

TARİHİN SINIRLARI
BOUNDARIES OF HISTORY
ГРАНИЦЫ ИСТОРИИ

Ergin AYAN*

ÖZET

Günümüzde tarihin sonu kavramını ortaya atıp, bu konuda eserler verenler karşısında biz de tarihin sınırları ile ilgili bu yazıyı kaleme almaya karar verdik. Bu çalışmada tarih öncesi ile tarih sonrası devirler arasındaki çok uzun süreç esas alınarak doğa ve tarih ayrımı üzerinde durulmuştur. Diğer taraftan kalıtım ve gelenek kavramları irdelenerek bu konuda muhtelif filozofların görüşlerine yer verilmiştir. Tarih ve evren hakkındaki yaklaşımlar, ilahiyat anlayışlarından pozitivismeye kadar yorumlanmaya çalışılmıştır. Bilimler içerisinde tarihin temel prensipleri açıklanırken muhtelif tarih tanımlarına yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler:

Doğa, tarih, kalıtım, gelenek, Hegel

ABSTRACT

Against thinkers whom established the concept: "End of History" we decided to write this article which is arguing the borders of history. In this essay, difference between nature and history is studied; considering the long period between pre-historical and historical ages. On the other hand we examined heredity and tradition; we also show angles of various philosophers. We tried to explain approaches on history and universe according to a wide range beginning from theological perceptives to positivism. When basic principles of history explaining underneath social sciences different definitions of history has been given.

Key Words:

Natur, history, heredity, tradition, Hegel

РЕЗЮМЕ

В наши дни наблюдается вынесение на передний план понятия «конец истории». В ответ на это в нашей статье мы решили коснуться темы «границ истории». Принимая во внимание наличие естественных длинных промежутков между доисторической и постисторической эпохами, в работе, рассматривается различие естества и истории. С другой стороны исследуя понятия «участие (присоединение)» и «традиция», в статье изложены взгляды на этот вопрос различных философов. Были оценены подходы относительно истории и вселенной от богословских воззрений до позитивизма. Представлены различные определения понятия «история», разъясняя его основными историческими принципами с точки зрения науки.

Ключевые Слова:

Природа (природная сущность), участие, традиция, Гегель.

Giriş

On dokuzuncu yüzyılda genel olarak tarihçiler tarihi, millî hususiyetleri içerisinde inceleme ve araştırma eğiliminde olmuşlardır. Elbette ki bu eğilimin dünya siyasasının gidişatında önemli etkileri görülmüştür. Milliyetçi akım tarihçilerinin, yirminci yüzyılın başlarında dünyada mevcut olan imparatorlukların parçalanmasında oynadıkları rollerin ehemmiyeti de şüphesiz yadsınamaz. Buna mukabil, insanlığı ortak bir gelecek etrafında şekillendirmek, sınırları kaldırmak, ortak dil ve kültür etrafında birleştirmek gibi ütopyacı tarih anlayışları da ortaya çıkmıştır. Hatta, tasavvur edilen bu yeni dünya düzenini şu veya bu ekonomik, siyasal, askeri vesaire nedenlerle uygulama safhasına koyma teşebbüsünde bulunan devletler de ortaya çıkmıştır. Bu devletlerin Birinci Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan yeni dünya düzeninde bir blok oluşturduğu da herkesçe malumdur. Buradan itibaren tarihsel

* Doç. Dr. - Ordu Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi – Ordu / TÜRKİYE

süreçte farklı ideolojik iki kutbun soğuk bir tarzda birbirileriyle kıyasıya mücadele ettiklerini görüyoruz. Bu soğuk savaş, zaman zaman farklı bölgelerde sıcak savaşa dönüşmüş, düşük yoğunluklu veya asimetrik savaş tabir edilen ve sınır aşırı ülkelerde terör eylemlerini de içine alan savaş türleri ortaya çıkmıştır. Nihayet 1990'ların başında soğuk savaşı hezimetle noktlayan ütopyacı blok ideolojisiyle birlikte tarihe gömülmüştür. Büyük düşünür Hegel şöyle diyordu: “*Yeni bir çağın anlayışını üreten entelektüel çaba, çağ sonu yaklaşıma kadar meyvesini vermez*”. İşte Soğuk Savaş döneminin sonunda Fukuyama'nın *Tarihin Sonu* (Fukuyama 1999), Huntington'un *Medeniyetler Çatışması* (Huntington 2006), Brzezinski'nin *Satranç Tahtası* (Brzezinski 2005) gibi tezlerin ortaya atılması, Hegel'i teyit etmiştir. Bunlardan Fukuyama tarihin sonu derken, komünizmin sonuna işaret ediyor bunun liberalizmin kesin ve parlak zaferi demek olduğunu belirtiyor. Fukuyama'ya göre komünizmin çöküşüyle birlikte ideolojik evrim tamamlanmış ve beşeriyet sistem olarak son aşamasına ulaşmıştır. Ona göre Marksizm-Leninizm insanlığın normal tarihi seyirindeki yoldan çıkmalardır, liberal demokrasi sonsuza dek sürecek bir zafer kazanmıştır ve dünya üzerinde artık hiçbir sistem liberal demokrasiye karşı mukavemet edemeyecektir. Fukuyama'nın temel çalışması özetle Hegel'e dönüş ve tepetaklak edilen Marks olarak nitelenebilir. Şöyle diyor Fukuyama “*İnsan toplumlarının gelişmesinin sonsuza kadar sürüp gideceğine ne Hegel ne de Marx inanıyordu. Daha çok insanlık en derin özelemlerine uygun düşen bir toplum biçimine ulaştığında gelişmenin sona ereceğini kabul ediyorlardı. Yani her iki düşünür de tarihin sonunu var sayıyordu. Hegel için bu liberal devlet Marx içinse komünist toplumdur.* (Fukuyama 1999: 8)”. Fukuyama'nın Hegel dışında özellikle andığı Kant, Hegel, Kojeve dışında, burada Platon, Aristo, Bacon'a da değinmeliyiz. Aslında bir Japon olan Fukuyama'ya kadar gelen bu filozof sarmaşığı, felsefe Avrupa merkezci tarih ve kültür anlayışının yapı taşlarıdır. Bunlardan Kojeve, kendisinin evrensel ve homojen olarak adlandırdığı devletin ortaya çıkmasıyla kabul görme sorununun nihai olarak çözüldüğü, efendi ve uşak ilişkisinin yerine evrensel ve eşit kabul görme geçtiği için tarihin sona erdiğini ısrarla savunmaktadır. Buna göre tarihin bütün gelişmesi boyunca insan hep kabul görme peşinde koşmuş ve tarihin önceki evrelerinde itici güç bu olmuştur. Şimdi modern dünyada insan kabul görmeyi nihai olarak bulmuş ve tam bir tatmine ulaşmıştır (Fukuyama 1999: 17). Buna rağmen çeşitli yazar ve düşünürlerin milli devlet bitmiştir; Yeni Dünya Düzeni'nde ulus-devlet modelinin yeri yoktur fikrine mukabil, Fukuyama, Yirmi birinci asrın dünyasında temel siyasi birimin ulus-devlet olacağını tahmin ediyor. Fukuyama bu kitabında Yirmi birinci yüzyıl dünyasını çözümlenmekte ve bu dünyanın nasıl biçimlenmesi gerektiği konusunda önerilerini sıralamakta, yani tarihin sınırlarını çizmektedir. Biz bu çalışmamızda tarihin sınırlarını ideolojik değil, bilimsel ve felsefi açıdan irdelemeye çalıştık. Hakikaten semavi dinlerin tarih görüşleri tarihte zaman ve mekan sınırlarını aşarak, tarihi Hz. Adem'in yaratılması ile başlatır ve Kıyamet Günü ile sona erdirirler. Burada da tarihin sınırları teoloji ile birleşmektedir. Tarihin sınırlarını çizen bu sınırsız ve geniş tarih görüşünün de elbette tarih felsefesi açısından bir anlam ve faydası bulunmaktadır. Fakat insan zihni daima spekülasyonlara mütemayildir ki bunun nedenleri bu yazımızda ele alınacaktır.

a. Doğa ve Tarih

*İster bir insanda ya da toplumda, ister bir kültürde olsun
uykusuzluğun, geviş getirmenin, tarih duygusunun
bir sınırı vardır. Bu sınıra gelip dayandı mı,
yaşayan bundan zarar görür ve sonunda
yok olup gider.*

Nietzsche (Nietzsche 1998: 64)

İnsanlık tarihinin tasarımından yeryüzündeki yaşamın tarihine dair çok az bilgi edinebilmekteyiz. Böylece, zaman içerisinde dünya tarihine hakim olan bitki ve hayvan tarihi (muhtemelen III. Zamanın sonundan itibaren) karşısında insanlık tarihi kısa bir tarih olarak kalır. Bizim tarihi devir olarak kabul ettiğimiz 6.000 yıl, elbette insanlık tarihinin yüz bin yıllara uzanan tarih öncesi devirlerine kıyasla kısa bir süreçtir. Bu tasarım yanlış değildir. Fakat, bunun içerisinde tarihin aslında ne olduğu konusu öne çıkmaz. Zira, tarih doğa gibi değildir, aksine tarihten önceki sonsuz zamanda her şeyi ve bizi kuşatan doğa vardı.

Doğa tarihinden ve insanlık tarihinden söz ediyoruz. İkisi birlikte zaman içinde geri dönülemez bir süreçtir. Fakat, ikisi de varlık ve kavram bakımından birbirinden farklıdır. Doğa tarihinin

kendisi bilinmemektedir. O kendi kendisini bilmeyen ama ilk olarak insan tarafından keşfedilmeye çalışılan bir geçmiştir. Bu konudaki bilgilenme ve fikir üretme bu geçmişin bir unsuru değildir.

İnsanî ölçütlere göre bu tarih çok yavaş seyretmektedir. İnsanlığın yaşam ölçütlerinin ön plana çıkan manzarası, daha çok aynı şeylerin tekrarıdır. Bu bakımdan doğa tarihsel değildir. Bu nedenle, tarihi bizzat doğal hadiseye benzetmek doğaya alışkın düşüncemizde bir yanılgıdır:

1) Bizim sonsuz gelip, gitme, ölme ve dirilme hakkında bir tasarımıımız vardır. Sonsuz zamanda her şey tesadüfidir, fakat geçip giden zamanda iradî değildir. Bu anlayışa göre aslında tarih yoktur.

