

**KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANA BİLİM DALI**

ABDULLAH KAYA

**17. VE 18. YÜZYILDA TOPLUMCU GÖRÜŞLER
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**TEZ YÖNETİCİSİ
DOÇ. DR. LOKMAN ÇİLİNGİR**

KIRIKKALE – 2006

GİRİŞ

Sosyolojinin üzerinde tam bir görüş birliği olmayan kavramlarından birisi de toplumdur (Doğan, 1998: 84). Ancak çeşitli tanımlardaki ortak noktalardan hareketle herkes tarafından kabul edilebilir bir toplum kavramına ulaşmak mümkündür:

"Toplum, belirli bir toprak üzerinde belirli amaçlar doğrultusunda sıkışık ya da seyrek olarak, kümelenmiş ya da serpilmiş insanlardan meydana gelir" (Kösemihal, 1965:35).

Bir başka tanımda ise toplum, insan davranışlarını hem özgürlüğe kavuşturan, hem de sınırlandıran, bir yandan yardımlaşmalara olanak sağlayan, diğer yandan bölünmelere ve gruplaşmalara yol açan değişken bir ilişkiler ağı olarak görülür (Kurtkan, 1982: 13). Yine bir başka tanım şöyledir:

"Toplum başta kendi kendini korumak ve sürdürmek olmak üzere birçok temel çıkarlarını gerçekleştirmek için işbirliği yapan, bir ölçüde çatışmakla birlikte insanlardan oluşan görece bir sürekliliği olan, genellikle belli bir coğrafyasal yeri ve ortak ekini (kültürü) bulunan çok ya da az ölçüde kurumlaşmış bir karmaşık ilişkiler bütünüdür"(Ozankaya, 1979: 3).

Toplumu doğal eğilimlere değil sözleşmeye dayanan, belirli ereklerle ulaşmak için isteyerek kurulan ve istenildiğinde dağılabilen insan topluluğu, birliği (Akarsu, 1984: 175); tarihsel gelişme içinde biçimlenmiş bulunan belirli bir üretim biçimini temel alan ilişkiler dizgesi (Hançerlioğlu, 1986: 375) v.b. olarak gören ve daha dar anlam taşıyan çeşitli tanımlar da vardır.

Aslında bütün bu tanımlar toplum kavramının ortak öğelerini ön

plana çıkarır; bu ögeler ise insanlar arası ilişkiler ve insan gruplarıdır.

"Toplum" kelimesinin anlamına gelince; bu kavram ilk kez Fransızca bir kelime (Societe) olarak 12. y.y.da Fransız kültürüne girmiştir. Ortaklaşa yaşamının küçük birimi olan grupsal bir anlama sahiptir. Başlangıçta bütün bir toplumdaki ve yığınlardan ziyade küçük grupların karşılığı olarak kullanılmıştır (Doğan, 1998: 82). Türkçe'de toplum kelimesine ilk karşılık olarak "ehl-i meclis", "heyet-i içtima" ve "cemiyet" kavramları kullanılmıştır. Toplum kelimesinin diğer dillerdeki karşılıklarına bakacak olursak; Almanca'da "Gesellschaft", İngilizce'de "Society", Latince'de de "Societas" olarak karşılık bulduğunu görebiliriz (Akarsu, 1984: 175).

Toplum kelimesinin, insanoğlunun çağdaş anlamda toplum olma serüvenine paralel bir geçmişe sahip olduğu söylenebilir. (Doğan, 1998: 83).

Avcılık sonrası toprağa yerleşmeye müteakip feodal toplum ve ondan sonra da sanayileşme aşamaları aynı zamanda insanların bir arada yaşama tecrübelerine bilinç ve standart kazandırma serüveni olarak düşünülmelidir (Doğan, 1998: 83). Böylelikle toplum zamanla bir dizi ayırt edici ve sistematik kanunsal ilişkiler dizisinin birleştirdiği bir insan grubu hüviyetini kazanmıştır. Bireyin hareketleri de diğerleri tarafından karakteristik cevaplar olarak algılanmıştır (Blackborn,1994: 355).

Toplumun rasgele bir araya gelmiş, geçici insan yığınlarıyla karıştırmamak gerekir. Bir salonda oyun oynayanları izlemek için bir araya gelenler veya otobüste yolculuk yapanlar, geçici olarak bir araya gelmiş insan yığınlarıdır. Spor karşılaşmasının veya yolculuğun bitiminde bu yığınlar da ortadan kalkar. Ayrıca toplum, bir yaş sınıfı, aynı cinsiyete sahip olanlar ya da saçlarının rengi aynı olanlar gibi aynı niteliğe sahip insan toplulukları anlamına da gelmez. Toplumun şöyle tanımlamak daha uygun olacaktır:

"Toplumsal bir bütün, belli bir alanda ilişkileri olan ve genellikle bu ilişkileri o alanda başka bir bütüne dahil olanlarla giriştikleri ilişkilerden daha çok ve sıkı olan bir takım insanlardan oluşur" (Duverger, 1998:27).

Toplumun belli bir düzeni, göreli ve geçici de olsa belli bir örgütlülük hali ve bu halin sürekliliği vardır. Gerçekten insan yığınları ortadan kalksalar da, toplumun varlığı devam eder. Tarih boyunca, savaşlardan dolayı coğrafi bölgeler sürekli el değiştirmiştir. Ama tarihin her döneminde, özellikle yerleşik toplumlara meskenlik eden bölgelerde, toplum devam ede gelmiştir.

Tarih boyunca, dünyanın pek çok bölgesinde insanlar yaşantılarını bir yığın olarak ve gelişigüzel bir biçimde değil; sürekliliği olan rgtlenmişlik içinde sürdürmüşlerdir.

Kısaca, toplumu bu Şekilde açıkladıktan sonra, toplum felsefesine geçebiliriz. Toplum felsefesi, toplumun yaşadığı yer ve zamanda geçerli olacağına göre, tarihin her döneminde toplumun var olduğu her yerde, toplum felsefesi de vardır diyebiliriz. Düşünürlerin birçoğunun kabul ettiği bir gerçek vardır: "İnsanlar toplu halde yaşamak zorundadırlar." Bu toplu halde yaşama zorunluluğu insanın sosyal bir varlık oluşundan kaynaklanıyor. İnsan doğaya uyum sağlamada diğer canlılardan farklıdır. Yani diğer canlılar tabiata uyum sağlayabiliyorlarken insan aynı uyumu sağlamakta güçlük çekiyor. İnsan bu eksikliğini, tabiatı kendi yapısına uydurarak gidermeye alışıyor. Bu ise insanı diğer canlılardan ayıran bir üstünlüğüdür. İnsan bu üstünlüğünü sadece aklına, düşüncesine borçlu değildir, insan eksikliklerini toplumun diğer fertlerinin de yardımını alarak gidermeye alışıyor. İşte insan bu nedenle sosyal bir varlıktır. Eğer insan da diğer canlılar gibi tabiata kolay ayak uyduran bir varlık olsaydı, belki de toplum içinde yaşama mecburiyeti olmayabilirdi. Ama insanın yaşam Şartları onu toplu halde yaşamaya zorlamakta, o da bu duruma uygun yaşamaktadır.

İnsanlar ilkçağdan günümüze çeşitli toplumsal felsefeler ileri

sürmüşlerdir. Çünkü ihtiyaçlarını nasıl gidereceklerini önce düşünüyorlar, sonra bu düşündüklerini eyleme dönüştürüyorlardı.

"Bilindiği gibi insanlar, toplumsal yaşama ve onun sorunlarına, taşıdıkları çok büyük önem dolayısıyla çok eski tarihlerden beri büyük bir dikkat harcamışlardır. Eski Çin ve Hint, eski Yunan düşünce tarihleri, insanların devlet ve toplum konusundaki düşünceleri ve öneriler ile doludur" (Ozankaya, 1979: 7).

Filozoflar veya düşünürler toplumu ele alırken, elbette bugünkünden çok farklı bir bakış açısıyla olayları değerlendirmekte idiler. Kullandıkları yöntemler de farklıydı. Bugün bilimlerin kullandıkları metotlar veya ele aldıkları konular, bir - iki asır öncesine göre fazlasıyla farklılık göstermektedir. Çağdaş sosyolojinin tohumları tarihin çok derinliklerinde saklıdır. Hiçbir bilim, ani olarak doğmadığı gibi, bütün bilimler de bir tarih sürecinden geçmiştir.

Felsefe tarihi genellikle Yunanlılar ile başlatılır. Aslında Yunanlılar'dan önce de, felsefe ve toplum felsefesinin olduğu biliniyor. Eski Hint, Mezopotamya, Orta Asya, Çin, Mısır ve İran'da da felsefe ve dolayısıyla toplum felsefesi yapılmıştır.

Yunan düşünürlerinin sahip olduğu fikirlerin bazılarına, eski Mısır, Mezopotamya, İran ve Hint felsefelerinde rastlamak mümkündür. Ancak burada amacımız ne felsefe tarihini tahlil etmek ne de düşünce tarihini yazmaktır. Amacımız, insanların olduğu yerde toplumun da olduğunu vurgulamaktır. Çünkü toplum olmadan insanın tek başına yaşaması güçtür. Aynı zamanda toplumun olduğu yerde, bu toplumun kendine özgü bir felsefesinin; yani toplum felsefesi dediğimiz olayın göz ardı edilmesi güç bir durumdur. Toplumsal felsefelerin ait olduğu toplumun genel karakterine uygun olacağı bir gerçektir. Bu felsefe; topluma göre bazen mitolojik, bazen dinî bir karakter taşıyabilir.

Geçmişte bilimler iç içeydi. Bilimlerin birbirlerinden bağımsız olması oldukça yeni sayılır. Özellikle büyük düşünürler açısından düşündüğümüzde bunları belli bir alanla sınırlandırmak zordur. Aristo, Platon, Descartes gibi düşünürlerin hemen hemen her alanda çalışmaları olmuştur. Filozofların çalışmaları her alanda olunca, bilimlerin de birbirleriyle iç içe olduğunu söylemek zor olmayacaktır. Böyle olunca, felsefeyle uğraşanların çoğu zaman bütün diğer insani ilgi alanları ve toplum felsefesi konuları üzerinde de kafa yormuş olmaları doğaldır.

"Eski Yunan ile başlayan tarih felsefeciliği, içtimaî hadiseleri izah etmek işinin tarihinde ilk denemeleri teşkil etmez. Çünkü tarih felsefeciliği, içtimaî hadîse ve meseleler üzerinde feylesofça düşünceler yürütme işi, fikri tekamülün çok sonraki bir basamağında görülecektir. Felsefî izah tarzından evvel diğer tabiat hadiselerini de kadrosu içine alan başka izah sınamaları vardır." (Fındıkoğlu, 1971: 4-5).

Tarihin her döneminde toplum ve toplumsal olaylar, düşünürlerin dikkatlerini çekmiştir.

Sosyoloji bağımsız bir bilim dalı olarak ortaya çıkmadan çok daha önce, çeşitli dönem ve toplumlarda, düşünürlerin, bugün sosyolojinin ilgi alanı içinde kalan konulara değindiklerini görüyoruz. Ancak bu konuların ortaya çıkışı, genellikle toplumsal sorun veya bunalımların varlığına ya da salt felsefi düşüncelere, yani tesadüfî ve konjonktürel oluşumlara bağlı kalmıştır. Toplumsal gerçekliği ve gelişmelerini kapsayan bu düşünceler çoğu gözlemlere, ender olarak da araştırmalara dayandırılmıştır. Gerçekte, toplumsal gerçeği ve onun sorunlarını kavramaya ve hatta idealist de olsa ortaya belirli toplumsal kalıplar ve bir genel düzen veya evrim şeması çıkarmaya yönelen bu toplumsal felsefe

bütünü burda toplumsal felsefe olarak nitelendiriyoruz (Talan, 1993: 1).

Toplum felsefesi, ortaya çıktığı çağın şartlarından etkilendiği için, o zamanın şartlarına göre şekillenmektedir. Bu durum daha sonra ortaya çıkacak modern sosyoloji çalışmalarına da bir çekirdek teşkil edecektir. Bu çekirdek, bir taraftan insanlık tarihine paralellik arz ederken, öbür taraftan bilimsel gelişmeye de uygun bir ilerleme kayıt edilecektir. Demek ki, günümüz sosyolojisi, eski çağların toplumsal felsefelerinden tamamen bağımsız değildir.

İlkçağ felsefesinde toplum felsefesine rastlamaktayız. Ancak şunu belirtmeliyiz ki toplum felsefesi; hukuk felsefesinden, tarih felsefesinden hatta iktisattan bağımsız değildir.

BÖLÜM I

TOPLUM FELSEFESİ

Toplum felsefesiyle ilgili açıklamalardan sonra, artık toplum felsefesiyle uğraşan düşünörlere geçebiliriz.

1.1. İlkçağ Felsefesinde Toplum Felsefesi

Toplum felsefesi ilk defa bu dönemde (yaklaşık M.Ö. 5. yy.) düzenli bir şekilde göze çarpmaktadır. Ancak Eski Mısır, Mezopotamya, İnan ve Hint toplumlarıyla ilgili eserler çok azdır. Az olan bu eserlerde sözü edilen uygarlıklar, toplum düşüncesini daha çok din ve mitolojiye dayandırmışlardır. Bazı felsefe tarihçileri eski Yunan düşüncesinin, eski Mısır ve benzeri uygarlıklardan etkilendiğini savunuyorlar. Bizim amacımız bu ve buna benzer iddiaları ispatlamak veya doğrulamak değildir. Bizim açıklamaya çalıştığımız, insanlığın her döneminde, o dönemin koşullarına uygun bir toplum felsefesinin var olduğudur. Biz de bir çok felsefe tarihi veya düşünce tarihi geleneğine uygun bir şekilde, toplum felsefesini Yunan düşüncesiyle, Yunan uygarlığıyla başlatacağız. Bu durumun iki temel nedeni vardır. Birincisi; Yunan felsefesinin din ve mitolojiyle birlikte insan aklına dayanarak olayları açıklaması; ikincisi ise düşünce tarihinde, felsefeyle ilgili tarihi belgelerin bu dönemden itibaren bize ulaşmasıdır. İşte bu iki nedenden ötürü, biz de, felsefe tarihçilerinin bir çoğunun kabul ettiği gibi, konumuzu Yunan düşüncesiyle başlatıyoruz.

Düşünce tarihinde, bize yazılı belge bırakan, hem doğa felsefesi hem de toplumla ilgilenen filozoflardan biri Democritos'tur. Democritos (M.Ö.406-371), diğer tabiat filozoflarından farklı olarak, doğru yaşamının kurallarını

tespite çalışmıştır. Bireyin ve toplumun mutluluğu için bazı prensipleri ortaya koymuştur:

"Democritos' un ahlâk öğretisi doğa felsefesine dayanır. Kalan bir çok fragment' den, onun 'doğru bir yaşayışın dayanakları nedir?' Sorusunu, kendisinden önceki felsefede bulamadığımız bir ölçüde araştırdığını görüyoruz. Bu bakımdan Democritos bir geçit döneminin düşünürüdür" (Gökberk, 1966: 40).

Burada "geçit dönemiyle" kast edilen durum şöyle izah edilebilir: Felsefe tarihinde Democritos' a kadar filozoflar, kosmos (doğa) sorunuyla ilgilenmişler, oysa düşünürümüz burada dikkatimizi kosmos'tan insana, dolayısıyla topluma çevirmiştir. Bu düşünce, kendinden sonra gelecek olan filozofları da etkileyecektir. Democritos da tabiatla ilgilenmiş; ancak tabiatla İlgilendiği kadar, insan ile ve insanın toplu halde yaşarken dikkat etmesi gereken ahlakî prensiplerin neler olduğuyla ve bu prensiplerin dayanaklarıyla da ilgilenmiştir. İnsanlığı mutluluğa götürecektir yolun, ruh dinginliği olduğunu da vurgulamıştır.

Elbette, Democritos bugünkü anlamda toplumu ele almamış, ama çağının koşulları bakımından düşünüldüğünde, oldukça önemli bir düşünürdür ve fikirleri orijinaldir. Çünkü o dönemde, felsefenin babası sayılan Thales (M.Ö.625-545) ana madde (öz) sorunu ve oluş problemi ile ilgilenmiş, yine diğer doğa filozofları Anaximandros ve Anaximenes de doğa olayları üzerinde durmuşlar. Bu açıdan olaya baktığımızda Democritos' un, insanla ve toplumla ilgili düşünceleri, belki de düşünce tarihinin ilklerinden biri sayılır. Atomcu görüşlere de sahip olan bu düşünürümüz, hem ahlâk öğretisi hem de maddeci görüşleriyle kendinden sonra gelen düşünürleri etkileyecektir.

İlkçağ düşünürlerinin başında doğa filozoflarının geldiğini biliyoruz. Daha önce de bu filozoflardan Democritos hariç, diğerlerinin toplumla ilgilenmediklerini, insan sorunu ile uğraşmadıklarını söylemiştik. Ancak

Democritos ile başlayan insan sorunu, toplum ve toplum sorunuyla sofistlerle buluşacak, klasik dönem diye adlandırılan dönemde ise zirveye ulaşacaktır.

M.Ö. 5. y.y.da, Yunanistan'da görülen hızlı toplumsal değişme, düşünürleri de etkilemiştir. 5. y.y.ın ortalarına doğru, en görkemli dönemini yaşamakta olan Atina, Persler ile yapılan savaşlarda da, önemli bir rol oynamıştır. Bu dönemde Atina, bugünkü anlamda, demokrasiyle yönetiliyordu (Gökberk, 1966: 42). Demokratik gelişme, beraberinde belli bir yetiştirme tarzını da getiriyor ve Atina' da şu soru soruluyordu: "Başarılı bir yurttaş nasıl yetiştirilir?" Eski klasik eğitim anlayışıyla bu soruya tam cevap verilemiyordu. Bu nedenle, insanlar ayrı bir eğitimden geçme ihtiyacını hissetmeye başladılar. İşte "bilen, bilgili kişi" demek olan sofist veya sofistler, bu dönemde tarih sahnesine çıkmıştır. Democritos' u bir geçit düşünürü olarak kabul edersek diyebiliriz ki; ilk toplum felsefesine bu dönemde rastlıyoruz. Çünkü sofistler eğitim, siyaset, iktisat, din v.b. bir çok alanda toplum üzerinde etkili olmuşlar, toplum felsefesi yapmışlar; toplumun bir çok sorunuyla sadece teorik olarak değil, pratik olarak da ilgilenmişlerdir.

"Sofist (Yunanca Sophiste) sözcüğü, aslında "bilen, bilgili kişi" demektir, sonra siyasette yararlı olmayı öğreten kimse (Protagoras, kendisinin sofist olduğunu söylerken bunu anlarmış) daha sonraları ise söz söyleme sanatı (rhetorik, hitabet) üzerinde ders veren kimse anlamını kazanmıştır" (Gökberk, 1966: 42).

Toplumsal düşünce tarihinde önemli bir yere sahip olan sofistler, para karşılığında ders vermekteydiler (Gökberk, 1966: 42). Bu nedenle fazlaca eleştiri almaktaydılar.

Sofistleri ortaya çıkaran, o günkü Yunanistan'ın toplumsal şartlarıdır. Sofistler bir ihtiyaca cevap vermek amacıyla tarih sahnesine çıkmışlardır.

