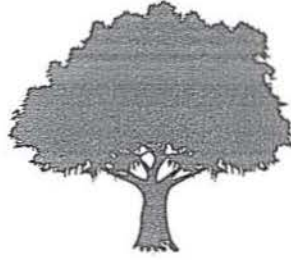


Medeniyet Tartışmaları



Editörler:
Süleyman Güder, Yunus Colak

Yüceltme ve Reddiye Arasında 'Medeniyet'i Anlamak Sempozyumu Bildirileri
İstanbul - 2013

Medeniyetlerin Zaman Tasavvuru ve İslam Medeniyetinin Devirleri Meselesi

Mustafa Demirci

Medeniyetler ve Zaman

İnsanoğlunun ontolojik varoluşuna yüklediği anlam, tarihî varoluş algısının da zeminini ve ilk medeniyet nüvesini oluşturur. İnsan bilgisinin hem epistemolojik açıdan hem de ontolojik açıdan yeniden inşası, medeniyetlerin kendilerini tanımlamalarının en büyük dayanakları arasındadır. Her medeniyet kendini varlık, bilgi ve değer bakımından tanımlarken ilahiyat, felsefe ve bilim bakımından farklılaşır. Bu yüzden medeniyetler, ortaya çıkarken farklı bir zaman ve tarih algısına sahip olmuşlardır. Ontolojik tanımlamanın temelini teşkil eden varlık, bilgi ve değer idrakiyle uyumlu bir zaman idraki ve bu zaman idrakine bağlı bir tarih algısına muhtaçtır. Bu idrak, aslında o medeniyetin oluşumunun felsefi temellerinden tarihe yansımalarının bir ürünü olup o medeniyetin, epistemolojik dayanağını oluşturur. Bu bakımdan her medeniyet, bütün insanlık tarihini kendi özel tarihi ile uyumlu bir şekilde yorumlayarak kendi tarihî varoluşuna özel bir anlam katmaya çalışır. Bunun için de varlık-bilgi-değer parametreleri üzerinde bir zaman tasnifi yaparak o zaman şeması etrafında tarihi yorumladığı oranda bir “benlik idrakine” sahip olabilir.

Geleneksel medeniyetlerdeki “döngüsel zaman” anlayışı ile modern medeniyetlerin “ilerlemeci zaman” anlayışı arasındaki fark, sadece basit bir yaklaşım farkı değil, bilakis bütün hayata ve tarihe bakışı şekillendiren önemli bir bilinç farkından kaynaklanır. Bu zihniyet farklılaşmasının en bariz şekilde dışa yansımaları, her medeniyetin kendisi için özel bir milada/takvime ve doğuş efsanesine sahip olmasında görülür. Mesela Yahudilerin Tanrı ile ahitleşmesinin ortaya çıkardığı tarihî serüven, âdeta insanlığın serüveni ile özdeşleştirilmekte ve bu bilinç Yahudilere özgü bir benlik ve tarih idrakinin temelini oluşturmaktadır (Davutoğlu, 2007: 408). Aynı şekilde Hz. Ömer zamanında hicretin takvim yılı olarak esas alınması, basit

■ Medeniyet Tartışmaları

bir takvim icadı değildir; bilakis mevcut aidiyet ve benlik tanımlarının dışında, yepyeni bir kategori ve tarihsel bir varoluşun idraki içinde oldukları ve tarih içindeki özel ve bağımsız konumları ve tarihî akışa sahip olduklarının farkında bulduklarını gösterir.

Medeniyet-zaman ilişkisi konusunda Malik b. Nebi, medeniyetin “toprak, insan ve zaman” konusundaki oluşturduğu değerler üzerinde kurulabileceğini iddia eder. Zaman konusu ile ilgili şöyle der:

Medeniyetlerin başlangıç/hareket noktası, ya bir olan Allah'ın vahyi ile ya da bir mitolojinin çıkışı temel alınmıştır. İslam, Hristiyanlık, hatta Budizm ve Brahmanizm gibi dinler, medeniyetlerinin başlangıcı olarak, bütün fertlerinin eğilimlerine ve tercihlerine kadar nüfuz eden ve onlara muayyen bir mana kazandıran dinî bir düşünceden hareket etmişlerdir. Benzer şekilde İslam'ın tarihi de ilk vahiy ile başlar. Çünkü bu olay, dünyanın kaderini altüst edecek gelişmelerin ve yeni bir medeniyetin başlangıcı olmuştur. Daha önce Arabistan yarımadasına sıkışıp kalmış olan ve sadece 24 saati olan bu halk, vahyin inişinden itibaren tarih sahnesine çıkmıştır. Geçen on dört asır boyunca dünya üzerindeki tarih oyununun en aktif oyuncusu olmuştur (Malik bin Nebi, 1992: 47-48).

Malik b. Nebi, yaşadığımız çağda İslam milletlerinin en temel sorunlarından birinin, yaşadığı bir olayın tarihinin hangi noktasında meydana geldiğini doğru tayin etme meselesi olduğuna dikkat çeker. Çünkü her tarihî olay, kendi tarihî safhasına uygun geliştiğinde, herhangi bir olayın tarihin hangi safhasında meydana geldiğini, o devre uygun fikir, hareket ve duyguyu tespit etmektir; yoksa başkasının yaşadığı tarihi temel almak değildir. Bugün İslam medeniyeti kendi zamanının hangi noktasında olduğunu tespit problemi yaşamaktadır. Problem, 2013'ün olaylarını mı yaşıyoruz, yoksa 1434'ün problemlerini mi yaşıyoruz meselesidir. Bugün İslam; maddi, manevi ve içtimai şartlar içinde bilfiil ve bilkuve tarihin 1434 yılındadır, 2013 değil. Bu konu, medeniyet oluşturmada temel bir meseledir. Tarih ve zaman konusunda yapılacak her intihal, bir intihardır, bir cinayettir (Malik bin Nebi, 1992: 41-42).

Zaman Çeşitleri

Tarih boyu her medeniyet; mutlaka varlığın kökenini, insanlık tarihi içindeki yerini, yeni bir anlam dünyası içinde yorumlar. Kendini bir şekilde insanlık serüveninin merkezine yerleştirerek tarihi de kendi etrafında kurmaya çalışır. Sanki bütün insanlık tarihi onun etrafında cereyan edermişcesine ve gelecekte de onun ekseninde gelişecekmiş intibai verilerek kurgulanır (Davutoğlu, 2007: 411-412).

Sonsuz zaman denizi içindeki kendi konumunu belirlerken sahip olduğu inanç ve idealar ile yaşadığı mekân ve zaman arasında bağlar kurar, yorumlar yapar. Bu tasavvurları geliştirirken filozofların ve antropologların tasnif ettiği üç çeşit zamanı tanımlar. Bu zaman türlerinden ilki, varlığın ve evrenin kökeni ve sonu, ekoloji, evrim, değişim ve toplumsal olayları ölçmek için kullanılan “fiziksel zaman” ya da “varlığın zamanıdır.” Bu zaman, aslında dinlerin ve felse-

fedede metafiziğin konusu olduğundan filozofun ve felsefenin konusudur. İkincisi, tarihçinin ilgilendiği dünya üzerindeki geçen olayların zamanıdır ki daha çok çağların, devirlerin belirlenimi için kullanılan ve dünya üzerindeki uzun süreli yapıların ömürleri ile ilgilendiğinden, “kurumsal zaman” ya da “dünyalık-tipolojik zaman” olarak adlandırılmıştır. İnsanoğlu, zamanı ve onun içini dolduran tarihsel olayları, içinde yaşadığımız ve kendimizi de bir parçasını teşkil ettiğimiz varlık dünyasında algıladığından yeryüzü gezegeninin zaman ve tarihinin göre kendini tanımlamıştır. Üçüncü zaman ise sosyolojinin ve tarihin konusu olan insanlar arası ilişkilerin, toplumsal olayların, sosyal yapıların ve gündelik hayatın zamanıdır. Buna “tecrübi” ya da “özneler arası” zaman denilmektedir.¹

Burada söz edilen zaman türlerinden ilki, medeniyetin “varlık” tasavvurunu; ikincisi, medeniyetin “bilgi” tasavvurunu; üçüncüsü ise “değer/ahlak” tasavvurunu oluşturur. Bundan dolayı her medeniyet kurulurken felsefenin en temel problemleri olan “varlık, bilgi ve değer” alanı ile ilgili bilinç ve bilgi ihtiyacını karşılamak için bu tanımlamaları mutlaka yapar. Hemen bütün dinlerin ve medeniyetlerin eski çağlardan beri kendilerine göre bir varlık felsefesi, zamanı algılama biçimleri, geçmiş tasavvurları ve bir tarih taksimleri hep olagelmıştır.

Medeniyetlerin Gündelik Zamanları

Medeniyet-zaman konusunu ele alacağımız bu yazımızda, bizi birinci derecede ilgilendiren zaman, “kurumsal zaman” ya da “dünyalık-tipolojik zaman” olarak adlandırılan zamandır. Bu tebliğin konusu da medeniyetlerin uzun ömürleri boyunca yaşadıkları devirler ve çağlar üzerinden kendilerine nasıl bir zaman tasavvuru geliştirdikleri problemi olacaktır. Ancak, konuya girmeden önce “tecrübi” ya da “özneler arası” zamanın da medeniyet ve kültür dünyası ile ilişkisinin irdelenmesi gerekir. Çünkü bu zaman türü kültürün en temel yapısal unsurlarından biri olduğundan; o kültür ve medeniyet evreninde yaşayan insanların kendi konumlarını, zamanı gündelik hayatlarında kullanılışları, anlamlandırılması, kimliklerini tanımlaması ve geliştirdiği kategorileri; en temelde o medeniyetlerin geliştirdiği değerlerin pratik bir yansımasıdır. Ayrıca zaman, kültürün oluşumuna da katkı sağladığından, kültürlerin de fiziki çevreye ve tarihi özelliklerine göre zaman tasavvurunda farklılaşmalar görülür. Her kültür ve medeniyet, zamanı kendine göre ölçtüğünden ve tasnif ettiğinden dolayı, zaman kültürel ilişkiler sisteminin bir sembolü olarak ortaya çıkar. Nitekim ilk medeniyetlerden beri zamanı belirleyen ve tasnif eden uzmanların din adamları olması; ilk mekanik saatlerin, Alman manastırlarında zamanın dakikliğine duyulan ihtiyaca bağlı olarak geliştirilmiş olması ve bu mekanik saatlerin en önemli müşterilerinin Müslümanlar olması tesadüfi değildir. Bilakis bu durum, din-zaman-medeniyet eksenindeki mevcut olan güçlü bağların bir neticesidir. Bu saatlerin icadı, aynı zamanda zaman algısını da dönüşüme uğratmıştır (Ayyıldız, 2005: 75-84).

