

T.C  
TRAKYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
İNSAN VE TOPLUM ARAŞTIRMALARI ANABİLİM DALI  
YÜKSEK LİSANS TEZİ



# **AYHAN BIÇAK'TA BİR BİLME KİPİ OLARAK TARİH**

FATİH BELGİ  
1178260101

TEZ DANIŞMANI  
PROF. DR. NEBİ MEHDİYEV

EDİRNE, 2020

**TRAKYA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**İNSAN VE TOPLUM ARAŞTIRMALARI ANABİLİM DALI**  
**DOĞRULUK BEYANI**

Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında, tüm verilerin bilimsel ve akademik kurallar çerçevesinde elde edildiğini, kullanılan verilerde tahrifat yapılmadığını, tezin akademik ve etik kurallara uygun olarak yazıldığını, kullanılan tüm literatür bilgilerinin bilimsel normlara uygun bir şekilde kaynak gösterilerek ilgili tezde yer aldığını ve bu tezin tamamı ya da herhangi bir bölümünün daha önceden Trakya Üniversitesi ya da farklı bir üniversitede tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

24/07/2020

Fatih BELGİ



**Tezin Adı:** Ayhan Bıçak'ta Bir Bilme Kipi Olarak Tarih

**Hazırlayan:** Fatih BELGİ

## ÖZET

Bu çalışma, Ayhan Bıçak düşüncesinden hareket ederek, tarih disiplininin epistemolojik düzeyde tartışılmasını hedeflemektedir. Aydınlanma döneminden itibaren büyük dönüşümler yaşayan tarih disiplini, felsefenin tartışma konusu olmuştur. Söz konusu gelişmeler sonucunda tarih nedir, tarihsel bağlamda bilgi mümkün müdür soruları tartışma konusu edilmiştir. Bu tartışmalar önemli ölçüde pozitivist bilim anlayışı tarafından etkilenmiştir. Pozitivizmin, doğanın yasalarını keşfettiği kabulü tarih bağlamında toplum yasalarının keşfedilmesi şeklinde tezahür etmiştir. Bu gelişmeler, pozitivist bağlamda epistemolojik bir anlayışın, tarih disiplini çerçevesinde benimsenmesi ile sonuçlanmıştır. Tüm bu gelişmelerin Ayhan Bıçak literatürü bağlamında ve bununla birlikte tarih disiplinine yönelik etkilerinin tartışılması hedeflenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Ayhan Bıçak, tarih epistemolojisi, bilgi, felsefe

**Name of Thesis:** History as a Mode of Knowing in Ayhan Bıçak

**Prepared by:** Fatih BELGİ

## **ABSTRACT**

This study aims at discussing in the degree of epistemological of history discipline by moving the thinking of Ayhan Bıçak. Since term of the Enlightenment the history discipline that was greatly transformed, had been subject for philosophy. As a result of these developments, such as questions what is the history, is the knowledge possible in a historical context, have been discussed. These discussions have been mostly affected by the positivist understanding of science. The acceptance, which positivism had discovered the laws of nature, was manifested as the discovery of social laws in the context of history. These developments resulted in the adoption of an epistemological understanding in the positivist context within the framework of history discipline. It is aimed to discuss the effects of all these developments in the context of Ayhan Bıçak literature and with it the history discipline.

**Key Words:** Ayhan Bıçak, epistemology of history, knowledge, philosophy

## ÖNSÖZ

Tez, yazarının bir çalışması gibi görünüm arz etse de aslında bir grup çalışmasının ürünüdür. Bu bağlamda tezimize hem konu seçimi hem de tez yazım sürecindeki katkılarından dolayı en büyük desteği saygı değer hocam Prof. Dr. Nebi Mehdiyev vermiştir. Her defasında bir dost sıcaklığıyla yaklaşan saygı değer hocamın, tez süreci boyunca şahsımı ilgiyle dinlemesi ve en önemlisi de rahat bir şekilde çalışabileceğim bir düşünce ortamı sağlaması kendimi talihli bir öğrenci addetmeme vesile olmuştur. Süreç boyunca büyük bir sabırla tezimi okuyan ve katkılarını hiçbir zaman esirgemeyen saygı değer hocama bu ilgisinden dolayı teşekkür ederim. Aynı zamanda tez jürimde yapıcı anlamda katkı sunan ve yol gösteren kıymetli hocalarım Doç. Dr. Emre Dağtaoğlu'na ve Doç. Dr. Fatih Artvinli'ye teşekkürü borç bilirim.

Bu süreç ve sürecin çok öncesine dayanan zaman dilimi boyunca desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen, her defasında ağabey sıcaklığı ile yaklaşan sevgili hocam Arş. Gör. Emre Elmas'ın üzerimdeki emeği anılmaya değer düzeydedir. Uzun süredir, entelektüel gelişimimize yönelik ilgisi ve katkısı bizleri güçlü kılmıştır. Saygı değer hocam Arş. Gör. Emre Elmas'a bu hassas ilgi ve katkısından dolayı teşekkür ederim. Sorularımızı ilgiyle dinleyen ve yine aynı ilgiyle cevap veren, katkılarını her defasında hissettiren saygı değer hocam Öğr. Gör. Nilgün İşcan'a teşekkür ederim. Sayın hocam Öğr. Gör. Ayhan Yaşar'ın tezimize yönelik ikazları ve nüktedan okuması, çalışmamızı daha da zengin kılmıştır. Kendisine teşekkürü borç bilirim. Tarih yazımına yönelik ilgisinin ve çalışmalarının kapsama alanı nedeniyle sorularımı her defasında ciddiyetle yanıtlayan ve katkılarını sunan sevgili hocam Arş. Gör. Can Tankut Esmen'e teşekkür ederim. Her ne kadar mesleki olarak alanımızın dışında bir görünüm arz etse de entelektüel ilgisinin zenginliği nedeniyle yürüttüğümüz tartışmalarda sorularımızı ilgiyle yanıtlayan ve katkılarını esirgemeyen sevgili ağabeyim Dr. İmren Yeniocak'a teşekkür ederim. Sevgili Enis Elmas'ın ve Furkan Özel'in değerli ikazları, tezimize farklı bir perspektiften bakma imkânı sunarak tezimizi daha da zengin kılmıştır. Her iki dostuma bu katkılarından dolayı teşekkür ederim. Beni sabırla dinleyen ve sabırla yanıtlar veren dostlarım Cüneyt

Alkış'a, Tuncay Baş'a ve Ozan Cem Sarı'ya katkılarından dolayı teşekkür ederim. Tabii tez sürecinin bir görünen bir de görünmeyen yüzünün olduğunu unutmamalıyız. Somutlaşmış bu haliyle görünüm kazanan tezimiz, bir takım zorlukların da ürünüdür. Şahsım adına bu zorlukların en mahiyetlisi psikolojik boyutudur. Söz konusu sürecin zorluklarına yakinen tanıklık etmiş olan ve hiçbir zaman desteğini esirgemeyen, desteğiyle güç bulduğum sevgili Gamze Akbulat'a teşekkür ederim.

Tezimizin ampirik kısmını oluşturan Ayhan Bıçak'ın literatürünü okurken, Bıçak'a sıklıkla sorular sorma ve bu sorulardan ilhamla tartışmalar yürütme ihtiyacı duydum. Bu nedenle Sayın Bıçak'a, gerek yüz yüze gerek mail üzerinden görüşmelerimizde yönelttiğim sorulara hassas ve zarif şekilde cevaplar aldım. İlgisi nedeniyle Ayhan Bıçak'a teşekkürü borç bilirim.

En çok zorlandığım kısmın şu an yazdığım satırlar olduğunu bildirmeliyim. Nasıl olur da ailemin üzerimdeki emeğini, ilgisini ve sıcaklığını, birkaç kelimeyi seçip yan yana getirerek ifade edebilirim, bilemiyorum. Ancak emin olduğum şey, bu sıcaklığın kelimeler üstü bir his uyandırdığıdır. Sevgili annem Nazmiye Belgi ve sevgili babam Nejdet Belgi tüm yaşamım boyunca beni güçlü hissettiren varlıklarım olmuştur. Elbette buna ağabeyim Salih Belgi de dâhildir. Aile üyelerime, her türlü ilgi ve destekleri nedeniyle minnettarım.

## İÇİNDEKİLER

<b>ÖZET</b> .....	<b>i</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>ii</b>
<b>ÖNSÖZ</b> .....	<b>iii</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>v</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>1.BÖLÜM: BİLGİ, TARİH VE TARİHÇİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME</b> .....	<b>8</b>
1.1. Bilgi .....	8
1.2.Tarihçinin Bilgisi.....	13
1.3.Tarih .....	17
<b>2.BÖLÜM: TÜRKİYE’DE MODERN TARİHÇİLİĞİN VE TARİH</b> <b>FELSEFESİNİN TEMELLERİ</b> .....	<b>21</b>
2.1.Ontoloji Epistemolojiye Karşı: Türkiye’de Modern Tarihçiliğin Temelleri ....	21
2.2.Türkiye’de Tarih Felsefesinin Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme.....	28
<b>3.BÖLÜM: AYHAN BIÇAK’TA BİR BİLME KİPİ OLARAK TARİH</b> .....	<b>45</b>
3.1.Epistemolojiye Tarihsel Bir Bakış .....	45
3.2.Episteme ve Doksa: “Fark”ın Kavramsal Bir Tahlili .....	51
3.3.Bilimin Bilgisi ve Tarihin Yorumu: Kavramsal Bir Değerlendirme.....	68
<b>SONUÇ</b> .....	<b>74</b>
<b>KAYNAKÇA</b> .....	<b>77</b>

## GİRİŞ

Uzun bir süredir zihnimi meşgul eden temel meselelerden biri, tarihin epistemolojik çerçevede tartışılması olmuştur. Elbette bu durumu öz yaşamımdan belirli kesitlerle bir arada değerlendirmek zorunluluk arz etmektedir. Zira lisans eğitimimi tarih bölümünde tamamlamış bulunmam, bu soruyla meşgul olmamın en önemli gerekçesini oluşturmaktadır. Başta eğitim hayatıma devam ettiğim üniversite olmak üzere, Türkiye’deki birçok üniversiteyi buna dâhil etmek mümkündür ki tarih ve epistemoloji terimlerini tarih bölümlerinde aynı karede görmek bir yana, bu iki alanı dikkate alarak bir tartışma yürüten tarihçilere şahitlik etmek de pek zordur. Tarih tedrisatı sırasında, eğitim kürsülerinde şahitlik edebileceğimiz en temel ayrıntı, tarihin ontolojik ve epistemolojik tartışmalarına yönelik bir ses işitmenin imkânsız olduğudur. Ayrıca, tarih ve felsefe terimlerini dahi bir arada işitmek kimi zaman mucizevî bir görünüm arz etmektedir.

Bu aşamada felsefi tartışmalar bizlere tarihsel araştırmaların ve bu araştırma sonuçlarının zannedildiği şekilde kolay ifade edilebilir olmadığını hatırlatır niteliktedir. Her şeyden önce tarih, metin düzeyinde yürütülen araştırma etkinliği iken, ontolojik alanda yaşanan olayları metin düzeyinde gerçeklik olarak tesis etmek ve bu gerçekliği “hakikat”, “bilgi” şeklinde değerlendirmek son derece tartışmalıdır.

Tarih disiplinindeki dönüşüm her ne kadar on dokuzuncu yüzyılla birlikte ele alınsa da Aydınlanma düşüncesinden hemen sonra tarihe yönelik tartışmaların başladığı görülmektedir. Bu nedenle tarih alanındaki dönüşümü kurumsal bağlamda on dokuzuncu yüzyıla kadar geri götürmek mümkün olsa da bu kurumsallaşmayı hazırlayan faktörlerin daha öncelere dayandığını iddia edebiliriz. Aydınlanma dönemi itibariyle, özne merkezli dünya tasavvuru her alanda olduğu gibi tarih alanında da dönüştürücü etkisini hissettirmiştir. Aydınlanma ile birlikte dünyanın algılanmasındaki büyük dönüşüm, tarih disiplinine yönelik algılama biçimlerini de büyük ölçüde etkilemiş, modern dünyayı hazırlayan birtakım tarihsel ve düşünsel hadiseler bu dünyanın içerisinde yürütülen birçok etkinliğin de dönüşümünü kaçınılmaz kılmıştır. Zira modern öncesi dünyanın “safdil nesnelciliği” yerini “aşkın



öznelciliğe” bırakmıştır.<sup>1</sup> Modern öncesi dünyanın tasvirini şu şekilde yapmak mümkündür: İnsanın dünyası, bölünmemiş bir bütün olarak algılanmış, insanüstü varlıkların etkisiyle belirgin ve anlaşılır kılınmıştır. Sözünü ettiğimiz dünyanın kendi yasalarının olduğu kabul edilmiştir. Bu ölçüde düzenin belirli yasaları olduğu kabul edilmiş ve söz konusu yasalardan haberdar olan insan, bu yasaları ortaya çıkaracak veyahut ortadan kaldıracak kudreti kendinde görmemiştir. Yani insan bu düzene tabi konumda yer almıştır. Ancak Descartes’la birlikte başlayan ve yukarıda da vurguladığımız “aşkın öznelciliğin” eşiği kabul edilen Aydınlanma dönemiyle birlikte büyük değişimler meydana gelmiştir. Descartes, zihne tanıdığı etkin rol ile büyük dönüşümün eşik noktası kabul edilmiştir. Yavaş yavaş dünyanın düzenleyicisi “aşkın varlık” olmaktan çıkmış, yerini “aşkın öznelcilik” almıştır. “Düşünüyorum öyleyse varım” beyanında bulunan modern insan, gerçekliğini herhangi bir dışallığa ihtiyaç duymaksızın temellendireceğini ilan etmiştir. Yeni karar merci olarak insan, kendi özelinde gerçekleştirdiği bu dönüşümü felsefe, bilim vb. birçok alanda gerçekleştirmiştir. Nitekim bilimsel tasnifler de bu dönüşümlerin bir sonucu olarak anlaşılmalıdır.

Bu tasnifleri; “sosyal” ve “pozitif” bilimler olarak sınıflandırmak mümkündür. Descartes felsefesinin yanı sıra pozitif bilimlerin de yeni dünya anlayışının kurulmasında etkili olduğu görülmektedir. Yeni evren ve fizik anlayışları, eski anlayışların yerini almış ve insanın ilk başta kendisine, daha sonra dünyaya yönelik bakışını etkilemiştir. Bu süreci bir domino etkisine benzetmek mümkündür. Bilimsel icatlar, felsefi tartışmalar, yeni toplum ve kurumların tartışılmasını zorunlu kılmıştır. Pozitif bilimler bu gelişmelerin de etkisiyle kültürel otoritesini kuvvetlendirmekle kalmamış, yeni karar mercilerinden biri olmuştur. Bu bilimsel etkinliklerin, doğanın yasalarını kavramamız adına bizlere belirli imkânlar sunduğu

---

<sup>1</sup> Modern öncesi dünyada aşkın bir varlığın dünyayı düzenlediği kabul edilirdi. Bu dünyanın insanları, belirli yasallığın olduğunu kabul etmekte ve dünyanın bu yasalar tarafından düzenlendiğini düşünmekteydi. İnsanlar ise diğer var olanlarla birlikte bu yasalara tabi olduklarını kabul etmekteydi. İnsanlar tüm bunların farkında olsa dahi dünyayı değiştirecek kudreti veyahut gücü kendilerinde görmemekteydi. Bu dünya aşkın varlık tarafından belirli yasallıklar çerçevesinde tamamiyle düzenlendiği kabul edilmekteydi. Tasvir ettiğimiz dünyanın tanımı için “safdil nesnelcilik” ifadesine uygun görmekteyiz. Modern dönem ile birlikte, yasa koyucu aşkın varlığın yerini yasa koyucu insan veyahut özne almıştır. Modern öncesi dünyanın insanı mevcut dünya anlayışı gereği belirli yasalara tabi konumdayken, modern dönemle birlikte yasaları değiştirecek konuma geçmiştir. Bir diğer ifadeyle aşkın varlığın yerini “aşkın öznellik” almıştır.

kabulünü doğurmuş ve böylece otoritesini pekiştirmiştir. Doğa yasalarının keşfedilmesi ise, toplum yasalarının keşfedileceği görüşünü doğurmuştur. Bu tartışmalar doğrultusunda ise toplumun yasaları aranmıştır. Tarih disiplini kurumsallaşırken bu kültürel otoritenin çatısı altında yeni kimliğini kazandığı görülür. Nitekim pozitif bilimlerin kültürel otoritesi, tarih disiplininin formülasyonunu belirlemiştir.

Yukarıda yer verdiğimiz dönüşümlerin etkisiyle gerçeklik, hakikat ve bilgi gibi kavramsal tartışmalara yönelik değerlendirmelerde de radikal değişimlerin yaşandığı görülür. Bu dönüşümlerin sonucunda pozitif bilimler, otoriter yapısının da etkisiyle gerçeklik, hakikat ve bilginin teminatını üstlenmiştir. Sözü ettiğimiz dönüşümlerin etkisiyle dünya, evren ve insan dışı tüm unsurlar akla indirgenmiş, aklın dışında kalanlar ise metafizik çatısı altında değerlendirilmiştir. Ancak varsayım olmaksızın bilimsel etkinliklerin olamayacağını göz önünde bulundurursak, aslında pozitif bilimlerin metafiziğe yönelik eleştirileri, bir anlığına kendi kendisini askıya alan bir eleştiri olarak da algılanabilir.

Tarih disiplini, tıpkı pozitif bilimlere benzer şekilde geçmişte yaşamış toplumların yasalarını keşfetmeye baş koymuş, bu sayede gerçekliğin, hakikatin ve bilginin bir başka adresi olmuştur. Tabii burada tek bir tarih ekolünün olmadığını da bildirmek gerekir. Hermeneutik çizgisinde yürütülen tarih tartışmaları, yorum merkezli olması nedeniyle, pozitivizm etkisiyle yürütülen tarih araştırmalarından ayrı değerlendirilmelidir. Ancak temel sorun en hakiki tarihin nasıl olacağı ile ilgilidir. Tarih ekollerinin genel anlamıyla uzlaştığı nokta, ideal tarihin belirli metodolojik yöntemlerle mümkün olacağı yönündeki iddiasıdır. Nitekim pozitif bilimlere benzer şekilde kendisini konumlandıran tarih disiplini, geçmişte yaşamış toplumların yasalılığını keşfederek, şimdiki anlamaya çalışmış ve geleceğe yönelik çıkarımlarda bulunmuştur. Hâlbuki tarih disiplininin işleyişine baktığımız zaman biçimsel ve üslup olarak edebiyat türlerini anımsatan görünümü, pozitif bilimlerden çok edebiyatın bir şubesini anımsatmaktadır. Zira bu çalışmada da ele alınacağı üzere tarih disiplini kavramsal bir çerçeveden, dilsel bir varoluştan ayrı düşünmek pek mümkün değildir. Dolayısıyla tarihi bir disiplin olarak pozitif bilimlerin öngördüğü

bir yasallık bilimi olarak değil, kurguya ve anlatıya dayalı bir disiplin olarak konumladığımızdır.

Pozitif bilimleri temel alan ve pozitif bilimlerle ilişki kurulması gerekliliğini vurgulayan anlayış, disiplinler arasında bir hiyerarşiye yol açma tehlikesi arz etmektedir. Tüm bilimler arasındaki derecelendirme ve bu derecelendirmenin sonucunda kompleksler oluşmakta, tarih alanının bilimselleşmesi yolundaki çabanın da temel motivasyonunu belirlemektedir. Şüphesiz tarihin bilimsel olmasının aşkın, sabit ve değişmez bir temeli veyahut zorunluluğu yoktur. Bilimsel olmak, tarihçi adına belirli bir dönemde belirli bir paradigma çerçevesinde ortaya çıkmış ve kabul edilmiş bir durumdur. Bu durumun değişmesiyle, tarihin bilimden başka farklı bir şey olarak kabul edilmesi ihtimal dâhilindedir.

Pozitivizmin indirgemeci, her şeyi akıl ve yasayla sınırlayan anlayışı tarih alanında kendisini “tarih, düşünceler tarihidir” ifadesinde dışa vurmaktadır. Sadece bununla da sınırlı değildir. Akılla her şeyin kuşatılacağı, genel bir tablonun anlaşılır ve görünür kılınacağı iddiası bu anlayışa bağlı tarihçilerde de hâkimdir. İnsanı steril bir ada şeklinde düşünen ve yaşamın içerisindeki diğer var olanlardan ayıran bu anlayış, yaşamın çeşitliliğini akla ya da insanın steril konumuna indirgemekte ve söz konusu perspektif uyarınca bir tasavvur oluşturmaktadır. Tüm bu önermeler insanın evrenle, dünyayla ve diğer var olan her şeyle kurduğu ilişkiyi belirlemektedir. Bu durum ise tarihin icra edilme biçimlerini de etkilemektedir.

Pozitivizmden etkilenen tarih anlayışlarının “tarihsel hakikatleri”, toplumların tümünü içerecek şekilde yasalar içerdiği anlayışını doğurmuştur. Bu anlayışların etkisiyle anlam kazanan ve tesis edilen tarih yorumlarının hangisinin daha hakiki olduğunu nasıl doğrulayabiliriz? Tarihin bir meta-anlatısı var mıdır? Tarihin bir disiplin olarak bu soruları doğrulayacak zeminden yoksun olduğunu ifade etmek gerekir. Çünkü tarih yorumları ancak belirli düşünce kriterleri doğrultusunda, doğruluğunu ilan edebilmektedir. Bir yorumu doğru kılan, onu tabi kıldığımız perspektiflerimizdir. Dolayısıyla kendi başlarına doğrulayabileceğimiz yorumlarımızdan ziyade perspektiflerimizin içerisinde doğru kılabilmiş yorumlarımız vardır. Bu bağlamda her yorum, görme edimine göre anlam

kazanmaktadır. Her görme farklı bir açıdan görmedir. Açı olmadan görme olamaz. Tüm bunlar olmaksızın da tarih yorumları olamaz.

Tarih disiplinine yönelik metin merkezli veyahut dil düzeyinde yürütülen tartışmaların son derece önemli olduğunu iddia edebiliriz. En nihayetinde tarih, disiplin bağlamında kavramsal etkinlik dışında bir görünüme sahip değildir. Bu nedenle tarih disiplinine yönelik dil ve felsefe düzeyinde tartışmalar yürütmek önem içermektedir. Her şeyden önce dil ve felsefe düzeyinde tartışmalar yürütmek, tarihin ne'liğine yönelik perspektif kazanmak adına önemlidir. Epistemolojik tartışmaları bu konuya dâhil etmek mümkündür. Özellikle epistemolojik tartışmalar tarih disiplinine yönelik ciddi analizlerin ya da sorgulamaların önünü açmakta, tarihi bir disiplin olarak yakından tanıma imkânı sunmaktadır. Zira çalışmamız bağlamında tarihin geçmiş karşısında ontolojik bir zaviyeye sahip olmadığı, temelde epistemolojik bir etkinlik olduğu kanaatindeyiz. Dolayısıyla bu epistemolojik kavramsallaştırma çerçevesinde tarih disiplini temelde dilsel bir etkinliktir. Nitekim çalışmamız bağlamında dil, felsefe ve epistemoloji alanlarını bir arada ele alarak, tarihin ne'liğine yönelik birtakım çözümler hedeflenmektedir.

Ayhan Bıçak literatürünün, epistemoloji ve felsefenin dışında tarih, sosyoloji, antropoloji, psikanaliz gibi alanları içeren tartışmalara dâhil edilecek boyutta olduğu kanaatindeyiz. Yani söz konusu literatür, tarih dışında sosyal bilimlerin farklı disiplinleri tarafından da incelenmeye adaydır. Bu çalışmamızda ise felsefi ve epistemolojik tartışmaları temel alarak Ayhan Bıçak literatüründe tarih, bilgi ve bilme gibi konular ele alınmaktadır. Bununla birlikte epistemolojik bağlamın önemi, inşa edilen felsefi mimariyi önceliyor olmasından dolayı ayrıca önem arz etmektedir. En nihayetinde epistemolojik zemini sorunlu olan her anlayışın mimari yapısı da bir o kadar sorunlu olacaktır. Netice itibarıyla epistemolojik zemin üzerinden inşa edilen önermeler ve tartışmalar bağlamında araştırmalar yürütülmektedir.

Tez sürecimiz boyunca birincil kaynak kabul edeceğimiz Ayhan Bıçak'ın literatürü eşzamanlı olarak incelenmiş ve epistemolojik ölçekte belirli tasniflere başvurulmuştur. Özellikle Bıçak'ın kendi kaleminden çıkan kitaplar üzerinde durulmuş, belirli makaleleri de benzer ölçekte ele alınmıştır. Ayrıca Bıçak'ın

literatürünü tek bir disipline sığdırmak ve sadece bu açıdan incelemek yukarıda vurguladığımız üzere imkânsızdır. Bıçak'ın çalışmaları eşzamanlı incelendiği takdirde, özgün bir tarih felsefesi tesis etmeye yönelik çabası kolaylıkla fark edilebilir. Bıçak'ın tarih felsefesinin yanı sıra tarih araştırması kategorisinde değerlendirebileceğimiz çalışmalarının da olduğu ifade edilebilir. Bu aşamada “Türk Düşüncesi I Kökenler” ve “Türk Düşüncesi II Kaygılar” kitabı sözünü ettiğimiz tarih araştırması kategorisine dâhil edilebilir. Tabii diğer çalışmalarında da belirli ölçekte tarihselleştirmelere başvurduğu görülebilir. Tartışmayı hedeflediğimiz tarih epistemolojisi ve tarih felsefesi bağlamında başvurduğumuz temel çalışmaları ise “Tarih Bilimi Aristoteles'te Tarihin Temellendirilişi”, “Tarih Felsefesi”, “Tarih Düşüncesi I Tarih Düşüncesinin Oluşumu”, “Tarih Düşüncesi II Felsefe ve Tarih”, “Tarih Metafiziği ya da Kendilik Bilinci” kitaplarıdır. “Felsefenin Yapısı ve Sorunları” kitabı ise genel epistemolojik tartışmalara yönelik beyanları diğer çalışmalara oranla daha fazla olması nedeniyle epistemolojik zeminini kavramamız adına üzerinde ayrıca durduğumuz çalışma olarak değerlendirilebilir. Ayrıca Cogito dergisinin “tarihyazıcılığı” sayısında yer alan “Tarih Düşüncesi” makalesinin, Bıçak'ın tarih felsefesini kavramamız açısından önemli olduğu kanaatindeyiz. Öyle ki bu makalenin, tarih felsefesine yönelik beyanlarda bulunmakla kalmayıp, ilerlemeci tarih felsefesini anımsatır şekilde geleceğe yönelik belirli önermelere ve tasarımlara yer verdiği görülmektedir. Ayhan Bıçak'ın bir diğer makalesi olan “Tarih Felsefesinin Türkiye'deki Seyri” ise ülkemiz özelinde tarih felsefesinin tarihsel bir değerlendirmesini içermektedir. Ayrıca “Devlet Felsefesi” kitabı her ne kadar tarih epistemolojisine yönelik doğrudan beyanlar içermese de öngörüler, öneriler ve değerlendirmeleri nedeniyle ilerlemeci tarih felsefesini anımsatır niteliktedir. Tüm bunlardan ayrıca Ahmet Şimşek editörlüğünde Pegem Yayınlarından çıkan, “Yaşayan Türk Tarihçileri” isimli kitapta yer alan, Arzu İbişi Temelli'nin, “Bir Tarih Felsefecisi: Ayhan Bıçak” başlıklı makalesi tezimiz bağlamında başvurduğumuz ikincil kaynak niteliğindedir. Sözünü ettiğimiz bu makale, Ayhan Bıçak felsefesinin panoramasını çizdiği için ayrıca önemlidir.

Tezimiz üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümü “Bilgi, Tarih ve Tarihçi Üzerine Bir Değerlendirme” ana başlığından oluşmaktadır. Bu bölüm tartışmamızın

teorik zeminini oluşturur nitelikte olup, “Bilgi”, “Tarihçinin Bilgisi” ve “Tarih” alt başlıkları altında, tarihin ne’liği ve epistemolojisi konusunda birtakım tartışmalar içermektedir. Bilgi, tarih ve tarihçi terimlerinin merkezi konumda bulunduğu bu bölümde aynı zamanda sözünü ettiğimiz terimler arasındaki ilişkiler ele alınmaktadır.

Tezimizin ikinci bölümünde ise “Türkiye’de Modern Tarihçiliğin ve Tarih Felsefesinin Temelleri” ana başlığı altında ülkemizde tarih disiplininin ve tarih felsefesinin kurumsallaşma süreci “Ontoloji Epistemolojiye Karşı: Modern Tarihçiliğin Temelleri” ve “Türkiye’de Tarih Felsefesinin Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme” alt başlıklarında tartışılmaktadır. Bu bölümde tarih disiplininin ve tarih felsefesinin ülkemizde kurumsallaşma süreci tarihsel olarak temellendirilmeye çalışılmaktadır. Tarih ve tarih felsefesi icra etme pratiğimizin “kriz” merkezli bir okumasını yaptığımız ikinci bölümde, geçmişten günümüze dek bu alanların, yani genel olarak tarih ve özelde tarih felsefesi alanlarının icra ediliş biçimlerinde bir takım paralellikler olduğu iddia edilmektedir. Tarih icra etme biçimlerinin her daim var olma krizi tarafından koşullandığı, epistemolojik bir tartışmadan uzak ancak epistemolojik ön kabullerle yürütüldüğü tezimizde tartışılmaktadır.

Tezimizin üçüncü bölümünde ise “Ayhan Bıçak’ta Bir Bilme Kipi Olarak Tarih” ana başlığı altında Bıçak’ın literatürü incelenmektedir. “Epistemolojiye Tarihsel Bir Bakış”, “Episteme ve Doksa: Fark’ın Kavramsal Bir Tahlili” ve “Bilimin Bilgisi ve Tarihin Yorumu: Kavramsal Bir Değerlendirme” alt başlıkları altında yürütülen tartışmalarımızda öncelikli olarak Ayhan Bıçak’ın bilgi yaklaşımında etkin olarak ele aldığı filozoflar bağlamında epistemolojinin tarihsel bir panoraması çizilmektedir. Daha sonra ise Ayhan Bıçak’ın literatürü epistemolojik bir değerlendirmeye tabi tutulmakta ve Bıçak’ın tarih felsefesinin epistemolojik temelleri sorgulanmaktadır. Son alt başlığımızda ise bilgi, tarih gibi terimlerin dilsel, kavramsal yapılarına dikkat çekilmekle birlikte bu terimlerin evrensel, genel-geçer bir bağlama oturtulup oturtulamayacağı tartışılmaktadır. Ayrıca tezimizin üçüncü bölümü araştırmamızın ampirik kısmını oluşturmaktadır.

# 1.BÖLÜM: BİLGİ, TARİH VE TARİHÇİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

## 1.1. Bilgi

Öncelikle onlarca asırdır süregelen epistemolojik tartışmaları birkaç sayfaya sığdırmanın imkânsızlığını ifade etmek zorundayız. Burada geniş ölçekte tüm epistemolojik tartışmalara yer veremiyor olmamız tez çalışmamızın biçimsel ve içeriksel özelliği ile yakından ilişkilidir. Aynı zamanda, her ne kadar uzun soluklu araştırma olanağına sahip olsak da söz konusu tartışmaları kuşatmanın imkânsızlığına olan inancımızdan dolayı araştırmamızın en karakteristik özelliği “eksiklik” olacaktır. Bu eksikliğe olan vurgumuzun kaynağı, fenomenler dünyasının akış halinde olması ve zamanın durdurulamaz olma özelliğidir. Zamanın durdurulamaz olma özelliği her yeni günde yeni tartışmalara kapı aralarken, eski tartışmaların rafa kalkmasında başat faktör olabilmektedir. Bugünün hâkim felsefi paradigması yarının dekoratif raflarına ya da geri dönüşüm kutularına her daim aday konumundadır. Sözünü ettiğimiz iki nokta da, araştırma konularının tamamen kuşatılabileceği iddialarına sürekli olarak meydan okuyan özelliğiyle yanı başımızda bulunmaktadır.

Felsefenin esas alanlarından biri olan *bilgi felsefesi (epistemoloji)* temel olarak bilginin doğasını, kaynaklarını, sınırlarını ve bileşenlerini irdeler, hatta saydığımız faktörlerden önce, bilginin olanağını irdeler. Etimolojik olarak özetlemek gerekirse, *episteme* ve *logos* sözcüklerinin birleşiminden oluşan *epistemoloji* terimi Türkçe’de *bilgi bilim* veyahut *bilgi kuramı* olarak ifade edilir.<sup>2</sup>

Bilgi’nin kaynağı, olanağı ve sınırı sorularından önce ele alınması gerektiği kanaatinde olduğumuz esas sorular şunlardır; ontolojik olarak bilgi mümkün müdür, bilgi, kendinde şey midir? Yoksa birtakım linguistik kurgu veyahut perspektivizmler

---

<sup>2</sup> Murat Baç, “Epistemoloji”, *Çağdaş Epistemolojiye Giriş*, Hazırlayan: Nebi Mehdiyev, İnsan Yayınları, İstanbul 2011, s. 21.

çerçevesinde inşa edilen yorum farklılıkları mıdır? Dilin ve tarihselliğin dışında bilgi mümkün müdür? Bu sorular çerçevesinde ele alacağımız bilgi sorununun, dilbilimsel düzlemden ayrılamayacağını iddia etmek olanaklıdır. Bilgi ancak bir dilin içerisinde anlam kazanır. O halde, dilden ayrı, dilin dışında bir bilginin olup olmadığı sorusunu ise ancak bir dil içerisinde ele alabilir ve bir dil içerisinde cevaplayabiliriz. Bu aşamada dilin dışında bir bilginin var olup olmadığı sorusu esas mahiyetini yitirir. Nitekim bilgi bir dil içerisinde belirli kavram ve harflerin örgütlenmesi ile mümkün olur ve yine aynı dilin içerisinde kurgulanır, aktarılır ve tartışılır.