"Yunanlıları siyasi eyleme bilgi ve söz söyleme sanatı ile hazırlamayı başlıca görevleri sayan sofistler, derslerinde bir yandan konuşmanın tekniğini ve biçimsel inceliklerini, öbür yandan da bunun için gerekli olan bilgileri öğretmişlerdir. Bu işi görmekte onlar, yalnız o zamanki Yunan toplumunda önemli sosyal bir rol oynamakla kalmamışlar, bilimde de yeni yeni araştırmalara yol açmışlar"(Gökberk, 1966 :44).

Gerçekten de sofistler Yunancanın gelişmesinde, zengin ve kıvrak bir dil haline gelmesinde tarihi bir görevi yerine getirmişler; bu ise Yunan dilinin felsefe dili olmasında önemli rol oynamıştır.

Ayrıca sofistlere göre, tarih boyunca kuvvetli olan, zayıf olanı ezmek için yasa veya yasalar yapar. Oysa, "doğal olan, (Physi) sosyal olandan (thesei) daha değerli; daha sağlam, daha bağlayıcıdır" (Gökberk, 1966: 46). Böylece doğal hukukun üstünlüğünü savunan sofistler, daha sonra gelecek olan doğal hukuku savunan düşünürleri de fazlasıyla etkilemişlerdir.

Asıl konumuz olan Aydınlanma Felsefesi'nin ilk tohumlarına, ilkçağda, sofistlerde rastlıyoruz.

"Her şeyi akıl süzgecinden geçirmeye çalışmaları ve kuşkuyu temel olarak almaları, sofistlerin, on sekizinci y.y.da Avrupa' da ortaya çıkan "Aydınlanma Felsefesi"nin ilkçağdaki öncüleri olduğunu da gösteriyor. Bu bakımdan kurulu düzenin bilerek yada bilmeyerek etkisinde kalan resmi felsefe tarihçilerinin, sofistleri, sadece Sokrates ya da Platon' un karşı çıkıp eleştirdiği ve küçümsediği kimseler gibi göstermeye kalkışmaları yanlıştır. Sofistlerin bazı yıkıcı eleştirileri yanında, akla önem verdiklerini görüyoruz. Sofistlerin daha ilkçağda, akla bu kadar önem vermeleri, düşünce

tarihçileri, toplum bilimciler tarafından "İlkçağ Aydınlanmacıları" olarak kabul edilirler" (Hilav, 1993: 77).

Burada, açık bir şekilde, sofistlerin toplumla ilgilendiklerini görmekteyiz. Toplumsal sorunlar üzerinde fikir yürütmüşler, günün şartlarına uygun olarak politika yapmışlar, gençlere güzel konuşma dersleri vermişler. Politikada iyi bir yere gelme yollarını göstermişlerdir.

Düşünce tarihinde sofistlerden sonra, Sokrates'i görmekteyiz. O da, sofistler gibi, toplum ve toplumsal düşünce üzerinde çalışmıştır. Ancak topluma bakış açısı sofistlerinkinden farklıdır.

Sokrates'in insanlık tarihinde önemli bir yeri vardır. O, artık toplumu teorik olarak değil, pratik olarak incelemeye çalışmıştır. Felsefe tarihinde ahlâk felsefesinin kurucusu sayılmıştır. Toplumla ilgilenmiş, toplumda var olan gelenek, görenek, örf ve âdetler üzerinde çeşitli fikirler ileri sürmüştür. Sokrates, toplumda var olan yanlışlıkları düzeltmeye çalışmış; hatta bu uğurda canını ortaya koymuştur. Toplumla ilgili görüşlerinde zamanın yönetimine aykırı düşmüş ve bu düşünceleri hayatına mal olmuştur (Gökberk, 1966: 48).

Sokrates de sofistler gibi toplum üzerinde düşünmekle birlikte bu düşüncelerini sofistlerden farklı şekilde dile getirmiştir. Sofistler, toplumda genel-geçer toplumsal normların olmayacağını savunurlar. Oysa Sokrates' e göre; "davranışlar değişir ama değerler değişmez." Yani bazı değerler, her toplumda ve her çağda aşağı yukarı aynıdır. Bu duruma örnek olarak Sokrates, hemen hemen her toplumda ve hatta her çağda var olan dürüstlük, erdem, çalışkanlık ve vatanseverlik gibi değerleri göstermiştir.

Yunan aydınlanması döneminde (5. yy.) bilimsel faaliyetler yalnızca eğitilmiş seçkinlerin elinde bulunuyordu. Sofistler bundan böyle bilimsel bilgiyi kitlelere ileteceklerdi. Sokrates de aynı şeyi yapıyordu. Ama Sokrates için "bilimsel bilgi, insanı daha iyiye yönelteceği, yaşamdaki gerçek çağrısını

bulacağı ve mutluluğa erişeceği bir yolda yönlendirmek için, nesnel bir temel sağlayan gerçekler" (Gökberk, 1966: 65-66) demekti.

Sokrates'le aşağı yukarı aynı görüşleri paylaşan ve Sokrates'in öğrencisi olan bir başka düşünür de Platon'dur (İ.Ö.427-347). Sokrates bize yazılı eser bırakmamıştır. O halde, Sokrates'in görüşlerini nereden öğreniyoruz? Hiç şüphesiz, öğrencisi Platon yazmış olduğu diyaloglarında, Sokrates'i hep baş konuşmacı olarak konuşturmuş, ona ayrı bir yer ve değer vermiştir. Platon, Sokrates' in düşüncelerine yer verirken, onu hep büyük bir saygıyla karşılamıştır (Gökberk, 1966: 68).

Platon, devlet - toplum felsefesi açısından gerçekten çok önemli bir yere sahiptir. İleride de göreceğimiz gibi, Antik Yunan felsefesinden Aristo, felsefe-mantık açısından ortaçağı etkilerken, Platon da devlet-toplum felsefesi açısından ortaçağı etkileyecektir. O halde denilebilir ki, ilkçağ felsefesinde toplumcu görüşleri, en çok Platon' da bulmaktayız. Özellikle Platon, Türk-İslâm dünyası üzerinde etkili olmuştur. Türk düşünürü Fârâbî, siyaset-devlet ve toplum kavramlarını açıklarken, sık sık Platon'a atıfta bulunur. Yine daha sonra değineceğimiz gibi, İbni Rüşd, felsefesini temellendirirken, yine Platon' dan etkilenecektir. Platon, sadece İslam dünyası ve İslâm düşünürlerini değil, aynı zamanda Batı toplumunu ve dolayısıyla batı düşünürlerini de etkileyecektir. Ancak düşünür, zamanın koşullarından da etkilenecektir. Var olanı ele almaktan ziyade, olması gerekeni ele alacak ve ideal bir toplum felsefesini savunacaktır.

Platon'un devlet ve toplum felsefesine geçmeden önce, onun törel kuramı üzerinde biraz duralım.

Yukarıda da görüldüğü gibi, Platon devlet-toplum kavramlarını tam ayırmamakta ve çoğu zaman birbirinin yerine kullanmaktadır. Bu gelenek, ilkçağın birçok düşünüründe mevcuttur. Aynı zamanda bu anlayışı, ortaçağ düşünürlerinde de görmek zor olmayacaktır. Gerek doğuda gerek batıda

olsun, halk toplulukları devlete bağlıdır, devlet de Tanrı devletidir (Gökberk, 1966:69).

Devlet ve toplumu çoğu zaman eş anlamda kullanan Eflatun' un (Platon) devlet anlayışı şu şekilde özetlenebilir:

"Platon'un ideal devleti, fert gibi, üç unsur ve üç farklı sınıfı ihtiva eder: 1) Filozoflar; bunlar kanun ve icra kuvvetini, devletin zekasını ve kafasını, idare eden sınıfını teşkil ederler, 2) Askerler; bunlar devletin kalbi, harbeden sınıflardır, 3) Tüccarlar, zanaatkarlar, çiftçiler, esirler, hizmet eden sınıf; bunlar, insan vücudunun aşağı kısımlarına atılan şehvetperest ruhuna tekabül ederler. İdare eden sınıfa hikmet, harbeden sınıfa cesaret; işçi, tüccar ve hizmet eden ve harbeden yüksek iki sınıfa itaat yaraşır. Maşerî insan yahut devletin hakiki bir birlik, büyütülmüş bir fert gibi olması için, hususi menfaatlerin umumi menfaatle bir olması, ailenin devlet içinde erimesi, ferdin mala sahip olmaktan çıkması lazımdır. Bundan sonra çocuklar, büyük bir aile haline gelen devlete aittir" (Weber, 1938: 59-60).

Platon, devlet, toplum, aile ve fert kavramları üzerinde durmaktadır. Bu kavramlar arası ilişkiyi, çeşitli vesilelerle dile getirmektedir, ideal bir toplum içerisinde devleti tanımlamakta hatta devletin nasıl olacağını söylemektedir. İlkçağ tarihinde toplumla ilgilenen düşünürler, orijinal görüşlere sahiptirler. Daha önce de, Platon'un yönetim biçimleri üzerinde durduğunu söylemiştik. Platon'u, devlet ve toplum ayrımı yapmadan, çoğunlukla bu iki kavramı eş anlamlı kavramlar olarak kullandığını görmekteyiz. Platon bunu yaparken, yönetim biçimlerine yer vermektedir. Özellikle adalet kavramı üzerinde durmaktadır.

"Platon'un temel eseri olan Cumhuriyet'in konusu adalet (dikaosune) dir. Ve bunun da çift anlamı vardır. Bireysel ruhun adaleti ve topluluk içindeki toplumsal adalet. Topluluğu meydana

getiren adamların hak bilir ruhu, devletin yapısına ve hiyerarşisine dayanan toplumsal adaletin ön koşuludur. Ruh görünmeyen, gizli ve kendisini ancak eylemleriyle, tutumuyla tanıtan bir şeydir. Buna karşılık bir topluluğun toplumsal hiyerarşisi, yapısı açıkça ifade edilen, görülen bir nesnedir" (Schiling, 1977: 75).

Platon burada toplumu toplumsal ruhu, açıkça toplumsal bir gerçek olarak kabul ediyor. Ancak bu toplumsal gerçeğin temelinde, bireysel gerçeklik vardır. Bireysel gerçekliğin âdil olması, âdil bir toplumun bir ön koşuludur. Yönetici veya yöneticileri âdil olan bir yönetim âdil bir devlet olur. Âdil bir devletin veya toplumun fertleri, birbirine saygılı ve mutlu olurlar. Dolayısıyla Platon, devlet, toplum, aile ve fert ilişkisine değinmektedir, ideal bir toplum içerisinde ideal bir devletin nasıl olacağını söylemektedir.

İlkçağın toplum bilimcisi sayılan Platon'un bu görüşleri, bize şunu göstermektedir: Platon, toplumu ayrı bir realite olarak kabul etmektedir. Toplumu zaman zaman devletle eş anlamlı hale getirmektedir. İyi veya kötü devlet rejimleri üzerinde durması, olanı ele almaktan ziyade, olması gerekenle ilgilendiğini göstermektedir. Bu da onu çağdaş sosyoloji bilimi anlayışından uzak tutmaktadır. Ama zaman zaman görüşleri çağdaş sosyoloji anlayışlarına son derece yaklaşmaktadır ve Platon, toplum felsefesi yapmaktadır (Gökberk, 1966: 69). Platon, toplumun başı, kalbi hükmünde olan devlet adamı için şunu söylemektedir:

"Bugün devlet adamları konusunda büyük bir yanlışlığa düşüldüğünü görüyoruz, eskiden de böyle olduğunu duydum. Devlet adamlarından biri suçlandırılınca, yanıştır efendim, diye bir gürültüdür, bir öfkedir gidiyor, neymiş, devlete ettikleri bunca iyilikten sonra, haksız olarak yok ediliyormuş, filan, filan. Baştan aşağı yalandır bu, çünkü bir devlet adamını, başında bulunduğu devlet, hiçbir zaman haksız yere ölüme çarptırmaz" (Eflatun, 1960: 183).

Görüldüğü gibi, Platon'a göre devlet adamı, eğer gerçekten toplumu yönetecek özelliklere sahipse, o zaten yanlışlık yapmaz ve toplumu yanlış yönlendirmez. Ancak, toplum yöneticisini seçerken, çok dikkatli olmalıdır. Toplumun seçme hakkına sahip olması, devletin yönetim biçimiyle ilgilidir.

Platon'a göre üç hükümet şekli vardır:

- a) *Aristokrasi; Filozofların idare ettikleri en adaetli, en mesut hükümet şekli,*
- b) *Timokrasi; savaşçıların, Jimnastik ve müziği sevenlerin idare ettikleri hükümet,*
- c) *Demokrasi; işçilerin efendi oldukları hükümet şekli. Eflatun'a göre "bir cemiyette, demir ve tunç, hükümet sürmeye başladığı zaman, cumhuriyet batır, bir de krallar filozof veya filozoflar kral olmadıkça iyi hükümet olmaz."*

"Eflâton, felsefe tarihinde tam bir felsefe sistemi kuran ilk filozoftur. Ontoloji, Psikoloji ve Sosyoloji alanında, derin ve geniş görüşleri vardır" (Pazarlı, 1964: 34).

Görüldüğü gibi düşünürce göre, en iyi hükümet filozofların yönetici olduğu hükümet biçimidir. Buradaki filozof terimi çok genel bir terimdir. Platon da zaten çok yönlü bir düşünürdür. Yukarıda da geçtiği gibi ontoloji, psikoloji ve sosyoloji ile yakından ilgilenmiştir. Dolayısıyla filozof tabiri içerisinde sosyolojiyle ilgilenen, toplumu yakından tanıyan kişi anlamını da içermektedir. Toplumu tanımayan, toplumsal olayların oluşlarını, işlevlerini yakından bilmeyen biri, yönetici olarak nasıl başarılı olur ki? Demek ki buradaki filozof kavramı daha çok toplumu tanıyan, toplum bilimci anlamını içermektedir. O halde yöneticiler, toplum bilimci veya toplum bilimciler yönetici olmadıkça iyi hükümet olmaz demek istiyor. Çünkü, toplum salt soyut düşünce olmayıp gerçekliği olan canlı bir organizmadır.

İlkçağın filozofu Platon'dan sonra toplumla ilgilenen bir başka düşünür

olan Aristo'ya geçebiliriz. Aristo (384-322), Platon'un öğrencisidir fakat toplumla ilgili görüşlerinde, hocasından farklı düşünür. Aristo, Platon'a göre daha realist düşünmektedir. Düşünceleri daha nesnelidir. Platon hep bir ideal devlet biçimini hayal etmiş ve bunun etrafında dönmüştür. Zaman zaman, gençlik yıllarında, diyaloglarında söz ettiği toplum anlayışına aykırı şeyler söylemiştir.

"Aristoteles, toplumu, canlı organizmalara benzetir. Değişmelerin toplumların yaşamı için bir zorunluluk olduğunu belirtir. Toplumlar, hiyerarşiyi, hükümeti ve iş bölümünü yaratan özdeş unsurlardan oluşur. Bu unsurlarda bir denge oluştururlar. Ayrıca Aristoteles, "politika" adlı yapıtında bütün Yunan sitelerinin siyasal kuruluşlarını ve kurumlarını karşılaştırarak incelemiştir. Aristo bu yapıtında pozitif bir yol izlemiştir. Olanı olduğu gibi aktarmıştır. Yani, gerçeğe bağlı kalmıştır. Aristoteles, bu yapıtında insanın sosyal yaşamdan soyutlanamayacağına işaret eden "İnsan siyasal bir hayvandır" düşüncesine yer verir.

Aristo 'politika' isimli yapıtında, görüşlerini Platon'dan farklı olarak şöyle sürdürmektedir: "Genel olarak şiirde 'imkansız olan' kaba gerçeğin üstüne çıkmak gereğine dayanarak veya hakim olan kamu görüşüne dayanarak açıklanmalıdır. Zira, şiirde inanılabilir (olası) olan imkansız, inanılır olması olmayan bir imkana üstün tutulmalıdır. Ve Zeuxis' in resmettiği çeşitten şahısların gerçekte var olması mümkün değilse, o zaman bunlar, gerçeğe uygun olan yani gerçeğin üstünde (ideal) olan şahıslardır. Zira ideal, gerçeğe (değerce) üstündür. Akla aykırı olan şeyler de, kamu görüşüne dayanarak açıklanmalıdır; bu şekilde onlar, hem haklı gösterilebilir ve hem de, bazen onların akla aykırı olmadıkları gösterilebilir; zira, ideal bazı şeylerin olasılığa aykırı olarak meydana gelmesi de olasıdır" (Aristoteles, 1961: 51).

Gerek Aristo'nun "insan sosyal bir varlıktır" düşüncesi, gerekse "kamu görüşünü" ileri sürmesi, onun ilkçağdaki toplum felsefesinin önde gelen temsilcilerinden biri olduğunu gösterir.

Aristo'nun "İnsan sosyal bir varlıktır" görüşünü işleyen birçok düşünür ve akademisyene rastlamak mümkündür.

"Aristo'nun devlet ve toplum felsefesi, ahlak anlayışına sıkı sıkıya bağlıdır. Platon gibi onun için de insan, her şeyden önce, sosyal bir varlıktır; kendi deyişi ile : bir "Zoon politikon " dur. Sosyal bir yaratık olduğu için de, ahlak olgunluğuna insan ancak devlette, toplumda erişebilir. Yine bu yüzden devletin asıl gereği, yurttaşları ahlak bakımından biçimlendirmek, olgunlaştırmaktır. İnsanda erdem ve doğal bir yatkınlık var, erdem bir doğal yatkınlıktan geçecektir. Bir devletteki koşullarda, bu yüksek ereği gerçekleştirilecek gibi işlenmeli,düzenlenmelidir. Hükümet şekillerinin doğru yada yanlış olduğunu gösterecek ölçüde ancak bu olabilir: Hükümet, topluluğun ahlakça düzenlenmesini, iyiliğini, başlıca amaç olarak göz önünde bulunduruyorsa, bu hükümet şekli doğrudur, bunu yapmayan her yönetim şekli de yanlıştır" (Gökberk,1966: 88).

Böylece, Aristo'ya göre önemli olan, yönetim biçiminin kendisi değil, onu tatbik sahasında gösterecek yöneticinin davranışlarıdır. Yönetici âdil olmalı, toplumun çıkarlarını kendi çıkarlarından üstün tutmalıdır. Devlet bireylerin hizmetinde olmalı ve bireylerinin zihni, bedensel olgunluğuna yardımcı olmalıdır.

1.2. Ortaçağ Felsefesinde Toplum Felsefesi

Önce, (İsa'nın doğumundan İstanbul'un fethine kadar) ortaçağın genel özellikleri hakkında biraz bilgi verelim:

Her topluma göre ortaçağ başka başka yüzyıllarda başlamakta ve sona ermektedir. Her çağ kendine göre, bir sosyal düzen, kendine uygun bir hayat ve dünya görüşü getirmektedir. Ortaçağdaki hayat ve toplum anlayışı

hakkında yeteri kadar bilgi bulabiliriz.

Bu dönemde toprak rejimine özgü feodalite ve eşraflık ruhu bulunur. Asalet ve soyluluk iddiası ile toprağa dayanan, servet ve zenginlik anlayışı vardır. Bu dönemde hareketli iş ve çalışma düşüncesi, taşınabilen zenginliğe dayanmaktadır. Ortaçağda ekonomide bir ağırlık ve hareketsizlik göze çarpmaktadır. Lonca ahlâkı, gelenekçi sanat ve meslek anlayışı bulunmaktadır. Toplumun en çok değer verdiği şey ise dinsel doğmalardır.