2) Yaşam süreci insanı, bir canlı türü olarak ortaya çıkarır. İnsan yeryüzüne yayılır ama diğerleri gibi bütün yaşam tarzlarıyla değil.

3) İnsanlık bütünüyle bir yaşam sürecidir. Doğar, gelişir, olgunlaşır, yaşlanır ve ölür. Fakat bu sadece bir defalık hayat süreci olarak değil de tekrar eden, çok yönlü, birbiri ardına ve yan yana bir insani kültür süreci olarak düşünülür.

İbn-i Haldun ünlü eseri *Mukaddime*'de, şahıslar gibi devletlerin de tabii ömürleri olduğu görüşünü ileri sürmektedir. İbn-i Haldun'un bir devletin tabii ve mukadder ömrü konusundaki görüşü ilim ve fikir adamlarının çok önemsedikleri konuların başında gelmektedir. Genellikle İbn-i Haldun'un bu konuda uzviyetçi (organizm) bir görüş kabul ettiği, devleti canlı bir organizma şeklinde gördüğü, organizmadaki özellik ve nitelikleri devletlere de tatbik ettiği bilinmektedir. Ancak İbn-i Haldun hanedanlıkların tabii bir ömürleri olduğundan bahsederken fikirlerini, temsil, benzetme ve mukayese ile temellendirmiştir (İbn-i Haldun 1982: 507). O, değişimin özüne çatışmayı koyarken insanların her zaman doğa güçleri ile ve devamlılıklarını sağlamak için diğer insanlarla bir mücadele içinde olduğunu kabul etmiştir. İbn-i Haldun, toplumların değiştiklerini belirtmiş, insanların ve grupların özellikle göç yoluyla kurdukları etkileşimlerle evrimleştiğini ifade etmiştir. Toplumlar, göçebe halden doğal kanunların üstesinden geldikçe uzaklaşmakta ve yerleşik düzene geçmektedir. Toplumların bu evrimi bir mücadele, bir yaşam savaşı sürecini içermektedir. Burada İbn-i Haldun'un tatavvur yani evrim kavramını kullandığını görmekteyiz. Tatavvur burada bedevilikten hadariliğe geçişi ifade etmek için kullanılmıştır. Ona göre bir devletin bedevi tavrını zorunlu olarak hadari ve medeni tavrı takip eder. Tatavvur, devletin ve cemiyetin bir tavidan diğer bir tavra geçmesinden ibarettir. İbn-i Haldun'un fikirleri medeniyet tarihi ve kültür değişimleri bakımından büyük önem taşımaktadır. Ona göre sonradan kurulan bir devlet, yerini aldığı kendinden önceki devletin kültür ve medeniyetine varis olur. Burada önemli olan husus, yerleşiklik halinde ve medenileşmekte olan bir devletin, yerini aldığı devletin örf, adet ve ananesini benimsemesidir. İbn Haldun burada "taklit" kelimesini kullanmaktadır. Buna en bariz örnek olarak Osmanlı kültür ve medeniyetinin kaynağı olarak Selçuklular gösterilmektedir (İbn-i Haldun 1982: 502).

Demek ki, doğal insanlığın şekilsiz maddesinden, kurallı bir akışı olan, yaşam safhalarıyla, başı ve sonu bulunan tarihin iskeleti diyebileceğimiz kültürler ortaya çıkmaktadır. Kültürler, kendi yaşam özelliklerine sahip olan, karşılıklı olarak birbirine saldırmayan ama belirli çevrelerde birbirini etkileyen veya rahatsız eden organizmalar gibidirler. Ancak, doğa olaylarının tasnifi vasıtasıyla yapılan bu tür mütalaalarla esas tarihin açıklanması tam manasıyla yapılmış sayılamaz. Olayların incelenmesi, anlaşılması, anlatılması, açıklanması, olaylardaki düzenliliklerin veya düzensizliklerin belirtilmesi tarihin konusu içindedir. Bu bakımdan astronomiyi olay bilimleri içine, yani tarih içine almak gerekirken August Comte tarafından kavram bilimleri arasında sayılmıştır. Bu bulanıklığın sebebi evrensel kanunlarla tabiat kanunlarının birbirine karıştırılmasıdır (Akarsu 2010). Pek çok bilginler Kepler Kanunu'nun Newton'un "evrensel çekim kanunu" ile açıklandığını, Newton Kanunu'ndan çıktığını bildirirler. Halbuki Newton'un kanunu bir bilimsel kanundur, evrenselidir. Kepler'in bildirdiği ise tarih içinde yer alacak bir olaydır, nihayet bir tabiat kanunu olabilir. Meseleyi açıklamak için, ilk önce Newton kanununu inceleyelim. Newton cisimlerin birbirini çektiklerine inanmadığını açıkça belirtiyor ve şartlı bir durumdan hareketle bu şartlı durumun zorunlu sonucunu bildiriyor. Newton kanunu şudur: Ne olduğunu bilmediğimiz bir sebep dolayısıyla, eğer boşlukta iki cisim yalnız başlarına ve duraklama halinde bulunurlarsa ve yalnız bu bilmediğimiz sebebin etkisi altında kalırlarsa, bu cisimler harekete geçerler ve birbirlerine doğru düz çizgi doğrultusunda yaklaşır. Hızları, kütleleri ile cisimlerin birbirinden uzaklığına göre değişir. Eğer iki cisim yerine üç cisim bulunursa yine birbirlerine yaklaşır,

fakat hareketleri düz ve basit olmaz. Eğer başlangıçta cisimler duraklama halinde değillerse, sayıları çoksa ve ne olduğunu bilmediğimiz halde “çekim” adını verdiğimiz sebepten başka sebepler de etki yaparlarsa, dairesel, eliptik hareketlerle ayrılma, dağılma, uzaklaşma gibi çeşit çeşit hareketler baş gösterir. Görülüyor ki Newton gerçek hiç bir olayı incelemiyor. Bilâkis, bir takım şartlı durumlar ele alıyor ve bunların zorunlu sonuçlarının ne olacağını bildiriyor. Tam manasıyla bilimsel ve evrensel kanunlar belirtiyor. Bu şartlı durumların bir kısmının gerçekleşmesine imkân yoktur. Boşlukta yalnız başlarına duraklama halinde iki veya üç cismin bulunması ve bu cisimlerin başka hiç bir sebebin etkisi altında bulunmaması, içinde bulunduğumuz evrende imkânsızdır. Çünkü evren sayısız cisimlerle doludur. Yani bu teoremi denemeğe imkân yoktur. Newton'un teoremi gerçek olaylardan ne kadar uzaksa, Kepler'in bildirdiği nesne, gözlemi yapılmış olayların açık bir ifadesidir. Kepler bize güneş etrafında dönen yıldızların yörüngelerini, hızlarını bildirmektedir. Burada ne teorem, ne şartlı durum vardır. Burada sadece gerçek olaylar, düzgün olaylar vardır (Derbil 2010). Bu arada Newton evrenselci, Kepler ise tarihselci birer filozof/bilim adamı olarak göze çarpıyor. Bu tasniften yola çıkarak, kesinliği belli olmayan tecrübe edilemez yasaları evrensel kategorisine koyabiliriz. Genellikle tarih denince beşeriyet tarihi akla gelmektedir. Bir çok Avrupalı bilim adamı da bu görüşü benimsemiş durumdadır. Bunlardan biri olan Gabriel Monod 1930'lu yıllarda tarihin tanımı konusunda şunları yazmaktadır: *“Tarih kelimesini en şümulü manasında telâkki ederek şöyle tarif edeceğiz: tarih, beşer faaliyet ve tasavvuratının-teakup, inkişaf ve irtibat nisbeti veya tabiiyet nisbeti noktai nazarlarından tecellilerinin heyeti mecmuasıdır.”* (Monod 1938: 1). Ernest Bernheim biraz daha insafli davranmış ve *“Tarih kelimesiyle, mahdut bir sahaya inhisar etmeksizin, vuku bulan hadisatın nakledilişi ifade edilmek istenilir. Onun için bitki tarihi, hayvan tarihi, arzın kabuğu tarihi yanında devletlerin, ulusların tarihinden bahsedilir. Hatta modern tabii bilgiler yıldızların ve kâinatın tarihini de anlatmaya kalkışılır. Fakat tarih ilmi ortaya konduğu vakit sırf insan dünyasını alâkadar hâdiseler anlaşılır.”* (Bernheim 1936: 3, 51). Diğer bazı alimler de, bilim olmak şerefini jeoloji, botanik, zooloji tarihi gibi kollarına bahşederler ama beşeriyet tarihi kolundan esirgerler. Doğrusunu söylemek gerekirse tarih bir bütündür. Çünkü doğal ya da evrensel tarih bir bilim ise insanlık tarihinin de bir bilim sayılması gayet yerinde bir çıkarımdır. Böyle basit ve açık bir konu üzerinde bir takım derin bilginlerin çelişmelere düşmeleri eski bilimin etkisi yüzündendir.

Sokrates bilimin konusu evrenselidir derken Platon evrensele “idea” adını, Aristoteles ise “töz” adını vermişti (Aristoteles 1996: 52-60). Bu eski çağ filozoflarına göre bilimin konusu bu idi. İdealar veya tözler nesnel gerçekliklerdir. Bunlar ezeli ve ebedidirler, bunların kusurları, düzensizlikleri yoktur. Bunlar bütün varlıklardır. Maddî olmayan bu ideaların veya tözlerin duyulur gerçekleştirmeleri geçicidirler, doğarlar ve ölürlere, varlıkları süresince değişirler ve daima öznel ve düzensiz olurlar. Bundan dolayı zekâ bu düzensiz ve geçici varlıkları kavrayamaz, belirtemez. Zaman ve uzay içinde beliren varlıklar ve olaylar bilim konusu olamaz, ancak akıl yürütme konusu olabilir. Bilim yalnız sürekliliğe ve düzenliye doğru girer. Olayların bilimi olamaz, tarih bir bilim değildir. Eski bilimin amentüsü bunlardı.

b. Kalıtım ve Gelenek

Biz insanlar doğa ve tarihle özdeşiz. Tabiatımız soyaçekim içerisinde, tarihimiz de gelenekler içerisinde kendisini gösterir. Tabiatın bin yıllarca süre soyaçekim yoluyla bize bahşettiği sağlamlığa karşın, geleneklerimizin kaybolma tehlikesi vardır: kültürel bilinçlenme zamanla yozlaşabilir, bu nedenle bin yılların birikimi olan hiçbir manevî kazanım, güvenilir tasarrufumuz değildir.