Mütekabiliyet sorunu olarak dil ile obje arasındaki ilişkiye odaklanmak da son derece önemlidir. Bu aşamada ünlü ressam Rene Magritte'in *İmgelerin İhaneti* eserine göz atmamız gerekir. Magritte'in hazırladığı bu tabloda bir pipo imgesi bulunmaktadır. Gerçekçi bir pipo deseni resmeden Magritte tablonun alt kısmına "*bu bir pipo değildir*" notunu düşmüştür. Tabloda pipo deseni yer alırken, yazı tabloda yer alan imgeyi dışlamaktadır. Peki, imge ile yazı arasındaki bu gerilimi gidermek mümkün müdür? Elbette Magritte'in vurguladığı üzere bu bir pipo değildir. Pipo resmidir. Burada söz konusu olan harika çizim, yazı tarafından reddedilmektedir. Söz konusu yazı ile çizim arasındaki gerilim ve mesafenin onarılması da olanaksız görünmektedir. Aynı oranda pipo kavramının kendisi de bir tür soyutlamadır. En az imge kadar farklı bir temsil biçimidir. Dolayısıyla burada iki farklı temsil biçimi ile karşı karşıya kalıyoruz. İlk aşamada resmederek temsil etme, ikinci aşamada kelime, veyahut dil ile temsil etme biçimidir. Aslında her ikisinin de bir tür illüzyon tarafı vardır. Çünkü her ikisi de farklı temsil etme biçimleridir. Ancak "*görünen ve okunan aynı şey, görüldüğünde susar, okunduğunda saklanır.*"<sup>3</sup> Dolayısıyla dil veyahut yazı sürekli temsil olarak karşımızda bulunur, onlar kalıtsal olarak işaret edileni içermemektedir. Mesela, yaprak kavramı, gerçek anlamda bir yaprağa bağlı değildir. Ondan doğal olarak kaynaklanmaz, özüne katılımda bulunmaz. Kalıtsal olarak kendinden kaynaklanmaz. Ama yaprak, ağaç, ot, gül ve benzeri canlılardan farklı bir fikir uyandırması adına kavramsal bir anlama sahiptir. Yani sözdizimsel bir anlam

<sup>3</sup> Michel Foucault, *Bu Bir Pipo Değildir*, Çeviren: Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017, s. 27.



taşır.<sup>4</sup> Dolayısıyla sözcükler ve şeyler arasındaki derin kopuşu resmetmesi adına bu ayırım dikkat uyandırıcıdır. Ancak bu görüşün aksine mimetik dil görüşü, dil ile gerçeklik arasında tam anlamıyla mütekabiliyet olduğu varsayımına dayanmaktadır. “Eğer her söz bir varlığa tekabül ediyorsa, bu durumda ‘var olmayan’ sözü neye tekabül edecektir?”<sup>5</sup>Söz konusu paradoksun nedeni dil ile gerçeklik arasında varsayılan mütekabiliyet ilişkisidir. Dolayısıyla bilgi de dilin bu paradoksal yapısından ayrı düşünülemez. Sürekli dil dolayımı ile kurgulanan bilgi, dilin ikircikli yapısı içerisinde anlam kazanır. Nitekim bilgi, dil çeşitliliği kadardır, yani çok dilli, çok kültürlü bir dünyada sabitlik içerisinde olmanın aksine çoğulluk içerir. Sözü edilen dinamikler çerçevesinde kimlik kazanan bilgi, bu çeşitlilikten kurtulamaz. Ayrıca bilgi, dilin kendisini açtığı kadar ancak bir dil içerisinde bilgidir. Dilin ikircikliliği<sup>6</sup>, sınırlılığı içerisinde anlam kazanan bilgi tamlık içermez, kendini eksiklik olarak sunar.

Platoncu bağlamda fenomenler dünyasında bir sabitlik yoktur, her şey akış halindedir. Bu nedenle bilgi fenomenler dünyasının dışında aranmalıdır. Çünkü akışın olduğu bir dünyada mutlağa ulaşmak imkânsızdır. Orada her şey değişmektedir. Ona göre bilginin, sabitlik, kesinlik ve mutlaklık özelliği olmalıdır. Bu nedenle Platon fenomenler dünyasının dışına işaret etmektedir. Bu aşamada şu soru son derece önemlidir; her şeyin akış halinde olduğu bir dünyada mutlak olana ulaşmak imkânsız ise akış halindeki dünyada var olan ve hatta kendisi de akış halinde olan bir *dil* ile fenomenler dünyasının dışında bulunan kendisini ancak bir kesinlikte sabitleyen ya da sabitlemek zorunda olan bilgiye ulaşmak ne derece mümkündür? Fenomenler dünyasının dışında olduğu iddia edilen kesinliğe ulaşma gayreti yine fenomenler dünyasının içerisinde gerçekleşmektedir. Dolayısıyla sürekli akış halinde olan bu dünyanın içerisinde kalarak, dışarıyı kavramak mümkün müdür? Akış halindeki dünya kesinliğe ulaşmamıza olanak tanımazken, akış halinde olan dünyanın enstrümanları ile kesinliğe ulaşmak bir imkânsızlığa işaret etmektedir.

<sup>4</sup> James Harkness, “Önsöz”, Michel Foucault, *Bu Bir Pipo Değildir*, Çeviren: Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017, s.11.

<sup>5</sup> Gökhan Yavuz Demir, *Dilin Belirsizliği*, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2018, s. 29.

<sup>6</sup> Dilin ikircikli yapısı bir diğer anlamıyla dilin belirsizliğine de işaret eder. Bu tartışma için bakınız: Gökhan Yavuz Demir, *a.g.e.*

Çünkü dilin dışına çıkmanın imkânsız olduğu bir dünyada fenomenler dünyasından kurtulmak da imkânsızdır. Dilin dışı yoktur. Hatta dilin dışında bir adlandırma ve tanımlama biçimi de yoktur. Adlandırma ve tanımlama ancak dilin içinde ancak dille mümkündür. Dolayısıyla bilgi de ancak bir dil içerisinde mümkündür.<sup>7</sup>

Kimi tartışmalarda yer aldığı üzere bilginin tek ölçütü kabul edilen doğruluk kavramına odaklanılması gerekmektedir. “Doğru”, bilginin ölçütüdür iddiası, doğrunun ontolojisine yönelik tartışmayı da gerekli kılmaktadır. Aynı zamanda bu ifade doğruluğun ontolojisi tartışılmadan kabul edilmiş ve doğrunun sabitlendiği bir düzlemde ileri sürülmüştür. Dolayısıyla doğru kavramına alternatif bir yaklaşım sergilemek mümkündür. Bu bağlamda yine dile dönecek olursak, dilin kanunları doğruluğun kurallarını belirlemekte ve işaret edilen şeyleri *doğru* addederek sabitlemektedir. Peki, işaret edilen şeylerle, gerçekliğin uyum içerisinde olduğunu iddia etmek ne derece olanaklıdır? Söz gelimi *doğru*, dilin oluşumunda etken öge olsaydı ve *kesinlik*, tanımlamada belirleyici olsaydı, sanki *sertlik* sadece öznel bir uyarı olmanın ötesinde belirlenebilirmiş gibi, *taş serttir* deme cesaretini nasıl gösterebilirdik? Keza nesnelere cinsiyetlerine göre ayrıştırıyoruz, ağaca eril, bitkiye dişil diyoruz. Bu eşitlemeler kesinliğin ölçütleri ile ne derece uyumludur? Ne derece doğruluğu yansıtmaktadır? Şeylerin bu özellikleri tek yanlı tercihler, tek yanlı tanımlamalar olmanın ötesinde nedir?<sup>8</sup> Dilin bu yaratıcı özelliği eşya ya da tanımlanan obje ile öznenin kurduğu ilişkinin bir düzeyi olarak ele alınabilir. Tanımlama, tek taraflı bir ilişki biçimidir. Nesneyi anlamak, nesneyi tanımlamak nesneye kurduğumuz öznel ilişki düzeyimizden ibarettir. Ayrıca nesneyi tanımlamak için başvurduğumuz kavramlara odaklanacak olursak, kavramlar birbirine eş olmayan durumların eşitlenmesiyle oluşur. Yani kavramlar, farklılıkların aynılaştırılması ile oluşur. Nasıl ki hiçbir *yaprak* diğerleriyle eşit değilse, *yaprak* kavramsal ölçekte farklılıkları bir kenara bırakarak, yaprakların ayırt edici özelliklerini göz ardı ederek oluşturulduğu kabul edilebilir. Bu durum, doğada bulunan *yaprakların* eşitlenmesi, bir prototipe göre örüldüğü, biçildiği, ölçüldüğü

<sup>7</sup> Gökhan Yavuz Demir, *a.g.e.*, s. 48.

<sup>8</sup> Friedrich W. Nietzsche, “Ahlak Ötesi Anlamda Doğru ve Yalan Üzerine”, Hazırlayan: A. Onur Aktaş, *Nietzsche ve Dil Erken Dönem İki Makale Yorumları*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2017, s.24-25.

*yaprak* fikrini uyandırır. Bireysel farklılıklar göz ardı edilerek genel bir idea oluşturulur. Yani kavram, farklılıkları örterek ve ontolojik soruşturmayı bertaraf ederek kurulmuş olur. Söz konusu örnekte görüldüğü üzere kavramların gerçekliği çarpıttığı, basitleştirdiği ve indirgediğini iddia etmek mümkündür.<sup>9</sup> Bireysel olanı görmezden gelerek formu elde ettiğimiz gibi kavramı da elde ederiz. Oysa doğa ne form, ne kavram, ne de tür tanır. Tüm bu tanımlama biçimleri antropomorfik (insan merkezli) tanımlamalardır. Yani söz konusu tanımlar nesneye atfen kurulmaktadır. Eşyanın özünden kaynaklanmaz. Bizim öznel tecrübemizden kaynaklanır. Peki, bu durumda doğru nedir? Metaforlardan, metonimilerden, insan merkezilikten oluşan ve hareket halinde olan bir yığın olduğu söylenebilir. Bu ilişkiler şiirsellik, retorikle yüceltilmiş ve aktarılmış, uzun süre kullanıldıktan sonra herhangi bir şeyle emsal niteliği taşıyan ve sabit gibi görünen ilişkilerdir. Bu anlamıyla *doğrular yanılısama olduğunu unuttuğumuz yanılısamalardır*.<sup>10</sup> Nitekim “doğruluk” varlığını herhangi bir var olana ilişkin bildirimde bulunan özneye borçludur. Var olanlara yönelik tespitte bulunan bir özne olmaksızın bir bilgiden, bir kuramdan, bu durumun doğal sonucu olan doğruluk-yanılsılıktan söz edilemez. Doğru, yanlış, bilgi kavramları ve bu kavramlara yönelik saptamalar şeylerden hareketle değil, öznenin ve öznelikten hareketle oluşmaktadır.<sup>11</sup> Nitekim *bilgi*, kendinde varlığın bilgisi şeklinde değil de olan şeyin saptanması, ona anlam verilmesi, bir hedef koyarak ve birtakım olay ve

<sup>9</sup> Friedrich W. Nietzsche, *a.g.m.*, s. 26.

<sup>10</sup> Friedrich W. Nietzsche, *a.g.m.*, s. 27.

<sup>11</sup>Harun Tepe, “Doğruluk Üzerine Kavramsal Çözümleme”, *Çağdaş Epistemolojiye Giriş*, Hazırlayan: Nebi Mehdiyev, İnsan Yayınları, İstanbul 2011, s. 217. Tabii bu tartışmaların yanı sıra bilginin ya da doğrunun oluşum sürecinde etken faktör olan ve gözden kaçırılmaması gereken önemli ayrıntı “epistemik cemaat”lerdir. Özne ancak bir epistemik cemaat içerisinde öznedir. Dolayısıyla bilgi ve doğru da öznenin bağımsız olamayacağı gibi öznenin kendisi de epistemik cemaatlerden bağımsız olamaz. Hüsamettin Arslan’a göre “Epistemik cemaat, bilginin onsuz var olamayacağı; bilginin inşa edildiği, işlendiği, geliştirildiği, akredite edilerek gelecek kuşaklara aktarıldığı toplumsal bir varoluş biçimi, toplumsal ve tarihi bir kolektivitidir.” Hüsamettin Arslan, *Epistemik Cemaat Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2018, sayfa, 45. Bilimsel epistemik cemaatlerin kendi doğrularını genel-geçer, evrensel doğrular gibi dayattığını bu aşamada çok farklı yollara başvurduğunu vurgulayan yazar, bilginin evrenselliğinin bilimsel olmasından kaynaklanmadığını, epistemik cemaatin gücü elinde bulunduruyor olmasından kaynaklandığını bildirmektedir. Ona göre bilimsel bilgi dâhil tüm bilgi türlerinin temelinde “epistemik cemaat” yatmaktadır. Bilimsel epistemik cemaat ilişkileri bir tür güç ilişkileridir. Bilginin evrenselliği iddiası gücünü epistemik cemaat ilişkilerinden alır.

olguları bu hedefe göre biçimlendirerek şeylerin yorumlanması sonucunda elde ettiğimiz çıktılardır.<sup>12</sup>

## 1.2.Tarihçinin Bilgisi

Yukarıda sözü edildiği üzere, bilginin dilin dışına çıkamaması durumunun tamamıyla dilin yarattığı bir gerçeklik yanılması olduğu iddiası, tarih için de geçerlidir. Dilin dışında tarihi hayal etmek mümkün değildir. Onu ancak bir dil ile, kendi kavramsal yapısı içerisinde kavrayabiliriz. Roland Barthes'a göre tarih ancak ona baktığımızda oluşur ve ona bakabilmemiz için de onun dışında bulunmamız gerekir.<sup>13</sup> Bu bağlamda tarihin kendisi verili değildir. Bütünlük içinde değerlendirilmemelidir. Tam aksine inşa edilmiş, kurgulanmış bir şeydir. Nesnenin kendisinde ya da bizzat geçmişin kendisinde tarih yoktur. Ancak tarihçinin dışında konumlanmış, kurgulanmış ve bir söylem haline getirilmiş tarih anlatıları vardır. Bir diğer ifadeyle inşa edilmiş, edebileştirilmiş ya da tarih yapmak için uygun hale getirilmiş, naif anlatılara indirgenmiş olaylar vardır. Bu olayların tarih olabilmesi için de tarihçinin bunu bir tarih olarak kabul etmesi gerekmektedir. Tarihçinin bu kabulü ise ancak bir dil içerisinde mümkün olur. Dolayısıyla bilginin, dilin dışında imkân dâhilinde olamayacağı iddiası tarih için de geçerlidir.

Bu durumda dilin içerisinde anlam kazanan, varlığını dile borçlu olan tarihin kusursuz doğruluğundan bahsedebilir miyiz? Doğru kavramı fenomenlerle, dilin kusursuz özdeşliğine veyahut uyumuna işaret ediyorsa eğer, tarihsel doğrudan söz etmek mümkün müdür? Zamanın sabitlenemez özelliğine paralel olarak toplum ve dilin sürekli değişimi, bu iki unsurun tarihselliği içerisinde sürekli yeniden üretilmesini doğurmakla birlikte tarihin kendisini beslediği yegâne alan olarak karşımızda bulunmaktadır.<sup>14</sup> Özellikle burada toplumun bizzat kendisinin ve onun içinde konumlandığı dilin sürekli bir değişim sergilediğini, tarihin bu değişimin

<sup>12</sup>Çetin Türkyılmaz, *Bunalım Çağı; Kierkegaard, Marx, Nietzsche*, Bibliotech Yayınları, Ankara, 2016, s. 107.

<sup>13</sup>Roland Barthes, *Camera Lucida Fotoğraf Üzerine Düşünceler*, Çeviren: Reha Akçakaya, 6:45 yayınları, İstanbul, 2016, s. 80.

<sup>14</sup>Reinhart Koselleck, *Kavramlar Tarihi Politik ve Sosyal Dilin Semantiği ve Pragmatigi Üzerine Araştırmalar*, Çeviren: Atilla Dirim, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s.14.

dışına çıkıp geçmişin kendisini sabitleyemeyeceğini vurgulamak gerekir. Çünkü toplum, her ne kadar bir tekilliği hatırlatsa da aslında o tek tek bireylerden oluşan bir bütündür. Collingwood'un tarih düşüncesini hesaba kattığımızda toplumun her yeni kuşakla birlikte değiştiğini, bununla birlikte onun anlam dünyasının da değiştiğini kabul etmek zorunda kalırız. Dolayısıyla geçmişin içinde yer alan herhangi bir olay tarihsel alanın kendisinde bir anlatıya dönüşürken her yeni kuşağın o olaya yükleyeceği anlam da farklılık arz edecektir. Herhangi bir olay geçmişin içerisinde olurken bu olayın kendisi tarih disiplini çerçevesinde bir olgu olarak yeniden kurulur. Bu kurulumun kendisi her daim değişime, farklılaşmaya, yorumlamaya açıktır. Yorumun dışında tarihi bir olay yoktur. Bu bağlamda yazılan her tarihin, zaman dizilimi bakımından “çağdaş” olduğu, zaman ilerledikçe “çağdaş”ın kendisinin değiştiği, dolayısıyla da her “çağdaş”ın ortaya çıkışıyla yeni bir tarih yazılmasının ihtimal dâhilinde olduğu ifade edilebilir.<sup>15</sup>

Bizzat yaşanan ile bunun dilsel ifadesi olan anlatılar örtüşebilir mi? Anlatı bir ifade biçimi olarak yaşanan deneyimi tam ve kusursuz biçimde temsil edebilir mi? Söz gelimi tarihsel bir anlatıda yer alan ölüm olgusuna odaklanalım. Bir anlık ölüm olgusunun doğruluğunu kabul edelim. Fakat bu ölümün kendisi, tarih değildir. Tarih, ölümün bildirilmesi değil, ölümden neşet eden anlamın bizatihi kendisidir; çünkü geleneksel tarih anlayışı neden-sonuç ilişkisine odaklanarak ilerler. Tarih, profesyonel bir disiplin olarak bilimsellik iddialarını, neden-sonuç ilişkisi bağlamında temellendirir. Dolayısıyla geleneksel tarih anlayışında neden-sonuç ilişkisi başat bir faktördür. Bu bakımdan tarihçi, ölüm gibi bir olguyu anlattığında onu belirli bir hikâye halinde sunmak, bunun anlamını ortaya koymak ve ölüm temasını bir bağlama oturtmak mecburiyetindedir. Çünkü ölüm olgusu salt kendi başına bir anlam taşımamaktadır. Herhangi bir ölümün tarihsel uzamda anlam kazanabilmesi için bu eylemin “kurban” etmek mi, “şehit” olmak mı, yoksa “basit” ve “sıradan” bir ölüm mü olduğu anlatı haline getirilmelidir. Kuşkusuz insanlar ölürler; fakat onların tarih metnindeki ölümü her zaman için bir anlamla var olur. Tarihin kendisi ancak bu anlamı ortaya koymakla oluşur. Önemli olan, kendi başına

---

<sup>15</sup>Geçmiş ile tarih arasındaki ilişkiyi “çağdaş”lık anlatısı üzerinden en sık dillendiren tarih düşünürlerinden biri Collingwood'tur. Collingwood'un bu yaklaşımı için bakınız: R. G. Collingwood, *Tarih Tasarımı*, Çeviren: Kurtuluş Dinçer, Doğu-Batı Yayınları, Ankara, 2013.

olayların içkin doğruluğu değil, bu olaylara bakan tarihçinin zihninde ürettiği anlamdır.<sup>16</sup> Dolayısıyla bu anlamdan neşet eden bir anlatı olmadan tarih olamaz. Nitekim yaşanan veyahut deneyimlenen bir durum olarak geçmişte yer alan ölme eylemi kan ve gözyaşını barındırır; fakat tarihçinin ortaya koyduğu anlatıda ne kan ne de gözyaşı vardır. Anlatıda sadece “ö-l-ü-m” harflerinden oluşan ölüm ve bu kelimedenden neşet eden bir anlam vardır.<sup>17</sup> Bu nedenle ölümün, kendi sıcaklığında yaşanan tarihsel bir eylem haline dönüşmesi, eylemin içerdiği şiddet ve deneyimle eş değer değildir. Şu aşamada örnekleyeceğimiz özdeyiş bizi daha anlaşılır kılacaktır. “*Sopalar ve taşlar kemiklerimi kırabilir, fakat sözcükler beni yaralayamaz.*”<sup>18</sup> Bu özdeyiş açık bir gerçeği gözler önüne sermektedir. Şöyle ki sopanın şiddetine maruz kalan özne, dilin bize sunduğundan çok daha fazlasını tecrübe eder. Dolayısıyla örnek aldığımız bu özdeyiş gerçekliğin bir kısmını ifşa eder. Söz konusu özdeyişte yer alan eylemde şiddete maruz kalanın bizzat deneyimi, duyguları da içerir. Ancak sözcükler bu duygulardan soyutlanmış şekliyle istihdam edilir.

Tarihçinin bilgisi bağlamında bir diğer önemli mesele, tarihçinin zihni ile tarihsel anlatı arasındaki ilişkinin niteliğidir. Önde gelen tarih felsefecilerinden Benedetto Croce’a göre tarih tarihçinin zihni bir inşasıdır. Bu deyişten geçmişin tarih başlığı altında tarihçinin zihninin dışında olamayacağı, bir “var olan” olarak tarihin bizzat bu zihinle var olacağı anlamı çıkmaktadır. Böylelikle tarihçinin zihni, tarih metnini ya da anlatısını önceleyen, ona varoluş kazandıran bir unsurdur. Bu yaklaşım öncelikle tarihin salt zihinle yapılacağını, zihin dışında tarihin referans alabileceği herhangi bir temelin olamayacağını kabul etmektedir. Ancak tarih ile zihin arasında böyle bir ilişki kurmak, doğada saf, bozulmamış bir zihin olduğu yanılışmasını doğurabilir. Aslında burada kast edilen tarihçinin zihni, ontolojik anlamda tarihin kökenini oluşturan ve onu yaratan başat faktör değildir. Çünkü tarihçinin zihni belirli mekânda, zamanda inşa edilen, yapılandırılan, belirli söylemler tarafından kuşatılan

<sup>16</sup>Alun Munslow, *Tarihin Yapısökümü*, Çeviren: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 18-19.

<sup>17</sup>Paul Connerton, *Modernite Nasıl Unutturur*, Çeviren: Kübra Kelebekoğlu, Sel Yayınları, İstanbul 2014, s. 39. Paul Connerton bu temayı tarih metinleri üzerinden değil, anıtlar üzerinden vermektedir. Yalnız anıtların ürettiği anlam ile tarih metninin ürettiği anlam arasında bir fark yoktur. Her ikisi de temelde belirli bir olayı temsil ederek hatırlatma amacı taşımaktadır. Hem anıt hem tarihi metinler taşıdıkları yapılar itibarıyla söz konusu olayı hatırlattıkları kadar da unuttururlar.

<sup>18</sup>Reinhart Koselleck, *a.g.e.*, s. 31.

bir yapı arz etmektedir. Eğer tarih, tarihçinin zihni bir inşası ise tarihçinin zihni de yukarıda vurgulanan birçok bileşenin inşasıdır. Örneğin tarihçinin yaşadığı dönem, sınıfsal mensubiyeti, dini inancı, mensup olduğu cinsiyet kategorisi gibi birçok ayrıntı hem doğrudan hem de dolaylı olarak tarihçinin zihnini, tarihçinin zihni ise tarihin icra ediliş biçimini şekillendirmektedir. Tarihselliğin dışında saf, yapılandırılmamış bir zihin yoktur. Bu nedenle tarihçinin zihni ne doğal olandır ne de kendi başına bir şeydir. Tarihçinin zihni de tıpkı tarihin kendisi gibi birçok yapı tarafından inşa edilen, kurgulanan bir şeydir.

Ayrıca psikanaliz kuramı çerçevesinde formüleleştirilen zihnin üçlü görünümü ifadelerimizi temellendirmemiz adına son derece önemlidir.<sup>19</sup> Söz konusu kurama göre bilinçdışına baskılanan unsurlar, bilince ulaşmasalar dahi bilinç düzeyinde insanı etkilemektedir. Bilinçdışı, bu formüle göre Kartezyen ve hümanist düşüncenin etkisiyle anlam bulan insanın bilinçten, kusursuz rasyonel bir akıldan veyahut

---

<sup>19</sup> Psikanaliz kuramı çatısı altında ele almaya gayret gösterdiğimiz “bilinçdışı” kavramı bu kuramla varlık kazanmamıştır. Uzun yıllardır edebiyatta ve felsefede farklı biçimlerde varlık göstermiş olan kavram, Freud ile birlikte psikanaliz kuramı çerçevesinde sistematik şekilde formüle edilerek psikanaliz kuramının merkezine yerleştirilmiş ve farklı bir anlam kazanmıştır. Bu çatı altında yeniden formüleleşen “bilinçdışı” kavramı zihnin üç düzeyinden biri olarak temellendirilmektedir. Diğer iki düzeyi ise bilinç ve ön bilinçtir. İlk olarak bilinç, herhangi bir güçlük duymadan zihnimizde bulunan ve hatırlayabildiğimiz durumlarıdır. Ön bilinç, söz gelimi bir süre önce gerçekleştirilen bir görüşmenin şu aşamada hatırlanmıyor olmasına rağmen birtakım anahtar ifadelerle bu görüşmenin hatırlanma durumudur. Bu kısım örtük bilinç olarak da ifade edilmektedir. Bilinçdışı ise zihnimizin kozmik bir bölümü olarak da değerlendirilebilir. Bilinçdışı bastırma kuramından elde edilmektedir. Bastırılmış olan bilinçdışının prototipidir ve kendiliğinden bilince çıkamamaktadır. Ona göre bilinçdışı, bilinçsiz olanla bastırılmıştır. Ayrıntılı tartışma için bakınız: Sigmund Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*, Çeviren: Ali Babaoğlu, Metis Yayınları, İstanbul, 2016, s.75-76-77. Klein’a göre bilinçdışı, saldırganca ve haset dolu fikirlere sahiptir. Tehdit olarak algılanan unsurlar kültür, toplum, inanç gibi yapılar tarafından bastırma yoluyla bilinçliliğin dışına itilir. Söz konusu tehdit ise sürekli geri gelmek adına hareket eder. Sözünü ettiğimiz baskılamaların karakterimizden uğraş alanlarımıza ve ilişkilerimize dek birçok şeyi etkilediği ileri sürülmektedir. Daha ayrıntılı malumat için bakınız: Ian Craib, *Psikanaliz Nedir? Psikanaliz Okulları ve Psikoterapi Üzerine Eleştirel Bir Giriş*, Çeviren: Ali Kılıçlıoğlu, Say Yayınları, İstanbul, 2011, s. 39-40, 63-64. Ayrıca Lacan bilinçdışı kavramının Freud’un takipçileri tarafından yanlış anlaşılmanın kurbanı olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre bilinçdışı biyolojik baskılanma sonucu yapılan bir alan olmanın çok ötesindedir. Kendi deyişleriyle “bilinçdışı bir dil gibi yapılanmıştır.” Bu durumda bilinçdışı zamansal bir şekilde açıldığı ve kapandığı fikriyle desteklenir. Yani dilin akış halinde olması bilinçdışını akışkan bir sürece dâhil eder. Lacan bilinçdışını simgesel düzende konumlandırır. Ona göre bilinçdışı, öznenin simgesel düzen tarafından belirlenmesidir. Bilinçdışı içsel değildir, tam aksine dil, özneler arası olduğu için bilinçdışı bireyler üstüdür. Bilinçdışı Lacan’ın deyişleriyle gösterenin birey üzerindeki etkisi sonucu bastırılmayla sonuçlanır. Baskılanan her şey psikanaliz bağlamında geri döner. Bu dönüş farklı şekillerde tezahür eder. Semptomlar, fıkralar, rüyalar, sanat, entelektüel uğraşlar ve türevleri. Dolayısıyla bilinç dışı bizim davranışlarımızı, ilişkilerimizi etkileyen bir faktör olarak anlam kazanır. Daha ayrıntılı malumat için bakınız: Dylan Evans, *Lacancı Psikanalize Giriş Sözlüğü*, Çeviren: Umut Yener Kaya-Turgay Sivrikaya, İshık Yayınları, İstanbul, 2019, s. 62-63.

zihinden ibaret olduğu ve tarihin bu düzlemde oluşturulduğu düşüncesini tersine çevirmektedir. Dolayısıyla kozmik bir alana işaret eden bilinçdışı, tarih disiplininin, tarihçinin salt zihni inşası olduğu tezini yetersiz kılmaktadır. Aksine tarih disiplini, tarihçinin zihnini kuşatan yapıların da etkisiyle inşa edilen bir alan olarak tezahür etmektedir. Yani, tarih bir anlamıyla bilinçdışının etkisiyle de gerçekleşen bir şey olarak karşımızda bulunmaktadır.

Ayrıca Bülent Somay'ın tarihçinin zihninin oluşumuna yönelik vurgusu önemlidir: *“Tarih yazımcısının, vakanüvisin çocukluğu, kişilik oluşum süreci, Oidipal saplantıları, annesi ve babasıyla ilişkisi, kadınlara karşı tutumu, homofobik paranoyaları, aldığı eğitim, toplumsal konumu, “iyi geçinmek” zorunda olduğu makamlar, ‘bilim’ hiyerarşisindeki basamağı, açık veya gizli ırkçı saplantıları (inançları değil saplantıları), tüm bunlar anlatılan hikâyenin noktasına ve virgülüne sınıyor.”*<sup>20</sup> Dolayısıyla tarihçiyi önceleyen birçok yapı tarafından kuşatılan zihinden damıtılarak ulaştığımız tarih anlatıları, tarihçilere saf haliyle ulaşmazlar. Aksine anlatılar yukarıda sözü edilen çok katmanlı süreçlerden geçerek elimize ulaşır.

### 1.3.Tarih

Tarih terimi beşeri bilimlerde genel itibariyle iki farklı anlamda kullanılır. İlk anlamını teknik olarak ifade etmemiz gerekirse “Res Gestae” yani yaşanmış olaylardır. Bir diğer anlamıyla zaman içerisinde gerçekleşen eylemlerin tümüdür. Yani olayları bütünüyle içerisinde barındıran ve ulaşılması mümkün olmayan yaşam olarak geçmiştir. İkinci anlamını ifade edecek olursak “Rerum Gestarum” yani “Tarih İlmi” olup, geçmiş zaman içerisinde gerçekleşen eylemler hakkında bir zaman sonra yaşayan insanlar tarafından “tarih ilmi” altında yapılan ve belirli bir anlatı yapısına sahip ve geçmişi kucakladığını iddia eden inşa ya da kurgu türüdür. Yani ilk anlamındaki tarih ikinci anlamındaki tarihin objesi konumundadır.<sup>21</sup>Fakat durmaksızın akan yaşam olarak geçmiş, tarihçi tarafından belirli “şeyler” gözetilerek bir anlatı haline getirilir. Çünkü izler tarihçilerin yorumları aracılığı ile anlatılara

<sup>20</sup>Bülent Somay, *Tarihin Bilinçdışı Popüler Kültür Üzerine Denemeler*, Metis Yayınları, İstanbul, 2010, s. 26.

<sup>21</sup>Durmuş Hocaoğlu, “Tarih Kavramı: Res Gestae-Historia Rerum Gestarum”, *Türkiye’de Tarihyazımı*, Ed. Vahdettin Engin, Ahmet Şimşek, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2013, s. 23-24.



dönüşür. Bu anlatılara dönüşme serüveni ise “şimdi”de gerçekleşir. Söz konusu bu izler şimdiki zamana ait bir tutuma ya da bir kurama dayanırlar ve ancak bu tutumla ve kuramla anlam kazanırlar.<sup>22</sup>

Bir diğer önemli ayrıntı ise geçmişin büyük bölümünün yazılı olmadığı gerçeğidir; yazılı olanın da büyük bölümü kaybolmuştur. Ayrıca geçmişin kendisi de bir anlatı değildir. Geçmiş, olaylardan, durumlardan ve yaşamlardan müteşekkildir. Bu sebeple herhangi bir anlatı tüm bunları kuşatamayacağından geçmişi olduğu gibi kapsayamaz. Geçmiş geride kaldığından, bir anlatı geçmişe göre değil ancak diğer anlatılara göre ve bugüne göre sınanabilir. Bazı tarihçilerin anlatılarının, diğer tarihçilerin anlatılarına göre daha “doğru” olduğundan söz ederiz veyahut o anlatıları “çürütürüz.” Yalnız bize diğer bütün anlatıları kendisine göre ölçmemize olanak verecek gerçek bir tarih, gerçek bir anlatı yoktur. Tüm anlatılar olayın dışında ve sonrasında kurgulanmıştır. Nitekim bir anlatının diğer anlatıların sadece bir çeşitlemesinden ibaret olacağı söylenebilir. Temelden kendisini doğru olarak sunan bir anlatının ise mevcut olmadığı iddia edilebilir.<sup>23</sup>

Tarihçi izlerden hareketle anlatı çıkarır. İzlerin içinde, kendine ait bir anlatı yoktur. Şayet kendine ait bir anlatı olsaydı, izlerden anlatı çıkarma zahmetinde bulunur muyduk? Bir “anlatı” formu kazanan geçmişin bu andan itibaren özgün ve kuşatılması imkânsız deneyimini ele geçirmek ve yeniden yaratmak mümkün değildir. Geçmiş, bugüne izlerini metinler ve kalıntılar aracılığıyla miras bırakır. Dolayısıyla bu andan itibaren yaşam olarak geçmişin gerçekliğinden ziyade metnin ve kalıntının gerçekliğinden bahsetmek mümkündür. Bu nedenle seyir halindeki yaşantı, her özne tarafından farklı bir şekilde deneyimlenirken, onun metinleşme süreci büyük bir gerçeklik kaybı doğurur. Yaşam olarak geçmiş, kendi başına tarihin ulaşamayacağı, kucaklayamayacağı, bütünlük içerisinde temsil edemeyeceği bir şeydir. Çünkü yaşam olarak geçmiş derken geçmişin en kılcal noktalarını ifade

<sup>22</sup>Alun Munslow, *a.g.e.*, s. 17. Munslow, yaşamlarımızı bir hikâyeyi kurar gibi ya da bir hikâye anlatır gibi yaşamadığımızı ifade etmektedir.