Ortaçağın özelliklerini şu şekilde sıralayabiliriz: Derebeylik ruhu ve bilincinin kuvvetli olması, asalet ve soyluluk iddiası, gösteriş hevesi, gelenek ve göreneklere kuvvetle bağlılık, fikir ve sanatçıdan kendisini gösteren kahramanlık ve destan ruhunun, feodal derebeylik zihniyetinin bulunuşu; birinden öbürüne aşılmaz setlerle ayrılan kastlar ile katı sınıf ve dereceler. Ortaçağda bilim ve mantık anlayışında da durum farklı değildir. Ayrıca ilköğrenin otoriteleri bilime ve felsefeye egemen olmuşlardır ki bu duruma Aristo ve Platon örnek verilebilir.

Ortaçağda geleneğe kayıtsız şartsız bağlılık, bu dönemin tipik özelliğini teşkil etmektedir. Bu dönemde insan düşüncesi, dış kalıplardan bağımsız olmamıştır. Ortaçağ boyunca, düşüncede değişiklik olmuştur. Şurası var ki, düşünceye şekil veren ve düşünceyi kalıplaştıran kurumlar da, oldukça süratle değişikliklere uymayı bilmişlerdir. Böylece yeniden düşünceyi sınıksız kavramayı başarmışlardır.

Ortaçağ ahlakı da her ahlak gibi, insan yaşayışına şekil, düzen vermek üzere, alt alta sıralanmış kurallardan teşekkül eden, kapalı ve homojen bir bütün manzarası göstermektedir. Ortaçağda ayrı ayrı fikir elemanlarının mantiki bir sıra içinde örölüp dokunmuş olduğu görülmektedir (Gökberk, 1966: 149). Bütünlük içinde bu düzeni kuran ve idare eden temel fikir, dönemin özelliği olan teoloji olmuştur, insanlık bilinci ortaçağ devamınca din esasını üzerinde durmuş bulunmaktadır. Bu bilinç daha sonraları, başka yönlerde bilhassa doğa bilimlerine dönüşmüştür (Gökberk, 1966: 149-150).

Ortaçağda her alanda rutinleşmiş değerler altında, toplumdaki bireyler arası ilişkileri ve toplumun değişik kurumlarının birbirleriyle olan münasebetleri belirlenmiş ve herşey buna göre iyi ya da kötü değer yargısına tabi tutulmuştur. Maddi ilişkilerden kaçıp manevi şeylerin peşinde koşmak esas olmuştur.

"Ortaçağ düşüncesi, ilk bakışta kapalı ve kendi içine çevrili bir düşünce sistemi gibi görünmektedir. Aslında, dış hayatın şartlarından, özellikle sosyal ortam şartlarından hiçbir zaman uzak kalmamıştır. Bu dönem her şeyden önce, yüzyıllar boyu devam eden hayat şekillerinin şuur altına yığdığı eğilimleri ve alışkanlıkları, ahlak anlayışını bir alt yapı olarak kullanmıştır. Bu eğilimlere temel kıymetler denilebilir. Bu temel kıymetler dini-mistik inanç sistemlerinden ve skolastik düşünceden daha eskidir" (Suner,1967:16-18). Ortaçağ skolastik düşüncesi tamamen ilkçağ düşüncesinden de bağımsız değildir.

Ortaçağ filozofları, ilkçağ filozoflarından da yararlanarak, kendi sistemlerini kurmuşlardır, bu bağlamda ilkçağ felsefesi bir araçtır. Asıl olan, tanrı devletini ve tanrı toplumunu kurmaktır. Augustinus' un (M.S 354-430) yanı sıra Anselmus (M.S. 1033-1109), Aquinolu Thomas (M.S 1225-1274) v.b. düşünürler de sürekli bu devletin (tanrı devletinin) akla aykırı olmadığını vurgulamaya çalışmışlardır. Düşüncelerini akla uydurmaya çalışmışlardır (Gökberk, 1966: 153).

Bu devlet kötüyü (şeytanı) temsil eder. Bu topluluk kötülüğe boyun eğenlerdir. Augustinus böylece ortaçağda tanrı merkezli bir anlayışla bir toplum modeli çizmektedir. Bu toplumun huzuru, mutluluğu Hıristiyan öğretisinin iyi bilinmesine ve bunun hayata uygulanmasına bağlıdır (Gökberk,1966: 154).

Ortaçağın en büyük toplum felsefecileri, yukarıda sözü edilen

düşünürlerdir. Ancak bu düşünürleri ayrı ayrı ele almadan, ortaçağ Avrupa'sında toplum-devlet görüşlerine bir göz atalım.

"Ortaçağda, Avrupa ülkelerinde devlet görüşleri daima Hıristiyanlık açısından ileri sürülmüştür. Kaldı ki o sırada Avrupa'da henüz milli devletler ortaya çıkmış değildir; bütün Avrupa milletleri kilisenin emrindeydi. Hemen hepsinin ortak yönü budur" (Keklik, 1987: 254).

Ortaçağ döneminde, ilkçağ dönemi gibi, devlet ve toplum, çoğu zaman iç içe inceleniyor veya birbirinin yerine kullanılabilirdi. Filozoflar daha çok devlet kavramı ve teokratik devlet biçimi üzerinde çalışıyorlardı. Ortaçağ Avrupa'sında önemli bir yere sahip olan Augustinus'a (M.S. 345-430) bir göz atalım.

"Augustinus, ' Tanrı Devleti ' adlı kitabında kilisenin devletten üstün olduğunu ve tanrı devletinin (kilise hakimiyetinin) ebedi, fakat beşeri devletin fâni olduğunu iddia etmiştir. Beşeri devletlerin özelliği savaştır. Fakat bu 'ganimet amacı ile yapılıyorsa korsanlıktır' diyordu. Toplumda her insan, alfabenin harflerinden biri gibidir; onların hepsi bir araya geldikleri zaman bir şey ifade ederler" (Keklik, 1987: 255).

Ortaçağ Avrupa'sının toplum felsefecisi Augustinus'un görüşlerine devam edelim.

"Augustinus, bir bakımdan, tarih felsefesinin kurucusu sayılır. Antik felsefe, daha çok, bir kosmos felsefesidir. Bu felsefede, tarihin, dönüp dolaşıp başlangıç noktasına geri dönen, boyuna tekrarlanan dönüşümlü bir süreç olduğu (çember teorisi) anlayışı ağır basmıştır. Tarihin bir defalık olan, bir daha olmayacak, bir daha tekrarlanmayacak, olaylardan kurulu bir süreç olduğu görüşünü, bu gerçek tarih bilincini getiren Hıristiyanlık olmuştur" (Gökberk, 1966: 155).

Ortaçağda, toplumcu görüşleri ile bilinen Augustinus'a göre, insanın işlediği günah yüzünden düşmesinden başlayarak, Mesih' in (İsa) insanı kurtarışına ve oradan kıyamete kadarki geçen süreç bir defalık tarihi bir olaydır. Bu tarihi olayı, düşünürümüz daha önce de değindiğimiz gibi "Civitas Dei" (Tanrı Devleti) adındaki eserinde anlatır. Augustinus bu eserde toplulukları iki ana gruba ayırmaktadır. Birincisi Tanrının yeryüzündeki temsilcileri olan Tanrı devletleridir. Bunlar Tanrının inayeti altındadırlar. Diğerleri yeryüzü devleti (Civitas Terrana)'dır (Gökberk, 1966: 155). Ona göre bu yeryüzü devleti kötülerin devletidir.

Ortaçağdaki devlet anlayışında elbette ilkçağın bazı kalıntılarına rastlamak mümkündür. Zira Ortaçağ filozofları ilkçağın büyük düşünürlerinin fikirlerini skolastik düşüncelerle uzlaştırmaya çalışmışlardır. Özellikle Sokrates, Platon, Aristoteles v.b. düşünürlerin ortaçağı büyük ölçüde etkilediğini biliyoruz.

Skolastik çağın ahlâk anlayışına gelince;

"Skolastiğin ahlakı bir yandan emir ahlakıdır: 'iyi' yi yapmak, Tanrı'ya itaat etmektir. Onun buyrukları yerine getirmektir. Öbür yandan da, bir değer ahlakıdır: Tanrı iyyinin tümüdür. Onun için insanın eyleminde göz önünde bulunduracağı en son erek; en yüksek değere, bu "en yüksek iyi" ye ulaşmaktır. Tanrı'yı seyre dalmalıdır. (Contemplatio), bu Kontemplatif tutuma varmadır. Devlet skolastiğin anlayışında, özü gereği evrensel bir devlettir. Hıristiyan ümmetinin (Corpus Christianum) devletidir" (Gökberk, 1966: 159).

Devlet, Tanrı devletinin yeryüzündeki bir yansımasıdır. Ona bir hazırlıktır. Toplum düzeni de zümreli bir örgüttür.

Augustinus'un görüşlerinden sonra, birçok bakımdan onun düşüncelerine yakın bir başka düşünür olan Aquinolu Thomas'ı (M.S.1225-1274) incelemeye geçebiliriz.

"Devlet öğretisinde, Aristoteles gibi, Thomas için de insan toplumsal bir yaratıktır. Devlet doğal bir zorunluluktur. Tanrının istemiş olduğu bir kurumdur. Dolayısıyla devletin başındakilere (otoritelere) itaat bîr ödevdir. Devletin ereği erdemli bir yaşayış için insanı yetiştirmektir. İnsanı sonunda tanrı ile birleştirmeye hazırlamaktır. Bu hazırlığa da başlıca kilise aracılık ettiği için, kilise dünya devletinden üstündür" (Gökberk, 1966: 174).

Dikkat edilirse Thomas, Augustinus ve Anselmus, toplumu ve toplum felsefesini dinî bir karakterle açıklamaktadır. Zaten bu dönemde vahiy esas kabul edildiği için felsefe de, bilim de dolayısıyla sosyolojik izahlar da hep dinî bir şekle bürünmektedir. Ancak ilkçağdaki büyük toplum felsefecilerinin görüşleri de göz ardı edilmemelidir öyle ki İlkçağın toplumcu görüşleriyle ortaçağın dini anlayışı uzlaştırılmaya çalışılıyordu.

Avrupa'nın daha önce başlatmış olduğu kalkınmanın ardından, 10. yüzyılda Ortaçağda fikir bakımından yeniden bir gerileme olmuştur. Ancak ağırlık merkezi Fransa'da Cluny Manastırı olan bir reform çağı ile 11. y.y.da düşünce hayatında yeni bir kalkınma hareketi başlamıştır. İşte yalnızca ortaçağın Patristik dönemi olan ilk döneminin değil, bütün ortaçağın en güçlü düşünürlerinden birisi olan Anselmus bu kalkınma ortamında dünyaya gelmiş ve kendini yetiştirmiştir (Gökberk, 1966: 161).

Ortaçağ skolastik düşüncesinin en önemli özelliği, ilkçağ düşüncesini araç kullanarak Hıristiyan teolojisini akla yaklaştırmaktır. Bu çağdaki düşünürler, İlkçağ felsefesini ve ilkçağ düşünürlerinin görüşlerinin Hıristiyan inancına aykırı olmadığını vurgulamaya çalışmışlardır. Toplum ve devlet anlayışı da tıpkı felsefi anlayışlar gibi, Hıristiyan doğmalarına bağlıdır. Kral, kilise ile sıkı bir İşbirliği içinde ve Tanrının yeryüzündeki temsilcisi konumundadır. Bu nedenle, halk üzerinde kayıtsız şartsız bir egemenliği vardır.

Ortaçağ - İslâm dünyasında ise, devlet toplum felsefesinin bir çok alanda büyük ilerleme kaydettiği bir gerçektir. İslâm dünyasının önde gelen düşünürlerinden biri Farabi' dir.

Farabi (M.S. 870 - 950)'nin devlet ve toplum konusunda başlıca iki eseri vardır. Birincisi, "Erdemli Şehir Halkının Görüşleri (Ârau Ehl-el-Medinet el- Fâzıla)", ikincisi ise Devlet Politikası (Es-Siyaset el-Medeniyet)'dir. Ona göre insanlar, ancak yardımlaşma amacıyla bir araya gelirler. En küçük birim olan aile, sonra da mahalle, köy, nahiyeye ve şehirler diye şekillenmektedir. Bunların en mükemmel olanı şehirdir, fakat daha mükemmel olan topluluk, şehirlerin yardımlaşma amacı ile birleşmesinden doğan millet (veya ülke) dir. Yine yardımlaşma amacıyla, şayet bütün milletler birleşirse, bu hepsinden kâmil (mükemmel) bir topluluk olurdu (Keklik, 1987: 255). Farabi, burada sanki Birleşmiş Milletleri tasavvur ediyor izlenimini vermektedir. Çok sonra Alman düşünür Kant'ta da aynı fikirleri görmemiz mümkündür. Görülüyor ki Türk-İslâm dünyasında fen bilimlerdeki ilerlemeye eş bir ilerleme de sosyal bilimlerde görülmektedir. Bu gelişme, Endülüs Emevileri döneminde daha da ilerleyecektir. Önce Rönesans'ın doğuşuna etki edecektir. Rönesans'la birlikte, insanın değer kazanması, insanın aklının faaliyetlerinin ön plana çıkması da aydınlanma felsefesinin doğuşuna neden olacaktır.

Biz burada tekrar ortaçağ Türk-İslâm filozofunun toplumcu görüşlerine dönelim. Farabi'ye göre "idarecilik ve idare mutlu olma sanatıdır" (Keklik, 1987: 255). Farabi toplumun ne olduğu, nasıl olduğu ile ilgili olarak, şu soruları peş peşe sormaktadır.

"İnsanlar niçin cemiyet (toplum) halinde yaşarlar? İnsanları buna sevk eden sebep ya da sebepler nelerdir? Bir cemiyette işler nasıl yürür, nasıl ve ne şekilde dağılır? Yani bir cemiyet nasıl teşkilatlanır ve bir devlet nasıl doğar? Devlette idareyi (yönetimi)

sağlayan kanunlar nasıl ortaya çıkar ve niçin değişir? Neden bir çok devlet kurulur? Acaba, bütün insanlar bir tek devlet halinde yaşayamazlar mı?" (Olguner, 1987: 60-61).

Bütün bu ve buna benzer sorular, toplum felsefesinin cevap arayacağı sorulardır. Bu görüşlerinden dolayı Farabi, aynı zamanda siyaset biliminin de önde gelen ilk temsilcilerindendir. Farabi, faziletli şehir (Medinet-ül Fazıla) den faziletli dünyaya geçer. Bugünkü birleşmiş milletler örgütüne benzer bir örgütün var olması gerektiği üzerinde ısrarla durur.

Farabi, toplumun canlı bir organizmaya benzediğini savunur. Burada, kalp nasıl canlı organizmanın en önemli unsuru ise; devleti yöneten kişi de, devletin en önemli elemanıdır. Hatta, eğer devlet başkanı yetersiz ise, tıpkı kalp yetmezliği sonucu ölen bir kişi gibi, canlı bir organizma olan devlet de yıkılır. Bu nedenle, diğer insanlara göre farklı üstün yeteneklerle donatılmış kişilerin devlet başkanı olması gerekir.

Ortaçağ toplum düşünürlerinden İbn Miskeveyh (M.S.932-1030)'ten kısaca söz edelim. Ona göre insanlar yardımlaşma amacıyla biraraya gelirler. Ona göre her fert (yurttaş), adeta bedendeki organlardan biri gibidir. Varlığımızı sürdürmek için, organizmalarımızın da sağlıklı olması lazımdır (Keklik, 1987: 256).

İbn Miskeveyh şöyle bir benzetme yapmaktadır: Hükümdarın tebaasına karşı durumu, aile karşısında babanın durumu gibidir; aile içindeki çocuklar gibi, halk da birbirinin kardeşi olmalıdır. Toplumun mutlu olabilmesi için, iki şart vardır: Hukuk ve Eğitim. İbn Miskeveyh'e göre hukuk tıpkı su gibidir ki, bir yandan hayat verir, ve diğer yandan da boğulma sebebidir. Gerçi insanların bir kısmı yaratılıştan iyidir, fakat iyi olmayanları da hukuk ve eğitim yoluyla iyileştirmek mümkündür; bundan fayda görmemekte ısrar edenler olursa, o kimseleri hukuk yoluyla düzeltmeye çalışmak faydasızdır. Çünkü hukuk adeta su gibidir. Eğitim kabul etmeyen kimselerse, genzine su

kaçmış insanlar gibidir; şayet onlara su vermeye devam edersek, büsbütün boğulmalarına sebep oluruz; gayretimiz tamamen ters sonuçlar verecektir" (Keklik, 1987: 256-257).

Batı düşünce tarihinde etkili olmuş bir başka düşünür İbn Rüşd' (M.S. 1125-1198) tür. İbn Rüşd, doğu felsefesiyle batı düşüncesini karşılaştırmıştır. Zaten yaşadığı bölgede toplumsal şartlar buna uygundu. Kendisi Endülüs Emevi döneminde bilime, felsefeye, kısaca özgür düşünceye önem veren bir toplumda yaşamıştır. Devletin önemli kademelerinde bulunmuş, halifeden destek görmüş, hatta halifenin isteği üzerine bütün Yunan felsefesini, özellikle Aristo düşüncesini Arapça'ya tercüme etmiştir. Dönemin halifesi Emir Yusuf felsefeye hayran, Aristoteles'e adeta aşıktı, işte bu nedenle, İbn Rüşd, bu şartları iyi değerlendirerek, birçok konuda eserler vermiştir. Bu filozof İslâm dünyasından çok batıda tanınıyordu. İslâm dünyasındaki yükselişin son büyük gedik taşıydı. Onunla felsefe batıya kaymış, İslâm dünyası ise sürekli gerilemiştir (Keklik, 1987: 95). Bir çok düşünce tarihçisine göre o, İslam'ın batan son güneşidir. Ama bu güneş batı toplumu için yeniden doğuş anlamına gelir. Çünkü Rönesans üzerinde çok etkili bir isimdir. Aynı zamanda, batının Aristoteles ve Yunan felsefesini de yeniden tanımasına sebep olmuştur. Batıda Averroes olarak bilinen İbn Rüşd'ün eserleri kilise tarafından yasaklanmıştır. Kitaplarının toplatılıp yakılmasına rağmen, İbn Rüşd taraftarları günden güne çoğalmış ve batıdaki bu öğrencileri yeni bir çağın yeni bir medeniyetin müjdecileri olmuşlardır. Bir anlamda Hint, Mısır, Mezopotamya, Yunan ve İslam uygarlığının birikimi bu köprü aracılığıyla tartışmasız, batıya üstün gelmeye başlamıştır.

"İbni Rüşd, İslâm felsefesinden çok Hıristiyan felsefesinde önemlidir. İslam felsefesi için o ölü bir son, Hıristiyan felsefesi için bir başlangıçtı. M. Scott, İbni Rüşd'ü XIII. y.y.ın başlarında Latince'ye çevirmiştir. Yapıtın XII. y.y.a ilişkin olduğu düşünülürse, şaşırtıcıdır. Bu denli erken çevirisi, Avrupa'da sadece skolastiklere değil, profesyonel olmayan özgür düşünce sahiplerin çoğunluğu üzerinde, etkisi büyüktü. Onun

etkisinde kalanlar ölümsüzlüğü kabul etmiyorlardı ve İbni Rüş'tçüler adını almışlardı. Profesyonel filozoflar arasındaki hayranları, özellikle Franciscus rahipleriyle Paris Üniversitesi'nde bulunuyordu" (Russel, 1994: 149).