Eğer geçmişin bir sınır ile bugünü toprağa gömmesi istenmiyorsa, geçmişin unutulması gereken sınırını belirlemek için bir ulusun kültür gücünün ne denli büyük olduğunun iyice bilinmesi gerekir. Kültür gücü, ulusun kendi içinden kendine özgü bir biçimde gelişen gücü, geçmiş ve yabancı olanın biçimini değiştiren, ona yeniden biçim veren, yitirileni yerine koyan güç anlamındadır. Aslında olgunlaşmak isteyen her ulusun kendisini kuşatan bir hayale, çevresini saran bir atmosfere ve buluta gereksinimi vardır. Çevreye yabancılaşma duygusunu gittikçe yitirme ve sonunda da ulusal olan her şeyden hoşlanma işte tarih kültürü denilen şey, tam da budur. Daha açık bir şekilde ifade edersek, akın eden tarihsel bilgilerin yığınları öylesine büyüktür ki, yabancılaşmış, zorba ve korkunç ruha öylesine girip, baskı yapıyor ki, genç ruh tarihin cazibesinden kendini kurtaramıyor. Ancak daha keskin ve güçlü bir bilinçle bezenmiş olan gençte tiksinti ve iğrenme gibi duygular da kendini gösterebilir. Çünkü genç bu durumda bütün töre ve kavramlardan kuşkulandır. O artık şunu bilmektedir: Bu töreler

her çağda başka idi. Onlar kendisinin olduğuyla ilgili ve kendisine bağlı değildirlir (Nietzsche 1998: 65, 136 vd).

Tarih süreci unutma yoluyla hafızalardan silinebilir. Alışkanlıklar ya da sorgulanmayan inançlar vasıtasıyla edinilen yaşam ve düşünce tarzlarının –ki bunlar toplumsal ilişkilerin bütünü içerisinde günlük olarak biçimlenirler- hemen hemen bilinçsiz bir şekilde oluşan istikrarı, genel duruma göre değişir. Sonra normal hayat rivayetlerden kurtulur, tarihsel olarak gelişen etik sonra erer, yaşam biçimleri parçalanır ve mutlak güvensizlik olgusu büyür. Atomize edilmiş insan yaşamının belirsiz ölçüdeki tarihsel olmayan birikiminde, korku ve huzursuzlukları, gizli veya açık bir şekilde fitratındaki yaşama gücü vasıtasıyla giderilir. Kısaca, bizler kalıtımın değil, gelenekler bütününe insanlarıyız. Kalıtımda insan pratik olarak bozulamaz niteliklere, gelenekte ise mutlak yitirilebilir şeylere sahiptir.

Heidegger, geçmişten çıkarttığımız projelerin oluşturduğu olanakları kalıtım¹ olarak belirler: “Yalnızca kendime dayanarak hayal edebileceğim bir projeyi veya planı basitçe ortaya koyamam. Olanaklı proje ve planların kaynağı, binlerce yıldır kültürümü oluşturan olanaklı kendi yorumumun zenginliği ve toplumda diğerleriyle paylaştığım kalıtımdır. Varlığın olanaklarına göre yaşamımın yönlendirilmesine fırsat veren bu kalıtıma teşekkürler; örneğin, muhafazakar ya da devrimci olmak gibi. Diğerleri arasında bu yaşam biçimleri, kültürümde olanaklı rol modelleri olan halk tarafından bana olanaklı yapılır. Otantik var olma, bazı kalıtım olanaklarını devamlı ‘tekrar’ eder. Böylece, geçmiş otantikçe var olmak için fırsatların depolandığı yerdir: “her ‘iyi’ bir kalıtımdır ve ‘iyiliğin’ yapısı otantik var olmanın olanağının oluşmasını da sağlar. Geçmiş nesne ve olaylar, bizim için anlamlı olabilirler ve tarihçiler onu araştırılabilir; çünkü yalnızca geçmiş hala bizimle ve kalıtım gibi hizmet eder. Bu nedenle, yabancı gibi gelse de, olanaklar tarihçilerin özenle ilgilendikleri şeylerdir.” (Polt 1999: 435-446).

Beşeriyet, tarihi yaratmak için çıktığı uzun yolculuğun başında yalnız ancak çaresiz değildi. Süreç içerisinde üretmeyi, üreterek düşünmeyi öğrenen insanoğlu; tarihi boyunca özgürlüğün peşinden koştu. Oysa kendisini özgürleştireceğini düşündüğü araçları üretirken, farkında olmadan aklının ve kendi değerlerinin kölesi oldu.

Nietzsche kendi zamanı için tarihi şöyle yorumluyor: “*Tarih bakışı hiçbir zaman, düşünde bile bu kadar uzağa ulaşmamıştı; çünkü şimdi insan tarihi sadece hayvan ve bitki tarihinin devamı haline gelmiş durumda; hatta evrensel tarihçi denizin en diplerinde bile canlı hücre şeklindeki kendi izlerini buluyor. İnsanın kat ettiği yolu bir mucize gibi şaşkınlıkla izlerken, daha da şaşırtıcı bir mucize olan bütün bu yolu gözden geçirebilen modern insan karşısında başı dönüyor. Dünya süreci piramidin tepesinde gururla duruyor; oraya bilgisinin son taşını yerleştirirken, kendine kulak veren çevresindeki doğaya sanki şöyle seslenir gibi: ‘Hedefe vardık, hedef biziz, biz mükemmele ulaştık’* diyor (Nietzsche 1957: 55).

Elbette ki, evrensel bir insanlık tarihi evrenin tarihi ile aynı şey değildir. Evrensel tarih, insanlık hakkındaki bütün bilinenlerin ansiklopedik bir katalogu değil, insan toplumlarının gelişmesinde anlamlı bir model bulma çabasıdır. Mesela Herodot’un tarihi eski çağ kavimlerinin ansiklopedik bir raporudur. Bu çağlarda zaten evrensel bir tarih yazımı çabasına girilmemiştir. Tarihin sınırları ilk olarak ehl-i kitap semavi dinler tarafından ortaya atılmıştır. Buna göre tarih Tanrı’nın insanı yaratmasıyla başlamıştır ve Kıyamet Günü’yle sona erecektir. Bu nedenle her evrensel tarih yazarı tarihin sınırlarını kabullenmek zorundadır. Oysa pozitivist Galileo bilim adamlarının objektif olmalarının şartını ölçülebilir ve nicelleştirilebilir olanın bilgisiyle uğraşmalarına bağlıyordu. Ona göre nicelik haline getirilemeyen nitelikler bilimin diyarına sokulmaması gereken unsurlardır (Capra 1992: 55). Bir Aydınlanma Çağı düşünürü olan Condorcet’in *İnsan Aklının İlerlemelerine Tarihsel Bir Bakış Taslağı* adındaki eseri, on basamaklı bir evrensel tarih içeriyordu. Burada ulaşılması gereken sonuncu basamak ise fırsat eşitliği, özgürlük, akıl, demokrasi ve genel eğitim ile belirleniyordu (Fukuyama 1998: 67-69). Aydınlanma geleneğinin ayrılmaz bir parçası olan pozitivistlere göre bilim ve olgular metafiziğin ve spekülasyonun karşısındadır, inancın ve vahyin bilgi kaynağı olarak görülmesi kabul edilemezdir (Swingewood 1998: 49). Ancak, insanlık tarihinin gelişimini pozitivist veya akli usullerle açıklayabilmenin mümkün olmadığını ileri süren Popper, tamamen mantıki yollarla toplumların değişim sürecini önceden haber vermenin yani bu konuda bir yasa koymanın olanaksızlığına dikkat

çekmiştir (Popper 1998: 17 vd.). Bunun gibi doğruların ve yanlışların mutlaklığı konusunda kesin bir yargının bulunmadığını ileri süren filozoflar da vardır.

Felsefi düşünüşe yakışan, tarihi, akılsallığın dünyada var olmaya başladığı noktada, yani insanlığın bilinç ve eylem olarak ortaya çıktığı durumda ele almaktır. Bu noktada özgürlük, yalnızca yasa ve hak gibi tözsel nesnelere bilip istemekte ve onlara uyan bir gerçekliği yani devleti meydana getirmektedir. Bir özgürlük filozofu olarak bilinen Hegel'e göre; ister binlerce yılları içine alsın ister milyonlarca, ister savaşlarla, ayaklanmalarla, göçlerle en beklenmedik değişikliklerle geçmiş olsun tarih yazımından önce geçmiş olan zamanlar, toplumların nesnel anlamda tarihini oluşturmazlar, çünkü tarihin anlatılması dediğimiz öznel öge eksiktir (Hegel 1995: 159).

Aklın merkeze konduğu modernite, insanın akli yönlendirdiği Ortaçağ karanlığının aksine, insanoğluna özgürlüğün kapısını aralayacak özne olma bilincini sunuyor, ancak toplumsal ilişkilerin insan yararına örgütlenmediği ve çıkar ilişkilerinin egemenliğini sürdürdüğü bir nesnellikte, akıl insana yabancılaşarak onu denetleyen ve yönlendiren, yabancılaşmanın asıl nedeni olan bir güç haline geliyor. Toplumsal evrimleşmenin gerçekleşmesi ve bu çürümeye dikkate alınması gereken kavramlardan birisi de kültür ve özellikle de popüler kültürdür. Kültür, toplumsal bir üründür. Bu açıdan baktığımızda kültür, toplumda yaşayan insanların bütün öğrendiklerini ve paylaştıklarını kapsayan bir kavram olup, bilimlerin incelediği hemen her şey kültür tarafından biçimlendirilmiştir. Dolayısıyla kültür doğuştan gelen kalıtsal bir özellikler değil, sonradan kazanılan öğrenilmiş özelliklerdir. Yani kültür biyolojik kalıtımın aksine, toplumsal kalıtımın bir ürünüdür (Özkan 2006: 30 vd.).