1 Burada sıralan zaman türleri için bkz. Fabian (1999: 44-47) ve Giddens (1999: 198). Ayrıca bkz. Çelik (2010: 15 vd.).

■ Medeniyet Tartışmaları

Topluma ve kültüre göre şekil alan ve topluma şekil veren zaman tasavvuru, aynı zamanda değişen zaman anlayışına bağlı olarak zamansal uygulamalar ve sembolleri de değiştirmektedir. Zaman tasavvurundaki değişimin, Türk-İslam toplumunun hayatındaki değişimleri nasıl etkilediğini en iyi anlatan metinlerin başında, şüphesiz Ahmet Haşim'in "*Müslüman Saati*" adlı kısa ve özlü makalesi gelir. Haşim (1337/1921) bu yazısında şunları söyler:

İstanbul'u yenileştiren ve yerlisini şaşırtan istilâların en gizlisi ve en tesirlisi yabancı saatlerin hayatımıza girişi oldu. 'Saat'ten kastımız, zamanı ölçen alet değil, fakat bizzat zamandır. Eskiden kendimize göre yaşıyışımız, düşünüşümüz, giyinişimiz ve kendimize göre, dinden, ırktan ve ananeden hayat alan bir zevkimiz olduğu gibi, bu üslub-ı hayata göre de 'saat'lerimiz ve 'gün'lerimiz vardı. Müslüman gününün başlangıcım şafağın parıltıları ve nihayetini akşamın ziyaları tayin ederdi... Ziyada başlayıp ziyada biten, on iki saatlik, kısa, hafif, yaşanması kolay bir günümüz vardı. Müslümanın mesut olduğu günler, işte bu günlerdi; şerefli günlerin vakayini bu saatlerle ölçtüler... Zevali saatin âdât ve muamelâtımızda kabulü ve ezanı saatin geri safa düşüp camilere, türbelere ve muvakkithanelere bırakılmış metrûk bir "eski saat" haline gelişi, hayatı tarz-ı rüyetimiz üzerinde vahim bir tesiri hâiz olmamış değildir. Giden saatler babalarımızın öldüğü, annelerimizin evlendiği, bizim doğduğumuz, kervanların hareket ettiği ve orduların düşman şehirlerine girdiği saatlerdi. Bunlar, hayatı etrafımızda serbest bırakan geniş lâkayt dostlardı. Gelen yabancılar ise hayatımızı bozup onu meçhul bir düstura göre yeniden tanzim ettiler ve ruhlarımız için onu tanımaz bir hale getirdiler. Yeni 'ölçü' bir zelzele gibi, zaman manzaralarını etrafımızda zır ü zeber ederek, eski 'gün'ün bütün sedlerini harap etti geceyi gündüze katarak saadeti az, meşakatti çok, uzun, bulanık renkte bir yeni 'gün' vücuda getirdi... Yeni saat, müslüman akşamının mahzun ve muşaşa dakikasını dağıttığı gibi, yirmi dört saatlik yabancı 'gün'ün getirdiği maişet şekli de bizi fecr âleminde mehcûr bıraktı... Bu zavallılar için fecrin parıltıları, yeniden boyuna geçirilecek olan hayat ipinin kanlı ilmiğini aydınlatan bir ziyadır. Halbuki fecir saati, Müslüman için rüyasız bir uykunun nihayeti ve yıkanma, ibadet, neşe ve ümidin başlangıcıdır... Eski 'saat'le beraber akşam da, fecir de bitti. Birçoklarımız için fecir, artık gecedir ve birçoklarımızı güneş, yeni ve acayip bir uykunun ateşlerinden, eller kilitli, ağız çarpılmış, bacaklar bozuk çarşafı dolaşmış, kıvranırken buluyor. Artık geç uyanıyoruz... Şimdi Müslüman evindeki saat, başka bir âlemin vakitlerini gösterir gibi, bizim için gece olan saatleri gündüz ve gündüz olan saatleri gece renginde gösteriyor. Çölde yolunu şaşırınlar gibi biz şimdi zaman içinde kaybolmuş kimseleriz...

Yine bu bağlamda Ahmet Hamdi Tanpınar, Avrupa saatçiliğinin en önemli müşterisinin Müslümanlar, özellikle de dindar Müslümanlar olduklarına dikkat çekerek "Beş vakit namaz, oruç, sahur, seher, her türlü her türlü ibadet saati idi. Saat, Allah'ı bulmanın en sağlam çaresi ve bu sıfatla eskilerin hayatını idare ederdi... Bundan dolayı Osmanlı dünyasında adam başına 'muvakkithaneler' vardı. *Saat sesi bu yüzden Müslüman için şadırvandaki su sesi gibi hemen hemen iç âlemde, büyük ve ebedî inançların eseri idi...*" diye yazmaktadır (Tanpınar, 2008: 24-25). Tanpınar, bu duruma "iç âlem medeniyeti" demektedir. Bunu izah sadedinde

“Saatin kendisi mekân, yeryüzü zaman, ayarı ise insandır” der. Bu şekilde bir medeniyetin belli bir zaman ve mekân idrakine sahip olduğunun derinden farkına varan Tanpınar, saat bağlamında bir medeniyet tasavvuru ortaya koymaya çalışmaktadır (Bayram, 2010: 62; Tanpınar, 1996: 24).

Tecrübi/Dünyalık Zaman ya da Medeniyetlerin Zamanı

Tarih, bir olaylar sağanağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bugünden geriye doğru bir bütün hâlinde bakıldığında, bu olaylar yumağına kime göre, neye göre ve nasıl bakılması gerektiği problemiyle karşılaşmaktayız. Böyle durumlarda insan zekâsı, hemen harekete geçerek olayları işleyişindeki mevcut olan mantık silsilesine göre taksim etmektedir. Bu yüzdendir ki insanoğlu, var olduğundan beri zamanı saniye, dakika, saat, gün, hafta, ay, yıl, asır gibi bölümlere ayırarak kendisi için anlaşılır kılmaya çalışmıştır. İnsanoğlunun, tarihi dönemlendirmeye ihtiyaç duymasının bir başka sebebi, insan beyninin, olayları kategorize ederek ve tanımlayarak anlamasıdır. Zamanı ve ona bağlı olayları; asır, yıl, ay, gün, saat, dakika ve saniye gibi kesitlere ayırarak anlamaya çalışır. Tarih de zamana bağlı işleyen ve zaman içinde anlaşılabilir bir bilim olduğundan zamana göre koordinatları belirlenmemiş ve kesitlere ayrılmamış bir tarihsel bütün; gün, saat, hafta ve yılı belirlenmemiş muğlak bir zaman gibidir. Hâlbuki bölücü ve parçalayıcı insan zihnine, sayısız çeşitlilikteki fenomenler ve evren karmaşık, anlamsız ve dehşet verici gelir. Bu zaman okyanusu içinde insanın yaşadığı kültür içinde kazandığı kalıplar ve değerler prizması, hemen kategoriler icat eder ve zamanı parçalara ayırarak zaman okyanusunu anlamlı kılmaya çalışır. Şayet bir medeniyetin tarihini yazan tarihçileri, olaylar sağanağı ve karmaşasını kategorize ve disipline eden daha üst bir bakış açısı geliştirmese, o medeniyetin tarihî geçmişini anlama ve anlamlandırma konusundaki bilinç düzeyi zayıf ve bulanık kalacaktır.

Tarihî sürecin belli bir mantık içinde bölünmesi ve daha alt başlıklar altında ele alınması, en temelde insan zekâsının zorunlu bir talebi olduğu kadar, bilimsel bilginin de ön şartıdır (Goitein, 1968: 228). Çünkü gerçek anlamda bilim, olgular dünyasındaki düzenlilikleri bilmeyi ve çözümlenmeyi gerektirir. Spengler’in de vurguladığı gibi tarih, geçmişin düzenli bir takdimidir ve bu takdim arayışı, zamanla her şeyin üzerine bina edildiği bir postula hâline dönüşmektedir (Spengler, 1997: 30). Bu yüzdendir ki eski çağlardan modern zamanlara kadar bütün medeniyetler ve kültürler, gündelik hayatlarını tanzim eden ve anlamlandıran geçmiş zaman karşısında, kendi konumunu tanımlayan, yaşadıkları tarihî tecrübeyi üzerinde anlamlı bir şekilde yerleştirecekleri, kendilerine özgü bir zaman sistemini mutlaka geliştirmişlerdir. Bu anlamda en eski ve gelişmiş zaman sistemini ise Hint-Budist medeniyetinin geliştirdiği dikkat çekmektedir. Ondan itibaren başka medeniyetlerden günümüze kadar her medeniyetin kendine özgü bir zaman skalası oluşturduğu görülmektedir.

1- Eski Çağ Medeniyetlerinden Günümüze Zaman Tasavvurları: “Çevrimsel” Zaman ve Dört Çağ Doktrini

Mahayana Budizmine göre zaman, sürekli bir oluşturma (samtanadır). Bu özelliğinden dolayı, zaman içinde ortaya çıkan her “biçim” yok olmaktadır ve gerçek dışıdır. Bundan dolayı Mahayana filozofları, uzun zamanın andan ibaret olmasını ve hemen geçtiğinden dolayı da gerçek olup olmadığını tartışmışlardır. Hissedilir dünyanın akışkanlığı ve anlık olması, sürekli olarak hiçleşmeye yönelmesi, zamana bağlı dünyanın gerçek dışılığını ifade eden tam bir mahayana formülüdür (Eliade, 1992: 75-76).

Bilindiği gibi Hint kozmik devreler doktrinine göre zaman, çevrimsel olarak süren dönemlere ayrılır. Bu doktrinde en küçük devrenin ölçü birimine “yuga” denir. Her yuganın öncesinde bir “şafak”, sonrasında bir “grup vakti” vardır. İşte bu ara vakitler, çağları birbirine bağlamaktadır. Dört çağdan oluşan devirlerin toplamına ise Mahayuga adı verilir ve birbirine eşit olmayan ve birincisinden dördüncüsüne doğru tedricen azalan dört devreden/yugadan oluşan tam bir kozmik devre söz konusudur. Bu şekilde Hint medeniyeti, evrenin devreyi yaratılışını ve yok oluşunun sayısını giderek artırarak bir kozmik devreler doktrini oluşturmuştur. Mahayana Budizmine göre zaman, dört sutraya ayrılmıştır; Krita-yuga, Treta-yuga, Dvapora-yuga ve Kali-yuga (Karanlık çağ) olarak adlandırılır. Bu devreler arasında Dharma’yı (Kadim yasa) simgeleyen “Boğanın dört ayağı” giderek yok olur. En küçük devre yuga, tam bir devre ise Mahayuga’dır. (i) İlk çağ, *Krita Yuga* olup 4000 yıl sürmektedir ve bu, mükemmel çağdır. Adaletin, mutluluğun, bolluğun, egemen olduğu “Altın Çağ”dır. Bu çağ süresince evrenin düzeni olan Dharma’ya bütün varlıklar kendiliğinden uymaktadır. (ii) Ardından gelen ikinci çağa *Treta Yuga* denir. Bu çağın süresi 3000 yıl olup bir gerilemenin ifadesi olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanlar, bu çağda artık tabii düzenin dörtte üçüne uymaktadır. Sorumluluklar kendiliğinden değil, öğrenilerek yerine getirilmektedir. (iii) Üçüncü aşamada gelen *Dvapora Yuga*, 2000 yıl sürmekte ve Dharma’nın ancak yarısı yerine getirilmektedir. Bu çağda günahlar artmakta, insan ömrü kısalmaktadır. (iv) Son çağ olan *Kali Yuga* ise 1000 yıl sürmektedir. Kötü ve karanlık çağ olarak kabul edilmektedir. İnsanlık, bu çağda tam bir çözüme ve çöküş yaşamaktadır. Zenginlik, en itibarlı durum ve erdem kaynağı mahaline gelmiştir. Hayatın her alanında ahlaki bir çöküş yaşanmaktadır. Ahlaki çözülmeye aklın gerilemesi de eşlik ettiğinden bilgide de gerileme yaşanmaktadır. Bu tasnife göre şu an içinde bulunduğumuz çağ, “Karanlık Çağ”dır, yani Kali Yuga’dır (Eliade, 1992: 51-52).

