

Bir Tarih Muhâsebesi Eskizi

Bir Varlık Alanı ve Bir Bilim Olarak Tarih

Durmuş Hocaoğlu

Bilgi ve Düşünce., Yıl: 1, Sayı: 2., Kasım 2002., İstanbul., s.34-40 (7 sayfa)

Bibliyografya Künyesi:

- Hocaoğlu, Durmuş., “Bir Tarih Muhâsebesi Eskizi: Bir Varlık Alanı ve Bir Bilim Olarak Tarih”, *Bilgi ve Düşünce.*, Yıl: 1, Sayı: 2., Kasım 2002., İstanbul., s.34-40 (7 sayfa)

İstatistikî Bilgiler:

Sayfa: 7; Kelime: 3.805; Karakter: Boşluksuz: 25.060; Boşluklu: 28.890

Matbû metni tarayarak dönüştüren ve düzenleyen: Mehmet Gümüş

Redaksiyon: Durmuş Hocaoğlu



Bir tarih muhâsebesi eskizi

Bir varlık alanı ve bir bilim olarak tarih

Durmuş HOCAOĞLU*

Tarihî Şeyler'in – analiz ve kritik edilebilir olması ile kaabildir ki bunun felsefî meşrûiyeti de Tarihî Şeyler'i bilgi objesi olarak ele alan ve "Tarih" olarak adlandırılan disiplinin bir bilim olduğunun, yâni O'nda genel-geçer kanunların bulunduğu kanıtlanabilmesidir.

Bu yazımın ibtidâsına, "Yirmibirinci Yüzyıl" ibâresinin şahsımda husûle getirdiği birkaç tedâiden söz ederek başlamak istiyorum. Bunlardan birincisi, sâdece "yirmibirinci" değil, mîlâdî takvimi temel alarak numaralandırılan yüzyıl telâfuzlarının hiçbirisini içime sindirememiş olduğumdur. Mağlûp bir medeniyetin evlâdı olmanın sızısını, bütün ömrü boyunca, üzerine giydiği ateşten bir gömlek gibi hissedenden birisi olarak, bir takvim sisteminden bir başka takvim sistemine geçmeyi ne basit bir koordinat değişmesi ve ne de hele "çağdaşlaşma"nın sembolü veya şartı olarak kabûl ettim; bana göre, bu takvim sistemi değişimi, mağlûp medeniyetimizin varlık ve oluşu anlamlandırma referansları ve kodlarının gaalplerininki ile değiş(tiril)me şekillerinden birisidir; ancak fikrimce daha da ağır olanı, takvim sistemimizin değişmesi ve onunla ilgili ve ilintili herşeye karşı cemiyetimizde gösterilen kolay ve îtirazsız uyumun; en büyük köleliğin ruhlarda içselleştirilmiş kölelik olması gibi, en büyük mağlûbiyetin de ruhlarda içselleştirilmiş mağlûbiyetin bir remzi olduğudur. Nitekim, her mîlâdî yılbaşında adetâ bir âyin gibi icrâ edilen ritüellere dönüşen ve bilhassa "III. Milenyum" çılgınlıklarında tepe değerine ulaşan yılbaşı (ve Milenyum) kutlamaları, cemiyetimin, içine düştüğü çukuru farkedememek bir yana, çukurdan haz alan bir sefihlik derekesine tenzîl ettiği gibi târifi pek müşkil bir duygu karmaşası yaratmakta ve kendi cemiyetime olan güvenimi sarsmaktadır. İkinci tedâi ise, mîlâdî takvim sistemine göre yirmibirinci asra girmekle, hepimizin öleceği yüzyıla girmekte olduğumuzun şahsımda hâsıl ettiği duygudur. Bu duygumu ilk defa dile getirdiğim, yalnızca altı ay gibi kısa bir müddet neşir hayatında kalabilen Ayyıldız nâm mevkutenin 30 Aralık 1999 tarihli nüshasındaki köşemde, *"Bu yazımın başlığını ve ilhâm ettiklerini oğlum Kürşad'a medyûnum; patent hakkı harfiyyen ona âittir. Hâne halkımız ile Millenium çılgınları konusunda sohbet ederken, "baba, farkında mısınız" dedi, "hepimiz öleceğimiz yüzyıla giriyoruz" diyerek girizgâh yaptığım "Hepimiz Öleceğimiz Yüzyıla Giriyoruz" başlıklı köşe yazımı, şimdi yeniden okuyucularıyla paylaşma ihtiyacı duyduğum ve üzerine başka bir şey ilâve etmeyeceğim şu cümlelerle noktalandırmıştım:*

"Evet: Hristiyanlık dininde, o dinin takviminde ve o takvimin bağlı olduğu kültür ve medeniyette çok ciddi bir yeri ve çok derinlikli bir değeri ve anlamı olan Yeni Binyıl'a ve o binlik destenin ilk dilimi olan Yeni Yüzyıl'a böyle de bakabiliriz: **"Hepimiz öleceğimiz yüzyıla giriyoruz"**.

"Hakikat bu; ya da hakikatın başka bir vechesi: Yeni Yüzyıl, hepimizin mezârı olacak bir zaman dilimi. Çok hâdir, çok istisnâf kimseler hâriç, bu yüzyılda doğan herkes, yâ-rın gireceğimiz yüzyıllık zaman dilimini sonuna kadar göremeyecek.

"Evet dostlar; sizi bilmem ama, ben, artık öleceğim zaman dilimini çok iyi gördüm.