Gelenek ise temelde tarih öncesine atıfta bulunur. Biyolojik kalıtsal olmayan ve fakat insanın tarihsel tözü olan her şeyi kapsar. Uzun tarih öncesi ve kısa tarih devirleri; bunların arasındaki fark ne anlama gelebilir? Tarihin başlangıcında, insanın varlığı hakkında tarih öncesinden elde edilen biyolojik kalıtsal olmayan, bilakis tarihsel özü olan bilgiler bulunmaktadır. Bu bilgiler işlenip, geliştirilebilir. Her şeyden önce gerçek ama açıkça ortaya konulmaması gereken düşünceler vardır. Bu hipotezin içi ilk olarak tarih içindeki manevî hareket tarafından doldurulur. Bunun içinde değişimler bulunur. Belki tarihin içerisine gerçeklik taşıyan hipotezlerle yeni nedensellikler girer. Fakat bunlar insanlığın tamamında cereyan etmez, kısmî olarak gelişir, unutulur, yanlış anlaşılır ve kaybedilir. Bu tarih içinde, gelenekten somut düşünceye kadar uzanan tözsel hipotezlerin çözümüyle ilgili bir istikamettir. Ancak bu dayanaksızlık dahi akla bir şeyler katabilir. Bu izah kendi kendini açıklar ama yeni bir şeyler getirmez.

Bir devletin öteki olarak varlık biçimi karşısında genel olan mutlaka kendini belli etmektedir. Bu türden ilk malzeme toplumların töreleri ve gelenekleri denilen şeydir. Mesela aile bağları ve doğal törellik bu alana girip, her ikisi de devletin doğasınca belirlenir. Örneğin evlilik türleri, çocukların ana babalarıyla ilişkileri, bireylerin birbirleriyle olan ilişkilerinde nezakete varan davranışları törelliğin içine girer. Bu görenekler, toplumların tözsel koşulları düşünüş tarzını dile getirmektedir. Simgesel olup, pek çok rastlantısal öğeyi de birlikte taşımaktadırlar (Hegel 1995: 133). Hegel'in tarih yazıları okunursa tarihsel rastlantıya ve öngörülemez şeylere büyük bir rol biçtiği görülür. Hegel'e göre insan bilinci çevresinin özgül toplumsal ve kültürel koşullarıyla ya da başka bir deyişle zamanıyla sınırlıdır. Geçmişin düşünceleri ister sıradan bir insandan isterse bir filozoftan kaynaklansın mutlak ya da objektif olarak değil, ancak düşünüldükleri zamanın tarihsel ve kültürel ufkuyla bağlantılı oldukları zaman doğrudur. O nedenle insanlık tarihi yalnızca uygarlıkların sürekli yükselen bir maddi gelişme düzeyi ile birbirini izlemesi olarak değil, daha çok bilinç düzeylerinin birbirini izlemesi olarak görülmelidir. Bilinç, yani insanın doğru ile yanlış nasıl ayırt edebildiği, hangi faaliyetleri tatmin edici bulduğu yaratıcı hakkında ne düşündüğü ve hatta dünyayı nasıl algıladığı tarih boyunca köklü bir şekilde sürekli değişmiştir. Görüşlerin birbiriyle çelişkili olması ise onların büyük ölçüde yanlış olduğunu daha sonra tarih tarafından maskesi indirilen yanlış bilincin biçimleri olduğunu göstermektedir. Hegel tarihi sürekli aklın ve özgürlüğün daha üst basamaklara yükselmesi olarak tanımlar ve beşeriyet kendisi hakkında mutlak bilince eriştiğinde, ilerlemenin mantıksal sonuca ulaşacağına inanır (Fukuyama 1998: 74-76).

c. Tarih ve Evren

Niçin yaşıyoruz ve sonsuz boşlukta tarih neden kainatın içinde bir zerre gibi duran yeryüzünde cereyan ediyor; neden sonsuz zaman içinde şimdi? Ne oldu da tarih başladı? Bunlar cevabı verileme-

yince muamma haline gelen sorular. Başka bir soru da şudur: Tarih belli bir yöne sahip midir? Yani bütün insan toplumlarının çoğu aynı yöne doğru mu geliyor, yoksa her birinin tarihi devri rastlantısal bir gidişe mi sahip? (Kristol 1989: 28). Tarihsel gelişmeyi bir rastlantı olarak gören tarih anlayışları sınırlı bir kurallı gidişi reddetmez, ama bunlar tarihsel gelişmede baştan sona yer alan bir nedensellik ilkesini kabul etmezler. Bunlar aynı zamanda bütün geçmiş kazanımların bilincini silen bir dejenerasyon sürecini de kabul etmek durumundadırlar. Çünkü eğer tarihi bir toptan unutmaya söz konusu değilse, o zaman her devir bir öncekinin an azından bazı deneyimlerine dayanacaktır. Tarihe amaca yönelik bir gidiş kazandıran mekanizmayı anlayabilmek için, bilgiyi çıkış noktası olarak kabul edip, özellikle doğa bilimleri vasıtasıyla elde edilen evrene ilişkin bilgiyi dikkate almak gerekir (Fukuyama 1998: 83).

Varlığımızın temel faktörü evrende tecrit edilmiş görüntümüzdür. Sadece bizler suskun kainatta konuşan akıllı varlıklarız. Güneş sistemi tarihi içerisinde, insanın var oluşunun bilgisini taşıyan ve şimdiye kadar kaybolan kısa bir müddet vardır. Kendini anlamamanın içeriği sadece buradadır. En azından içerik hakkında başka bir gerçeklik bilmiyoruz. Sınırsız evrenin içerisinde minicik bir gezegenin üzerinde minicik bir zamanda birkaç bin yılda bazı şeyler başlamıştır. Burası evren içinde hiçbir şey ifade etmeyen ama insanın var olduğu sahadır. Oysa tarihsel çağda evrenimize ilişkin bilgi çok uzun bir zaman dönemi içinde birikmiş ve toplumları çoğu zaman farkına varılmadan da olsa sürekli değiştirmiştir.

Comte'a göre, genelde bütün toplumlar teolojik ve metafizik aşamalardan geçerek pozitif aşamaya geldiklerinde gerçek anlamda değişmiş ve gelişmiş olacaklardır. Comte bu tavrıyla bir yandan pozitivist prensiplere vurgu yapmış bir yandan da toplum mühendisliğinin bir örneğini vermiştir. Comte'a göre toplumsal değişme neden sonuç ilişkisi içinde birbirini izleyen üç aşamada ortaya çıkar. Bu üç aşama bir evrim çizgisi içinde birbirini takip eder ve toplum adı verilen organizmanın daha ileriye ve daha iyiye doğru gelişmesi biçiminde olur. Comte insanlığın pozitivist aşamaya ulaştığında en iyiyi ve en doğruyu bulacağı düşüncesindedir. İnsanlığın evriminin bu üç aşaması zorunlu olarak birbirini izler. Aynen bireylerin ve bilimsel anlayışın gelişiminde olduğu gibi toplumlar da teolojik ve metafizik aşamalardan geçerek pozitif aşamaya ulaşırlar. Comte'a göre bu üç aşama arasında tam bir neden sonuç ilişkisi vardır. Her aşama kendinden önce gelen aşamanın zorunlu bir sonucu olduğu gibi kendinden sonraki aşamanın da hazırlayıcısıdır. Böylece Comte'un toplumsal değişme görüşü pozitivist, organizmacı ve evrimci özelliklerine ek olarak determinist olma yanı sıra da dikkati çekmektedir (Can 2005: 6).

Toplumun gelişmesinin bu anlaşılabilirliğine rağmen evren, içinde ne olduğumuz ve nasıl var olduğumuzun anlaşılabilirliği bulunan çepeçevre bir karanlıktır. Bu karanlık bizzat bütün olarak bize sadece araştırma vasıtasıyla yaşanan hayali geçmişin astronomi ve astrofizik ön görünüşünü gösterir. Bu görüntü bir odanın içinde Güneş ışınlarıyla beliren toz bulutundan başka bir şey değildir. Evrenin sonsuzluğu, araştırılabilirliğinin ön görünümünden, bizim beşeri-tarihi varlığımızı açıklayacak şekilde daha derin ve daha fazla olmalıdır.

Bununla birlikte yeryüzündeki varlığımız bizi başka bir uçuruma götürür. Bir bütün olarak gezegenlerin uyumu için hacimli bir yol sabittir. Şimdiye kadar insanlar bilmediği uzak yerlere gidebilmiş ve bu uzaklarda yaşayabilmiştir. Şimdi varlığımızın büyüklüğü içinde bilinebilirliği, plan ve fiil olarak her şeyi gözler önüne sermeye kilitlenmiştir. Fakat bu köklü bir biçimde evrende tecrit edilmiştir. Bu durumun hali hazırdaki mevcudiyeti yeryüzündeki insanın varoluşunu gizlemektedir. Bu tecrit vasıtasıyla kendini anlamamanın gerçeğini içeren mekan gizemli uzay boşluğudur. Evrendeki bu tecrit tarihin gerçek sınırınıdır. Şimdiye kadar "evrende hayat ve canlı var mıdır?" sorusuna boş tasarımlar ve beyhude imkanlarla karşılık verilmiştir.

Olumsuz cevaplar:

a) En uzak mesafelere kadar gereksiz hayat şartları ile dolu olan uzay bir tesadüftür. Güneş sistemimizin diğer gezegenlerinde ya hayat yoktur ya da sadece basit bitki yaşamı mümkündür. Diğer Güneş sistemlerinde Dünya karakterinde bir gezegenin olup olmadığı belli değildir, fakat sayısız tesadüflerin bir araya gelmesiyle böyle bir sonuç ortaya çıkabilir.

b) Semavi dinlerin insanın özgül karakterleri hakkında özel bir görüşü vardır: Tanrı birdir ve insan Onun suretidir; başka dünyalar olamaz. Hem insanın içinde kendi değersizliğini ve boyutlarını

kavradığı bu anlayış, hem de tabii eğilimler, insanın kendisini merkezde ve özel hissettiği bu sonuca götürür.