Burada tam bir devreyi ifade eden Mahayuga, 12.000 ilahî yıldan, o da (12.000*360) 4.320.000 insani yıldan meydana gelir. Şöyle ki her devrenin % 10 şafak % 10 da grup vakti eklendiğinde, bir Mahayuga (400+4.000+400) + (300+3.000+300) + (200+2.000+200) + (100+1.000+100)= 12.000 tanrısal yıl eder. 12.000*360= 4.320.000 yıl eder. Bunlara ilave olarak bir İndra’nın hayatı ve krallığı 71.000 yıl sürer. Brahma’nın bir gecesi ve gündüzü 28 İndranın varoluş süresine eşittir. Brahma’nın gecesi ve gündüzü ile ölçülen zamanı 108 ilahî

yıldır. Brahmalar birbirini izleyerek sayısız ve sınırsız bir zaman ortaya çıkar (Eliade, 1992: 48-55, 1992: 112-117; Guénon, 1990: 163-324).

Devirler	Şafak	Süre	Gerup	Toplam
Krita Yuga	400	4.000	400	4.800
Treta Yuga	300	3.000	300	3.600
Dvapora Yuga	200	2.000	200	2.400
Kali Yuga	100	1.000	100	1.200
Mahayuga'nın Toplam süresi : 12.000 (Tanrısal yıl)				

Bu dört çağ doktrini en çok Yunan-Roma geleneğinde ifadesini bulmuştur. Hesiodes, sırayla *Altın Çağ*, *Gümüş Çağ*, *Bronz Çağı* ve *Demir Çağı* olmak üzere dört çağdan bahseder. Buna daha sonra "*Kahramanlar Çağı*"nı ilave eder (Evola, 1994: 269). Aynı durum İran ve Helen geleneğinde *Altın*, *Gümüş*, *Çelik*, *Demir/Bronz* şeklinde sıralanır. Kalde öğretisinde "*dört başlı savaş arabası*" imgesi, dört çağa karşılık gelir. Bu atlar, Tanrı'nın yönetiminde devresel bir yarışa sokulmuş dört çağı ifade eder. Bu çağların sıralanımını belirlerken atlar, parlaklık dereceleri ve önde, arkada olma durumlarıyla tasvir edilmişlerdir. İbrani geleneğinde ise bu dört çağı yansıtabilecek şekilde kâhin ve heykeltıraşlar; heykellerin başlarını altın, göğüs ve kollarını gümüş, karın ve kalçalarını bakır, bacak ve ayaklarını demirden yapmışlardır (Evola, 1994: 269-170; Guenon, 1997: 17).

Mısır geleneğinde ise "*Eusebe*" tarafından sokulan tanrılar, yarı tanrılar ve kutsal ruhlardan oluşan ilk üç hanedan ilk üç çağa; yani altın, gümüş ve bronz çağına tekabül eder. Azteklerde ise beş güneş devresi simgesindeki ateş ve tufan (su) felaketlerine ilişkin figürlerin bulunduğu ilk dört devre, "dört çağ"a karşılık gelir. Buna ilaveten savaşları simleyen beşinci bir çağ daha vardır ki Hesiodes'in ilave ettiği "*Kahramanlar*" çağına karşılık gelir. Değişik şekillerde de olsa bu geleneğin izleri başka toplumlarda da görülmektedir (Evola, 1994: 171). Burada madenlerin çağlara isim olarak seçilişindeki incelik göz önüne alındığında, her dönemin bir önceki döneme göre bir düşüşü ifade ettiği anlaşılmaktadır (Geunon, 1997: 17).

Öte yandan eski Amerika yerlilerinden Azteklere göre, dünyanın yaratılışından beri çeşitli tabiat felaketleri ile son bulan "su güneşi" devri, "kaplanların güneşi yemesi" devri, gökten ve volkanlardan gelen "ateş güneşi" devridir. Dördüncü olarak fırtına ile tanımlanan "rüzgar güneşi" devri ile son bulur (Sarıkçıoğlu, 1997: 19). Kuzey Amerika yerlileri ise denizin suyunu tutsun diye kuzeybatıya bir "*Bizon Öküzü*" yerleştirmişlerdir. Bu bizon öküzü, her yıl bir tüyünü kaybeder ve bütün tüylerini kaybedince dünya son bulacaktır. Bu öküzün ayaklarından her biri, dört çağdan birine tekabül eder. Sieuz yerlileri, bu öküzün tüylerinin tamamen döktüğüne, ayaklarından da sadece birinin kaldığına inanırlar (Shoun, 1996: 94).

■ Medeniyet Tartışmaları

Yaratılışı altı gün içinde anlatan Tevrat'ta Adem'den Nuh'a kadar pek çok peygamberin hayatı ve yaşadıkları yıllar belirtilmiştir. Avrupa Orta Çağ dünyasında, Tevrat-İncil bütünlüğüne bağlı ve peygamber merkezli tarihî devreler ele alınmış, buna göre tarihler yazılmıştır (Kitabı Mukaddes, 1976: Tekvin/I, 1).

Mircia Eliade, kozmik olarak tekrar mitine Babil, Hint, Meksika, Grek-Latin, İran-Zerdüşt vs. bütün eski uygarlıklarda rastlandığına dikkat çeker. Bütün bu anlatımlarda ana tema, dünyanın mutlak bir sonunun olmadığı ve her sonu, yenilenmiş başka bir âlemin yaratılmasıyla yeniden başlangıcın takip ettiği inancı vardır. Bütün başlangıçlar ise "altın çağ" olarak isimlendirilir. Bu şekilde döngüsel/çevrimsel zaman anlayışı âdeta evrensel bir anlayış olarak karşımıza çıkmaktadır (Eliade, 1994: 12; ayrıca bkz. Yılmaz, 2003: 49).

Modern insanın, tarihî bir evrim ve ilerleme süreci olarak görmesinin aksine, yukarıdaki *bütün* medeniyetlerin zaman tasniflerinde, modern öncesi insan tarihi daima bir gerileme, bir düşünüş olarak düşünülmüştür. Geleneksel bakış açısına göre varlık, yüce ve asli bir konumdan sıradan, fâni bir konuma inmektedir. İnsanlığın tüm geleneksel metinlerinde daima bir düşünüş olgusu yer almaktadır. İnsanlık dört devre veya dört kuşak boyunca devam eden ve gittikçe artan bir çöküş süreci yaşamaktadır. Geleneksel anlayış, modern anlayışın tam aksine insanlığın kökeninde hayvansal mağara insanının değil, bir üstün insanlığın olduğunu, tarih öncesi devirlerde bir "Tanrılar çağı"nın yer almış olduğunu savunur. Bu yüzden bütün kutsal kitaplarda ve insanlığın en eski metinlerinde, niçin evrimi teyit eden ve hiçbir şey bulunmayıp tersine daha aydınlık ve insanüstü bir geçmişin varlığına ilişkin sabit bir fikirle karşılaşıldığının izah edilmesi gerekir (Evola, 1994: 171).

Hint felsefesi, zamanı sonsuz bir tekerlek olarak düşündüğünden zamanın başı ve sonu yoktur. Bu yüzden de varlığın başlangıcını ve metafiziğini zaman problemi üzerine kurmuştur. Buna karşılık tek tanrılı dinlerde Tanrı, zamanın dışında tasavvur edildiğinden zaman, başı ve sonu olan, başlangıçtan sona doğru ilerleyen çizgisel bir trenddir. Bu anlayış ilk olarak Augustinus ile sistemleşmiştir. Tek tanrılı inançların geliştirdiği zaman anlayışında, zamanın sonunda kutsal planın tamamlanacağı inancı hâkimdir. Bu zaman anlayışı, 18. ve 19. yüzyıl Endüstri Devrimi ile birlikte insan bilincinde hâkim olmaya başlamıştır. Bu düşünce, aynı zamanda modern düşüncedeki zamanın hızlanması mantığına da uygundur (Çelik, 2010: 71). Bugünkü yaygın olarak kullanılan tarihî devirler skalası, geçtiğimiz bin yıl boyunca Hristiyan din adamları tarafından geliştirilmiştir.

2. Hristiyan Din Adamları Tarafından Geliştirilen Zaman Tasnifinin Gelişimi

Avrupa'yı merkez alarak yapılan tarihin çağlara ayrılmasında müracaat edilen mevcut üçlü sistem, Eski Çağ, Orta Çağ ve Yeni Çağ şeklinde dönemlere ayrılır. Temelinde Hristiyan üçlemesine dayanmasına rağmen, bu tarih taksimatı, bugün tarih ilminin en önemli paradigmalarından veya ön kabullerden biri hâline gelmiştir.

Bu taksimatta kullanılan “Eski Çağ” tarihi, ağırlıklı olarak Yahudi ilahiyatına, milattan sonrası ise Hristiyanlık ilahiyatına, son dönemleri ise aydınlanma felsefesine dayanır (bkz. Togan, 1981: 26; ayrıca bkz. Kafesoğlu, 1964: 3, 1963: 1-16). Avrupa’yı merkez alan ve Tevrat-İncil geleneğine bağlı tarih taksimi, esas olarak Hristiyanlıkla başladı ve en açık şeklini ise ilk defa Hristiyan filozofu *St. Augustinus*’ta (353-430) aldı.² Augustinus, dünyanın altı günde yaratılmasından hareket etmek suretiyle tarihi altı döneme ayırmıştır (Hartmann, 2004: 46). “Tanrı Devleti” adlı kitabında, tarih kurgusunu iki aşamalı olarak tasvir etmiştir. Birincisinde, insan ömrünün altı dönemini tarihin altı dönemine benzetmiştir. (i) Çocukluk (1-7), (ii) Bülüğ (8-14), (iii) Gençlik (15-28), (iv) Gençlik (29-40), (v) Olgunluk (41-50), (vi) Yaşlılık (50-) (Alkan, 2009: 29-30).

İkinci aşamada ise Kitab-ı Mukaddes’te dünyanın altı günde yaratıldığından hareketle (Kitab-ı Mukaddes, 1976: Tekvin/Bap 1, ayet 1-31), insanın hayatında geçirdiği yukarıdaki her bir döneme denk gelecek şekilde dünya tarihini altı döneme bölmüştür. Her güne 1.000 yıl tekabül edecek şekilde, altı dönemli dünya tarihini ortaya koymuştur. Her bir dönemin başlangıcını ve bitişini ise isimleri ve kıssaları yine Kitab-ı Mukaddes’te geçen peygamberlerle belirlemiştir. Bu dönemler şu şekildedir:

1. Çocukluk / Hz. Âdem-Hz. Nuh (Tufan)
2. Bülüğ / Hz. Nuh-Hz. İbrahim
3. Gençlik / Hz. İbrahim-Hz. Davud
4. Gençlik / Hz. Davud-Babil Sürgünü
5. Olgunluk / Babil sürgününden-Hz. İsa’ya kadar
6. Yaşlılık / Hz. İsa’nın doğması-Dünyanın Sonu (Alkan, 2009).

Bu şekilde Augustinus, Katolik teologu kimliğiyle birlikte doğrudan Yahudi-Hristiyan kutsal metninden hareket etmek suretiyle tarihin çağlara ayrılmasının ilk temelini atmıştır. Ardından gelen Sophronius Eusebius Hieronymus³ (347-419), Kitab-ı Mukaddes’teki Daniyel kehanetine dayanarak rüyada geçen dört imparatorluğun sırasıyla Babil, Pers, Grek ve Roma imparatorlukları olduğunu iddia ederek tarihî süreci bu şekilde, “dört dünya imparatorluğu” şeklinde ayırmıştır (Hartmann, 2004: 46). Hieronymus, tarihin dönemlere ayrılmasında Kitab-ı Mukaddes’te geçen ayetlerden hareket ederek bir kurgu yapsa da tasnifinde peygamberleri değil de tarihte görülen dört büyük din dışı devleti tercih etmiştir. Sevillalı İodor (560-636),⁴ Augustinus’u devam ettirmiş, ancak, Hz. İsa’nın doğumunu tarihin merkezine

2 Bugünkü Cezayir’de doğmuş ve yaşamış çok önemli bir Katolik Kilisesi azizi, Hristiyan teologu ve Antik Dünya ile Orta Çağ’a geçiş sürecindeki çok önemli bir filozoftur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hartmann (2004: 46).