İbn-i Rüş'tün ölümüne yakın, doğuda, imparatorluğunun zayıflamaya ve çökmeye başladığını ve felsefeye karşı olanların çoğaldığını görüyoruz.

"Doğuda bunlar olup biterken, batı kesiminde değişik bir gelişme göze çarpmaktadır. Bilim ve kültür etkinliği canlılığını İspanya'da sürdürür. Denilebilir ki, Doğuda felsefenin uğradığı eleştiri ve hücumlar, Batıdaki ilgiyi adeta kamçılayıcı rol oynamıştır. Bu dönemde İspanya; İslam, Hıristiyan ve Yahudi kültür geleneklerinin karşılaştığı ve karıştığı ilginç bir yerdir. Felsefe dinsel inançlarla eski Yunan'dan beri sürüp gelen lâik düşünceyi uzlaştırma çabası içine düşer. Akıla önem veren filozoflar ile, ilâhi vahye dayanan teologlar arasında bitmez tükenmez tartışmalar dönemi başlar. Teologlar için asıl olan, dinsel yaşam ve kutsal kitaplardır. Bu alanda ne akıla, ne de akıla dayanan bilim ve felsefeye geçerlik tanıyorlardı. İşte bu ortamda büyük bir İslâm düşünürü olan İbn Rüş'tün yetiştiğini görüyoruz. İbn Rüş'd için din kişisel olup, iç dünyamızla ilgili bir sorundur. Oysa, dinin teolojik bir biçimde ortaya konması hem dinin kişisel niteliğini bozmakta, hem de bilimsel düşüncenin gelişmesini engellemektedir. İbn Rüş'tün görüşleri, teologların, özellikle Ortodoks Hıristiyan teologların, öğretileriyle bağdaşır nitelikte değildi. Bu yüzden uğradığı şiddetli hücumlara karşın etkili olmaktan geri kalmaması, onun ne derece güçlü olduğunu gösterir. Nitekim, daha sonra üniversite çevrelerinde Aristoteles çapında büyük bir bilgin sayılması da boşuna değildir" (Yıldırım, 1983: 76).

Ortaçağ düşüncesinin bir başka önemli siması İbn Haldun' (M.S.1332-1406) dur. Bir çok sosyal bilimci tarafından tarihçi kabul edilen

İbn Haldun'un, bazı sosyolojik görüşlerine rastlamak mümkündür.

"İbn Haldun'un hareket noktası, bir devletin hayatı ile her hangi bir firden veya herhangi bir canlı mahlukatın hayatı arasında bir benzerlik fikridir. Onlar gibi devletler, doğarlar, büyürler, ölürler. Yine onlar gibi devletlerin tabii gelişmeleri de bazı kaidelere bağlıdır" (Gürkan, 1971: 37).

Daha önce söz ettiğimiz Farabi gibi İbn Haldun da toplumu canlı organizmaya benzetmektedir.

İbni Haldun'un en Önemli eseri Mukaddime'dir. Bu eseri hakkında kısaca şu bilgiyi verelim: Büyük eseri Mukaddime'yi üç yılda yazmıştır. Kitabın ana konusu tarih ve tarihsel olaylardır. Haldun bu eserinde tarih ve sosyal olaylara yön veren temel faktörleri ortaya koymaya çalışmış ve toplulukla ilgili olaylar arasındaki ilişkileri, kural ve kanunları anlatmıştır. "Mukaddime" de olaylar sadece kronolojik bir şekilde ortaya konulmamış, olayların sebep ve sonuçlarının belirlenmesine ağırlık verilmiştir.

Kendisine kadar İslâm düşünürleri daha çok teorik bilgilere ağırlık verirken, İbni Haldun bir taraftan teorik bilgilere önem vermekle beraber, öte yandan maddi eylemlere de önem vermiştir. Kendi zamanına kadar bir çok bilgin, tarihi olayları bir rivayet olarak verir ve kaderci bir anlayış ile açıklarlardı, İbni Haldun ise tarihi olayları neden sonuç ilişkisine dayandırmıştır. Böylece kendisinden sonra gelen batı düşünürlerini etkilediği söylenebilir. Hatta bu manada, bazı batı düşünürlerine göre ilk sosyolog unvanı İbn Haldun'a layıktır.

İbn Haldun'un düşünce yapısı şu sözlerle özetlenebilir: O, bilim ile inancın ayrılması gereği üzerinde durmuş, bilimin sebep - sonuç ilişkisine dayandığını ifade etmiş (ama bunu hiçbir zaman tek yanlı değil, karşılıklı bir ilişki ve etkileşim içinde ele almıştır), ilmî araştırmalarında teorik açıklamalar yanında, siyasi-tarihi gözlemlerden yararlanmış, tümdengelim ve tümevarım

metotlarını birlikte kullanmıştır.

İbn Haldun'un toplum hakkındaki fikirlerine gelince, insanlar maddi ihtiyaçlarını tek başlarına karşılayıp kendilerini de koruyamadıklarından toplumu oluşturmak zorunda kalmışlardır. Devlet ile toplumu birlikte düşünür. Bu iki kurum et ve tırnak gibidir. Ayrıca devletin bir organizma gibi doğup - büyüyüp sonradan da öldüğünü söyleyen İbn Haldun'a göre devletlerin farklılığı ve toplumlararası farklılıklar bunların geçim kaynaklarının farklı oluşlarından. İnsanlar daha yüksek ihtiyaçlar için değil, başlangıçta basit ihtiyaçları karşılamak için toplumu oluşturmuşlardır.

"Bazı kavimler (cemiyetler) ziraat ve bahçecilik yaparak çiftçilikle uğraşırlar. Diğer bazıları koyun, keçi, sığır, arı ve ipek böceği gibi hayvanlara ve canlılara bakma işini meslek edinmişlerdir. Maksat, bunların yavrularını ve (yün, süt, et, bal gibi) ürünlerini elde etmektir. Çiftçilik ve hayvancılık işi ile uğraşan söz konusu kişileri ve toplumları, mecburiyet ve zaruret mutlaka bedeviliğe, sahrada oturmaya sevk etmektedir. Zira arazi geniştir. Hadarilerin İkamet ettikleri yerlere sığmayanlar mezralara, meralara vs. oraya sığmaktadır. Onun için bunların, özellikle badiyete oturmaları ve bedevi bir hayat yaşamaları kendileri için zaruri olmuştur. Bu takdirde, bunların bir araya gelip içtimai bir hayat yaşamaları, gıda, barınak ve elbise nevinden olan ihtiyaçları, maişetleri ve ümranları konusundaki yardımlaşmaları, sadece hayatı koruyacak ve yetecek bir geçim temin edecek miktarda idi, daha fazla değildi. Zira bunun ötesine güçleri yetmiyordu. Sonra maişet için bir yol ve geçim için bir meslek tutan bu toplumların halleri genişleyip, ihtiyacın üstünde bir zenginlik ve refah kendilerine elverdiği zaman, bu durum onları rahat ve sükuna sevk etti. Artık zaruri olandan fazlası için yardımlaştilar, gıdaları ve yiyecekleri çoğalttilar, bu husustaki dikkat ve itinaları arttı. Hadari olmaları sebebiyle daha geniş evler yaptılar, şehir ve kasabalar inşa ettiler. Son refah ve rahat hali daha da arttı. Bunun peşinden son haddine ulaşan refahın âdetleri

ortaya çıktı. Gıdaların ıslahı ve terbiye edilmesinde, yemek kaplarının güzelleşmesinde, pişirilen yemeklerin nefasetinde, ipek ve atlas gibi pahalı kumaşlardan elbise edinilmesinde, ev ve konakların yükseltilerek sağlam, süslü ve sanatkarane yapılmasında, sanat imkanlarının son haddine kadar kuvveden fiile çıkmasında, daha çok dikkat ve itina gösterdiler. Bu duruma ulaşanlar, köşkler ve konaklar yaparak, buralarda sular akıttılar, binaları mümkün olduğu kadar yükselttiler, görkemli ve güzel olmaları için aşırı derecede önem verdiler. Elbise, yatak, kap, kaçak ve ihtiyaç maddeleri gibi maişetleri için edinmiş oldukları şeylerin güzelliği konusunda değişik ve yeni yollara başvurdular, işte hadariler bunlardır. Bunun manası, yerleşik hayat süren şehirli ve kasabalı demektir. Bunlardan bazıları maişet ve geçim için sanat yolunu tutmuşlar, diğer bazıları ise ticareti meslek edinmişler. Bedevilere nazaran bunların kazandıkları daha çok nemalanır, daha fazla çoğalıp daha fazla refah imkanı verir. Çünkü bunların halleri zaruri ihtiyaçların üstündedir. Maişetleri de varlık olmaları nispetindedir. Böylece anlaşılmış olmaktadır ki, milletler ve cemaatler için bedevilik ve hadarilik (ibtidailik ve medenilik) söylediğimiz gibi mutlaka yaşamaları gereken tabi bir hayattır" (İbn Haldun, 1988: 64).

İbn Haldun'a göre, çeşitli kavimlerde, milletlerde, kabilelerde, nesillerde ve cemiyetlerde görülen farklılığın ve değişik durumların temel sebebi ekonomiktir. Maişet konusunda tutulan yolların farklı oluşlarından ileri gelmektedir. Toplumların bedevilik (göçebelik) ve hadarilik (yerleşik) hayat safhalarını yaşamaları tabi bir durumdur. Bedevilikten hadariliğe geçişi sağlayan, yani medenileşmeyi temin eden sebepler de ekonomiktir. Toplum zaruri ihtiyaç maddeleri ile yetinmek zorunda ise, bedevi ve göçebedir. Lüks tüketime geçmişse hadaridir (İbn Haldun, 1988: 65).

İbni Haldun insanların toplu halde yaşamaya mecbur olduklarını söyler,

aksi halde insanın hayatını devam ettiremeyeceğini vurgular.

"İçtimai hayat insanlar için zarurettir. Filozoflar bunu (insan tab'an medenîdir) ibaresi ile anlatırlar. Yani, insan için içtimai hayat yaşamak tabi bir ihtiyaçtır, derler. Filozoflar, bir arada toplanarak yaşanan yere, Medine adını verirler. Ümran'ın manası da budur. Bunun izahı şöyledir : Her eksiklikten uzak olan tanrı, insanı yaratırken, gıdadan başka şeyle yaşayamayacak ve bekasını temin etmeyecek bir şekil ve surette yaratmıştır. Şevki tabiisi insana gıdayı araştırmak yolunu göstermiştir. Aynı zamanda tanrı, insanı gıdasını bulacak ve kazanabilecek bîr kudrette yaratmıştır. Fakat tek bir kişi yalnız başına muhtaç olduğu gıdayı temin etmekten acizdir. Bu gıda maddesinin en asgari haddini, mesela bîrinin bir gün yaşaması için gereken buğdayı, bir örnek olarak ele alır isek, buğdayı un haline, unu hamur haline, hamuru ekmek haline getirmek zarureti vardır. Bu üç işin her bîri çanak, âlet ve esbaba muhtaçtır. Bunlar demirci, marangoz ve çömlekçi tarafından yapılır" (İbn Haldun, 1988: 65-66)

Görülüyor ki İbni Haldun, E.Durkheim'den çok önce onun iş bölümüne benzer bir sınıflandırma yapmıştır ve bunun önemini belirtmeğe çalışmıştır.

İbn Haldun'un görüşlerine, hem aydınlanmacı filozoflarda hem de çağdaş sosyologlarda rastlamak mümkündür. Bu bize, İbn Haldun'un toplumla ve toplumsal düşünceyle ne derece yakın bir ilişkisi olduğunu gösterir, ilkçağda ve ortaçağda bilimlerin günümüzde olduğu gibi birbirlerinden ayrılmadıkları için, filozofumuzun muhtelif alanlarda eserler verdiğini görmekteyiz. Örneğin; tarihle ilgili görüşleri vardır. Ama bizce tarihçi olmakla birlikte daha çok tarih felsefesi yapmıştır. Ayrıca toplum felsefesiyle de uğraştığını ve yer yer bu görüşlerinin sosyolojiye kaydığını söyleyebiliriz. Düşünürleri etkilemiş görüşleri de daha çok toplumcu görüşleridir.

"19. asırda, batıda yaşayan tarihi araştırmaya ait ilmi metotlar içinde şarkın felsefe ve tarihinde de incelemeler başlamıştı. Bununla beraber gerek Montesguie'un ve gerekse J.J. Rousseau'nun eserlerinin incelenmesinde, İbn Haldun'un bu iki batılı âlimin fikirlerine müessir olduğu neticesine ve bu istidalle de bu Müslüman mütefekkirlerin, batıdan çok evvel tanındığı hakikatına vasıl oluruz" (Gürkan, 1971: 214).

Ortaçağ doğu dünyasında ciddi bir bilimsel tartışma vardı. Hiç şüphe yok ki, bu tartışmanın başlangıcını felsefe oluşturmakta, felsefeyle birlikte toplum felsefesi de tartışmalarda yer almaktaydı. Yapılan tartışmalar ve araştırmalar dikkatimizi toplum üzerinde düşünmeye sevk etmektedir. Çünkü, toplum olmaksızın ferdin tek başına bir anlam ifade edemeyeceği bir gerçektir.

"İslâm filozoflarının genellikle Pantheisme (vahdeti vücut) görüşüne inandıklarını görmekteyiz. Onlar âlemin tecelli etmesindeki sebebi araştırmaktadırlar. "Tanrı hangi sebeple bu âlemi yaratmıştır?" sorusuna cevap aramaktadırlar. Bunlara göre, nasıl tek ve kudretli bir tanrıdan, bu âlemler silsilesi çıkmış ise, ideal bir şehir "Medinetul fazıla" dan bütün insan toplum/arı çıkmış bulunmaktadır, İslâm düşünürlerinden Hay - İbni Yakazan, Farabi, Şeyh Bedrettin toplumcu görüşleri savunmuşlardır" (Sunar, 1979: 139).

Sayılan düşünürler arasından özellikle Farabi'nin toplumcu görüşleri ön plana çıkmaktadır. Farabi, birçok düşünür tarafından, siyaset biliminin ilk temsilcisi, hatta kurucusu kabul edilmektedir. Farabi, "politika felsefesi" ile daha doğrusu sosyolojiyle uğraşmıştır. "Ara-ül Ehl- Medinet-ül-Fadıla" adlı kitap, bu konuyu içine almaktadır. Bu kitapta, bir dünya devletini ve o devletin özelliklerini saymaktadır. Netice olarak, ortaçağın ilk dönemleri olan, 5. ve 10. y.y.lar arasının, batı düşüncesi için gerileme dönemi olduğunu görmüş bulunuyoruz. Bu dönemde, batıda fazla bir düşünür bulamıyoruz. Aynı çağda, doğuda İslâm düşüncesi doğmaktadır. O

dönemde, batı düşüncesinin temsilcisi durumunda bulunan Latin âleminin, kültür bakımından gerilemesine karşılık, doğuda İslâm âlemi gitgide yükselmektedir. Bu dönemde, İslâm âleminde sadece felsefe alanında değil, aynı zamanda bilimler ve uygulamaları bakımından da verimli bir çalışma görülmektedir. Doğuda görülen bu yükselmeye rağmen, tıpkı ortaçağda batı düşüncesinde olduğu gibi, akıl ile iman, din ile düşünce arasında bir uygunluk, bir anlaşma bulunduğunu ispat etme gayreti kendisini göstermektedir.

İslâm dünyasında düşüncenin gelişmesini incelerken üzerinde önemle duracağımız İslâm skolastiğinin bir özelliği de, bu dinin ortaya koyduğu verileri Aristo sistemi ile uzlaştırmaya çalışmalarıdır, ilkçağın bilim ve felsefe literatüründe, İslâm dünyasının fikirleri batıya göre baştan itibaren önemli bir rol oynamıştır.

1.3. Aydınlanma Felsefesi ve Toplum Felsefesi İlişkisi

16. y.y.da başlayan Rönesans, önceleri Batı Avrupa'yı daha sonra Doğu Avrupa'yı ve nihayet bütün toplumları etkilemiştir.

Bilindiği gibi Rönesans, bir anlamda, antik çağdaki insani değerlere bir yöneliş ve bu değerlerden yararlanmadır. Antik çağda insan, insanın akli, insanın meydana getirdiği edebiyat, güzel sanatlar, şiir v.b. ürünlere yeniden kavuşmaktadır. Ortaçağdaki statik insan yerine, Rönesans'ta çok yönlü bir insanla, bir toplumla karşı karşıyayız. Hümanizm ilkçağdan daha belirgin bir şekilde kendini göstermiştir, insanın akli önem kazanmaya başlamıştır. Aklın bu ilerlemesi, Descartes, Spinoza, Leibniz, Bacon v.b. düşünürler tarafından, 17. yüzyılda bir adım daha ileriye götürülecektir. Bacon bilim çağını başlatacak, tümevarım metodunun bilimdeki önemini ortaya koyacaktır. Bu çalışmalar, 18. y.y.da, tam doruk noktasına ulaşacaktır, insanoğlu yeni bir yapılanmaya girecektir. Bu yapılanma kendini her alanda gösterecektir. Rönesans ve 17. y.y.daki birikimler, 18. y.y. Aydınlanma çağı için kullanılacaktır. Akıl, hayatın

kılavuzu durumuna gelecektir. Bu kılavuzluğu sadece fert bazında değil, aynı zamanda toplum bazında da görmek mümkündür. Akıl, kültür alanına girecektir. Akıl toplum ve devlet kurumlarını da etkileyecektir ve bu kurumlar yeniden gözden geçirilecektir. Toplum; din, gelenek, otorite v.b. şeylerin boyunduruklarından kurtulmaya çalışacaktır. İnsanın kendi bilincine varması sonucu, toplum da kendi bilincine varacaktır.

Aydınlanma çağında yaşayan J. Locke, Diderot, Montesauieu, J.J. Rousseau, İ.Kant gibi düşünürler toplumla ve toplumsal felsefeyle yakından ilgileneceklerdir. Hatta bu konuda, çok önemli eserler kaleme alacaklardır. Aydınlanma çağı bireyin değil, toplumun, toplumların bir aydınlanmasıdır.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Aydınlanma çağı, geçmiş çağların bilgi birikimi sonucu ortaya çıkmış ve çeşitli toplumları etkilemiştir. Antik Yunan Aydınlanma filozofları, sofistler, başta Yunan toplumu olmak üzere, bir çok batı toplumunu etkilemişse, Avrupa Aydınlanması da, başta batı toplumunu sonra da bir çok toplumu etkilemiştir.

"Aristoteles'in "insan toplumsal bir hayvandır" sözünü bilmeyen yoktur. "Kanun ve adalet olmasaydı, insan hayvanların en kötüsü olurdu" sözü de yine Aristoteles'indir. O zamandan beri, bu tortu toplumsal etkilerden söz açmayan düşünür, hemen hemen yok gibidir. Görülüyor ki, sosyoloji okulu da, diğer okullar gibi, pek eski çağlara kadar kök salmıştır. Toplumsal düşünce tarihinin hemen hemen her çağında, sosyoloji okulunun dayandığı ana fikirleri savunan düşünürler yetişmiştir. Hatta son derece bireyci olan 18. y.y. düşünürleri bile yapıtlarında toplumsal çevrenin önemini belirtmekten kendilerini alamamışlardır. 18. y.y.ın sonlarında ve 19. y.y.ın başında ise, bireyciliğe çok şiddetli tepki baş gösterdi. Toplumcu kurumlar yeniden canlandı. Özellikle J. Demaistre, De Bonald E. Burke'nin toplumcu kurumları Auguste Comte'un sosyolojisini çok

etkilemiştir"(Kösemihal, 1965: 148).