Olumlu cevaplar da vardır:

a) Eğer tesadüfse, bu tesadüf için sonsuz evrende zaman ve mekan yeterlidir. Bizim dışımızdaki milyarlarca galaksi sisteminde bu tesadüflerin defalarca tekrür etmiş olması mümkündür.

b) İnsan her çağda kendi dışında canlı varlıkların dünyaya geldiğine inanmıştır: şeytanlar, melekler, yıldızlar, tanrılar. Bu tür inançlar mitolojik çevre ile ilgilidir. Uzay boş değildi. Dünyanın cansız maddeden bir mekaniğe dönüşmesi için bu boşluk mükemmeldir. Dünyada düşünebilen ve akıllı tek bir varlık olarak insan, adeta imkansız bir mükemmeliyetle canlandırılmıştır. Bu korkunç dünya sadece insan için mi var olmuştur? İnsan, dünyadaki hayatı da çözememiştir. Uzun dünya tarihinde insansız bir hayat olduğunu düşünün.

c) Sonsuz zamandaki canlı varlığı arasında insan yalnız değilse, denilebilir ki: Sürekli evrende canlı yaşamı herhangi bir şekilde haber alma yoluyla keşfedilecektir.

Bununla birlikte aynı şekilde şu cevap verilebilir: Biz sürekli olarak fark etmediğimiz radyoaktif ışınlar gibi ışınlarla kuşatılmışız ama alıcılarımız yok. Biz henüz evrende sürekli yayılan ve gerçek evrenin birliğine ait olan ışınları algılayabilecek aşamada değiliz. Biz önce dünya ile başladık. Gelişme anı burada başladı. Bir gün dünyada önce anlayamadığımız ama sonra deşifre ettiğimiz Mısır Hiyeroglifleri gibi gerçek bir dil bulmamız neden mümkün olmasın? Neden bu dil bize canlı varlığı hakkında bilgi vermesin ve bizi soruları cevaplandırmaya yetenekli kılsın?

Bu ve buna yakın tasarımlar mesnetsizdir. Bütün bu tür düşünceler şimdiye kadar sadece olanakları açıklamaya ve insanın yeryüzündeki durumunu anlaşılır kılmaya matuftur. Evrendeki canlı varlığı hakkındaki gerçeklerden izler eksik kaldıkça, bizim bu konuda ilerlememiz mümkün değildir. Ne olanakları yadsıyabilir ne de gerçeklere ulaşabiliriz. Fakat hayret verici gerçek karşısında bilinçlenebiliriz: İnsan sonsuz zaman ve boşlukta bu küçük gezegende 6.000 veya 30.000 yıldan beri var olmuştur. Buna sorular ve bilim içinde felsefe yapmak diyoruz. Bu düşüncenin ve evrende insanın var oluşunun bütün tarihinin kaybolmasının tarihsel görünüşü, hem bir anlık, hem yeni, hem de kainatın var oluşu kadar eskidir.

d) Tarihin Temel Prensipleri

İnsanlık tarihi dış dünyadan ayrı olarak hususi bir var oluştur. Bilim içerisinde ona özel bir tanım karşılık gelir. Tarihten genel ve özel olmak üzere iki ana karakter çıkarırız. Eğer tarihi genel kanunlar çerçevesinde kavarsak, asla genel olarak tarihin kendisini elde etmiş olamayız. Zira tarih kendi özeli içinde tektir.

Hegel'den önceki ilk toplum teorisyenleri, insanın doğası üzerine tartışmayı, ilk insanı tasvir etmeye çalışarak yürütüyorlardı. Hobbes, Locke ve Rousseau bundan, ilkel insanın ampirik olarak kanıtlanabilir, aslına sadık bir portresini değil, insan kişiliğinin alışkanlıkların bütününden başka bir şey olmayan bütün özelliklerinden arındırıldığı ve insanın insan olarak özelliklerinin açığa çıkarıldığı düşünsel deneyi anlıyorlardı. Hegel bir doğa durumu doktrinine sahip olduğunu kabul etmez ve sürekli aynı kalan ve hiç değişmeyen bir insan doğası konseptini reddeder. Ona göre insan özgür olup, önceden belirlenmiş değildir. O nedenle de kendi doğasını tarihsel zaman içinde kendisi yaratabilir. Hegel tarihin başında yaşayan ilkel bir insan tasvir eder. Burada ilk insan sivil toplumun yaratılmasından ve tarihsel sürecin başlamasından önceki temel özelliklere sahip bir insan varlığının resmidir (Fukuyama 1998: 153).

Tarih olarak tanımladığımız kavram, belli mekan ve zamanda geçmiş olandır. Buna rağmen geçmiş bir eylem tarihçi onun üzerinde düşünmedikçe ölüdür (Carr 1996: 29). Fakat yazılmış olsa da yazılmamış olsa da geçmiş her şeyden önce gerçekliktir. Tabii bilimler prensip olarak bütün maddi geçmişi kendi genel kanunlarına göre tanımlar, fakat Ortadoğu'da zengin petrol yataklarının bulunmasının bölgesel dağılım açısından ana amillerini sorgulamaz. Tabii bilimsel kavrayış, sadece tasvir edilebilen ama anlaşılabilen özelleştirilmiş gerçeklerle sınırlıdır. Böylece tarihe tartışmalı olgularca belirlenmiş yorum çekirdeği diyebiliriz. Tarihinin tarihin olguları karşısındaki tutumunu inceleyince enteresan bir durumla karşılaşırız. Bu durum tarihinin ağırlık merkezi geçmişte doğuda olan bir me-

deniyetle, ağırlık merkezi bugün batıda olan bir medeniyet arasında hassas bir dikkatle yol alması gibidir.

Zaman ve mekanda yerel olsun bireysel olsun bütün gerçekliklerin karakteristikleri, tarihte bireyselliğin belirlenmesine yetmez. Neyin tekrarı ettiği, ferdiyetin yerine neyin konulabileceği, hangi olayın genellenebileceği gibi bütün buna benzer konular henüz tarih değildir. Tarih olabilmesi için, olayın tek, özel ve başka bir şeyin yerine konulamaması özelliğine sahip bulunması gerekir. Tek defalığın bu durumu, sadece insanlar ve onun yaradılışı için geçerlidir. Diğer bütün gerçeklikler, bunlar insan için var olduğu müddetçe, araç, ifade ve amaç olabilir. İnsan henüz tabiatın canlısı değil, tarihin akıllı varlığıdır.

Tarih içinde biz, kendi kendimize ulaşabiliriz, fakat bizim için asıl önemli olan fazlası araştırılamayan konulardır. Araştırma konuları bizzat kendimiz, doğa, genel bir olay veya gerçek objeler olabilir. Fakat tarih içerisinde kendimizi hürriyet, akıl, ciddi kararlar ve bütün dünyadan bağımsızlık gibi kavramlarla karşılaştırırız. Tarih bize tabiatın söylemediği, hürriyet içindeki aşamaların sırlarını ve insan bilincinin oluşumunun açıklamalarını sunar. İnsan anlayışı, varoluş için düşünülen tasarımları kendisi ve genel canlılar için bir tutma eğilimindedir; tarih içinde bireyselin genel için düşünüldüğü gibi. Fakat tarihsel olarak birey, adıyla zikredildiği için zaman ve mekan içinde, gerçek olarak genellenemez. Biz her defasında tarihseli bu genel içinde görmek istediğimiz zaman bizzat bir olayı tahmin ederiz.

Tarihsel olan, daha çok özel, yerine başkasının konulamadığı, tamamen bireysel olmayan, tarihsel özel şartların etkilediği canlı gerçekliktir. Bu kendi varoluşunun, bütün varoluşun prensipleriyle bağlantılı olması koşuluna dayanır. Bu tarihsel bireysellik, kendisini sadece merak ve merak içinde gelişen bakış açısı gücüyle gösterir. Tam tersine özel bireyin merakı, sonsuz şeffaflık içinde öğrenme ve bilme isteğine dönüşür. Fenomenler içinde sonu belirlenemeyen başkası olma isteği de vardır. Tarihsel obje gerçekleşir, fakat mutlak bilim bunun gibi aynı anda orada değildir.

Tarihsel bireyin merakı, bağlantılı bulunduğu varoluşun sebebiyle birlikte hissedilebilir. Bireyin sonsuz merakı içinde, dünya anlaşılabilir olacaktır. Böylece gerçek merak, kendini geliştirip, genişleyecek ve bütün tarihsel varlıklar kendi varoluşlarını temellendirecektir. Ayrıca korkunç bireyin dünyada nasıl tarihsel olduğu da açıklanacaktır. Fakat bireyin merakı sadece tarih içinde bir obje olarak görünmektedir.

Tarihin oluşumu, tarihsel özelliklerin kavranışına denk gelmektedir. Tarihi araştırmalar canlı ve cansız konularını seçerek, gerçek öngörülerin şartlarını sağlamaktadır. Genel kavrayışlarımız üzerine yapılan araştırmalar, tarihin değişmeyen bireylerini kendi sınırları içerisinde asla genel olarak göstermez. Bu bireylerin görünümü bizi sadece kavrayışlara ve kavrayışlarımızla erişebileceğimiz doğrultulara bağlar.

Tarihsel karakteristiklerden kendimize kazandıklarımız, bizi bütün tarihten özel objeye sıçartır. Bütün tarihselcilik, tarihi kuşatan bu esastan kaynaklanır.

e. Tarihin Geçişliliği

Tarihte tabiat her an mevcuttur. O, kendiliğinden değişen bütün tabiat gibi kendini tekrar eden bir gerçektir. Akıl girdiği yerde refleks gösteren durdurulamayan harekettir. Tekrarının şartları ne kadar az olursa tarih o kadar özgündür. Bütün büyük fenomenler geçişlidir.