3 Hieronymus, bugünkü Hırvatistan’da doğmuş çok önemli dört Hristiyan din adamından bir tanesi ve bir kilise babasıdır. Bkz. Pot (1999: 169-170).

4 İodor, Katolik Kilisesi’nin en önemli din adamlarından bir tanesi ve kilise babalarının sonuncusu olarak kabul edilmektedir.

■ Medeniyet Tartışmaları

yerleştirerek M.Ö.-M.S. anlayışını yerleştirmiştir (Alkan, 2009: 31-32). Bu tür çabaların altında, tarihin doğrudan Tanrı'nın işi olduğu inancı, zaman içinde ve belli aşamalar hâlinde bu planı keşfetme arzusu bulunmaktadır.

Ancak 12. yüzyılda *Florisli Joachim* (1130-1202) ile birlikte, bu altılı sistem Hristiyan teslis inancıyla uygun hâle getirilerek üç döneme ayrılmıştır.⁵ Bu tasnife göre:

1. Tanrı'nın egemenliği (*Hristiyanlık öncesi*),
2. Hristiyanlık çağı (*Oğul'un egemenliği, Hz. İsa'nın doğumundan 1260'a kadar*)
3. Gelecekte olacak Kutsal Ruh'un egemenliği şeklindedir (*1260'dan Kutsal Ruh'un hâkimiyet dönemi*).

Joachim'in dikkat çeken bir görüşü de Millennium'u Hz. İsa'nın tekrar yeryüzüne gelmesi ve 1000 yıl sürecek olan Kutsal Ruh'un hâkimiyetinin üçüncü ve son dönemi olarak tasarlamasıdır.⁶

Ardından gelen diğer Protestan Hristiyan din adamları bu geleneği devam ettirmişler ve Hz. İsa'yı merkeze yerleştirerek Hz. İsa öncesi ve sonrası olarak bunu olgunlaştırmışlardır. Bu gelenek ve mirastan hareket eden İtalyan Francesco Petrarca (1304-1374), Hollandalı Gisbert Voetius (1589-1676) Alman teologu ve tarihçisi Christoph Cellarius (1634-1707) bu sisteme son şeklini vererek bugünkü hâline gelmesine etki etmiş isimlerdir.⁷ Özellikle Voetius, modern tarih telakkisinin oluşmasına iki şekilde katkıda bulunmuştur. Öncelikle Antik Dönem ve Antik Dönemin yeniden doğması arasındaki zaman dilimini ifade eden "*Orta Çağ*" kavramını ilk defa o kullanmıştır (Alkan, 2009: 33-34).

Burada sözü edilen ve bugün de hâlâ kullanılan üçlü sistemin ortaya çıkmasında etkili olanların tamamına yakını Katolik veya Protestan din adamlarıdır. Bunlar, sistemin içeriğini doldürürken tamamen Hristiyanlık ve Avrupa coğrafyasıyla alakalı olayları tercih etmişlerdir. Böylece günümüze kadar gelen "Avrupa merkezci tarih" kurgusunun en önemli ayaklarından biri ortaya çıkmıştır (Alkan, 2009: 23-42). Bilimsellikten tamamen uzak olan bu taksim, özü itibarıyla Hristiyanlık inancını yansıtır ve sadece Hristiyan Avrupa için geçerlidir. Bunların esin kaynağı olan tarihî arka plan, fikirler ve teolojik meşruiyet Hristiyanlıktan alınmış; sistemin içeriğini doldüran olaylar ise tamamen Batı Avrupa kara parçası sınırları içinde cereyan etmiş olaylardan seçilmiştir.

5 Tarihin çağlara ayrılmasında üçlü sistemin bulunmasında ilk isim olan Joachim, İtalya'nın en güneyinde çizmenin ucunda Fiore Manastırı ve Florens tarikatının kurucusu ve çok önemli bir Katolik din adamıdır. Bkz. (2007a).

6 Bkz. (2007b).

7 Alman tarihçi Cellarius, başta doğu dilleri olmak üzere tarih, felsefe, teoloji ve matematik öğrenimi aldıktan sonra, felsefe alanında yüksek lisans yapmıştır. 1694 yılında kurulan Halle Üniversitesine tarih ve retorik profesörü olarak tayin edilmiştir. Bkz. (2007c).

Bu tasarıya karşı ilk tepkiler, yine Avrupa Rönesans hareketi içerisinde oluşan anlayıştan gelmiştir. Bu tavır, Orta Çağ tarih yazımlarına karşı da belli bir eleştiri getirmiştir.

16. yüzyılın ortalarında *Jean Baudin*, Orta Çağda kabul edilen dört imparatorluk temelli tarih şemasının *Daniel'in Kitabı*'ndan alınma üstünkörü bir şemaya dayandığını göstermiştir (bkz. Callinwood, 1990: 69-73; Spengler, 1997: 30-36). Aynı yüzyılda İtalya ve İngiltere'de de eski efsanelere dayalı tarih anlayışı ve bunlarla ilişkili sınıflandırmaların yerine, eleştirel tarih anlayışı ve yeni düzenlemeler getirilmeye çalışılmıştır. Bundan sonra ise 1644-1707 yılları arasında yaşayan Alman bilim adamı *Chrigtoph Cellarius*,⁸ Avrupalı bilim adamları arasında geniş kabul görmüş olan ana iskeleti itibarıyla da günümüze kadar birçok yönü kullanılan genel bir tarih tasnifi yapmıştır. O da tarihi şu şekilde bölmüştür:

Eski Çağ: Başlangıçtan 476'ya kadar,

Orta Çağ: 1453 İstanbul'un fethine (ya da 1492 Amerika'nın keşfine) kadar, *Yeni Çağ*: 1453/1492 sonrası.

Bu bölümlenmeden sonra gelen tarihçiler ise 1789 Fransız İhtilali'ni dönem olarak *Yakın Çağın* başlangıcı kabul ederek tamamlamışlardır.⁹

Avrupalı tarih taksiminin Hristiyanlık ile ilişkisi konusunda Türkiye'de ilk ve tek olan çalışmayı yapan Necmettin Alkan, konunun ilginç bir boyutuna dikkat çeker:

Üçlü tarih taksiminin mimarlarından Joachim, Voetius ve Cellarius, doğrudan Hristiyanlıkla bağlantılı şahıslar. Voetius, Calvinist bir din adamıyken Cellarius da üniversitede Protestan din eğitimi almıştır. Bu noktada çok ilginç bir teferruat karşımıza çıkmaktadır: Üçlü sistemi icat edenlerden Joachim hariç bu iki şahıs da Katolik değil, Protestan mezhebine mensuptu. St. Augustinus, Hieronymus, Sevilyalı İsdor ve Fiorli Joachim gibi Katolik din adamlarının başlattıkları çağlara ayırmayı, Protestanlar tamamlamışlar ve kemale erdirmişlerdir (Alkan, 2009: 36-37).

Avrupa Merkezli Tarih Taksimlerinin Gelişimi ve Felsefi Arka Planı

Tarihçiliğimizin kuramsal zayıflığının bıraktığı boşluğu, genellikle Batılı tarihçilerin Avrupa tarihini merkeze alarak geliştirdikleri kavramlar ve kategoriler doldurmaktadır. İlerleme felsefesi ile bütünleşen, mitler ile kurgulanmış 19. asır romantizminin ürettiği tarih felsefeleri üzerinde yükselen tarih anlayışı, Batı eksenli bir bakış açısını evrensel bir gerçeklik ve mutlak bir hakikat olarak benimsetmeyi başarmıştır. Belki de bilim ve düşünce dünyamızda bu kavram ve kategorilerin bu denli kabul görmesinin temel nedeni, belgeler karşısında etken,

8 Bkz. (2007c).

9 Bu tür dünya tarihi dönemlendirmesi yaklaşımlarının sistemli bir eleştirisi ve alternatif bir dönemlendirme önerisi için bkz. Blankinship, (1991: 423-452).

■ Medeniyet Tartışmaları

yorumlama ve soyutlama sürecinde ise edilgen bir manzara arz eden tarihçilerimizin, kavramsallaştırma yeteneğinin yeterince gelişmemiş olmasının da etkisi vardır. Tarih alanında bu durumun en çok görüldüğü konu ise “tarihî devirler” ya da “tarihin dönemlendirilmesi” meselesidir.

Modernite ile birlikte bir taraftan ilerlemeci/seküler tarih tasarımları benimsenirken diğer taraftan bu tarih ve zaman idraki ile uyumlu Avrupa merkezci bir tarih anlayışı geliştirilmiştir. Aslında 19. yüzyılda Avrupa’da geliştirilen büyük tarih felsefeleri, böyle bir çabanın ürünüdürler. Temel olarak Yunan-Roma-Bizans/Hristiyanlık-Rönensan-Reform-Aydınlanma-Sanayi Devrimi ve modernite şablonu üzerine oturtulan bu tarih şeması, sömürge eğitime paralel olarak yaygınlık kazanarak bütün insanlık tarihini Avrupa tarihine indirgemek yanında, Avrupa dışı ve insanlığın en köklü medeniyetlerini tarih dışına itmiş ve marjinalleştirmiştir. Bu sebepten dolayı, bugün insanlığın geliştirdiği bütün medeniyetleri dikkate alarak onların birikimlerini anlamlı bir şekilde tarihî konularına oturtacak yeni bir tarih yorumuna ve zaman anlayışına ihtiyaç vardır.

Avrupa Merkezci Tarih Paradigmasının Başka Tarihlerde Kullanılmasının Sakıncaları

Batılı tarihçilerin tarih incelemelerinde kolaylık olsun diye geliştirdikleri, bugün Türk-İslam dünyası dâhil, dünyanın pek çok yerinde kullanılan “Eski Çağ, Orta Çağ, Yeni Çağ, Yakın Çağ ve Modern Çağ” kategorileri, aslında bütününü Yahudi-Hristiyan aydınlanma felsefesine dayalı olarak Avrupa tarihi incelemelerinden yola çıkılarak üretilmiştir ve sadece Avrupa’ya ilişkin konuların düşünülmesine elverişlidir. Bunun başka bir düzende gelişen ve farklı bir tecrübeye sahip medeniyetlerin tarihlerinde kullanılmasının, birçok sakıncası bulunmaktadır.

(i) 18. yüzyılın sonundan bugüne değin yapılan arkeolojik ve jeolojik araştırmalar ve pre-historik dönemlere ilişkin bilgilerin genişlemesi, öncelikle insanlığın en eski zamanlarının sınıflandırılması konusunda bir dizi sorunun yanı sıra, çeşitli yaklaşımların ortaya çıkmasına da neden olmuştur. Çünkü bu kategoriler, farklı bir düzende, farklı bir ritimle, farklı baskı ve motivasyonlarla ilerleyen başka bir tarihin değerlendirilmesinde kullanılması ne kadar doğrudur? Mesela, M.S. 476 yılında Batı Roma’nın yıkılması, Eski Çağ ile Orta Çağın ayırım noktası olarak kabul edilir. Bu ayırım; Çin, Hint ve Batı dışı dünyayı ne kadar derinden etkilemiştir? Onlar için ne kadar kullanışlıdır? Bilakis bu olay, onları hiç etkilememiştir bile.

(ii) Avrupa tarihinin birtakım olayları, bütün insanlık tarihi için ölçü olarak kullanılması yaygın bir âdet hâlini almıştır. Fakat Avrupa uygarlığından türetilen kategorilerin, farklı bir tarihsel çizgide ilerleyen ve farklı etkileşimlere maruz kalmış başka medeniyetlerin tarihlerinin değerlendirilmesinde kullanılması, her zaman tehlikeli, ekseriyetle ikircikli, çoğu zaman da yanıltıcı bir iştir. Spengler’in haklı olarak vurguladığı gibi, bu plan, manasız ve yavan bir plandır. Bu plan, tarihin alanını sınırlandırdığı gibi, onu gülünç bir duruma da sokmuştur.

