdır. Ona göre bu, tarih yazımında

çok büyük bir noksandır. Çünkü o, tarihin doğasına uygun olarak aktarılmasını sağlayacak tek bilim dalıdır. O esas eseri olan el İber'e sonradan daha çok tanınacak olan giriş kısmını, Mukaddime'yi, bu yüzden eklemiş kendi yazdığı tarihin, bu umran bilimi anlaşılmadan okunmasının zorluklar yaratacağını düşünmüştür

Arslan, İbni Haldun'un tarihin yapısını, tarihi olayların özellikleri ve tarih yazarlığının şartları konularını, Mukaddime'nin başlarında birbirini takip eden üç girişte özel bir incelemeye tabi tuttuğunu söyler. Bu üç giriş bütün eserinin, yani "el İber" in önsözü diye adlandırılabilir olan ilk bölümleri ile asıl Mukaddime'nin giriş kısmını oluşturan üçüncü bölümdür. Bu üç giriş dizisinde İbni Haldun, tarih biliminin ne olduğu, konuları, amaçları, yararları, kendi zamanına kadarki devre içinde ün yapmış çeşitli tarihçileri, bunların tarih yazıcılığı anlayışlarını, eserlerinin özelliklerini, tarihçilerin düşmüş oldukları bazı örnek hataları ve bunların nedenlerini ele almıştır (Arslan,2002,s.51).

Özellikle tanınmış İslam tarihçilerinin eserlerinde düşmüş oldukları çeşitli tipten yanlışlıklar ve bunların nedenlerinin araştırılması onu, asıl amacına yani tarihin gerçek bir bilim olarak kurulabilmesi için yeni bir yardımcı disipline, kendisinin yarattığını düşündüğü "umran" bilimine dayanması gerektiği görüşüne geçişini sağlar. Bundan sonra İbni Haldun bu yeni bilimin konusunu sorunlarını, yöntemini ve diğer özelliklerini belirtir ve onunla ele alacağı sorunları bu veya bu biçimde kendilerinin de ele almakta olduklarını iddia etmeleri mümkün olacak bazı başka çağdaş bilim dalları (felsefi) bilimlerden hitabet ve siyaset İslam-nakil biliminden, fıkıh usulleri ve nihayet Doğu popüler bilgelik edebiyatı arasındaki ilişkileri inceler, umran biliminin orijinalliğini ispat etmeye çalışır.

### 3.4 İbni Haldun'un Tarih Anlayışında Umran Biliminin Yeri

İbni Haldun “insan toplumunu” bağımsız bir bilim konusu haline getirmenin gerekliliğini vurgulamış ve bu bilime, “umran bilimi” adını vermiştir. Umran sözüyle de genel anlamda toplumu kast etmiştir. Bunun delili de umranı, “eş-dostla ünsiyet etmek ve ihtiyaçları gidermek için bir şehirde veya konaklama yerinde birlikte oturmak ve yerleşmektir” (İbni Haldun,1998,s.41) şeklinde tanımlamış olmasıdır.

İbni Haldun sosyal olayların birtakım neden ve bağlantılardan kaynaklandığına tam olarak inanmış ve bu neden ve bağlantıların umranın doğasına, diğer bir deyişle toplumun doğasına ait olduklarını ileri sürmüştür.

Ona göre toplumsal süreçte umranla ilgili olaylar tesadüfi olarak meydana gelmez. Umranın ortaya çıkmasını, gelişip ilerlemesini ve yok olmasını sağlayan birtakım nedenler, kurallar vardır. İbni Haldun bu neden ve kuralları döneminin İslam devletlerini inceleyerek, onların kurdukları medeniyetlerin olay ve olgularını araştırarak ortaya koymuştur.

İbni Haldun'a göre umran bilimi bütün diğer bilim ve sanatların çerçevesi ve temelidir. Çünkü tüm bunlar eğer toplum varsa vardır. Diğer bütün bilimler, sanatlar ve toplumsal olaylar umran ile doğrudan ilgili olduğu için umrandaki gelişmeler ile bu alanlarda yaşanan gelişmeler birbirlerine paralel bir seyir izleyeceklerdir. İbni Haldun toplumdaki olayların hep belli kurallara bağlı olarak meydana geldiğini söyler ve işte umran biliminin yapacağı iş de bu kanun ve kuralları bulup ortaya çıkarmak, bu kuralların işleyişlerini ve sonuçlarını araştırmaktır. Dolayısıyla umran bilimi topluma dair olan her şeyi aile, hukuk, ekonomi, nüfus, yerleşim yerleri, din gibi tüm konuları kendine veri olarak almakta ve bunlar üzerinden yargılarına varmaktadır.

Umran biliminin bu araştırma konuları da tarihe malzeme vermektedir. Ona göre gerçek, doğru, tarih umran bilimine dayanan tarihtir. Tarihi oluşturan unsurlardan olan insanların birliktelikleri ile bu birliktelikten ortaya çıkan şiddet, hoşgörü, egemenlik gibi ilişki biçimleri, yine toplumun içinde ortaya çıkan mülk, hanedanlık ve insanların hayatlarını sürdürmek için geliştirdikleri kazanç ve geçinme şekilleri ile sanat ve bilim ve toplumdaki diğer sosyal kurumları, tarihçilerin incelemeleri ve tenkit etmeleri esnasında kullandıkları bilim de yine

aynı konuları içeren umran bilimidir. Umran biliminin bu kuralları sayesinde tarihçiler bu konulardaki yanlışlıklardan ve şüphelerden kurtulmakta ve gerçek tarihi bilgilere ulaşabilmektedirler.

Umran bilimi sayesinde tarih neyin olanaklı, neyin olanaksız olduğu hakkında bir “zorunlu yasa bilgisi”ne ulaşılır ki, bu aynı zamanda bize tarihçilerin aktara geldikleri haberlerin doğruluk ve yanlışlıklarını sınama olanağını da verir. Umran bilimi, tarihsel olayları hikâye etmenin ötesinde, onların nasıl ve neden meydana geldiklerini açıklamakla görevli olması gereken tarihçinin başvuracağı temel bilimdir. Böyle bir temel bilim de, ancak, her zaman en genel ve en temel olanın bakış açısı (theoria) ile ilgilenen felsefe içerisinde temellendirilebilir.

Bu, toplumsal örgütlenme biçimlerini, toplumsal grupları, kurumları, egemenlik tarzlarını, mülkiyet ilişkilerini, ekonomik düzenleri vb. inceleyen ve buralardan genel geçerli yasalar çıkaran umran biliminin çok benzeri bir bilim Batı felsefesinde ancak 18.yy da Vico tarafından ortaya konmuştur.

Özlem İbni Haldun’un tarih ve toplum bilimlerinin metodolojisine ilişkin görüşleri, onun yine “umran bilimi” arasında yaptığı ayırım ve umran bilimini temellendirmesi ile doğrudan ilişkilidir der. Her toplum, tıpkı bir canlı gibi doğar, büyür, gelişir ve ölür. Doğma, büyüme, gelişme, çözülme ve yok olma her toplumsal organizmanın temelidir. Özlem, İbni Haldun’un, her toplumun yaşadığı aşamaların tam bir döngüsel süreç halinde kendilerini gösterdiğini ifade ettiğini söyler ve aynı zaman dilimi içinde farklı toplumların kendi döngüselliklerinin farklı aşamalarını yaşıyor olabileceklerini belirtir. Tüm bu aşamalar, tam bir mekanik sürecin paçalarıymışçasına her toplum için geçerlidir ve zorunludur (Özlem,2004,s.41).

Umran bilimi ele aldığı konu bakımından tarihle benzerlik hatta özdeşlik göstermektedir. Çünkü her ikisinin de konusunu toplumun yapısında bulunan devlet, geçim yolları, sanat, bilim ve bunların neden ve nasıl ortaya çıktıkları oluşturmaktadır. Ayrıca bu konuları ele alan kişinin de yaklaşımı tıpkı bir tarihçinininki gibi olacaktır. Toplumun örgütlenme yapısını, onda meydana gelen tüm unsurları da araştırmalarına dâhil edecektir. Yani tüm bu unsurlar arasındaki nedensel bağları araştıracaktır.

İbni Haldun’un ortaya koymayı istediği tarih çalışması, tarihsel olayların aralarında gösterdikleri bazı benzerliklerin belirlenmesi ve farklı toplumlarda ve zamanlarda yaşanan



tekrarların bulunarak bunların üzerine gidilmesidir. O bu yolla, sahip olduğu doğalcı mantığı aracılığıyla, tekrarlanan olayların nedensel temellerini belirlemeye çalışacaktır. Böylece o zamansal farklılığın bir etken olmadığı bazı genel geçerli unsurları ortaya koyacak ve bunlar da umran biliminin konusunu oluşturacaktır (Arslan,2002,s.78).

Tarihsel olaylardaki bu zaman – dışı unsurları yakalayabilmek için olaylara nasıl bakılması gerektiğine dair Arslan kitabında şöyle bir örnek vermiştir. Bir tarihçi araştırdığı belli bir devletin egemenlik yapısını sadece o devleti taban olarak ortaya koyar ve anlatır. Yani onun yaptığı bu çalışma sadece belli bir devletin belli bir dönemindeki egemenliğini ele alacak, onun ortaya çıktığı özel şartları ve onun içerdiği özel unsurları inceleyecektir. Ancak umran bilimi “egemenlik”in kendisini ele alacak, onu başlı başına bir unsur olarak görüp onun içindeki sabitleri bulmaya çalışacaktır (Arslan,2002,s.78). Bu yüzden umran biliminin amacı ortaya tüm koşullar ve şartlar bakımından genel geçerli bir bilgi koymaktır.

Ayrıca umran biliminin bu amacı zamansal olarak onun tarih biliminden sonra gelmesine sebep olmaktadır. Çünkü umran biliminin konusunu oluşturacak olan verileri tarihçi ortaya çıkaracaktır. Tarihçi belli toplumlardaki tüm ekonomik, dini, siyasi, vb. olayları araştırıp ortaya çıkaracaktır ki bunlar da umran bilimcisinin eline veri olacaktır. O da bu olaylardaki bağlantıları bulacak onlar üzerinden birtakım kurallara varacak ve bu da tarihçinin araştırma yaparken olayları ilişkilendirmesine katkı sağlayacaktır. Bununla birlikte tarihçinin de ilk başta ortaya koyduğu tarihsel verileri olabildiğince objektif ve doğru biçimde ele alması umran bilimcisinin çalışmalarının sağlığını yakından ilgilendirmektedir.

İşte bu durum tarih bilimini umran bilimine önelemekte ama sonrasında aralarında birbirlerini takip eden bir düzenin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Tarih bilimi umran bilimine konusunu umran bilimi de tarih bilimine kural ve açıklamalarını vermektedir.