Aydınlanma felsefesi, çıkışı itibarıyla bireycidir, ancak toplumu etkilemesiyle ve yansımaysa tamamen toplumsaldır. Aydınlanma filozoflarının hemen hemen tamamına yakınının toplum felsefesi yapmaları, 1 - 2 asır sonra ortaya çıkacak sosyoloji bilimini etkilerken aynı zamanda müjdelemişlerdir. Bu toplum felsefesi, 1789 Fransız devrimini ve 1848' deki Sanayi İnkılabını da etkileyecektir.

"18. y.y. felsefesinin temel sorunu, kültür sorunudur. Bu felsefe genel eğilimi, genel tutumu bakımından bir kültür felsefesidir. Çünkü aydınlanma aklın kılavuzluğu ile insan yaşamının anlam ve düzenini, dolayısıyla kültürünü aydınlanmayı istemek demektir. İşte bu anlayışla, 18. y.y. felsefesinde akıl, tarihin oluşturduğu kültür kuramlarına (devlet, toplum, din, eğitim, hukuk, tarih v.b.) yöneltilmiş ve bu arada başlıca a - bunları oluşturan nedenler aranmış, b - bunların kuruluş ereklarine uygun olup olmadıklarına bakılmış; c - ve bunların nasıl olmaları gerektiği bu eleştirel ölçüden çıkarılmıştır. Bu yöntemi de ilkin 17. y.y. da Hobbes kullanmıştır. Ona göre devletin kuruluş nedeni; insanların bencillikleri yüzünden, birbirini kırıp geçmelerini önleyecek genel güvenliği sağlamaktır. Dolayısıyla bu kuruluş ereğine en uygun devlet biçimi de mutlakiyetçi hükümdarlıktır" (Gökberk, 1966: 72).

Aydınlanma öncesi filozoflar da, aydınlanma çağı düşünürleri de, çoğu zaman devlet ve toplum kavramlarını birbirlerine yakın ve eş anlamlı kullanıyorlardı. İşte bunlardan biri de Hobbes'tur. Hobbes da diğer düşünürler gibi toplumsal yaşamın devamı için devlet olmalıdır düşüncesindedir. Yani devlet, zorunlu bir kurumdur. Ama bu devletin nasıl oluştuğu konusunda filozoflar, birbirlerinden ayrılırlar. Hobbes'a göre "insan insanın kurdudur." İşte insanın insana zarar vermemesi için, insanlar kendi aralarında anlaşarak bir sözleşme veya anlaşma ile devleti kurmuşlardır. Yurttaşlık durumunun özelliği, bireylerin birbirinden farklı bir çok istekleri yerine, birliği bütünlüğü olan tek bir

istencin geçmiş olmasıdır. Rousseau, Locke, Voltaire, Montesquieu gibi filozofların felsefelerinin de, toplum felsefesiyle yakın ilişkisi vardır.

BÖLÜM II

AYDINLANMA FELSEFESİ

2.1. Aydınlanma Kavramı

Aydınlanma, aydınlanma felsefesi veya aydınlanma çağı ile ilgili çok yazılar yazıldı. Çok kitaplar telif edildi. Bu çağa (18. y.y.) adını veren bu kavramın, çeşitli kaynaklarda nasıl tanımlandığına bakalım. Yani aydınlanma kavramı nedir?

Aydınlanmanın değişik dillerdeki sözcük karşılığına bakacak olursak karşımıza şöyle bir tablo çıkar:

"Almanca Aufklârung, Fransızca Siècles des Lumières, İngilizce Englightment, Eski Türkçe (yani Osmanlıca) Tenevvür." Terim olarak da kısaca şöyle açıklanabilir. 'İnsanın geleneksel görüşler, yetenekler, bağlılıklar, tasarım ve ön yargılardan kendini usuyla kurtarım yalnızca usuna dayanarak yaşamı kavramaya ve düzenlemeye çalışması' (Akarsu, 1984: 10-11).

Aydınlanma inanmayı değil, bilmeyi ister; sorup soruşturmadan, körü körüne bir şeyi doğru saymaz. Kant aydınlanmayı;

"insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmayış durumundan çıkması" diye tanımlar, "XVII. y.y.dan beri, batı düşüncesinde ağır basan,

kilisenin doğa üstü gerçeklik anlayışı ile savaşarak insan ve dünya konusunda usun özelliğini temel alan akım" (Akarsu, 1984: 11) olarak açıklar.

Aydınlanma kavramında veya sözlük anlamında, hep şunu görüyoruz, insanın özgürlüğü çeşitli nedenlerle engellenmektedir. Bu nedenler din, gelenek, devlet veya başka bir kurum olabilir. Bu kurumlar, özgürlüğü kısıtlamakta veya tamamen ortadan kaldırmaya çalışmaktadır, işte aydınlanma, insan aklını ön plana çıkararak, bu engellere karşı savaşmaktadır.

Burada, Kant'ın klasikleşmiş aydınlanma tanımına bir göz atalım. Kant "Was ist Aufklaerung? (Aydınlanma nedir?) (1784) adlı yapıtında, aydınlanmayı şöyle tanımlar:

"Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmayışı durumundan kurtulup aklını kendisinin kullanmağa başlamasıdır" (Gökberk, 1966: 325-326).

Diğer yapılan bütün tanımlarda, Kant'ın bu tanımı asıl kabul edilmiştir. Şimdi, birkaç aydınlanma tanımına daha bakalım:

" 'Aydınlanma, insanın düşünme ve değerlendirmede din ve geleneklere bağlı kalmaktan kurtulup kendi akılı, kendi görgüleriyle hayatını aydınlatmağa glišmesidir.' Kant'ın bir başka açıdan tanımı řu; ' Aydınlanma, insanın aklını kendisinin kullanmaya başlamasıdır,' Ya da genel bİR tanımla 'insanın eğerleyiş ve davranışlarını kendi akılı ve görgüleriyle aydınlatmasıdır' " (Gökberk, 1966: 61).

Aydınlanma nasıl tanımlanırsa tanımlansın, aslında bazı özelliklerinin her çağda var olduğunu savunanlar da olmuştur. Zaten daha önceki bölümümüzde Yunan aydınlanmasının ilkçağda var olduğunu ve bunun

birçok toplumu etkilediğini söylemiştik.

Aydınlanma akımının genel bir tanımını yapmanın bir yararı olmayacağını savunanlar da yok değildir. Önemli olan, aydınlanma teriminden neyin, nasıl anlaşılacağıdır. Aydınlanma teriminden anlaşılacak olan, yaşamın birçok yönüne nüfuz etmiş düşünme ve davranış biçimleridir. Aydınlanma felsefesinin birey hayatında ve toplum hayatında önemli bir işlevi söz konusudur.

"Bu dönem, insanlık tarihinde akıl ve düşüncenin, bireylerin en güçlü yetisi olarak, birleşmiş bir biçimde, dünyanın ve toplumun metafizik ve mistifiye edilmiş anlaşılmasına dayalı geleneksel toplum bilgi yapılarını ortadan kaldırmak üzere çıkardığı, önemli bir aşamayı teşkil etmektedir. Dini dünya görüşüne meydan okuma, aydınlanmanın temel özelliğiydi. Dünyevi olmayan güçlerin iktidarını, dünyevi güçler devraldı. Çünkü toplum ve bireyler üzerindeki iktidarın, yalnızca insanın kendi ürünü olduğu, âdil olsun veya olmasın, gerektiğinde bireyler ve akıl tarafından değiştirilebileceği düşünülmekteydi" (Çiğdem, 1992: 13).

Aydınlanma çağında, ortaçağdan beri varolan kilise otoritesi tamamen ortadan kalkabilmiş değildir. Ancak, dinin seküler hale getirilmesi çabaları vardır. Aydınlanma filozofları, doğal hukukla birlikte, doğal dinin de temsilcisi sayılırlar. Onlar, insan aklına aykırı olan her düşünceye karşı çıkıyorlardı. Onlara göre akıl, her konuda biricik rehberimizdir. Akıl sayesinde, karanlık olan yollarımız aydınlığa kavuşacaktır.

Geniş anlamı ile "aydınlanma", Hıristiyan Batı toplumlarında ortaçağın kapanması ile ortaçağın hayat anlayışına karşı yeni bir dünya görüşü olarak ortaya çıkmıştır.

2.2. Aydınlanma Felsefesini Hazırlayan Şartlar

Aydınlanma felsefesi, birçok sosyal, siyasal ve ekonomik nedenler sonucu ortaya çıkmıştır. Batıda kilise otoritesinin yıkılması ve onun yerine insanın geçmesi, insan aklının önem kazanmasını sağlamıştır.

"Aydınlanma felsefesini belirtirken, bu çağın, yalnız 18. y.y.a ait bir özellik olmadığını belirtmek lazım. Buna benzer bir durumu, antik çağda da Muaftan önce 5. y.y.da Yunan düşüncesinde bulabildiğimizi söyleyelim. Grek Aydınlanmasının çizgileri de, esasta 18. y.y.inkine çok benzer" (Gökberk, 1966: 328-329).

İlk çağ sofistleri gibi aydınlanmacı filozoflar da toplumda mevcut olan gelenek, görenek ve inanç sistemini sorgulamışlardır.

Sofistler, insan ve kültür sorunu ile ilgilenmişlerdir. Devlet - toplum, din nedir? sorularını sormuşlardır. Aydınlanma düşüncesinde de benzer soruları görmekteyiz. Sofistler, kendi görüşlerini geniş kitlelere yaymaya çalışmışlardır. Aydınlanma düşüncesinde de aynı çabaları görmekteyiz.

Rönesans'ta meydana gelen bilimsel gelişmeler de, büyük çapta aydınlanma çağını etkilemiştir.

Bilimsel gelişmelerle, toplumu etkileyen ve bir yaşam biçimi olarak ortaya çıkan aydınlanma çağı düşüncesinin bir ilişkisi olması gerekir. 17. y.y.da yaşamış ve Bilimsel Amprizm'in önde gelen temsilcisi olan Bacon "bilim adamlarının idol'lardan (önyargı) kurtulması gerektiğini" savunur. Bu idollardan kurtulmak, sadece pozitif bilimlerle uğraşan kimseler için değil, aynı zamanda o çağda ve ondan sonraki 18. y.y.da yaşayan toplumcu düşüncelere sahip olan sosyal bilimciler için de geçerlidir. Aydınlanma felsefesini hazırlayan en önemli koşullardan biri toplumsal, geleneksel inançların ortaçağdaki eski güçlerini yitirmesidir.

"Toplumsal kurumlar, gelenekler tarafından değil de, akılcı ve bilimsel bir biçimde belirlenirse, insanlar daha mutlu ve onurlu yaşayabilirlerdi. Tutumların, ayrıcalıkların ve sosyal düzenlemelerin salt uzun süredir varolmak nedeniyle ilahi güç değilse bile, meşruiyet kazanmaları kabul edilir bir şey değildi. Bu tutumları kısmen reddeden, kısmen destekleyen Rousseau devrimi, aklın kendisini bir içsel ahlak duygusuna uydurması gerektiğini vurguluyordu" (Hampson, 1981: 163).

Aydınlanmacı filozoflardan J.J.Rousseau, Voltaire, Diderot ve benzerleri, aydınlanma felsefesindeki akılcılığı temsil ettikleri gibi, Fransız devriminin de oluşmasında önemli bir etkiye sahiptirler. Geniş anlamıyla, aydınlanmanın başlıca ideallerini ilkin Rönesans ortaya koymuş, 17. y.y.da bu idealleri enerjik bir şekilde işleyerek mantıki sonuçlarıyla yaymış, hayata mal etmiştir. Bir bakıma diyebiliriz ki, 18. y.y. felsefesi daha çok hazır bulunduğunu işleyen bir düşüncedir. Bu hazır bulunduğu ile yetinmeyi, onu yalnız benimseyip, bundan pek ileri gidememeyi de, en çok Alman aydınlanmasında görebiliriz (Hampson, 1981: 163).

Batı ve Orta Avrupa ülkelerinde gelişip buraların yapı ve geleneklerine uygun biçimler alan aydınlanma felsefesi, en radikal sonuçlarına Fransa'da ulaşmıştır. Bu da o zamanki Fransa'nın politik-sosyal durumu ile açıklanabilir. O sırada bu ülkenin, kilise ile yani mutlakiyetle yönetimin desteklediği ortaçağ kalıntısı bir sosyal düzeni vardı. Yalnız Rönesans'tan beri gelişen yeni eğilimler, bu yapıyı da çatışma ve gerginliklerle yüklemiştir. Fransız aydınlanması Radikal düşünceleri ile bu gerginliği son sınırına kadar vardırırmış, sonunda ipin kopmasına, yani Fransız devriminin patlamasına yol açmıştır.

Fransız aydınlanması, diğer Avrupa ülkelerinden farklı olarak, yıkıcı ve radikal bir özelliğe sahiptir.

"Aydınlanma düşüncesinin hiç kimse hakkını veremez ve bu konuda hiçbir özet yeterli olamaz. Ancak belki şu dört önerme, dönemin havasını diğerlerinden daha iyi kavratılabilir. Bir kere, doğa üstünü doğayla, dinin bilimle, tanrısal buyruğun doğa yasası ile ve din adamlarının filozoflarla yer değiştirmesi söz konusuydu. İkinci olarak, sosyal, siyasal ve hatta dinsel bütün sorunların çözümünde bir araç olarak deneyin rehberliğinde aklın yüceltmesi geliyordu. Üçüncüsü, insanın ve toplumun mükemmelleştirilebileceğine ve dolayısı ile insan soyunun gelişmesine inanılıyordu ve son olarak, Fransız devriminde kanla talep edilen özellikle yönetimin baskı ve kötülüklerinden uzak tutulma hakkı olmak üzere, insanın haklarına ilişkin insancıl ve insancillaştırıma saygı söz konusu idi. Kuşkusuz filozofların görüşlerinde tam bir birlik olduğu santimentalidir " (Bottomore ve Nisbet, 1990: 18-19).

Aydınlanma Felsefesini doğuran bir başka neden de, Hümanizm akımıdır. Hümanizm, Latince "Humonitos" sözcüğünden türetilmiştir. Eski Yunanlı filozof Protogoras M.Ö. 5. y.y.da "İnsan her şeyin ölçüsüdür" demiştir. Bu önerme, bize göre hümanizmin iki ana açıklamasını ortaya koymaktadır.

Hümanizm 14 y.y. İtalya'sında ortaya çıkan bir akımdır. Hümanizmin doğup geliştiği bu döneme "yeniden doğma" anlamında Rönesans adı verilir. Hümanizm gerçekten de Rönesans'ın özünü oluşturuyordu. Ama antik çağ yazarlarının bu tanımlarını, sonraki Hıristiyan yorumcular, dinsel doğmalara göre daha değişik şekillerde açıklamışlardır.

Hümanizm, insan onuruna, kişiliğine saygı, insanın mutluluğuna, çok yönlü gelişmesine ve sosyal yaşayışa elverişli şartların yaratılması temeline de dayanmaktadır.

Hümanizmin yaygınlaşmasıyla birlikte Rönesans ortaya çıkmıştır. Rönesans'ın aradığı insan bütünlüğü antikçağ filozoflarında yer almaktadır. Buradaki antikçağ insanı, ortaçağ insanı gibi tek taraflı değildir. İnsan burada türlü açılardan ele alınmıştır. Bu çalışmalarının sonunda Rönesans düşüncesi, doğal ve gerçek insanı bulacaktır. Objektif olan insanı görecektir. İnsanın toplum içindeki yerinin anlamlandırılması ile ilgili sorular 15. y.y. da, Yunan ilkçağ düşüncesinde , her zaman sorula gelmişse de "Aydınlanma" gibi bir çağır açmaları, geniş bir bakış açısıyla ele alınması, hele hele bu sorulara verilen cevapların ve bu cevaplara temel teşkil edecek fikirlerin toplumda etkilerinin bu denli görülmesi 18. yy. gelinceye kadar görülmemiştir.

Rönesans ile birlikte Batı insanı bin yıldır her şeyi, dinsel tasarımlarla açıklayan ve dolayısıyla eleştiriye tamamı ile kapalı ortaçağ dönemini, Antik çağın kültürüne yönelerek, geride bırakmıştır. Böylelikle insanların yakınçağa hazırladığı bu 15. yy. ilk yarısından 16. yy. sonlarına kadar devam eden yeniden doğuş dönemi ile birlikte Tanrı, kilise, kutsal kitap gibi kesin otorite sayılan değerlerin yerini insan aklı almıştır. Bu durum kanaatimizce insan ve doğa gibi konular üzerinde sorgulamayı ve dolayısıyla eleştirici olmayı şart koşan felsefenin yeniden doğmasıdır. Bu yeniden doğuş, bir yönüyle eski Antik Yunan dönemine dönüşü de beraberinde getirmiştir. Gerek Hümanizm gerekse Rönesans Felsefesi, Aydınlanma düşüncesini etkilemiştir.

Rönesans dönemi de, kendisine örnek aldığı antik çağ düşüncesi gibi, din-gelenek baskısından kurtulmaya ve her konu üzerinde din, devlet, bilgi, ahlak ve aklı kullanarak ön yargılardan arınmış bilgilere varmaya çalışır. Gerçekten de Avrupa'da insanın, hazır bulunduğu gelenek şemalarından kopup, hayatın düzenini kendi aklı ile bulmaya girişmesi, Rönesans ile başlar. Sıradan bir geçiş döneminden farklı olarak Rönesans, başlattığı dönem kadar kapattığı döneme de ait olan bir dinamizm ve özgünlük içinde gerçek bir uygarlığa dönüşmüştür. Rönesans'ın benzeri görünmemiş bir atmosferi vardı: Yarı canlı, yarı sarsıntılı bilgeliğin peşine düşen mantıksızlığın

birbirine geçmiş hayalciliği, en tartışmalı gerçeğe dikkat etmek üzere uyarılmış düş; türlü kılığa girebilen yaratıcı ve atılım halindeki şüpheli cesaretsizlik, bunların hepsi birbiri ile çekişip duruyordu. Uyum arayışının ve çifte anlamlılığın üst üste katlanan etkisi altında Rönesans, bir tema çerçevesindeki olanakların keşfine, yani bireyle evren arasındaki ilişkilere yöneldi. Bu araştırmalar 18. y.y.da doruk noktasına ulaştı. 18. y.y.a "Aydınlanma Çağı" denmesinin sebebi de budur (Gökberk, 1966: 186-187).

Rönesans döneminin antik çağı da aşan en büyük başarısı; Matematiğin ve Fiziğin ortaya çıkması olmuştur. Artık Rönesans, edebi meraktan vazgeçip bilimle ilgilenmeye başlamıştır. Rönesans'ın merakı, bilim haline gelmiştir. Batı'daki kurucuları Kopernik, Kepler ve Galile olan, daha sonra Newton'la olgunluğa ulaşan bu yeni bilimin ana düşüncesi, deney ile matematik düşüncüyü birleştirmektir.