Avrupa'da merkezleşmiş birkaç yüz yıllık tarihi, birçok bin yılı kapsayan eski tarihe karşı çıkarmak ve hâlâ incelenmemiş bütün Helenizm öncesi tarihleri bir bütüne sokmak gülünç değil midir? Örneğin "Orta Çağ", Avrupa için, İslam dünyası için ya da Çin ve Hint uygarlıkları için aynı şeyi mi ifade eder? Ya da Orta Çağ denilen tarihî devir, bütün uygarlıklarda aynı tarihlerde mi başlayıp bitmektedir (Lewis, 1996: 126-127).

(iii) Bu sorular bile, Avrupa ya da Germen-Roma uygarlığının evrensel insan uygarlığıyla özdeş olduğu yolundaki yanlış varsayımlara ve önermelere dayanmaktadır. Avrupalı tarihçiler, bu taksimi yaparken Avrupa'nın Eski Yunan'dan beri kesintisiz ve doğrusal bir ilerleme içinde geliştiği, diğer uygarlıkların ise tam aksine statik ve değişime direngen bir yapıda kaldığı kuramına dayalı olarak bu taksimi yapmaktadırlar. Dolayısıyla bu taksime bağlı kalınarak Doğulu uygarlıklarına bakıldığı zaman, zorunlu olarak onların geri ve ilerleyememiş, tarihî aşamaların daha ilk devirlerinde kalmış oldukları görünür (Sorokin, 1997: 74). İslam tarihi ve medeniyetini, Hz. Peygamber'den günümüze kadar önemsiz değişiklikler dışında tek bir birim ve değişmez bir ünite olarak ele alan anlayış, yukarıda işaret ettiğimiz "statik Doğu" varsayımına dayalı Avrupalı bir ön yargıdır. Müslüman tarihçilerin de şimdiye değin muhtelif sebeplerle İslam tarihini hanedanlara bağlı tek düze bir tarih olarak anlamaları, bu yaklaşımla örtüşen ironik bir durumdur.

(iv) Mantıksal bakımda da tarihsel olgular bakımından da Avrupalılar tarafından kullanılan dönemlendirmeye tabi olmak, bir insanın kendi doğum tarihini, gençliğini ya da evliliğini temel alarak bütün insanların hayatını tanımlaya kalkışmak kadar saçma bir girişimdir. İnsanlık tarihi, Avrupa'daki gelişmelere indirgenemeyecek kadar büyüktür. Avrupa'nın tarihinde kırılmalara yol açan olayların, Çin, Hint, İslam dünyası ve dünyanın geri kalan toplumlarının tarihinde aynı şekilde herhangi bir köklü değişime neden olduğunu gösteren işaretler yoktur. Kaldı ki Avrupalı tarihçiler arasında bile Orta Çağın ne zaman başladığı ve ne zaman sona erdiğine dair bir ittifak yoktur. Garp'ta "Orta Çağ" 18. ve 19. yüzyıllarda yavaş yavaş silinmeye yüz tutarken Şark'ta, Osmanlı, Babür, Safevî, ve Altınordu gibi imparatorluklar; Çin'de Ming hanedanı, tarihlerinin en parlak zirvelerinden birini yaşıyorlardı (Ülgener, 1991: 23-24). Aynı şekilde Avrupalı tarihçiler, Amerikan'ın keşfi ya da İstanbul'un Osmanlıların eline geçmesini, Orta Çağ ile Yeni Çağ arasındaki ayırımı nirengi noktası olarak görür. Bu olay, Batı Rönesansının başlamasında bir milat teşkil ederken dünyanın diğer yerleri için ise bu olaya bağlı bir gelişme görülmemiş, belki Osmanlı tarihi ile sınırlı, anlamlı bir dönem olarak kalmıştır. En iyimser yorumla bile bu olayların Doğu'daki etkileri, çok daha sonraki tarihlerde ortaya çıkmıştır (Sorokin, 1997: 75). Dolayısıyla bu tarihler, doğrudan doğruya ilişki içinde olduğu dünyanın dışında uygulanamaz, uygulanması da anlamsızdır.

(v) Oryantalistler tarafından oluşturulan imajlar ile Avrupa tarihine duyulan cazibe karşısına bir alternatif konulmadıkça bu imajların insanların kafasında sürekli bir kökleşme tehlikesi taşıması muhakkaktır (Darling, 2006: 181). Bu da zihinsel konforumuzda bir bozulma

■ Medeniyet Tartışmaları

ve geçmiş algımızda bir şaşkınlarmayı beraberinde getirir. Çünkü Avrupalıların yaptığı bu tasnifler, temelde aydınlanma felsefesi ve Hristiyan ilahiyatı ile ilgili bazı tarih tezlerine dayandığından geneli itibarıyla arkasındaki zihniyeti yansıtır. Bu bakımdan bu tasniflere yansıyan diğer tarihlerin görüntüsü, kırık dökük bir mercekten yansıyan karmaşık ışıklara benzer. Avrupa merkezli tarih tasniflerine bağlı kalarak İslam tarihini anlamaya çalışmak, âdeta “beynimize giydirdiğimiz deli gömleğinden” farksızdır (Genç, 2006: 331, 337).

İslam Medeniyetinin Kendi Devirleri Meselesi

Bir tarihsel bütünün dönemlerinin tespit edilerek buna göre taksim edilmesi, aynı zamanda o tarihsel bütünün geçirdiği farklı safhaları ve medeniyet tiplerini ortaya çıkarır. Goitein, dönemlendirmenin sadece pedagojik amaçlara hizmet etmesi için dağınık hâldeki bilginin sınıflandırılmasına yönelik bir araçla sınırlandırmayacağını; bilakis bunun “*bilimsel bir ön şart olduğunu*” vurgular (1968: 228). Dönemlendirilmesi yapılmamış bir tarih, bölümlere ayrılmamış, plansız bir kitap çalışması gibidir. Dolayısıyla, sınırlı değerini göz ardı ettiğimizde, onun ne denli değerli olduğunu anlarız.

(i) Bütün medeniyetlerin kendi iç dinamiklerine, yüzleştikleri etkileşimlere bağlı ilerleyen bir gelişme aşamaları, tarihsel seyirleri, farklı ritimleri ve medeniyet tipleri vardır. Bütün bunlar, belli bir zaman içinde vuku bulduğundan farklı kültürler serisi, değerler seti ve kendi özel tipolojisini yansıtan kişilik tiplerine de sahiptir. Dolayısıyla dönemlendirmeler, biraz da bir kültür ve medeniyet içinde farklılaşan kültür modellerini, değerleri ve bunları temsil eden insan tiplerini öne çıkarır ve görmemizi sağlar. Çağlar arasındaki farklılık ve değişime bakarak bir kültürel dönem ile onun ardından gelen dönem arasındaki sınırı belirleyebiliriz. Tarih filozofları, medeniyetlerin ortaya çıkardığı insan tiplerini esas alarak tarihi taksim etmeye çalışmışlardır. Bu nazariyeden hareketle Goitein de İslam tarihini dönemlendirirken değişik dönemlerde beliren “ideal insan tiplerinin” temel alınabileceğine dikkat çekmiştir. Buna göre İslam tarihinin ilk devrinde sahabe, tabiin ve tebeü’t-tabiinin temsil ettiği “fetiħçi” insan tipi, saf dinî heyecan içinde Arap karakteri ağır basan bir insan tipidir. Bundan sonra gelen ve Abbasilere ve Selçuklulara tekabül eden klasik dönemdeki “bilgin-filozof” tipi, daha çok kültürel eğilimleri, soyut konulara olan alakası ağır basan bir insan tipidir. Klasik dönem sonrasında gelen “zahit, mutasavvıf” insan tipi ise geçmiş mirasa ve geleneklere saygılı, içe dönük, dinî coşkusunu içinde yaşayan, İrani-Türki bir insan tipidir (Goitein, 1968: 225). Kısacası İslam medeniyetinin değişik dönemlerinde kendini gösteren bu insan tiplerinin; kültürel anlayışı ve zihin dünyası, ekonomik karakteri ve siyasal yapısı kendi içinde nispeten bir bütün teşkil eden bu tür paket dönemlerin, ayırıcı vasıflarıyla ve sınırlarıyla tam olarak ortaya konmadan ve o devirlere ilişkin olayların hangi tarihsel zeminde aktığı yeterince dikkate alınmadan anlaşılması ve yorumlanması mümkün değildir.

(ii) Elbette her medeniyet kendi çizgisi boyunca gelişen, geliştikçe karmaşıklaşan; yaşadığı tecrübe, birikim ve kırılmalarla medeniyetinin farklı aşamalarında çeşitli değerler gösteren çok yönlü hareketlerden oluşmuş bir geçmişe sahiptir. Bütün bunları söylerken medeniyetlerin kendi yalıtılmış dünyaları içinde geliştiğini söylemek istemiyoruz; aksine, hiçbir beşer tarihi boşlukta oluşamaz. Her büyük medeniyet, zengin bir etkileşim dünyasının baskıları içinde şekillenir. Fakat son tahlilde her medeniyet kendi tarihsel çizgisi içinde ilerlerken kendi morfolojik biçimine ve öz değerlerine göre işler ve hayatini sürdürür. Bu süre içinde her medeniyetin kendi ilk, orta ve yeni, bir manada gençlik, olgunluk ve ihtiyarlık dönemleri vardır ve bu dönemler kesinlikle diğer medeniyetlerinkinden farklıdır (Sorokin, 1997: 78).

(iii) İslam tarihi, köklü geleneklerin ve büyük güçlerin aktif olduğu bir tarih olmasına rağmen, bu durum hiçbir şekilde tekdüzeliği de ima etmez. On üç asır boyunca İslam'ın içinden geçtiği farklı süreçleri göz önünde bulundurmazsak, tarihî bir realite olarak hiçbir zaman var olmayan soyut bir İslam resmiyle karşı karşıya kalırız. Ayrıca İslami kültürün öz niteliklerini ve insanlığa katkılarını da yok saymış oluruz. Mesela, İslam medeniyetinin 8. ve 9. asırlardaki özellikleri ile 11. ve 12. asırlardaki arasındaki kültür hayatında yaşanan farkı anlayamazsak, İslami kültür ve düşüncenin bir Helen mirasının tekrarı olduğu zehabına kapılırız. Hâlbuki 10. asırdan itibaren İslam dünyasında hissedilir bir özgünleşme hareketi olduğunu ve önceki asırlardan daha farklı bir sürece girildiği gerçeğini gözden kaçırmış oluruz. Bundan dolayı, sırf gerçeği yakalamak uğruna İslam tarihinin uzun soluklu süreçlerini, onun organik bölümlerine göre ayırmak gerekir. Aksi takdirde İslam tarihini Batı eksenli kategoriler içinde düşünmek ve yorumlamak zorunda kalırız. Kendi iç değişim dinamiklerine bağlı olarak oluşturulan böyle bir çalışma, herhangi bir periyodun içinde olup bitenleri anlamlandıran, çerçeveyeleyen ve açıklayan paradigmalara da temelini oluşturur. Bu yönüyle dönemlendirmeyi, herhangi bir dönemi çalışan tarihçiler için, birbirinden kopuk gibi görünen parçaları bütünleyen ve üzerinde çalıştığı bant hakkında fikir veren bir çeşit trafik işareti olarak görebiliriz. Ancak, dönemlendirme yapılırken belli bir sosyal ve kültürel değişmeye dayanmalı ve nötr olmalıdır; tarihî bir ilerleme-gerileme kumpasına sıkıştırmamalıdır. Bu paradigmalara dayanarak İslam tarihinin ayrıntılı bir grafiğinin çıkarılması, bu alanda yapılacak ileri çalışmalar için bir ön şart niteliğindedir (Genç, 2006: 332).