Tarih, varoluşun açıklanması ise, tarih içinde gerçek her an mevcuttur ve asla bitmiş değildir, bilakis daima hareket halindedir. Egzistansiyalist düşüncenin önde gelen filozoflarından olan Heidegger, ötekini, varoluşun nedeni sayar. Daha açıkçası varoluşu eylemde, eylemi kaygıda, kaygının hedefini ise ötekinde bulur; öteki, kendileri için kaygılandıklarımızdır. Bu kaygı, insanın eylemleri için bir kaynaktır, bir temeldir. İnsan, herhangi bir kaygısı olmazsa hiçbir eylemde bulunamaz (Ergül 2003: 68-729). Heidegger'in bu yaklaşımını bireysel ölçekten toplumsala genişlettiğimizde, ötekinin, toplumsal bilincin varoluş nedenlerinden biri olduğunu söylemek mümkündür. Peki, öteki ile ilişkinin niteliği nedir? Bir çatışma mı, kayıtsızlık mı yoksa müdahale mi? Ötekinin varlığına saygı mı, yoksa farklı ötekilere karşı hoşgörüsüzlük mü? Düşünce tarihinin en hümanist isimlerinin başında gelen Spinoza bile *“Eğer ben doğruyu biliyorsam ve sen cahilsen, senin düşüncelerini ve yolunu değiştirmek benim için ahlaki bir görevdir; böyle yapmaktan geri durmak zulüm ve bencillik olur”* diyebilirdi.

yorsa, ötekine karşı iyi amaçlarla da olsa bir hoşgörüsüzlük taşımak, en azından ahlaki bir yükümlü-
lüktür (İlter 2006: 2).

Tarih, kesin bilgiye sahip olunduğuna inanıldığı yerde, yitirilmiş olur. Hareket ne kadar radi-
kal olursa, gerçek de o nispette derinlemesine görünür. Nitekim en büyük çalışmalar değişen çağların
sınırlarında yapılmıştır. Fakat geçiş süreklidir. Bir geçiş hareketinin derinliği varoluşun ve gerçeğin en
iyi açıklamasını beraberinde getirir. Geçişin zayıflaması sürekli olarak görünürde maneviyatı bozar,
insanları uykuya sürükler ve alışkanlıklarının ve doğasının yozlaşmasına sebep olur.

Kültür tarihinin geçiş belirtileri başlangıç ve bitiş olarak aynıdır. Bunlar kendi tarihi koşulla-
rında temelde gerçek, özgün karakteristiği olan, fakat tekrarı ve taklidi mümkün olmayan ara oluşum-
lardır. Beşeri gelişmeler bu tür geçişlerin koşulları altına oluşuyor gibi görünüyor. Bu nedenle insanlı-
ğın gayreti, zaman aşımı içinde kendisiyle özdeş olduğumuz gerçeği asla yakalayamamaktadır. Tam
olarak gerçeği ve varoluşun sınırlarını her hangi bir yerde tarihte görmek istiyoruz. Fakat, bunları nerede
bulabileceğimiz konusunda illüzyonlar içine düşüyoruz.

Bizim için açıklanabilir izler olmadığından, evvel zamanda insanın yaradılışının Tanrı ile bir-
likteki sürecinin romantik tasavvuru, suskunluğa yol açmaktadır. O zamanlara ait bir gerçek mutlaka
vardı. Biz sönmürlük içinde son bir ışık yakalamaya çalışıyoruz. Tarih buradan bize temel bir sermayenin
yitirilmesi gibi görünüyor. Bununla birlikte evvel zamanın ampirik araştırması nerede temel
keşiflerde bulunursa, orada bu tür hayaller onaylanmaz. Bu evvel zamanlar henüz hamdır ve insanlık
sonsuz bir şekilde bunlara bağımlıdır.

Fakat kendilerinden tarihi haber ve gerçek görüşler elde ettiğimiz olaylar fenomenler dizisinde
hiçbir yerde mutlak mükemmel bilgi yoktur. Tek önemli olan, kendi mantığı ve görüşleri çerçevesin-
de, sonsuz bir devamlılık içerisinde kaydedilen geçiştir. Thomas Aquinas'ın sistemi (Başdemir 2003;
Tarakçı 2006: 307-318) ve Dante'nin yazılarıyla (Dante 2009) tamamlanan Ortaçağ mantığının yaradı-
lışı ve bugün tahlil ettiğimiz inanç şekilleri, bir zamanlar var olmuş ama bir daha geri gelmemek üzere
tarihe gömülmüştür. O çağda yaşayan, fakat yeni bir çağın ayak seslerinin baskısı altında olan insan-
lar, geçiş sürecinde dünyaya bakış açılarını ve ideallerini daima kuvvetle muhafaza etmişlerdir. Çünkü
onlar için gerçek hiçbir zaman öyle değildi. Beşeriyet için en azından insanların kendi istedikleri gibi
devamlı bir süreç yoktur. Varoluşu ifade eden gerçek, ancak zaman içinde anlaşılabilir gibi görünüyor.
Tarih, kimliğini bulma yolundaki her bir toplum için bir başvuru kaynağı olmakla beraber, varoluş
konusunda aynı şeyi söyleyemiyoruz. Zamana ilişkinliğin içi bu durdurulamayan ve kaybedilemeyen
görüngüler vasıtasıyla dolmaktadır. Buradan dolu tekerrür, hali hazır unsurların geçmişin gerçeği ile
birlikte iletişim kurarak yaşaması anlamına gelmektedir. Buna mukabil boş tekerrür ise kendi temelle-
rinde değişim yaşamadan, sadece taklit eden bir zihniyettir. Gelişme yalnızca anlayarak ve kavrayarak
yapılan bilinçli bir harekette vardır.

Collingwood, insan etkinliğindeki sürekliliği ve buna bağlı olarak da bir gelişmeyi gösterecek
olan ve tarihin akışını yöneten bir ilerleme yasasının, insanın doğaya üstünlüğüne olan inancı ile ken-
disinin doğanın yalnızca bir parçası olduğu inancı arasında bocalayan tam bir düşünce karışıklığı ol-
duğunu söyler (Collingwood 1946: 323); Aysevener 2001: 172). Burada ilerleme, belli bir süreç için-
de, o sürecin kendisini gösterdiği evreler içinde ortaya çıkan gelişmeye karşılık gelir. Bundan da, insan
kendi varlığına götüren süreci açıkça denetleyemediği için, doğada bu mutlak değer gerçekleştirmesine
yönelik bir iç eğilimin bulunduğu sonucu çıkıyor. Başka bir deyişle "İlerleme doğanın bir yasasıdır".
İkincisi doğanın bir parçası olarak insanın doğa yasalarına tabi ve tarihsel süreçle verimin aynı olduğu
varsayımdır. Bundan da beşeriyet tarihinin zorunlu bir ilerleme yasasına bağlı olduğu sonucu ortaya
çıkıyor. Yani toplumsal yapılanmanın yeni özel biçimlerinden olan, insanın meydana getirdiği sanat,
bilim, teknik vs. gibi ilerlemelerin her biri, zorunlu birer gelişmedir (Collingwood 1990: 312).

Kapitalizmin önce feodalizmi sonra komünizmi tarih sahnesine gömme sürecine pozitivizm de
gözlem ve deneyden hareketle doğa olaylarının metafizik güçlerin keyfi müdahaleleri sonucunda
meydana geldiği düşüncesini sarsarak destek vermiştir. Tarih tekerrür mü ediyor? Tarihe bakıldığında,
determinist ve doğrusal tarih anlayışının hemen her zaman yanlışlığı görülür. Determinizm nedensellik
ilkesini kapsar ve ister doğada ister tarihte olsun olayların birbirine zincirleme neden-sonuç ilişkisine
göre bağlı olduğu düşüncesine dayanır. Klasik determinist anlayışı

² (Ayan 2010: 137) oluşturan Newton, mekanın mutlaklığı düşüncesinde temellenen mekanistik doğa anlayışının matematiksel formülasyonunu yapmıştır. Galileo'nun ölçümlerini kendi devrim yasalarına temel alan Newton, evreni matematiksel yasalara göre hareket eden büyük bir makine olarak kabul etmiştir. Bu mekanik evrende her olay bir önceki olayın sonucu olarak kabul edilir ve doğadaki olgularla bu olguları formüle eden yasalar arasındaki uygunluk matematiksel yasalarla ifade edilir³ (Ayan 2010: 37).