"Bilmek, egemen olmaktır" düşüncesi de, yine Bacon'a aittir ve bunda da haksız olmadığı sonraki yüzyıllarda görülecektir.

Rönesans dönemi, yeniyi araştırma konusunda coşkun bir araştırma çağıdır. 17. y.y.da ise bu durum değişmiştir. Bu yüzyıl, bir durulma dönemidir. Rönesans'ın ortaya koyduğu yeni görüş, buluş ve ilkeleri, sistemli bir düşünce ile derleyip düzenleyen bir yüzyıldır.

Aydınlanma felsefesi, geniş çevrelere düşüncelerini benimsetebilmek açısından, bilimin kesin anlatım biçimlerini pek kullanmaz. Her türlü yazı şekline başvurur. Düşünürleri de sistemli düşünüp çalışan filozoflar değil, Locke ve Voltaire gibi daha çok büyük yazarlardır.

Fransız devrimi (1789) öncesi yer alan aydınlanma akımı, bu evresinde, ideasını sonuna kadar geliştirme imkanını bulmuştur.

İngiliz aydınlanmasını, dolayısı ile Avrupa'daki aydınlanmayı başlatan

düşünür John Locke'dır (1632-1704). Hayatının büyük bir kısmı 17. y.y.da geçmesine rağmen yazıları ile, düşünme özgürlüğünü ve eylemleri akla göre düzenleyerek, bu anlayışı en geniş ölçüde yayan ilk düşünür olduğundan, Locke, 18. y.y. aydınlanmasının gerçek kurucusu sayılır. Onun ömrü boyunca savunduğu ilkeler, klasik aydınlanmaya özgü düşüncelerdir. Diğer aydınlanma filozoflarını da Locke etkilemiştir.

18. y.y. aydınlanmasının temel özelliği, laik bir dünya görüşünü kendisine tam bir bilinçle temel yapması ve bu görüşü, hayatın her alanında tutarlı olarak gerçekleştirmeye çalışmasıdır.

Aydınlanma felsefesinde ahlak ve dinin insan aklına (doğasına) dayanılarak açıklanmaya çalışması beraberinde hem Hıristiyanlığın sert bir şekilde eleştirilmesini getirmiş hem de kültür alanlarının laikleşmesi gibi bir yolun önünü açmıştır.

2.3. Aydınlanma ve Aydınlanma Felsefesinin Önemi

Aydınlanmanın bütün kültür alanlarını aklın süzgecinden geçirmek isteğine karşı XIX. y.y.da tepkiler başlamıştır. Gerçi daha önce J.J Rousseau (1712-1778) ilerlemenin kültürü yozlaştırdığını ileri sürmüştü; Kant da kendisine sonsuz güvenilen aklın yapabileceklerinin sınırlı olduğunu göstermiştir.

Günümüzde aydınlanmış bir çağda değil, fakat aklımızı kullanabildiğimiz, kararlarımızı başkalarının rehberliği olmaksızın verebildiğimiz bir aydınlanma yolunda geliştirdiğimiz bir dönemde yaşıyoruz diyebiliriz. Aydınlanmacı düşüncenin getirdiği ilkeler, bütün yeryüzüne yayılmaya ve bütün insanlığı kapsamaya doğru gitmektedir. Günümüzün özgürlük, eşitlik, sosyal adalet, insan onuru gibi aydınlanmacı dünya görüşünden gelen değerleri, hemen her devletin anayasasında yer almıştır.

Bizdeki XIX. y.y. başlarından beri, özellikle Tanzimat'tan bu yana,

reform dediğimiz kültür yapımızdaki meydana gelen değişmeler, aydınlanma akımı içinde yer alır. Türkiye'nin bu akıma katılması ise, Atatürk inkılapları ile en tutarlı biçimini almıştır. Çünkü bu aydınlanmanın temel ideası olan laikliği getirmiştir.

Aydınlanma dünya görüşünün XX. y.y.da yine ağırlığını koymaya başlamasında, XIX. y.y. ortalarından beri hızla ilerleyen modern teknolojinin büyük payı vardır. Rönesans'ta, matematik - fizik ile temelleri atılan çağdaş teknoloji, günümüzde yeryüzünün her yerine ulaşmış ve gittiği yerlere de kendisini oluşturan ve sürekli gelişmesini sağlayan akılcı düşünceyi götürmüştür. Bu gerçek de, yüzyıllar boyunca birbirine kapalı kalmış olan, uygarlık çemberlerini kırarak, tüm insanlığa dünyasını ve kendisini aklın ışığı ile anlamak yolunu açmıştır.

“Onsekizinci yüzyılda Batı ülkelerinde, Felsefe ve kültür alanında, 'Aydınlanma' diye adlandırılan bir akım ortaya çıktı. Bu düşünme biçiminin temeli, insan aklına karşı sınırsız bir güven duyulması; her şeyin akıl süzgecinden geçirilerek eleştirilmesi; ölçülüp, biçilmesidir. Aydınlanma Felsefesi, insan aklının, bağımsız bir güç olduğunu, kendinden başka hiçbir şeye hesap vermek durumunda bulunmadığını, kendi kendine yettiğini ileri sürer. Akla karşı duyulan bu kesin inanç, toplum yaşamına, devlete, ahlaka, dine ve insan aklını sınırlayarak boyunduruk altına almak isteyen her türlü otoriteye karşı şiddetli bir eleştiri ve mücadeleye girişilmesine yol açtı. Özellikle Fransa'da büyük temsilciler yetiştirmiş olan bu düşünce biçimi, onsekizinci yüzyılın ünlü maddeci Fransız filozoflarının ortaya çıkmasına zemin hazırladı” (Hilâv, 1993: 88).

Feodalite adını verdiğimiz ekonomik ve sosyal ortamın ürünü olan düşünce biçimi; Hıristiyanlığa, kiliseye, öteki dünyaya dönük, insandan kopmuş, gerçek dünyanın dışında kalan bir düşünce biçimidir.

Feodal düzen içinde yavaş yavaş gelişerek iktisadi ve sosyal alanda üstünlüğü ele geçiren sınıfın, burjuva olduğunu biliyoruz (Öktem, 1995: 275).

Burjuva, Ortaçağın sonlarına doğru zenginleşerek ortaya çıkan ve soylu olmayan bir orta sınıftır. Burjuvanın başka bir tanımı da şöyledir:

"Geniş bir çerçevede içinde, Modern Avrupa toplumunun, yeni Kapitalist sistemde girişimci olarak ortaya çıkan ve böylelikle eski ekonomik sistemin egemen sınıfın olduğu kadar, yeni endüstri düzeninin işçi sınıfının da karşısında yer alan orta sınıfın; kapitalist toplumda, orta ya da daha çok yönetici sınıfı göstermek için kullanılan terim" (Cevizci, 1999: 164-165).

Aslında, on sekizinci yüzyıla hakim olan tek bir felsefe ve siyaset doktrininden söz etmek mümkün olmamakla birlikte, bu alanda genel bir eğilimin varlığı da inkar edilemez. Bu eğilim, peşin yargılara dayanan geçmişin değerlerine karşı çıkan, evrensel akla dayanan bir düşüncenin ürünü olan, genel yararı ön plana alan bir eğilimdir.

XVIII. y.y. Fransız burjuvazisi, akla öncelik tanıyan bu dünya görüşüne dayanarak, eski rejimi sıkı bir eleştiri süzgecinden geçiriyordu. Kendi amaç ve isteklerine uygun olarak biçimlendirilmiş bulunan bu dünya görüşünü, bütün Fransızlara, bunun da üstünde ona evrensel bir nitelik kazandırarak bütün insanlara seslenen bir felsefe haline getirmeyi başarıyordu.

XVIII. y.y. felsefesinin amacı insanın mutluluğunu pekiştirmek ve insanın rol üstlendiği hayatın her alanında bu mutluluğu hakim kılmaktı. Bu da ancak "akıl" rehber edinilmesiyle gerçekleşebilirdi.

Görüldüğü gibi, aydınlanma felsefesinin İlerlemeden yana oluşu, insanın mutluluğa yeryüzünde kavuşabileceğini kabul etmesi, akılcılığın, o dönemde burjuvazinin olduğu kadar bütün insanlığın da çıkarlarına uygun düşmektedir.

"Aydınlanma'nın toplumsal tarihi, bir bakıma onyedinci yüzyılın sonundan, onsekizinci yüzyılın sonuna kadar olan bir zaman diliminin toplumsal tarihi demektir ve bu zaman diliminde 1789 Fransız Devrimi'ne kadar manidar, özellikle ekonomik ve onyedinci yüzyılda kurumsallaşmış bulunan anelen regime'in yerinden oynatılmasına yol açacak bir dönüşüm gerçekleşmemiştir. İngiliz Devrimi, Ütopyanizm ve Liberalizm ekseninde daha çok varolanı sürdürmeye yönelik bir hareketti ve zaten "devrim" olarak eksik ve sınırlı bir devrimdi. İngiltere de dahil olmak üzere kıta Avrupası'nın bütününde Korporasyonlar esasında örgütlenmiş, hiyerarşik bir toplumsal yapıda geleneğin ve çoğu kutsal ya da dîni değer ve ritüelin insan hayatının bütün toplumsal görünümüne karşılık verme esasında işlevselleşen bir kurumsal mekanizma, siyasal olarak bireylerin ancak çeşitli tabakalara dahil oluşu ya da olmayışı esasında tanınan haklar ve sahip olunan öncelik ve ayrıcalıklar, köylü toplumunun ya da kentsel loncanın belirlendiği bir mesleki tabakalaşma ve Aristokrasi ile kilise ikilisinin kullandığı siyasal ve kamusal otoriteyle belirlenen bir toplumsal yapının varlığı söz konusuydu" (Çiğdem, 1992: 23-24).

Voltaire' in Montesquieu'nun hayran kaldıkları İngiliz aydınlanması, daha sonra Fransa'yı da etkileyecektir. Fransa' dan sonra bütün Avrupa'ya yayılacaktır.

Aydınlanma felsefesinin amacı, insanları baskı altında tutan tüm boyunduruklara karşı çıkmaktır. (Boyunduruklardan kastımız din, gelenek, devlet ve her türlü otoritedir). Bu boyundurukları fikir alanında dile getirmek mümkündür. Aydınlanma felsefesinin amacı, peşin yargıları yıkmaktır. Aydınlanma felsefesi akla, doğaya, insanın mutluluğuna aykırı tüm peşin yargılara ve boş inançlara karşıdır.

2.4. Aydınlanmacı Filozofların Sosyolojinin Doğuşuna Katkıları

Sosyolojiyle uğraşan ve sosyolog unvanını alan bir çok bilim adamı, sosyoloji bilimi doğmadan önce bir hazırlık evresinin var olduğunu ileri sürer.

Özellikle Rönesans'tan beri, ortaçağ toplumundaki egemen güçlerin büyük bir bölümü yıkılmış, yerine insanın ön planda olduğu toplumsal güçler egemen olmuştur. Ayrıca, toplumsal değişmeyi hızlandıran iki önemli olay olmuştur. Bunlardan biri, 1789 Fransız ihtilali diğeri ise 1848'deki Sanayi Devrimi'dir. Bu iki olay, aynı zamanda sosyolojinin doğuşuna da önemli katkıda bulunmuş olaylar arasındadır.

"Sosyolojinin bağımsız bir bilim dalı olarak, meydana çıkacağı tarihlerden önce bir sosyoloji öncesi (Presociologie) dönemi bulunduğunu söylemek gerekir. Bu dönemde de, sosyal felsefe ve tarih felsefesiyle uğraşan yazarların eserlerinde sosyolojiyle ilgili kavramlara rastlanmaktadır" (Dönmezer, 1984: 29).

Bu yazarlara, filozoflara çok sayıda örnek gösterilebilir. Bunlardan birisi de filozof ve edebiyatçı, şair, oyun yazar Voltaire' (1694-1778) dir. Voltaire, *"Filozofça Konuşmalar ve Fıkralar"* adlı eserinde iki kişiyi konuşturur:

"- Efendi: Vahşi, hayatlarını yalnız başına geçiren bir çok arkadasınız vardır değil mi? Çünkü bize, insanın gerçek hayatının bu olduğunu, cemiyetin ise bir ahlaksızlık kaynağı olduğunu söylerler -Vahşi: Böyle bir kimse görmedim: Bence insan, bir çok hayvan çeşitleri gibi, cemiyet içinde yaşamak için doğmuştur; her hayvan kendi iç güdüsünü takip eder; biz hepimiz toplu olarak yaşarız" (Voltaire, 1968: 103).

İlkçağ düşünürlerinden Aristoteles' de olduğu gibi, Voltaire insanın sosyal bir varlık olduğunu, insanın sosyal bir cemiyet hayatı içinde yaşamını devam ettirebileceğini savunur. Dolayısı ile Voltaire, toplum

bilimin ilk tohumlarını kendi çağının koşullarına göre düşünen düşünürlerden biridir. Voltaire aynı eserde, şöyle bir diyaloga yer vermektedir. Bir filozofla bir maliye bakanı arasındaki konuşma şu şekildedir:

"NAZIR - Verimli bir toprağı işleyenlerin, toprağı ıslah edenlerden daha kartı olduklarını kabul ediyorum.

FEYLESOF-İnsanın bana, faydalı olan her işi kolaylıkla yapabiliriz. Colbert, iç savaşlardan ve otuz yıl süren yağmalardan sonra maliyeyi, büyük bir karışıklık içinde buldu, üstelik millet de, bin üç yıllık bir geçmişini olan peşin hükümlere bağı, düşüncesiz, cahil bir millet. Hükümet adamları arasında kambiyonun ne olduğunu, paralar arasındaki orantının nasıl kurulduğunu, ticaretin nasıl yapıldığını bilen bir kişi bile yoktu. Şimdi herkes bildiğini birbirine söylüyor. Halk tabakası, hâlâ hayatını kazanmak zorluğu yüzünden, derin bir bilgisizlik içinde yaşıyor; devletin iyiliğı için bunun böyle olması gerektiğini, öteden beri söyleyenler var. Bu tabaka çok kalabalıktır; ara sıra düşünen büyüklerle, hiç düşünmeyen küçükleri idare edenler de onlardır" (Voltaire, 1968: 51-52).

Voltaire'in burjuva sınıfı hakkındaki düşüncelerinden anlaşıldığı gibi o, soylulara itimat etmiyor. Halka da fazla bir değer vermiyor. Yalnız, çalışkan ve aydın olan orta tabakanın idare etme kabiliyetinde olduğunu vurguluyor. Voltaire ayrıca hürriyet ve aydınlığın ilk şartı olan maddi gelişmenin üzerinde de duruyor. Yani, Voltaire'nin sosyolojinin doğuşuna etkisi ve katkısı olduğu gibi, iktisat sosyolojisine de katkısı olmuştur. Ancak burada bir sosyoloji-iktisat ayrımını yapmadan, ikisini beraber ele almaktadır.

Bir başka aydınlanma filozofu Rousseau'dur. Bu düşünür ilerlemeye, uygarlığın gelişmesine karşı olmakla beraber düşünceleri sosyolojinin doğuşuna katkıda bulunmuştur.

Rousseau'nun en önemli eseri, *Toplum Anlaşması*'dir. Rousseau, daha

kitabın başlangıcında, sosyolojinin önemli bir özelliğine işaret etmektedir. Rousseau şöyle der: "Nitekim, insanları oldukları gibi, konuları da olabilecekleri gibi ele alarak, toplum sahasında emin ve meşru bir idare kuralı bulunup bulunmayacağını araştırmaktır" (Rousseau, 1979: 1).

Özellikle burada insanları oldukları gibi, konuları da olabilecekleri gibi ele almak sözü, sosyolojinin; meselâ Durkheim sosyolojisinin temel bir ilkesini ifade etmektedir. Ayrıca bu cümle, sosyoloji ile Hukuk, hatta Siyaset Bilimi arasındaki farkı da dile getirmektedir. Çünkü bilindiği gibi sosyoloji olanın; Ahlak ve politika bilimi ise daha çok olması gerekenin üzerinde durur.

Aydınlanma filozoflarından Montesquieu de sosyolojinin gelişmesine katkıda bulunmuştur.

"Hükümet şekilleriyle (açıklayıcı analiz) yahut (kavram analiz) tipine aittir. Montesquieu, Cumhuriyet yahut Monarşi dediği zaman, modern sosyologlar arasında Max Weber'in yaptığıнын aynını yapıyor, ideal bir tipi eleştiriyordu ve diyordu ki; hükümet şekli özünde, prensibinde, fiili durumda, nasılsa öyledir. Cemiyetin farklı veçheleri, cemiyetin kendi prensibine uygun olmalıdır. Dış politika da, hukuki teşkilat da, diğer bütün müesseseler de, ele alınan hükümetin tabiatına uygundur. Hükümet şekillerinin açıklamalı analizi, sonsuz olarak çoğaltılmış sebep-netice münasebetlerinin saf analiziyle, toplumların açıklamasının sentetik karakterini birinci faktör olarak kabul eden metot arasında yer alır" (Aron, 1975: 63).

Aron, Montesquieu'nun sosyolojiye olan yakınlığını ve sosyolojinin doğuşuna katkısını açıklamayı, şu cümlelerle sürdürmektedir:

"Montesquieu, sosyal düzenin tayin edici temel faktörlerini tanıdı ve onları saydı. Bunlar öncelikle her cemiyetin tabii ve coğrafi çevresi olan iklim ve topraktır. O, ülkede bulunan insan sayısına fevkalade

bir önem atfetti. Bu, bildiğimiz gibi, Durkheim sosyolojisinde kesin bir rol oynayan bir mefhumdur ve hâlâ günümüz sosyolojisinde önemli yeri vardır. Bundan sonra Montesquieu istihsale, istihsal şekillerine önem verir ve nihayet örf ve âdetleri, tavırları ve dini sayar" (Aron, 1975: 66-67).

Görüldüğü gibi Aydınlanma filozoflarından Montesquieu, sosyolojinin doğmasına önemli katkıda bulunmuştur. Denilebilir ki, modern sosyolojinin kurulmasından çok önce, Aydınlanma filozofları sosyoloji diye bir bilimi müjdelemişler, ancak müjde verdikleri bu çocuğun henüz adını koymamışlardı. Daha sonra A. Comte bu çocuğa adını koyacaktır.

Aydınlanmacı filozofları tek tek sayabileceğimiz gibi bu filozofları genel olarak da ele alabiliriz. Bunları toplu olarak ele aldığımızda ve düşüncelerine genel bir göz attığımızda, sosyolojinin doğuşuna önemli ölçüde katkıda bulduklarını görmekteyiz.

"Sosyolojinin öncüleri olarak bu mütefekkirler ve onların yaratmış olduğu eserler çok mühimdir. Burada hakiki manasında sosyoloji olarak kabul edilmesi gereken bir çok düşüncelerin, bu mütefekkirler tarafından İnkışaf ettirilmiş olduğunu göreceğiz. Her şeyden önce bunlar, devletin nasıl şekillendirilmesi gerektiği hususundan ziyade, cemiyetin gerçekten nasıl inkışaf etmiş olduğu meselesini ön planda tutuyorlar. Demek ki, burada normatif vazetme yerine, gerçek ilmi esastaki mesele vazediş tarzı geçirilmiş oluyor. Buna rağmen, bu mütefekkirler zümresini de sosyolojinin hazırlık çağından saymak istiyoruz" (Freyer, 1977: 20).