(iv) Dönemlendirme yapılmadığı takdirde, başı ve sonu belli olmayan, muğlak ve belirsiz bir zaman ve tarih anlayışı ortaya çıkar ki tarihçiler, hangi sahillerde yelken açtıklarının farkında olmadan rotasını kaybetmiş bir gemi gibi yol almak zorunda kalırlar. İslam tarihinin geçirdiği farklı dönemleri, gerek muasırlarıyla gerekse kendi medeniyetinin farklı çağları arasında "karşılaştırma" yapabilmek için, farklılıkları öne çıkaran bir dönemlendirilmenin yapılmış olması lazımdır. Mesela Osmanlı İmparatorluğu ile Abbasiler arasında bilim ve düşünce hayatı, iktisat veya siyasi kurumlar düzeyinde bir karşılaştırma yapabilmek için, bu iki dönem ve devlet arasında ortaya çıkan farklılıkları hangi parametreler üzerinde yorumlayacağımızı, ancak bakış açıları oturmuş bir dönemlendirme üzerinden yapabili-

■ Medeniyet Tartışmaları

riz. Özellikle Abbasiler ile Osmanlılar arasında ilim ve düşünce hayatı arasındaki belirgin farklılaşmayı, İslam medeniyetinin yaşadığı iki farklı medeniyet tipi çerçevesinde izah edebiliriz. Osmanlı dönemi şerh ve haşiye kültürü, İslam medeniyeti içinde bir "ikinci klasik devir mi" yoksa kendinden öncekinin büyük oranda tekrarı mı? Bu sorunu cevabını, ancak bu devirlerin hâkim kültürünü, karakterini doğru tespit edip tanımlayan sağlıklı bir bakış açısı üzerinden verebiliriz. Aksi takdirde Abbasiler dönemi ile Osmanlı dönemi bilim ve düşünce hayatı arasındaki bu farklılaşmayı, şimdiye kadar yapıldığı gibi bir gerileme olarak yorumlamak zorunda kalırız.

(v) Şimdiye kadar bu problem üzerinde Türk tarihçilerinin ve metodoloji yazarlarının hiç durmaması ve ufkunda bu sorunun belirmemesi, akademik geleneğimizin ne denli temel problemlerden uzak ve zayıf olduğunu gösterir. Bu konu hakkında herhangi bir kitap yazılmadığı gibi, tarih metoduyla alakalı kitapların pek çoğunda bu hususa dair bir kelime dahi sarf edilmemiştir. Mühabat Kütükoğlu (1990), Gülçin Çandarlıoğlu (2003), Mehmet Saray (2007) ve Tuncer Baykara (1999) gibi tarihçilerin kendi mesleki tecrübelerine istinat ederek telif ettikleri tarih metoduyla alakalı kitaplarında, tarih ilminin çağlara taksimi konusuna hiç temas edilmemektedir. Yine başka bir metodoloji yazarı olan Ekrem Memiş ise mevcut üçlü sistemin nasıl ortaya çıktığına temas etmeden sadece muhtevası hakkında malum bazı teknik bilgileri vermekle yetinmektedir (Memiş, 1995). Tarih metodu kitaplarından iki tanesinde, bazı atıflar şeklinde bu konuya, yani mevcut üçlü sistemin Avrupa ve Hristiyan merkezli olarak oluşturulduğuna temas edilmektedir. Çok önemli bir yere sahip olan merhum Zeki Velidî Togan, teferruatına girmeden bu sistemin kurucusu olarak Christoph Cellarius'un adını verdikten sonra, bunun tasnifi üzerinde kısaca durmakta ve kendi haklı eleştirisini kısaca dile getirmektedir. Bu eleştirisi oldukça önemlidir (bkz. Togan, 1985: 26).

(vi) Zeki Velidî'nin konuyu günde getirmesinden yola çıkarak Rıza Nur'un da denemeleri ışığında belki bu konuyu Türk tarihinin temel bir meselesi olarak gündeme getiren ilk yazarlardan biri Nihal Atsız'dır. Atsız'ın *Türk Tarihinin Meseleleri* kitabında yazdıkları, konunun ciddiyetinin ne kadar farkında olduğunu göstermektedir. Atsız Türk Tarihinin Çağları, adıyla bir başlık açıyor ve şunları söylüyor:

Tarihin İlk Çağ, Orta Çağ gibi devirlere ayrılmasının pek indi olduğu anlaşılmıştır. Bu ayrılıklar, bütün insanlığa göre değil, bir kıta ve bir kısım milletlere göre yapılmıştır. Taş devri, maden devri nasıl ki bütün milletlerde aynı devirde başlamıyorsa; Orta Çağ, Yeni Çağ gibi zamanlar da bütün milletlerde aynı devri göstermez. Türk tarihini Eski Türk Tarihi, İlk Çağda Türk Tarihi, Orta Çağda Türk Tarihi diye bölümlere ayırmak ilmi değildir. Batı Avrupa'nın kendine göre yaptığı bir sınıflamaya körü körüne bağlanmak doğru değildir (Atsız, 1977: 19).

(vii) Tespit edebildiğimiz kadarıyla, tarihin çağlara ayrılmasının teknik olarak ele alındığı Türkçe kaleme alınmış müstakil herhangi bir makale bulunmamaktadır. Sadece merhum İbrahim Kafesoğlu, tarihin üç çağa bölünmesinin Türk tarihinin ele alınmasında uygulana-

mayacağına işaret eden bir makalesi bulunmakla birlikte, bu makale üç farklı tarihte, farklı yerde ve farklı isimler altında toplam üç kez basılmıştır. İlk olarak “Üniversite Tarih Öğretiminde Yeni Bir Plan” adlı makalesidir (Kafesoğlu, 1964: 1-13).¹⁰ Kafesoğlu’nun bu makalesi, mevcut sistemin ortaya çıkması hakkında teknik bilgilere girmeden bunun Avrupa merkezci olduğu ve pratikteki Türk tarihini ifade etmede yeterli olmadığına uzun uzadıya temas etmektedir. Kafesoğlu, bu eleştirilerini yapmakla birlikte aynı zamanda mevcut üçlü sistemin yerine yeni bir taksimin yapılmasını da teklif etmektedir.

(vii) Tarih felsefesinin başta gelen konularından biri olmasına rağmen bu konularda yazarlardan konuya sadece Mehmed Niyazi’nin değinmesi düşündürücüdür. Niyazi, *Türk Tarih Felsefesi* adlı çalışmasında, Türk tarihinin meselelerini çeşitli konular şeklinde ele alırken, “*Türk Tarihinde Çağlar ve Osmanlı’da Devirler Meselesi*” başlığı altında bu konuyu tartışmaya açması önemlidir. Tarihin çağlara ayrılması hakkında herhangi bir teknik bilgi vermeden, haklı olarak mevcut sistemin Türk tarihini karşılayamadığının altını çizmektedir (bkz. Niyazi, 2008: 184-197). Bu konuyu kitaplarında başlık düzeyinde ele alan belki tek çalışma İbrahim Sarıçam ile Seyfettin Erşahin’in ortaklaşa yazdıkları “*İslam Medeniyeti Tarihi*” adlı eserdir. Ancak, bu çalışmada, konu, sistematik olarak ele alınmaktan uzak, kişisel birikim ve gözlemleri çerçevesinde işlenmiştir (Sarıçam ve Erşahin, 2005). İsmail Özçelik, teknik bilgisini Kafesoğlu’nun makalesine dayandırdıktan sonra, takriben bir sayfa hâlinde bunu değerlendirmektedir (bkz. Özçelik, 2001: 27).

(ix) İslam tarihçileri ise şimdiye kadar konuyu bir problematik olarak ciddi bir şekilde gündeme getirmemişlerdir. Genellikle Asr-ı Saadet, Hulefa-i Raşidin, Emeviler, Abbasiler, Selçuklular ve Osmanlılar gibi hanedan silsilelerini esas alan bir dönemlendirme yapılmaktadır. Bu tür dönemlendirmeler de bölgeden bölgeye, milletten millete değişmektedir. Arap, Batı merkezci, Türk ve Rus tarihçilerinin bakış açılarının sınırlılığı içinde gelişen yaklaşımlar, kendi öncüllerine göre bir dönemlendirmeye tabi tutarlar. Mesela, Arap bakış açısı oldukça muğlaktır; Hulefa-i Raşidin, Emevi, Abbasi ve daha sonra uzun bir boşluk ve belirsizlikten sonra 19. asırda tekrar başlar. Bu bakış açısı, İslam tarihini birkaç asırlık Arap ihtişamından sonra bir duraklama olarak görme eğilimindedir. Türk ve Berberilerin siyasi hâkimiyeti, onlar için sanki tarihen anlamsız ve boş olarak görülmekte, farkına varmadan kendilerini tarihsizleştirmektedirler. Batı merkezli yaklaşım ise kendine yönelik iki büyük saldırı dönemini (ilk İslam fetihleri; İslam ve Osmanlı yayılması) dikkate alarak İslam tarihini iki ana döneme ayırır. Araplar, Türkler, İranlılar, Hint alt kıtası Müslümanları, Afrikalılar vs. Sömürgecilik eğitiminin geçmiş ya da Batı’nın fazla tesiri altında kalmış bütün halklarda geçmiş algısı, tarih-

10 Bu makale daha sonra 1984’te bu kez *Türk Kültürü* dergisinde “Türk Tarihinde Çağlar Meselesi” adıyla tekrar basılmıştır. Bkz. Kafesoğlu (1984). Türk tarihinde çağlar meselesi. *Türk Kültürü*, 254, 343-353. Aynı makale son kez iki müellifin adıyla Elazığ’da bir sempozyumda, “Türk Tarihinin Taksimatı” ismiyle tebliğ olarak takdim edilmiştir. Bkz. Kafesoğlu ve Donuk (1990).

■ Medeniyet Tartışmaları

te yaşadıkları beraberliği görmeyecek kadar parçalı, hatta düşmanca imgelerle doludur. Bu gibi algılardan dolayı İslam dünyasının değişik bölge ve milletlerdeki bu anlamda geçmiş algılarının sistemli bir gözden geçirilmesi lazımdır. İslam tarihinin, bütün tarih dünyasında kabul görececek bir tasnifinin yapılması, belki bu tür sınırlı bakış açılarını düzeltmede ve birleştirmede etkili olur (Hodgson, 2004: 266).

(x) Fakat bu tür hanedanları ve milletleri temel alan bir yaklaşım, en başta İslam tarihindeki siyasi yapıları aşan ve tarihin daha derininde akıp giden süreklilikleri göz ardı etmektedir. Ayrıca İslam'ın sadece siyasi yapılar oluşturmakla sınırlı kalmadığını; bilakis kendine has bir düşünce sistemi, toplumsal yapısı, kültürü, sanatı, en geniş anlamda da bir medeniyeti olduğunu yeterince vurgulamamaktadır. Hâlbuki bir tarihsel bütün, en temelde medeniyet olarak vardır ve bir medeniyetin içinde birçok milletler vardır ve yüzlerce devlet kurulup yıkılır. Bunlar ne kadar aktif olurlarsa olsunlar, yine de bir bütünün küçük bir parçası olmaksızın öteye geçemezler. Bu yüzden ki böyle bir dönemlendirme girişimi, İslam tarihinin medeniyet boyutunu ortaya çıkarmamızı ve tarihe bir medeniyet penceresinden bakmamızı zorunlu kılmaktadır.