<sup>23</sup>Keith Jenkins, *Tarihi Yeniden Düşünmek*, Çeviren: Bahadır Sina Şener, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1997, s. 23-24.

etmekteyiz. Tarih ise bu geçmişe ait sadece bir izini inşasını ifade etmektedir.<sup>24</sup> Yani söz konusu olan, bütünü sadece bir parçasından neşet eden anlatılardır. Ayrıca “yaşam olarak geçmiş” tarihçiden bağımsız gerçekleşir ancak “tarih” tarihçi ile birlikte yaşam bulur. Tarih, tarihçiden bağımsız düşünülemezken, yaşam olarak geçmiş, tarihçiden bağımsız düşünülebilir. Bu aşamada Keit Jenkins’in ifadeleri son derece önemlidir:

*“Geçmiş, olup bitmiştir ve edimsel olaylar olarak değil; ancak örneğin kitap, makale, belge vs. gibi son derece farklı yayınlar aracılığıyla tarihçiler tarafından geri getirilebilir. Geçmiş, olup bitmiştir ve tarih, tarihçilerin uğraşlarında ondan çıkarttıkları şeydir. Tarih, tarihlilerin (ya da tarihçi gibi davrananların) eseridir ve bir araya geldiklerinde birbirlerine sordukları ilk sorulardan biri, neyle uğraştıklarıdır. Sizlerin tarih yaparken (“üniversiteye tarih okumak üzere gideceğim” derken) okuduğunuz kitaplarda, dergilerde vs. cisimleşmiş olan bu iştir, uğraştır. Bu, tarihin tamı tamına kütüphanede ve kitapçı raflarında olduğu anlamına gelir. Örneğin on yedinci yüzyıl İspanyası ile ilgili bir derse girdiğinizde, gerçekte on yedinci yüzyıla ya da İspanya’ya gitmezsiniz; elinizde okunacak kitaplar listesi, kütüphaneye gidersiniz. On yedinci yüzyıl İspanyası oradadır; kartoteks numaralarının arasında bir yerlerde. “Kıraat etmeniz” için öğretmenleriniz sizi başka nereye yollayabilir ki? Elbette geçmişten izler bulabileceğiniz başka yerlere de - örneğin İspanya’nın arşivlerine- gidebilirsiniz. Ama nereye giderseniz gidin, nerede bulunursanız bulunun, ‘okumak’ zorundasınızdır. Bu okuma, kendiliğinden ya da doğal değil, - örneğin çeşitli derslerde- öğrenilmiş ve başka metinlerle bilgisel olarak desteklenmiş (anlamlandırılmış) bir okumadır. Tarih (tarihyazını); metinler arası, dilsel bir kuruluştur.”<sup>25</sup>*

Yani muhayyilenin dışında geçmişin, kendisini duyabileceğimiz bir sesi yoktur. Geçmişten işittiğimiz her şey bir noktada dilimizde anlam kazanan kendi sesimizdir. Bu ses ve dil her zaman için tarihçinin muhayyilesinde yer almakta ve tarihçinin dışında bulunmamaktadır. Hatta geçmiş kendi başına bir geçmiş değildir. O, sürekli olarak tekrar ederek ancak şimdide ve buradadır, yani o şimdide geçmiştir. Geçmiş, tarihçi kadar çağdaştır. Bir diğer yönüyle geçmiş artık burada bulunmayandır. Burada bulunmayanı, biz ancak kavramlarla ifade ederiz. Bu anlamıyla kavramlar veyahut dil, burada bulunmayanın yerini doldurmak adına işlev görür. Yani sözcükler artık yokluğa, yokluğu karşılamaya ilişkindir. Dolayısıyla

<sup>24</sup> Sözü ettiğimiz tartışmalara yönelik ayrıntılar için bakınız: Emre Elmas, *Bir Savaş Romansı: Hatırlatma ve Unutma Arasında Çanakkale Savaşı*, Libra Kitap, İstanbul, 2019, s. 17-39.

<sup>25</sup> Keith Jenkins, *a.g.e.*, s. 19.

geçmiş ancak şimdinin kavramlarıyla, şimdide inşa edilir. Nitekim biz, iz'i tarihselleştirdiğimiz an geçmişin kendisini değil, kavramları ve şimdii görürüz. Bu bağlamda şimdi, tarihin evi konumundadır.

Tarihçi, her daim kendini geçmişin içerisinde yer alan izlere dayatır. İzler, kendilerinden anlam çıkarmamız ve bir anlatı formu olarak kendilerini sunmamız adına her daim tarihçiyi bekler konumdadır. Tarihsel bağlamda anlam, biz izleri örgütledikçe, düzenleyip öyküleştirdikçe ortaya çıkar ve bir anlatı formuna dönüşür.<sup>26</sup> Anlatılar tarihçi tarafından kurgulanır ve sunulur. Bir önceki bölümde ele aldığımız ölüm temasına tekrar geri dönecek olursak, ölüm teması kendi başına bir anlatı değildir. Bu sadece bir durumdur. Biz onu anlatı formuna sokar belirli edebi formlar içerisinde öyküleştirir, birtakım kuramsal çerçevelerde metinleştiririz. Ayrıca bu metinselleşme süreci bir sabitleme işlemi olarak da ele alınabilir. Birtakım kavramsal etkinlikler sonucunda anlatı formuna soktuğumuz olaylar dilin muazzam yapısı sayesinde sabitleme işlemine sokulur. Ancak geçmiş ve şimdi akış içerisinde. Bu anlamıyla akış halindeki zaman, dilin sabitleme işlemine her daim meydan okur.

---

<sup>26</sup>Alun Munslow, *a.g.e.*, s. 20.

## **2.BÖLÜM: TÜRKİYE’DE MODERN TARİHÇİLİĞİN VE TARİH FELSEFESİNİN TEMELLERİ**

### **2.1.Ontoloji Epistemolojiye Karşı: Türkiye’de Modern Tarihçiliğin Temelleri**

Tezin bu bölümünde başlıca hedefimizin Türkiye’de modern tarihçiliğin gelişimi ve bunun tarih disipliniyle arasındaki ilişkiyi anlamak olduğu söylenebilir. Özellikle Ayhan Bıçak’ın tarih felsefesinde tarih, bilgi ve yorum arasındaki ilişkiler bütününe anlaşılabilmesi adına modern tarihçilikle, tarih disiplini arasındaki ilişkinin çözümlenmesi büyük bir önem arz etmektedir. Tarih, bilgi ve yorum arasındaki ilişkiler bütününe anlayabilmek için modern Türk tarihçiliğinin epistemolojik ve ontolojik yönelimlerini tartışmak gerekmektedir. Tarih disiplininin modern Türk tarihçiliği bağlamında epistemolojik ve ontolojik yönelimi kavrandığında Ayhan Bıçak’ın tarih felsefesinin daha iyi temellendirilebileceğini düşünüyoruz. Böyle bir perspektif, modern Türk tarih yazıcılığı bağlamında bizi Ahmet Cevdet Paşa’ya götürmektedir. Türkiye’de yer alan tartışmaları dikkate alırsak, Türkiye’de modern tarihçiliğin kökeninin genel itibariyle Ahmet Cevdet Paşa’da arandığı kolaylıkla tespit edilebilir.<sup>27</sup>

Ancak Türkiye’de modern tarihçiliğin kökeninden ziyade asıl ilgi uyandıran ayrıntı, Cevdet Paşa’nın birtakım kaygılar doğrultusunda inşa ettiği tarih anlayışının günümüzde de varlığını koruyor olmasıdır. Türkiye’de modern tarihçiliğin seyrini takip ettiğimiz takdirde, tarih disiplininin epistemolojik temelli tartışmalardan ziyade, bir tür varlık krizinin ürünü olarak kurumsallaştığı tespitinde bulunmak mümkündür. Bir diğer ifadeyle, Türkiye’de modern tarihçiliğin zemini felsefi ya da epistemolojik temelli değildir. Tam aksine tarihçiliğin zemini, bir varlık krizi sonucu

---

<sup>27</sup>Christoph K. Neumann, *Araç Tarih Amaç Tanzimat; Tarih-i Cevdet’in Siyasi Anlamı*, Çeviren: Meltem Arun, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000, s. 153.

oluşturulmuştur. Bu zemin üzerine bina edilen tarihçiliğimizin, var olma<sup>28</sup> problemine reçete olarak ele alınması, günümüzde de devam etmektedir. Sosyal tarih çalışmalarından, resmi tarih çalışmalarına dek her bir çalışmanın, kimlik kazandırma, varlık iddiasını pekiştirme yolunda ilerlediği kolaylıkla görülebilir. Sözü ettiğimiz varlık krizi problemiyle bağlantılı birçok ismin içinde Cevdet Paşa'nın temsil edici bir konumu olması, tezimizin bu bölümünün niçin Cevdet Paşa ile başlatıldığına yönelik soruya cevap arz eder niteliktedir.<sup>29</sup>

Modern tarihçilik ile vakanüvislik geleneği arasında seyreden Cevdet Paşa, tarihi araçsal kılması bakımından, Türkiye Cumhuriyeti'nde Kemalist kadrolar elinde kurumsallaşan modern tarihçilik pratiğini anımsatmaktadır. Bu itibarla Cevdet Paşa'nın Osmanlı'nın çöküşüne yönelik çözüm arayışında başvurduğu başlıca enstrüman tarihin kendisidir. Bu anlamda devletin varlığı ile bireyin varlığı eşitlenmiş ve bu var olma krizine yönelik tarih, bir reçete görevi üstlenmiştir. Tarih bu bağlamda siyasi bir cemaatin ya da bir ideolojinin güdümünde kurgulanmış veyahut dönemin ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde organize edilmiştir.<sup>30</sup> Ancak bu durumun sadece Türkiye için geçerli olmadığını iddia etmek de mümkündür. Şöyle

---

<sup>28</sup>Var olma krizi, Osmanlı'nın askeri yenilgileri sonucu toprak kaybetmesi, imparatorluğun bir bütün olarak "Avrupa" karşısındaki konumu ve iç isyanlar karşısındaki Osmanlı bürokratlarının, aydınlarının devletin var oluşuna yönelik tutum ve kaygılarını ifade etmektedir. Özellikle hem Osmanlı aydınları hem de Osmanlı bürokratları üzerinde İbn-i Haldun'un etkisini düşündüğümüzde bahsettiğimiz bu durum daha da netlik kazanmaktadır. Her devletin canlı bir organizma gibi doğup, büyüyüp, yaşlanıp, öleceğini öngören İbn-i Haldun düşüncesi, İslam toplumlarında özellikle devlet anlayışında oldukça önemli bir yerde durmaktadır. Nitekim Osmanlı aydınları ve bürokratları da İbn-i Haldun bağlamında artık yaşlandığı ve ölümü kaçınılmaz olan Osmanlı Devleti'nin bir şekilde "tedavi" edilebileceğine inanmış, bu doğrultuda birtakım çözüm arayışlarında bulunmuşlardır. Bu bağlamda imparatorluğun tarihi yeniden formüle edilmiş, böylece İbn-i Haldun düşüncesi bağlamında varsayılan bu ölümün geciktirilmesi arzulanmıştır. Cevdet Paşa'nın tarih anlayışını bu bağlamda değerlendirmek mümkündür. Zira hem bürokrasi kademelerinde görevde bulunmuş hem de Encümeni Daniş gibi bir kurumun kuruluşunda yer almış bir isim olarak Cevdet Paşa söz konusu dönemin hem bürokrat karakterini hem de aydın karakterini kendi şahsında temsil etmektedir. Sözü ettiğimiz kriz bağlamında Cevdet Paşa'nın kaygıları ne salt bürokrasinin ne de salt aydınların kaygısına işaret etmektedir. Cevdet Paşa söz konusu olan bu iki karakteri kendi şahsında birleştirmesi nedeniyle önem arz etmektedir. Tarih, hem bürokrasi karakterini hem de aydın karakterini kendi şahsında somutlayan Cevdet paşa için hasta olan devletin tedavi edilmesinde reçete görevi üstlenmektedir.

<sup>29</sup> Türkiye'de modern tarih yazımının kökeninin Cevdet Paşa'da aranması ya da bir geçiş dönemi olarak ele alınması gerektiği tartışması son derece öznellik içerir. Tarih yaptığımız andan itibaren Cevdet Paşa'nın kendi özneliğini Cevdet Paşa'ya bahsetmiyoruz. Ahmet Cevdet Paşa'ya bahsettiğimiz asıl şey kendi özneliğimizdir. Dolayısıyla söz konusu meselenin kökeninden ziyade kökensizliğinden bahsetmek de mümkündür. Bu anlamda Mihcel Foucault'nun Nietzsche'den ilhamla geliştirdiği soy bilimci tarih anlayışı önem içerir. Soy bilimci tarih anlayışı için bakınız: Michel Foucault, *Felsefe Sahnesi*, Çeviren: Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2011, s. 230-254.

<sup>30</sup>Ayhan Bıçak, *Türk Düşüncesi II Kaygılar*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2010, s. 375-376.

ki, Batı dünyasında, on dokuzuncu yüzyılın başlarında bir yandan profesyonel bir disipline dönüşen tarih, misyon, araştırma ve düşünme bağlamında da büyük değişime uğramıştır. Değişime uğrayan ve yeni kimliğiyle karşımızda bulunan tarih disiplininin, belirli kamusal ihtiyaçlara ve siyasal amaçlara hizmet ettiğini unutmamak gerekir; bu nedenle toplumun yeni organizasyonu ve ulus temelli kimliklerin icadında tarih disiplini önem taşımıştır. On dokuzuncu yüzyılın başında Batı'da baş gösteren krizleri aşmak için yürütülen yeni örgütlenmelerin bir parçası, kurumsallaşan yeni üniversiteler ve tarihçiler olmuştur.<sup>31</sup> Sözü ettiğimiz yüzyılda siyasi ve askeri tarih üzerine sürekli eserler üretilmiş ve bu tarihlerde milli devletlerin kaygıları, etkinlikleri dile getirilmiştir. Bu tarih yazımı ise on dokuzuncu yüzyıl Avrupa'sının dengede duran güçler sisteminin gereklerine göre düzenlenmiştir.<sup>32</sup>

Nitekim yukarıda ifade etmeye çalıştığımız üzere tarih disiplininin Avrupa'da kurumsallaşmasını önceleyen aslında bir kriz durumudur. Söz konusu kriz feodal yapının karşısında inşa edilen ulus devletlerin ve ulusların icadı ile karşılık bulmuştur. Sonuçta hem ulus devletlerin hem de ulusların yaratılabilmesi için hem ulus devlet adına hem de ulus adına bir tarihin biçilmesi, inşa edilmesi gereklilik arz etmekteydi. Fakat yaratılan bu tarihin, yaratıldığı dönemden bağımsız olması ise mümkün değildir. On dokuzuncu yüzyıl Avrupası'nın ulus devletler ve ulusların yanında temsil ettiği en önemli değer bir hakikate ulaşma çabasıdır. On dokuzuncu yüzyıl bu itibarla bir hakikat yüzyılı olarak değerlendirilebilir. Pozitivizmin güçlenmesi, bilimsel söylemin hakikate ulaşmada en yetkin araç olarak kabul edilmesi bu yüzyılın önemli çıktılarındadır. Dolayısıyla ulus devletlerin ve ulusların yaratılmasında rol oynayacak bir tarihin doğru veyahut hakiki olması zorunluluk arz etmektedir. İşte tam bu aşamada bilimsel tarih yeni tarih olarak ortaya çıkacak ve belirli bir krizin ürünü olan ulus devletlerin ve ulusların yaratımında görev üstlenecektir. Bu bağlamda Avrupa'da gelişen yeni tarihçilik anlayışı varlığını tamamıyla bu krize borçludur.

<sup>31</sup>Georg G. Iggers, *Bilimsel Nesnellikten Postmodernizme; Yirminci Yüzyılda Tarih Yazımı*, Çeviren: Gül Çağalı Güven, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2016, s. 27.

<sup>32</sup> Ernst Breisach, *Tarihyazımı*, Çeviren: Hülya Kocaoluk, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012, s. 341.

Nitekim Türkiye bağlamında ele almaya gayret ettiğimiz tarihçilik Avrupa'da da benzer pratiklerle kurumsallaşmıştır. Bu tarihçilik anlayışının zeminine epistemolojik kaygıyı yerleştirmek oldukça güçtür. Nasıl ki Batı'da, tahayyül edilmiş, kurgulanmış ve sonunda varlık kazanmış bir kavram olarak ulusun<sup>33</sup>varlığı tarihi önceliyor ve onun varlık koşulu haline geliyorsa, Osmanlı-Türk modernleşmesi bağlamında da devletin kriz içerisinde olması tarihi incelemektedir. Bir ihtiyaç olarak ulusun, modern devletin kendisini temellendirebilmesinin ve yeniden üretebilmesinin koşulu olması gibi, tarihin de kendisini temellendirmesinin koşulu haline gelir. Tarih ise bu ulusu kurgulamak ve yaratmak adına kullanılır. Bu anlamıyla epistemolojik açıdan tarihin epistemolojisini meşrulaştıran, onu belirleyen unsur, ulus ve ulus devletin kendisini üretmek adına duyduğu ihtiyaçlardır.

Genel hatlarıyla Avrupa'da ve Türkiye'de modern tarihçiliğin bilimsel temelleri araştırılırken tarihçiler üzerine odaklanıldığı görülür. Avrupa'da Ranke, Türkiye ve Osmanlı bağlamında Cevdet Paşa anılır. Böyle bir yaklaşım ise tarih ile tarihçi arasındaki ilişkinin sorgulanması gerektiğini bizlere hatırlatır. Şüphesiz böyle bir okuma biçimi öncelikli olarak tarihe nazaran tarihçiye üstün bir konum atfetmekte, tarihçinin tarihi koşulladığı, onu var kıldığı bir bağlamı yaratmaktadır. Bu bağlam içerisinde bilimsel tarihin ortaya çıktığı dönemde hâkim olan Kartezyen özne anlayışının etkili olduğu iddia edilebilir. Kartezyen özne, her şeye karar veren, kendi öznelik deneyimini kendi kuran, bu nedenle de hiçbir etki altında kalmaksızın, rasyonel bir şekilde kendisine nesne atayan öznedir. Onun dayattığı sınırlar dâhilinde hakikat vardır, sınırın dışı ise ya bilenemez ya da metafizik olarak ilan edilir. Bu öznelik deneyimi, tarihçinin kendisine de hamledilmiş, bir yerde tarihçi, tarih karşısında her şeye karar veren, ona hükmeden, güçlü bir özneye dönüşmüştür.<sup>34</sup>

Türkiye-Osmanlı bağlamında modern tarihçiliğin temellerini atan Cevdet Paşa, Avrupa bağlamında Ranke ya da bir başka isim midir? Yoksa modern tarihçilik

<sup>33</sup> Ulusların tahayyül edilmiş, kültürel bir yapım türü olarak inşa edilmiş olduğu yönündeki iddialar için bakınız: Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, Çeviren: İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul, 2014.

<sup>34</sup>Bıçak'ın ifadelerinde yer aldığı üzere, Cevdet Paşa, kendi devlet tasarısını gerçekleştirmek için kuracağı temeli ve kullanacağı malzemeyi tarihten derlemiştir. Bakınız: Bıçak, *a.g.e.*, s. 376. Ayrıca aynı kitabın 379'uncu sayfasında da öznenin metin üzerindeki hükümlerine değinilmektedir. Nitekim bu yorum tarihçinin tarihsel iz karşısındaki hâkim özne konumunu gösterir niteliktedir.

olarak sınırlarını çizdiğimiz tarih anlayışı dönemlerin iklimleri tarafından ortaya çıkmış birtakım anlayışlar bütünü müdür?<sup>35</sup> Tarihçinin bir özne olarak kendi dönemine karşı koyması, onu aşması ne ölçüde mümkündür? Eğer March Bloch'tan ilhamla ifade etmek gerekirse: “*Tarihçiler babalardan çok içinde yaşadıkları zamana benzerler.*”<sup>36</sup> Yukarıda, Avrupa ve Osmanlı-Türkiye bağlamında bahsettiğimiz tarihçilik anlayışını koşullayan bir takım krizlerin olduğunu iddia etmiştik. Elbette bu iki farklı coğrafyada yaşanmış olan krizleri tetikleyen faktörler arasında birebir özdeşlik kurmak mümkün değildir.<sup>37</sup> Avrupa bağlamında büyük toprak sahipleri aristokratlarla, burjuvanın çatışmasının söz konusu tarihçiliği koşulladığı iddiasında bulunabiliriz. Osmanlı-Türkiye bağlamında ise söz konusu krizi devletin çöküşü üzerinden temellendirme gayretinde bulunduk, tarihçiliğimizi koşullayan bir krizden söz ettik. Özetle tarih anlayışlarımızı sürekli önceleyen bir kriz söz konusudur, bu durum ise modern tarihçiliği koşullayan bir jesttir. Modern Türk tarihçiliği bağlamında krizin dışında bir tarih ve bu krizin dışına çıkabilmiş, kendini krizden kurtarabilmiş bir tarihçilik deneyimi mümkün müdür sorusu, son derece önem arz etmektedir.

Tarihçiliğimizin zeminini oluşturan bu kriz, zemin üzerine bina edilen ve edilmekte olan tarihçiliğimizin tüm dokusunu etkilemiştir. Bu kriz iklimi altında değerlendirilmesi mümkün görünen bir diğer isim ise Namık Kemal'dir. Öncelikli olarak şunu belirtmeliyiz ki Osmanlı-Türk modernleşmesi çatısı altında gerçekleştirilen çalışmaları takip ettiğimizde çeşitli Namık Kemal yorumları ile karşılaşmak mümkündür. Ancak bu yorum çeşitliliği içerisinde uzlaşılan bir nokta, Osmanlı Devleti'nin “çöküş”ünün, dönemin aydınlarını etkisi altına almış olmasıdır. “Çöküş”ü tersine çevirmenin yolları nelerdir? Gerekli reformlar ne olmalıdır<sup>38</sup> gibi tartışmaların ele alındığı bu dönemde gerçekleştirilen birçok edebi, tarihi, hukuki

<sup>35</sup> Tabii iktidarın, devletin ve onun araçlarının ve tabii olduğu toplum ve kültürün kurguladığı bir özne olarak tarihçinin, bu bağlamda hem onu kurgulayanın istekleri doğrultusunda hem de kurgunun biçimi uyarınca tarihsel anlatı ürettiği iddia edilebilir.

<sup>36</sup> March Bloch, *Tarih Savunusu veya Tarihçilik Mesleği*, Çeviren: Ali Berktaş, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s. 77.

<sup>37</sup> Daha ayrıntılı bir tartışma için bakınız: Hilmi Yavuz, *Avrupa'nın Zihin Tarihi*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2013, s. 175-182.

<sup>38</sup> Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Hazırlayan: Ahmet Kuyaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2015, s. 288.



tartışma bu krizin etkisi altında yoğrulmuştur. Namık Kemal'in tarihçiliği bağlamında da bu krizin etkili olduğu yorumunda bulunmak mümkündür.

Namık Kemal'in çeşitli fikir akımları çerçevesinde yer almasını şu şekilde yorumlayabiliriz: “Çöküş” krizi yaşayan devletin, mevcut krizine çözüm üretmek.<sup>39</sup> Osmanlıcılık, vatan, İslam'ın müdafaası, İttihadı İslam, hürriyet fikri, Kemal'in tarih yazımını etkileyen fikirler olduğu ileri sürebilir. <sup>40</sup> Namık Kemal, tarihin yanı sıra edebiyata da kurtarıcı bir görev yüklemiştir. Roman ve tiyatro karakterlerini konuşurmasından, bu karakterleri kurgulayış biçimine dek devletin mevcut durumunu kurtarmaya yönelik hareket ettiği yorumunda bulunabiliriz.<sup>41</sup> Bu bağlamda Namık Kemal'in tarihçiliğini koşullayan faktörün entelektüel bir faktörden ziyade varoluş krizi olduğu ileri sürülebilir.<sup>42</sup> Tarihçiliğinin zemininde herhangi bir entelektüel tartışma veyahut epistemolojik bir muhakemeden ziyade, “devletin hastalık nedeni nedir” ve “bu hastalığın tedavi yöntemi nedir” soruları ön planda bulunmaktadır. Ona göre çöküşü koşullayan nedenler siyasal ve ekonomiktir.<sup>43</sup> Ayrıca Namık Kemal'e göre siyasette, tarih bilinci olmaksızın yapılan şeyler yetersizdir.<sup>44</sup> Tüm bu yorumlar çerçevesinde ifade etmek gerekirse, Namık Kemal'in tarihi devletin yaşadığı krize yönelik, reçete olarak ele aldığını iddia edebiliriz. Onun için asıl olan, devletin “ilerleme” yolunda kusursuz şekilde devam edebilmesidir.<sup>45</sup>

Türkiye-Osmanlı bağlamında kurumsallaşma yolunda ilerleyen ve Cevdet Paşa ile Namık Kemal çizgisiğinde ele alma gayretinde bulunduğumuz tarih yazımı

<sup>39</sup>Bıçak, *a.g.e.*, s. 380-381.

<sup>40</sup>İbrahim Şirin (1998), *Namık Kemal'in Tarih Anlayışı*, Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) s. 24-35. Yer verdiğimiz farklı fikir akımlarına yönelik tarihsel bağlamda detaylı fikir edinmek isteyenler ilgili çalışmaya bakabilir. Ayrıca hürriyet fikrine yönelik farklı bir yorum için bakınız: Berkes, *a.g.e.*, s. 287.

<sup>41</sup>İbrahim Şirin (1998), *a.g.t.*, s. 38.

<sup>42</sup>Bıçak, *a.g.e.*, s. 381.

<sup>43</sup>Berkes, *a.g.e.*, s. 288.

<sup>44</sup>İbrahim Şirin, *Osmanlı'da Tarihin Anlam Arayışı*, Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, 11, 2000, s. 562-563.

<sup>45</sup>Berkes, *a.g.e.*, s. 288. Tüm bu tartışmaların yanında Namık Kemal'in tarihsel romantizminin, tarihsel sürecin bilimsel anlayışından yoksun olduğu da ileri sürülmektedir. Bakınız: Berkes, *a.g.e.*, s. 296. Tabii bu aşamada şu soruyu sormanın gerekliliğine de inanmaktayız; bilimsel anlayışı içeren tarihten romantizmi söküp atmak mümkün mü? Hatta bilimsel tarih bir tür romantizm içermez mi? Şöyle ki bir yanıyla pozitivizmin etkisi ile koşullanmış olan tarih, geçmiş olduğu gibi aktarmak, tarihin yasalarını keşfetmek gibi bir romantizm içerir. Hatta bilimsel tarih ile romantizm içeren tarih arasında bir ayırım çizgisinin olmadığı, aksine bu iki akımın birbirini besledikleri, aynı potada yer aldıkları kanaatindeyiz.

sürecini koşullayan krizden söz ettik. Kriz'in koşulladığı ve o ekseninde icra edilen bu tarihçiliğin, II. Meşrutiyet'i takip eden dönemde *Tarih-i Osmanî Encümeni*<sup>46</sup> ismiyle somut anlamıyla kurumsallaşma yolunda ilk adımını attığını iddia edilebiliriz. Tabii bu süreçte tarih bağlamında yayımlanan çalışmalarını takip ettiğimizde birçok tartışmanın yürütüldüğüne şahitlik etmekteyiz. Ancak bu tartışmalar tıpkı modernleşme sürecinde ileri sürdüğümüz gibi epistemolojik temelli tartışmalar değildir. Söz konusu bu tartışmalar, tarihsel araştırmaların reçete görevi görecektir şekilde ilerlediğini göstermektedir.<sup>47</sup> Nitekim sözünü ettiğimiz tartışmaların, tarih disiplininin epistemolojik imkânını sorgulamaktan ziyade, tarihin bilgi bağlamında imkânını varsayarak ilerlediği görülür. Sözünü ettiğimiz dönemlerde aktif olarak tartışmalar yürüten Yusuf Akçura, Fuad Köprülü gibi isimlerin, tarih disiplinin nasıl icra edilmesi gerektiği konusunda birtakım tartışmalar yürütmesinin yanı sıra belirli yaklaşımlar doğrultusunda tarih inşa ettikleri görülmektedir.<sup>48</sup> Söz konusu bu isimlerin tarih disiplinine yönelik herhangi bir kuşku taşımadıkları, tarih ile bilgi arasındaki ilişkinin kendisini sorunsallaştırmadıkları söylenebilir. Bu isimlerin önemle üzerinde durduğu nokta, tarihin hangi metodoloji ile yapılacağıdır. Doğrudan tarihsel bilginin kendisine yöneltilen epistemolojik bir kaygı taşıyan herhangi bir tartışmanın yürütülmediği bu minvalde söylenmelidir. Dolayısıyla bu dönem entelektüelleri bağlamında tıpkı öncekiler gibi bir mecburiyet altında tarih yapılmakta ve bu bir zorunluluk arz etmektedir.

Osmanlı'nın son döneminden Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarına dek birtakım krizler ve bir takım tartışmalar eşliğinde yürütülen ve icra edilen tarihçiliğin Cumhuriyet'le birlikte radikal bir biçimde değişmediğini iddia etmek mümkündür. Birtakım krizler, varsayımlar doğrultusunda ilerleyen ve yine bu doğrultuda yürütülen tarihçilik bu kez Cumhuriyet ideolojisinin sultasında, yine bu ideolojinin gereklerine uygun biçimde yürütülmüştür. Cumhuriyet'le birlikte gerçekleştirilen

<sup>46</sup>Tarih Osman Encümeni'nin kuruluşu için bakınız: Erdem Sönmez, *Anneles Okulu ve Türkiye'de Tarihyazımı Anneles Okulu'nun Türkiye'deki Tarihyazımına Etkisi: Başlangıçtan 1980'e*, Tan Kitabevi Yayınları, Ankara, 2010, s.119.

<sup>47</sup>Bu iddiamız için bakınız: Halil İnalçık, "Türkiye'de Modern Tarihçiliğin Kurucuları", *Türkiye'de Tarihyazımı*, Ed. Vahdettin Engin, Ahmet Şimşek, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2013, s. 178. Ayrıca; Halil Bertay, *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1983, s. 21.

<sup>48</sup>Bertay, *a.g.e.*, s. 21. Ayrıca bakınız: Büşra Ersanlı Behar, *İktidar ve Tarih Türkiye'de "Resmî Tarih" Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, Afa Yayınları, İstanbul, 1992, s. 131.

Türk Tarih Kongresi'nde Mustafa Kemal'in bizatihi işaret etmesiyle Türk Tarih Tezi üzerine birtakım çalışmalar başlatıldığı bilinmektedir. Türk Tarih Tezi kendi dönemi başta olmak üzere günümüzde de birçok tartışmaya konu olmakla birlikte onun bilimselliği üzerinden yürütülen kritikler, tarih disiplininin belirli koşullar sağlandığı takdirde geçmişin bilgisine ulaşacağı varsayımından hareket eder. Şöyle ki mevcut tarih tezinin bilimselliğine yönelik tartışmalar, Köprülü tarafından eleştirel karşılanmış ve tez için kullanılan kaynakların yetersizliği vurgulanmıştır. Türk Tarih Tezi'nin tarih öncesine dayandırılması Köprülü için olanaklı görülmemektedir; çünkü belgeler bunun için yetersizdir.<sup>49</sup> Nitekim bu doğrultuda tarihsel bilgiye veyahut geçmişin bilgisine yönelik ontolojik-epistemolojik tartışmalardan ziyade metodolojik tartışmaların yer aldığını görmekteyiz. Bu tartışmalar doğrultusunda ifade edecek olursak, metodolojik yeterlilik sağlandığı takdirde tarihsel bilgiye veyahut geçmişin kendisine ulaşılacağına yönelik herhangi bir şüphenin yer almadığı görülmektedir. Tabii bunun yanı sıra Türk Tarih Tezi tartışmaları ayrıntılı bir şekilde ele alındığı takdirde görülecektir ki genç Cumhuriyet'in ideolojik ihtiyaçlarını dikkate alarak ortaya çıkan tarihçilik pratiği, bir nevi bir kriz söyleminin sultanı altındadır. Osmanlı'nın son döneminde yıkılan devleti kurtarma amacıyla icra edilen tarihçilik, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla birlikte genç Cumhuriyetin ulus-devlet bağlamında sağlam temellere sahip olması adına icra edilmektedir. Hem Osmanlı hem Cumhuriyet tarihçiliği bağlamında bizatihi tarihi ve tarihçiliği önceleyen, devletin doğrudan kendi varlığıdır. İster söz konusu devleti kurtarmak, ister kurulan bu devleti güçlendirmek adına olsun tarih ve tarihçiyi önceleyen şey devletin varlığıdır. Dolayısıyla ideolojik ihtiyaçların koşulladığı tarihçilik, kriz tarihçiliğinin bir başka örneği olarak genç Cumhuriyet bağlamında karşımıza çıkan bir başka problemidir.

## **2.2. Türkiye'de Tarih Felsefesinin Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme**

---

<sup>49</sup>Ersanlı Behar, *a.g.e.*, s. 132.

Tarih felsefesini kurma ve tarih felsefesini kurumsallaştırma şerefine kime ait olduğu son derece tartışmalı bir mesele olsa da, “tarih felsefesi” teriminin, tarihselliği içerisinde takip ettiğimizde ilk kez Voltaire tarafından kullanıldığı görülür.<sup>50</sup> Voltaire, David Hume’un “Genel İngiltere Tarihi” isimli çalışması üzerine yazdığı yazısında, “felsefi” açıdan yazılmış bir tarihe duyulan ihtiyaçtan söz etmekte, “dogma”larla ve keyfi değerlendirmelerle dolu tarih yazıcılığının karşısındaki yeni tarih yazıcılığının filozofça olması gerektiğini vurgulamaktadır.<sup>51</sup> Ona göre “objektif” ve “doğru” tarih yazmayı koşullayan temel faktör, filozofun “bağımsız” karakteri ve olaylara “derin” bakma yeteneğidir. Böyle bir tarih ancak “tarih üzerine felsefe” yapıldığı takdirde mümkündür.<sup>52</sup> Tabii tarih felsefesini sadece Voltaire ile sınırlandırmak mümkün değildir. Tarih felsefesi alanına yönelik tartışmaları Herder, Hegel, Kant, Fichte, Marx, Dilthey, Spengler gibi örnek isimlerle zenginleştirebiliriz. Yanı sıra günümüze baktığımızda, tarih felsefesi alanına yapmış olduğu katkılarıyla Hayden White, Alun Munslow, Keith Jenkins gibi isimler önemli bir yerde durmaktadır.

Tarih felsefesi, tarihsel süreci yöneten genel yasaları keşfetme ve tarihsel varlık alanına yönelik bilgi oluşturma teşebbüsüdür. Avrupa’da on yedinci ve on sekizinci yüzyılda başlayan bu anlayış çeşitli şekillerde yorumlanmış ve bunun üzerine çalışma yapan herkes tarafından farklı bir şekilde tanımlanmıştır. Tarih felsefesi bir bilme etkinliği olarak ifade edilmiştir. İlk bakışta spekülative tarih felsefesi olarak adlandırılan bu bilme etkinliği, tarihsel sürecin akli ve anlaşılır bir yapının üzerine bina edildiği kabulünden hareketle söz konusu yapıyı ortaya çıkarmaya çalışmaktadır. Nitekim bu tarih felsefesi anlayışı, tarihsel sürecin rasyonalize edilmiş halidir. Dünyada bütün olarak tarihsel bir yasanın var olduğunu kabul eden bu anlayış, iddia ettiği yasaları keşfetmekle işgal olur. Diğer yönüyle

<sup>50</sup>R. G. Collingwood, *Tarih Tasarımı*, Çeviren: Kurtuluş Dinçer, Doğu-Batı Yayınları, Ankara, 2013, s. 33. Ayrıca bakınız: Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, Notos Kitap, İstanbul, 2015, s. 65.