Daha önce de belirttiğimiz gibi 18. y.y. düşünürleri, olması gerekeni değil daha çok var olanı ele almışlar. Bu yaklaşımlarıyla modern sosyolojinin doğuşuna etki etmekle beraber, günümüz sosyoloji anlayışına da oldukça yaklaşmışlardır. Ancak bugünkü modern sosyolojinin bütün özelliklerini elbette

düşüncelerinde ihtiva etmezler. Bunu da gayet normal karşılamak lazımdır. Rönesans'ta başlayan uyanış, 17. ve 18. y.y.da artarak devam etmiştir.

"17. y.y.da felsefe, evrensel bir bilimdir. 18. y.y.da ise daha çok bir kültür felsefesidir. Bu felsefenin Construction'fardan uzak durması da bu yüzdendir. Geniş çevrelere düşüncelerini benimsetebilmek için Aydınlanma felsefesi bilimin kesin anlatım biçimini pek kullanmaz, her türlü yazı şekline başvurur. Düşünceleri de, sistemli düşünüp çalışan filozoflar değil, daha çok büyük yazarlardır: Locke ve Voltaire gibi, bunlar yazılarında ulusal dillerini kullanmakla, düşüncelerinin geniş çevrelere de yayılmasını sağlamışlardır "(Gökberk, 1966: 327). Filozoflar bu düşünceleriyle toplumu etkilemişler, toplumu bilinçlendirmişler. Akılcılığı bilimselliği ön plana çıkarmaya çalışmışlar ve bilime önem vermişlerdir.

"Özellikle Fransız aydınlanmasını özneleri, Les Philosophes kamuya yönelik bir aydınlanma ve bilgilendirme faaliyetinin önemine inandıklarından, bütün faaliyetlerini kamuya yönelik olarak gerçekleştirdiklerinden bir bakıma modern entelektüellerin ilk örneklerini de oluşturmaktadırlar: Bu örnek oluşturmanın, zaman zaman, bir entelektüel despotizmi haline dönüşmesi ise, sürecin başka bir boyutudur ve aydınlar sosyolojisinin önemli bir uğraşı alanını teşkil etmektedir" (Çiğdem, 1992: 19).

Her ne kadar insan aklının Rönesans'la birlikte bin yıl aradan sonra tekrar işletilmesine girişilmişse de ürünlerini yani toplumsal bazdaki yansımalarını Aydınlanma çağında görebildik. Descartes, Leibniz, Spinoza, Bacon gibi yeniçağ rasyonalistleri insan aklına önem vermişlerse de insan aklının özgürlüğü meselesi Diderot (1713 - 1784) , Voltaire, D'Alambert (1717 - 1783) gibi Aydınlanma çağının düşünürlerince ele alınıp ayrıntılı bir şekilde incelenmeye çalışılmıştır.

Aydınlanma filozoflarını tek tek ele almak mümkün olmadığından, bunlardan, en önemlileri üzerinde durmaya çalışacağız. Özellikle, aydınlanma filozofu olmakla beraber toplumu etkileyen toplumcu düşünürler üzerinde durmak gerekir.

Önce Fransız aydınlanmacı düşünürleri ve daha sonra da İngiliz düşünürlerin toplumcu görüşlerine bakmak yerinde olacaktır.

BÖLÜM III

AYDINLANMA FELSEFESİNDE TOPLUMCU DÜŞÜNÜRLER

3.1. MONTESQUIEU

Aydınlanma felsefesinde toplumcu düşünürlerin en önemli ve etkili isimlerinden biri Montesquieu (1689-1755)dir. Montesquieu İngiltere' deki Aydınlanmacı dünya görüşünün Fransa'ya taşınmasında çaba sarf etmiş toplum felsefecilerinin ve etkileyicilerinin başında gelir.

Montesquieu, her türlü ön yargılardan kaçınmış ve var olanı incelemek istemiştir. Devlet, hükümet, ekonomi, hukuk, aile v.b. kurumları, birçok faktörlerle ilişki kurarak açıklamaya çalışmıştır. Bu açıdan Montesquieu, çağdaş sosyolojinin ele alıp incelediği birçok kavramı, bugün ele alınan anlamında olmasa bile, bugünkü anlayışa yakın bir biçimde ele almıştır.

Bordeaux yakınlarında La Brede'da 18 Ocak 1689 yılında Charles Louis Secondat adıyla ve Baron de la Brede et de Montesquieu olarak dünyaya geldi. Büyüdüğü zaman, fakir fukarayı unutmamasın diye, malikanelerinin kapısındaki bir dilencinin isim babası olarak seçildiği yolunda bir öykü anlatılır. Paris yakınlarındaki bir kolejde eğitim gördü ve hukuk okumak üzere 16 yaşında Bordeaux'ya gitti; üç yıl sonra, 1708'de diplomasını aldı. Paris'te dört yıl daha geçirdikten sonra, babasının öldüğü yıl olan 1713'te yeniden Bordeaux' ya döndü. Ertesi yıl 25 yaşında yine Bordeaux parlamantosunu (meclis) üyeliğine getirildi. İki yıl sonra amcasının büyük servetini ve parlamanto başkanlığını miras yoluyla devraldı.

"Montesquieu'nun bilime olan ilgisi artarken, hukuka olan ilgisi azaldı. Bordeaux Akademisine girdi, laboratuvar deneylerine kendini verdi. Fizik, Fizyoloji ve Jeolojiye ilişkin yazılar yazdı. Aslında hiçbir zaman kaleme almadığı "dünyanın jeolojik tarihi" ni tasarladı. 1720 - 30 yıllarında Avusturya, Macaristan, İtalya, Almanya ve

Hollanda'yı dolaştı. O dönemin son 18 ayını İngiltere'de geçirdi. Kendisini önce bir insan ve sonra bir Fransız olarak görmeye başladı. Bütün hakları tarafsız bir göz ile izleme özlemini duydu. Paris'in salonlarında iyi tanınıyordu; 1728 yılında Fransa Akademisine, 1730 yılında da Londra Kraliyet Akademisine üye seçildi. Yaşamının geriye kalan kısmını, içine bir İngiliz bahçesi yaptırdığı La Pre' deki malikanesi ile Paris'te geçirdi. Paris'te bir salgın hastalığa yakalandı ve 10 Şubat 1755'te 66 yaşında öldü (Bottomore ve Nisbet, 1990: 21).

Önemli eserlerinin başında, aile kurumu hariç her şeyi eleştirdiği, ona büyük ün sağlayan " İran Mektupları" gelir. Aileyi bütün sözleşmelerden önce ve dolayısıyla sözleşmeden doğmayan bir kurum olarak ele alan bir bakış açısı bu eserde kendini belli eder.

Bir başka eseri, "Romalıların Büyüklük ve Çöküş Nedenleri" dir: Bu eserinde Roma imparatorluğunun çözülüşü ve çöküşünü açıklamaya çalışanların saflarına katılıyordu. Roma tarihinin seyrini izlerken tarih felsefecisi oldu ve tanrı onun düşüncesinden nazikçe dışlanıverdi. Çöküşün temel nedeni; büyük bir imparatorluğun, yönetim yerini tek bir merkeze indirgemek ve böylelikle eyaletleri yok etmektir. Buna çok sayıda ikincil nedenler de eklenmiş, ancak Montesquieu 'nün kafasında, Cumhuriyetin Monarşiye dönüşmesi ve bunu izleyen uğursuz gelişmeler, her zaman önemli bir yer tutmuştur.

Diğer önemli eseri ise, "Kanunların Ruhunu"dur: Bu kitap üzerine tam 20 yıl çalıştı. Fransız ruhbanı, o tarihte tehlikeli olduğu için, kitabı imzasız olarak yayımladı. Bu kitabında yönetimin ana yapısı, gelenekleri, iklimi, dini, ticareti vb. ile zorunlu ilişkilerinin yasa ile bağlı olduğunu açıklamaya çalıştı.

"Montesquieu, yasaların ruhunu ya da geniş anlamda, bizim bugün bir halkın kültürü diyeceğimiz şeyi belirlemede, iklimin rolüne büyük önem verir. Kuşkusuz, toplumun coğrafi yorumu onunla başlamış

değildir. Bu yorum, aslında Hippokrates kadar eskidir ve Bodin, Montesquieu'nun 18. y.y.da yaptığını, daha 16. y.y.da ön görmüştür. Montesquieu, Cousin'in 19. y.y.da olacağı kadar asın değildir; ancak meramı açıktır. O iklimi mizaçla, mizacı da âdetler, yasalar ve yönetim biçimleri ile ilişkilendirmek ister "(Bottomore-Nisbet, 1990: 23).

3.1.1. Sosyal Bilim Kuramı

Sosyolojinin yakın bir habercisi olan Montesquieu; ticaret, tarih, hukuk, politika, coğrafya, din ve ahlak gibi birimler ile uğraşmıştır. Özellikle Montesquieu'nun hukuk ve siyasal bilim hakkındaki görüşleri, gerçekten kayda değerdir. Çünkü "Kanunların Ruhu" adlı eserinde, bu iki bilime özel bir yer vermiştir. Montesquieu bu iki alanda kendi çağını aşmış bir kişidir.

Kendi zamanında içinde bulunduğu toplum (Fransa), krallıkla yönetiliyordu. Kilisenin egemenliği hakimdi. Kanunların Ruhu adlı eserinde, bu iki ögenin açıkça tesirini görmek mümkündür. Ancak Montesquieu, yine de bu iki unsura açıkça savaş açar. Eserinin kanunların değiştiğine dair bölümünde şunları söylüyor:

"Fiziksel varlık olarak insan, bütün öteki nesnelere gibi, değişmeyen kanunlarla yönetilir. Zeki varlık olarak da, tanrının koyduğu kanunları durmadan bozar, kendi koyduğu kanunları durmadan değiştirir. İnsanın kendini yönetmesi gerekir. Ama sınırlı bir kişidir. O; bütün sınırlı zekalar gibi de bilgisizliğe ve yanlışığa düşer, kafasındaki zayıf bilgileri de yitirir, duygulu yaratık olarak bir tutkuya kaptırır kendini " (Montesquieu, 1965; Cilt H, 49).

Dikkat ettiğimizde Montesquieu burada sadece Tanrının koyduğu kanunların yetersizliğini görmekle birlikte kendisi bir filozof, bir edebiyatçı hatta bir psikolog gibi, olayları irdelemektedir. Ayrıca insanın koyduğu

kanunların da sürekli değişebileceğine işaret etmektedir.

Bir çok düşünür gibi çok yönlü bir düşünür olan Montesquieu yer yer bir sosyolog gözüyle topluma yönelmişse de düşüncelerinin dağınıklığı, tutarsızlığı ve olaylara ön yargısal yönelimi kanaatimizce onu bir sosyolog olarak nitelendirmemizi güç kılmaktadır.

Montesquieu sadece fiziki nedenleri değil, aralarında ticaret ve paranın da bulunduğu, toplumsal nedenleri de dikkate alır. Düşünür tarafından ekonominin incelenmesi bizim için çok önemli bir olaydır. Çünkü ekonomi bir sosyal bilimdir. Ticaret ve paradan sonra nüfusu inceler. Nüfusu tarih süreci içerisinde iki biçimde inceler. Bazen nüfusun artmasından yanadır, bazen de bu artışı bir tehlike olarak görür.

Aristo'dan etkilenmesine rağmen, kölelik hakkındaki düşünceleri Aristo'dan farklı olan Montesquieu, köleliği insan doğasına aykırı bulur. Daha sonra, iklimin etkisi ile köleliğin doğal bir şey olduğunu söyler. Ona göre, sıcak iklimlerdeki köleler efendisi karşısında efendi de hükümdar karşısında aynı derecede küçüldüğünden, bu ülkelerde, uygar kölelik siyasal kölelikle birlikte vardır. Montesquieu'nun kanunlar hakkındaki görüşlerine bir göz atalım. "Güzel Kanun" başlığı altında şunları söylüyor:

"Hayatta iken borcunu ödemeyip ölen kişilerin çocuklarını, babalarının borçlarını ödemedikleri sürece memuriyette, hatta büyük meclise gitmekten men eden Cenevre Kanunu çok iyi bir kanundur. Faydalarını saymakla bitiremeyiz. Bir kere tüccarlara güven verir, sonra topluma, hatta siteye bile güven sağlar. "
(Montesquieu, 1965: Cilt I, 49).

Yazar burada hem Cenevre kanunlarının güzelliğini hem de ticaretin yapılabilmesini güvenilir kanunların varlığına bağlar. Ancak burada toplumu, bir toplum bilimciden çok bir iktisatçı veya bir ahlakçı gibi görmektedir.

Ancak filozofumuzun hukuk üzerine düşünceleri yaşadığı asıra göre hayli ilginçtir.

"Bütün kanunlardan önce, tabiat kanunları vardır.Tabiat kanunları diyoruz bunlara, çünkü yalnız varlığımızın yapısından gelirler de ondan. Bunları iyi anlamak için de, insanı, toplumların kuruluşundan önce incelemek gerekir. Tabiat kanunları işte insanın böyle bir durumda iken karşılaştığı kanunlardır" (Montesquieu, 1965: Cilt 1, 49).

3.1.2. Toplum Bilim kuramı

Burada, insanı anlamak, daha çok psikoloji ve felsefe konusuna giriyorsa da, insanı "Toplumların kuruluşundan önce incelemek gerekir" sözünden, Montesquieu'nun toplum bilim alanına yavaş yavaş kaydığını söylemek, pek zor olmayacak (Bottomore ve Nisbet ,1990: 21-22).

Montesquieu bir hukukçu olarak da önümüze çıkmıştır. Onun hukuk bilimi, din, ahlak, coğrafya gibi diğer bilimler arasında bağlantılar kurmaya çalıştığını N.Ş. Kösemihal'in şu sözlerinden anlıyoruz:

*"Montesquieu'nun, Kanunların Ruhu adlı eseri şu iki anlamı taşır:
a - Hukuk kurallarının biçimsel (formel) kabukları altındaki kaynaklarının hükümet biçimiyle olan bağlarını araştırmak;
b - Diğer toplumsal olaylara bağlı olarak, çeşitli hukuksal - politik tiplerin açıklamasını yapacak doğal kanunları koymak. Bu ikinci görüş hukuk sosyolojisi ile sosyolojinin diğer dalları (özellikle nüfus sıklığına bağlı olarak toplumun hacmini, yerin, toprağın durumunu inceleyen sosyal morfoloji) arasındaki ilişki sorununu ortaya atmakla, Aristoteles'in inceleme alanını genişletmiş oldu" (Kösemihal,1965: 264).*

Kösemihal 'in yukarıdaki anlattıkları, Montesquieu'nun baş yapıtı olan "Kanunların Ruhu" nun iki cildinde de anlatılmaktadır. Kösemiha! anlatımına şöyle devam eder.

"Hukuk hayatının doğal kanunlarını bulmaya yarayacak bu ilişkilere bakınız. Montesquieu, kitabının başlığında nasıl belirtiyor Kanunların Ruhu yada kanun, toplumların anayasalarıyla, teorileriyle, İklim, nüfusla, dinle, ticaretle olan ilişkileri üzerine, çünkü kendisine göre insanları yöneten şeyler pek çoktur. Bunlar da iklim, din, kanunlar, hükümetin yönetim kuralları, geçmişten alınacak dersler ve törelerdir. Bunlardan genel bir ruh doğar" (Kösemihal, 1965: 264).

Bu sözleriyle Montesquieu bir ülkeyi yönetecek kuralların o ülkenin coğrafi şartlarından benimsediği dine kadar, halkın uğraştığı iş alanlarından, gelenek ve törelerine kadar bir çok etkenlerce belirlendiğini ifade etmek istemiştir.

Montesquieu bir çok çağdaşından farklı olarak, hukuk deneylerinin somut içeriklerini tanıttığı için, hukuk olması gerekeni değil, olanı bildirir. Hukuk; göreneği haklı çıkarmaya uğraşmaz, sadece açıklamaya çalışır.

Montesquieu'nun yaşadığı ortam Fransa'dır. Fransa o dönemde mutlakiyetçilikle yönetiliyordu. Montesquieu İngiltere'ye yaptığı seyahatlerde, İngiltere kanunlarına hayran olmuştur. Bu ülkenin rejimini her fırsatta zikretmiştir (Kösemihal, 1965: 264).

Fransa ihtilâli üzerine Voltaire gibi Montesquieu'nun da etkisi olmuştur. Kendisi bir aydınlatma filozofudur.

Kanunların çeşitliliği üzerine, Montesquieu şunları söylemektedir:
"İnsanlar çeşitli olaylar altında sıralayabileceğiniz bir takım kanunları kendi aralarındaki düzeni sağlaması için rehber

edinmişlerdir. Örneğin doğal hukuk, din hukuku olan Tanrısal hukuk, bütün toplumları kurmuş olan, insan aklını konu alan genel politik hukuk; bir millet başka bir millete uygulamak istediği, uygulayabildiği, yada uygulamak zorunda kaldığı, şiddete dayanan istibdat hukuk; bir yurttaşın herhangi bir yurttaşa karşı malını ve canını savunmasını sağlayan ve her topluma özgü olan medeni hukuk; nihayet bir toplumun her biri özel bir yönetime ihtiyaç gösteren birçok ailede meydana gelmiş olmasının gerektirdiği aile hukuku. Görülüyor ki , çeşitli kanun düzenleri vardır. İnsan aklının güzelliği değişen bir tüzüğe bağlanacak olan şeylerin hangi düzenle ilgili olduğunu iyice kestirmek ve insanları yönetecek olan ilkelerin birbirine karışmasına dikkat etmektir" (Kösemihal, 1965: 263-264).

Başka bir yerde, yönetim biçimlerini şu şekilde ele alıyor: Üç çeşit hükümet vardır: Cumhuriyet, Saltanat, İstibdat. Bunların mahiyetini anlamak için, en az okumuş kişilerin bu konudaki kanunları bilmeleri gerekir. Ben üç tarif, daha doğrusu üç vakıa düşünüyorum; birincisi; cumhuriyetle idare, milletin tümünün birden bir parçasının idareyi elinde bulundurmasıdır. Saltanatla idare; bir kişinin sabit ve yerleşmiş kanunlarla idaresidir. İstibdatla idare ise; bir kişinin hiçbir kanun ve kurala bağlı olmadan, kendi istek ve heveslerine göre idaresidir (Montesquieu, 1965: Cilt II, 50).

Cumhuriyette idare yetkisi, tüm milletin elinde olursa buna demokrasi denir; idare yetkisi milletin bir kısmının elinde olursa buna da Aristokrasi denir.

Hükümdarın idaresi, hükümdarın bizzat kendisidir. Şu halde, oy kullanma hakkını veren kanunlar, bu hükümette temel kanunlardır.

"Sanat idaresinde hükümdarın kim olduğunu, nasıl idare etmesi gerektiğini, bilmek ne kadar önemli ise burada da olayların neye dayanılmak, kimler tarafından, ne şekilde, kime verileceğini düzenlemek de o kadar önemlidir" (Montesquieu, 1965: Cilt I, 56-

57).

Meşrutiyete dayalı İngiliz yasalarına hayranlığını gizlemeyen Montesquieu, Avrupa krallıklarını yumuşak istibdat ve yumuşatılmış baskıcı rejim olarak nitelendiriliyor. Aynı ayırım ve yargılı davranışını dinler konusunda da gösteriyor. Ona göre Hıristiyanlık dini dinlerin en mükemmelidir. Diğer dinlere karşı ise her fırsatta olumsuz bir tavır alır.