Türkiye örneğinde geçmişe bakışta, Türk tarihini temel alan yaklaşımlar yaygındır. Burada İslam tarihi mi Türk tarihinin altında ele alınacak yoksa Türk tarihi mi İslam tarihinin altında ele alınmalıdır sorusu zaman zaman tartışma konusu olmaktadır. Kronolojik olarak Türklerin tarihi İslam'dan önce olsa da İslam tarihi, yayıldığı mekân, bir kültür ve medeniyet olması bakımından, herhangi bir milletin tarihinin alt başlığı olamaz. İslam tarihi, Türk kimliğinin üç ayağından (Türklük, İslamlık ve Çağdaşlık) biridir ve diğer tüm Müslüman halklarla paylaştığımız aynı zamanda bir medeniyetin tarihidir. Bu yüzden halkları kuşatan bir tarih olarak İslam medeniyeti, dönemlendirme için temel alınmalıdır.

(xi) İslam medeniyetini dönemlendirmenin kendi içinde barındırdığı bir dizi güçlüğün farkındayız. İslam medeniyetinin ilk asırlarını bir bütün hâlinde incelemek, tek bir siyasi otorite altında olması ve bölgesel güçlerin henüz etkilerinin sınırlı kalması dolayısıyla güç değildir. Ancak, kronoloji ilerledikçe ve İslam dünyasının alanı genişledikçe ortaya çıkan farklılıklar, -Hind-Arap-Türk veya mahalli havzalar; Orta Asya, Horasan, İndus, Irak, Suriye, Anadolu, Mısır, Mağrib, Endülüs, Güney Asya- bir bütün hâlinde incelemeyi güçleştirmiştir. Bununla birlikte, genel kültür sahasında ortak bir kültür mirası ve din ekseninde şekillenmiş bu toplumların müşterek tavırları, bölgeler arasındaki etkileşim, farkların asgariye inmesini ve bir devamlılığın ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bütün yerellik ve çeşitlilik içinde Timbuktu'dan Kaşgar'a, Cakarta'dan Kazan'a kadar geniş bir alanı bütünleyen ortak bir yapının uzantıları olduğu fark edilecek düzeyde, tek bir hikâyesi olan bir medeniyetten bahsedilebilir. Bu bakımdan milletleri ve bölgeleri aşan, aynı zamanda da onları dışarıda bırakmadan kuşatan bir dönemlendirmeyi yapabilmek için, tarihi, medeniyet düzeyinde incelemek ve medeniyeti temel alarak ondaki değişimler üzerinden hareket etmekle bir dönemlendirme yapıla-

bilir. Bunun için de “ağaca değil, ormana bakan”, geçmişe daha sistemli ve daha panoramik bir bakış açısı ile bakmayı gerektirir (Hodgson, 2003: 265-266).

(xii) Bilindiği gibi bireysel olgularla bilim yapılamaz; bireysel olguları daha geniş bir bütün içine oturtarak olayın sistematüğını bilmeyi ve çözümlmeyi gerektirir. Zaten insan zihni de araştırdığı alanda anlamlı düzenlilikler arar. Buradan hareketle diyebiliriz ki dar ölçekli tarih araştırmaları ile üst tarihsel bakış açıları/nazariyeleri arasında sürekli olarak karşılıklı bir ilişki olmalıdır. Teori ile pratiği birlikte götürmeliyiz. O zaman tekil tarihsel olayların bir boşluk içinde meydana gelmediğini, bir tarihsel bütün içinde anlaşılabilir bir sistematüğe tabi olarak hareket ettiğini görürüz. Bir taraftan tarihsel araştırmaları derinleştirirken diğer taraftan daha üst bir bakış açısından tarihsel olguları vuku buldukları tarihsel çerçeveye oturtarak ilerlemeliyiz. Meşhur benzetmede dile getirildiği gibi, “*ne ağaca bakarak ormanı ne de ormana bakarak ağacı ihmal etmeliyiz*”. Yani ayrıntılarda boğulup bütünü algılamamızın engellenmemesi gerektiği kadar, bütüne takılıp tarihî gerçeklikten de uzak kalınmalıdır. Önce on yılları ya da nesilleri temel alarak kademe kademe bir veya birkaç yüzyıllık dilime kadar bakış açısını genişletebiliriz. Ancak, birkaç asrı görebileceğimiz kadar yüksek bir bakış açısından baktığımızda bir kültürü meydana getiren değişik geleneklerin kendi içindeki bağımsız seyrini ve sürekliliklerini, derin fay hatlarını (!) ve kırıklarını, eş zamanlı olarak genişleme ve daralmalarını, yükseliş ve çöküşleri daha net biçimde görebiliriz (Hodgson, 1993: I, 18).

(xiii) Tünel tarihçiliği de denilen tarihi; siyasi, ekonomik, kültürel ve sosyal boyutlarından kopuk alanlar hâlinde ya da sadece bir devre mahkûm olarak inceleyen parça(layı)cı tarih anlayışına; dar ölçekli araştırmaları bütünleyen ve çerçeveleyen bir bakış açısı getirilmezse, tarihsel olguların üzerinde hareket ettiği güçlü gelenekleri göremediğinden ve olaylar arasındaki sürekliliği sağlayan derin nedensellik zinciri kurulamadığından; tarihî gerçeklikler, teorik ve kavramsal bir çerçeveye oturtulamamakta, söz konusu spesifik çalışmaların yekûnundan bütüncül bir tarih algısı çıkarılamamaktadır. Bu bakımdan İslam tarihinin temel dönemeçlerini ve uzun soluklu süreçlerini öne çıkaran panoramik bir görüntüsünün ortaya konması, tarih çalışmaları için bir ön şart niteliğindedir.

(xiv) Şimdiye kadar İslam tarihinin dirilmesine ilişkin ciddi bir çabanın olmadığı dikkat çeker. Aşağıda örneklerini sunacağımız birkaç sistematik dönemlendirme teşebbüsünün de Batılılar tarafından yapılması ayrıca düşündürücüdür. Osmanlı tarihine ilişkin şimdiye değin onun üzerinde dönemlendirme denemesi yapılmış, ayrıca konu, Osmanlı tarihçiliğinde ciddi bir şekilde tartışılan problemlerden biri olmuştur.¹¹

11 Osmanlı tarihinin dönemlendirilmesi konusuyula ilgili belli başlı makaleler hakkında bkz. Armağan (2006).

İslam Medeniyetinin Devirlerine İlişkin Bir Taslak

Bir bütün olarak İslam tarihinin sistematik bir dönemlendirilmesinin şimdiye değin yeterince gündeme gelmemesi, kanaatimizce ciddi bir eksiklik olmuştur. Bu suskunlukta, elbette böyle bir teşebbüsün bir tarihçinin bilgi birikiminin sınırlarını aşan bir donanım gerektirdiği gerçeği kadar, İslam tarihinin güçlü geleneklere bağlı gelişen ve bu yüzden de Batı tarihinde olduğu gibi keskin kırılmaların yaşanmadığı bir tarih olmamasının da etkisi olmuştur. Ancak, bu konuyu tartışmaya bir yerden başlamak gerektiği de aşikârdır. Bu sebeple bu çalışma, öncelikle konunun temel problemlerine dikkat çeken ve daha evvelki dönemlendirmeler üzerinden giderek bir grup tarihçi ile birlikte konuyu tartışmak üzere nasıl bir dönemlendirme yapılabileceğine ilişkin geçici bir taslak olarak düşünülmüştür. Şimdiye kadar sistematik bir şekilde İslam medeniyetini dönemlere ayıran üç ciddi çalışma yapılmıştır. Bunlar S. D. Goitein'in "*A Plea For Periodization of Islamic History*" (1968), M.G.S. Hodgson'un "*İslam'ın Serüveni*" (1993) ve Andre Miquel'in "*İslam ve Medeniyeti*" (1990)'dir. Ayrıca Demirci'nin henüz yayımlanmamış "*İslam Medeniyetinin Biyografisi*" adlı eseri mevcuttur. Bu eserlerde dönemlendirmeler aşağıdaki şekilde olmuştur:

A. Goitein'in "A Plea for Periodization of Islamic History" adlı makalesine göre dönemlendirme:

1. Arabizm ya da Arap İslam Devri (500-850)
2. Ara Medeniyet Devri (850-1250)
3. Kurumsallaşmış, Teritoryal, Arap Olmayan Devir (1250-1800)
4. Millî Kültürlere Geçiş: İslam'dan Ziyade Kökenlerden Esinlenme (1800-...)

B. M.G. S Hodgson'un "İslam'ın Serüveni" adlı kitabına göre dönemlendirme:

1. Son Sasaniler ve İlk Halifelik Dönemi (...-692)
2. Yüksek Halifelik Devri (692-945)
3. Erken Orta İslami Dönem (945-1258)
4. Geç Orta İslami Dönem (1258-1503)
5. İkinci Filizlenme; Barut İmparatorlukları (1503-1789)
6. Modern Teknik Çağ (1789-...)

C. Andre Miquel'in "İslam ve Medeniyeti" adlı kitabına göre dönemlendirme:

1. Genişleme ve Yayılma Çağı (610-750)
2. Bağdat Halifeliği Çağı (750-1050)
3. Türk-Moğol Hegemonyası ve İslam'ın Yeni Çehresi (11.-18. yüzyıl sonu)
4. Emperyalizm ve Arap Rönesansı (19.-20.)

D. Mustafa Demirci, “İslam Medeniyetinin Biyografisi” adlı (henüz yayımlanmamış) kitabına göre dönemlendirme:

1. Fetihler ve Teşekkül Devri (610-750) 15. Asırda Üç Büyük Türk Devleti
2. Klasik İslam Medeniyeti (750-1258)
3. Bürokratik Barut İmparatorlukları Çağı (1258-1800)
4. Sömürgeleşme ve Bunalım Devri (1800-...)

Sonuç ve Teklifler

Burada sunulan tasnifin tarihî gerçeği ne kadar yansıttığını test etmek için, İslam medeniyeti içinde gelişen ve gösterge olarak alınabilecek bazı alanlarda, özel metotları kullanarak daha ileri çalışmalar yapmak gerekmektedir. Bu alanda yapılacaklar arasında şu metotlar kullanılabilir:

Medeniyet temelli bir tarih yaklaşımı. Medeniyeti tarih araştırmalarında incelenebilir bir birim olarak ele almak, daha sistemli ve daha üst bir bakışı ve tekil olguları daha geniş bir bütün içine oturtarak çözümlmeyi gerektirir. “*Ne ağaca bakarak ormanı ne de ormana bakarak ağacı ihmal edebiliriz.*” Yani ayrıntılarda boğulup bütünü, bütüne takılıp tarihî gerçeklikten uzak kalınmalıdır. Önce nesilleri temel alarak kademe kademe bir veya birkaç yüzyıllık dilime kadar bakış açısını genişletmelidir. Birkaç asrı görebileceğimiz kadar yüksek bir bakış açısından bakıldığında; bir medeniyetin değişik geleneklerinin kendi içindeki bağımsız seyrini, derin fay hatlarını (!) ve kırıklarını, eş zamanlı olarak genişleme ve daralmalarını, yükseliş ve çöküşleri daha net biçimde görebiliriz. Siyasi tarihler ve millî tarihler üzerinden gidilerek bir dönemlendirme yapılamamıştır. Türk tarihini temel alarak yapılan bu tür girişimler, şimdiye kadar başarısız olmuşlardır.

Tarihî semantik metodu. Bu yöntem ile kavramların tarihî gelişimi takip edilebilir. Kavramlar veya kurumlar, toplumun değişimine bağlı olarak değişime uğradığından kavramların değişimi, o devrin tarihî değişimini gösterir. Bu bakımdan kavramların yoğun bir şekilde değiştiği veya muhtevalarının değişime uğradığı devirler çıkarılarak tarihî değişimin zamanı ve niteliği tespit edilebilir.