"Ama kendimi yine de Bu-Dünya'ya çok bağlı hissediyorum: Zîra, varlığımı asıl anlamlandıracak olan Öte-Dünya'yı burada kıldıklarım ile kazanabileceğim; "Ora"ya giden yol "Bura"dan geçiyor.

"Âlemlerin Rabbi'nin huzûruna çıkıp da O'nunla baş-baş konuşacağım zaman, koltuğumun altındaki dosyamın iyi bir dosya olması lâzım; o dosya da ancak Bu-Dünya'da dolduruluyor."

I

Tarih Analizi ve Kritiği 20'nci Yüzyıl: 20'nci Yüzyıl Tarih mi, Bugün mü?

İmdi; bulunduğumuz asırdan geriye dönerek, geçmiş yüzyılın muhâbesine girişmenin tam ve kâmil mânâsıyla bir tarih analizi ve kritiği olarak kabûl edilebilmesinin çok ihtiyatlı karşılanması gerektiğini, hattâ pek mümkün olmadığını düşünmekteyim; böyle bir muhâbe, ancak, kısmî bir tarih analizi ve kritiği olabilir; fikrimce, böyle bir şey, bir yanıla bir tarih analizi ve kritiğidir, ancak daha mühimi, diğer yanıla da kendimizle hesaplaşma olmasıdır. Kendimizle hesaplaşma, Yirminci Yüzyıl'ın büyükçe bir kısmının bugün biz berhayât olanlar tarafından da fiilen yaşanmış bulunan bir zaman dilimi olmasından dolayıdır. Analiz ve kritik etmeye teşebbüs ettiğimiz "yaşanmış geçmiş" in "yakın geçmiş", hattâ büyükçe bir kesrinin "çok yakın geçmiş" olması, kâmil mânâsıyla Tarih'in konusu olarak addedilmesini zorlaştırılmaktadır. Ayrıca, yine bu sebeplerle bağlantılı olmak üzere; işbu yakın hattâ çok yakın geçmişteki hâdiselerin önemlice bir kısmının hâlâ sıcaklığını ve aktüalitesini korumakta olması da, aynı şekilde bir analizi zorlaştıracak-

tır. Fakat beri yandan dikkat edilmelidir ki, tarihteki hiçbir hâdis – herşey ancak kendi tarihiyle bir anlam taşıdığı ve Tarihî Zaman da bir bütünlük taşıdığı için – günümüzden asla tam anlamıyla kopuk değildir. Ve yine dikkat edilmelidir ki, tarih analisti ve kritisyeni, kaçınılmaz bir zarûretle, bulunduğu noktadan geriye doğru giden ve yaşanmış geçmiş kendi zihninde yeniden inşâ eden kişidir. Bu ise tarih felsefesinin, birçok tarihçinin ve filozofun, Tarih'i [Historia Rerum Gestarum'u] bir "ilim" olarak kabûl etmemelerine sebebiyet veren en zorlu problem alanlarından birisini teşkil etmektedir.

Bütün bunlara binâen, sâbık milâdî asrı Tarih'in konusu olarak kabûl etmekte ihtiyatı elden bırakmayarak, daha teorik bir konuya eğilelim: Geçmiş zamanlarda yapılmış olanların muhâbesini yapmak bir tarih analizi ve kritiğidir; ancak, böyle bir analizin ve kritiğin yapılabilmesi, geçmiş zamanlarda yapılmış-kılınmış olan şeyler cümlesinin, yâni Tarih'in (aşağıda nisbeten biraz daha genişçe ele alacağımız şekliyle), Tarihî Şeyler'in – analiz ve kritik edilebilir olması ile kaabilirdir ki bunun felsefî meşrûyeti de Tarihî Şeyler'i bilgi objesi olarak ele alan ve "Tarih" olarak adlandırılan disiplinin bir bilim olduğunun, yâni O'nda genel-geçer kanunların bulunduğunun kanıtlanabilmesidir.

Şimdi de, bundan sonraki mesâimizi bu konuya hasredelim.

Tarihî Varlık ve Tarih İlimi

Aynı "tarih" kelimesi ile, aralarında yakın alâka ve bağlantı bulunan, ancak mâhiyet itibâriyle birbirinden farklı iki şey kastedilir. Birinci anlamıyla Tarih, "Tarihî Varlık Alanı" [teknik adıyla "Res Gestae", yâni Tarihî Şeyler (bu metinde "RG" şeklinde gösterilecektir)], kısaca "yaşanmış geçmiş" olup, Fizikî Zaman içerisinde insanlar tarafından yapılmış-edilen 'şeyler' – olgular (fenomenler, vâkıalar, phainomena) ve olaylar (hâdiseler, events) – cümlesidir; buna mukaabil ikinci anlamıyla Tarih ise "Tarih İlimi" [Historia Rerum Gestarum (bu metinde "HRG" şeklinde gösterilecektir)] olup, muayyen bir geçmiş zamanda insanlar tarafından yapılmış-edilen 'şeyler' cümlesi hakkında, bu muayyen zamandan sonra yaşayan insanlar eliyle yapılan bir inşâdır. Birinci anlamıyla Tarih [RG, Tarihî Varlık], ikinci anlamıyla Tarih'in [HRG,

Tarihî Şeyler, yaşanmış, yapılmış şeyler cümlesi, geçmiş zamana müteallik olduğuna binâen, "hâzır" (present) değil "gaaib" dir (absent). Bu noktada sorumuz ve sorumuz şöyledir: Şu hâlde, hâzır olmayanın gerçek anlamda bir varlık alanı olarak kabûl edilebilmesi meşrû olabilecek midir?