İbni Haldun’un tarih bilimi ile umran bilimi arasında kurduğu bu ilişki bugün tarihsel bilimlerle sosyal bilimlerde kullanılan, yöntemler temelinde yapılan ayırım ile aynıdır. Tarihsel bilimler zamana ve mekana bağlı olarak tikel, somut olayların üzerine eğilirken sosyal bilimler bunların içinden belli bir düzenliliğe sahip, soyut kavramlar üzerinde çalışırlar.

### 3.5 İbni Haldun'nun Tarih Anlayışında Asabiye Kavramı

Asabiye, Batı dillerine farklı karşılıklarla çevrilmiştir. Bazıları onu “grup duygusu”, bazıları “toplumsal dayanışma duygusu” bazıları da onu “vatanperverlik, milliyetçilik” olarak algılamıştır. (İbni Haldun,1998,s.108)

İbni Haldun “asabiye”yi ilk olarak Mukaddime’de “bedevi umran”da ortaya çıkan bir olaya ve böyle bir toplumsal örgütlenme seviyesinde yaşayan bir grubun dıştan gelecek tehlikelere karşı kendini korumasının ilkesi olarak ele almaktadır.

Asabiye daha çok kan bağına dayanan bir dayanışma şekli olmakla birlikte, İbni Haldun bu oluşumu salt kan bağına bağlamaz. O, insanların arasında oluşacak olan bu bağı aynı zamanda bu insanların bir ortak geçmişe sahip olmaları, aynı çevre şartlarını paylaşmış olmaları ile birbirlerine karşı sevgi, merhamet gibi duyguları beslemeleri gibi haller karşısında da ortaya çıktığını söyler.

İbni Haldun “asabiye”nin de zaman içinde yaşanan toplumsal evrim ile birlikte bazı aşamalardan geçerek onun da değişime maruz kalacağını dile getirir.

Onun ifade ettiği bu aşamalardan ilki, “umran”ın hemen her bakımdan en ilkel seviyesi olarak görülen, devecilikle geçinen göçebe halkların, özellikle de Arapların temsil ettiği toplumsal gruplardır (İbni Haldun,1998,s.115).

Bu aşama, topluluğu oluşturan halkların sürekli yer değiştirmeleri ve yağmacı bir tavır sergilemeleri nedeniyle yerleşik bir hayatı gerektiren ve yapıcı bir tavra sahip olan “umran” ile karşıtlık göstermektedir. Ayrıca bu toplumlarda bir otorite boşluğu da söz konusudur. Ancak “umran”da tam bir otorite vardır ve bu otorite toplum üzerinde baskı uygulayabilen, yaptırım gücüne sahip bir otoritedir.

İşte İbni Haldun devecilikle geçinen göçebe Arapların temsil ettiği bu toplumsal örgütlenmeyi “umran”ın evrimindeki ilk basamak olarak görmektedir. Bir bakıma bu basamak, toplum öncesi durumla, gerçek toplum durumu arasında bir aşama olarak görünmektedir.(İbni Haldun,1998,s.117) Burada temelde kuralsız ve düzensiz olarak

nitelendirilebilecek bir toplum vardır ve “asabiye” burada kendini en ilkel haliyle göstermektedir.

Bu devrenin bir üstünde asıl “cemaat” tipi özelliklerin gözlemlendiği kabile hayatı ve onun siyasi ifadesi olan “riyaset” aşaması vardır. Burada önceki aşamadan farklı olarak artık bir liderin otoritesi söz konusudur. Ancak bu otorite zorlayıcı bir özellik taşımamaktadır, yaptırım gücü zayıftır. Bu toplumda “biz” bilinci gelişmiştir ve hala grup üyelerini birbirlerine bağlayan en önemli unsur kan bağıdır.

Daha önceki devrede tamamen korunmaya dönük olan “asabiye” bu aşamada bu vasfını da korumakla beraber artık otorite kurma ve uygun şartlar doğar doğmaz da başka grupları hükmü altına alma, kendisini onlara kabul ettirme yani “savunma” ile beraber “saldırı” özelliği de göstermektedir.

İbni Haldun “asabiye”nin özünde meydana gelen bu dönüşümün nedenleri hakkında bize ayrıntılı bir açıklama vermemektedir. Ancak insan tabiatına ilişkin bazı gözlemlerini, “asabiye”nin yapısında meydana gelen bu değişimlerin temelini yerleştirmek istemektedir.

O halde kendisinde bir değişme meydana gelen, “asabiye”nin kendisi değil, sözü edilen grup ve gruptaki insanlardır.

Siyasi bakımdan toplumsal evrimde İbni Haldun’a göre, bu “riyaset” evresinin ardından “mülk” evresi gelmektedir.

Mülkün oluşturulmasında ilk önce kabilenin lideri ile kendisini mülke götüren grubun ileri gelenleri arasındaki bağlar yani “asabiye” çok sıkı ve kuvvetlidir. Ancak bir yerden sonra kabile veya mülk sahibi, grubu ile arasındaki bu bağları parçalamaya yani asabiyeyi ortadan kaldırmaya yönelmektedir. Sonuç olarak da “asabiye” çözülmekte ve ortadan kalkmaktadır.

İbni Haldun’un tasvir ettiği şekliyle “asabiye”, maddi bir şey olmaktan çok “tinsel” bir şeydir. Onun anlattığı nitelikleriyle asabiye, toplum üyelerinin var ettiği ve yaşadığı bir “bilinç” durumudur.

### 3.6 İbn Haldun'nun Bazı Filozoflara Olan Etkisi

İbni Haldun'dan etkilendiği bilinen düşünürlerden biri Comte'dur. Comte'un temel kavramlarından biri ilerleme kavramıdır. O uygarlıkların ilerlerken zorunlu olarak geçecekleri evrelerden bahseder ve İbni Haldun'da olduğu gibi bu evrelerde yaşanacak bazı toplumsal dönüşümlerden bahsetmektedir.

Comte'a göre insan aklı değişmeyen bir yasaya uymaktadır. Bu üç hal yasasıdır. Comte'un öğretisine göre tüm teorilerimiz, hangi tarzda olurlarsa olsunlar, hem birey hem de tür bakımından, tüm insanlık tarihinin birbirini zorunlu olarak izleyen üç farklı halden; teolojik, metafizik ve pozitif evrelerden geçtiğini göstermek zorundadır. Comte da tıpkı İbni Haldun'da olduğu gibi bu sürecin önüne geçilemez olduğunu söyler ki bu da İbni Haldun'daki katı kaderciliği onda da görmemizi sağlar.

Ayrıca daha önce de belirttiğimiz gibi İbni Haldun doğal dünyada hakim olan determinizmi sosyal dünyaya da uygulayarak pozitivizmin temel ilkesini de belirlemiş ve Comte'un bu yöndeki çalışmalarının ana dayanağını ortaya koymuştur.

İbni Haldun'un etkisinde kaldığı düşünülen bir diğer düşünür olan Marks için tarihsel gelişmenin öznesi insanlar arasındaki maddi ekonomik ilişkiler ve bu ilişkilerdeki diyalektiktir. Yani ona göre tarihi belirleyen şey ruhsal tözler değil tersine maddi ilişkilerdir.

İbni Haldun da toplumların hepsinin aynı biçimde olmadığını bu farklılığın da, tek etken olmamakla birlikte, özellikle coğrafi özellikler ve yaşam koşulları ile yakından ilgili olan ekonomik nedenlerden kaynaklandığını dile getirir. Ona göre toplumların yaşama ve geçinme yöntemleri bir toplumun yapısını baştan sona belirlemektedir. Dolayısıyla İbni Haldun için de tarihin devinimi işte bu unsurların etkileşimi ile olmaktadır (İbni Haldun,1998,s.25-26).

“Yasaların Ruhı” adlı yapıtının başlangıcında alışıla gelen soyutlamalardan ve tümden gelim metotlarından uzaklaşacağını ve pozitif bilimlerde olduğu gibi gözlem ve deney metodunu kullanacağını dile getiren Montesquie'nun İbni Haldun'un düşüncelerinden etkilendiği çok açıktır (Göze,2000,s.175).

İbni Haldun da toplumsal olayları açıklamakta empirik bir yönteme başvurulmasını önermekte ve bunu Mukaddime'sinde uygulamaktadır.

Montesquie, evrende gördüklerimizi rastlantılara bağlamanın çok büyük bir saçmalık olacağını, akıl sahibi yaratıkları yaratacak bir rastlantıyı düşünmek kadar büyük bir saçmalığın olamayacağını dile getirir. Böyle bir rastlantının kabul edilememesi durumunda tüm bu yaratımlara kaynak olan bir aklın varlığı kabul edilmek durumundadır ve yasalar bu akıl ile diğer yaratıklar arasındaki ilişkiler ve yine bu yaratıkların kendi aralarındaki ilişkilerden doğmaktadır (Göze,2000,s.176).

Montesquie, her yasanın bir nedeni vardır der, çünkü her yasa fiziki, manevi ya da sosyal gerçeğin bir unsuruna bağlıdır. Ona göre her yasa bir ilişki öngörmektedir ki yasaların ruhu da işte bu ilişkiler ağıdır (Göze,2000,s.176).

Montesquie yasaların ve geleneklerin sonsuz çeşitliliğinden bahseder ancak bir toplumun neden belli yasaları kullandığını açıklamak için olayları, kuralları ve kurumları birbirine bağlayan zincirlerin belirlenmesinin gerektiğini ileri sürer. Yani İbni Haldun'un tarihteki nedenselliğe verdiği büyük önemi o da benimsemiştir.

Montesquie da tıpkı İbni Haldun gibi coğrafi etmenlerin bir ulusun zihniyeti ve kanunların ruhu üzerinde belirleyici etkisi olduğunu öne sürer.

Ona göre "Ulusun genel zihniyeti" bu iklim, din, yasalar, yönetim ilkeleri, geçmiş olayların örnekleri, görenekleri, hareket tarzları ile oluşur.

## 4. BÖLÜM

### GIAMBATTISTA VICO'NUN TARİH FELSEFESİ ANLAYIŞI

#### 4.1 G. Vico'nun Tarih Anlayışı

W. H. Walsh, tarih felsefesini kurma şerefine kime ait olduğu sorusunun tartışmalı bir mesele olduğunu ancak bu şerefin, her ne kadar çalışması o dönemde büyük ölçüde gözden kaçmış olsa da, İtalyan filozof Giambattista Vico'ya ait olduğu fikri ileri sürülebilir, demiştir (Walsh,2006,s.11).

İşte Walsh'ın tarih felsefesinin kurucusu olduğunu ileri sürdüğü Vico'nun kuramının hareket ettiği ilke, “insanlık tarihinin, Tanrısal kayra ile aynı şey olan sonsuz bir gelişim yasasına göre yönlendiği şeklindedir” (Löwith,2004,s.267).