<sup>51</sup> Bu aşamada Vico’nun tarih anlayışına dikkat çekmemiz gerektiği kanaatindeyiz. “Tarih felsefesi” terim olarak her ne kadar Voltarie tarafından ilk kez kullanılmış olsa da tarih felsefesi ve tarih epistemolojisi konusunda Vico’nun tartışmalarının Voltarie’i önelediği de görülmektedir. Bu aşamada Vico felsefesinin, tarih felsefesi tartışmalarının çıkış noktası olarak değerlendirilmesi sonraki dönemi belirlediği kabulünü doğurmaktadır. Buna yönelik tartışma için bakınız: Mustafa Cihan, “Giambattista Vico: Tarihsel Bilgi ve İnsan Doğası Sorunu”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, Sayı: 4/3, 2015.

<sup>52</sup>Özlem, *a.g.e.*, s. 65-66.

tarih felsefesi, tarihsel izlerin mahiyetini, tarihsel açıklamaların bizatihi kendisini sorun olarak tartışmaktadır. Eleştirel tarih felsefesi olarak anılan bu anlayış, tarih yazıcılığına yönelik birtakım sorgulamalara yer vermekle birlikte, tarihsel anlatıların nesnellik iddialarına yönelik bir takım tartışmalar yürütür.<sup>53</sup>

Bir önceki bölümde Türkiye’de modern tarih yazıcılığı üzerinde dururken söylediğimiz gibi tarih felsefesinin de belirli bir kökeni mevcut değildir. Tıpkı tarih yazıcılığı bağlamında olduğu gibi, felsefi anlamda sınırları belirgin bir tarih felsefesinin kökeninden bahsetmek de pek olanaklı değildir.<sup>54</sup> Özellikle tarih disiplini dışında bizatihi felsefenin modern Türk düşüncesindeki konumunu düşündüğümüzde bu durum daha net anlaşılabilir. Modern Türk düşüncesinde felsefe ne yazık ki batılılaşma, modernleşme pratikleri sonrasında “dışarıdan” ithal edilmiş ve felsefe alanında belirli gelenekler budanmıştır.<sup>55</sup> Peki, bu aşamada felsefenin sınırlarını tam anlamıyla belirleyemediği düşünce sisteminde tarih felsefesinin tam bir şekilde mevcut olabilmesi mümkün müdür? Ya da sorumuzu daha farklı bir şekilde sorarsak, belirli bir felsefe geleneği olmadan, tarih felsefesi yapmak mümkün müdür? Tarih felsefesinin belirli koşullar altında herhangi bir felsefi gelenek

<sup>53</sup>Kubilay Aysevener, *Tarih Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul, 2015, s. 15-17. Ayrıca bakınız: Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul, 2017, s. 414.

<sup>54</sup>Tarih felsefesini Türkiye bağlamında farklı bir tarihsellik içerisinde değerlendiren Ayhan Bıçak’a göre tarih felsefesi sorunu olarak ilk tartışılan konulardan biri terakki (ilerleme) sorunudur. Ona göre, Namık Kemal, Münif Paşa, Ahmet Mithat Efendi gibi isimler tarih ve tarih felsefesinin sorunlarıyla ilgilenmişlerdir. Bakınız: Ayhan Bıçak, “Tarih Felsefesinin Türkiye’deki Seyri”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt: 9, Sayı: 17, İstanbul, 2011, s. 231. Burada söz konusu ilerlemenin tarihsel süreçte bir ilerleme var mıdır sorusundan farklı bir düzlemde tartışıldığını bildirmekte fayda var. Batılı düşünürlerin tarihte ilerleme olduğuna yönelik iddialarından doğan tartışmaları takip ettiğimizde, bu tartışmaların bir tür tarih metafiziği ürettikleri, köken anlatılarından neşet eden tarihsel kurguların bir çizgisellikte, hangi sonuca varacağına yönelik bir tarih modeli oluşturdukları görülür. Hegel, Marx bu anlamda örnek teşkil etmektedir; ancak Namık Kemal gibi isimler söz konusu olduğunda terakki mefhumunun, devletin Avrupa karşısındaki durumunu, yani “hasta adam” Osmanlı’nın “geri” kalmışlığından veyahut hastalığından kurtulmasının çözümleri nelerdir gibi sorularla ilgilenmeye yöneldikleri kolaylıkla görülebilir. Nitekim Namık Kemal’in ve Hegel’in ilerleme mefhumunu ortak saiklerle ele aldıklarını iddia etmek oldukça zordur. Öyle ki Hegel tarihsel ilerlemenin sonucunda ideal hukuk devleti ile eskatolojik bir son öngörürken, Namık Kemal, insanların iyi bir tarih ve ekonomi bilmesiyle, Osmanlı’nın da “ileri” devletler seviyesine ulaşip, hastalığından kurtulacağını öngörmektedir. Bıçak’ın *Türk Düşüncesi II Kaygılar* kitabında da yer verdiği üzere Namık Kemal’in terakki kavramına yaklaşımını tasvir ettiği İngiltere üzerinden daha kolay kavranabilir. “Meclis binaları, nazik memurları, bilgili terbiyeli öğrencileri; sokakta, dükkânda, gemide okuyan insanları...” Ayhan Bıçak, *a.g.e.*, s. 400. Nitekim tarih felsefesi bağlamında ele alınan terakki anlayışı, yani tarihin bir çizgisellikte ilerlediği düşüncesi ile Namık Kemal’in terakki anlayışı büyük bir farklılık içermektedir.

<sup>55</sup>Söz konusu meseleye yönelik bir tartışma için bakınız: İsmail Kara, “Felsefe ve Tefelsüf Türkiye’de Felsefenin Dili Niçin Yok?”, *Cogito*, “Osmanlılar Özel Sayısı”, Sayı: 19, İstanbul 2013, s. 284-311.

tarafından öncelendiğini ve bizzat onun tarafından koşullandırıldığını düşünmekteyiz. Dolayısıyla yukarıda sorduğumuz sorulara olumlu cevaplar verebilmek mümkün değildir; belirli bir felsefe geleneği olmaksızın tarih felsefesi yapmak imkân dâhilinde değildir. Zira tarih felsefesine yönelik çalışmalara baktığımızda bu çalışmaları yapanların felsefeci değil, tarihçi oldukları görülebilir. Fuad Köprülü, Zeki Velidi Togan gibi isimler uzmanlıklarının getirdiği tecrübeden hareketle “tarih felsefesine” yönelik tartışmalar yürütmüşlerdir. Dolayısıyla felsefeden hareketle tarihi sorunsallaştıran bir tarih felsefesi değil, uzmanlıkların getirdiği, tarih disiplininin çıkmazlarından hareketle tarih felsefesine yöneldikleri iddia edilebilir. Birer uzman olarak bu isimler felsefi anlamda tarihi sorunsallaştırmamışlardır. Bu itibarla yaptıklarının tarih felsefesi değil, onu betimleyen, tarihselleştiren bir çaba, bir tarih felsefesi tarihi olduğu iddia edilebilir.

Türkiye bağlamında tarih felsefesi üzerine yapılmış birçok çalışmayla karşılaşmak mümkündür; ancak bu çalışmaların tarih felsefesi mi olduğu yoksa Batılı düşünürlerin tarih felsefesi üzerine yürüttüğü tartışmalar üzerine yürütülen tartışmalar mı olduğu üzerinde ayrıca durmak gerekmektedir. Söz gelimi Fuad Köprülü’nün “Edebiyat Araştırmaları” isimli çalışmasına baktığımızda tarih felsefesine yönelik tartışmalardan haberdar olduğunu görmek gayet mümkündür; ancak Fuad Köprülü’nün tarih felsefesinden haberdar olduğu, onun bizatihi tarih felsefesi yaptığını ileri sürmek için yeterli midir?

Söz gelimi, doğa bilimleri üzerine yapılan çalışmaların doğanın yasalarını keşfettiği yönündeki inanç, tarih felsefesi bağlamında tarihin yasalarının da keşfedileceği inancını koşullamış ve bu düzlemde birtakım tartışmalar yürütülmüştür. Tabii bir taraftan yasa arayan tarih anlayışları mevcutken diğer taraftan da Dilthey gibi isimler bu hususta tarihsel yasaların keşfinden ziyade “yorumlama” ve “anlama metodu” gibi metaforlarla tarihi farklı epistemolojik temellere oturtmaya çalışmışlardır. Ancak Fuad Köprülü, tarihte doğa bilimlerinin yasaları gibi bir yasasının olamayacağı kanaatini taşımaktadır. Tarih disiplininin fizik bilimlerine

benzetilmesini zararlı bulmaktadır.<sup>56</sup> Buna karşılık Köprülü şu tespitleri yapmaktadır; “*Tarihi, mesela fiziki ilimlere benzetmek, tarih için faydalı değil, belki zararlı, şaşırtıcı bir yoldur; maziye olduğu gibi yaşatma vazifesiyle mükellef olan tarihçi, bu gibi yanlış hareket noktalarından işe başlarsa, tarihi hakikatleri kendi muhayyilesinin oyuncağı eder ve ilim rengi altında bir hayal mahsulü meydana getirmiş olur.*”<sup>57</sup> Alıntından da anlaşıldığı üzere Fuad Köprülü tarih felsefesi bağlamında tarihe dair yeni ve farklı bir perspektif sunmamaktadır. Geçmişin gerçeklere ya da hakikate bağlı bir şekilde verilebileceği inancı Köprülü’den çok önce Batı’da tartışılmıştır. Fuad Köprülü’nün tarihe yönelik bu yaklaşımı, aslında temel ifadesini Ranke’nin “geçmiş olduğu gibi vermek” deyişinde bulan anlayışın bir tezahürüdür. Dolayısıyla Köprülü bağlamında yeni bir tarih felsefesi arayışından ziyade, daha önce Batı’da üretilmiş bir yaklaşımın Türk tarihi özelinde uygulanması söz konusudur. Böyle bir yaklaşım ise Köprülü özelinde sınırları belirli ve özgün tarih felsefesine değil, zaten önceden üretilmiş bir tarih felsefesinin doğrudan alınıp kabul edilmesine işaret eder.

Yukarıda da belirttiğimiz üzere Köprülü’nün tarihsel bilgi üzerine doğrudan felsefi bir soruşturma yürütmediği, tarih ile bilgi arasındaki ilişkiyi tartışmasız kabul ettiği söylenebilir. Köprülü’de tarihsel bilginin kendisinden asla şüphe duyulmaz, Köprülü için asıl soru bu bilgiye nasıl ulaşılabileceği sorusudur. Dolayısıyla tarih ile bilgi arasındaki ilişki Köprülü’nün tarih yaklaşımı bağlamında ontolojik değil, epistemolojiktir. Bu anlamda da metoda yönelik bir problem taşımaktadır. Ayhan Bıçak’ın ifadelerine göre, “Tarih bilgisinin nasıl elde edilmesi gerektiğine ilişkin yöntem sorunu da Köprülü’nün gündeminde olmuştur.”<sup>58</sup> Nitekim asıl sorun yöntemdir, tarihsel anlamda bilginin imkânı veyahut imkânsızlığı tartışması değildir; ancak tezimiz bağlamında odaklandığımız ve irdelediğimiz nokta tarih disiplininin epistemolojik imkânıdır. Bıçak’ın yorumunu dikkate alırsak Köprülü bağlamında da tarih epistemolojisine yönelik herhangi bir tartışma mevcut olmadığını iddia

<sup>56</sup>Fuad Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999, s. 13. Ayrıca bakınız: Ayhan Bıçak, “Tarih Felsefesinin Türkiye’deki Seyri”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt: 9, Sayı: 17, İstanbul, 2011, s. 234.

<sup>57</sup>Köprülü, *a.g.e.*, s. 13. Tabii bu pasaj, tarihsel bilgiye yönelik herhangi bir kuşkunun olmadığını da bizlere göstermektedir. Tezimiz bağlamında bu ayrıntı önem içermektedir; çünkü tarih felsefesi bir yanı sıra tarihsel bilginin de bir mesele olarak tartışılmasına olanak tanımaktadır.

<sup>58</sup>Bıçak, *a.g.m.*, s. 235.

edebiliriz. Köprülüye göre tarihsel bilgiye ulaşmak gayet mümkündür. Önemli olan bu bilgiye ulaşmak için doğru metodolojinin keşfedilmesidir. Hatta Bıçak'ın ifadelerince Köprülü için tarih felsefesi tarih araştırmaları için pek faydalı değildir.<sup>59</sup> Cumhuriyet öncesi dönemden bugüne dek mevcut tartışmalar takip edildiğinde sürecin en belirgin karakteristik özelliği, tarihsel “bilgi”nin mümkün olacağına yönelik inancın kuvvetle hissedilmesidir. Bu bilginin yegâne imkânı ise doğru metodolojide gizlidir. Ancak geçmişin aynen yansıtılması ve bunun bilgi olarak sunulmasındaki en temel sorunun ontolojik bir mesele olduğunu iddia edebiliriz.<sup>60</sup> Şöyle ki tarihsel “bilgi”nin doğruluk ölçütünün her zaman bilen bir “özne”nin varlığına bağlı olması, bilginin tarihle bağlantı kurmasını sorunlu bir hale getirmektedir. Varlık düzeyinde geçmişte olaylar olurken, tarih yazımı altında bu olaylara ilişkin ifadeler metin (söylem) düzeyinde belirli biçimlerde karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca “anlam” sorunu, giderilmesi mümkün olmayan bir gerilim olarak karşımıza çıkar. Anlam, metinler arasında sürekli olarak kayma gösterir, nitekim bu anlamsal değişimin merkezileştirilmesi ve sabitlenmesi oldukça güçtür. Çünkü anlama dil arasında doğrudan ilişki vardır. Sürekli olarak akan ve kendi dinamik yapısı bağlamında değişen dil doğrudan anlamı da etkilemektedir. Aynı zamanda metinler arası etkileşimle oluşan ve bu bağlamda metnin dışına çıkmaya imkân tanımayan tarihsel anlatılar, yaşanan olayların dışında birtakım izlerden hareketle inşa edilir.<sup>61</sup>Bu bağlamda varlık alanında yaşanan gerçeklik kuramsal bir perspektif tarafından bozular. Geçmişin kendisinde olaylar vuku bulurken, tarih disiplini bağlamında belirli bir kuramdan hareketle anlatılar kurular.

Türkiye’de tarih felsefesine yönelik değerlendirmeyi elbette Fuad Köprülü ile sınırlandırmak mümkün değildir. Zeki Velidi Togan “Tarihte Usul” kitabı ile bu tartışmanın içerisine dâhil edilebilir. Bunun yanı sıra Ziya Gökalp, Macit Gökberk, Takiyettin Mengüşoğlu, Nermi Uygur, Doğan Özlem, Teoman Duralı'nın konuya

---

<sup>59</sup>Bıçak, *a.g.m.*, s. 235.

<sup>60</sup> Ontoloji meselelerin görmezden gelindiği veyahut tartışılmaya değer görülmediği bir bağlamda disiplin adına soruşturma ya da inceleme yapma açısından oluşan boşlukların her daim “yöntem” ile doldurulmaya çalışıldığı söylenebilir.

<sup>61</sup>Serpil Oppermann, *Postmodern Tarih Kuramı Tarihyazımı, Yeni Tarihselcilik ve Roman*, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2006, s. 7-11.



ilişkin değerlendirmeleri de ele alınabilir.<sup>62</sup> Ayrıca Şahin Uçar, Kubilay Aysevener gibi isimler de bizzat tarih felsefesine yönelik katkılarıyla anılmaya değerdir.

Zeki Velidi Togan, *Tarihte Usul* adlı kitabında tarih felsefesi başlığı altında birtakım tartışmalara yer verir.<sup>63</sup> İlk aşamada altı başlık altında yer verdiği tarih anlayışlarının Avrupa merkezli bir bakış açısına bağlı olduğu anlaşılır. Bunlar; 1) teokratik ve dualist tarih anlayışı, 2) materyalist tarih anlayışı, 3) pozitivist tarih anlayışı, 4) idealist tarih anlayışı, 5) ekspresyonist tarih anlayışı ve 6) hümaniteci tarih anlayışıdır.<sup>64</sup> Yer verdiği altı tarih anlayışını betimleyici bir şekilde ele alan Togan, “İslam Şarkında Tarih Telakkileri” isimli yedinci başlıkta İslam ve Hıristiyan tarih anlayışlarını karşılaştırmalı bir şekilde anlatmaktadır.<sup>65</sup> Nitekim Togan bu kitabında bir tarih felsefesi yapmaktan ziyade, yapılan tarih felsefelerini betimlemenin yanı sıra, tartışmayı tarihselliği içerisinde ele almıştır. Zira tarih felsefesi bağlamında Togan, derinlikli bir şekilde herhangi bir sorgulamaya girişmemiştir.

Türkiye Cumhuriyeti’nin yakın tarihine gelecek olursak, tarih felsefesi alanına yönelik Doğan Özlem’in *Tarih Felsefesi* isimli kitabını ve alana yaptığı katkısını zikretmemiz gerekir. Özlem’in bu çalışmasını da bir “tarih felsefesinin tarihi” olarak değerlendirmemiz gerekmektedir. Kitabın giriş kısmında kendi ifadelerinde de yer verdiği üzere, Özlem, tarih filozoflarını ve tarih felsefelerini özlü bir şekilde anlatmayı hedeflediğini, tüm bu çalışmaların betimlemesini yaptığını bildirmektedir.<sup>66</sup> Bizatihi kendi ifadelerine yer vermemiz gerekirse “biz bu çalışmada tarih biliminin felsefesinden çok, bu felsefe disiplininin ortaya çıkışını ve gelişme aşamalarını izlemekle yetiniyoruz”<sup>67</sup> demektedir. Bu anlamıyla Özlem’in de durduğu nokta yukarıda da vurguladığımız gibi tarih felsefesinin tarihi olarak değerlendirilebilir. Özlem’in yanı sıra Kubilay Aysevener’in çalışmasına baktığımızda da benzer bir yorumda bulunmak mümkün görünmektedir. Aysevener’in “Tarih Felsefesi” kitabı incelendiği takdirde bunun da tarih felsefesinin

<sup>62</sup>Bu konuya yönelik ayrıntılı bir tartışma için bakınız: Ayhan Bıçak, *a.g.m*, s. 231- 271.

<sup>63</sup>A. Zeki Velidi Togan, *Tarihte Usul*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2019, s. 135.

<sup>64</sup>Togan, *a.g.e*, s. 136.

<sup>65</sup>Togan, *a.g.e*, s. 145.

<sup>66</sup>Özlem, *a.g.e*, s. 21.

<sup>67</sup>Özlem, *a.g.e*, s. 23.

tarihine yönelik bir çalışma olduğu görülebilir. Önsözünde kendisinin de ifade ettiği üzere “tarih ile felsefesinin ilişkisini ele aldığım bu kitapta, amacım, geçmişten günümüze, tarih düşüncesinin nasıl şekillenmiş olduğunu göstermektir. Bunu yaparken, tarih felsefesinin temel kavramlarına değinerek, bir yandan filozofların bu konudaki yargılarını sergilemek, diğer yandan da onların yargılarının bir eleştirisine girişmek istedim.”<sup>68</sup> Nitekim Türkiye bağlamında tarih felsefesine yönelik çalışmaların 1950’li yıllardan itibaren daha kapsamlı şekilde yürütüldüğü tespitinde bulunmak mümkündür. Cumhuriyet döneminin ilk yıllarında ve Osmanlı’nın son yıllarında tarih felsefesinin konusu olacak birçok tartışmanın olduğu kabul edilebilir. Tabii bu tarih felsefesi yapıldığı anlamına gelmemektedir. Yakın dönemde tarih felsefesi başlığı altında yayınlanan çalışmaların da tarih felsefesinin bizzat kendisine değil onun tarihine yönelik çalışmalar olduğu kolaylıkla tespit edilebilir.

Kanaatimizce Şahin Uçar ülkemizde tarih felsefesi bağlamında ayrıca değerlendirilmesi gereken isimlerden biridir. Hatta Uçar’ın kendi ifadelerinde yer verdiği üzere Türkiye bağlamında tarih bölümlerinde tarih felsefesini ilk kez kendisi okutmaya başlamıştır.<sup>69</sup> Gerçekten de Şahin Uçar’ın Türkiye’de tarih felsefesi alanında özgün bir yerde bulunduğu, kendi başına tarih felsefesi yapmaya çalıştığı söylenebilir. Tabii olarak tarih felsefesi yapmadan önce Uçar, tarih felsefesi yapmanın imkânını sorgulamaktadır. Uçar için tarih felsefesine yönelik tefekkür faaliyetinde bulunmamızın önündeki en büyük engel Türkçe’nin yeterli bir kelime hazinesine sahip olmamasıdır. Dilin düşüncüyü koşulladığı varsayımından hareket etmek gerekirse Uçar’ın mevcut vurgusu dikkate değerdir. Yanı sıra Şahin Uçar 1987’de *Yeni Düşünce* gazetesinde yazdığı yazıların bir kısmının doğrudan tarih felsefesi ile ilgili olduğunu belirtmekte ve modern teknolojinin getirdiği yenilikler sonucunda dünyamızın geleceğini nasıl etkileyeceği hususunda spekülâtif mahiyette yazılar kaleme aldığını bildirmektedir.<sup>70</sup> Uçar’ın, teknoloji ile ilgili endişeleriyle Ayhan Bıçak’ın bu konu özelinde taşıdığı kaygıları benzerlik arz etmektedir. Çünkü Ayhan Bıçak’ın yapay zekâ, çevre sorunları gibi meselelere yer verdiği felsefesi doğrudan modern teknoloji ile ilgilidir.

<sup>68</sup>Aysevener, *a.g.e.*, s. 9.

<sup>69</sup>Şahin Uçar, *Tarih Felsefesi Yazıları*, Vadi Yayınları, Ankara, 1994, s. 15.

<sup>70</sup>Uçar, *a.g.e.*, s. 16.

Şahin Uçar'a göre yeni tarih yorumuna ihtiyacımız vardır; çünkü dünyanın hızlı değişimi ile birlikte gerçekleşen dönüşümlerin karşısında yeni bir yön belirlemek gerekmektedir.<sup>71</sup> Yanı sıra metodolojik problemlere karşı eleştirel yaklaşımımızı güçlendirecek tarih felsefelerine de ihtiyacımız vardır. Rölativist bir yaklaşımı ön plana çıkaran Uçar için, pozitivism ve fizik bilimlerinin etkisi altında hüviyetini kazanan on dokuzuncu yüzyıl tarih anlayışları, eleştirel bir bakışla ele alınmalıdır. Uçar, ilmi değişimler vesilesiyle yeni bir tabiat felsefesine ihtiyaç olduğunu vurgulamakla birlikte bu ifadelerini Einstein'ın rölativite teorisi bağlamında desteklemektedir.<sup>72</sup> Ancak on dokuzuncu yüzyıl tarihçiliğini fizik bilimlerinin ve pozitivismin etkisi nedeniyle eleştirmekte olan Uçar, fizik bilimleri çerçevesinde Einstein'dan ilhamla tarih disiplinine yönelik yenilik çağrısı yapmaktadır. Einstein'ın rölativite kuramından etkiyle savunulan rölativist tarih anlayışı ile pozitivismden ilhamla tasarlanan tarih anlayışı arasında bir benzerlik kurmak mümkündür. Şöyle ki hala fizik temelli bilimlerden bağımsız tahayyül edilemeyen bir tarih anlayışını anımsatan bu tartışma, on dokuzuncu yüzyıl tartışmalarını çağrıştırır niteliktedir. En nihayetinde fizik bilimleri içerisinde kalınarak bir tarih tasarımı önerilmektedir. Haliyle tarihçi ile tarih arasındaki ilişkiyi belirleyen başlıca unsur fizik biliminin kendisi olmaktadır. Uçar'ın yaklaşımı her ne kadar fizik bilimlerinden bağımsız bir şekilde görünüm arz etse de öyle olmadığı açıktır. Uçar farklı fizik paradigmaları üzerinden tarihi rölativist kılma çabasıdadır.

Tarih felsefesi alanında anılması gereken bir diğer isim ise tarih felsefesine yönelik kaleme aldığı metinlerinin ve tarih felsefesinin bu tezin de konusunu oluşturduğu Ayhan Bıçak'tır. Bıçak'ın çalışmaları eşzamanlı incelendiği durumda tarih felsefesini tarihsel bağlamda betimlemesinin yanı sıra, yeni bir tarih tasavvuru oluşturduğu tespit edilebilir. Bir tarih tasavvuru oluşturması nedeniyle Bıçak, yer verdiğimiz diğer isimlerden ayrılmaktadır. Bıçak'ın tarih felsefesine yönelik yorumumuza geçmeden önce; Türkiye ve Osmanlı bağlamında kurumsallaşan tarihçiliğimizi koşullayan bir krizin varlığından daha önce söz etmiştik. Bıçak'ın tarihçilik anlayışını kavramamız adına buna benzer krizin önemli olduğunu ifade

---

<sup>71</sup>Uçar, *a.g.e.*, s. 21.

<sup>72</sup>Uçar, *a.g.e.*, s. 22-23.

etmeliyiz. Öyle ki Bıçak'ın tarihe yönelik yaklaşımı için hem benzer hem de farklı kriz durumları söz konusudur. Bu bakımdan Ayhan Bıçak'ın tarih felsefesi bağlamında söz konusu yaklaşımını önceleyen bir krizin var olduğunu iddia etmek mümkündür. Kendisinin de ifade ettiği üzere:

*“...toplumsal varoluş, öncelikle, kültürel unsurlarla resmedilen bir toplumun (milletin) olmasını şart koşar. Sonra, söz konusu edilen toplum, toplumların yarıştığı insanlık tarihinde varoluşunu sürdürüp sürdüremeyeceği durumunu dile getirmektedir. Bu genel belirleme, çalışmayı yönlendiren kaygıları da ortaya çıkarmaktadır. Söz konusu kaygıların başında iki önemli sorun vardır: İlki, Türklerin on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda yaşadıkları büyük sıkıntıların üstesinden gelememelerinin nedeni, toplum olarak sorun çözme yeteneğini kaybetmiş olmaları mıdır? İkincisi, sorun çözme yeteneğinin gelişmemesi durumunda ve küreselleşmenin bütün toplumları erittiği süreç göz önüne alındığında, yirmi birinci yüzyıl sonrasında, Türkler, kendine özgü nitelikleri olan bir millet olarak varoluşlarını sürdürebilecekler midir? Şimdi ve geleceğe ilişkin her türden sorunun cevabı, geçmişte oluşturulmuş malzemeler çerçevesinde verildiğinden, her iki sorunun cevabı da geçmişte, bir yanıyla Türk tarihinde, diğer yanıyla Türklerin ilişkiye girdiği medeniyetlerin tarihlerinde saklıdır. Dolayısıyla toplumsal varoluşun sürekliliği sorunu, tarihsel bir sorun olarak ortaya çıkmaktadır.”<sup>73</sup>*

Bu bağlamda daha önce de belirttiğimiz üzere Ayhan Bıçak'ın bu yaklaşımı tarihin ne'liği üzerine birtakım tespitler yapmamızın önünü açmaktadır. Dikkat edilirse, tarih, verili bir şey değildir. O bir disiplin olarak kendi başına bulunmaz. Tarih disiplini önceleyen, onu bir varlık haline getiren şey onu yapmanın gerekliliği, yani krizin kendisidir. Dolayısıyla tarihten hareketle bir krize ulaşmayız, krizden hareketle tarihe varır ve onu pratiğe dökeriz. Bu bağlamda Ayhan Bıçak'ın yaklaşımında, önce toplumsal bir varoluş vardır, bu varoluşun koşulladığı bir toplumsal var olma kaygısı söz konusudur. Ne zaman ki bu toplumsal var olma kaygısı bir şekilde tetiklenir, toplumun var oluşu tehlikeye girer, o zaman bir kriz baş gösterebilir. Tarih, tam da bu krizin akabinde, toplumsal varoluşun tehlikeye girdiği anda devreye girer. Dolayısıyla krizin ve kriz etrafında şekillenen kaygıların tarihi etkilediği, bizatihi tarihin var oluşunu belirlediği iddia edilebilir. Bu bağlamda toplumsal varlık, bu varlığın tehlikeye girmesi ve kriz gibi olguların tarihi etkiliyor olması tarihin verili bir şey olmadığı da göstergesidir. Nitekim bu tarih anlayışı da

<sup>73</sup>Ayhan Bıçak, *Türk Düşüncesi I Kökenler*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013, s. 16.

bir yanıyla epistemolojinin dışında kriz anlatılarıyla birlikte şekillenen var oluş kaygısıyla oluşturulmuştur.

Ayhan Bıçak'ın metinlerine baktığımızda, Bıçak'ın tarih felsefesine yönelik yeni bir tasarıma giriştiği iddia edilebilir. Bu tarih tasarımını en somut şekilde ele aldığı çalışmalarından biri olan “Tarih Düşüncesi”<sup>74</sup> isimli makalesinde, bu tasarım “Yeni Tarih Düşüncesi” başlığı altında tartışılmaktadır. Ayhan Bıçak'ta, “tarih düşüncesi” tarih alanını kapsayan bir üst başlık olarak ele alınmaktadır.<sup>75</sup> Ona göre tarihle ilgili tüm kavramsallaştırma ve tartışmalar bu başlık altında ele alınıp, tartışılmalıdır. Bu nedenle kurduğu hiyerarşide “tarih düşüncesi” kapsayıcılığı nedeniyle üst konumda bulunmaktadır. Kendi ifadelerine yer vermek gerekirse;

*Çok anlamlı olan tarih kelimesinin taşıdığı anlamları yerli yerinde kullanmak için anlamların hepsini kapsayan tarih düşüncesi deyimini tercih ettim. Tarih düşüncesi, insanın yapıp ettikleriyle gerçekleştirdiği evren tasavvurunun anlatım yoludur. Evren tasavvuru, evrenin oluşumuyla başlayıp insanın yaratılışı, görevleri, yaşayış tarzı ve ölüm sonrası hayatıyla devam eden teorik bir çerçevedir. Bu teorik çerçevenin merkezini oluşturan insanın yapıp etmelerinin anlatımı tarih düşüncesinin içeriğini vermektedir. İnsana özgü en üst bilinç durumlarından biri olan kendilik bilinci de tarih düşüncesiyle gerçekleşmektedir. Modern dönemde evren tasavvurunun içeriğinde meydana gelen önemli değişimler tarih düşüncesinde de köklü dönüşümlere neden olmuştur. Tarih düşüncesinde gerçekleşen dönüşümler yeni tarihçilik anlayışını, tarih bilgisinin sorgulandığı tarih felsefesinin ve insanlığı bir bütün olarak anlatmanın bir yolu olarak tarih metafiziğinin meydana getirilmelerini sağlamıştır.<sup>76</sup>*

Bıçak'ın literatüründe *tarih düşüncesi, kendilik bilinci, evren tasavvuru* gibi kavramsallaştırmalar önemli bir yerde durmaktadır. Yalnız Ayhan Bıçak'ın tarih düşüncesinin kendi felsefesi bağlamında yeri çok da sarih değildir. Zira diğer çalışmalarında tarih düşüncesinin sahip olduğu yere farklı yaklaşımları tayin eder. Örneğin; Bıçak, “Tarih Metafiziği ya da Kendilik Bilinci” kitabında belirttiğine göre, kendilik bilinci, evren tasavvurunu anlatan tarih bilincinin üst teorisidir. Ona göre kendilik bilinci doğrudan tarih düşüncesini açıklamaktadır.<sup>77</sup> Ayhan Bıçak'ın tarih

<sup>74</sup>Ayhan Bıçak, “Tarih Düşüncesi”, *Cogito*, Tarihyazıcılığı, Sayı: 73, İstanbul, 2013, s. 36-60.

<sup>75</sup>Bıçak, *a.g.m.*, s.37.

<sup>76</sup>Ayhan Bıçak, *Tarih Felsefesi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2015, s. 9

<sup>77</sup> Ayhan Bıçak, *Tarih Metafiziği Ya Da Kendilik Bilinci*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014, s. 11.

görüşü bağlamında burada bir kavram kargaşasının olduğu açık bir şekilde görülmektedir. Tarih düşüncesinin mi evren tasavvurunu ve kendilik bilincini belirlediği yoksa evren tasavvurunun ve kendilik bilincinin mi tarih düşüncesini belirlediği net değildir. Tabii olarak *evren tasavvuru*, *kendilik bilinci* ve *tarih düşüncesi* gibi kavramsallaştırmalardan hangi birinin diğerlerini önceleyebileceği ve nihayetinde tayin edebileceği bir temel mevcut değildir. Zira bu kavramsallaştırmaların birbirleriyle olan ilişkilerini öncelik ve ardışıklık bakımından ölçebileceğimiz bir temel olmadığı gibi bunları doğrulayabileceğimiz bir kıstas da mevcut değildir. Her iki alıntı birbirlerinden bağımsız şekilde düşünüldüğünde bile herhangi bir doğruluk ölçütünün olmadığı, yorumlamaların bir yerde metafiziksel bir temelde icra edildiği görülebilir. Hatta bunların ölçülebilir bir zeminde doğrulanabilir olmadığının, Ayhan Bıçak'ın kendi felsefesini oluştururken düştüğü ikilik üzerinden görülebileceğini düşünmekteyiz. Aslında bu iki farklı ifade, Bıçak felsefesine yönelik bütünlüklü bir tartışmanın önünde engel teşkil ettiği için giderilmesi gereken ya da yeniden tartışılması gereken bir mahiyet arz etmektedir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi tarih tasarımını oluştururken ve tartışmalarını yürütürken sıklıkla başvurduğu *evren tasavvuru*, *tarih düşüncesi* ve *kendilik bilinci* gibi kavramsallaştırmalar Bıçak'ın tarih anlayışını kavramamız adına önemlidir.<sup>78</sup> Bıçak bağlamında düşünenecek olursak bu üç kavramsallaştırma birbirinden ayrı düşünülemez. Ona göre tarih, en üst anlam biçimlerinden biridir. İnsanın kendini bilmesi ve bunu temellendirebilmesi için evren tasavvuruna ihtiyacı vardır. Kültürel bir yapı içinde bulunan insan, varoluşunu iki açıdan güvence altına almaya çalışmıştır. İlki, can güvenliği, ikincisi ise evrendeki yerini tanımlayıp, evrensel güçlerle ilişkilerini belirleyerek elde ettiği kuramsal güvenliktir. Can güvenliği beslenme kaynakları, barınaklar, silahlar ve teşkilatlarla elde edilirken; kuramsal güvenlik insanın, zihinsel ve ruhsal eylemlerini ilkeler üzerine oturtturarak, kendine güçlü bir evren tasavvuru oluşturarak elde edilir. Evren tasavvuru, bir yanı sıra evrendeki varoluşumuzun anlamının oluşturulmasıdır. Aynı zamanda bu doğum ve

---

<sup>78</sup>Arzu İbişi Temelli, "Bir Tarih Felsefecisi: Ayhan Bıçak", Ed. Ahmet Şimşek, *Yaşayan Türk Tarihçileri*, Pegem Akademi, Ankara, 2017, s. 426. Ayhan Bıçak'ın tarih tasarımına yönelik genel bir fikir edinmek isteyenler Arzu İbişi Temelli'nin mevcut makalesine bakabilir.