Hakikat'in de, bir "bütün" olduğunun kabûl edilmesi de iktizâ etmektedir ki bu bütünlüğü şu şekilde açıkça tanımlayabiliriz: "Şimdi ve burada-olan" nasıl ki hakikat ise, "gelecek-olan ve burada-olmayan" ile "geçmiş-olan ve burada-olmayan", yâni "tarihî olan" da aynı şekilde hakikattir.

Tarih İlmî objesidir ki "tarih" kelimesinin bir kavram olarak taşıdığı ve sık-sık karışıklıklara yol açan bu çifte anlamı, "fizik" kelimesinin bir anlamının Tabiat (Grekçe: Physis, İng.: Physique) diğer anlamının da Fizik İlmî (İng: Physics) olmasına benzer.

RG açısından ele alınan Tarih, esas olarak, *Tarihsel Varlık Alanı'nın (Res Gestae'nin) ontolojisinin ve umûmî şemâsinin etüdü, temel çalışma mekanizmasının araştırılması* problemi olarak da tanımlanabilir. Burada "tarihin ontolojisi" ile kastettiğimiz, aşağıda da tekrar muhtasaran temas edileceği veçhiyle, Tarihî Şeyler'in gerçekliğini, gerçekler dünyası ile râbitasını ve ayrıca, Başlangıç ve Bitiş (Mebde' ve Me'ad) problemini, gelişmesini, işleyiş mekanizmasını etüd etmektedir. Bu problem, bir başka varlık alanı olan Fizikî Varlık Alanı'nın [Fizikî Şeyler; Uzamlı Şeyler: Res Extensia] ontolojisini ve çalışma mekanizmasını araştıran fizikî ilimlerin problemine müşâbih addedilebilir. Nasıl ki muhtelif fizik teorileri Fizikî Dünya'nın ontolojisi ve çalışma mekanizması üzerine kurgulamalarda bulunmakta iseler, benzer şekilde, muhtelif tarih teorileri de Tarihsel Dünya'nın ontolojisi ve – asıl olarak – çalışma mekanizması üzerine kurgulamalarda bulunmaktadır.

İşte, Tarih ile ilgili bütün felsefî problemlerin de bu noktada zuhûr etmekte olduğunu söyleyebiliriz.

İki Temel Problem Alanı

1. Tarihî Varlık Alanı ve Hakikat; veya, Tarih'in [RG] bir varlık alanı olarak gerçekte olan bağlantısı: Bu problem, RG'nin, gerçek anlamda bir varlık alanı olarak kabûl edilebilirliği problemidir. Tarihî Şeyler, yaşanmış, yapıp-edilmiş şeyler cümlesi, geçmiş zamana müteallık olduğuna binâen, "hâzır" (present) değil "gaaib"dir (absent). Bu noktada sorumuz ve sorunuz şöyledir: Şu hâlde, hâzır olmayanın gerçek anlamda bir varlık alanı olarak kabûl edilebilmesi meşrû olabilecek midir?

2. Tarih İliminin [HRG] Meşrûiyeti: Tarihî Şeyler'i konu edinen ve Tarih (İlmi) olarak isimlendirilen disiplinin bir "ilim" – veya "bilim"; her ikisini, teferruatına girişmeden tamâmen aynı mânâda kullanıyorum – olup-olmadığı da tarih felsefesinin ikinci önemli problemi olup, bu tartışmaların da ana hatla-

ryla iki ayrı veçhesi ve iki ayrı çözüm tarzı bulunmaktadır: Birincisine göre Tarih, genel-geçer ve tesbît edilebilir kaanon ve kuralları olan bir disiplin, yâni bir 'ilim'dir. Buna karşılık, ikinci görüşü savunanlara göre de Tarih bir 'ilim' değil, bir 'mitoloji', bir 'edebî tür'dür. Buna göre, birincisinin Tarih'i bilinebilir bir varlık alanı olarak kabûl etmesinden dolayı bir *tarihî gnostisizm*, ikincisinin ise *tarihî agnostisizm* görüşüne sâhip olduğunu söyleyebiliriz.

Yâni, Res Gestae Problemi'nde ana konu, Tarihî Şeyler'in Historia Rerum Gestarum Problemi'nde ise ana konu, Res Gestae'yi obje edinen disiplinin mâhiyetidir. Bu itibarla, Res Gestae Problemi'ni Tarihin Ontolojik Problemi olarak, ve Historia Rerum Gestarum Problemi'ni de Tarihin Epistemolojik Problemi olarak adlandırabiliriz.

Problem, HRC'nin objesi olan RG'nin gerçeklikle olan bağlantısındaki sıkıntıdan, Tarihî Şeyler'in *hâzır* değil de *gaaib* olmasından kaynaklanmaktadır.

İmdi, şâyet RG hâzır olmadığına binâen *nâ-mevcut*, yâni *gayri hakikî* addedilecek olursa, bu, O'nun dış-dünyada bir karşılığının bulunmaması, insan zihninin hâricinde bir gerçekliğinin, diğer bir ifâdeyle, Bilinç'ten bağımsız, "kendinde" [in-itself; fi-zâtihi; ancak, "kendinden" (by itself, min-zâtihi) değil] olmaması demektir ki, bu takdirde, hakikat ile bağı kopuk olanın, 'mevcut-olmayan'ın bilim kavramı altına konmasının meşrûiyet gerekçesi ne olabilir? Bu nokta-i nazardan Tarih'in İlmîliği problemi, İstikbâl'in İlmîliği problemi ile benzeşmektedir; gerek Tarih (Geçmiş, RG) ve gerekse de İstikbâl (Gelecek), mevcut değildir. Şu hâlde, nasıl ki Gelecek'in ilmi olmazsa Geçmiş'in de ilmi olmaz denebilir. Bu sıkıntılı keyfiyet, fikrimce, Tarih'in [HRG] bir bilim olarak meşrûlaştırılmasının önündeki en büyük mânî'dir.