Vico'nun içinde bulunduğu 18. yüzyıl, tarihsel ve kültürel çalışmalarda insan aklına önem veren bir dönemdi. Gökberk, bu dönemin insanlık kültürüne verdiği önemin ve bu alanda yaşanan gelişmelerin, dönemin düşünürlerince gururlandırıcı bulunduğunu söyler. Ancak Rousseau dönemin bu düşüncesine oldukça yıkıcı bir görüşle karşı durmuş ve kendisine bir tepki olarak Voltaire şu görüşlerini ileri sürmüştür. “Tarih de aklın kendisini açma ve geliştirme sürecidir. Yalnız akıl baştan beri gelişiminde birtakım engeller ile karşılaşmıştır. İşte tarih, aklın bu engeller ile savaşımının, bunları yenmesinin, aşmasının, bunlara rağmen ilerleyip arınmasının öyküsüdür” (Gökberk,1980,s.386-387).

Vico, doğa bilimlerine çok güvenmemekte ve Descartes'in metamtizmine karşı çıkmaktadır (Gökberk,1980,s.387). Çünkü ona göre tarihi oluşturan unsurlar insanidir yani insanların oluşturdukları her şeyi, devleti, aileyi, toplumu vb. açıklamakta matematiğe başvurulamaz. Dolayısıyla tarihsel plan da insanın bu eylemlerinde, oluşturduğu unsurlarda gizlidir. Ayrıca Vico insanların bu eylemlerinde de özgür olduklarını dile getirir ve daha önce anlatılan Hıristiyan görüşten kopmayarak insanın onunla oluşan bu tarihin içinde bir anlam kazandığını belirtir.

Gökberk'in yorumundan da anlaşıldığı üzere Vico, matematiğe ve onun açıklayıcılığına karşı çıkmamakta, fakat bu anlayışın sosyal bilimlere uygulanmasının hiçbir başarı sağlamayacağını söylemektedir. Ayrıca o, bizim gibi, yaratılmış bir doğanın bizim tarafımızdan anlaşılmasının imkânsız olduğu kanaatindedir.

Vico'nun bu matematizme olan karşı duruşu ve doğa bilimlerine olan güvensizliği onu tinselciliğe yakınlaştırmış ve sosyal tüm olguların anlaşılabilmesi için onların içinde olan ve onları ilk olarak var eden Tanrısal kayrayı ve tarihsel ilkeleri bilmenin gerekliliğine inanmıştır.

Bıçak, Vico'nun, insan düşüncesinin, karakterinin ve doğal olarak yaptığı eylemlerin, tarihi belgeleri yorumlamak için destekleyici bir temel olamayacağı iddiasında olduğunu açıklar. Bu nedenle de o, tarih çalışmalarının temel unsurları olan belgelerin, eleştirel bir yöntemle doğrulanmak zorunda olduğunu söyler (Bıçak,2004,cilt3,s.119). Yani tarih çalışmalarında eleştiri temeline dayalı bir yöntemin yönlendirici olması gerektiğini vurgular. Bunun nedeni de tarihi yapan insanın eylem ve düşüncelerindeki yetersizliklerin ve değişikliklerin, tarih alanında ortaya çıkan belgelere yansımalarıdır. Bunun sebebiyse insanların kendilerini her şeyin ölçüsü saymalarıdır.

Vico'ya göre ulusların ve insanların yönelimlerine ve dolayısıyla da tarihsel seyri belirleyen ilk nedenlere ulaşılması objektif, doğru tarih bilgilerinin incelenmesini gerektirmektedir.

Vico tarihçilerin sık sık yanılgılarına neden olan beş tane önyargıdan bahseder. Bunlardan ilki tarihçilerin eski çağlara dair olan güvenleri ve bu dönemlere ait bilgileri incelerken o dönemi yüceltme amacı gütmeleridir. İkincisi, her ulusun sahip olduğu ortak duyguları ve yönelimleri neticesinde oluşabilen kendini beğenme durumu tarihsel çarpıtmalara yol açabilmektedir. Üçüncüsü, özellikle akademik çalışmalar yapanların kendilerini beğenme durumları ve araştırdıkları dönemin yapısından ve fikirlerinden çok kendi düşüncelerini ön planda tutarak yorumlarda bulunmalarıdır. Dördüncüsü, yine ulusların kendini beğenmişliğinin bir başka etkisi olan köken yanılgılarıdır. Tarihçi iki ulus arasında benzer şeylerin olduğunu gördüğünde diğer ulusun kendisinininkini taklit ettiğini veya benzeri başka bir yanlış etkilenme sonucu yanılgılara düşebilir (Bıçak,2004,cilt3,s.120). Ayrıca Le Bon, bunun Vico'ya göre bazı toplumların diğerleri arasında değersizleştirilmesine neden olduğunu da ileri sürmektedir (Le Bon,2004,s.71). Sonuncusu ise araştırılan tarihe daha yakın bir çağda

yaşamış olan bir tarihçinin o dönemki olayları daha iyi bildiği önyargısıdır (Bıçak,2004,cilt3,s.120).

İşte bu önyargılardan kurtulmak, tarihçiye, tarihsel verileri bilimsel bir yaklaşımla yeniden değerlendirme imkanı vermektedir. Bir bakıma otoritenin yönlendirmelerinden kurtulup, nesnel karar vermeyi kolaylaştırmaktadır.

Ancak Vico sadece önyargılardan kurtulmanın tarihçiyi doğru sonuca götürmeye yetmeyeceğini söyler ve bununla beraber tarihsel malzemelerin de neler olması gerektiğinin net bir şekilde bilinmesinin gerekliliğini vurgular.

Vico, bu tarihsel malzemeleri şöyle sıralar: İlki dilsel incelemelerdir. Vico'nun tarihçiden beklediği, incelediği dönemi nerdeyse yaşamışçasına bilebilmesidir. Bunun için toplumsallaşmanın ilk ürünlerinden olan dil, o toplumun temel yapısını taşıdığı için çok iyi incelenmelidir. O topluma ait her şeyin dil üzerindeki yansımaları tarihçi tarafından dikkatle araştırılmalıdır. İkincisi, mitolojik araştırmalardır. Toplumların henüz aklın gerçekliğinden uzak olarak sezgisel ve tamamen hayal güçleriyle ürettikleri tanrılar ve efsaneler, onların toplumsal yapılarını anlatan imgeler konumundadırlar. Tarihçi toplumun bu daha çok ruhsal hayatına dair olan imgelerden onun maddi ve manevi yapısı hakkında bilgi sahibi olmaya çalışmalıdır. Üçüncüsü, rivayetlerdir ki bunların malzeme olarak kabul edilebilmesi için doğruluklarının araştırılması gerekmektedir. Dördüncüsü ise karşılaştırmaya dayalı yorumlardır. İncelemeye konu olan dönemin anlaşılmasında yardımcı olması dolayısıyla tarihçinin içinde bulunduğu çağda araştırılan dönemi yaşamakta olan toplumların incelenerek yorumlanması geçmişte kalmış olan çağın anlaşılmasına yardımcı olabilmektedir (Bıçak,2004,cilt3,s.121).

Vico'nun bu vardığı yargılardan anlaşılacağı üzere o, matematik temelli bilginin biricikliğini reddetmiştir. Gerçeğin açık ve seçik olmadığını, bu ölçünün son derece öznel olduğunu belirtip, bireyin bir şeyi açık seçik olarak düşünmesinin o şeyin gerçekliğini değil inanılan bir şey olduğunu kanıtladığını dile getirmiştir.

Löwith, Descartes'in hem "Yöntem Üzerine Konuşma" adlı eserinde hem de "İlk Felsefe Üzerine Düşünceler" in ilk bölümlerinde tarihe, kendi köktenci yargısı ışığında, yani mutlak doğruluğa ulaşmak için gerekli olan bir yöntemli kuşkuyla, tam olarak bilinmeyen her şeyden kuşku etmekle işe başlamak gerektiği ideası altında eğildiğini dile getirir (Löwith,2004,s.265).



Descartes dünya üzerindeki kültürlerin oluşumunu hep daha önceki kültürlerin kalıntılarına bağlar ve bu anlamda hepsinin aslında gerçek dışı, sadece inanç kökenli temellere dayandığını düşünür. Böyle bir temelin üzerine yükselen tüm yapılar, aslında bizim onların temeline koyduğumuz alışkanlıklar, hayaller ve toplumsal otoritelerin gerçeklikten uzak yapılarının birer devamıdır sadece. İşte bu yüzden de gerçek bilgiye ulaşma yolunda bu birikimler arkada bırakılmalıdırlar. Descartes hiçbir toplumsal alanda kökten yapılacak bir yeniden yapılanmaya inanmaz. Çünkü bu yapı gerçek dışı olgular üzerinde, pratiğe yönelik bir yapıdır ve bunu teoriye çevirmek bu haliyle mümkün değildir (Löwith,2004,s.265). Bu yapı içerisinde yer alan tüm yargılar olasılıklara dayalıdır ki bu yüzden de aralarında tarihsel bilimlerin de olduğu, verilerini bu yapıdan alan tüm bilimleri, bize verdiği bilgilerin mutlaklıktan yoksun oluşları sebebiyle, bilim olmaktan çıkarır.

Ancak Vico toplumsal dünyada bizi yönlendiren otoritelerin, alışkanlıkların ve geleneklerin temellerinde hep aynı ilkeleri ve de onları var eden Tanrısal kayrayı taşıdıklarını söyler. Bunun içindir ki tüm bir dünya tarihi ona bu doğrultuda bakıldığında okunmaya hazır açık bir kitap gibidir.

Yalnızca kendi yaratılarımızı anlayabileceğimizi söyleyen Vico, bunu özgürce yapabildiğimiz bir yer olan matematiksel yapıntılar alanında açık ve net bilgilere sahip olabileceğimizi söyler. Ancak Vico buradan edindiğimiz bilgilerin sadece bu matematiksel dünyamıza ait olduğunu da söyler (Löwith,2004,s.266). Oradan edindiğimiz bu bilgilerin ışığında ortaya koyduğumuz genellemelerin, kuralların ne doğa bilimleri ne de sosyal bilimler hakkında bilgi edinebilmemiz yönünde her hangi bir faydaları olmayacaktır.

İşte bu bakış açısıyla Vico Yeni Bilimde ulusların doğasını ele almış ve Homeros ve daha öncesine dair bilgileri yeniden ortaya çıkarmak için insan tininin yönelimlerini incelemiştir. Çünkü fiziki doğadan farklı olarak ulusların doğası insanların tinleri doğrultusunda var olmakta ve gelişmektedir. Vico'ya göre daha önceki filozoflar bunu ihmal etmiş ve çalışmalarını hep doğal dünya üzerine yapmışlardır. Vico'nun eseri Yeni Bilim bu boşluğu doldurmasıyla hem bir insanlık tarihi hem de bir felsefedir (Löwith,2004,s.268).