ölüm arasındaki kendini anlama çabasıdır.<sup>79</sup> Doğum, köken çerçevesinde; hayat, tarih anlayışında; ölüm, öte dünya inancıyla temellendirilmiştir.<sup>80</sup> Ayrıca ona göre tarih düşüncesinin temel amacı, insanın evrensel bir varlık olarak nasıl bir kimliğe sahip olduğunu açıklamaktır. Tarih düşüncesinin bu içeriği, kendilik bilinci şeklinde gelişmektedir. Kendilik bilinci, insanın temel niteliklerinin neler olduğu ile insanın var oluşunun kökenini, sürecini ve geleceğini içermektedir.<sup>81</sup> Dolayısıyla Bıçak bağlamında insanın kendilik bilincini oluşturması bir evren tasavvuruyla ya da tarih düşüncesiyle mümkündür. Yani, Ayhan Bıçak'ın bu yaklaşımı “özcü” bir felsefi anlayışı anımsatır niteliktedir.<sup>82</sup>

---

<sup>79</sup>Bıçak bağlamında insan olma durumu kendilik bilinci çerçevesinde açıklanmaktadır. Ona göre kendilik bilinci, bir anlamıyla insanın teorik temellendirilmesidir. Söz konusu temellendirme evren tasavvuru ve tarih düşüncesiyle gerçekleşmektedir. Aynı zamanda kendilik bilinci insanın kendisi hakkında bilgiyi ve bilinci vermektedir. Tarih düşüncesi ve evren tasavvurunun içeriğini ise kültürel ve toplumsal yapılar oluşturmaktadır. Bakınız, Ayhan Bıçak, “Tarih Metafiziği Ya Da Kendilik Bilinci”, s. 10-11. Nitekim insan olmanın koşulu kültürel yapı üzerinden kurulan denklemlerle mümkün olmaktadır; ancak Bıçak aynı kitabında yer verdiği üzere; “... Tarihsel süreçte ortaya çıkan ve somut olarak önümüzde duran şey, insan olmanın kültürel kimliklerin ötesinde olduğu ve kültürel kimlikle başka insanları yargılamanın olumlu sonuç vermediğidir...” Bakınız: Bıçak, *a.g.e.*, s. 212. Yukarıda belirttiğimiz gibi benzer problemler bu alıntılar için de geçerlidir. Zira insanın kültürle mi yoksa kültürden bağımsız bir şekilde mi insan olacağı kanaati ölçülebilir ve doğrulanabilir değildir. Zira kültür ve insan tanımı sabit ve değişmez değildir. Bunları evrensel bir bağlamda öncelik-sonralık ilişkisi zemininde okumak yukarıda belirttiğimiz gibi ancak metafizik bir temelde yürütülebilir.

<sup>80</sup>Ayhan Bıçak, *Evren Tasavvuru Kendini Bilmek Ya Da Evreni Kurmak*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014, s. 16-17.

<sup>81</sup>Bıçak, “Tarih Felsefesi”, s. 14.

<sup>82</sup>Bu aşamada hem Ayhan Bıçak felsefesi hem de genel olarak felsefe disiplini bağlamında kendilik bilincine dair sabit bir okuma biçiminin olmadığını vurgulamakta fayda var. Bıçak bağlamında kendilik bilinci, insana ait en üst bilinç olarak değerlendirilmektedir. Ancak Freud'dan ilhamla ifade etmek gerekirse, kendilik duygusunun veyahut kendilik bilincinin kendi başına ayakta duran, kesin ve bütünlüklü biçimde görünmesinin bir aldatmaca olduğu iddia edilebilir. Freud'a göre kendilik, id'e bağlı olarak devam eder. İd ise bilinçsiz ve ruhsal bir oluşumdur. Ona göre, ben duygusu en baştan itibaren tek ve aynı şey olamaz. Ben duygusu yeniden kurulabilen bir insanın ürünü olarak tezahür etmektedir. Bakınız: Sigmund Freud, *Uygurluğun Huzursuzluğu*, Çeviren: Haluk Barışcan, Metis Yayınları, İstanbul, 2014, s. 27. Bu aşamada kendilik bilinci, psikanalitik bağlamda en üst bilinç durumu olmaktan ziyade, bilinçsizlik (id) durumu ile olan ilişkisi ölçüğünde değerlendirildiğinde anlaşılması daha güç bir oluşum olarak karşımızda bulunur. Ayrıca insana bu merkezi konumu atfeden Kartezyen özne felsefesi ve pozitivist anlayışı anımsatan bu görüş, son derece tartışmalıdır. Çünkü yirminci yüzyıl içerisinde yer alan psikanalizin dışında yapısalcılık, post yapısalcılık gibi disiplin ve düşünce akımlarının insana bu kesinlik çerçevesinde bakılmasını tartışmalı hale getirdiği söylenebilir. Freud ile insan tanımının yeniden değiştiğine şahitlik etmekteyiz. Freud bilinçaltına verdiği önemle, özneyle ilgili Kartezyen anlayışı sarsar ve insanla ilgili önceki tanımları bir kenara bırakır. İnsan nedir, sorusuna günümüze dek farklı cevaplar verildiği görülür. Antik çağda Aristoteles insanı düşünen bir hayvan olarak görür. Buna karşılık Aristoteles, doğaya uygun olarak yaşayan hayvanlardan farklı olarak, insanın yalnızca aklı ile yaşadığını belirtir. Hem akıl sahibi hem de politik bir varlık olan insan zoonpolitikon olarak tanımlanır. Skolastik gelenek bu tanımlamalara bağlı kalsa da Descartes yeni bir insan tanımı getirir. Söz konusu insan “Cogito ergo sum” ifadesinde anlam kazanmaktadır. Bu tanımları ve kavramları yıkan Freud bilincimizin karmaşık yapılarına odaklanır ve

Bıçak, “Tarih Felsefesi” kitabında yer verdiği üzere, araştırılan konularda, yirminci yüzyıl itibari ile önemli değişimler yaşandığından dolayı, hem tarihçiliğin hem de tarih felsefesinin günün ihtiyaçları bağlamında tartışılması gerektiğini vurgulamaktadır. Tarihçiliğin, sömürgeciliği destekleyen Avrupa merkezci bir anlayışla değil, insanlığın ortak değerlerinin oluşturduğu “hakkaniyetli” ilişkileri merkeze alarak yapılması gerektiği üzerinde durur.<sup>83</sup> Tasarladığı insanlık tarihini ağaca benzeten Bıçak’a göre, bu ağacın köklerini Tanrı, evren, doğa oluşturmaktadır.<sup>84</sup> Nitekim Bıçak’ın, yeni tarihçiliğin nasıl yapılması gerektiğine dair yaptığı vurgular, “Yeni Tarih Düşüncesi” başlığı altında da somutlaşmıştır.<sup>85</sup>

Bıçak’a göre yeni tarih anlayışının ne tür ilkeler üzerine oturtulduğu belirtilmeli ve tarihsel süreçlerin nasıl gerçekleştiği incelenmelidir. “Kültürleşme” başlıklı ilk kısımda evrenin, dünyanın ve insanın oluşum süreçleriyle başlanmalıdır. “Medeniyetleşme” başlıklı ikinci kısımda ise ilk devrim olarak değerlendirilen tarım

---

kendisi hakkında yanlıya düşen ve bilinçsiz düşüncelere kapılan insanın yeni bir portresini çizer. Özne artık kendisi hakkında bildiği şeyden farklı bir konumdadır. Bu tartışmalar sonucunda insan artık kendisi üzerinde bir nüfuz sahibi değildir. Bilinçdışı tarafından da koşullanmakta olan bilinç, insanın gerçekliği olarak ele alınır. Jacqueline Russ, *Avrupa Düşüncesinin Serüveni Antikçağlardan Günümüze Batı Düşüncesi*, Çeviren: Özcan Doğan, Doğu-Batı Yayınları, Ankara, 2019, s. 414-415.

<sup>83</sup>Bıçak, “Tarih Felsefesi”, s. 12.

<sup>84</sup>Bıçak, “Tarih Metafiziği Ya Da Kendilik Bilinci”, s. 227. Peki, insanlık tarihini kurgularken, yani tüm insanlığa yapılan göndermelerden ilhamla oluşturulan bu ağacın köklerini oluşturan unsurlardan biri Tanrı ise, bu Tanrı kimin tanrısı olarak ağacın kökünü oluşturacaktır? İnsanlık dediğimiz anda tüm insanlığı tahayyül ediyorsak ki öyle tahayyül etmeliyiz, Tanrı dediğimizde ise hangisinin Tanrısını tahayyül etmeliyiz? Zeus’u mu, Zeus’un ilk eşi Metis’i mi? Ya da Ganeşayı mı? Nitekim önerilen bu tarih tasarımının kökü Tanrı tarafından oluşturulacaksa bu bağlamda evrenselliği ile değil yerelliği ile anılmalıdır. Tabii benzer şeyler evren ve doğa tasavvurları adına da söylenebilir. Şöyle ki, tüm insanlığı kucaklayan, tarih üstü ne bir evren anlayışı ne de doğa tasavvuru söz konusudur. Aristoteles’in evreni ile Copernicus’un evreni ne kadar farklı ise, Rousseau’nun doğa tasavvuru ile Bacon’ın doğa tasavvuru birbirlerinden oldukça farklıdır. Hatta düşünüş ve yaklaşım bakımından böylesine farklı yerlerde duran bu isimlerin Batı’nın içinde bulunduğunu bilmek ayrıca ilginç olmaktadır. Zira Tanrı, evren ve doğa gibi tasavvurlara yönelik başka medeniyetlere başvurduğumuzda oldukça farklı anlayışlarla karşılaşmanın olasılığını söylemek de gayet mümkündür. Dolayısıyla tüm insanlığı temsil eden bir ağacın köküne Tanrıyı, evreni ve doğayı koymak, bir yerde köke kimin Tanrısını, kimin evrenini ve kimin doğasını koyacağımız sorununu kaçınılmaz kılar. Zira köke, kimin Tanrısını, kimin evrenini kimin doğasını koyarsak o ağacın kendisinin de o köklere sahip olanın ağacı olacağı aşikârdır. Dolayısıyla bu evrenselleştirme tasarımının altında bir yerellik mevcuttur. Öyle ki bu yerellikten kaçmak pek mümkün değildir. Zaten Batılı bir fenomen olan evrensellik, Batının kendi değerlerinden hareketle oluşturulmuş ve akabinde dünyaya teşmil edilmiş bir kavramsallaştırma değildir. Bu bakımdan Batıya ait olan bu evrenselleştirme ifadesinin kendisi Batıya ait olması nedeniyle yereldir. Tüm bu ifadelerimizden ayrıca İslam filozofları ile Baconcu felsefe geleneğinin evren ve doğa telakkileri birbirinden farklıdır. İlk düşünce geleneğinde (İslam) kutsal ve mukaddes bir emanet olarak görülen evren ve doğanın özünün araştırılması ve Tanrıya ulaşılması hedefken, ikinci gelenek(Bacon’cu gelenek) doğayı alt etmeye çalışan ve insanı, onun efendisi yapmaya gayret eden bir felsefi gelenektir.

<sup>85</sup>Bıçak, “Tarih Düşüncesi”,s. 56.



devriminden başlayarak gelişen şehirleşme, tapınak, yazı, astronomi gibi alanlar incelenmelidir. Devletin ortaya çıkış şartları ve özellikleri üzerinde durulmalıdır. “Toplumlar” başlıklı üçüncü kısımda ise tarihin malzemesini veren ve onun işleyişini sağlayan “toplum” kavramı yer almalıdır. Toplum olma, ihtiyaç giderme, sorun çözme, toplumların kimliğini oluşturan faktörler araştırılmalıdır. “Küresel Dünya” başlıklı dördüncü kısımda ise modern dönemi, dijital devrimle devam eden sanayi devrim sürecinde gerçekleşen değer ve kurumlarıyla sorgulayıp gelinen noktaların erdemlerinin ve sorunlarının dökümü yapılmalı ve buradan hareketle gelecek hakkında çeşitli ön görüşlerde bulunulmalıdır.<sup>86</sup> Bu sayede, ona göre oluşturulacak insanlık tarihinde amaçlanan şey, insan olmayı gerçekleştiren değer ve kurumları dikkate almaktır. İnsanlık tarihini çizerken, adalet, hukuk, doğruluk, eşitlik, yardım, zenginlik, güzellik, bölüşme, ortaklık, üretim, inanç, sorun çözme becerisi, birlikte yaşamayı iyileştirip güzelleştiren değerlerle, yaşamayı çekilmez hale getiren davranışların, zorbalıkların, düşmanlıkların tarihleri olarak yazıldığında, insan anlayışı büyük ölçüde değişecek ve çok daha olumlu bir resim ortaya çıkacaktır. Bir üst kimliğe yer verilmeyen bu tarihçilik anlayışında birçok sorun ortadan kalkacaktır. Nitekim bu genel geçer bir yorumun önünü de kesecektir.

Bıçak’ın yukarıdaki ifadesinden ilhamla belirtmemiz gerekirse, Bıçak’ın tarih anlayışı bu vurgu çerçevesinde gerilime neden olmaktadır. Aynı zamanda Bıçak’a göre bu tarih anlayışında tüm kültürlerle yer vermek oldukça güç hatta imkânsızdır. Ancak insanlık tarihini oluşturan değerler ve kurumlar temellendirilirken farklı toplum ve medeniyetlerden çeşitli malzemeler alınacaktır.<sup>87</sup> Bu sayede yüksek

<sup>86</sup>Bıçak, “Tarih Düşüncesi”, s. 57-58.

<sup>87</sup>Bıçak’ın, “Türk Düşüncesi II Kaygılar” kitabında yer verdiği üzere, tarihçi araştırmasını yürütürken ait olduğu kültürden hareket edeceğinden ve toplumun evren tasavvurunu kendisinde taşıyacağından dolayı yapacağı araştırma da bunlardan ayrı düşünülemez. Nitekim yapılacak olan bu araştırma da tarihçinin evren tasavvuru çerçevesinde anlam kazanacaktır. Bakınız: Bıçak, “Türk Düşüncesi Kaygılar”, s. 362. Dolayısıyla “yüksek” insanlık tarihi oluşturulurken farklı toplumlardan malzemelerle gerçekleştirileceği iddiası sonucunda oluşacak tarihin daha nesnel zemine oturacağı vurgulanmaktadır. Her iki ifade arasında bir gerilim mevcuttur. Eğer tarihçi kendi evren tasavvurunu aşamayacak ise farklı toplumlardan alınan malzeme ve farklı toplumlardan gelen tarihçiler ile ortak bir noktada buluşmanın imkânı da hayli güç görünmektedir. Kendi evren tasavvurunu aşmayan tarihçilerin her önerisi, yerelliği temsil edeceğine göre ortak bir insanlık tarihini kurgulamak da imkân dâhilinde gözükmemektedir. Ayrıca “Tarih Felsefesi” kitabında “*tarihçinin dünya görüşü yahut tarihe bakış açısı, tarih bilgisinin tabanını oluşturmaktadır.*”, “*tarih bilgisinde tarihçinin önemli bir yeri vardır*” (Bıçak, “Tarih Felsefesi”, s. 155.) gibi vurgularda da yer aldığı üzere tarih, tarihçinin öznelliğinden bağımsız değildir. Ancak Bıçak, tüm insanlığa yönelik kurduğu tarih tasarımını

insanlık tarihi ortaya çıkabilir. En azından Avrupa merkezli dünya tarihinin çarpıklıklarından kurtulma yolu açılacaktır. Söz konusu tarih anlayışı ilke, değerler, düşünceler ve inançlara yer vereceğinden felsefi bir yapı ortaya çıkacaktır. Ayhan Bıçak'ın düşüncesine göre yeni tarihçilik de kurumlar üzerinden malzemeler derleyeceğinden, geleneksel tarih yazıcılığı geliştirilmiş ve nesnel zemine oturmuş olacaktır. Yanı sıra Bıçak'ın tasavvur ettiği bu tarih anlayışının temel yapıtaşı ahlaklılıktır.<sup>88</sup>

Türkiye ve Osmanlı bağlamında tartıştığımız tarih anlayışını koşullayan krizin varlığından söz etmiş ve kriz temelli oluşan, var oluş endişesini merkeze alan bu tarih anlayışının Bıçak için de geçerli olduğuna değinmiştik. Bu iddiamızı daha ayrıntılı ele almak gerekirse, mevcut krizi içerik olarak aynı çerçevede değerlendirmek mümkün değildir. On dokuzuncu yüzyıl tarihçiliğindeki kriz faktörü daha yerel ve kaygıları da devlet merkezlidir. Devlet merkezli bu anlayışın daha sonra ulusal bir tasavvurla sürdürüldüğü görülür. Bu nedenle Ayhan Bıçak'ın tahayyül ettiği tarih tasavvuru daha kapsayıcı olmasıyla birlikte, kaygıları son derece farklı bir zeminde tezahür etmektedir. Bu kaygıları küreselleşme, yapay zeka, iklim değişikliği veyahut ekolojik kriz, ekonomik eşitsizlikler, Avrupa merkezilik, hukuk ilkeleri şeklinde sıralayabiliriz. Ancak bu kaygıların çözümünün ideal bir tarih tasavvuruyla mümkün olamayacağı kanaatindeyiz. Bu sorunların dinamiklerini herhangi bir tarih tasavvuru oluşturmadığı gibi herhangi bir tarih tasavvurunun çözemeyeceğini iddia edebiliriz. Nitekim küreselleşme, yapay zekâ, iklim değişikliği

---

özneliği aşan, daha nesnel bir zeminde değerlendirmektedir. Bu ifadeler arasındaki gerilim Bıçak'ın tarih felsefesine yönelik anlam karmaşıklığını da kaçınılmaz kılmaktadır. Yanı sıra şunu belirtmekte fayda var, bu yaklaşım eleştiriye tabi tutulan Avrupa-merkezci düşünme biçiminin yeniden farklı bir biçimde üretilme riskini taşımaktadır. Yeni tarih için derlenen malzemelerin en nihayetinde yine bir merkez tarafından belirlenip evrensel bir anlayış içereceği vurgulanmaktadır. Hatta öyle ki evrensellik vurgusunun kendisi tarihsel bir ifade olmakla birlikte oldukça Avrupa-merkezci ve yerel bir ifadedir. Denebilir ki, bir şeye evrensel demek o şeyi evrensel kılmayacaktır. Modern anlamıyla Avrupa düşüncesini takip edersek evrensellik vurgusu çeşitli tarih teorilerinde görülür. Söz gelimi Hegel'in "Hukuk Devleti" ya da Marx'ın kapitalizm sonrası kurulacak "Komünist Devleti" Avrupa-merkezci bir tahayyül ile tasarlanmış olup tüm dünyayı kapsayacak şekilde kurgulanmışlardır. Tabii bu evrensellik iddialarının özellikle Hegel bağlamında beyaz adamın omuzlarında taşıdığı uygarlaştırıcı misyonunun yükü ile birlikte sömürgecilik şeklinde tezahür ettiği ileri sürülebilir. Nitekim Bıçak'ın tarih tasarımında, söz konusu tarihçi de ideal tarih tasarımı ile omuzlarında taşıdığı sorun çözücü ve kurtarıcı yükü, Avrupa merkezci refleksiyle ciddi bir benzerlik içerisindedir. Dolayısıyla bu tarih tasavvuru, bir anlamıyla "kendimizi" olmaktan korktuğumuz yerde bulma riskini de barındırır.

<sup>88</sup>Ayrıntı için bakınız: Bıçak, "Tarih Düşüncesi", s. 58-59. Bıçak, "Tarih Felsefesi", s. 238-242. Ayhan Bıçak, "Tarih Metafiziği Ya Da Kendilik Bilinci", s. 224-248.

gibi tüm yaşamı ilgilendiren meselelerle tarih düşüncesi arasında kurulan ilişki kuşkusuz Ayhan Bıçak'ın tarih felsefesinde önemli bir yerde durmaktadır. Bu meselelerle tarih düşüncesinin yeniden inşa edilmesi gerektiği belki de Ayhan Bıçak'ın tarih felsefesinin en önemli iddiasını oluşturur. Liberal, Marksist ya da Teolojik anlayışla sıkı bir ilişki içerisinde olmamakla birlikte, kendisinde, bu anlayışlara yönelik öğeleri de barındırırken, yeni bir insanlık tarihinin yazılması gerekliliğini vaat eder ve yeni bir evrenselleştirme çabasını ortaya koyar. Tabii olarak Ayhan Bıçak'ın felsefesi tamamıyla kendinden önceki tarih felsefelerinden de ayrılamaz. İçerisinde farklı tarih felsefelerinin kabullerini taşıyan fakat bu kabulleri farklı bir bağlamda ve yeni bir amaçla değerlendiren Bıçak'ın tarih felsefesi, bu anlamıyla ayrıca değerlendirilebilir. Dolayısıyla dünya çapında ciddi endişeler uyandıran söz konusu sorunlara yönelik çözüm arayışının değerli olduğu kanaatinden ilhamla Bıçak'ın yürüttüğü tartışmaların yaygınlaşması gerektiğini ileri sürmek mümkündür.

### 3.BÖLÜM: AYHAN BIÇAK'TA BİR BİLME KİPİ OLARAK

#### TARİH

##### 3.1.Epistemolojiye Tarihsel Bir Bakış

Bilgi felsefesi de diğer felsefe alanlarında olduğu gibi Eski Yunan'a kadar geri götürülebilir.<sup>89</sup> Her ne kadar bu konuya yönelik ilk görüşün sanıyla bilgi arasındaki ayrımı yapan ve bunların ikisinin de ayrı nesnelere olduğunu ileri süren Parmenides'e ait olduğu kabul edilse de, epistemolojinin esas kurucusu genel uzlaşımına göre Platondur. *Episteme* (bilgi) ve *doksa* (sanı, kanı) arasında yapılan ayrımlar ve yürütülen tartışmalar üzerinde dururken, Parmenides'i de anmamız gerekmektedir. Bunun yanı sıra akli bilgiye ek olarak duyusal veya ampirik bilgiden söz eden ve buna yönelik tartışmalar yapmış olan önemli bir isim de Demokritos'tur. Demokritos, nesnelere niteliklerini iki kategoride ele almaktadır. İlk olarak, nesnelere kendilerine ait olan ve yalnızca akıl yoluyla keşfedilebilen nesnel nitelikleri, ikinci olarak, özneye teması sonucunda ortaya çıkan öznel ve uzlaşım nitelikleri mevcuttur. Bu ayrım doğrudan epistemolojik tartışmaları da etkilemiştir.<sup>90</sup>

Platon'la birlikte felsefenin müstakil bir disiplini olarak anılmaya başlayan epistemolojik tartışmalar, iki farklı biliş türü şeklinde ele alınır. Bu biliş türleri *episteme* ve *doksa*'dır. *Episteme*, ebedi-zorunlu, evrensel ve akıl yoluyla bilinebilen varlıklara işaret ederken; *doksa*, akıl yoluyla değil, duyarlar yoluyla idrak edilebilen fenomenlere ilişkin kanılardır. Peki, bu iki biliş tarzının epistemolojik değerini belirleyen unsurlar nelerdir? Platon'a göre, gerçek var olan, yani idealar dünyasıyla, o gerçeğin temsili olarak ele alınan fenomenler dünyası, *episteme* ve *doksa* ayrımını temellendirdiği bir zemindir.<sup>91</sup> Nitekim Platon felsefesinde, mevcut yaşadığımız dünya, idealar dünyasının bir sureti olan fenomenler dünyası olarak değerlendirilir.

<sup>89</sup>Bilgiye yönelik anlayışları Antik Yunan üzerinden okumamızın sebebini, kısaca ifade etmemiz gerekirse, mevcut tartışmalar Antik Yunandan itibaren tarihselleştirildiği için biz de bu şekilde bir tarihselleştirmeyi uygun bulduk.

<sup>90</sup>Ahmet Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul, 2018, s. 85, 86, 87.

<sup>91</sup>Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi: Thales'ten Baudrillard'a*, Say Yayınları, İstanbul, 2017, s. 90.

Fenomenler dünyası, en bilindik şekliyle akışın olduğu, durmaksızın değişimin gerçekleştiği bir dünya olması nedeniyle gerçekliğin, evrensel doğrunun ve genel-geçerliliğin elde edilemeyeceği dünyadır. Yani bu dünyanın esas özelliği değişimdir.

Platon'un ele aldığı şekliyle *episteme*'nin bizim gündelik anlamda kullandığımız bilgi terimiyle örtüşmediği görülür. Yukarıda da belirttiğimiz üzere, gözlemlenen dünya doğası gereği “gerçek bilgi”nin nesnesi olamaz; çünkü bu dünya sürekli akmakta ve aktıkça değişmektedir. Gözün gördüğü fenomenler dünyasındaki bitmek bilmeyen akış, olgusal dünyamızdaki nesnelere hakkında bilgi veremez. Olgusal dünyamızdaki nesnelere hakkında bilgi verebilmek için “değişmeyene” gönderme yapmak gerekir. Platon'a göre bizim *episteme*'ye ulaşmamız, akıl yoluyla tümelleri kavramamızdan geçer, salt gözlemin çerçevesinde kalmaktan değil. Bir diğer anlamıyla gerçek bilgi, ancak *philosophia* becerisi olanlar tarafından kavranabilir. Dolayısıyla geleneksel tanımıyla epistemoloji, insanların doğal ve düzenli olarak gerçekleştirdikleri sıradan bilgi edinme işlevlerinin ardındaki felsefi öyküyü anlatmayı amaçlar.<sup>92</sup>

Platon'dan devralınan bir diğer sorgulama ise bilginin tikel düzeyde doğruluğunu karşılayabilme konusudur. Platon, *Menon* ve *Theaitetos* diyaloglarında bilgi edinme konusuna yönelik olarak farklı bir tartışmaya yer verir. Üç koşullu bu bilgi anlayışı, günümüzde de etkisini yaygın bir şekilde hissettirmektedir. “Gerekçelendirilmiş doğru inanç” şeklinde tanımlanan üç ögeli bilgi anlayışı, Platon'un diyaloglarında somutlaşmaktadır. Geleneksel bu anlayış, bizlere bilginin inanç, doğruluk ve gerekçelendirme gibi üç koşullu bir hüviyete sahip olduğunu göstermektedir. Nitekim geleneksel bilgi anlayışı, haklılandırdığımız, doğruluğu lehinde birtakım gerekçelere sahip olduğumuz inançları gerekli kılmaktadır. Bir diğer ifadeyle önermenin bilgi olabilmesi için, öznenin o önermeye inanması gerekmektedir. Önermenin ise doğru olması ve öznenin bu önermeye inanması için bu inancını gerekçelendirecek yeterli delillere sahip olması gerekir.<sup>93</sup> Bu bağlamda

<sup>92</sup>Murat Baç, “Epistemoloji”, *Çağdaş Epistemolojiye Giriş*, Hazırlayan: Nebi Mehdiyev, İnsan Yayınları, İstanbul 2011, s. 22.

<sup>93</sup>Cevizci, “Bilgi Felsefesi”, s. 15-16. Ayrıca bu tanıma yönelik diyaloglar için bakınız: Platon, *Theaitetos*, Çeviren: Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2014, s. 125-127-128. Platon, *Menon*, Çeviren: Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2013, s. 80.

elimizdeki “gerekçelendirilmiş doğru inanç” önermesinin nasıl bir ilişki içerisinde bulunduğu bir anlık bakmamız gerekirse, bir şeyi bilgi haline getirirken nereden başlarız? İnanç mı, gerekçe mi, doğruluk mu önce gelmektedir? Kuşkusuz bunların en sonunda doğruluk yer alacaktır. Ancak zincirin son halkasını oluşturan doğruluk kendi başına var olamaz. Her şeyden önce doğru bizatihi bir doğruluk ölçütü dışında düşünülemez. Yani doğru addettiğimiz şeyler biriciktirler, ancak tüm bunlar genel bir doğruluk ölçütüne de tabidirler. Bir diğer ifadeyle bir şeyi doğru olarak mümkün kılan bir doğruluk kriteri vardır. Doğru kendi başına varlık kazanmaz, yani bir doğrunun ortaya çıkabilmesi için bir sorunun olması gerekmektedir. Peki, soru nedir? Ya da soru ile cevap arasında ilişki nasıl seyretmektedir? Cevapları sorulara göre vermekte, doğru ve yanlış olarak kabul etmekteyiz. Peki, sorularımızın oluşum sürecindeki faktörler nelerdir? Bu soruları kim varlık haline getirmektedir? Kuşkusuz bu sorular, her ne kadar tekil anlamda doğru cevap başlığı altında ele alınsa da soruların genel bir doğruluk kriteri tarafından belirlendiği gerçeği ile karşılaşırız. Bu doğrulama kriterinin değişmesi, soruyu, sorunun değişmesi ise cevabın değişmesini beraberinde getirecektir. Dolayısıyla doğrulama kriterlerinin ve yöntemlerinin gerekçelendirme ve inanmamızı kanalize edecek bir durumda olduğunu ileri sürmek olanaklı hale gelmektedir.

Epistemolojik tartışmalar için önem arz eden bir diğer dönem ise modern felsefeyle birlikte değerlendirilen rasyonalistlerdir. Modern felsefede rasyonalistlerde özellikle Descartes'ta bilgi teorisi, felsefenin temel yapı taşı olarak ele alınır. Ortaçağ felsefesinde hâkim olan tanrı ve varlık temelli felsefi tartışmalar her ne kadar bu dönemde devam etse de yavaş yavaş yerini, düşüncenin yeni öznesi olarak tanımlanan insana bırakır.<sup>94</sup>

Descartes felsefesinde, bilginin doğruluğu, açık-seçikliği ve kesinliğine yönelik soruşturma merkezi konumdadır. Ona göre öznel bilgiyi zihinlerinde beliren idealar aracılığı ile edinirler. Bu ideaların bazıları doğuştan gelirken, bazıları deneysel olarak kazanılmaktadır. Doğuştan gelen Tanrı ideası iken sonradan edinilen idealar gözlemsel olanlardır. Kartezyen felsefe epistemolojisinin başlangıç

<sup>94</sup>Cevizci, “Felsefe Tarihi: Thales'ten Baudrillard'a”, s. 481.

noktası elbette Tanrı değildir. “Düşünüyorum” yani *cogito*’ dan başlayan bu epistemolojik süreç, bizleri Tanrı’nın yalnızca zihnimizde idea olarak değil, gerçekte de var olması gerektiği noktasına götürmektedir.<sup>95</sup>

Modern dönem düşünürlerini meşgul eden epistemolojik sorulardan bir diğeri de insan bilgisinin deneyim dışı unsurlar içerip içermediğidir. Deneyimci düşünürler bilginin algı verileri üzerinden oluştuğuna inanırken, rasyonalistler bilginin algı verilerinin dışında birtakım idealar sayesinde mümkün olduğuna inanmaktadır. Deneyimci perspektif, bilginin saf deneyimle sınırlanması gerektiği yönünde bir eğilim sergiler. Duyu-deneyiminin sınırlarının doğrudan bilginin sınırlarını medyana getirdiğini ileri süren bu felsefi anlayış, rasyonalist felsefenin karşısında konumlanır. Duyuların merkezde olması nedeniyle de metafizik görüşle pek barışık olduğu söylenemez. Ayrıca deneyimci felsefe bu özellikleriyle pozitivist anlayışla da birlikte anılmaktadır. Deneyimci perspektifin karşısında konumlanan rasyonel felsefe, Platon’a kadar geri götürülmektedir. Descartes ile yeni bir şekil aldığı kabul edilen bu düşüncenin, Hegel gibi Alman idealistlerinde zirve noktasına ulaştığı kabul edilir.<sup>96</sup>

Epistemolojik tartışmalar tarihinde eşik isimlerden bir diğeri ise Kant’tır. Epistemolojik anlayışını, rasyonel ve deneyimci felsefenin etkisi ile türeten Kant, özne ve nesnenin geleneksel epistemolojik sırasını değiştirerek, bu gelenekten farklılığını da tescillemiş olur. Epistemolojik düzlemde Kant, bilginin nesnelere uyması gerektiği kabulünü benimseyen geleneksel felsefenin aksine nesnelere, bilgimize ve zihinsel yapımıza uyması gerektiğini ifade eder. Bu durum insanların varlık alanını salt zihinsellikle yarattığı anlamına gelmemeli; çünkü Kant zihnin organizasyonları sonucu bilgiye kendini açan dünyanın dışında kendi içinde varlık boyutunu kabul etmektedir. Kant’ın tezi şu şekildedir: Zihnimizin sınırlı bilişsel olanaklarına uymayan bir şey bize nesne olarak görünemez. Bu yüzden zihinlerimiz

<sup>95</sup>Murat Baç, *a.g.m.*, s. 24. Descartes sistemli bir kuşku yöntemi ile hareket ettiği ve doğru olarak bildiği ne varsa hepsini bir kenara bırakıp, temelsiz inançlarından arınarak yol aldığı, insanın kendi varlığı dışında her şeyden kuşku duyacağını temellendirdiği “Meditasyonlar: Metafizik Üzerine Düşünceler” isimli çalışması, Tanrı fikri üzerine tefekkürünü ve “kanıtlama”larını içermektedir. Bakınız: Rene Descartes, *Meditasyonlar Metafizik Üzerine Düşünceler*, Çeviren: Çiğdem Dürüşken, Alfa Yayınları, İstanbul, 2015.