Tarihe rastlantının mı, insan bilincinin mi, yoksa insan bilinç ve isteklerinden bağımsız zorunlu bir yasanın mı yön verdiği sorunu, tarih felsefesinin en kökensel sorunlarından biridir. Bu sorun belli olayların belli koşullarda oluşmasındaki kaçınılmazlığı ifade eden determinizm ile tarihi “tesadüfi” nedenlere indirgeyip, tarihsel süreci önceden açıklanamayan olaylara bağlayan indeterminizm karşıtlığında anlam kazanır. Çünkü determinizm ilkesi, tarihsel süreçte oluşabilecek her olayın nedensel bağlarla belirlendiği görüşü ile birlikte tarihsel olayların, zorunlu bir neden-sonuç ilişkisine göre dizildiğini belirtirken, indeterminizm bu zorunluluğu nedensel yasalara bağlı olmayan rastlantısal nedenlere indirger. Doğadaki gibi tarihi determine eden bu yasaları, bazen metafizik-teolojik, bazen mekanik ve biyolojik, bazen de psikolojik olarak düşünmüşlerdir. Bu değişik düzlemlerden hareket eden görüşlerin ortak yanı ister Tanrı'nın iradesinden, ister doğanın yasalarından, isterse de iktisadi gelişim yasalarından hareket etsinler “gelişim” düşüncesine bir yanından tutunmalarıdır. Buna farklı düzlemlerden hareket eden fakat aynı zamanda ortak noktaları determinist tarih yorumları olan, Hegel, Marks ve Comte'un tarih felsefeleri örnek olarak verilebilir. Üçünde de tarihin belirli yasalarla yönetildiğine ilişkin belirlenimci sav ortaktır. Kendi içinde farklılaşmış bir süreç olan tarihte, doğadan farklı olarak “oluşturulmuş” bir süreç söz konusudur. İnsanlar kendi tarihlerini kendileri yaparlar. Bu şu demektir: Doğada kör bir determinizm varken, tarihte insanın bilinçli bir kavrayışla ortaya koyduğu hedefler ve bu hedeflere yönelik insan eylemleri vardır. “Maddi üretimlerini ve karşılıklı maddi ilişkilerini geliştiren insanlar, kendilerine özgü olan bu gerçek ile birlikte hem düşüncelerini hem de düşüncelerinin ürünlerini değiştirirler” (Marks-Engels 1976: 21-26). Determinist geleneği sürdüren Comte zamanına özgü doğa bilimlerine duyulan güvenle tarihe yöneldi ve pozitivist tarih felsefesini başlattı. “Pozitivizm” düşüncesini kendisine borçlu olduğumuz Comte, doğa bilimlerine benzeyen, doğa bilimlerindeki gibi yasalar koyabilen bir tarih ve toplumbilimi kurma amacını güttü. Bu amaçla Comte, tarihi de doğa bilimleri gibi kesin genellik içeren nesnel bir bilgi alanı olarak konumlandırmak istedi ve koymuş olduğu doğabilimsel yöntemi toplumbilimlerine ve tarihe uyguladı. Comte birbirine yabancı olarak düşünülen türlerin aslında yavaş ama sürekli doğal bir gelişimin halkaları olduğu Darwinci düşüncüyü benimseyerek tarihsel süreçte toplumların da az gelişmiş bir durumdan gelişmiş bir duruma doğru evrildiğini düşündü. Bütün kültürlerin zorunlu olarak içinden geçeceği tek biçimli bir aşamalar dizisi önerdi. Comte uygarlıkların nesnel bir yasaya uygun olarak teolojik, metafizik ve bilimsel aşamalardan geçerek geliştiğini, uygarlıklar için öngördüğü evrimin üç aşamasının da zorunlu olarak birbirini izlediğini ve bu aşamalardan hiç birisinin atlanamayacağını, geriye doğru bir adımın da atılamayacağını belirtti (Leuschner 1968: 274-276). Böylece tarihi determine eden zorunlu gelişim yasasını doğa bilimlerinin determinist yasalarıyla anoloji kurarak açıklamış oldu. Comte'un tarihsel gelişim yasasını doğa bilimlerine uygun kılma çabasında, Darwin'in evrim teorisi yanında daha önce Newton mekanikince ortaya konan ve Laplace'ın evrensel determinizm kuramıyla pekiştirilen klasik fiziğin belirlenimci evren tablosu da önemli rol oynadı. Daha çok doğa bilimlerinde kullanılan bir kavram olan determinizm, önce de belirtildiği gibi doğada meydana gelen herhangi bir olayın neden-sonuç ilişkisine zorunlu bağlanmasıdır. Doğada olaylarında, bu olaylara doğa yasaları dışında müdahale eden bir irade olmadığı için belli koşullarda aynı olaylar aynı sonucu verir. Bu sonuç, tarihi de içine alan toplumla uğraşan bilimler için söylenemez. Çünkü tarihsel süreç içinde insanlar bilinçli olarak kendi etkinliklerini gösterme özgürlüğüne sahiptir. Dolayısıyla doğa olaylarının tam tersine tarihsel olaylar, insanların iradesi altında gerçekleşebilir. Tarih alanında doğadaki gibi belirli koşullar altında oluşan olaylar aynı sonucu doğurmazlar. Çünkü aynı koşullarda yetişmiş insanların bir ve aynı olaya verecekleri tepkiler farklı olacaktır. Bu temel değişken nedeniyle tarihteki olaylara doğadaki gibi tam bir determinizm uygulanamaz. Ayrıca tarihteki olaylara doğadaki gibi bir determinizmi uygulayabilmek için bu olayları da maddi durumlardaki gibi açık bir şekilde incelememiz gerekir ki, alanı itibarıyla tarihte bu da olanaklı değildir. Çünkü tarihte tarihinin yapacağı yorum subjektivizm sınırları içinde kalmasa bile, değer yargılarına bağlıdır. Olay bağlantılarını kurarken tanıdığı öncelikler, biçtiği değerlerden soyutlanamaz. Tarihçi olgular yığını karşısında kendi ilgi alanına girenleri seçer ve onları neden-sonuç ilişki-

sine göre yeniden kurar. Tarihçinin yapmış olduğu neden-sonuç sıralaması her an bir başka tarihçinin ilgi ve yorumuna göre değiştirilip bozulabilir. Burada “tarihçinin yorumu ön plandadır” (Carr 1996: 19). Bu yoruma göre nedenler önem kazanır veya kaybeder. Öyleyse tarihte her neden-sonuç ilişkisi her an başka bir neden-sonuç ilişkisiyle bozulma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Bu bağlamda şöyle bir soru yöneltilir: Tarihte her şey hareket eden bir süreç içindeyse, nasıl bir neden-sonuç ilişkisi kurulabilir ve tarihe nasıl bir anlam verebiliriz? Bir şeyi geçmiş ve geleceği açısından inceleme sonucunda hiçbir zaman tarihte bu şunun kesin sonucudur veya nedenidir şeklinde bir yargıya varamayız. Bir tarihsel olayın geçmişini ve sonrasını ve o zamana göre geleceğini incelerken elbette nedensel bağlar kurulur, ama olayın tekliği nedeniyle deneysel olarak kanıtlanmış bir kesinlik öne sürülemez. Ayrıca tarihte rastlantısallık olarak nitelendirilebileceğimiz sonsuz bir alt nedenler ve sonuçlar zinciri vardır. Bu bakımdan tarihsel geçmiş ile gelecek arasında birebir neden-sonuç halkası değil, çok etkenli geçişler olabilir. Bu karmaşık yapılar tarihçi tarafından sonra çözümlenebilir. Bu nedenle tarihte a posteriori’likten kalkılarak a priori’liğe ulaşma çabası baskındır. Bunun en iyi örneğini “şimdi”den geçmişe baktığımızda görürüz. Genelde “şimdi”den geçmişe baktığımızda olgular arasında, geçmişten “şimdi”ye kesin bir neden-sonuç zincirleşimi olmadığı halde, kesin bir neden-sonuç ilişkisi kurmaya yatkımdır. Halbuki şimdiden geleceğe baktığımızda aynı kesin tavrı gösteremiyoruz. Çünkü gelecekteki olaylar arasındaki neden-sonuç ilişkileri bir olasılık ağı olarak karşımıza çıkarıyor.

Modern çağda determinist tarih inancıyla, insanlığın artık yolun sonuna geldiğini iddia edenler, Avrupa, Ortadoğu ve dünyanın diğer bölgelerindeki istikrarsızlık ve birbiri ardına çıkan savaşlar karşısında şaşkınlılar. 20. yüzyıla kadar İslâm ahlakının yaşandığı Ortadoğu, Balkanlar, Kafkasya ve Afrika'nın çok farklı kültürleri ve etnik yapıları içinde barındıran bölgeler kargaşaya gömüldüler. 14. Yüzyılın büyük Arap tarihçisi İbn Haldun Doğu'da ve Batı'da ilk tarih filozofu, hatta bazen sosyolojinin habercisi olarak tanındı. Arapça'dan Latince'ye eserlerin çevrilmesi hareketi zayıfladığı için İbn Haldun'un düşünceleri Avrupa'ya oldukça geç, 19. Yüzyıl ortasında girdi. İbn Haldun'un görüşleri aslında Orta Doğunun fotoğrafını çekiyor. İbn Haldun, görüşleri ile bugünün Orta Doğusu için de altın değerinde tavsiyelerde bulunuyor. Yaşadığı dönemde yaptığı bazı saptamalar, bugün için de geçerli. İbn Haldun'un tarih felsefesi, coğrafi, iktisadi ve psikolojik determinizminden çıkarılmıştı: Büyük devletlerin kuruluşunu bir olgu gibi görür. Yunan filozoflarının yaptığı gibi devletin alması gereken en iyi şeklin ne olduğunu, hükümette elverişli ve ahenkli bir birlik olmak için ne kadar toprağa ve nüfusa sahip olması gerektiğini tartışmaz. Bu noktadan bütün eserinde görülen objektiflik eğilimine sadık kalır. İbn Haldun'un İslâm düşüncesi ve uygarlığı hakkındaki görüşü determinist tarih kuramının sonucudur. Ona göre Araplar kötü fatihlerdir. Bir imparatorluğu idareye pek az kabiliyetlidirler. Zira bir hüküm sürme ancak hükmedilen kavmin zihniyeti üzerinde kurulmuş ise temelli olabilir. O başka kavimlerin, başlıca Türklerin Araplarla karşılaştırılınca meziyetlerini övüyor. İslâm uygarlığına gelince o, Doğu'da Batı'dan daha canlıdır, bütün bilim ve sanatlar Yakındoğu'da gelişmiştir. İbn Haldun İslâm dünyasının bilim ve felsefesini anlatıyor ve bilimlerin yayılmasının sanatlar ve endüstrinin yayılmasına bağımlı olduğu üzerinde ısrar ediyor. Ona göre bilim sosyal şartlarda gelişen deneyimci aklın ürünüdür. İnsan doğada bilgisizdir, kazanma suretiyle bilgilidir. İbn Haldun'a göre İslâm filozoflarının öğretisi yanlıştır. Çünkü onların hiçbir şeyi açıklamadan her şeyi akla indirgeyen görüşü, her şeyi akla indirgeyen ve cisimlerin varlık nedeninden başka bir şey kabul etmeyen doğacı görüş ile aynı değerdedir. Mantıki akıl yürütmelerle dış alem arasında varlığı iddia edilen uygunluk kesin değildir. Zira akıl yürütmeler, sırf zihinsel olduğu halde, dış alem objelerde somut olarak bulunur ve çok muhtemel ki, duyuların tanık olduğu yerler bir yana bu objelerde evrensel akıl ile somut dış varlığın uygunluğuna karşı koyan özellikler vardır. Fakat bu halde de onların kanıtı yalnız duyular olduğu için, zihinsel kanıtlamanın geçerliği yoktur. O zaman filozofların ileri sürdüğü kesinliği biz nerede bulabiliriz? Bu görüşler İbn Haldun'un açıkça akılcı dogmatizmi reddettiği ve onun yerine şüpheli ampirizmi koyduğunu gösteriyor. Bu ampirizm doğaüstü hakikatlerle temasa gelmemize elverişli tasavvufi bir tecrübe imkanı ile tamamlanmaktadır. Filozofun bu görüşü duyular aleminin hayallerinden meydana gelen ve vehimlerle karışık olup, varlık bakımından hiçbir değeri olmayan rüyalardan tamamen ayrılıyor.