Böylece Vico Descartes'ın kalkış noktasından kendisini kurtarmıştır. Çünkü ona göre doğru ile olgu iç içe geçmiştir. "Böyle olunca, felsefi doğruluğa, ona göre her zaman dillerin,

göreneklerin, yasaların ve kurumların insani dünyasında bize açılmış olan filolojik bir kesinlik olarak ulaşılabilir” (Löwith,2004,s.269).

İşte böyle bir bakış açısıyla kaleme aldığı eserinde Vico, tarihi çağlara bölmüştür. Üç ayrı çağ, insanlığın, ulusların, geçirdikleri evrimlerin sonucu olarak üç ayrı özellikle ortaya çıkmaktadırlar. Yeni Bilim’de geçen bu üç çağdan ilki Tanrılar çağıdır, burada pagan insanlık, Tanrısal bir egemenlik tasarımı altında yaşar ve tüm girişimlerinde fala ve kehanete başvurur. İkinci çağ, kahramanlar çağıdır, bu aristokratik yasaların hüküm sürdüğü bir çağdır. Son çağ ise insanlık çağıdır, insanların doğal olarak eşitliğine inanılan, özgür cumhuriyetlerin ve monarşilerin çağıdır (Löwith,2004,s.273).

Bu üç çağ kendi özelliklerine uygun olarak ortaya çıkmış tabiatlara, yönetim şekillerine ve dillere sahiptir. Vico bunları eserinde daha da fazlalaştırmış ve detaylandırmıştır.

Tanrılar çağı tabiat olarak akla değil hayallere dayanmaktadır ve insanların yaratıcı zekaları ile düşündükleri bir çağdır. Yaratıcı zekanın ürünü olan şiirsellik çok fazla egemendir. Çok tanrıcılığın egemen olduğu bu çağda insanlar hayal güçleri ile nesnelere birtakım canlı tözler atfetmiş ve onlara bir tanrısalılık vermişlerdir (Vico,2007,s.406). Bu nesnelere tanrılaştırma işi dönemin gentil ulusları içinde en çok yaratıcılığa sahip olan teolojik şair tarafından yapılmıştır. Her ulusun kendileri üzerinde egemen olan tanrılara sahip olmaları bu şekilde olmuştur. Vico buradan her zaman için geçerli olan iki yasa çıkarmıştır, “ilki insanların vahşi tabiatlarını sınırlandırmada en güçlü araç dindir. İkincisi ise bu dinlerin yayılmasını sağlayan, önderlere duyulan manevi saygıdır” (Vico,2007,s.406). Burada bahsi geçen liderin sahip olduğu bu teolojik yaratıcılık nedeniyle uluslar da teokratik bir yönetim sistemiyle yönetilmektedirler. Liderler, toplumu tanrısal kurallar, emirlerle yönetmekte, fallara ve kehanetlere sıkça başvurmaktaydılar. Bu dönemin gentil uluslarının kullandığı dil ise dini içerikli eylemlerin mental diliydi yani sessiz dildi. O dönemde sadece zihinsel bir iletişim vardı (Vico,2007,s.412).

Sonra ki çağ olan kahramanlar çağı artık yaratıcı zekanın gerilemeye başladığı aklın yavaş da olsa öne çıktığı bir dönemdir. Ulusların içinden bir grup kişi, kendilerini Jove’un (Jüpiter) kehaneti olarak görüp kökenlerini tanrılara bağlamakta ve toplum içinde önemli ve baskın bir yer edinmektedirler (Vico,2007,s.406). Yani tanrılardan çok insanlar daha aktif bir rol üstlenmektedirler. Bunlar insanlar içinde yaşayan doğal soylulardır ve kendilerinden

olmayanları da ilkel vahşiler olarak görmekteyler. O vahşiler bunlara sığınmakta ve onlar sayesinde hayatta kalmaktadırlar.

Toplum içinde bir tabakalaşmaya neden olan bu durum belli bir zümrenin doğmasına ve de buna dayalı olarak da aristokratik bir yönetim şeklinin oluşmasına yol açmıştır. Bu zümrenin haricindekilere (pleplere) sadece hayatta kalabilme ve buna bağlı başka doğal özgürlükler verilmiştir. Toplumun böyle keskin tabakalara ayrılmış olması ve bunun yarattığı yoğun çatışmalar, bu dönemin diline de yansımış ve silahların dili olan hanedan armaları ortaya çıkmıştır. Vico bu dilin kendi döneminde de halen askeri disiplin içinde yaşamaya devam ettiğini söyler (Vico,2007,s.412).

Son çağ olan insanlar çağı, aklın artık hayal gücünün yerini aldığı ve ılımlı, görev ve sorumluluklarını bilen insanların kurdukları bir çağdır (Vico,2007,s.407). Tanrıların ve yarı tanrı insanların (kahramanların) doğüstü dönemlerinin yerini insanların eşitliğine inanan insanlar çağı almıştır. Bu herkesi kapsayan kanunların yapıldığı, içlerinde özgür olarak yaşanan kentlerin kurulduğu bir çağdır. Böyle bir toplumsal yapı da monarşi ve cumhuriyetleri doğurmuştur (Vico,2007,s.410). Monarşilerde monark tebaasını kanunlar önünde eşit kılmaya ve silahlı gücü tekelinde bulundurarak çatışmalarla ortaya çıkabilecek bir eşitsizliği önlemektedir. Bu son çağın dili de yapısına uygun olarak açık ifadeli gündelik dildir. Bugün de kullanılan dil budur (Vico,2007,s.412).

Vico anlattığı tüm bu çağların, tarihin akışı içinde, kendi içlerinde dönendiklerini söyler. İnsanlığın bu kurallı ve ipsel akışı, anarşiden düzene, ilkel ve kahramanca göreneklerden akılcılaştırılmış ve sivilleştirilmiş göreneklere geçildiği, ilerleyen bir süreçtir. Ancak sürekli bir ilerleme tarihte söz konusu değildir. Aslında tarihe egemen olan düşüştür. İlerleyen tarihsel süreçten yeniden bir barbarlık ortaya çıkacaktır ancak o barbarlığı da yine bir yükseliş takip edecektir. O, bu ilerleme ve geriye dönüşlere “corsa” ve “recorsa” demektedir. Vico, kendi yaşadığı çağı da bir corsa yani ilerlemenin yaşandığı bir çağ olarak görür.

Buradan da anlaşılacağı üzere Vico'nun Yeni Bilmi'ne açık bir şekilde döngüselci tarih düşüncesi hâkimdir. Vico, tarihin döngüsünü şu cümleleriyle anlatır: “İnsanlar kendi vahşi şehvetlerini tatmin etmeye niyet ettiler ve evlatlarını terk ettiler ve ailelerin ortaya çıktığı iffetli evlilikleri meydana getirdiler. Babalar, yaşamları üstündeki babaya ait (paternal) gücü sınırsızca uygulamaya niyet ettiler ve şehirlerin ortaya çıktığı sivil güçlere boyun eğdiler. Soyluların egemen düzenleri, pleplerin üzerindeki efendilik özgürlüklerini kötüye

kullanmaya meyletti ve halk özgürlüğünü kuran kanunlara boyun eğmeye zorlandılar. Özgür insanlar, kanunlarının boyunduruğunu sarsmaya niyet ettiler ve monarklara boyun eğdiler. Monarklar, sefihliğe kötülük olarak baktıklarından tebaalarına değer vermeyerek kendi konumlarını genişletmeyi tercih ettiler ve kendilerini daha güçlü ulusların ellerinde köleliğe katlanmaya hazırladılar. Uluslar çözülmeye başladı ve onlardan arta kalanlar emniyet için kırlara kaçtılar ve oradan Anka Kuşu gibi yeniden doğdular. Bütün bunları yapan şey, zihindi. Çünkü insanlar, bunları akıl aracılığıyla yaptılar. Bu durum kader değildi. Çünkü onlar bunu şans eseri değil seçerek yaptılar. İnsanlar daima böyle hareket edeceklerinden sonuçlar da daima böyle olacaktır” (Vico,2007,s.506).

Croce, Vico'nun Aydınlanmacı bir ilerleme kavramına sahip olmadığını söyler, çünkü onda ileriye doğru olduğu gibi geriye doğru da giden ve bu haliyle doğal süreçlerin döngüsellğine sahipmiş gibi görünen böyle bir tarih süreci kuşkusuz ilerleyen bir çizgisel gelişme anlamında hiçbir öz içermez.

Collingwood'un Vico hakkındaki görüşlerini yorumlayan Bıçak, Collingwood'un Vico'nun tarih alanında çok önemli iki şey yapığını söyler. Bunlardan ilki eleştiri yöntemini sonun kadar kullanması ve bu sayede de tarih düşüncesini, yazılı yetkelere bağımlılıktan kurtarıp özgün, bağımsız, bilimsel veri çözümlenmesiyle, unutulmuş hakikatlerin yeniden ortaya çıkmasını sağlamış olmasıdır. İkincisi ise eserinde ortaya koyduğu ilkelerden hareketle, bilgi kuramına daha geniş bir yer ayırmış, yaygın felsefi kanının darlığı ile soyutluğunu eleştirerek Descartescılığın bilimsel ve metafizik felsefesi üzerine misilleme yapabilecek bir seviyeye gelmiş olmasıdır (Bıçak,2004,cilt3,s.121).

Vico döneminin eğilimlerinden kurtularak Antikçağdaki gibi yeniden ilk nedenlere inmeye çalışır. O, Hıristiyanlığın Batı'ya bıraktığı bir miras olan kurtuluş inancından sıyrılarak insanlığı yeniden döngüsel bir düzenin ana unsuru yapar. O döngüsellği de çembersel değil sarmal bir yapı olarak kabul eder. İnsanlık tarihine hakim olan geri dönüşler, aslında önceki çağların aynen yaşanması değildir. O, insanların elde ettikleri bilgi birikimini, tecrübeleri göz ardı etmez ve bunların sonraki kültürlerde yeni yapılar olarak kendilerini göstereceğine inanır. Ancak bu asla geri dönüşü ve çağların karakteristik özelliklerini engellemeyecektir (Löwith,2004,s.275).

Vico'nun bu sarmal tarihi işte bu yüzden bir umutsuzluk döngüsü değil, yok olamaya bir adım kala yaşanan bir direniş ve hayata yeniden tutunma durumudur. Böylece insanlar kendilerini yozlaşma ve bozulmadan korurlar ki bu da Tanrı'nın bir inayetidir

Vico bu Tanrısal inayeti insanların ortak doğasında bulmuştur. Tarih bilimi de bu doğa sayesinde var olur. Tarihçi ile onun incelediği nesne her ikisinin de insan doğasına tabi olmaları dolayısıyla ortak bir yapıya sahiptirler. İşte bu uyum tarihçiyle incelediği olayları birleştirmektedir (Collingwood,2001,s.165).