<sup>96</sup>Murat Baç, *a.g.m.*, s. 24-25.

keyfi bir öznellikte varlık alanını yaratamaz. Deneyimci felsefeden ayrıştığı nokta ise, metafizik bilginin olanaklı olduğu iddiasında yatar.<sup>97</sup>

Kant'a kadar, özetlemeye gayret gösterdiğimiz epistemolojik tartışmaların ortak noktası, kesinlik arayışıdır. Bu kesinlik arayışı sürecinde düşünürlerin kesinliğe ulaşmak adına farklı metodolojik yaklaşımlar geliştirdikleri görülmektedir; ancak yine ortak bir yönleri geometri, matematik gibi alanlara olan yönelimleridir. Matematiğin kesinliğine ve evrenselliğine duyulan yüksek güvenin, sözünü ettiğimiz düşünürlerin perspektiflerinde belirleyici olduğu fark edilmektedir. Tabii bu tartışmaları Kant'la sınırlandırmak imkânsızdır. Hatta ele aldığımız isimlerin dışında birçok ismin epistemolojik tartışmalara dâhil edilmesi mümkündür; fakat tezimizin ampirik kısmını oluşturan çalışmaların genel itibarıyla bilgi kuramsal çerçevesi bağlamında, bu isimlere daha fazla yer vermesi bizim de bu isimlere yer vermemizde etkili olmaktadır. Sözünü ettiğimiz isimlerin dışında Hegel, Nietzsche, analitik felsefe geleneği (Russel, Wittgenstein) son derece önem içermektedir. Hegel ile zirveye ulaştığı kabul edilen idealist felsefe geleneğinin, sonraki felsefe tartışmalarının hedef noktasını oluşturduğu da görülür. Özellikle Nietzsche ile başlayan metafizik karşıtı eleştiri geleneği bilgi felsefesine yönelik tartışmaları da etkilemiştir.<sup>98</sup>

Platon'dan devralınan “gerekçelendirilmiş doğru inanç” önermesinin büyük oranda bugünün tartışmaları için önemini koruduğu görülmektedir. Bu anlamda çağdaş epistemoloji tartışmalarına bakmamız uygun olabilir. Yukarıda da yer verdiğimiz üzere bilginin üç koşullu bu tanımı her ne kadar İlkçağ'a kadar geri götürülse de günümüz tartışmaları üzerindeki etkisi yadsınamaz.<sup>99</sup> Tabii bu bilgi tanımına yönelik 1963 yılında Edmund Gettier tarafından kaleme alınan “Gerekçelendirilmiş Doğru İnanç Bilgi midir?” adlı kısa ve etkili yazı epistemoloji tarihine “Gettier Problemi” olarak geçmiştir. Bu yazı ile birlikte bilgi felsefesine pek çok yeni tartışma dâhil olmuştur. Gettier, İlkçağ'dan günümüze kadar gelen “gerekçelendirilmiş doğru inanç” tanımında yer alan üç şartın bir araya gelmesi

<sup>97</sup>Murat Baç, *a.g.m.*, s. 26.

<sup>98</sup>Murat Baç, *a.g.m.*, s. 28. Metafizik- karşıtı eleştiri geleneğine yönelik tartışmalar için bakınız: Kasım Küçükalp, *Nietzsche ve Postmodernizm*, Kibebe Yayınları, İstanbul, 2017, s. 119-132.

<sup>99</sup>Nebi Mehdiyev, *Bir Bilme Teorisi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2019, s. 17.



halinde dahi gerekçelendirilmiş doğru inancın bilgi olamayacağını ileri sürmüştür. Kısaca ifade etmemiz gerekirse, bir önermeye inanılmakta, bu inanç gerekçelendirilmekte ve gerekçelendirilmekte olan inancın doğru olması durumunda dahi söz konusu önerme bilgi değeri taşımamaktadır.<sup>100</sup>

Bir örneğe başvurarak somutlaştırmamız gerekirse; X ve Y kişilerinin işe başvurduğunu düşünelim. X işe alınma konusunda kendisini değil, Y isimli kişiyi daha şanslı bulmaktadır. Bu inancın kaynağı kötümserliği ile ilgili değil, Y şahsının mesleki niteliklerinin kendisinden daha iyi olmasından kaynaklanmaktadır. “Y işe alınacak kişidir” önermesi X kişisi için gerekçelendirilmiş bir inanç konumundadır. Bu önermeyi A olarak adlandıralım. İşe alınma konusu ile ilişkisi olmamakla birlikte, Y şahsının cebinde 50 lira olduğu gerçeğini X kişisi bilmektedir. O halde B: “İşe alınacak kişinin cebinde 50 lira var” önermesi, X için gerekçelendirilmiş bir inanç olur. Çünkü Gettier’in ifade ettiği üzere eğer bir önerme gerekçelendirilmiş inanç ise, o önermeden mantıksal olarak türetilen diğer önermeler de gerekçelendirilmiş inanç konumundadır.<sup>101</sup> Bu süreçte beklenmedik gelişmeler olduğunu ve Y’nin değil, X’in işe alındığını varsayalım. Dahası X kişisinin cebinde de 50 lira vardır. Bu durumda B önermesi, X kişisi için de “gerekçelendirilmiş doğru inanç” statüsü kazanır; ancak B önermesi X tarafından bilinmiyordur. B’yi “biliyor” gibi görünmesi tamamen rastlantısal bazı durumlardan kaynaklı ortaya çıkmaktadır. Bir diğer ifadeyle, bilginin üç koşullu unsuru söz konusu örnekte tesadüfen gerçekleşmiş olsa da X şahsının B’yi doğru kılan olgulara bilişsel erişimi bulunmamaktadır. Bu durumda üç temel koşulun bilgi için gerekli olduğu belki söylenebilir; fakat bu koşulların yeterli olmadığı açıklık kazanmıştır.<sup>102</sup> Gettier sorunu, bilgi üzerine akıl yürüten felsefecileri çeşitli çözüm arayışlarına itmiştir. Kimi felsefeciler ise Gettier sonrası özneye dayanan gerekçelendirme anlayışının geçerliliğini yitirdiğini iddia ederek bu

<sup>100</sup> Mehdiyev, *a.g.e.*, s. 19.

<sup>101</sup> Tabii burada mantıksal türetimlerin iki önerme arasında bağ kurmasını sağlayacak mantıksal ölçütün ne olduğu ayrıca tartışma konusudur.

<sup>102</sup> Murat Baç, *a.g.m.*, s. 30-31.

anlayışın tümüyle terk edilmesi gerektiğini savunmuşlar ve nesneye dayalı bilgi mekanizmasının oluşturulması gerektiğini iddia etmişlerdir.<sup>103</sup>

### 3.2.Episteme ve Doksa: “Fark”ın Kavramsal Bir Tahlili

Etimolojik olarak bilmek fiilinden türemiş olan bilgi kavramı, öznenin belirli şeyler üzerindeki kavrayışını hatta hâkimiyetini ifade etmektedir.<sup>104</sup> Bu bağlamda öznesiz ve nesnesiz bir bilgiden söz etmenin imkânsızlığını göz önünde bulundurarak ifade etmemiz gerekirse, bilginin fiili ve zihni olmak üzere iki farklı anlamından söz edebiliriz. İlk anlamı, gerçekleştirilen bir eylemi içerirken, ikinci anlamı, bir kavramsallaştırma süreci ve bu süreçten doğan anlama işaret etmektedir.<sup>105</sup> Dolayısıyla epistemoloji bu açıdan bir tür anlama ve bilme sürecine işaret etmektedir; ancak epistemolojik bir karmaşanın, bu bilme ve anlama sürecine ket vuracağını iddia etmek mümkündür. Bu nedenle tezimizin ampirik kısmını oluşturan Ayhan Bıçak’ın bilgi kavrayışının izini sürmemiz epistemolojik tartışmamız adına son derece gerekli ve yararlı olacaktır.

Tarihsel süreç içerisinde bilgi kavramına yönelik tartışmaların izini sürdüğümüzde söz konusu kavramın sabitliğinden bahsetmemizin olanaksız olduğu görülecektir. Bu durumda bilgi felsefesinin sabitlik arayışına yönelik güçlü bir zemin hazırlamak ne derece mümkündür sorusu kaçınılmaz olarak tartışmamızın gündemini meşgul etmektedir. Her şeyin akış halinde olduğu bir dünyada “şey”leri sabit kılmak mümkün müdür? Dünyayı bu şekilde bir “akış” ve “oluş” dünyası olarak ele almak,

<sup>103</sup>Nebi Mehdiyev, “Gettier Sorununa Alternatif Bir Yaklaşım: L. Zagzebski’nin Erdem Epistemolojisi”, *Çağdaş Epistemolojiye Giriş*, s. 105.

<sup>104</sup>Mehdiyev, “Çağdaş Epistemolojiye Giriş”, s. 11. Ayrıca Bakınız: Sevan Nişanyan, *Nişanyan Sözlük Çağdaş Türkçenin Etimolojisi*, Liber Plus Yayınları, İstanbul, 2009, s. 100. Ayrıca Science kelimesi onaylanmış doğru, kendi için bilgi ya da doğrunun peşine düşmek gibi anlamlara gelir. Bir başka şekilde ifade edersek, science kelimesi belirli ve genel doğruluk kriterleri altında kendisini sanattan ayıran ve soyut prensiplere referansta bulunan organize edilmiş ve düzenlenmiş bir bilgiye işaret eder. Bu kelime çağdaş batı dillerine Latince de bilmek anlamına gelen “scientia” kelimesinden geçmiştir. Bkz. Chambers’s Etymological Dictionary of the English Language, ed. James Donald, London 1874, s. 453.

<sup>105</sup>Mehdiyev, *a.g.m.*, s. 11.

elbette yeni bir kavrayış değildir. Platon'dan günümüze dek felsefe tartışmalarına konu olmuştur.

Platon bağlamında bilgi, evrensel ve değişmez olmalıdır; ancak bilgiye bu kesinlik statüsünü kazandırmak için akışın olmadığı bir dünyaya ihtiyacımız vardır. İçerisinde yaşadığımız mevcut dünya ise devamlı akış halindedir, yani bir oluş dünyasıdır. Bu durumda söz konusu dünya bilgimizin nesnesi olabilir mi? Elbette buna olumlu cevap vermek mümkün değildir; çünkü oluş içerisindeki dünya sabitlik tanımadığından dolayı bilgi nesnesini ve bilgi tanımını sabit kılmak da olanaksızdır. Bu aşamada Platon, oluş dünyasının karşısına idealar dünyasını koyar ve sabitliği, değişmez olanı idealar dünyasında arar. Nitekim bilginin değişmezlik ilkesi ideaların bilgisinde mümkün olur. Bu teorik zeminde, sabit ve evrensel bilgi ancak orada mümkün hale gelir.<sup>106</sup>

Modern Batı felsefesinin, Platon'dan günümüze dek gelen bu anlayışa yönelik eleştirileri çerçevesinde ifade etmek gerekirse, geleneksel felsefe anlayışında olduğu gibi ikili dünya anlayışından söz etmek mümkün değildir, yani değişmez ve sabit birlik anlayışını barından dünya görüşü tamamen metafiziktir. Gerçeklikle bir ilişkisi yoktur. Tek bir dünya vardır, o da akış içerisinde, oluş halindedir. Bu anlayışa göre geleneksel metafizik felsefenin “varlık dünyası” yani sabitlerin dünyasının yerine “oluş dünyası” tayin edilir. Bu yer değiştirme epistemolojik anlayışı da doğrudan etkilemektedir.<sup>107</sup>

Dünyayı oluş ve akış halinde kabul etmek yerine bilgi üzerinden sabit kılma çabalarının ön plana çıktığı bir diğer dönem ise Aydınlanma dönemidir. Aydınlanma dönemi ile birlikte doğa bilimleri alanında yapılan çalışmalardan elde edilen sonuçlar, nesnel bilgiye yönelik tartışmaları oldukça etkilemiştir. Artık nesnel bilginin tek geçer akçesi, doğa bilimleri olarak değerlendirilmiştir.<sup>108</sup> Bu gelişmelerin gölgesinde bilimsel tasnifler de kaçınılmaz olarak tezahür etmiştir. Bu tasnifleri iki ana başlık altında belirtmek gerekirse: Pozitif bilimler ve sosyal bilimler şeklinde

<sup>106</sup>Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi Thales'ten Baudrillard'a*, s. 89-90.

<sup>107</sup>Soner Soysal, *Nietzsche: Perspektivizm, Güç İstenci, Doğruluk*, Say Yayınları, İstanbul, 2020, s.124.

<sup>108</sup>Ahmet Emre Dağtaoğlu, “Sosyal Bilimlerin Epistemolojik Temelleri”, *Kutadgubilig Felsefe Bilim Araştırmaları Dergisi*, Sayı 32, İstanbul, 2016, s. 363.

ifade etmek mümkündür. Tabii modern dönemin hâkim bilim paradigmasının tüm tasnifleri kendi şemsiyesi altında belirlediğini ifade etmeliyiz. Şöyle ki:

*On dokuzuncu yüzyılda karşımıza çıkan bilim paradigmasının temel ilkelerini, Kartezyen rasyonalizmin doğayı mekanik süreçlere indirgeyen determinist anlayışı ile empirizmin deney dışındaki her şeyi reddeden yaklaşımı oluşturmaktadır. Bu ilkeler üzerine kurulan doğa bilimi Newton fiziği ile tekâmüle ermiş ve büyük başarılar kazanarak 'on dokuzuncu yüzyıldaki bilgi dünyası hiyerarşisinde üstün mevkiye yerleşmiş'tir. Otoritesi Aydınlanma Dönemi'nde doruğa ulaşan bu paradigmanın hakikate giden tek yol olduğu düşünölmeye başlanmıştır. Aydınlanma'nın bilgi tanımında, doğa bilimi yönteminin kesin ve nesnel bilgiye ulaşmanın tek yolu olarak görülmesi ve bunun dışında kalanların hem öznel hem de eksik olduğunun ileri sürölmesi bu anlayışın bir yansımasıdır.<sup>109</sup>*

Söz konusu paradigmanın zirve noktasında olduğu dönemde ortaya çıkan sosyal bilimlerin, yöntem olarak doğa bilimlerinin kullandıkları yöntemlere öykünerek kendi çerçevesini çizdiği görölmektedir. Fizik bilimlerine duyulan yüksek güven ve inanç sosyal bilimlerin kurumsallaşma sürecinde oldukça etkili olmuştur. Nitekim sosyal bilimlerin dayandığı epistemolojik temellerle, doğa bilimlerinin epistemolojik temelleri benzerlik içermiştir. Bu etkinin neticesinde sosyal bilimlerde doğa bilimlerine benzer ölçekte evrensel yasa arayışında bulunmuş ve bu yasaların keşfedilmesi durumunda geleceğe yönelik kesin öngörüler oluşturulabileceği düşünölmüştür. Bu anlayıştan ilhamla nomotetik (yasa arayan) ve nedensel bir yaklaşım benimsenmiştir.<sup>110</sup> Doğa bilimlerinin sahip olduğu bu kültürel otorite çerçevesinde ehliyet kazanan sosyal bilimlerin nomotetik refleksi, insanın doğayı anlama çabasının sosyal disiplinler bağlamında kesintisiz devamı olarak da nitelenebilir.<sup>111</sup>

Özetlememiz gerekirse, epistemoloji geçmişten günümüze dek bilginin kesinlik ilkesine yönelik tartışmaları içerisinde barındıran felsefi bir anlayıştır. Bilgi'nin mutlaklık, değişmezlik ve evrensellik ilkelerini içerdiği iddiası temel

<sup>109</sup> Dağtaşoğlu, *a.g.m*, s. 363.

<sup>110</sup> Dağtaşoğlu, *a.g.m*, s. 364. Ayrıca ifade etmemiz gerekirse: Dağtaşoğlu'nun makalesinde de yer aldığı üzere, Alman düşünce geleneğinde sosyal bilimlere, doğa bilimleri gibi yaklaşmayı reddeden bir ekolün olduğunu hatırlatmamız gerekir. Sosyal bilimlerde anlama ve yorumlama çabasına dikkat çeken, bir diğer ifadeyle hermeneutik anlayışın ön planda olduğu bu ekol, sosyal bilimler bağlamında farklı bir epistemolojik tartışma çizgisi olarak ele alınabilir. Bu anlamda makale son derece önemlidir.

<sup>111</sup> Stefan Collini, "Önsöz" ,C. P. Snow, *İki Kültür*, Çeviren: Tuncay Birkan, Tübitak Popüler Bilim Kitapları Yayınları, Ankara, 2019, s. 5.

tartışma konularındandır. Buna karşılık değişebilen, yorum odaklı bir anlayış olan doksa (sanı, kanı) terimi, Eski Yunan düşünce geleneğinden itibaren söz konusu tartışmalarda yerini almıştır. Doksa (sanı, kanı) ve Episteme (bilgi) zihinsel süreçlerimizin sonucu olarak ele alınmış ve tartışmalar bu ayrımlar dikkate alınarak sürdürülmüştür.

Bilgi ve kanı ayrımının, tartışmalarımıza yönelik kavrayışımızı kolaylaştırmasının yanı sıra anlam karmaşıklığına yönelik olası bir ihtimalin de önüne geçeceği kanaatindeyiz. Bilgi, kanı gibi terimler her şeyden önce belirli bir tarihselliğin içerisinde türemiş ve günümüze belirli tarihsel süreçlerden geçerek, çeşitli tartışmalar eşliğinde ulaşmıştır. Tüm bu tartışmalar söz konusu terimlerin farklı bir zeminde değerlendirilmesini zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda Ayhan Bıçak'ın tarih "bilgi"si gibi terimlere yaklaşımının izini süreceğiz.

Bıçak literatürü eş zamanlı incelendiği takdirde bilgi, hakikat, kanı terimleri ayrı kategorilerde tartışılmasına rağmen, bu kavramların eş anlamlı bir şekilde kullanılmasından kaynaklanan anlam karmaşıklığının dikkat çekici boyutta olduğu kolaylıkla fark edilir. Özne- nesne, episteme-doksa ayrımına çalışmalarında sıklıkla yer veren yazarın, çalışmalarını bu ayrımlara dikkat etmeksizin yürüttüğü görülür. Epistemolojik bağlamda yazarın dikkat etmediği bu ayrımlar anlama problemini doğurmaktadır. Epistemoloji, bilginin kesinliği üzerine tartışmalar yürütüp, bilgi-kanı ayrımlarını dikkate alarak kendisini temellendirirken, tarih "bilgi"si, tarih "yorumu" gibi kavramların bu tartışmalardaki ayrımları dikkate almaksızın kullanımı, Bıçak'ın tarih felsefesini anlamamızı zorlaştırmaktadır. Zira her iki kavrayış biçiminin tarih disiplini özelinde fark gözetmeksizin kullanılması anlam krizini kaçınılmaz kılmaktadır.

Yazarın bu ayrımların farkında olduğunu şu ifadelerinden anlamak gayet olanaklıdır: *"Felsefenin ortaya çıkışında ve felsefenin geliştirilmesinde de güvenilir bilgi hem çıkış noktası hem de varılmak istenen hedef olmuştur. Yunan düşüncesinde episteme terimi, hakiki ve bilimsel bilgi, organize edilmiş bilgi külliyatı anlamlarında kullanılmıştır. Episteme'nin hem hakikat anlamında bilgi hem de bilim şeklinde*

*kullanımı felsefe tarihinde genel kabul görmüştür.*<sup>112</sup> Bıçak da Parmenides'ten mülhem dikkat çektiği ayrımlara, kategorileştirmelere göre, doksa ve bilgi bağlamında epistemolojik tartışmaları sınıflandırmaktadır. Ayrıca, “*Parmenides, episteme (hakikat) ve doksa (sanı) ayrımı yaparak felsefede ilk defa bilginin türlerinin olduğunu göstermektedir.*”<sup>113</sup> Bu ayrımlara herhangi bir karşı sav sunmayan Bıçak, epistemolojik süreci ifadelerine yer verdiğimiz şekliyle tarihselleştirmektedir. Ancak aynı kitabın farklı sayfalarında bu sınıflandırmalardan farklı ifadeler yer açtığı da görülür. Öncelikle sanı-kanı ile bilgi arasında kurulan farka dikkat çeken yazar, daha sonra yürüttüğü bilgi tartışmalarında “*sanı türünden bilgi*”<sup>114</sup> ifadelerine sıklıkla yer vererek sanı-kanı ve bilgi arasındaki felsefi ayrımları ortadan kaldırmakta ve birbirine zıt kavramlaştırmaları birlik içerisinde ele almaktadır. Önceki sayfalarda da yer verdiğimiz üzere bu iki kavramın en belirgin özelliği; ortaya koyan özne tarafından sanı-kanı, değişkenlik içerirken, bilginin, sabitlik iddiasını içermesidir. Öyle ki Bıçak'ın farkında olduğu bu durumu şu ifadelerinden de anlamak gayet mümkündür: “*Sanı, analiz edildiğinde, zorluklarla, tutarsızlıklarla, aşırı ve birbirleriyle çelişen durumlarla karşılaşır.*”<sup>115</sup> Sanı tanımına bu ifadelerle yer veren Bıçak, bilgi hakkında ise “*Felsefede amaçlanan bilgi türü evrensellik ve değişmezlik özellikleriyle öne çıkmaktadır. Bu tür bilgilerin nesnelere değişmezliği şarttır ve değişmezlikler de nesnelere değişmeyen unsurlarla, bilme yetilerine içkin olan kategorilerde, bilme yetileri kullanma becerilerinde ya da doğru oldukları benimsenen kabullerle elde edilmeye çalışılmaktadır*”<sup>116</sup> ifadelerine yer vermektedir. Epistemolojik bağlamda asırlar öncesine götürülmesi mümkün olan bilgi tartışmalarının bu genel ayrımlarına dikkat çeken Bıçak, tarih felsefesi zeminini oluştururken söz konusu ayrımlar arasında bir denklik kurmaktadır. Nitekim kurulan bu denklikten hareketle zeminini tesis eden ve bu zemin üzerine bina edilen Bıçak'ın tarih felsefesi, epistemolojik temelinden kaynaklanan çeşitli gerilimler içermektedir.

---

<sup>112</sup>Ayhan Bıçak, *Felsefenin Yapısı ve Sorunları*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2018, s. 26-27.

<sup>113</sup>Ayhan Bıçak, *Felsefenin Yapısı ve Sorunları*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2018, s. 52.

<sup>114</sup>Ayhan Bıçak, “Felsefenin Yapısı ve Sorunları”, s. 104.

<sup>115</sup>Ayhan Bıçak, “Tarih Bilimi Aristoteles'te Tarihin Temellendirilişi”, s. 100.

<sup>116</sup>Ayhan Bıçak, “Tarih Bilimi Aristoteles'te Tarihin Temellendirilişi”, s. 52.

Bıçak'a göre felsefenin iddiası nesnel bilgiye ulaşmak ve bilgilerin güvenilirliklerini test etmektir.<sup>117</sup> Felsefenin bu iddiasının imkânını formülleştiren Bıçak, nesnel bilginin yöntem aracılığı ile tesis edilebileceğine işaret etmektedir. Yöntem, bilginin güvenilirliği yolunda önemli bir adım olarak değerlendirilir.<sup>118</sup> Bu iddialar, yöntemin nesneliliğinin nasıl sağlanacağı tartışmasını da gerekli kılmaktadır. En nihayetinde yöntem, aşkın ve bizlere bahşedilmiş bir etkinlik değildir. Aksine yöntem, bizatihi bilişsel süreçlerimizin bir çıktısıdır. Bu durum bilişsel süreçlerimizdeki içsel-dışsal birçok faktörün etkisini yöntemden ayrı düşünmemeyi zorunlu kılar. Söz konusu sosyal disiplinler olunca yöntemin ve bu yöntemden hareketle tesis edilecek bilginin nesneliliği daha da tartışmalı olmaktadır. Bıçak'ın felsefe bağlamında bilginin güvenilirliğine yönelik yaklaşımını tarih disiplini özelinde de görmek mümkündür.

Öyle ki Bıçak'ta tarih "bilgi"sinin güvenilirliğinin, tanıkların ve belgelerin akıl süzgecinden geçirilerek denetlenmesiyle mümkün olacağı görüşü hâkimdir.<sup>119</sup> Her belge geçmişin birer tanığıdır; ancak geçmişin bizatihi kendisi değildir. Ayrıca belgeler saf halde ulaşılır şeyler de değildir. Belgelere ancak bir arşiv vasıtasıyla ve arşiv içinde ulaşırız. Bu nedenle arşivin dışında ham halde ne tanık vardır ne de belge vardır. Arşivi bu aşamada genişletip, arkeolojik kalıntılar, abideler gibi unsurları da dâhil edebiliriz. Peki, arşivler nedir? Arşivler aslında kurgusal mekânlardır. Bu nedenle manipülasyona oldukça açık kurumlardır. Zaten birer kurum olarak arşivleri bağlı buldukları devletlerden, kurucularından ayrı düşünmek de pek mümkün değildir. Tam aksine arşivler güvenirliliğin askıya alındığı yerlerdir.

Ayhan Bıçak'ın yaklaşımıyla ilgili tartışmamız bununla da sınırlanamayacak boyuttadır, belge ve tanıklıkların dışında sıklıkla karşılaştığımız "akıl süzgecinden geçirme" önermesi de oldukça tartışmalıdır. Akıl ve bu aklın süzgeci nasıl bir yapıya sahiptir? Kartezyen bir anlayıştan hareketle oluşturulan bu önermenin, öznenin kurucu gücünden hareketle tesis edildiğini ileri sürmek gayet mümkündür; ancak öznenin tarih yazımı bakımından saf kurucu bir

<sup>117</sup>Bıçak, "Felsefenin Yapısı ve Sorunları", s. 31.

<sup>118</sup>Bıçak, "Felsefenin Yapısı ve Sorunları", s. 114.

<sup>119</sup>Bıçak, "Tarih Felsefesi", s. 99.

yönelime sahip olmadığını iddia edebiliriz. Öyle ki tarih yazımı bağlamında özne, kuran konumunda olduğu kadar kurulan konumdadır. Özne, bilen statüsündeyken ayrıca bir başka özne için “şey” statüsünde yer almaktadır. Bu statü, özneyi kendisi hakkında kanaat üretilebilir bir konuma sevk etmektedir; çünkü bir başkasının nesnesi konumundadır. Üretilen bu kanaatlerin öznenin kurulumunda son derece etkin olduğunu unutmamalıyız. Özne bağlamında, Narkissos’un kadim hikâyesi bizim ifadelerimizi daha da anlaşılır kılacaktır.<sup>120</sup>Narkissos’un otoportresinin ana teması, kendine bakakalmaktır; ancak kendine bakakalma kimin aynasından kendine bakakalmaktır? Şaşkınlık yaratan bakakalma eylemi Narkissos mitine göre bir benlik aşkının hikâyesidir.<sup>121</sup> Öznenin kuruluşunun da bir hikâyesidir. Elbette söz konusu hikâye bununla sınırlandırılmayacak boyuttadır. Kendisini suyun yansımasından gören Narkissos, kendisine tutuklu kalmaktadır. Suyun ise burada tefekkür işlevi vardır. Gören bir göz için tefekkür nesnesidir. İnsan da bu bağlamda kendini tefekkür eden bir Narkissos’tur; ama kendiliğini tefekkür etmesi başka bir pınarı zorunlu kılmaktadır. Öyle ki pınara ne gördüğü sorulduğunda Narkissos’un gözünden kendini gördüğünü ifade etmesi, öznenin kendiliğini de ortadan kaldıran bir ifadedir. Bu bağlamda öznenin kendiliği dolaylı olarak kurulur. Özne, ancak bir başkasının gözünden kendini görür ve kendini tesis eder. Saf bir şekilde kendilikten söz edemez; ancak bir başka göz üzerinden kendisinden söz eder.<sup>122</sup> Bu durum toplumsallaşmanın da zorunlu bir koşuludur. Özne, toplumsallaşmanın zorunlu sonucu olarak simgesel bir belirlenime sahiptir. Bu toplumsallaşma sürecine pedagojik eğitim, bilimsel, sosyal tüm etkinlikleri dâhil edebiliriz. Nitekim akıl ve bu akıl süzgeçlerinin de saf, genel-geçer bir yapıya sahip olmaktan ziyade çoklu bir belirlenimin sonucunda ve sonradan tesis edilmiş, tarihsel unsurlar olduğunu göz önünde bulundurmalıyız. Dolayısıyla bunlar verili şeyler değil, belirli yaratımlardır. Bu durum ise aklın ve akıl süzgecinin epistemolojik düzlemde “bilgiye” değil, “kanıya” ya da “sanıya” paralel bir çizgide seyrettiğini göstermektedir.

<sup>120</sup>Can alıcı görseelliğine âşık olanlara karşı duyarsız kalan Narkissos Nemesis tarafından cezalandırılır. Pınara su içmek için eğilen Narkissos sudan yansımasını görür ve kendisine âşık olur. Nitekim hikâyelere “Narkissos’un cezası kendisine âşık olmak” şeklinde geçer. Mitolojinin ayrıntılı okuması için bakınız: Pierre Grimal, *Mitoloji Sözlüğü Yunan ve Roma*, Çeviren: Sevgi Tamgüç, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul, 2012, s. 515.

<sup>121</sup>Ergun Kocabıyık, *Herşey ve Hiçbirşey Olarak Yüz Aynadaki Narkissos*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2014, s. 156-157.

<sup>122</sup>Kocabıyık, *a.g.e.*, s. 159-161.



Ayhan Bıçak felsefesinin gerilimli hatlarını oluşturan bir diğer problem ise tartışmalarında yer alan kavramsal bir belirsizliktir. Bilgi olarak ifade edilen bir ayrıntı bir anlığına sanı ya da kanı olabilmektedir. Bilme-bilgi mefhumları ile ifade edilen bilimsel etkinliklerin sonucu elimize ulaşan kanılar ise bir anlığına hakikat türünden bilgi olarak da tanımlanmaktadır. “Hakikat türünden bilgi”<sup>123</sup>deyimi kavranılması güç bir ifade olarak değerlendirilebilir. Hakikat teriminin etimolojik olarak hak kavramından türediği görülür. Hak kavramı ise birçok şekilde karşılanmaktadır. Bunları şöyle sıralayabiliriz: doğruluk, gerçeklik, yasallık, Allah’ın sıfatlarından biri, oyma, kazıma, toprak vs.<sup>124</sup> Bu ayrıntılar hakikatin, metafizik bir bağlamda anlaşılmasını zorunlu kılmaktadır. O zaman şu soruyu sormalıyız: Metafizik dışında anlaşılması pek ihtimal dâhilinde olmayan bir kavramın bilgi gibi nesnel, doğrulanabilir-yanlışlanabilir ve sabit olması gereken bir şeyle karşılanması ne derece mümkündür? Diğer çalışmalarında da sıklıkla karşılaştığımız bu kavrama yönelik bir tartışmanın olmaması, “hakikat türünden bilgi” derken ne ifade edilmek istediğini daha da belirsiz hale getirmektedir. Öyle ki tarihsel etkinliklerin hakikat türünden bilgi deyimi ile kavranma çabası, söz konusu felsefi kavrayışı yeniden tartışmayı gerektirmektedir.

Tarih disiplininin belli bir çizgisi, geçmişin izleri üzerinden belirli metodolojik yöntemlerle güven tesis etme gayretini gösterirken, geçmişin “ne ise o şekilde” aktarılacağı ilkesi uyarınca kendini temellendirmiştir. Tarihsel iz’in arındırılmış, kendinde *şey*’in bir görünümü olarak ele alınması, tarihe yeni bir kimlik kazandırmıştır. Tarihçi, uygun metodolojilerle geçmişin “bilgi”sini aynen aktarabileceği iddiasında bulunmuştur. Tarih araştırmacısının metodolojiye yönelik kesin inancı, metodolojiyi aşkın bir şekilde ele almasını kaçınılmaz kılmaktadır. Tarih araştırmacısının tarihsel “bilgi”nin güvenilirliğinin nasıl sağlanacağı sorununa yönelik ideal metodolojiyi ileri sürmesi beraberinde metodolojinin güvenilirliğinin nasıl tesis edileceği sorununu getirmektedir. Özellikle tarih bağlamında gösterilen, olguların bizatihi kendisi değil, bunların farklı temsil edilme biçimleridir. Temsil yani yeniden sunumudur. Bu temsiller bizlere asıl dünyayı değil, muhtemel

<sup>123</sup>Bıçak, “Felsefenin Yapısı ve Sorunları”, s. 103. Ayrıca bakınız: Bıçak, “Tarih Metafiziği ya da Kendilik Bilinci”, s. 165.

<sup>124</sup>Sevan Nişanyan, “Nişanyan Sözlük Çağdaş Türkçenin Etimolojisi”, s. 307-308.

dünyalardan bir dünyayı yeniden sunar. Muhayyilenin hükmü bu sunum şeklinde kendini ön plana çıkarır. Temsil biçimleri, maden cevheri gibi çıkarılan şeyler değil, belirli sosyokültürel ortamlar içerisinde belirli işlevsellikler adına tesis edilen ve görünüm kazanan şeylerdir.<sup>125</sup> Bu görünümler biyolojik, fiziksel ya da ışık dalgalarının retinadaki hareketiyle ilgili bir mesele de değildir. Daha çok zihinsel, düşünsel süreçlerle ilgili meselelerdir. Metodolojik süreci de bu görünümler içerisinde okumanın imkân dâhilinde olduğunu ileri sürmek mümkündür. Bu itibarla her metodu güvenli ve kesin kılacak, onu test edecek bir meta-metot söz konusu değildir.