Sonuç

Evren ve insan-bilim ve tarih insanlığı bin yıllardır düşündüren ve medeniyetin terakkisinin temelinde oturan temalardır. İnsanlığın ilk varoluşuyla ilgili dini metinlerin dışında nesnel kayıtların olmayışı, insanlığı düşünmeye ve felsefe yapmaya sürükleyen saiktir. İlk insan şayet yazı yazmayı bilip, nasıl var olduğunu yazmış olsaydı, onun halefleri de yaradılışın hikmeti hakkında felsefe yapmış olmayacaklardı. Ancak böyle bir kaydın olmayışı insanlığı spekülasyonlara, felsefe ve din tartışmalarına, ırk ve kavim savaşlarına sürüklemiştir. Her ne kadar insanlık için, özellikle Avrupa’da bir “Aydınlanma Çağı”ndan söz edilirse de bana göre beşeriyet henüz asla bir aydınlanma çağı yaşamamıştır. Çünkü, eğer ilk insan yazıyı kullanmadıysa yaradılışla yazıyı kullanma arasında çok uzun zaman geçmiştir ve bu karanlık çağ aydınlanmadıkça insanlık aydınlanma çağına ulaşmış sayılamaz. Tarihin herhangi bir anında geriye doğru bir şakul uzatıldığında, o anın iz düşümü olan devirler bulunabilir. Ancak bu asla "tarih tekerrürden ibarettir" demek değildir. Hiçbir olay aynen tekrarlanmaz. Bu anlayış, tarihin değerini artırır, çünkü gelecekle ilgili alınacak tavırlarda, sadece hâlin şartlarını değil geçmiş de dikkate almayı sağlar. İnsanı ve toplumu hâl-i hazır ile tanımak mümkün değildir ve eksik kalır. Bu varsayım milletler medeniyetler, dinler ve kültürler açısından da geçerli olmaktadır. Bu nedenle tarih öğrenmek, tarih felsefesi yapmak için pek çok neden vardır. Günümüz nokta-i zaviyesinden bakıldığında bugün tarihçiliğin sorumluluklarından bir tanesi de insan ırkının var oluşu ile ilgili hipotezlerle bilimsel, felsefi ya da teolojik görüşler arasında bir uzlaşma sağlanmasına çalışmaktır. Tarihçiler bu minval üzere uluslara, en başta insan olduklarının bilincini aşılıyarak ve onlara tarihlerini öğreterek onları birbirlerine yaklaştırabilirler. İnsanlığın kendini ve çağı kavrayabilmesi geleneksel olarak geçirdiği evrelerin tarihini anlayabilmesi ile orantılıdır. Bu nedenle her toplumun çağa ve dış dünyaya entegrasyon teşebbüsleri daima farklı yorumlarla geçerlilik kazanır. Bu yorumların somutluğu veya soyutluğu üzerine yapılacak spekülasyonlar ve ortaya atılacak tez-antitezler, yine de özneliği aşamaz. Ancak bu durumun genel-geçerlikten hayli uzak olmasına rağmen, yorumlanan şeyin bir parça aynı kaldığı gözden kaçırılmamalıdır. İşte bu yorumlanan şey, tarihsel sürecin kendisi durumunda bulunan gelenektir. Bu tarihsel sürecin nesnesi, dil aracılığıyla bir anlam kazanmak durumundadır. Mademki, insan hem kendini ve toplumu hem de evreni, tarihsel belirlenimi altında, bir tarihsel bakışla algılamaya mahkûmdur; o halde yapılması gereken bilgiye ya da tarihe anlayıcı bir yöntemle eğilmektir.

NOTLAR

- ¹ Kalıtım kavramı genetik kalıtım anlamında değil, geçmişin bize sağladığı olanaklar olarak anlaşılmalıdır. Bir tür kültürel kalıtım denilebilir.
- ² “Bir E olayının nedenleri, bu determinist anlayışa göre, E’nin gerçekten ortaya çıktığını gösteren yeterli koşullar kümesidir. Neden olan nesnel etkiler kümesi; E’nin oluşumunu zorunlulukla determine eder yani belirler ve genel dünya-görüşsel determinizm, neden olan bir küme, nesnel etki tarafından zorunlulukla determine edilmeyen hiçbir olayın var olmayacağını savlar”.
- ³ Newton’un devinim Yasaları: 1. Yasa: Bir cisim hiçbir kuvvetin etkisi altında değilse, bir düz çizgi üzerindeki hareketini, duruyorsa da hareketsizliğini sürdürür. Bu yasa Galileo’da “eylemsizlik ilkesi” olarak geçer. Newton Galileo’nun bu ilkesini kendi mekaniğinin birinci yasası yapmıştır. 2. Yasa: Bir kuvvetin etkisi altında cisim kuvvetle doğru orantılı olarak hızını değiştirir, yani ivmelenir. Cismin kütlesi arttıkça ivmesi azalır. $F=m.a$. 3. Yasa: (Gravitasyon:Yerçekimi Yasası) Evrende var olan her hangi iki cisim birbirlerini kütlelerinin çarpımlarıyla doğru, aralarındaki mesafenin karesi ile ters orantılı olarak çekerler.

KAYNAKLAR

- ARİSTOTELES, *Metafizik*, Çeviren Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1996.
- AYAN, E., *Ortadoğu’da Yap-Boz*, Karadeniz Dergi Yayınları, Ankara 2010.
- AYSEVENER, K., “Bir İlerleme Tasarımı Olarak Tarih”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 41/1, 2001.
- BAŞDEMİR, H. Y., “Thomas Aquinas’ın Tanrı Anlayışı”, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çorum 2003, Cilt 2, S. 3.
- BERNHEİM, E., *Tarih İlmine Giriş*, Çev. Şükrü Akkaya, İstanbul 1936.
- BRZEZİNSKİ, *Büyük Satranç Tahtası*, Çev. Yelda Türedi, İnkılap Yayınevi, İstanbul 2005.
- CAN, Y., “Toplumsal Yapı ve Değişme Kuramlarını Paradigma Temelli Bir Sınıflandırma Denemesi”, *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XXIX, Mayıs 2005, No 1.

-
- CAPRA, F., *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, Çev: Mustafa Armağan, İnsan Yayınları, İstanbul 1992.
- CARR, E. H., *Tarih nedir?*, Çev. M. Gizem Gürtürk, İletişim Yayınları, İstanbul 1996.
- COLLINGWOOD, R. G., *Tarih Tasarımı*, Çev. Kurtuluş Dinçer, Ara Yayıncılık, İstanbul 1990.
- COLLINGWOOD, R. G., *The Idea of History*, London 1946.
- DANTE, *İlahi Komedya*, Çev. Rekin Teksoy, Oğlak Yayınları, İstanbul 2009.
- DERBİL, S., “Olay Bilimleri ve Hukuk”, <http://auhf.ankara.edu.tr/dergiler/auhfd-arsiv/AUHF-1946-03-01/AUHF-1946-03-01-Derbil.pdf>.
- ERGÜL, O. H., “Heidegger’in Varoluşçu Ontolojisi”, *Kaygı Dergisi*, Bahar 2003, Sayı 2.
- FUKUYAMA, F., *Tarihin Sonu ve Son İnsan*, Çev. Zülfü Dicleli, Gün Yayınları, İstanbul 1999.
- HEGEL, W. F., *Tarihte Akıl*, Çev. Onay Sözer, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1995.
- HUNTINGTON, S. P., *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması*, Okuyan Us Yayınları, İstanbul 2006.
- İBN-İ HALDUN, *Mukaddime*, I, Çev. Süleyman Ateş, Dergah Yayınları, İstanbul 1982. AKARSU, B., http://www.felsefeekibi.com/forum/forum_posts.asp?TID=39838&PN=1.
- İLTER, T., “Modernizm, Postmodernizm, Postkolonyalizm: Ben-Öteki İlişkileri ve Etnosantrizm”, *Küresel İletişim Dergisi*, Bahar 2006, Sayı 1.
- KRİSTOL, I., “Fukuyama And Liberal Democracy: The Ends of History”, *The National Interest* 16, Summer 1989.
- LEUSCHNER, P. K., *Comte Klassiker des Politischen Denkens II Von Locke Bis Weber*, C. H. Beck'sche Verlagbuchhandlung (Oscar Beck), München 1968.
- MARKS, K.-ENGELS, F., *Seçme Yapıtlar I*, Çev: M. Ardaş- S. Belli-A. Kardam- K. Somer, Sol Yayınları, Ankara 1976.
- MONOD, G., *Tarihte Usul*, Çev. Kazım Şinasi Dersan, İstanbul 1938.
- NİETZSCHE, F., *Tarih Üzerine*, Çev. Nejat Bozkurt, Say Yayınları, İstanbul 1998.
- NİETZSCHE, F., *The Use And A Buse of History*, Indianapolis 1957.
- ÖZKAN, H. H., “Popüler Kültür ve Eğitim”, *Kastamonu Eğitim Dergisi*, Mart 2006, Cilt 14, No 1.
- POLT, R., *Heidegger An Introduction*, Cornell University Press, New York 1999.
- POPPER, K. R., *Tarihselciliğin Sefaleti*, Çev. Sabri Orman, İnsan Yayınları, İstanbul 1998.
- SWINGWOOD, A., *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, Çev. Osman Akinhay, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1998.
- TARAKÇI, M., “St. Thomas Aquinas’a Göre Asli Günah”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, Cilt 15, S. 1.