Böylelikle tarih çalışmalarında eleştiri temeline dayalı bir yöntem yönlendirici olacaktır. Tarihi yapan insanın eylem ve düşüncelerindeki yetersizlikler ve değişiklikler, tarih alanında ortaya çıkan belgelere yansımaktadır. İnsanlar cahillikleri nedeniyle kendilerini her şeyin ölçüsü olarak gördüklerinden bu anlayışları, belgelere yansımaktadır. Bu sorunlar göz önünde bulundurulduğunda, belgeleri inceleyecek yöntemin genel ilkelerinin olması gerektiği ortaya çıkmaktadır. Genel ilkelerden hareketle belgelerin incelenerek yorumlanması, tarihçiyi hata yapmaktan korur.

Buraya kadarki Vico'nun tarihe ilişkin bakış açısından şu üç genel kurala ulaşılmaktadır. Birincisi, dönemlerin sıralarını hiç bozmadan birbirlerini takip etmeleridir. Yani tanrılar çağıyla başlayan süreç, kahramanlar, insanlar ve barbarlıkla beraber yaşanan çöküş hep birbiri ardına yaşanır. İkinci kural bu dönemlerin devinimlerine bağlı olarak ortaya çıkan bazı dönemlerin benzerlikler göstermesidir. Benzer dönemler arasında yönetsel, ekonomik, sanatsal ve sosyal bakımdan yapılan karşılaştırmalar her iki dönemin de anlaşılmasına yardım etmektedir. Son kural ise bir önceki kuralın neden aynılıktan değil de benzerlikten bahsettiğini açıklar. Tarihte hiçbir zaman yineleme yoktur esas olan yeniliklerdir. Yani Vico Hıristiyan anlayışın gelişim ilkesinden kurtulamamıştır. O sarmal bir döngüden bahseder, işte bu yüzden de tekrar eden dönemler temelde benzerliklere sahiplerse de özelde kendilerine has bir yapıya sahiptirler (Bıçak,2004,cilt3,s.119).

Vico, eserinin sonlarına doğru tarihte bir ereğin olup olmadığını araştırmıştır. O, tarihte hiçbir zaman bir bütünlüğe ve yetkinliğe ulaşamayacağına inanmamıştır çünkü tarihe geriye dönüşler egemendir. Tarihsel süreç bu bakımdan doğal sürece yakınlık arz etmektedir.

Tarih, doğal – tarihsel bir akıştır. Yeniden barbarlığa dönüş de kuşkusuz yeryüzündeki insanların tarihinin ortadan kalkması da değildir. Hatta çöküş, aşırı uygarlaşmanın ortaya çıkardığı “refleksiyon barbarlığı”ndan insanı kurtaran bir çaredir.

“Vico’nun bakış açısı teolojiktir ama onda teolojik olan şey öbür yandan sadece ‘doğal-tarihsel’ bir şeydir. Böyle olduğu içindir ki tarihin bir tarih öncesi başlangıcı olsa da onun bir sonu yoktur. Vico tarih felsefesi ile tarih teolojisi arasındaki sınır üzerindedir” (Löwith,2004,s.276).

#### 4.2 Yeni Bilim

Vico’nun “Yeni Bilim” adlı baş yapıtında eserin başlarında ona dâhil bir gravür bulunur. Bu gravür onun felsefi düşüncesini okumakta bir yol gösterici görevini görmektedir. Gravürde metafizik, şakaklarından iki küçük kanadın çıktığı, bulunduğu yerde hassas bir denge kurmuş olan bir kadın ile temsil edilmektedir. Gökyüzünde içinde bir gözün bulunduğu bir üçgen, seyreden, izleyen ama kendisi olanlara doğrudan müdahale etmeyen, eylemde bulunma işini insana bırakan Tanrı’yı, Tanrısal kayrayı simgelemektedir ve ondan çıkarak, metafiziğin boynundaki dışbükey elmadan dışarıya doğru kırılarak yansıyan ışık da bu inayetin etkisi ve açıklığı anlamına gelmektedir. Kırılarak çoğalan ve geniş bir alana yayılan ışık, Homeros’un heykelini aydınlatmaktadır. Homeros’u aydınlatan ışık, bize onun Tanrısal kayraya göre işleyen, odaksız, karmaşık bir yoğunlaşma sürecine tekabül eden şiirin, sözde yazarı olduğunu kanıtlar. Bu şiiri yazan, Homeros değil, tüm bir toplumdur. Homeros, toplumun tecellisi, insanlık tarihinin şiirsel bir yansımasıdır (Vico,2007,s.24).

Vico’nun, bilimin kraliçesi olarak saydığı metafizik, insanla Tanrı kayrası arasında bir araçtır. Çünkü metafizik insan aklının ötesine geçmeden Tanrısal güçleri düşünebilme yetisidir ve bununla birlikte o saf ve arı bir yetidir (Vico,2007,s.24).

Dışbükey elmas Tanrısal kayranın ışığını, tek bir yere odaklayarak değil, aksine yayarak aksetmektedir. Homeros’a vuran aydınlık, şiirin hakikat ifşa etme özelliğini vurgulamaktadır. Şiir insanlığın öykünmeci üretimidir. Ancak şiirin ne tek bir biçimi ne de tek bir cephesi vardır. O tüm yanlarıyla kavranamayan karmaşık bir yapıdadır (Vico,2007,s.24).

Onun yapıtı; din, toplum, egemenlik biçimleri, hukuk kurumları ve diller tarihini içeren insanlık tarihi üzerine ilk empirik temelli kuramdır ve bu kuram ne ilerlemeci-tarihsel ne de döngüsel-kozmolojik açıdan kavranabilecek olan bir felsefi ilkedен hareket etmektedir. Bu ilke, insanlık tarihinin, Tanrısal kayra ile aynı şey olan sonsuz bir gelişim yasına göre yönlendiği şeklindedir.

Vico, kitabının sonlarında yapıtının iddialı başlığının umdurduğu gibi bir yeni bilime aslında içerik olarak ulaşamadığını belirtir ve yapıtının, ulusların toplumsal doğası gibi böylesine evrensel bir konuyu eksiksiz içerdiğini ileri sürmüş olsaydı, bunun haksızca ileri sürülmüş bir iddia olacağını dile getirir. Vico'nun yapıtının niteliğini de eserinin başlığı değil 'Yeni Bir Bilimin İlkeleri' adlı alt başlığı belirlemektedir.

Vico yapıtının temel ilkelerini şöyle sıralar:

1. Yeni Bilim Tanrısal kayrayı toplumsal geleneklerde bulur. İnsanların kendi seçimleriyle yaptıkları birtakım eylemlerin zaman içinde yapa gelmeleri Tanrısal kayranın insanlar üzerindeki etkisinin en önemli kanıtıdır.

2. Yeni Bilim aynı zamanda bir egemenlik felsefesidir. Çünkü egemenlik insanların ilk köklerinde yatmaktadır, insanlığın ilk kavramıdır. Dolayısıyla bir insanlık tarihi olan Yeni Bilim'in de konusuna dâhildir. Bu ilk kavram yani egemenlik, yasaların ve göreneklerin temelini oluşturur.

3. Yeni Bilim ilk kurumlar olan dini de içerir ve en eski kozmolojik dinsel tasarımlara da eğilerek insani idelerin tarihini kapsar.

4. Yeni Bilim aynı zamanda bu en eski dinsel geleneklerin bir felsefi eleştirisidir. O bu gelenekleri de ilk nedenlere gidebilme bakımından bir yol olarak görür.

5. Yeni Bilim ulaşmaya çalıştığı bu ilk nedenler sayesinde tüm ulusların dahil oldu ideal sonsuz bir tarihin şemasını ortaya çıkarmaya çalışır.

6. Yeni Bilim aynı zamanda ulusların doğal hukuklarını ortaya koyarak onların ilksel ihtiyaçlarından doğduğuna inanılan bu hukuklarla insan doğasının temel ilkelerine gitmeye çalışır

7. Yeni Bilim, son olarak, pagan dünyanın profan (dinsiz) tarihine ait olan yani en eski ve en karanlık dönemlere ait olan mitoslara dayalı tarih anlayışlarının döngüsel doğruluğunu yorumlama çabasıdır.

Yeni Bilim, tarihsel dünyayı akılsallıktan ayrılmayarak teolojik açıdan yorumlar ve o her şeyin temelindeki Tanrısal tinin koyduğu ilkelere ulaşmaya çalışır (Löwith,2004,s.263-264).

Yeni Bilim, Tanrısal kayranın ve onun işaretlerinin bizzat tarihsel olgunun kendisinden başka bir şey olmadığını kabul eder. Zaten böyle olmasaydı, Yeni Bilim, Tanrısal kayrayı ve tarihsel olguyu akılsal yoldan kavrayamazdı. Vico'da kayra, dünyanın üstünde değildir ve hiçbir mucizevî özellik taşımaz. Bu yüzden onun kayra kavramı Augustinus'taki kayra inancına tamamen terstir. Öyle ki kayra Vico'da bir toplumsal düzen şemasına indirgenir; onun en önemli içeriği, tarih sürecinin evrensel ve kalıcı düzeni olmaktan başka bir şey değildir. Tanrı, tarihin doğal akışına, bu akışın kendisinden başka bir şey olmayan kayrasıyla etkide bulunur. İnsanın toplumsal tarihine yön veren bu tarihsel kayranın dilinden anlayan kimse için, tüm tarih, başından son sayfasına kadar, harika bir planın hüküm sürdüğü açık bir kitaptır.

Vico'ya göre bilgi, tam bilimsel olmalıdır. Bilginin bilimselliğinden hareketle tarih, bilimsel araştırmalar temelinde dayanmalı, nesnellik aranmalı ve sistematik bir yapı olarak ortaya konmalıdır (Vico,2007,s106). Bu türden bir bilgiye ulaşmak için Vico, F. Bacon'un o döneme kadar reddedilen, dışlanan yöntemi, tümevarımı, tarih ve kültür yazıcılığının içine sokmuştur. Vico'ya göre tarih bilgisinin temellendirilmesinde, felsefi kanıtlar tarih biliminin amacına özsel olarak uygun olduğundan, öncelikli olarak kabul edilmek durumundadırlar. Filolojik ve tarihsel kanıtlar, felsefi kanıtların yanında, önem açısından ikinci sırada yer alırlar (Vico,2007,s.93).

Vico bilmenin yolunun yaratmadan geçtiğine inanır ve buna bağlı olarak doğa gibi insan tarafından yaratılmamış bir dünyaya ait olgu ve nesnelere bilinebilmesi insanlara kapalıdır der. O, ortaya koyduğu bu ilke bağlamında insanların kendi ürettikleri matematiksel bilgileri tam olarak bilebileceklerin söyler ve bunun yanında kendi oluşturdukları uluslar hakkında da bilgi edinebilme durumuna sahip oldukları dile getirir.



Vico'nun bu bilginin sadece yaratılandan elde edilebilmesi (olgu) ve bu bilginin de sadece onu yaratana açık olması (nesne) ilkesi (verum – factum) olgu ile gerçeği birbirine dönüştürmektedir. Bu da insan aklının bir yaratısı olan tarihin sadece insanın inceleyebildiği bir nesne olması demektir (Bıçak,2004,cilt3,s.117).