Tarihin estetik yorumu. Pirimitiv Sorokin’in bu metodu da kullanılabilir. Buna göre sanat hareketleri ve formları, toplumun bir aynasıdır. Sanatın tabiatındaki bir değişim, aslında toplumun özündeki değişimle alakalıdır. Buradan hareketle, sanatın içindeki değişimlerin izi takip edilerek İslam tarihindeki değişimlerin zamanı ve yönü tespit edilebilir.

Kültürün sayısal göstergeleri. Tarih filozofu Alfred Krauber’in önerdiği, kültür ve medeniyetin yükseliş ve çöküşlerini ölçmek için, hatta kabaca değişimi saptamak için, yaratıcı deha ya sahip insanların ve eserlerin sayı ve deha derecelerini saptamak. Şayet bir dönemde birinci sınıf yaratıcı dahiler topluluğunun ortaya çıkması, bir başka dönemde de bunların nitel ve

■ Medeniyet Tartışmaları

nicel olarak gerilemesi; incelenen dönem için belli bir kültür kesiminde yaratıcılığın çiçeklenmesi ya da gerilemesinin bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Bunun için de yarı nesnel bir mekanizma olarak yazılı tarihlerdeki genel kabul görmüş dâhilerin listesine başvurulabilir.

Coğrafi genişleme ve daralma - tampon bölge. Coğrafi alanın genişleme ve daralması, özde içerideki siyasi ve toplumsal düzey ile rakip güçler arasında bir dengeye oturduğundan zayıflayan taraf, güçlü tarafın karşısında toprak kaybeder. Bu sadece devletler için değil, medeniyetler arasında da görülür. Bunu için medeniyetler arasındaki “*tampon bölgeler*”, medeniyetler arasındaki yükseliş ve gerilemelerde ilk ele geçirilen yerler olduğundan bir gösterge olarak kullanılabilir. Mesela Balkanlar ve İberya yarımadası, İslam ile Batı medeniyeti arasında daima bir ölçü olagelmıştır. Taraflardan kim güçlenirse öncelikle buraları ele geçirmişlerdir. Aynı şekilde Akdeniz de doğu-batı arasında tarih boyu bir tampon bölge konumunda olmuştur.

Şehirlerin topoğrafik gelişimi. Bir başka metot da şehirlerin bir medeniyetin tarihi içinde genel itibarıyla büyüüp küçülmesi ya da şehirleşme ile ticaret arasındaki ilişkinin belli bir dönemde ne kadar güçlü olduğunun araştırılması yoluyla bir medeniyetin tarihindeki yükseliş ve gerilemeler tespit edilebilir. Çünkü şehirleşme ve ticaret, tarım çağı dünyası için medeniyetin en önemli göstergeleri olagelmıştır.

Dönemler arası karşılaştırma. Bir medeniyetin iki farklı dönemi arasında ya da iki farklı bölgesi arasında ve yine farklı toplum ve medeniyetler arasında karşılaştırmalar yapılarak bir medeniyetin herhangi bir dönemdeki konumu ve genel durumuna ilişkin ipuçları elde edilebilir.

Tarih felsefeleri. Bir medeniyetin tarihî dönemlerini, mevcut tarih felsefeleri ışığında test edebiliriz. Tarih felsefeleri tarafından medeniyetlerin yükselmesinin veya gerilemesinin göstergesi olarak ileri sürülen unsurlar ışığında, İslam medeniyetini incelememiz gerekmektedir. Diğer medeniyetler ile İslam medeniyeti arasında ne kadar bir yakınlık ve benzerlik olduğu tespit edilebilir. Gerileme dönemlerinde ortaya çıkan tezahürler, düşünceler, insan tipleri veya zihniyetler dikkate alınarak İslam medeniyeti tarihi bu gözle okunabilir. İncelediğimiz zaman dilimindeki prototipler arasındaki benzerlikler, bir gerileme ya da yükselişin olup olmadığına dair çok önemli ipuçları verirler.

Kaynakça

Alkan, A. (2009). Tarihî Çağlara Ayrılmasında “Üç”lü Sistem ve “Avrupa Merkezci” Tarih Kurgusu. *The Journal of International Social Research*. 2, 23-44.

Armağan, M. (Ed.). (2006). *Osmanlı geriledi mi?* İstanbul: Etkileşim Yayınları.

Atsız, N. (1977). *Türk tarihinde meseleler*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Ayyıldız, A. (2005). *Zaman kavrayışının sosyal temelleri ve uygulamalı bir sosyolojik çözümleme*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.

- Baykara, T. (1999). *Tarih araştırma ve yazma metodu*. İzmir: Akademi Kitabevi.
- Bayram, F. (2010). Spengler ve Tanpınar'da İnsan ve Zaman Tasavvuru. M. Cüneyt Kaya ve Sami Erdem (Ed.), *İslam ve Klasik* içinde (57-67). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Blankinship, H. (1991). Islam and world history: Toward a new periodization. *AJISS*, VIII(3), 423-452.
- Callinwood, R. G. (1990). *Tarih tasarımı* (çev. K. Dinçer). İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Çandarlıoğlu, G. (2003). *Tarih metodu (araştırma-yazma)*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Çelik, C. (2010). *Sosyal zaman ve din*. Konya: Çizgi Yayınları.
- Darling, L. T. (2006). Osmanlı tarihinde dönemlendirme. M. Armağan (Ed.), *Osmanlı Geriledi mi* içinde. İstanbul: Etkileşim Yayınları.
- Davutoğlu, A. (2007). Küreselleşme ve medeniyetler arası etkileşim bağlamında ortak değerler. *Anayasa Yargısı*, 24, 405-414.
- Eliade, M. (1992). *İmgeler ve Simgeler*, (çev. M. A. Kılıçbay). Ankara: İmge Yayınları.
- Eliade, M. (1994). *Ebedi dönüş mitosunu* (çev. Ü. Altuğ). İstanbul: İmge Yayınları.
- Evola, J. (1994). *Modern Dünyaya Başkaldırı* (çev. F. Topaçoğlu). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Fabian, J. (1999). *Zaman ve Öteki* (çev. S. Budak). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Genç, M. (2006). "Tarihimize Giydirilen Deli Gömleği; Osmanlı Tarihinde Periyotlama Meselesi", M. Armağan (Ed.), *Osmanlı geriledi mi* içinde. İstanbul: Etkileşim Yayınları.
- Giddens, A. (1999). *Toplumun Kuruluşu* (çev. H. Özel). Ankara: Bilim Sanat Yayınları.
- Goitein, S. D. (1968). "A Plea for Periodization of Islamic History", *Journal of the American Oriental Society*, 88(2), 220-229.
- Guénon, R. (1990). *Niceliğin egemenliği ve çağın alametleri* (çev. M. Kanık). İstanbul: İz Yayınları.
- Guénon, R. (1997). *Geleneksel formlar, kozmik devirler* (çev. L. F. Topaçoğlu). İstanbul: Yeryüzü Yayınları.
- Hartmann, M. (2004). *Mittelalterliche geschichte studieren* [Ortacağda Bilimsel Eğitim] Konstanz: UVT Verlagsgesellschaft.
- Haşim, A. (1337/1921). Müslüman Saati. *Dergâh*, c. 1, nr. 3, 16 Mayıs 1337/1921.
- Hodgson, M. G. S. (1993). İslam'ın serüveni, I-III (çev. Komisyon). İstanbul: İz Yayınları 1991.
- Hodgson, M. G. S. (2004). *Dünya tarihini yeniden düşünmek* (çev. A. Kanlıdere). İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (1963). Tarih ilmi ve bizde tarihçilik. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, XIII(17-18), 1-16.
- Kafesoğlu, İ. (1964). Üniversite tarih öğretiminde yeni bir plân. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, XIV(19), 1-13.
- Kitabı Mukaddes (Eski ve Yeni Ahit)*. (1976). İstanbul: Kitabı Mukaddes Yayınları.
- Kütükoğlu, M. (1990). *Tarih araştırmalarında usûl*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basım Evi.
- Lewis, B. (1996). İslam dünyasında Yahudiler (çev. B. S. Şener). İstanbul: İmge Yayınları.
- Malik bin Nebi. (1992). *Cezayir'de İslam'ın yeniden uyanışı* (çev. E. Göze). İstanbul: Boğaziçi Yayınevi.
- Memiş, E. (1995). *Tarih metodolojisi* (2. baskı). Konya: Özeğitim Yayınları.
- Miquel, A. (1990). *İslam ve medeniyeti* (çev. A. Fidan). İstanbul: Birleşik Yayıncılık.
- Niyazi, M. (2008). *Türk tarihinin felsefesi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Özçelik, İ. (2001). *Tarih araştırmalarında yöntem ve teknikler*. Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık.
- Pot, J. H. J. van der. (1999). *Sinndeutung und periodisierung der geschichte eine systematische übersicht der theorien und auffassungen*, Leiden: Brill Academic Pub.
- Saray, M. (2007). *Bilimsel araştırma yöntemleri el kitabı*. İstanbul: Yeditepe Üniversitesi.
- Sarıçam, İ. ve Erşahin, S. (2005). *İslam medeniyeti tarihi*. Ankara: Diyanet Yayınevi.

■ Medeniyet Tartışmaları

Sarıkçıoğlu, E. (1997). *Dinlerde Mehdi inancı*. Samsun: Sidre Yayınları.

Shoun, F. (1996). *İslam'ın metafizik boyutları* (çev. M. Kanık). İstanbul: İz Yayınları.

Sorokin, P. (1997). *Bir bunalım çağında toplum felsefeleri* (çev. M. Tunçay). İstanbul: Göçebe Yayınları.

Spengler, O. (1997). *Batının çöküşü* (çev. N. Sengelli, 2. baskı). İstanbul: Dergah Yayınları.

Tanpınar, A. H. (2008). *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*. İstanbul: Dergah Yayınları.

Tanpınar, A. H. (t. y). Medeniyet değiştirmesi ve iç insan. Birol Emil (haz.) *Yaşadığım gibi* içinde (24-26). İstanbul: Dergah Yayınevi.

Togan, Z. V. (1985). *Tarihte usûl* (4. baskı). İstanbul: Enderun Kitabevi.

Ülgener, S. F. (1991). İktisadi çözümlenin ahlak ve zihniyet dünyası (3. baskı). İstanbul: Der Yayınları.

Yılmaz, H. (2003). *Ezeli hikmet ve dinler*. İstanbul: İnsan Yayınları.

(2007a). Joachim von Fiore. http://www.bautz.de/bbkl/j/Joachim_f.shtml adresinden 26 Temmuz 2007 tarihinde edinilmiştir. Naklen Alkan, Necmettin, "Tarihin Çağlara Ayrılmasında "Üç"lü Sistem ve "Avrupa Merkezci" Tarih Kurgusu", *The Journal of International Social Research*, Volume 2 / 9 Fall 2009, 23-44.

(2007b). http://www.bbkl.de/v/voetius_g.shtml adresinden 26 Temmuz 2007 tarihinde edinilmiştir. Naklen Alkan, Necmettin, "Tarihin Çağlara Ayrılmasında "Üç"lü Sistem ve "Avrupa Merkezci" Tarih Kurgusu", *The Journal of International Social Research*, Volume 2 / 9 Fall 2009, 23-44.

(2007c). Chrigtoph Cellarius. http://de.wikipedia.org/wiki/Christoph_Cellarius adresinden 27 Temmuz 2007 tarihinde edinilmiştir. Naklen Alkan, Necmettin, "Tarihin Çağlara Ayrılmasında "Üç"lü Sistem ve "Avrupa Merkezci" Tarih Kurgusu", *The Journal of International Social Research*, Volume 2 / 9 Fall 2009, 23-44.