Tarih'in Bir İlim Olma Meşrûiyeti Sağlanabilir mi?

Fakat bu problemin kısmî de olsa, aşılabilirliği düşünülebilir: İmdi, Hakikat'in çok katı bir şekilde sâdece ve yalnız *fiilen var-olmak* (ve *olmakta-olmak*) ile tahdit edilmesini aksiyomatik olarak kabûl edecek olursak, *fiilen var-olmayan* ve *olmakta-olmayan*, *olup bitmiş şeylerin* hakikîlik vasfının bulunamayacağı neticesine vâsil oluruz. Ancak, böyle

bir sınırlandırma, **“hakikat, şimdi ve burada olandır”** aksiyomunun da tekrar düşünülmesini gerektirmektedir. Acaba, bu önerme, bir aksiyomun sâhip olması an-şart gerekli olan, *başka hiçbir şeyden istihraç edilmeye ihtiyacı olmayacak ve esâsen böyle bir istihracı imkânsız kılacak derecede ‘açık ve seçik’ (bedihî, évident) ve ‘gayri kaabili şüphe’ (indubitable) ve herşeyin kendisinden çıkarılacağı* bir “ilk bilgi” midir? İmdi; şüphesiz böyle bir aksiyomatik Arşimed noktası da, bir hakikat tasavvuru ve tasvîridir; ancak, sâdece **“ampirik realite”** ile mahduttur ve bir **“kaba hakikat”** (Bertrand Russell’in deyimiyle, *rough reality*) tasavvuru ve tasvîridir. Çünkü “şimdi” ve “burası” kesin değildir, belirsizdir; hâlbuki bizdeki “hakikat” bilinci kesindir.

Bu noktadan sonra fazla detaylandırmadan şuncağızı söyleyeceğiz: İlkin, böyle bir kaba hakikat tasavvuru ve tasvîri, *zaman-bağımsız* bir realite fikrini göz ardı etmekle Zaman’ı bir tür kutsal parametre olarak almakta, “zaman-bağımsız” gerçeklik alanını ihâta edebilmesi mümkün olamaz. Zira bu takdirde, Varlık’ı “duyusal algı”nın temel kategorilerine indirgemekle, Berkeley’in sübjektif idealizminin temel düstûru olan “var-olmak algılanmaktır” (veya, “varlık algıdır”; *esse est percipi*) kaziyesine bağlamış oluruz; hâlbuki bütün algının en temel iki kategorilerinden olan (Kant’ın “iç form” ve “dış form” olarak adlandırdığı (Uzay ve Zaman hiçbir sûrette doğrudan algı nesnesi değildir. İkincileyin, böyle bir hakikat tasavvuru, “şimdi”yi de ebedileştirmekte, durağanlaştırmaktadır; hâlbuki, exact konuşacak olursak, “şimdi” hakikat sahnesine çıktığı anda varlıktan yokluğa münkalib olur; O, bir yanıyla bir ‘var-olan’dır diğer yanıyla da bir ‘var-olmayan’; o bakımdan Hakikat’in (zaman-bağımlı, ‘extensive’ varlığın) hem zaman-bağımlı ve hem de adetâ zaman-bağımsız olduğu sonucuna varılmaktadır. Hâlbuki, sırf zaman-bağımlı şeyleri ele aldığımızda (ki burada konumuz onlardır) öncelikle, Şeyler’in Zaman’a bağımlı olması gibi, Zaman’ın da Şeyler’e bağımlı olduğunun ve kezâlik, Hakikat’in de, bir “bütün” olduğunun kabûl edilmesi de iktizâ etmektedir ki bu bütünlüğü şu şekilde açıkça tanımlayabiliriz: “Şimdi ve burada-olan” nasıl ki hakikat ise, “gelecek-olan ve burada-olmayan” ile “geçmiş-olan ve bura-

da-olmayan”, yâni “tarihî olan” da aynı şekilde hakikattir.

Ne var ki, bu **bütüncül hakikat** anlayışında, Tarih’e müteallik hakikatın, diğer bir ifâdeyle, Tarihî Hakikat’in de Ampirik Hakikat gibi, somut, elle tutulur, gözle görülür, mücessem ve müşahhas bir hakikat olduğuna ve onu reddettiğimiz takdirde etrafımızda hergün gördüğümüz, içinde kendi etli-kanlı bedenimizin de dâhil olduğu ve “İşte! Müşahhas gerçeklik alanı” dediğimiz bu fizikî-dünya (zaman-bağımlı, ‘extensive’ varlık), kendisine çok kuvvetli bir şekilde hakikîlik izâfe ettiğimiz Kâinat, bütün hakikîliğini kaybedecektir.