### **4.3 Vico'nun Tarih Felsefesinde Tinselcilik (Tanrısal Kayra)**

Tanrısal kayra onun tarih felsefesinde çok önemli bir yer tutar, çünkü Yeni Bilim'in temel ilkesi "insanlık tarihinin Tanrısal kayra ile aynı şey olan sonsuz bir gelişim yasasına göre yönlendiği" şeklindedir (Löwith,2004,s.267).

O, doğru felsefenin Tanrısal kayrayı insani dünyada araması gerektiğini belirtir. Vico'ya göre filozoflar her zaman kayrayı sadece doğa düzeni ile ilişki içinde gözlemekle onun ancak bir yanını gösterebilmişlerdir. Onlar kayranın, insani tarihsel özünü, doğa dışında anlamlı bir şey olarak oluşan yanını görmeyi ihmal etmişlerdir (Vico,2007,s.56). Tanrısal kayra, insanın tarihsel özünü oluşturmaktadır. O, tümüyle insani geçmişe yönelen insanın kendi çabasının, insani, tını bir felsefesi içinde, bu kök nedenlerin, sonsuz Tanrısal kayra olarak gösterilmesine yönelik olduğunu söyler. O halde Yeni Bilim'de belirtilen ilkeleri birleştiren Tanrısal kayranın kendisidir. Daha öteye giderek, Tanrısal kayra, tarihe yön ve düzeni veren doğaüstü ilke olduğu kadar, tarihsel olayların meydana gelme tarzından başka bir şey değildir. Yani ilke ile ilkenin yönlendirdiği olaylar aynıdır.

Vico'ya göre tüm tarihsel ve toplumsal yaşam, insanların doğaya ve kendilerine egemen bir Tanrı'yı gözeterek gerçekleştirdikleri eylemlerle doludur. İnsanlar doğası gereği bencildir. Şahsi tutkulardan, tamah ve nefretten toplumsal düzene geçişi sağlayan unsur Tanrı'nın bir yasasıdır, Tanrısal kayradır. Tanrısal kayra, insanların bu bencil istek ve arzularını yönlendirip düzenleyerek onları sivil mutluluğa götürür. Çünkü ona göre insanlar bu halleriyle, doğal bir şekilde başıboş ilerleselerdi, toplumda denge kurulamaz ve toplumsallık devam edemezdi.

Ancak tüm bunlar olup biterken Tanrısal kayra kendini o kadar yalın ve doğal bir tarzda gösterir ki, Vico'ya göre o, aslında tarihsel sürecin sivil yasalarından başka bir şey değildir.

İşte, Tanrısal kayranın kanıtı tarihsel olguların ta kendisidir. Bu durum da tarihçinin, Tanrısal kayrayı ve tarihsel olguyu akıl yoluyla kavramasını sağlamaktadır.

Tüm bu tarihsel olgularda kayra sanki yok gibidir. Aslında kayra tarih sürecinin evrensel ve kalıcı düzeni olmaktan öte bir şey değildir. Kayra tarihin meydana gelişindeki ilkedir. Tanrı, bu sürece, bu sürecin akışından başka bir şey olmayan kayrasıyla katılır.

“Vico’ya göre toplumsal tarihe yön veren kayranın bu yalın ve doğal tarzını anlayan birey için tarih baştan sona kadar belli bir planın hüküm sürdüğü açık bir kitap gibidir” (Löwith,2004,s.270).

Vico’ya göre insan, kendi tarihsel dünyasını kendi zekasıyla yaratmaktadır. Ancak bu tarihin özünde yine Tanrısal kayra vardır. Bu kayra Vico’nun insan tını aracılığıyla ulaşmaya çalıştığı ilk nedenlerde yatmaktadır. Tanrı insanların bu tarihsel seyrine, yarattığı bu ilk nedenlerle yön vermektedir (Löwith,2004,s.270).

Vico, tüm ahlaki kurumlar ve göreneklerde yani bir ulusun temel direklerinde, Tanrısal bir inayetin mevcut olduğunu, Tanrı’nın ilk temeli yarattığını ve bizim o temel üzerine kurduğumuz her şeyde onun bu inayetinin devam ettiğini dile getirir.

Löwith, Vico’ya göre tanrıtanımazlık üzerine kurulmuş hiçbir tarihsel dünya yoktur der. Tüm uygarlıklar, yasalar, ritüel ve gelenekler herhangi bir biçimde dinseldir. Bu nedenle de onun, Polibius’un “başlangıçta filozoflar olsaydı dine gerek kalmazdı” sözüne de katılmadığını dile getirir (Löwith,2004,s.271).

Tanrısal kayra aslında tarihsel gelişimin sivil yasalarından başka bir şey değildir. Tanrısal kayra felaket anında son kurtuluş çaresi olarak çöküşten başka bir şey de değildir. Böylece ilkel barbarlığın masumluğuna ve dinsel korku çağına dönülmüş olur, bir başka ilerlemeye başlamak üzere. Ama bu geriye dönüş doğal – kozmik bir döngü de sayılmaz, tersine burada, tarihin Tanrı’nın takdirine göre kararlaştırılmış yapısını görmek gerekir. İlerleyiş tam bir ilerleme hedefi taşımadığından, o da aynı merci, yani Tanrı tarafından kararlaştırılmıştır.

#### 4.4 Vico'nun Tarih Felsefesinde Ortak Duyu

Vico'ya göre insanlarda bir ortak duyu mevcuttur. Bu ortak duyu gereksinimler ve faydalar ile ortaya çıkar. Vico gereksinim ve faydayı doğal kanunların iki kaynağı olarak gösterir (Vico,2001,s.94).

İnsanların hayatta kalmaya yönelik olan eylemleri ve bu yönde sarf ettikleri güçleri bu ortak duyunun temelini oluşturur. İşte tüm insanlarda aynı şekilde ortaya çıkan bu duyu toplumsallaşmayla birlikte temelde aynı olmakla beraber oluşan uluslara göre birbirlerinden ayrılmaktadırlar. İşte bu hem tüm insanların sahip olduğu, hem de ulusların birbirlerinden ayrı olarak sahip oldukları ortak duylar, onların yönelimlerini belirlemektedirler. İdeal sonsuz tarih döngüsü de bu insanların sahip oldukları ortak duyunun bir sonucudur (Önal,2003,s.40).

Vico'ya göre ortak duyu ulusları meydana getiren kurumların doğmasına neden olmuştur. Bunlar, dinsel inanç, evlilik ve ruhun ölümsüzlüğüne dayalı olan ölü gömmedir. Vico'ya göre evlilik, insani topluma doğru yükselişte en gerekli bir kurumdur.

Vico'da daha önce belirttiğimiz görelilik ortak duyu ve mutlak ortak duyudan ilki, yani görelilik ortak duyu, bir ulusa veya bir ulusun bazı kesimlerine ait olan inançlar, tarihlerdeki bazı belirli süreçlerdir. Mutlak ortak duyu ise ölü gömme, evlilik ve dindir. Bunlar, bütün uluslarda mevcuttur.

Ortak duyu, insanlar, kurumsal ve sosyal bir durumu paylaştıkları zaman ve onlar aynı sosyal ihtiyaçları hissettikleri ve aynı çözümleri aradıkları ve kabul ettiklerinde ortaya çıkarlar. Böylece, insanın sosyal aktivitelerini belirleyen önemli bir diğer özellik de kurumların yalnızca yeni ihtiyaç ve faydalardan hükümlere yükselmesinin yanı sıra önceki fayda ve gerekliliklere de uymalarıdır. Yani kurumsal yapılar birbiri içinden doğmakta ve gelişmektedir.

#### 4.5 Vico'nun Tarih Felsefesinde Filolojinin Yeri

Filoloji Rönesans'la birlikte gelişen bir bilimdir. 1777 yılından başlayarak F. A. Wolf, eski metinlerin karşılaştırmalı eleştirisini yapan bir bilim dalı oluşturmuştur. Bu eleştirinin ilk amacı, eski metinlerin yorumunu yapmak ve onları yeniden oluşturmaktır. Filoloji geçmiş uygarlıklara dönük romantik akımın etkisiyle gelişmiştir. Tüm amacı eski yazınsal yapıtları açıklamak ve aydınlatmak, aynı zamanda da bu yapıtlarda söz konusu edilen uygarlıkların, gelenek ve göreneklerindeki bazı özelliklerini yeniden canlandırmaktır. Filoloji, üretildiği dönemlere ait eski metinleri yeniden oluşturmaya çalışır. Filolog metinlerin üretildiği dönemlerin etkilerini, kaynaklarını araştırır, özgün metinleri çözmeye ve onları yeniden oluşturmaya çalışır.(Kıran,2001,s.8) İşte Vico da döneminin bu yeni uğraşından etkilenmiş ve onu tarihi anlamada en önemli araç olarak görmüştür.

Vico, bir toplumun kültürünü, o toplumun dili ve edebiyatı yoluyla araştırmanın gerekliliğine “Yeni Bilim”inde yer vermiştir. Yazılı kayıtlar, özellikle de yazınsal yapıtlar aracılığıyla geçmiş uygarlıkların tanınmaya çalışılması, iç ve dış ölçütlere dayanılarak yazılı kayıtların aktarılması, tarihlendirilmesi ve çözülmesi ile değişik yazılı kayıt biçimlerinin ve el yazmalarının karşılaştırılması ve eleştirel açıdan değerlendirilmesi gibi sorunlara eğilen filoloji, bu bakımdan Vico'ya göre tarihsel olarak çok önemli bir işi üstlenmektedir.

Vico, Descartes'in sadece olasılıklı bilgilerin elde edilebileceğini iddia ettiği alanlardan, yani insani – kültürel alanlardan felsefi bir doğruluğa ulaşılabilmesi için tüm kurumların, geleneklerin, dillerin ve insani pek çok yapının içinden bize bilgi vermeye açık olan filoloji kullanılmalıdır der. Yani tarihsel olaylar hakkında diller aracılığıyla bilgi almamızı sağlayan filolojiyi bir felsefi bilim düzeyine yükseltir.

Vico, daha önce belirtilen ve eserindeki üç aşamalı dönemselliğine uygun olarak gelişen üç tip dil ve yazı türü (kutsal, simgesel ve dünyasal), üç tip doğal hukuk, üç tip siyasal topluluk şeklinde toplumun tüm diğer unsurlarını da içeren ayrımı onun filolojiye verdiği önemin bir göstergesidir.