Herhangi bir zaman diliminde ize<sup>126</sup>ulaşmamız ve onu çözümlememiz konusunda araştırmacıya yardımcı olacak metodolojiye her daim *biz*'ler de dâhil oluruz. *Biz*'e inançlarımız, yatırımlarımız, çıkarımlarımız, arzularımız, önceki sayfalarda sözünü ettiğimiz öznenin birçok bileşeni de dâhildir. Bu durumda belirli bir bilişsel sürece erişmiş öznenin “saf” şekilde ize yaklaşması imkânsızdır. Keza herhangi bir metodoloji içinde de bunlar aynen geçerlidir; çünkü herhangi bir şeyi görmeden ve inşa etmeden önce, daima belirli oranda bir bilme, inanma, belli bir görüş açısı ile mücehhez halde oluruz. Dolayısıyla her metodoloji bir görme tarzını somutlar. Aynı şekilde her metodoloji başka görme tarzlarını, muhtemel görme tarzlarını da dışlar. Metodoloji dediğimiz şeyi nasıl tahayyül edersek edelim, söz konusu öznenin kurucu momentlerinden ve kanaatlerinden biteviye kopyalanır.<sup>127</sup>

Ayhan Bıçak'ın tarih disiplinine yönelik yaklaşımı tıpkı bilgi felsefesi bağlamında yürüttüğü tartışmalara benzer ölçüde bir gerilim içermektedir. Ona göre:

<sup>125</sup>Richard Leppert, *Sanatta Anlamın Görüntüsü İmgelerin Toplumsal İşlevi*, Çeviren: İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2017, s.16.

<sup>126</sup>Aslında iz bile belirli bir metodun dayatması sonucunda iz olur. On dokuzuncu yüzyıl tarihçisi için kadınlara ya da çocuklara yönelik herhangi bir tarihsel iz, iz olarak kabul edilmemektedir. Çünkü bu yüzyıl tarihçileri ve onların metodolojileri için tarihsel iz sadece büyük adamların bıraktıklarıydı. Anneles Devrimi bu aşamada ifadelerimizi gerekçelendirir niteliktedir. O döneme dek belirli temaların dışına çıkamayan tarihçilik anlayışı, Anneles ile birlikte duyguları ve daha birçok iz değeri kabul edilmeyen şeyleri araştırmışlardır. Tarihçinin, felsefeci, sosyolog, psikolog, gibi olması gerektiğini vurgulamışlar ve tarihe yeni bir soluk kazandırmışlardır. Bu yenilikler ise izle tarihçi arasındaki ilişkiyi hatırlatır niteliktedir. Nitekim iz dışarıdan müdahale sayesinde ize dönüşür. Kendisini verili olarak dışa vuran bir iz yoktur.

<sup>127</sup> Leppert, *a.g.e.*, s. 20-21.

*“Tarih bilgisinde de doğa bilimlerinde olduğu gibi gözlem önemli bir konudur. Gözlem, bilginin kuruluş güvencesi olarak kabul edilmiştir. Tarihi olaylar hakkındaki bilgileri destekleyecek gözlemlerin olması, tarih araştırmaları için ideal bir durumdur. Olaylar hakkında yeterli gözlemin elde edilemeyeceği kabul edilmekle birlikte, gözlemi tarihi bilgide zorunlu ön şart olarak ele alan tarihçiler de vardır. Çoğu tarihçi, bu ön şartı tarih bilgisinin teminatı olarak görmüştür. Tarih bilgisinde böyle bir dayanak hem bilgisine güven artırmış hem de tarihçiye geniş boyutlu yorumlar yapma imkânı vermiştir.”<sup>128</sup>*

Öyle ki insanlar yüzlerce yıl aynı şeye baktılar fakat başka şeyler gördüler. Bir defa, tek bir gözlem ve tek bir gözlemci yoktur. Doğanın gözlenmesiyle geçmişin gözlenmesi de bir ve aynı şey değildir. En nesnel şey bile bakanın perspektifine bağlıdır. Hele söz konusu belge olduğunda, perspektif daha da önem kazanır. Nihayetinde belge izdir, izin kendisi de gözlenmez, iz sadece “sürülür”. Nitekim yukarıdaki alıntıda da görüleceği üzere Bıçak, doğa bilimleri ile tarih arasında ortak bir yapıya, bir ilişkiye dikkat çekmektedir. Söz gelimi yağmurun yağışı gibi bir doğa durumunu gözlemleyen pozitif bilimci için yağmurun defalarca yağması ona bu doğa durumu ile doğrudan ilişki kurmasını mümkün kılarken, izler her şeyden önce dolayım ile elimize ulaşır ve ele aldığımız dönemle doğrudan ilişki kurma olanağını tanımaz. Kurduğumuz ilişki hep bir başkasının inşa ettiği iz üzerinden gerçekleşir. Ayrıca tarihsel olay bir kez olur ve sonlanır. Ancak yağmur defalarca yağar ve defalarca bize ilişki kurma olanağı tanır. Yağmur ontolojik olarak bizim ilişki kurabileceğimiz bir durumken iz epistemolojik bir mahiyet arz eder. Burası ontolojik olanın yitirildiği, ontolojinin epistemoloji tarafından ele geçirildiği bir alandır. Yani iz, ontolojinin yerine geçmiş kanılar veyahut yorumlardır. Özetle her iki alanın nesnesi oldukça farklı düzlemde yer alır. Bunları aynı çerçevede okumak olanaksızdır.

Ayrıca yukarıda gördüğümüz üzere doğa bilimleri ile tarih arasındaki metodolojik ilişki ve bu ilişkinin ortak yönelimi on dokuzuncu yüzyıl nomotetik bilim anlayışlarını anımsatır niteliktedir. Yukarıdaki alıntımızda iki farklı alan arasında ilişki kurmakta sakınca görmeyen Bıçak bir diğer ifadesinde ise bu alanlar arasındaki ilişkiyi sorgular bir konumu öne çıkarmaktadır: *“Tarih bilgisi, ilgili*

<sup>128</sup>Ayhan Bıçak, “Tarih Bilimi Aristoteles’te Tarihin Temellendirilişi”, s. 13.

*bölümde incelendiği gibi kendine has özellikleri olan bir bilgi türüdür. Bu bilgi türünü doğa bilimlerinde aranılan bilimsel bilgi anlayışıyla değerlendirmenin çok zor olduğu hatta yanlış olduğu açıkça görülmektedir. Tarih bilgisinin özelliklerini veren konular kendilerine özgü yapılarıyla ele alınıp değerlendirilmesi bir felsefe olarak tarih felsefesinin ödevleri arasındadır. Bu ayrımı yapmayı da bilimsellik vurgusunu devam ettirdiğinde tarih felsefesi tarihçiliğin yöntemi içinde eriyip yok olacak.”<sup>129</sup>*

Bıçak’ın değerlendirmelerinin tarih epistemolojisi ölçeğinde tartışmalı bir diğer konumu tarih araştırmaları sonucundaki çıktıların *bilgi* mi yoksa *kanı* mı olduğuna yönelik kararsız ifadeleridir. Kimi tartışmalarda tarihi “bilginin” güvenilirliğine yönelik tarif veren Bıçak, kimi tartışmalarında bunun imkânsız bir durum olduğuna dikkat çekmektedir. Bu kararsız tutum, Bıçak felsefesinin epistemolojik zeminini zorunlu olarak tartışmalı kılmaktadır. Öyle ki tarihin kesin bilgi olmadığı ve sonsuz bir araştırma-soruşturmada ibaret olduğuna<sup>130</sup> dikkat çekerken yazar, başka bir yerde ise, yukarıdaki alıntılarda da yer verdiğimiz şekliyle tarihi “bilgi”nin güvenilirliğine yönelik çeşitli vurgulara yer vermektedir.<sup>131</sup> Tabii bu ifadelerimizi örneklerle zenginleştirmek mümkündür; ancak üzerinde ayrıca durulması gerektiği kanısında olduğumuz kısım ise “*her evrensel olgu gibi tarih de insan topluluklarının doğduklarını, geliştiklerini, yozlaştıklarını ve ortadan kalktıklarını gösteriyordu. Bu nedenle tarih bir bilgi nesnesi oluşturamazdı*”<sup>132</sup> ifadeleridir. Bu durumda tarih, bilginin nesnesi olmuyorsa, onu bilgi kavramıyla karşılamamız bir başka anlama sorununu doğurmaktadır. Eğer tarih “bilgi”nin nesnesi olamıyorsa, Ayhan Bıçak’ın tarih felsefesi bağlamında tarih etkinliğinin, bilgi bağlamında temellendirilmesinin imkânsız olması gerekmektedir. Buna mukabil tarihin epistemolojik etkinliğin dışında değerlendirilemeyeceği kanısındayız. Bu epistemolojik tartışmalarda *kanı*<sup>133</sup> kavramı ile karşılayabileceğimiz tarih disiplini, ontolojik olarak yaşanan olayın epistemolojik bağlamda ele alınmış halidir. Yaşanan

<sup>129</sup>Bıçak, “Tarih Felsefesi, s. 244-245.

<sup>130</sup> Ayhan Bıçak, “Tarih Felsefesi”, s. 51. Ayrıca bakınız: Ayhan Bıçak, *Tarih Düşüncesi II Felsefe ve Tarih*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2004, s. 122.

<sup>131</sup> Bıçak, “Tarih Felsefesi”, s. 230.

<sup>132</sup> Ayhan Bıçak, *Tarih Düşüncesi II Felsefe ve Tarih*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2004, s. 122.

<sup>133</sup> Nebi Mehdiyev, *Bir Bilme Teorisi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2019, s. 21-23.

olay epistemolojik bir bağlam tarafından kuşatılır ve böylece epistemolojik olan, yani kanı ya da yorum, ontolojik olanın yerine geçer. Zira tarih başlığı altında geçmiş, artık geçmiştir, onu bir kez daha geriye getirmek, bir bilgi nesnesi gibi kesip biçip gözleme tabi tutmak, incelemek mümkün değildir. Ona sadece arşivlerde yer alan belgelerin sağladığı iz ile ulaşırız, o da sınırlı olarak ulaşabileceğimiz bir şeydir. İşte tam burası epistemolojik olanın ontolojik olan üzerinde hâkimiyetini ifade eder. Çünkü iz ontolojik değil, epistemolojiktir ve epistemolojinin dışında ulaşabileceğimiz bir iz de mevcut değildir. Biz, izlere her daim epistemolojik bir araçla, yani yorumla yaklaşırız. En nihayetinde anlama kavramsal bir süreçtir. Bu kavramsal sürecin karmaşık yapısı ise anlama edimine ket vurmaktadır.

Bıçak'ın Tarih "bilgisinin" kuruluş sürecinde *gözlem* 'e yüklediği anlam tarih "bilgi"sini teminat altına alan bir görünüme sahiptir.<sup>134</sup> Ancak Bıçak, gözlem hakkında farklı bir yerde bu teminatı yerinden edecek ifadelerle yer verir: "*Tarihçinin dünya görüşü yahut tarihe bakış açısı, tarih bilgisinin tabanının oluşturulmasında temel unsurlardan biri olarak kabul edilmektedir. Dünya görüşlerinin bakış açılarının önemli rol oynamaları tarih bilgisindeki göreliliği ve parçalılığı beslemektedir. Araştırmacının bilgide bu kadar etkin bir görev üstlenmesi bu bilgi türünün nesneliliği hakkındaki sorunu daha da karmaşık hale getirmektedir.*"<sup>135</sup> Görüleceği üzere Bıçak'a göre tarih "bilgi"sinin, "parçalılığın" dan<sup>136</sup> kaynaklanan bir takım sorunları mevcuttur. Eğer tarihin nesneliliği ile ilgili bu kanılara varılıyorsa, tarihsel çıktılarını bilgi olarak değerlendirmek gerilime neden olmaktadır. Epistemolojinin en genel iddiası bilginin, genel-geçer ve nesnel bir yapıya sahip olması gerektiği iken<sup>137</sup> tarihsel çıktılarını bilgi olarak değerlendirmek Bıçak'ın

<sup>134</sup> Bıçak, "Tarih Bilimi Aristoteles'te Tarihin Temellendirilişi", s. 13.

<sup>135</sup> Bıçak, "Tarih Bilimi Aristoteles'te Tarihin Temellendirilişi", s. 15.

<sup>136</sup> Bilginin parçalılığı son derece tartışmalı ve kabul edilmesi zor bir ifadedir. Bilgi, tartışmalardan da anlaşılacağı üzere, aksi ispatlanamaz bir özellik taşıması gerekmektedir. Bakınız: Nebi Mehdiye, *Bir Bilme Teorisi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2019. Ayrıca bilginin en temel özelliği bütünlük, tamlık iken "bilginin parçalılığı" ifadesini herhangi bir anlam çerçevesinde ele almak hayli zordur.

<sup>137</sup> Bu tek bir "bilgi" anlayışının-tanımının özelliğidir. Tarihsel süreç içerisinde baktığımızda hâkim paradigmanın bilginin sabitliğine vurgu yaptığı görülür. Hermeneutik gelenekte "bilgi" bu şekilde tanımlanmamaktadır. Bu bağlamda Bıçak'ın "bilgi" anlayışı çelişkilerinden arındırılırsa, hermeneutik anlayışa daha yakın durur. Ancak bir yerde bilginin kesinliğine vurgu yaparken, diğer yanda bilginin yoruma yakın bir özelliği olduğuna vurgu yapmaktadır.

yukarıdaki alıntıları bağlamında imkânsızdır.<sup>138</sup> Tarihsel çıktının nesnelliğine yönelik güvensiz bir durumun baş göstermesi ve daha çok kanı terimine uygun bir işlerlik kazanması kavramsal bir revizyonu zorunlu kılmaktadır. Bıçak felsefesi için de bu revizyonun gerekli olduğu kanaatini taşımaktayız.

Tüm bu ifadelerden farklı olarak Bıçak tarihte genel bilginin ihtiyacından söz etmekte ve bu genel bilginin imkânını şu ifadelerle formülleştirmektedir: “*Tarihte ihtiyaç duyulan genel bilgi, nesnel akla dayalı kurum ve değerlerden elde edilen verilerden çıkartılır.*”<sup>139</sup> Öncelikle nesnel akıl ifadesinin üzerinde durulması gerekmektedir. Oldukça öznel bir ifade olan “nesnel akıl”, Batı felsefe tarihinde, geleneksel felsefi anlayışa kadar geri götürülebilir. Platon’un ve Aristoteles’in felsefeleri, skolastik düşünce ve Alman idealizmi gibi felsefi sistemler, nesnel bir akıl teorisi üzerinden tesis edilmişlerdir. Bu görüş, insan ve amaçları da içinde olmak üzere bütün varlıkları kapsayan bir sistem ve hiyerarşi oluşturmayı hedeflemekteydi. Bir bütünlük anlayışı çerçevesinde tasarlanan bu akıl, öznel veyahut bireysel akılı dışarıda bırakmamakta, onu evrensel bir rasyonelliğin kısmi bir parçası olarak görmekteydi. Her şeyin ölçütü bu evrensel rasyonellikten hareketle çıkarılmaktaydı.<sup>140</sup> Görüldüğü üzere evrensel akıl deyimi, belirli zamanda ve mekânda ortaya çıkmış, bu zaman ve mekân tarafından sınırlandırılmış olup evrensellikten oldukça uzaktır. Her şeyden önce belirli egemenlik alanının tesis ettiği bir anlayıştır. Dolayısıyla tarihte ihtiyaç duyulan genel bilginin dayanağı olan nesnel aklın, Avrupa-merkezci bir yönelimi olması nedeniyle oldukça “yerel” olduğunu da anlamaktayız.<sup>141</sup>

<sup>138</sup>Tarihin görelî yapısına yönelik bir başka ifadesi de şu şekildedir: *Tarih, göreceliği bütünüyle aşamaz. Çünkü bireysel tecrübeler tarih biliminin malzemelerini oluştururlar. Ayrıca tarih, konu kıldığı olayı sadece geçmiş boyutuna göre değerlendirmez. Geçmiş boyutu şimdide değerlendirildiğinden, şimdinin değerleri tarih bilgisine fazlasıyla katılır.* Bakınız: Bıçak, “Tarih Bilimi Aristoteles’te Tarihin Temellendirilişi”, s. 16. Ayrıca bakınız: Bıçak, “Tarih Felsefesi”, s. 170.

<sup>139</sup>Bıçak, “Tarih Bilimi Aristoteles’te Tarihin Temellendirilişi”, s. 21.

<sup>140</sup>Max Horkheimer, *Akl Tutulması*, Çeviren: Orhan Koçak, Metis Yayınları, İstanbul, 2018, s. 60.

<sup>141</sup>Ayrıca Bıçak, farklı ifadelerinde ise “*Evrensel gerçekliğin önemli bir özelliği olan değişmezlik ilkesinin tarih alanına yabancı olduğu açık ve seçiktir. Çünkü, evrensellik niteliğine sahip olan bilgi, zamansız ya da zaman ötesi bir duruma işaret etmektedir. Hâlbuki kültürün oluşup gelişmesi, tarihi zaman boyutları içinde mümkün olmaktadır. Zaman içinde ortaya çıkan veriler hakkındaki bilginin, zaman dışı olma imkânı yoktur*” demektedir. Bıçak, “Tarih Bilimi Aristoteles’te Tarihin Temellendirilişi”, s. 218. Yukarıda yer verdiğimiz alıntıda, tarihte ihtiyaç duyulan genel bilgi, nesnel

Biz tarih çıktılarının doksa (sanı, kanı)<sup>142</sup> terimi ile karşılaşmayı uygun görüyoruz; çünkü tarih, belge ve onun sağladığı iz dışında çalışan bir alan değildir. Ampirik malzemesi pozitif bilimlerinden oldukça farklıdır. Mesela on dokuzuncu yüzyıl üzerine çalışma yapan tarihçinin o yüzyıla ait belirli izler dışında ulaşabileceği bir nesnesi yoktur. Söz konusu yüzyıla ait izlerin bir varlık olarak söyleyecek bir şeyleri de yoktur. Bu izler her daim kendi başına dilsizdir. Onu dillendiren, söyleten tarihçinin bizatihi kendisidir. Tarihçinin dili, metnin diline sızar, onunla bütünleşir.

Tüm bu tartışmalarımızda ayrıca ele alınması gerektiği kanaatinde olduğumuz ve bir problem olarak değerlendirilmesini uygun gördüğümüz kavramlaştırmalar da mevcuttur. Öncelikle, Bıçak'ın geleneksel felsefi anlayıştan günümüze dek epistemolojik tartışmalar hakkında fikir sahibi olduğunu yukarıda yer verdiğimiz alıntılardan anlamak mümkündür. Bilgi, nesneden hareketle kurulan ve öznenin aktif olduğu bir bilişsel süreç olarak ele alınmaktadır. Bu tespitlerine katılmakla birlikte, şüphe ile yaklaştığımız iddialarının olduğunu da bildirmeliyiz. Bilgi konusunda Bıçak'ın kendi bağlamında takip ettiğimizde, ayırım yapmaksızın birçok farklı öğeyi aynı kategori altında kullandığı kolaylıkla fark edilmektedir. Birkaç örneği buraya taşımak gerekirse, “tanrı bilgisi”<sup>143</sup>, “evren bilgisi”<sup>144</sup>, “din bilgisi”<sup>145</sup>, “kutsal kitaplardaki bilgi”<sup>146</sup>, “geçmiş bilgisi”<sup>147</sup> gibi kavramsallaştırmaların yeniden değerlendirilmesi gerekmektedir. Öncelikle tanrı, din, kutsal kitap gibi kavramları

---

akla referansla temellendirildiğini görmüştük. Dipnottaki alıntımız ise tarihin evrensellik niteliğinden oldukça uzak olduğunu iddia etmektedir.

<sup>142</sup>Kanı ve sanı kavramları tezimiz için özel bir anlam içermektedir. Etimolojik olarak izini sürdüğümüzde kanı kavramı ‘kan’, sanı kavramı ise ‘san’ kökünden gelmektedir. Bakınız: Sevan Nişanyan, *Nişanyan Sözlük Çağdaş Türkçenin Etimolojisi*, s. 407 ve 734. Kanı, kan-mak şeklinde de türetilirken. San-ı ise aynı zamanda hayal mefhumu ile karşılanmaktadır. Bu iki kavramın etimolojik açıdan tarih disiplini ile son derece uyum içerisinde olduğunu düşünmekteyiz. Etimolojik olarak doğrulanıyorsa -ki doğrulandığını görüyoruz- kanmak ve sanmak aynı zamanda yanılmak anlamında da kullanılmaktadır. Aslında böyle bir yaklaşım kanı ve saniya yanılma payı bırakıldığını göstermektedir. Bakınız: Nebi Mehdiyev, “Bir Bilme Teorisi”, s. 21-23.

<sup>143</sup>Ayhan Bıçak, “Tarih Düşüncesi II: Felsefe ve Tarih”, s. 101. Ayrıca bakınız: Ayhan Bıçak, “Tarih Düşüncesi I: Tarih Düşüncesinin Oluşumu”, s. 202. Öyle ki Tanrı ya da kutsal herhangi bir şeyin bilgisi olmaz, imanı olur. Bu da epistemolojik değil, psikolojik bir olgudur.

<sup>144</sup>Bıçak, “Felsefenin Yapısı ve Sorunları”, s. 46.

<sup>145</sup>Ayhan Bıçak, “Tarih Düşüncesi I: Tarih Düşüncesinin Oluşumu”, s. 202. Ayrıca bakınız: Bıçak, “Tarih Metafiziği ya da Kendilik Bilinci”, s. 164.

<sup>146</sup>Ayhan Bıçak, *Evren tasavvuru: Kendini Bilmek ya da Evreni Kurmak*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014, s. 250.

<sup>147</sup>Bıçak, “Tarih Bilimi Aristoteles’te Tarihin Temellendirilişi”, s. 136.

bilgi nesnesi olarak değerlendirmek mümkün müdür? Değerlendiresek bile, bunca farklı kavramı aynı “bilgi” kavramı altında değerlendirmek mümkün müdür? Bilgi, tıpkı Bıçak’ın da belirttiği gibi nesne üzerinden oluşturuluyorsa, tanrı bilgisi ifadesine yer vererek tanrıyı nesne konumuna atmaktadır. Bu bağlamda tanrıyı nesne olarak ele alıp, bilgi değerlendirmesi nasıl yapabiliriz? Tanrı bilgisinin temelini ne oluşturur? Duyular mı? Sezgiler mi? Dolayısıyla buradaki bilgi tanımları kuşkusuz revize edilmeyi beklemektedir. Ayrıca inancın epistemik bir tabiata sahip olmadığını iddia edebiliriz. Daha kesin bir ifadeyle belirtmek gerekirse, inanç psikolojinin konusudur.<sup>148</sup> Bu bağlamda yazar tanrı bilgisinden hareketle tanrının, evren bilgisinden hareketle evrenin tarihini de mümkün kılmaktadır; ancak ne evrenin ne de tanrının bizatihi tarihi vardır. Sadece bunları algılayış biçimlerimiz vardır ve bizim yapabileceğimiz tanrı algısının, evren algısının tarihini yazmaktır. Bu ise bir bilgi kategorisi değil, kanı kategorisi içerisinde değerlendirilmelidir. Tarih, insanın izle kurduğu ilişkiden ilhamla inşa edilmektedir. Dolayısıyla tanrı bilgisinin, evren bilgisinin tarihi yoktur. Bunları algılama biçimlerimizin tarihi vardır. Bu süreç bir bilgi süreci değil, anlamlandırma<sup>149</sup> sürecidir. Ulus Baker’den ilhamla ifade etmek gerekirse: “Anlamak yalnızca dünyayla ilişkimizin bir düzeyinden ibarettir. Tümü değil...” Dolayısıyla iddiamız tümellik yönünde değil, tikellik yönündedir. Dayanağımız ise dünyanın, fark edebildiğimiz, henüz farkına varmayı beklediğimiz çoğulluğudur.

“Geçmiş bilgisi” ifadesi üzerinde de özellikle durmamız gerekmektedir. Hem çalışmamızın doğrudan tarih epistemolojisiyle ilgili olması hem de Bıçak felsefesinde, geçmişle tarih disiplini arasında kurulan özdeşlik, bu meseleyi ayrıca tartışmayı gerekli kılmaktadır. Kurulan bu özdeşlik, tarih disiplinine yönelik anlayışımız adına derin bir problem içermektedir. Yaşamı tümüyle içerisinde barındıran ve çeşitliliğiyle ön plana çıkan “geçmiş” ile onu kucakladığı iddiası üzerinden çalışmalar yürüten tarih disiplini arasında giderilmesi mümkün olmayan bir ayırım mevcuttur. Biz tarih disiplini içerisinde çalışmalarımızı yürütürken

<sup>148</sup>Daha ayrıntılı bir tartışma için bakınız: Nebi Mehdiyev, “Bir Bilme Teorisi”, s. 17-18.

<sup>149</sup>Anlamlandırma bir diğer ifadeyle anlamlandırmak, iki farklı açıklamaya sahiptir. İlk ifadeye göre, anlamını açıklamak, ikinci ifadeye göre, anlam vermek, anlam kazandırmaktır. Biz ikinci anlamını dikkate alarak kullanılmaktayız. Anlam ise bir kelimedenden, sözden, davranış veyahut olgudan anlaşılan şeydir. Bakınız: Kolektif, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, Ankara, 2011, s. 127-128.



ulaştığımız şey, geçmiş değil, geçmişin içerisinde gerçekleşen bir olayın ize dönüşmüş halidir. Bu bağlamda ne olayın kendisini çalışır ne de o olayı ele alırız. Söz konusu ize yönelik çalışmalar yürütürüz. Dolayısıyla tarih disiplini, geçmişin bizatihi kendisini sunmaz, geçmişin içerisindeki edimlere ortak olan izleri ele alır ve onu bir kez daha dönüştürerek bizlere sunar. İz, artık edimin bizatihi kendisi değildir. Edimin belirli bilişsel, kültürel hatta epistemolojik süreçler sonucunda işlenmiş halidir.

Durmaksızın akan yaşam, tarihçi tarafından bir anlatı formu kazandırılarak tarihselleştirilir. Artık geçmiş, bir deneyim temelinde değil, tarihsel bilim ideası olarak anlam kazanmaktadır. Geçmişin kendisinde sabit, her an hazır ve nazır bir deneyim yoktur. Daha doğrusu bu deneyim ile bilimsel olanın içeriği arasında hiçbir ilişki bulunmaz. Sadece ilişki varmış yanılması mevcuttur.<sup>150</sup> Böylece geçmişin içerisindeki deneyim, tarih biliminin içeriğine dönüşür.

Ayrıca insan ontolojik alanda yaşanan gerçekliği, giderek üst üste yığılan metaforlarla düşünmek zorundadır. Böylelikle gerçeklik ile düşünce arasında giderilmesi mümkün olmayan bir ayrım meydana gelir. İnsan bu gerçeklikleri toplumsallaşmış birtakım simge ve metaforlarla düşünüp ele alır, dile getirir ve metne döker. Gerçekliğin kendisi, dil tarafından geri plana itilmiş olur.<sup>151</sup> Dolayısıyla bizim tarih disiplini üzerinden yaptığımız şey bir tür geri plana itmedir. En nihayetinde geçmişin sabit, verili bir “bilgi”sinden bahsetmemiz bu tartışmalar ışığında pek mümkün değildir.

Tüm bu tartışmalardan mülhem ifade etmek gerekirse, Bıçak literatürü karşılaştırmalı bir şekilde değerlendirildiğinde, epistemolojik bağlamda birbirinin zıttı olan ifadelerden kaynaklanan gerilimlerin olduğu kolaylıkla görülmektedir. Tarih kimi paragraflarda “bilgi”<sup>152</sup> olarak ele alınırken, kimi paragraflarda “yorum”

<sup>150</sup>Geçmiş ve tarih terimlerine yönelik bir tartışma için bakınız: Emre Elmas, *Bir Savaş Romanı: Hatırlatma ve Unutma Arasında Çanakkale Savaşı*, Libra Kitap, İstanbul, 2019, s. 17-18.

<sup>151</sup>Saffet Murat Tura, *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*, Kanat Kitap, İstanbul, 2017, s. 70-71.

<sup>152</sup> Ayhan Bıçak, *Devlet Felsefesi Eleştiriler ve Öngörüler*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2016, s. 12-13. Bıçak bu sayfalarda zanaatlar ile tıp, mimari, astronomi, matematik, tarih gibi çeşitli “bilgi” alanlarının gelişmelerinden söz etmektedir. Tarih dışında yer verdiği alanlar pozitif bilimler kategorisinde değerlendirilirken, tarih bunlardan ayrı bir kategoride değerlendirilmektedir. Ancak bu

olarak değerlendirilir. Aynı şekilde bilgi, kimi paragraflarda geçmişten günümüze dek kendisini kesinlik, sabitlik ve evrensellik düzeyinde temellendirme gayretine gidilirken, kimi paragraflarda göreceliliği ile ön plana çıkartılmaktadır. Ayhan Bıçak felsefesi bağlamında tarih “bilgi”si veyahut bilgi nedir sorusuna kesin bir cevap vermek oldukça zordur; çünkü “sanı bilgisi”, “tarih bilgisinin göreceliliği”, “hakikat türünden bilgi” gibi oksimoron niteliğinde ifadeler bu zorluğun önemli nedenlerindedir.

Tarih disiplininin doğa bilimlerinden etkilendiğini ifade eden Bıçak’a göre, bu disiplini doğa bilimlerine benzer şekilde değerlendirmek mümkün görünmemektedir. Bu tespitlerimize ilaveten Bıçak’ın ifadelerine yer vermemiz gerekirse: *“Tarih bilgisi, ilgili bölümde incelendiği gibi kendine has özellikleri olan bir bilgi türüdür. Bu bilgi türünü doğa bilimlerinde aranılan bilimsel bilgi anlayışıyla değerlendirmenin çok zor olduğu hatta yanlış olduğu açıkça görülmektedir. Tarih bilgisinin özelliklerini veren konular kendilerine özgü yapılarıyla ele alınıp değerlendirilmesi bir felsefe olarak tarih felsefesinin ödevleri arasındadır. Bu ayrımı yapmayıp da bilimsellik vurgusunu devam ettirdiğinde tarih felsefesi tarihçiliğin yöntemi içinde eriyip yok olacaktır.”*<sup>153</sup> Burada tarih “bilgi”sinin kendine has bir özelliğinden söz eden yazar, bu bilgiye yönelik herhangi bir açıklama yapmamaktadır. Ona göre, tarih “bilgi”sinin oluşum sürecinde belge taramak, ideal metodolojiye başvurmak, bu süreç boyunca eleştirel bakışı elden bırakmamak, tutarlılık sergilemek gibi birçok faktör önemlidir. Şunu unutmamalıyız ki bu öneriler tarihin bir disiplin olarak akademide kurumsallaşması sürecinde belirlenmiştir. Doğa bilimlerinin otoritesi altında tarih disiplininin, akademinin gündeminde yerini aldığı görülür. “Ne ise o şekilde” şiarı ile ele alınan tarih anlayışı bunun en belirgin örneğidir. Tarihin kendine has bir bilgi olduğu iddiası yenilikçi görünüme sahipken, bu bilginin oluşturulma sürecindeki önermeler on dokuzuncu yüzyıl doğa bilimleri etkisinde kalan tarih anlayışından farksızdır. Bıçak, her ne kadar tarih disiplininin doğa bilimlerinden ayrı bir bilim anlayışı olduğunu ileri sürse de, tıpkı doğa bilimlerinin kültürel otoritesi altında çalışan tarihçilere benzer bir yaklaşım

---

sayfalarda görebildiğimiz üzere tarihle diğer disiplinler arasında fark gözetilmediği izlenimini uyandırmaktadır.

<sup>153</sup>Bıçak, “Tarih Felsefesi”, s. 244-245.

sergilemektedir. Nitekim doğa bilimlerinin “yüksek” payesinden mülhem geliştirilen tarih anlayışı, doğa bilimlerinin tesis ettiği hiyerarşiyi yeniden tesis etmektedir. Öyle ki tarih bağlamında pekiştirilmeye çalışılan bilimsellik kimliği, anti-pozitivist söylem gölgesinde tarihe yeniden pozitivist bir güvenilirlik ve kimlik kazandırmaktadır.

### **3.3.Bilimin Bilgisi ve Tarihin Yorumu: Kavramsal Bir Değerlendirme**

Epistemoloji tartışmalarında özne ve nesneden önce, bilgiyi önceleyen bir ayrıntının tartışılması gerektiği kanaatindeyiz. Zira bu ayrıntı olmaksızın ne bir özne ne de bir nesne kategorisinden söz edebiliriz. Öyle ki kendisini “nesnel” bir düzlemde sunan bilgi anlayışı, tanım itibarıyla kavramsal çerçevenin dışında anlaşılabilir. Yani bilgi ancak bir kavram çerçevesi içerisinde bilgidir. Dolayısıyla kavramlar üzerine bir tartışma yürütmenin önceliğini dikkate alırsak, bilgi edinme ve bilgi terimini tanımlama sürecinde aktif rol oynayan faktörler nasıl oluşmaktadır? Kavramların kurucu momentleri nelerdir? Bu soruların izini sürmemiz epistemolojik anlayışımız adına da önem içermektedir. Bu bağlamda sormamız gereken soru şudur: Nesne mi kavram meydana gelir, kavram mı nesneden meydana gelir? Kanaatimiz, herhangi bir nesneden kavram türetilmeyeceği yönündedir. Şöyle ki, bir kavramın karşıladığı objeyi dikkate alalım. Şayet bir kavramın, işaret edilen objeden meydana geldiğini iddia ediyorsak, işaret ettiğimiz objenin, zaman ve mekân gözetmeksizin aynı kavram tarafından karşılanması gerektiğini unutmamalıyız. Bu bağlamda “car” kavramına bir anlık dikkat kesilelim. İngilizcede motorlu bir taşıt anlamına gelen kavram, Türkçede halk ağzında “çağrı”, “ilan” anlamına gelmektedir. Bu durum “kavram” ölçeğinde bir özden bahsetmemizi mümkün kılmamaktadır.

Peki, kavramsal çerçevenin oluşumundaki faktörleri dikkate alırsak, herhangi bir kavramsal çerçeve ile bilgi felsefesinin evrensellik, mutlaklık gibi iddiaları arasında özdeşlik kurmak mümkün müdür? Kavramsal çerçevenin oluşmasındaki faktörler buna ne derecede olanak tanımaktadır? Öncelikle her kavramın bir dizi kısıtlamadan meydana geldiği ve her birinin, çoğulluğu yok sayarak, farklılıkları göz ardı ederek oluştuğu -oluşmak zorunda olduğu- kanaatindeyiz. Ayrıca kavramlar,

antropomorfik bir karaktere sahiptir; ancak doğa ve yaşam antropomorfik karaktere sığmayacak çeşitliliktedir.