Zîra, bütün oluşlar ‘zaman içinde olmak’-veya; ‘zaman ile birlikte olmak’-kayıt ve şartı ile vuku’ bulur. Bu “*zaman içinde*”(veya *zamanla birlikte*) olmanın kemmî (niceliksel, quantitative) değeri, onun “tarihîlik” keyfiyetine mâni’ olmaz; yâni, ‘zaman aralığı’ (time interval, süre, sayrûre, müddet), kemmî olarak ister çok kısa, ister çok uzun, keyfî (niteliksel, qualitative) olarak aynı kategoriye girer – çünkü *kısa ve/ya uzun* gibi *sayılabilir* değerler izâfî ve ârizîdir, mutlak ve cevherî değil–. Her ikisi de tarihîdir! Söz gelimi, iki kişi karşılıklı konuştuğu zaman, birbirleriyle “aynı anda konuştuklarını” düşünürler; fakat bu bir vehimdir; sesleri ve görüntüleri birbirlerine bir “zaman içinde” gitmekte, bu arada bir zaman aralığı geçmektedir; yâni bu mükâleme bir ‘zaman aralığı’nda vuku’ bulmaktadır. Burada bu zaman aralığının rölâtif olarak kısa oluşu, pratikte onun *sıfır* olduğu gibi düşünülmesine yol açar; lâkin, yine rölâtif olarak daha uzun olan zaman aralıklarında işbu *sıfır zaman aralığı duygusu* çok âşikâre bir sûrette kaybolur: Güneş’in görüntüsü Arz’a 8 dakikada, Kutup Yıldızı’nın ışığı 86 yılda, Andromeda Nebulası’ndan bir sinyal 700.000 yılda, bir Kuasar’dan bir sinyal ise 5 milyar yıldan daha uzunca bir sürede ulaşır. Burada “bir-iki saniye” ile “5-10 milyar sene”, sâdece pratik açıdan önemi olan bir farka tekaabül eden nicelik değerleridir; nitelik açısından bakıldığında, her ikisi de aynı evsafıdır: **“Tarihîlik”**. Biz şu ânda Kutup Yıldızı’nın 86 yıl öncesini, yani tarihini “görürüz”; oradan bakıldığında ise Arz’ın 86 yıl önceki hâli görülmektedir; nasıl ki biz O’nun bugünkü hâlini görmek için 86 yıl beklemek mecbûriyetinde isek, oradan

O hâlde artık şunu söyleyebiliriz:

“Tarihî hakikat” ile “fiilî hakikat” arasında hakikîlik nokta-i nazarından bir fark yoktur; arada sâdece, bir mâhiyet farkı söz konusudur.

Tarihî Hakikat, Küllî Hakikat'ın bir cüzüdü; O'nda bizim açımızdan kısmen aktüel hakikat gibi bilinebilme potansiyeli vardır; ancak işbu "potansiyel (bil-kuvve, en-puissance) hakikat"ın "aktüel (bil-fiil, en acte) hakikat gibi idrâki, Beşerî Tarih açısından adetâ imkânsızdır.

bakanların da bizim bugünümüzü görmeleri için 86 yıl beklemeleri gerekecektir. Eğer uzunca bir süre ile ifâde edilen oluşları hakikat denen bütünlüğün dışına çıkaracak olursak, "gökyüzünde gördüğümüz hiçbirşey hakikat değildir" neticesine vasil olmak durumunda kalırız. Vâkıa biz onların "hemen şimdi" nasıl olduklarını "hemen şu anda" bilememekteyiz; ama bildiğimiz bir şey vardır: Onlar, o gördüğümüz semâvî varlıklar (ec-râm-ı semâviye; celestial bodies; coelestium celest) ve onlarla bezenmiş olan Gök, bir hakikat'tır. Aksi takdirde, yâni semâvî cimler hakikat dışında ise Gök de öyledir; ancak, o zaman da bizler, hakikî olmayan bir âlemle kuşatılmış olmakla kendi hakikiliğimizi de reddetmek zarûretinde kalmalıyız; bu, Ortaçağlar boyunca zihnî bir dehşet uyandırdığı için "horror vacui" (ürkütücü boşluk) olarak isimlendirilen olguya müşâbih zihnî bir dehşet demektir: "Mevcut olmayan" bir varlık nizamının tam ortasında durmak!

O hâlde artık şunu söyleyebiliriz: "**Tarihî hakikat**" ile "**fiilî hakikat**" arasında hakikîlik nokta-i nazarından bir fark yoktur; arada sâdece, bir mâhiyet farkı söz konusudur.

Fakat bütün bu mülâhazalar, yine de, bizi, Tarih'in (dar ve özel anlamıyla Tarih olan Beşerî Tarih'in (Res Gestae Humanis) – ilmi olmak iddiasındaki Beşerî Tarih'in (Historia Rerum Gestarum Humanis) "*ilim olabileme*" potansiyeline sâhip olabildiğinden ötesine götürmez. Çünkü, bir kere, Mâzî'yi, Hâl'i, İstikbâl'i ancak, – Kant'ın ifâdesiyle – "tarihe yabancı bir küllî akıl" görebilir: Tam ve mutlak hakikati ile ve külliyen! Ancak, bu bizim için imkânsızdır. İkinci olarak da, Beşerî Tarih, Yeryüzü'nde yapılp edilmiş şeyler cümlesidir; bulunduğumuz yerden Kutup Yıldızı'na veya başka bir gök cisminde baktığımızda onun tarihî hâlini – ama tamâmını değil, sâdece 'bizim şimdimiz'e nisbetle 86 yıl önceki hâlini – şimdi imişçesine gözlemlediğimiz gibi, bulunduğumuz yerden bakıp da kendi dünyamız üzerindeki herhangi bir tarihî hâdiseyi – ister bin yıl önce, ister bir sâniye önce vuku' bulmuş olsun – gözlemleyemeyiz. Yâni yine aynı sıkıntıya dâçâr olmuş bulunmaktayız: Tarihî Hakikat, Küllî Hakikat'ın bir cüzüdü; O'nda bizim açımızdan kısmen aktüel hakikat gibi *bilinebilme potansiyeli* vardır; ancak işbu "potansiyel (bil-

kuvve, en-puissance) hakikat"ın "aktüel (bil-fiil, en acte) hakikat gibi idrâki, Beşerî Tarih açısından adetâ imkânsızdır.