Vico tarihi anlamakta filoloji ve felsefenin işbirliğini istemiştir. Filoloji, ona göre, yalnızca kelimeleri değil, insan eylemlerini ve bunların dildeki yansımalarını da

araştırmaktadır. Vico modern düşüncelerin bir yana bırakılıp ilk insanın tabiatını anlamak için onun anlığının veya imgeleminin gücünü anlamaya çalışılmasının gerekliliğini dile getirir. Yani geçmiş bugüne göre değil o zamana göre irdelenmelidir. İşte filoloji ile felsefenin işbirliği burada gerekecektir. Filoloji, kelimelerin kökenini araştırarak, felsefe ise kelimelerdeki anlamlara yönelecek ve bu kelimelerin neden bu anlamda kullanıldığını araştıracaktır. Çünkü insanlığın kültürü dilde yansımaktadır, Vico, bunu fark etmiştir. Kelimler ve dil, bize o kültürün kurumları hakkında ipuçları verebilir ve buradan yola çıkarak, ilk insanların hayal gücüne ve düşüncelerine girilebilir.

Vico'nun bu tarih bilimi felsefe ile filolojiyi yani gerçek olanla kesin olanı belirtir. Felsefe tüm deneyimlerin genel anlamlarını ifade ederken filoloji insanların seçimleriyle şekillenen kültürel dünyanın kesinliklerini ele alır. "Vico felsefi çözümlerinin ortaya koyduğu soyut ilkeleri filolojinin kesinliklerinin içinde uygulanmasının gerekliliğini söyler" (Utku,2007,s.266).

Vico'nun ifadesiyle, "felsefe, hakiki olanın bilgisinin geldiği yer olan akli temaşa eder; filoloji, kesin olanın bilincinin geldiği yer olan, kaynağında insani seçim bulunan akli izler. Bu aksiyom, ikinci kısmıyla, hem yurtlarındaki adetlerinde ve yasalarında hem de yurtları dışındaki savaşlarında, barışlarında, ittifaklarında, seyahatlerinde ve ticaretlerinde halkların dillerinin ve eylemlerinin incelenmesiyle uğraşan bütün gramercileri, tarihçileri, eleştirmenleri filologlar arasına dahil eder. Bu aynı aksiyom, filologları otoritelerine başvurarak kendi akıl yürütmelerine kesinlik kazandırmadıkları için filozofların akıl yürütmelerine başvurarak kendi otoritelerini hakikatin onayından geçirmeye dikkat etmedikleri için filologların da yarı yarıya başarısız olduklarını gösterir. Bunu yapmış olsalardı, kendi uluslarına daha faydalı olurlardı ve bu bilimi kavramada bizden önce davranmış olurlardı (Vico,2007,s.93).

Vico, kesin olan ile filolojinin ya da tarihin, hakiki olan ile de felsefenin ilgilendiğini söyler. Yani felsefe evrensel hakikati ve filoloji de tikel kesinliği üretir. Bu da onun çok büyük olasılıkla "kesin olan, hakiki olanın bir parçasıdır" ilkesine dayanır (Utku,2007,s.267).

#### 4.6 VİCO'nun Bazı Filozoflara Olan Etkisi

İngilizce konuşan dünyada estetik ve tarih felsefesi konularında büyük etkisi olmuş olan Croce, Vico'nun Yeni Bilim'ini okumuş ve bu sayede felsefeye ve tarihin bir sanat mı yoksa bir bilim dalı mı olduğu sorusuna olan ilgisi artmıştır.

“Croce'nin felsefesinin ana kuramı ve hareket noktası ‘tin’dir. Tin somut gelişen canlı bir varlıktır. Doğa varlıklarındaki gibi pasif değil aktiftir. Onun tin felsefesinin ana hatlarını anlatan en iyi örnek güneş tarafından ısıtılan taştır. Taş güneşte gelen uyarıcıları pasif olarak alır. Ancak bu uyarıcıların insan tarafından alınmasında insanın aktif olarak uyarınları işlediği de unutulmamalarıdır” (Peşget,2005s.339).

Croce'nin ortaya attığı ‘moral bakış açısı’, bu tinin her şeyi kuşatıcı bir tarzda bilincinde olmaktır ve tarihin yazılırken sahip olunacak bakış açısı da budur. Moral bilinç belirli bir eylem tarzının bütün özel eğilimlere baskın çıkması gereken bir ödev olarak farkına varılmasıdır.

Croce bu bakış açısını, Vico'nun bahsettiği, tarihçinin zihni ile incelemeye giriştiği nesne arasında bir çeşit önceden kurulmuş uyum yani tarihçi ile incelediği olayları birleştiren ortak insan doğası fikrinden almıştır.

Vico'nun etkisinde kalmış bir başka tinselci dünür olan Dilthey, tarih yazıcılığına ya da “tarihsel anlamının eleştirisi” probleminde genel epistemoloji anlayışını uygulamakla kalmayıp, kaynakların kullanımıyla, filolojiyle ve tarihte teknikle ilgili ayrıntılı önerilerde bulunur. Fakat o, daha genel olarak bilinen yaklaşım ya da anlayışın önemli bir yönünü oluşturan üç ilke formüle etmiştir.

a) “Dilthey, insanın bütün etkinlikleri, bütün beşeri oluşumları tarihsel sürecin bir parçası olup, tarihsel terimlerle açıklanmak zorundadır der. Devlet, aile ve insanın kendisi, farklı çağlarda farklı özellikler sergilediği için soyut bir biçimde asla açıklanamaz” (Cevizci,2006,s.426). Burada Dilthey'nin bahsettiği devletin, ailenin ve insanın farklı çağlarda farklı özellikler sergilediği yargısı Vico'da da vardır. O da her çağın kendi ebedi tarihini yaşadığını dile getirir ve bunun içidir ki o da insanın yaşadığı çağı anlayabilmesi için

geçmişten evrilerek gelen gelenekler, inançlar ve düşünce biçimleri bağlamında düşünülmelidir der.

b) “Dilthey farklı çağlar ve bireyler sadece tahayyül yoluyla özgül bakış açılarına yaklaşmak suretiyle anlaşılabilir; tarihçi ilgili çağın ya da bireyin ne düşündüğünü hesaba katmalıdır der” (Cevizci,2006,s.426).

c) “Tarihçi kendi çağının ufuklarıyla sınırlanmıştır. Geçmişin kendisini ona kendi ilgilerinin perspektifi içinde nasıl sunduğu hususu, bu geçmişi anlamanın meşru bir yönü haline gelir” (Cevizci,2006,s.426).

Vico, tarih biliminin nasıl doğduğunu, geçmişte yaratılmış şeylerin tarihçilerin zihninde yeniden kurulmasıyla açıklamıştır. Vico’ya göre tarihçinin zihni ile incelemeye giriştiği nesne arasında önceden kurulmuş bir uyum vardır. Uyum tarihçiyle incelediği olayları birleştiren ortak insan doğasında ortaya çıkar. Yani Vico (c) ilkesinin bilincinde olarak (b) ilkesini içeren bu önermesini yapmıştır.

Hegel, halkların başından geçenlerde son bir ereğin egemen olduğu, dünya tarihinde usun, tikel bir öznenin usu değil Tanrısal saltık usun, bulunduğu doğru olduğunun var sayılabileceğini söyler. O, bunun kanıtı olarak da dünya tarihinin kendi açıklamalarını gösterir ki bu usun benzeri ve eylemdir der. ancak asıl kanıtın bilginin kendisinde olduğunu söyler Hegel ve bunun dünya tarihinde ortaya çıktığını düşünür. Yani dünya tarihi bu tek usun görünüşüdür. O kendini tikel oluşumlarda açıklar. Kendini tikel bir öge olan halklarda sergiler (Hegel,2003,s. 35).

Vico’ya göreyse Tanrısal kayra, aslında tarihsel gelişimin sivil yasalarından başka bir şey değildir.Kayra, yaşanan büyük bir bozulmadan sonra ilkel barbarlığın masumluğuna ve dinsel korku çağına dönüşü sağlar ve bir başka ilerleme aşamasına geçişin yolunu açar. Ama bu geriye dönüş doğal – kozmik bir döngü değildir, tersine burada tarihin Tanrı’nın takdirine göre kararlaştırılmış yapısını görmek gerekir. İlerleyiş tam bir ilerleme hedefi taşımadığından, o da aynı merci, yani Tanrı tarafından kararlaştırılmıştır.

Hegel her ne kadar kendini Hıristiyan tarih anlayışının belli bir noktada son bulacak olan tarih görüşünden kurtaramamış olsa da ortaya koyduğu “us” kavramının Vico’nun “Tanrısal kayra”sı ile olan benzerliği hemen göze çarpmaktadır. Vico’nun bu arihe egemen kayrası

Hegel için us fikrinin oluşmasında yardımcı olmuş, onun, düşüncelerini zeminine oturttuğu bir temel olmuştur.



## SONUÇ

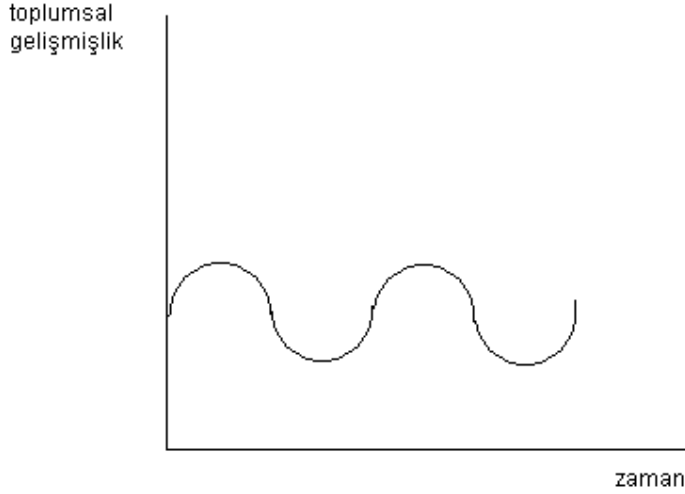
İbni Haldun ile Vico'nun tarih felsefeleri ile onların sahip oldukları doğalcı ve tinselci tarih anlayışlarının ayırımını üç temel noktada ele almak mümkündür.

Bunlar, tarih bilgisinin olanaklılığı, zamanın akış şekli ve geçmiş ile geleceğe etki edebilecek bir gücün varlığı sorunudur.

İbni Haldun tarihsel bilginin olanaklılığı konusuna çok net bir açıklama getirmiştir. Ona göre, neden – sonuç zincirindeki her olay bizim anlamamıza açıktır. Bu yüzdendir ki geçmiş anlar bugün sahip olduğumuz mantığı kullanarak olanaklılık bakımından bir eleştiri yapabiliriz. Onun bu görüşünün istisnasını, eskiden yaşanmış dini olayları içeren, “inşai” haber hükümleri oluşturmaktadır. O, tanrısal bazı olaylar hakkında, sadece onu aktaran kişiye olan inancımız kadar bilgi sahibi olabiliriz der.