Kavramlar, insani standartlar üzerinden çerçevelendirilmiş olup antropolojik bir önceliğe sahiptir. Hal böyleyken insani kriterleri, diğer canlı türleri ve unsurlar için nasıl geçerli kılabiliriz? Bu aşamada meramımızı anlatmamızda Ferit Edgü'nün *Avara Kasnak: Başboş & Olumsuz Metinler* kitabında yer alan "Böcekçi" başlıklı yazısı imdadımıza yetişmektedir. "*Bir büyük entomolojist (böcekbilimci) olabilirsiniz, dedi böcek; beni dilediğinizce inceleyebilir, kanadımdan bir parça alıp mikroskobun altına koyabilir, hatta gönlünüz elverirse, kurutup koleksiyonunuza katabilirsiniz. Ama şunu bilin ki beni hiçbir zaman anlayamazsınız. Ne beni, ne de benim familyamı. Bizleri anlayabilmeniz için, sizlerin de birer böcek olmanız gerek. Etnomoloji öğrenimi yapmış olmanız, bizlerle ilgili birtakım bilgiler verir size. Ama bizleri, bizim dünyamızı anlamınıza izin vermez. Gördüğünüz eğitim bu konuda size yardımcı olabilir. Ama sizlerde böylesine bir eğilim, böylesi bir bilinç yok. Sizler, bize insan gözüyle bakıyor ve bu gözün her şeyi göreceğine, kavrayabileceğine inanıyorsunuz...*"<sup>154</sup> Edgü, antropomorfik bir bakışın hikâyesini bir böceğin gözünden bize hissettirmeye çalışır. Tabii en nihayetinde bu da insanca bir bakışın ürünüdür; ancak gelenekselleşmiş insan-merkezli bakışı aşmaya yönelik bir teşebbüs olarak değerlendirilebilir.

Ayrıca yukarıdaki alıntımızda yer alan bir noktanın altını özellikle çizmekte fayda var. "*Etnomoloji öğrenimi yapmış olmanız, bizlerle ilgili birtakım bilgiler verir size. Ama bizleri, bizim dünyamızı anlamınıza izin vermez*" ifadesinden anlaşılacağı üzere bilgi ile anlama arasındaki ilişkiye değinmek gereklidir. Böcek bizlere bir bilme imkânını bilgi üzerinden sağlar sağlamlasına fakat o bilme edimi tam olmaktan uzaktır. Bu nedenle bir varlık olarak böcek bir bilgi nesnesidir, ama bu bilgi nesnesinin verdiği bilgi, onu tam olarak anlama imkânını bize tanımamaktadır.

Kavramların oluşumunda etkili olan yukarıda yer verdiğimiz iki özellik bilme ediminin nesnesi konumunda bulunan şeyleri sınırlandırır. İlk sınırlandırma, tüm farklılıkların bir kavram kategorisi altındaki genellemelerinden oluşur. İkinci

<sup>154</sup>Ferit Edgü, *Avara Kasnak: Başboş & Olumsuz Metinler*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2019, s. 52.

sınırlandırma ise antropomorfik düzlemde gerçekleşir. En nihayetinde bilme, bir ölçüğe göre ölçmedir. Ölçek olmadan yani sınırlandırma olmadan bilgi olmaz.<sup>155</sup> Bilgi etkinliği kavramsal çerçeveden bağımsız düşünülemediği için bilme etkinliği bu kavramsal çerçevenin sınırlamaları dışında gerçekleşemez. Nitekim bu sınırlandırmalar bilginin genel-geçer, evrensel, tarih ve zaman dışı kimliği ile pek barışmamaktadır. Epistemolojik tartışmalarda yer alan özne-nesne ilişkilerinin ve bu ilişkiler neticesinde temellendirilmeye gayret gösterilen bilgi anlayışının kavramsal tartışmalar düzleminde yeniden ele alınması gerektiği iddia edilebilir.

Yukarıda değindiğimiz üzere bilgi terimi bilme kavramıyla bir özdeşlik halindedir. Bilme kavramının, idrak etmek ve anlamak kavramlarıyla kurduğu ilişkiyi dikkate alırsak, bu kavramları birbirinden bağımsız düşünmemek gerektiği anlaşılır. Anlamak kavramı ise bir tür bilgi edinmek, öğrenmek kavramlarıyla açıklığa kavuşmaktadır. Tüm bu ilişkiler bütünü içerisinde değerlendirdiğimizde anlamak ve bilmek arasındaki ilişki dikkate değerdir. Öyle ki anlamak kelime kökeni itibariyle an- kökünden türetilmiştir. Söz konusu bu kök “şimdiki zaman”, “anlık” kavramlarıyla ifade edilmektedir.<sup>156</sup> Kavramsal ilişkiler göz önüne alınırsa, bilgi etkinliğinin an- köküyle olan ilişkisi, “anlık”, “şimdiki zaman” kipiyle ilgili bir etkinlik olduğu fikrini kuvvetlendirmektedir. Öyle ki, oluş felsefesinin vurguladığı zamanın durdurulamaz özelliği, şeylerin sürekli değişim halinde olmasını zorunlu kılması nedeniyle, şeylerin genel-geçer bilgisine ulaşamayacağımız iddiası, kavramların etimolojik kökenleriyle de son derece uyum içerisinde olduğu görülür.

Yukarıdaki söylediklerimize karşılık “bilgi”, epistemolojik tartışmalar genelinde kendisini mutlak ve evrensel olarak sunmaktadır. Böcek örneği bağlamındaki anlama eylemini bir kenara bıraktığımız takdirde, onun bir bilgi nesnesi olduğu ve ona yönelik bilginin mutlak, evrensel olduğu epistemolojik bağlamda bir kabul ve varsayımdır. Böceğe bakandan bağımsız bir böcekten bahsedebilir, onu bir bilgi nesnesi olarak kabul edebiliriz. Bu bilgi nosyonunun tarihe uygulanması ise mümkün değildir. Çünkü tarihte görece “evrensel” ve “mutlak”

<sup>155</sup>Friedrich Nietzsche, *DeFTERLERDEN*, Cogito, “Nietzsche: Kayıp Bir KİTA” Sayı: 52, İstanbul, 2016, s. 177.

<sup>156</sup>Nişanyan, *a.g.e.*, s. 31.

olarak kabul edebileceğimiz, ölçüp biçebileceğimiz, gözlemleyebileceğimiz, “objektif” bir bilgi nesnesi olarak kabul edebileceğimiz bir “böcek”, yani geçmiş yoktur.

Bilimsel anlayış bağlamında böceğin bilim insanıyla konuşmasına karşın, tarih yazımı bağlamında geçmiş tarihçiyle konuşamaz. Gerisinde belirli izlerden başka bir şey bırakmayan geçmiş; sadece tarihçi ve onun zihni tarafından konuşturulur. Zira böcek vardır ve böcek bilimci onu bir şekilde gözlemleyebilir. Ama tarihçinin izlerin yer aldığı ve birlikte her daim bir yok oluşu içeren arşivler ve birtakım kalıntılar dışında bakacak bir yeri yoktur. Dolayısıyla böcek bilimcinin bakışıyla tarihçinin bakışı aynı değildir. Yanı sıra tarihçi öyle bir konumdadır ki arşivler ve kalıntılar, taşıdığı manipülatif kurulum nedeniyle adeta tarihçiyi “bakan” olduğu kadar “bakılan” bir konuma sürükler.<sup>157</sup> Tarihçi bu anlamıyla kendi dışında duran, keşfedebileceği ve bilgisine vakıf olabileceği sabit, verili ve özerk bilgi nesnesinden yoksundur. Tarihçinin elinde bulundurduğu yegâne şey yorumlarıdır ve bu yorumlarının sınırları dâhilinde anbean değişen, dönemden döneme farklılık arz eden geçmiş algısı mevcuttur.

Bilim insanının (pozitivist anlamda) kendini mutlak anlamda sunan ve sabit konumda bulunan “bilgisi”ne karşı tarihçinin, her an değişebilen, farklılaşabilen “yorum”u vardır. Bilim insanının bilgisi yanlışlanabilirken, tarihçinin yorumu yanlışlanabilirlik kriterinden bağımsızdır. Zira o bir yorum olarak özeldir. İşte tam bu nokta Ayhan Bıçak’ın tarih felsefesi adına giderilmesi gereken en önemli problemlerinden birisine işaret etmektedir. Aslında sorun, Bıçak’ın bilgiyi kendi bağlamında istediği şekilde kullanması değildir. Literatürü merkeze alınan ve sistematik bir okumaya tabi tutulan Bıçak’ın tarih felsefesindeki problem, bilgi üzerine ortaya konulan tanımlamaların kendi içerisindeki tutarsızlığıdır. Yazılarında

<sup>157</sup>Arşivin veyahut arşiv işlevi gören kalıntıların yok oluşla arasındaki ilişkiyi daha ayrıntılı şekilde ele almak gerekirse: Hatırlanmak istenen şeyi bir ize dönüştürmek ve arşive sokmak hatırlama yükümlülüğünden kurtulmak ise bu hatırlatma etkinliğine yönelik gerçekleştirilen eylem bir çeşit unutmaya, ortadan kaldırmaya yol açar. Arşivler geçmişe “bakma” olanağı tanıdığı kadar onu unutmamızı sağlar. Bir belge savaşın olduğunu gösterebilir, anıtlar asker tasvirleri üzerinden temsil edilebilir ama bunlar saldırganlıkları ve şiddeti tasvir etmez. Söz gelimi arşivlerde, kalıntılarda ve anıtlarda kan, havada uçuşan vücut parçaları ve bunların acıları yoktur. Savaş kazaları anlatılmaz ama savaş kahramanlıkları inşa edilir. Aslında arşivler bu bağlamda kurucularının tahayyülünün bir yansıması olarak bina edilir. Kapsamlı bir tartışma için bakınız: Connerton, *a.g.e.*, s. 39-40.

tarihsel “bilgi” özelinde, kimi zaman evrenselliğe ve mutlaklığa işaret eden Bıçak, böylece bilimsel bilginin<sup>158</sup> sınırlarında dolaşırken kimi zaman öznel, değişebilen ve bizim tarihsel “yorum” ya da “kanı” olarak kabul ettiğimiz anlayışa yakın durmaktadır.<sup>159</sup>

Başka bir problem ise Ayhan Bıçak külliyatında “bilme” üzerine temellendirilen tarih disiplindir. Kimi zaman uzmanlık alanı ve bilimsel bir disiplin olarak kabul edilen tarih,<sup>160</sup> kimi zaman yorumsamacı (hermeneutik) bir görünüm arz etmektedir.<sup>161</sup> Ayhan Bıçak’ın külliyatında tarih adeta nomotetik olanla idiyografik<sup>162</sup> olan arasında salınım halindedir. Nomotetik tarih, haliyle hakikate ulaşan, bilgi üreten, sınılanabilen ve yanlıılanabilen bir bilimi hatırlatmaktadır. Buna karşılık bazı metinlerinde, bu nomotetik yaklaşımın tersi olan yorumsamacı (hermeneutik) bir tarihin imkânı da ortaya koyulmaktadır. Birbirlerini dışlayan bu iki yaklaşımın başka başka metinlerde tarih bağlamında birbirlerinin yerine kullanılıyor olması, Bıçak külliyatının önemli sorunlarından birisidir.

Tarih disiplini çerçevesinde bir değerlendirme yapmamız gerekirse, ilk etapta tarih disiplininin kavramsal çerçevenin dışında bir işleyişe sahip olmadığını yeniden hatırlatmalıyız. Peki, bu durumda kavramların sürekli dönüşüm içerisinde olduğu bir dünyada tarihsel etkinlikler ile geçmiş arasında bizzat denklem kurmak mümkün müdür? Bir diğer şekilde ifade etmek gerekirse, şimdinin kavramsal çerçevesi içerisinde geçmişini anlaşılır kılmak ne derece mümkündür? Aslında şimdinin “diliyle” geçmiş üzerine konuşmakta, haliyle şimdinin diliyle, birlikte geçmişini şimdiye dönüştürmekteyiz. İfadelerimizi somut kılmak adına örnek vermek gerekirse, tarih yazımı bağlamında geçmişin öznesinin kim olduğu sorusu şimdi’den

<sup>158</sup> Özellikle belirtmeliyiz ki bilimsel bilginin kendisini inşa ettiği anlayış mutlaklıktır. Söz konusu vurgu bilimsel bilginin bu anlayışı benimsediğimiz anlamına gelmemelidir. Disiplinlerin çeşitli iddialarını dikkate alarak yürüttüğümüz bu tartışmalar bağlamında tarih disiplinine yönelik fikirlerimizi yorum merkezli olarak beyan etmekteyiz. Yani asıl ilgilendiğimiz konu tarihin ne’liğidir. Yorum merkezli temellendirmelerimizin karşısında ise, bilimsel bilginin kendini mutlaklık üzerine tesis eden bir anlayışın bulunduğunu ama tarih disiplininin, böyle bir işleyişe sahip olamayacağını savunmaktayız.

<sup>159</sup> Bıçak, “Tarih Bilimi Aristoteles’te Tarihin Temellendirilişi”, s. 13-16. Ayrıca bakınız: Bıçak, “Tarih Felsefesi”, s. 153. Bıçak, “Tarih Metafiziği ya da Kendilik Bilinci”, s. 233.

<sup>160</sup> Bıçak, “Tarih Bilimi Aristoteles’te Tarihin Temellendirilişi”, s. 13.

<sup>161</sup> Bıçak, “Tarih Felsefesi”, s. 155, 170.

<sup>162</sup> İdiyografik ve nomotetik ayrımı için bakınız: Elmas, *a.g.e.*, s. 24.

bağımsız değildir. Tarihte uzun yıllar yer verilmeyen, bir özne olarak kabul edilmeyen kadın, bu bağlamda anılmaya değerdir. Özellikle geleneksel tarihçilik bakımından tarihin bilim olarak kabul edildiği on dokuzuncu yüzyılda geçmiş sadece büyük “adamların” eseri olarak görülür. Büyük “adamlar” karşımıza cinsiyet bağlamında erkek olarak çıkmakta ve geçmişin tek faili olarak kabul edilmektedir. Buna karşılık özellikle son yüzyılda gelişen feminist hareketle birlikte kadının toplumsal konumundaki değişimler tarih yazımında da bir değişikliğe yol açmıştır.<sup>163</sup> Geçmiş, tarih yazımındaki bu devrimsel etkilerle birlikte artık kahir ekseriyeti erkek olan büyük “adamların” eseri olarak değil, kadınların (çocukların, kölelerin, köylülerin, madunların vs.) eseri olarak anlaşılmıştır. Bu bağlamda şimdideki bir dönüşüm, bir şekilde geçmişin algılanma biçimini de belirlemiştir. Erkeğin ürünü olarak görülen geçmişe, artık kadın özne de ortak olmuştur. Bu örnek geçmişin bir varlık olarak şimdiden bağımsız olmadığını göstermektedir. Görece kadının geçmişi, tarih yazımı bağlamında “yok”ken şimdide gerçekleşen dönüşümler bu “yok”luğu gidermiş ve geçmişi kadının ortaklığı bağlamında bir varlık haline getirmiştir. Bu var oluşu belirleyen şey ise geçmişin bilgisi değil, şimdinin yorumudur.

Tıpkı bilgi tartışmalarında olduğu gibi, tarih yazımı tartışmalarında da kavramsal çerçeve çok önemlidir. Ayhan Bıçak üzerine yürüttüğümüz okuma, tarihin kendisi adına kavramsal çerçevenin ne kadar önemli olduğunu bir kez daha göstermiştir. Bıçak’ın literatürü bağlamında kendi içerisinde çelişkileri olan kavramsal çerçevede, tarihin ne olduğu ve tarih araştırmalarının nasıl yürütülmesi gerektiği konuları anlamını yitirmekte ve tarih bir belirsizliğe sürüklenmektedir. Kavramsal çerçevenin tutarsızlığı, bu çerçeve içerisinde ortaya koyulan varsayımları, önermeleri belirlemekte ve sözü edilen varsayımlar, önermeler ise bu kavramsal çerçeve içerisinde kalan felsefenin anlaşılmasında önemli bir engel oluşturmaktadır. Nitekim kavramsal çerçevenin tutarsızlığı önermeler ve varsayımlar üzerinden kurulan felsefenin tutarsızlığını kaçınılmaz kılmaktadır. Bir felsefi mimarinin parçalardan meydana geldiğini hatırlayacak olursak, bu parçalar, kavramlar,

<sup>163</sup> Bu konuya yönelik önemli bir tartışma için bakınız: Fatmagül Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti*, Metis Yayınları, İstanbul, 2015.



önergeler ve varsayımlardan oluşmaktadır. Kavramsal çerçevenin önemi bu aşamada daha iyi anlaşılmaktadır. Öyle ki parçaların tutarsızlığı bir bütün olarak felsefenin tutarsızlığını kaçınılmaz kılmaktadır.

## **SONUÇ**

Her ne kadar ampirik dayanağımız, araştırma nesnemiz Ayhan Bıçak'ın literatürü olsa da tartışmamız boyunca tarihin ne'liğine ve epistemolojisine yönelik birçok beyanda bulunduk. Kimi yerlerde görüleceği üzere Bıçak literatürünün dışında tarihçilik ve tarih disiplini üzerine değerlendirme yapma gayreti gösterdik. Bu durum, gayemizin aynı zamanda tarih disiplini üzerine tartışmak olduğunu da tescil eder niteliktedir.

Ayhan Bıçak'ın ampirik dayanağımız olmasının çeşitli nedenlerini şöyle sıralayabiliriz: En önemli neden, ülkemizde tarih felsefesi, tarih düşüncesi üzerine çalışmalar yürüten ender isimlerden olması ve özgün bir tarih felsefesi yapma çabasında bulunmasıdır. Bu bağlamda ülkemizde tarih felsefesine yönelik çalışmalar yürüten isimleri takip ettiğimizde tarihçilerin böyle bir yönelime pek sahip olmadığı görülecektir. Elbette tarih felsefesi ile ilgilenen tarihçilerimiz mevcuttur; ancak bu durumun tarih felsefesinin tarihini okumanın ötesine geçemediği şüphe götürmez bir gerçektir. En nihayetinde durum böyle olunca tarihçilerin birçoğu “arşivist” bir çizginin ötesine adımını atamamaktadır. Ayrıca tarih disiplininin yürüttüğü arşiv çalışmalarına yönelik, birtakım felsefecilerin ilgisiz kalması da yeni bir tartışmayı doğurmaktadır. Öyle ki tarih felsefesi üzerine tartışırken arşivler hakkında sürekli beyanatta bulunan, ancak arşiv çalışmalarını deneyimlememiş araştırmacının durumu da son derece ironiktir. Arşiv belgeleri üzerine çalışmamış bir felsefecinin, tarih felsefesi üzerine çalışıp arşiv hakkında tartışması, felsefeye yönelik ilgisiz kalan “arşivist” araştırmacının tarih felsefesine yönelik fikir beyan etmesi kadar tartışmalıdır.

Ülkemiz özelinde sıklıkla karşılaşılabileceğimiz bu paradoksları genel bir okumaya tabii tutmak mümkündür. Söz gelimi “merkez” olarak addedilen üniversitelerimiz için de bunun geçerli olduğunu iddia edebiliriz. Tabii bu aşamada “merkez” tanımlaması ayrıca tartışılması gereken bir husustur. Bazı akademik kurumlar, ülkemizde merkez üniversiteler olarak kabul edilmekle birlikte aslında bu kurumlar dünya çapında tanınırlık elde etmiş ve özellikle Anglo-Sakson üniversite geleneğini oluşturan birtakım üniversiteleri takip etmektedir. Ülkemiz merkez üniversitelerinin hem kuruluş süreçlerini hem de akademik pratiklerini hesaba kattığımızda bu kurumların bir takım Anglo-Sakson üniversitelerin “çevre”si ya da

“taşra”sı olduğu söylenebilir. Ayrıca bu derecelendirmenin temel kıstası daimi olarak tartışmalı konumdadır. Özcü bir refleksi anımsatan “merkez” ve “çevre” tanımlamalarının belirli paradigmlar bağlamında anlam kazandığı unutulmamalıdır.

Tarih disiplini bağlamında kendini “merkez” olarak tanımlayan tarihçiliğimizin de felsefeye yönelik ilgisi son derece sorunludur. Bu iddialarımızın en büyük tescili ise bu kurumların çatısı altında üretilen çalışmalardır. Söz gelimi çok dilli bir araştırmacının az kişi tarafından bilinen dilden çevirdiği arşiv belgesi, söz konusu araştırmacının niteliği konusunda belirleyici unsur olarak kabul görebilmektedir. Transkript deryasının bir ölçüt olarak değerlendirildiği bu anlayış hayli tartışmalıdır. Niteliğin mağlubiyetini niceliğin ise zaferini anımsatan bu refleks birçok yerde geçerliliğini korumaktadır. Ancak sığ kabuller yığını içerisinde arşivde bulunmak bizlere transkript dışında ne sunabilir? Oysa tarihçi bir ölüm veyahut yaşam olgusunun çevirmenliğini üstlenmekten öte bir anlatı inşa etmekle iştigal ediyor olmalıdır. Nitekim Türkiye’de tarihçiliğin diğer disiplinlerle kurduğu ilişkileri hakkında iyimser bir şekilde söz etmek oldukça zordur. Tabii sosyoloji ile tarih disiplini arasındaki ilişkiden kısmi olarak söz etmek imkân dâhilinde olabilirken, tarihin, felsefe, epistemoloji, psikoloji-psikanaliz, iletişim-medya araştırmaları gibi alanlarla arasındaki ilişkiden söz etmek de pek zordur. Gerek medya programlarında gerek entelektüel üretim bağlamında tarihten konu açıldığında “merkezi” üniversitelerin, merkezi kürsülerinde iştigal etmekte olan birçok ismin “tarihsel gerçekliği söylüyoruz biz, tarihsel gerçekliği ise doğru yöntemlerle söylüyoruz” gibi ezber ifadelerine şahitlik etmekteyiz. Son derece basit görünen bu ifade aslında tarihçiliğimizin panoramasını çizmesi bakımından önemlidir. Tabii daha önemlisi de bu tür “uzman” kadrolarının kamuoyu üzerindeki domine edici etkisi kesinlik söylemi üzerinden yeniden tesis edilmektedir. Ancak felsefe, bu aşamada bizlere etraflıca irdeleme olanağı tanımaktadır. Bu bağlamda gerçekliğe yöntem ile ulaşan “arşivist” tarihçi, yöntemi zaman ve uzam dışı bir konuma yerleştirmiş olmalı ki yöntemin kesinliğine yönelik en ufak sorgulamadan kaçınmaktadır. Bu anlamıyla “merkez” ve “çevre” arasında kurulan hiyerarşik derecelendirme bu aşamada birlik içerisinde değerlendirilebilir.

Ayhan Bıçak bu anlamıyla Türkiye özelinde tarihçiler loncası içerisinde göremeyeceğimiz bir alana yer vererek büyük bir açığı kapatma gayretinde bulunması nedeniyle de dikkat edilesi bir çaba sarf etmektedir. Bıçak'ın tarih felsefesinin, epistemolojik ve kavramsal zeminini bir yana bırakacak olursak, tarih disiplini ile felsefe disiplini arasında kurduğu ilişki bakımından önem içermektedir. Aynı zamanda özgün bir tarih felsefesi geliştirme çabası da hayli önemlidir. Ancak Bıçak'ın tarih felsefesinin kavramsal, epistemolojik bir revizyona ihtiyacı olduğunu da yinelememiz gerekmektedir. Tezimizin üçüncü bölümünde sıklıkla değindiğimiz üzere, kavramsal ve epistemolojik bir zeminin kırılma yapısı bu zemin üzerine inşa edilen teoriyi de bir o kadar kırılmaştırmaktadır. Hatta yeni bir epistemolojik tartışmayı elzem kılmaktadır. Bu epistemolojik zemin üzerinden yine bu epistemolojik zemine bağlı kalınarak yürütülen tartışmalar hem metinlerin iç tutarlılığı adına hem de anlam sorununun önüne geçmek adına önem içermektedir. Bu ifadelerimizin temel dayanağı ise Ayhan Bıçak'ın literatürü içerisinde karşılaştığımız epistemolojik gerilimlerdir. Nitekim üretkenliğe, verimliliğe olumsuz anlamda etki edebilecek gerilimler, bizlere revizyon önerisinde bulunma imkanını sunmaktadır.

## KAYNAKÇA

Anderson, Benedict, *Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, Çeviren: İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul, 2014.

Arslan, Hüsamettin, *Epistemik Cemaat Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2018.

Aysevener, Kubilay, *Tarih Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul, 2015.

Baç, Murat, "Epistemoloji", *Çağdaş Epistemolojiye Giriş*, Hazırlayan: Nebi Mehdiyev, İnsan Yayınları, İstanbul 2011.

Barthes, Roland, *Camera Lucida Fotoğraf Üzerine Düşünceler*, Çeviren: Reha Akçakaya, 6:45 yayınları, İstanbul, 2016.

Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Hazırlayan: Ahmet Kuyaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2015.

Berktaş, Fatmagül, *Tarihin Cinsiyeti*, Metis Yayınları, İstanbul, 2015.

Berktaş, Halil, *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1983.

Bloch, March, *Tarih Savunusu veya Tarihçilik Mesleği*, Çeviren: Ali Berktaş, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.

Breisach, Ernst, *Tarihyazımı*, Çeviren: Hülya Kocaoluk, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012.

Bıçak, Ayhan, *Devlet Felsefesi Eleştiriler ve Öngörüler*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2016.

Bıçak, Ayhan, *Evren Tasavvuru Kendini Bilmek Ya Da Evreni Kurmak*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014.

Bıçak, Ayhan, *Felsefenin Yapısı ve Sorunları*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2018.

Bıçak, Ayhan, *Tarih Bilimi Aristoteles'te Tarihin Temellendirilişi*, Çantay Kitabevi, İstanbul, 1999.

Bıçak, Ayhan, *Tarih Düşüncesi I Tarih Düşüncesinin Oluşumu*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2004.

Bıçak, Ayhan, *Tarih Düşüncesi II Felsefe ve Tarih*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2004.

Bıçak, Ayhan, “Tarih Düşüncesi”, *Cogito*, Sayı: 73, İstanbul, 2013.

Bıçak, Ayhan, *Tarih Felsefesi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2015.

Bıçak, Ayhan, “Tarih Felsefesinin Türkiye’deki Seyri”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt: 9, Sayı: 17, İstanbul, 2011.

Bıçak, Ayhan, *Tarih Metafiziği Ya Da Kendilik Bilinci*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014.

Bıçak, Ayhan, *Türk Düşüncesi I Kökenler*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013.

Bıçak, Ayhan, *Türk Düşüncesi II Kaygılar*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2010.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul, 2017.

Chambers’s Etymological Dictionary of the English Language, ed. James Domald, London 1874.

Collingwood, R. G. *Tarih Tasarımı*, Çeviren: Kurtuluş Dinçer, Doğu-Batı Yay. Ankara, 2013.

Collini, Stefan, “Önsöz”, C. P. Snow, *İki Kültür*, Çeviren: Tuncay Birkan, Tübitak Popüler Bilim Kitapları Yayınları, Ankara, 2019

Connerton, Paul, *Modernite Nasıl Unutturur*, Çeviren: Kübra Kelebekoğlu, Sel Yayınları, İstanbul 2014.

Craib, Ian, *Psikanaliz Nedir? Psikanaliz okulları ve Psikoterapi Üzerine Eleştirel Bir Giriş*, Çeviren: Ali Kılıçlıoğlu, Say Yayınları, İstanbul, 2011.

Çalen, Mehmet Kaan, “Türk Tarihinin Çağlara Ayrılması ve Devlette Devamlılık Esası”, *V. Uluslararası Tarih Sempozyumu*, 2018.

Dağtaşoğlu, Ahmet Emre, “Sosyal Bilimlerin Epistemolojik Temelleri”, *Kutadgubilig Felsefe Bilim Araştırmaları Dergisi*, Sayı 32, İstanbul, 2016.

Demir, Gökhan Yavuz, *Dilin Belirsizliği*, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2018.

Descartes, Rene, *Meditasyonlar Metafizik Üzerine Düşünceler*, Çeviren: Çiğdem Dürüşken, Alfa Yayınları, İstanbul, 2015.

Edgü, Ferit, *Avara Kasnak: Başiboş & Olumsuz Metinler*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2019.

Elmas, Emre, *Bir Savaş Romansı: Hatırlatma ve Unutma Arasında Çanakkale Savaşı*, Libra Kitap, İstanbul, 2019.

Ersanlı Behar, Büşra, *İktidar ve Tarih Türkiye’de “Resmi Tarih” Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, Afa Yayınları, İstanbul, 1992.

Evans, Dylan, *Lacancı Psikanalize Giriş Sözlüğü*, Çeviren: Umut Yener Kaya-Turgay Sivrikaya, Işık Yayınları, İstanbul, 2019.

Foucault, Michel, *Bu Bir Pipo Değildir*, Çeviren: Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017.

Foucault, Michel, *Felsefe Sahnesi*, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2011.

Freud, Sigmund, *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*, Çeviren: Ali Babaoğlu, Metis Yayınları, İstanbul, 2016.

Freud, Sigmund, *Uygarlığın Huzursuzluğu*, Çeviren: Haluk Barışcan, Metis Yayınları, İstanbul, 2014.

Pierre, Grimal, *Mitoloji Sözlüğü Yunan ve Roma*, Çeviren: Sevgi Tamgüç, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2012.

Harkness, James, “Önsöz”, Michel Foucault, *Bu Bir Pipo Değildir*, Çeviren: Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017.

Hocaoğlu, Durmuş, “Tarih Kavramı: Res Gestae-Historia Rerum Gestarum”, *Türkiye’de Tarihyazımı*, Editör, Vahdettin Engin, Ahmet Şimşek, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2013.

Horkheimer, Max, *Akıl Tutulması*, Çeviren: Orhan Koçak, Metis Yayınları, İstanbul, 2018.

İnalcık, Halil, “Türkiye’de Modern Tarihçiliğin Kurucuları”, *Türkiye’de Tarihyazımı*, Editör, Vahdettin Engin, Ahmet Şimşek, İstanbul, Yeditepe Yayınları, 2013.

Iggers, Georg G. *Bilimsel Nesnellikten Postmodernizme; Yirminci Yüzyılda Tarih Yazımı*, Çeviren: Gül Çağalı Güven, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2016.

Jenkins, Keith, *Tarihi Yeniden Düşünmek*, Çeviren: Bahadır Sina Şener, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1997.

Kara, İsmail, “Felsefe ve Tefelsüf Türkiye’de Felsefenin Dili Niçin Yok?”, *Cogito*, Sayı 19, İstanbul 2013.

Kocabıyık, Ergun, *Herşey ve Hiçbirşey Olarak Yüz Aynadaki Narkissos*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2014.

Kollektif, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, Ankara, 2011.

Koselleck, Reinhart, *Kavramlar Tarihi Politik ve Sosyal Dilin Semantiği ve Pragmatiği Üzerine Araştırmalar*, Çeviren: Atilla Dirim, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016.

Köprülü, Fuad, *Edebiyat Araştırmaları*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999.

Küçükalp, Kasım, *Nietzsche ve Postmodernizm*, Kibele Yayınları, İstanbul, 2017.



Leppert, Richard, *Sanatta Anlamın Görüntüsü İmgelerin Toplumsal İşlevi*, Çeviren: İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2017.

Mehdiyev, Nebi, *Bir Bilme Teorisi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2019.

Mehdiyev, Nebi, “Gettier Sorununa Alternatif Bir Yaklaşım: L. Zagzebski’nin Erdem Epistemolojisi”, *Çağdaş Epistemolojiye Giriş*, Hazırlayan: Nebi Mehdiyev, İnsan Yayınları, İstanbul 2011.

Munslow, Alun, *Tarihin Yapısökümü*, Çeviren: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000.

Neumann, Christoph K. *Araç Tarih Amaç Tanzimat; Tarih-i Cevdet’in Siyasi Anlamı*, Çeviren: Meltem Arun, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000.

Nietzsche, Friedrich W. “Ahlak Ötesi Anlamda Doğru ve Yalan Üzerine” , Hazırlayan: A. Onur Aktaş, *Nietzsche ve Dil Erken Dönem İki Makale Yorumları*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2017.

Nietzsche, Friedrich, “Defterlerden”, *Cogito*, Sayı: 52, İstanbul, 2016.

Nişanyan, Sevan, *Nişanyan Sözlük Çağdaş Türkçenin Etimolojisi*, Liber Plus Yayınları, İstanbul, 2009.

Oppermann, Serpil, *Postmodern Tarih Kuramı Tarihyazımı, Yeni Tarihselcilik ve Roman*, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2006.

Özlem, Doğan, *Tarih Felsefesi*, Notos Kitap, İstanbul, 2015.

Platon, *Theaitetos*, Çeviren: Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2014.

Platon, *Menon*, Çeviren: Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2013.

Russ, Jacqueline, *Avrupa Düşüncesinin Serüveni Antikçağlardan Günümüze Batı Düşüncesi*, Çeviren: Özcan Doğan, Doğu-Batı Yayınları, Ankara, 2019.

Somay, Bülent, *Tarihin Bilinçdışı Popüler Kültür Üzerine Denemeler*, Metis Yayınları, İstanbul, 2010.

Soysal, Soner, *Nietzsche: Perspektivizm, Güç İstenci, Doğruluk*, Say Yayınları, İstanbul, 2020.

Sönmez, Erdem, *Anneles Okulu ve Türkiye’de Tarih Yazımı Anneles Okulu’nun Türkiye’deki Tarih Yazımına Etkisi: Başlangıçtan 1980’e*, Tan Kitabevi Yayınları, Ankara, 2010.

Şirin, İbrahim (1998), *Namık Kemal’in Tarih Anlayışı*, Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Şirin, İbrahim, “Osmanlı’da Tarihin Anlam Arayışı”, *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, Sayı: 11, Ankara, 2000.

Temelli, Arzu İbiş, “Bir Tarih Felsefecisi: Ayhan Bıçak”, Ed. Ahmet Şimşek, *Yaşayan Türk Tarihçileri*, Pegem Akademi, Ankara, 2017.

Tepe, Harun, “Doğruluk Üzerine Kavramsal Çözümleme”, *Çağdaş Epistemolojiye Giriş*, Hazırlayan: Nebi Mehdiyev, İnsan Yayınları, İstanbul 2011.

Togan, A. Zeki Velidi, *Tarihte Usül*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2019.

Tura, Saffet Murat, *Freud’dan Lacan’a Psikanaliz*, Kanat Kitap, İstanbul, 2017.

Türkyılmaz, Çetin, *Bunalım Çağı; Kierkegaard, Marx, Nietzsche*, Bibliotech Yayınları, Ankara, 2016.

Uçar, Şahin, *Tarih Felsefesi Yazıları*, Vadi Yayınları, Ankara, 1994.

Yavuz, Hilmi, *Avrupa’nın Zihin Tarihi*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2013.