İmdi; tamâmiyle bu kontekstte olmak üzere, diyebiliriz ki, Tarihî Şeyler'i bu sebebe binâen *gaaib* olma hâlinde *hâzır* olma hâline terfî ettiremeyiz; ve yine aynı sebeple de onlar gözlem ve deneye tâbî tutulamazlar; "Tecrübe Alanı" dışında kalmaya mahkûmdurlar. Bu yüzden, onlar hakkındaki bütün bilgilerimiz, adına "belge" (vesîka) denen materyaller olup, bunlar da tabiî (natürel, fizikî) bakıyyeler ve en mühimi, beşerî "eserler ve anlatımlar"dan ibârettir ki bunlara, "tarihin izleri" de diyebiliriz.

İşte, Tarih'in bir bilim olmasının önünde en büyük ve hâlâ henüz aşılammış olan engel budur: Bir varlık olarak Tarih [RG; dar ve husûsî anlamıyla Beşerî Tarih; Res Gestae Humanis: RGH] gaaibdir ve tecrübe alanı dışındadır; O'nu sâdece izlerinden tâkip edebiliriz. Bu izler ise, Tarihî Şeyler'in kendileri değildir; – Materyalist İn'ikâs (Yansıma) Teorisi'ni hatırlayalım – asla aslının aynısı olmayan semboller ve impresyonlardır ve hep yanıltma ihtimâli taşıyan enformatörlerdir; Tarih'in 'kendinde hâlî'nin bilgisini deforme ederek bizlere ulaştıran enformatörler. Bu yüzden Tarih'in [RG] izlerine güvenilmezlik, bir bilim olma iddiasındaki Tarih [HRC] için en büyük baş belâsıdır; hele bir de işin içinde İnsan – Tarih'in baş aktörü olmasıhasebiyle *işin başında* bulunan ve Pierre Bayle'in tâbiriyle, bütün sistemlerin hazmetmekte zorlandıkları en sert lokma olan insan; Yaradan Rabbi'nin kendisinden şikâyetçi olduğu insan – olduğu için, güvensizlik had safhaya varır. İmdi İnsan hem güvenilirirdir hem güvenilmez; güvenilirirdir, çünkü O'nu yaratan Rabbi kendisine halîfe kılmıştır; ama aynı zamanda güvenilmezdir de, çünkü, aliyü'l-âla ile esfel-i sâfilin arasındaki akıl almaz spektrumda dolaşabilmektedir; Kant'ça söylersek, O'nun yaratılmış olduğu eğri odundan düzgün olan hiçbir şey çıkmaz: Beşer ürünü yazılı ve/ya yazısız tarihî bakıyye ve vesîkaların hepsi insan elinin mahsûlüdür ve insana güvenmenin bütün risklerini taşır.

Theoria-Historia

Tarih'in bu özelliği, eski Greklerin "Empeiria" ile edinilen "Historia"yı "sağlam bilgi"nin (Episteme) karşısına koyarak bir tür

vehmî bilgi (Doxa) addetmesinin; aynı zamanda en sağlam, essah bilgi olan Theoria'nın ve Theoria'nın tek elde edilebilme yöntemi olan Ratio ile ulaşılan Philosophia'nın karşısına koymasının ve hâlâ günümüzde dahi tam olarak halledilememiş "Theoria-Historia", "Theoria-Philosophia" ve "Empeiria-Ratio" ayrımlarının da en temel sebebi.

Ancak, Tarih'in [HRG] bir bilim olabilmesinin başka bir şekilde meşrûiyetini elde edebilme ümidini yine de kaybedemeyebiliriz ki bunlardan birisi Herder ve Kant'ın teklifleridir. Ezcümle ifade edildikçe; şâyet Tarih'te hiçbir kaanuniyet yok ise, bu O'nun tam bir "kaos" olması anlamına gelecektir ki muhâldir; Tarih, yâni *yaşanmış mâzî* bir kaos ise, *yaşanmakta olan hâl* dahi bir kaos olmalıdır. O halde Tarih'in de tâbî olduğu bir kaanun düzeni olması, yâni RG'de, O'nu bir kaos değil de bir kozmos kılan bir düzenlilik (regularity) prensibinin bulunması gerekir; ancak, böyle bir kaanun düzeninin, bir planlılığın ve bütünselliğin bilinebilmesi ilâhî bir bilgi gücünü istilzam edecektir; yâni "bütün"deki bu ilâhî bilgi, ne tek insan ve ne de İnsanlık için tam olarak kavranabilme gibi bir özellik taşımaktadır.