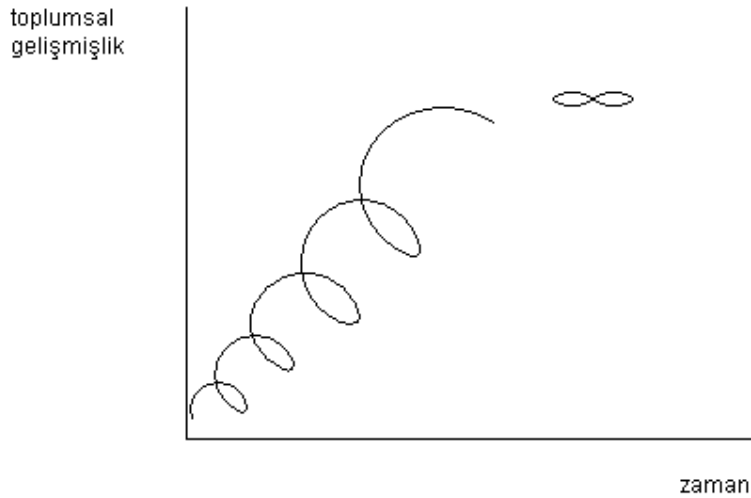
Vico ile aralarındaki fark da bu noktada ortaya çıkar. Vico, tüm tarihsel bilgilerin dayanağı Tanısal kayradır der. Tanrı'nın bu kayrası onun varlığa getirdiği her şeyde vardır. Ancak biz sadece onun bizimle ilgili olanını anlayabiliriz. Ona göre Tanrı bu alandaki hiçbir bilgiyi edinmemize engel olmamaktadır. Hatta Tanrı, kendi kayrasına dair olan ve tarihin ilkelerini oluşturan bilgiyi bile bize açmıştır.

İbni Haldun ve Vico'yu ayıran ikinci noktamız olan zamanın akış şekli konusunu incelediğimizde, İbni Haldun'un, İslam anlayışına bağlı olarak, tarihte günahkar bir başlangıç ve sonrasında bu günahtan temizlenme çabası inancına karşı olan bir görüşe sahip olduğunu görürüz. Ayrıca doğadaki döngüsel düzen, insani, sosyal dünyada da olduğu için bu tarihsel zamanın seyri tam bir döngü göstermektedir. İbni Haldun, toplumların birbirlerinden farklı etkenlere maruz kalmaları sebebiyle bazı yan aşamalar da yaşayabileceklerini ve aynı zaman kesiti içinde farklı toplumların farklı aşamalar yaşayabileceklerini söyler. Ancak o, bunun zamandaki dönenmenin ana unsurlarını etkilemeyeceğini söyler.



şekil 1.1

Vico'da ise zaman, belli bir başlangıcı olan ama bir sonu olmayan bir süreçtir. Ancak bu süreç bir gelişim içermektedir. Bu gelişim belli bir noktada, örneğin Hıristiyanlıkta olduğu gibi insanlığın yaşadığı büyük bir çöküş sonrasındaki kurtuluş yolunun açılması ve tarihin son bulması şeklinde bir seyir izlemez. Ne kadar ilerlerse ilerlesin bir noktadan sonra geriye dönüşü yaşayacaktır. Vico'nun tarihinde yalnızca çöküşler ve yeni başlangıçlar vardır. Onun zamanı da bu yüzden bir sarmal çizmektedir. Ona göre ilerleme pasif bir unsurdur çünkü insanlık tarihine egemen olan sorunlardır onları çözme çabası bu tarihin içinde bir tür arka plandır. Çözülemeyen sorunlar mutlaka olacak ve bu bir kriz yaşatacaktır. Sonuç olarak da geriye dönüş yaşanacaktır. Bu sebeptendir ki her seferinde aynı noktaya olmamakla beraber hep bir miktar gerileme olacaktır.



şekil 1.2

Son noktamız olan geçmiş ve geleceğe etki edebilen bir gücün varlığı sorununa geldiğimizde, her iki düşünürün de geçmiş ve geleceğe hakim bir Tanrı'ya inandıklarını görürüz. Ancak onlar, bu etkinin şekli konusunda ayrılırlar. İbni Haldun, doğada olduğu gibi kültürel dünyada da doğrudan bir etkiye inanır. Tanrı tüm olayların, ona göre cereyan edeceği bir neden-sonuç sistemi yaratmış ve bu sisteme aykırı hareket etme hakkını da sadece kendine ait olarak bırakmıştır. Vico ise Tanrı'nın aslında tarihin kendi doğal seyrinden başka bir şey olmayan kayrasıyla etki ettiğine inanır. Ona göre Tanrı'nın yarattığı bu sisteme yapacağı hiçbir doğrudan etki yoktur. O, yapmak istediklerini insanlara yaptırmaktadır.

Burada bir fark daha ortaya çıkmaktadır. İbni Haldun'a göre insanların Tanrı'dan bağımsız bir iradeleri vardır. Onlar Tanrı'nın emirlerine karşı bir irade sergileyebilmektedirler, sadece bu eylemlerinde başarılı olamamaktadırlar. Ancak Vico, insanların hep birlikte Tanrı'nın olmadığını kabul etmeleri halinde dahi bunun Tanrı'nın kayrasının ortaya koyduğu ilkelere dayanacağını yani Tanrı'nın bir isteği olacağını söyler.

Sonuç olarak İbni Haldun, Tanrısal gücü nedensellik zincirinde görürken, Vico bu gücü insanların tinsel yönelimlerinde bulmaktadır.

## KAYNAKÇA

- Arslan A., “İbni Haldun”, Vadi Yayınları, Ankara 1997
- Aysevener K., “R. G. Collingwood: Tarih ve Felsefe Arasında Bir Birlik Arayışı”, Felsefe Dünyası, sayı:21(1996), s.42-51
- Aysevener K., Barutca E. M., “tarih Felsefesi”, Cem Yayınları, İstanbul, 2003
- Bıçak A., “Tarih Düşüncesi I Tarih Düşüncesinin Oluşumu”, Dergah Yayınları, İstanbul, 2004
- Bıçak A., “Tarih Düşüncesi II Felsefe ve Tarih”, Dergah Yayınları, İstanbul, 2004
- Bıçak A., “Tarih Düşüncesi III Tarih Felsefesinin Oluşumu”, Dergah Yayınları, İstanbul, 2004
- Bıçak A., “Tarih Düşüncesi IV Tarih Metafizikleri”, Dergah Yayınları, İstanbul, 2004
- Cevizci A., “Felsefe Ansiklopedisi 3”, Babil Yayınları, Ankara, 2006
- Cevizci A., “Dilthey”, “Felsefe Ansiklopedisi 4”, Babil Yayınları, Ankara, 2006
- Cevizci A., “Dilthey”, “Felsefe Ansiklopedisi 4”, Der. Cevizci A., Babil Yayınları, Ankara, 2006
- Cevizci A. “Felsefe Sözlüğü”, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002
- Collingwood R. G., Çev. Aydoğan A. H., “Tarihin İlkeleri ve Tarih Felsefesi Üzerine Başka Yazılar”, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2005
- Collingwood R.G., Çev. Özvar E., “Tarih Felsefesi Üzerine Denemler” Ayışığı Kitapları Yayınevi, İstanbul, 2001
- Dilthey W., Çev. Özlem D., “Hermeneutik ve Tin Bilimleri”, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999
- El Husri S., Çev. Uludağ S., “İbni Haldun Üzerine Araştırmalar”, Dergah Yayınları, İstanbul, 2001
- Eliade M., Çev. Altuğ Ü., “Ebedi Dönüş Mitosu”, İmge Yayınevi, Ankara, 1994
- Gökberk M., “Felsefe Tarihi”, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1980
- Göze A., “Siyasal Düşünceler ve Yönetimler”, Beta Yayınları, İstanbul, 2000
- Hegel G. W. F. Çev. Sözcü Ö.,”Tarihte Akıl” Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2003
- İbni Haldun, Çev. Uludağ S., “Mukaddime I”, Dergah Yayınları, İstanbul, 1998

- İbni Haldun, Çev. Uludağ S., “Mukaddime II”, Dergah Yayınları, İstanbul,1998
- İbni Haldun, Çev. Akyüz V., “Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar”, Dergah Yayınları, İstanbul, 2004
- Kıran, Z., “Dilbilime Giriş”, Seçkin Yayınevi, Ankara. 2001.
- Le Bon G., Çev. Akdeniz H., Temelli M., “Tarih Felsefesi”, Ataç Yayınları, İstanbul, 2004
- Löwith K., Çev. Özlem D., “Vico”, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2004
- Meyerhoff H., Çev. Şevki A., “Zamanımızda Tarih Felsefesi”, Hece Yayınları, Ankara, 2006
- Ortaylı İ., “Osmanlıyı Yeniden Keşfetmek II, Son İmparatorluk Osmanlı”, Timaş Yayınları, İstanbul, 2006
- Önal S., “Giamattista Vico’nun Yeni Bilim Adlı Eserinin Felsefe Tarihindeki Yeri”, Doktora Tezi, Ankara, 2003
- Özlem D., “Tarih Felsefesi”, İnkılap Yayınevi, Ankara, 2004
- Özlem D., Ateşoğlu G., “Tarih Felsefesi Seçme Metinler”, Doğubatu Yayınevi, Ankara, 2006
- Peşget A. H., “Benedetto Croce”, “Felsefe Ansiklopedisi 3”, Der. Cevizci A., 338-342, Babil Yayınevi, Ankara, 2005
- Togan Z. V., “Tarihte Usul” Enderun Kitabevi, İstanbul, 1985
- Utku A., “Vico’nun Yeni Bilimi: Tarihsel Bilimleri Yeniden Düşünmek”, “Doğu Batı”, Vol.41, 261-267, Duğubatu Yayınları, 2007.
- Ülken H. Z., Fahri Z., “İbni Haldun”, Kanaat Kitabevi, İstanbul, 1940
- Vico G., Çev. Önal S., “Yeni Bilim”, Doğubatu Yayınevi, Ankara, 2007
- Walsh W. H., Çev. Çelikkaya Y. Z., “Tarih Felsefesine Giriş”, Hece Yayınları, Ankara, 2006

**Ö Z G E Ç M İ Ş**

**Adı ve SOYADI** : Ayça AVCI

**Doğum Tarihi ve Yeri** : 01.09.1983 İzmir/Bornova

**Medeni Durumu** : Bekar

**Eğitim Durumu**

**Mezun Olduğu Lise** : Antalya Anadolu Lisesi

**Lisans Diploması** : Süleyman Demirel Üniversitesi

**Yükseklisans Diploması:** Akdeniz Üniversitesi

**Tez Konusu** : İbni Haldun ve G. Vico Karşılaştırmasında Doğalcı ve Tinselci Tarih Felsefesi

**Yabancı Dil / Diller** : İngilizce

**Bilimsel Faaliyetler**

**İş Deneyimi**

**Stajlar** :

**Projeler** :

**Çalıştığı Kurumlar** :

**Adres** :

**Tel. no** :