İkinci olarak, Eski Grek düşüncesinden gelen Philosophia-Historia ayrımının temelini bir göz attığımızda, bu ayrımın, Theoria (Saf Akıl) ile elde edilen Philosophia'nın kesin ve zarûrî olarak (apodiktik) doğru ve en umûmî, en kuşatıcı (küllî, universal), zamandan ve mekândan bağımsız, ezeli-ebedî değişmez (eternal) bir bilgiler cümlesi olarak kabûl edilmesinden ve Empeiria (Tecrübe) ile edinilen Historia'nın ise bu hassalara muhâlif, geliş-geçici, kesinlikten uzak, kısmî (partial) ve cüz'î (particular), değişken ve muvakkat (temporal), yalnızca hayat pratiği açısından faydalı addedilen bilgiler cümlesi olarak kabûl edildiğini ve bütün bunların da Sokrates'in, Septik ve Agnostik Felsefelere karşıt olarak, "bir mutlak bilginin mevcûdiyeti ve biz insanlar tarafından bilinebilirliği" şeklinde özetlenebilecek temel prensibinden kaynaklandığını ve bu sebebe müstenîden Platon'un Historik Bilgi'yi "doxa" (vehim), Aristoteles'in de "polihistoria" (kesret bilgisi) sayarak Philosophia'nın karşısına koyup reddettiğini görebiliriz.

Antikite'de bu şekilde gelişen bu anlayış,

hayli zaman sonra Descartes tarafından daha da ileriye götürülmüş, "Bilgi'nin kesin doğru ve gayri kaabil-i şüphe bir bilgi" olduğu temel prensip itihaz edilmiş ve nihâyet limitine kadar ilerletilerek, Empeiria'nın hiçbir türüne mürâcaat etmeden, *insan açısından bilinebilmesi mümkün olan* herşeyin kesin doğru ve küllî bilgisini verecek olan, matematik modelli bir bilim sistemi olan "Evrensel Matematik" (Mathesis Universalis) projesi geliştirilmiştir. Ancak, bilim anlayışı üzerinde büyük bir te'sir icrâ eden bu rijid rasyonalizm, Descartes'tan sonra Leibniz'in de bütün katkılarına rağmen tahakkuk edemeyeceği açığa çıkarak zamanla terkedilmiş ve nihâyet 20'nci asrın ilk çeyreğinde Oersted ve Rowland'ın yaptığı basit ama çok etkileyici bir deneyle başlayan ve 21'nci asrın ilk çeyreğinde Kuantum ve Rölativite teorileri ile Fizik bilminde vuku' bulan büyük devrimsel dönüşümle, Bilim Fetişizmi'ni ve onun en temel düstûru olan bilimin yanılmazlığı ile birlikte Bilim'in küllî ve kesin doğruları bulmaya muktedir olduğu şeklindeki aksiyomu da alaşağı etmiş; yine aynı sırada bilhassa Fizik'te meydana gelen devrimin akabinde ortaya çıkan modern bilim felsefeleri ve hassaten Popper, Bilim'in ancak yanlışlanabilecek olan muvakkat doğruları (yâni potansiyel yanlışları (bulabilen bir disiplinler bütünü olduğu ilkesini sofu siyantistler hâric, hemen-hemen herkese kabûl ettirmiştir.

İmdi; bütün bu gelişmeler ışığında, Bilim'in, Antikite'den gelen klasik anlayışa müstenîden yaygınca kabûl gören "kesin ve küllî doğruları bulma vasfı" bizzat Tabiat Bilimleri'nde terkedildiğine göre, böyle bir vasf ile muttasîf olmayan Tarih'in [HRG] de bir bilim olarak kabûl edilebilmesinin önündeki en büyük maninin aşılabilmesi için bir hâcet kapısının aralandığını düşünebiliriz.

II

Tarih İlmi: İbn Haldûn'a Bir Bakış

Bu noktadan itibâren, Tarih'in bir ilim olarak meşrûiyeti üzerinde daha fazla durmadan bir veri olarak kabûl ederek, Kronolojist (Tasvîrî) Tarih ile Felsefî Tarih arasındaki farkı irdelenmek üzere İbn Haldûn'a mürâcaat edelim.

Kendisinden önce gelen tarihçilerin tarih metodunu kökten reddederek bir devrim yapan İbn Haldûn, Tarih'i iki kısma ayırmaktadır:

Şâyet Tarih'te hiçbir kaanuniyet yok ise, bu O'nun tam bir "kaos" olması anlamına gelecektir ki muhâldir; Tarih, yâni *yaşanmış mâzî* bir kaos ise, *yaşanmakta olan hâl* dahi bir kaos olmalıdır. O halde Tarih'in de tâbî olduğu bir kaanun düzeni olması, yâni RG'de, O'nu bir kaos değil de bir kozmos kılan bir düzenlilik prensibinin bulunması gerekir

Bilim'in, Antikite'den gelen klasik anlayışa müsteniden yaygınca kabul gören "kesin ve küllî doğruları bulma vasfı" bizzat Tabiat Bilimleri'nde terkedildiğine göre, böyle bir vasıf ile muttasıf olmayan Tarih'in [HRG] de bir bilim olarak kabul edilebilmesinin önündeki en büyük maninin aşılabilmesi için bir hâcet kapısının aralandığını düşünebiliriz.

1: Tarihin zâhirî veçhesi: Tarihin zâhirî veçhesi, "yaşanmış geçmiş"teki olayların zamansal sıra-dizin (kronolojik hiyerarşi) içerisindeki ardışık dizilişleridir ki bu, basit bir "**kronik**"tir. Bu şekliyle Tarih – bütün Batı tarihi boyunca da asırlarca tartışılacağı üzere – bir tür hikâye, fabl, "eskilerin efsâneleri" (esâtîru'l-evvelîn) olmaktadır. Bu şekildeki tarih anlayışı felsefî bir endişe taşımaksızın, asıl olarak, kendisinden çıkarılan ibretlerle, insanlara dinî ve ahlâkî öğütler sunan bir nevi' ahlâk *ilmi mâhiyeti* taşımaktadır.

2: Tarihin bâtinî veçhesi: Haldûn'a göre, Tarih'in asıl veçhesi, ya da "**asıl tarih**", onun bâtinî veçhesinde görülür. Bu yönü ile Tarih, "varlığın sebep ve illetlerini anlamak", yâni, hemen yüzeyde görülen – veya görüldüğü sanılan – fenomenlerin arka-planına nüfûz etmeye çalışmaktır. Bu bakımdan, Tarih'in bâtinî veçhesi – bir Kant deyimi daha ithal edecek olursak – *fenomenal* olanların arkasındaki *numenal* alana girmeye çalışmayı gaye edinen bir hakikat araştırmacılığıdır; o sebeple de bir felsefe türüdür; Hikmet'in ayrılmaz bir dalıdır [Mukaddime., Hazırlayan: S. Uludağ., C: II, 1991, s.200]

"Tarih fenni (ilmi, discipline) kavimlerin ve milletlerin yekdiğerine nakledegeldikleri fenlerdendir. Bu ilim için sefere çıkılır, binekler hazırlanır, yolculuk için kafileler düzenlenir. Âlelâde kimseler ve gaflet içindeki kişiler bile bu ilmi öğrenmek için heveslenirler. Hükümdarlar ve ileri gelen zevat ise bu konuda yarışır. Bu ilmi anlama hususunda âlimler ile cahiller birbirine eşit olurlar. Zira zâhiri ve dış görünüş itibariyle tarih; eski zamanlardan, devletlerden ve önceki çağlarda meydana gelen vakalardan haber vermektense daha fazla bir şey değildir. Eski çağlarla ilgili olmak üzere bir çok söz anlatılır. O konuda misâller verilir. Toplantı yerlerinde halk biriktiği zaman can sıkılınca tarihi olaylar nakledilerek hoş vakit geçirilir. Tarih; tabiatın ve halkın durumunu, bunların hallerinin nasıl değiştiğini, dünyada kurulan devletlerin sınırlarının ve hakimiyet alanlarının nasıl genişlediğini, insanların arzı nasıl mamur hale getirdiklerini, göçme dönemlerinin geldiğini bildiren tehlike çapları onları ikaz edinceye kadar, yıkılma ve yokolma vakti gelip çatıncaya dek insanların dünyayı imar etme işi ile nasıl uğraştıklarını bize bildirir."

"Bâtin ve içyüzü itibariyle tarih; düşünmek, araştırmak ve olan şeylerin (vekâyiin) sebeplerini bulup ortaya koymaktır. Olan şeylerin ilkeleri incedir, hâdiselerin keyfiyeti ve sebepleri hakkındaki bilgi derindir. İşte bunun için tarih asil ve hikmette soylu bir ilimdir. Bundan dolayı hikmet grubunu teşkil eden ilimlerden sayılmaya lâyık ve müstahaktır"

İmdi: Kendisinden önceki historiografların tarih mantığını, (olmayan) felsefelerini ve yazıcılıklarını reddeden ve o kabîl tarihleri tarihten saymayan Haldûn'a göre, Kronik Tarih, – yâni Zâhirî Tarih, veya diğer adıyla Kronolojist Tarih – tikel (particular, cüz'î) nitelikteki tarihsel olayların tasvîridir; yukarıda da değinildiği gibi, esas olarak, bir "historia" türüdür. Burada "historia" deyimini için, Aristoteles'den beri bilinen ve kullanılan her iki anlamının da – bir anlamıyla "episteme"nin zıddı olan "doxa", yâni vehmî bilgi, ve diğer anlamıyla da genel-geçerli ve tümel (total) bilgi olan ve "ratio" ile elde edilen "philosophia"nın zıddı ve tikel olan bilgi – cârî olduğuna dikkat edilmelidir.

Halbuki bâtinî veçhesiyle Tarih, yâni "Asıl Tarih", Tarih'i (Tarihî Varlık Alanı'nı) yaratan, ona yön veren ilkelerin ve illetlerin anlaşılması demektir. İşte, bu, "tarihin hakikati"dir.

Tarih yalnızca, gerçekten olmuş, olup-bitmiş–daha sahih bir deyimle, "yapılıp-edilmiş"–gerçek olaylar kümesinden ibâret değildir; aynı zamanda ve esas olarak, bu olguların gerçekleşmesini gerektiren şartların tahlilidir. Böylece İbn Haldûn, Tarih'in bir de bir *iç-yanı*, bir *bâtinî yanı*, bir derinliği bulunduğunu söylemekte ve Tarih'in, "inilerek bakıldığında tutarlı bir bakış, bir inceleme" olduğunu eklemektedir.

Tarih'e bu şekilde bir yaklaşım, kaçınılmaz olarak, Tarih'in, tarihçi tarafından bulunduğu yerden bakılarak yapılan bir yorum, bir "inşâ" olması anlamına da gelmektedir.

Evet: Tarih'te yapılmış edilenler "orada öylece duruyor"; onları asla değiştiremeyiz, veya ki bir milisâniye öncesi olsa dahi; Zaman Oku (Arrow of Time) asla geriye döndürülemez; bizler ancak "yapılan ve edilenler cümlesi"ni, bizden bağımsız olarak "orada öylece duran" Tarihî Varlık'ı "burada, durduğumuz yerden" zihnimizde inşâ edebiliriz: Ama nasıl? Bunu da ayrıca ele alalım.