Gerçi Montesquieu'nun ön yargılı bu durumunu, bir anlamda o günün şartlarında normal görmek lazım. Ama Montesquieu'nün bu durumunun bilimde objektiflik ilkesinden oldukça uzak olduğu kanaatindeyim. Montesquieu'nun Hıristiyanlık ve Müslümanlık hakkındaki düşüncelerine bakarsak durum daha da net anlaşılacaktır.

"Hıristiyanlık dini, en istibdattan çok uzaktır. Yumuşaklık, İncil'de öylesine salık verilir ki, Hıristiyan dini müstebit (baskıcı) hükümdarın, gerek adaletini uygularken gerek memleketini idare ederken, kullanacağı zora, kökünden aykırı düşer"(Montesquieu, 1965: Ciltli, 183).

Aynı eserin başka bir yerinde ise, İslâm dini hakkında, şunları söylemektedir.:

"Dinin istilacı bir peygamber tarafından ortaya atılmış olması, insanlık için bir felakettir. Yalnız kılıçtan ve kalkandan söz eden Müslümanlık dininin kurulmasını sağlayan, aynı yıkıcı zihniyet insanları etkilemektedir" (Montesquieu, 1965: Cilt 1, 185).

Düşünür o gün mevcut olan otorite ve Hıristiyanlığın tesirindedir. Aynı zamanda bazı çevreleri memnun etmek için, başka düşünceleri ve inançları ayrıntılı bir şekilde araştırmadan, bilimsel ilkeleri göz ardı

ederek eleştirmektedir. Bu tür eksik ve çelişkileri eserlerinin birçok yerinde görmek mümkündür. Zaman zaman da düşünür kendi asrını aşmakta, hatta asrının çok ilerisine ışık tutmaktadır. Yazarın bu zikzaklarının sebebini o günkü yaşadığı ortamda aramak gerekir.

Montesquieu, demokrasi ve kuvvetler ayrılığı ilkesini de, şu şekilde açıklamaktadır:

Montesquieu'nun özgürlüğe büyük önem verdiğini görüyoruz. Diğerlerinin de haklarının garanti altına alındığı yani gelişi güzel bellenmemiş böyle bir özgürlük anlayışının Fransız İhtilali'ne 60 - 70 yıl kala ve istibdatvari bir yönetim çatısı altında izah edilmeye çalışılması çok manidardır. Onun özellikle özgürlüğün pekişmesi açısından ve daha acil bir düzen için yasama, yürütme ve yargı işlerinin birbirinden ayrılması gerektiğine dair söylemleri günümüzde birçok ülke tarafından halâ benimsenip uygulanmıyor. Oligarşinin insanları keyfi olarak yönetmek isteyen bir yönetim olduğunu biliyoruz. Bu tür, yöneticilerin özgürlüğü dar bir alanda tutmuş olmalarından kaynaklanmaktadır. Bu düşüncelere sahip yöneticilere karşı halk, bazı haklarının kendine verilmiş değil de doğuştan kendisine ait olduğunun farkında olmalıdır.

Yargılama yetkisi, yasama erkiyle uygulama erkinden ayrılmazsa, ortada yine özgürlük diye bir şey kalmaz, yargılama erki yasama erkiyle birleştirilmeseydi, vatandaşların yaşamı ve özgürlüğü üstündeki erk, keyfi hale gelirdi. Çünkü yargıç, aynı zamanda yasa yapıcısı olurdu; uygulama erkiyle birleştirilseydi, o zaman yargıcın elinde yargı ekinde başka bir de baskı kuvveti bulunurdu (Montesquieu, 1965: Cilt II, 185).

Montesquieu İran Mektupları adlı eserinde toplumsal ve ekonomik bilimlerin temelini açıklarken güçler ayrımını öngören liberal anayasa doktrinin kuruculuğunu yapar. Yukarıda da bahsettiğimiz gibi Montesquieu, ingiliz kanunlarına hayrandı. Ona göre en yetkin hükümet şekli, ingiliz yönetimidir. Orada asiller kralın haklarını sınırlandırmışlardır, yargıcın emri olmadan

kimse yakalanıp hapsedilemez. Orada yönetim örgütleri düzgündür ve parlamento vardır. Kralın kanunları, parlamento kabul etmedikçe uygulanamaz. Aynı zamanda İngiltere'de kuvvetler birbirinden ayrılmışlardır.

Montesquieu, kuvvetlerin ayrımı sorununu şu şekilde açıklamaktadır:

"Yasama, yürütme ve yargılama kuvvetlerinin bir birey elinde birleşmiş olmasını, uluslar için felaket sayar. Bir heyet hem kanun yapar, hem de uygularsa kendi bildiği ve istediği gibi hükmeder. Bunlar birbirinden ayrı olursa, biri diğerini denetlemek suretiyle keyfi yönetimin önüne geçilmiş olur" (Hançerlioğlu, 1986: 457-458).

Kanaatimizce onun bu söylemleri yasama, yürütme ve yargı işlerinin halkın elinde olması gerektiğine işaret etmektedir.

Montesquieu, İngiltere'de bir hükümdarın yürütme gücünü elinde tuttuğunu belirler. Yürütme kararı alma ve uygulama, hızlı davranmayı gerektirdiğinden, bir kişinin bunu elinde bulundurması iyidir. Yasama gücünü iki mecliste somutlaştıran soyluları temsil eden Lordlar Kamarası ve halkı temsil eden Avam Kamarası gibi.

Montesquieu, bu iki ılımlı hükümeti yukarıdaki duruma uygun görüyor. Ona göre, bunların gücü birbirini dengeler ve böylece rejimin ayakta kalması sağlanmış olur. Montesquieu hukuk ve siyaset kuramından sosyoloji kuramına geçer. Montesquieu, belirli sayıda nedeni gözden geçirir ve düşüncesine egemen olan ayrım, fiziki ve ahlaki nedenler ayrımıdır. İklimin ve toprağın doğası, fiziki nedenler; bir ulusun genel anlayışı ve din ise ahlaki nedenler alanına girer. Ticaret ve nüfus ise, ortak yaşamın özellikleri kategorisi gibi ayrı bir kategori oluşturabilirdi. Ama Montesquieu, çeşitli nedenlerin sistematik kuramını yapmamıştır.

İnsanlar, tek başına yaşayamayacaklarından dolayı toplu halde yaşama mecburiyetindedirler. Montesquieu bu zorunluluğu şöyle dile getirir:

"Hobbes'un dediğinin aksine insanların birbirine düşman oldukları için değil, zaifliklerinden, acizliklerinden, korkularından, ihtiyaçlarından dolayı silahlanıyorlar. Bu saydığımız sebeplerden dolayı toplum halinde yaşarlar"(Montesquieu, 1965: Cilt I, 51).

Montesquieu' ya göre insanlar ancak toplu halde yaşadıklarında ve aralarında eşitlik sağlandığında savaş başlar:

"İnsanlar toplu durumda yaşamaya başlar başlamaz, zayıflık duygularını yitirirler; aralarında eşitlik yok olur, savaş hali başlar" (Tuncay, 1986: 291).

Sosyolog, *Kanunların Ruhü Üzerine* adlı eserinin başka bir yerinde, insanların toplu halde yaşamaları ile kanunların doğuşu ve işlevleri hakkında şunları söylüyor:

"Toplumda yaşamak için yaratılmış olan insan, başka insanları unutabilirdi. Kanun yapıcıları ortaya attıkları siyasi ve medeni kanunlarla ona ödevlerini hatırlatırlar" (Montesquieu, 1965: Cilt I, 49).

Eserin bir çok yerinde, siyasi bilim ya da hukuk bilimi kuramı ile toplumbilim kuramı arasında sıkı bir ilişkinin olduğunu görmek mümkündür. Montesquieu, kanunların varlığını, toplumun varlığı için zorunlu bir sebep görüyor. Eserin bir başka yerinde şunlara değiniliyor:

"İnsan toplumlarının var olduğunu farz etsek, onların kanunlarına uymak doğru olurdu, bir başka varlıktan iyilik gören zeki varlıklar olsaydı, bunların o varlığa minnettarlık duymaları, varlığın

yaratıldığı andan itibaren bağlı olduğu şeye bağlı kalması gerekirdi ki bir varlığa kötülük eden bir başka zeki varlık, aynı kötülüğe layık olurdu, vs..." (Montesquieu, 1965: Cilt I, 47).

Öbür taraftan Montesquieu bireysel ve toplumsal bazdaki kavga ve geçimsizliklerin kişilerin kendi kuvvetlerinin farkına varmaları neticesinde toplumun sağlayacağı menfaatlerden daha fazla pay almaya çalışmalarıyla oluştuğunu ifade etmek ister.

Sonuç olarak A. Comte "sosyoloji" kelimesinin icatçısıdır. Ancak toplum bilimin toplumu gerçek bir varlık olarak ele alan ilk düşünürlerden biri Montesquieu' dür. "Demek ki, toplumbilimin atası olan toplumsal felsefe gerçek olandan çok ülkesel olanla ilgiliydi. Platon, Aristoteles, Machivelli, Bodi, Hobbes, Locke ve daha başkaları, daha sonra Montesquieu, Rousseau, Diderot ve benzerleri felsefi düzeyde birer toplum araştırmacısıydılar" (Timuçin, 1992: 472).

Sayılan filozoflar içerisinde Montesquieu'nun adına rastlıyoruz. Aslında adı geçen düşünürlerden çoğu toplum felsefesinin öncüleri iken, Montesquieu, Sosyolojinin öncülerindedir. Kendi zamanındaki toplumun en büyük kurumu olan devletten başlayarak en küçük kurumu olan aileye kadar bir sosyolog gözüyle bütün kurumları gözden geçirir. Ancak zaman zaman sosyologlardan farklı olarak da, var olanı değil olması gerekeni söyler, işte onu sosyolog yapan veya sosyolog olmasını zorlaştıran nedenler bunlar olsa gerekir.

3.1.3. Etkilendiği Ekol Ve Düşünürler - Görüşlerinin Kaynakları

Felsefi düşüncelerinden çok Montesquieu'nun toplumla ilgili görüşleri bizi ilgilendirir. Montesquieu'nun toplum felsefesine bir göz attığımızda, onun ilkçağın büyük düşünürü Aristoteles'ten etkilendiğini görüyoruz. Hatta söz konusu düşünür Aristo'nun hocası olan Platon'un düşüncesinden de etkilenmiştir.

"Aristoteles'in devlet toplum felsefesi ahlak anlayışına sıkı sıkıya bağlıdır. Platon gibi, onun için de insan her şeyden önce sosyal bir varlıktır"(Gökberk, 1966: 88).

Aristo ve Platon'da olduğu gibi, Montesquieu da, insanı sosyal bir varlık olarak ele alır. İnsanlar toplu halde yaşamak zorundadırlar. Bu zorunluluk, Montesquieu'ya göre insanların birbirine muhtaç olduklarından kaynaklanır, insanlar doğuştan eşit değildir. Ancak eşit duruma geldiklerinde yani kuvvetleri eşlendiğinde kavga başlar.

Aristo ve Platon toplumun ne olduğunun, var olanın ne olduğunun değil, daha çok ne olması gerektiği düşüncesi üzerinde durmaya çalışıyorlar. Oysa Montesquieu, toplumu bir realite olarak inceliyor. Toplumun ne olması gerektiği değil, ne olduğu düşüncesi üzerinde ısrarla duruyor.

Montesquieu'yu toplumbilimci yapan ve onu gerek ilkçağ düşünürlerinden gerekse çağdaşlarından ayıran temel özellik, yukarıdaki durumdur. Montesquieu'nun Aristo'dan etkilendiği bir başka nokta, devletin yönetim biçimidir. Aristo'da olduğu gibi, yönetim biçimlerini Monarşi, Aristokrasi ve Demokrasi diye üçe ayırır. Aristo'da önemli olan, devletin yönetim biçiminin ne olduğu değil, bu gücü elinde bulunduranların niyetlerinin ne olduğudur. Yönetim biçimi iyi olabilir. Ama bu gücü (iktidar gücü) elinde bulunduranlar kötü ise, o rejimden insanlara hiçbir yarar gelmez. Bu nedenle önemli olan, devletin şeklinden ziyade devletin başında bulunan kimselerin toplumun menfaatini kendi menfaatinden üstün tutmasıdır.

Montesquieu'nun zamanındaki monarşiye fazla yüklenmeyip onu eleştirmemesi, monarşiyi benimsediği anlamına gelmemelidir. O, her zaman için bir demokrasi taraftarıdır. Birçok eserinin bir çok yerinde bunu anlamak mümkündür.

Aristo'yla aralarında bir başka fark daha vardır. Aristo'ya göre bazı kişiler doğuştan eksiktirler. Bu nedenle bazı kişiler bazı kişilere hizmet eder. Durum böyle olunca Aristo köleliği haklı çıkartmaya çalışır. Montesquieu ise bütün insanların eşit olduklarını savunur ve köleliğin yaratılışa aykırı olduğunu söyler. Montesquieu'nun görüşlerinin kaynağını sadece Aristo ile sınırlandırmak Montesquieu'yu iyi anlamamak olur.

Montesquieu'nun fikirlerinin çok dağınık olması, belli bir sistem kurmamış olması, onu belli bir görüşe, belli bir akıma sokmamızı zorlaştırmaktadır. Onun dağınıklığını ve zaman zaman kendi içinde bile bazı çelişkilere düştüğünü görmekteyiz.

Alman düşünürü olan J.Althus'un (1557 - 1638) düşüncelerine kısaca bakmak faydalı olacaktır:

"Halkın yüceliğini ilk olarak ileri sürüp halk egemenliği düşüncesine ilk kesin formül kazandıran Althusius'tur"(Gökberk, 1966: 212).

Buna göre Montesquieu, Althus'un bu düşüncesinden etkilenmiştir. Kendisi yasaların ruhu üzerine adli yapıtında, sürekli halkın yüceliğinden söz edecek. Ancak Althus'un Montesquieu gibi toplumu ele aldığı söylenemez. Althus'un bir filozof olduğunu oysa Montesquieu'nun hem bir filozof hem de sosyolog olduğunu söylememizde büyük bir sakıncanın olmaması gerektiği kanaatindeyim.

Montesquieu'nun İngiliz kanunlarına aşina olduğunu, hatta bu kanunlara hayran olduğunu daha önce söylemiştik. John Locke 'in liberal devlet anlayışının filozofu olduğunu biliyoruz. Locke'in ikinci ingiliz devriminin getirdiği Liberal anlayışın teorikisi olduğunu da biliyoruz. Özgür bir devlet içinde özgür bir din isteyen, dini bir devlet işi olmaktan çıkarıp, insanın istediğine istediği gibi inanmasını savunan Locke, devlet öğretisini de özgürlük kavramı üzerine kurmuştur. İngiliz kanunlarını her fırsatta savunan Montesquieu'nun Locke'den etkilenmemesi mümkün değildir. Ayrıca

özgürlük, eşitlik, hak, hukuk, kardeşlik gibi kavramlara son derece bağlı olan Montesquieu'nun, bu kavramları hem teorik hem de pratik olarak gündeme ilk getiren İngiliz filozofundan ne derece etkilendiği açıktır. Ancak Montesquieu'nun Locke'den farkı ise sözü edilen kavramları filozofça değil, bir toplumbilimcinin gözüyle incelemesidir. Hatta bu kavramlarla Fransız halkını tanıştıracak ve Fransız devrimine zemin hazırlayacaktır.

Montesquieu'nun ilkçağ filozoflarından Platon, Aristo; yeniçağ filozoflarından Althus ve Aydınlanma felsefesinin kurucusu sayılan J. Locke' den etkilendiğini söylemek mümkündür. Ayrıca belli bir ekole mensup olmadığını, düşüncelerinin oldukça dağınık olduğunu tekrar hatırlatmakta fayda vardır. Montesquieu belki de içinde bulunduğu şartlardan dolayı fikirlerini kaygan bir zemin üzerine oturtur. Kullandığı dil de çok elastik bir dildir ve yorum getirecek fikirlere sahiptir. Ama bu gibi özellikler düşünürün büyüklüğüne gölge getirmez, çünkü Fransa o dönemde mutlakiyetle yönetilmekteydi. Böyle bir durumda ancak bu şekilde açık ve var olan rejime fazla yüklenmeden fikirler açıklanabilirdi. Montesquieu' de bu yolu tercih etmiştir. Bir taraftan Hıristiyanlık dininin yüceliğinden bahsetmiştir diğer taraftan kilisenin yanlışlıklarını söylemekten vazgeçmemiştir. Bir yandan despotizmin fenalıklarından bahsederken diğer taraftan monarşinin faziletlerinden bahsetmiştir. Hıristiyan dininin üstünlüklerini sayarken de Tanrının kanunlarının geçersizliğinden bahsetmiştir.

Belli bir ekolden direkt etkilenmeyen sosyoloğun ilkçağ Yunan filozofu Platon ve Aristo'dan ve ortaçağ İslâm Dünyası düşünürlerinden (İbni Haldun) etkilendiğini söylemek zor olmayacaktır. Şöyle ki, ortaçağ İslâm dünyasının büyük bir medeniyet kurduğunu biliyoruz. 8. y.y.da Yunan felsefesinin Arap - İslâm dünyasına geçtiğini zamanla Türk - İslâm dünyasına yayıldığını biliyoruz. 16. ve 17. y.y.larda bu muazzam medeniyet, İbni Rüşd gibi İslam düşünürleri sayesinde batıya geçti. Yunan ve İslam felsefesinin Avrupa'ya geçmesiyle Avrupa'da Rönesans ve reform hareketleri yaşandı. Daha sonraki yüzyılda batıda aydınlanma çağı başladı. Aydınlanma filozoflarının da

başında Montesquieu'nun geldiğini söyleyebiliriz. Montesquieu'nun gerek İbn Haldun gerekse İbn Rüşd'ten etkilendiğini söyleyebiliriz.

3.1.4. İzleyicileri - Eleştirileri – Etkileri

Montesquieu'nun belli bir sisteme bağlı olmadığını daha önce söylemiştik. Dolayısıyla onun belli bir ekol şeklinde izleyicilerine de rastlamak mümkün olmuyor. Ancak toplumsal düşünceleri birçok Fransız ve diğer ülkelerin aydınlanma felsefesi düşünürlerini etkilemiştir. Sosyolojinin isim babası sayılan A.Comte da etkilenmiştir. Durkheim'ın doktora tezini Montesquieu üzerinde yaptığını biliyoruz. Durkheim, birçok sosyolog gibi Montesquieu'dan haberdar idi. Ayrıca Fransız ihtilalini hazırlayan düşünürler de Montesquieu'dan etkilenmişlerdir. Hatta Fransız ihtilalinin olmasında rol oynayan aydınların başında, Montesquieu gelir. Örnek olması bakımından bir kaçını misal vermekte fayda var. "Halkın Dostu" diye nitelenen Marat vardı:

"Marat, devrimin kafası olmaktan çok, yüreği olmaya çalışan biriydi. Bir tutku, bir heyecan adamıydı. Devrimin hem kurucuları hem de muhafızları arasında yer alan bu kişi, Montesquieu'dan derin etkiler alır. İsviçre'de doğan ve orada tıp öğrenimi gören Marat, aydınlanmacıların düşüncelerini, tüm incelikleri ile öğrenmeye çalışmış. 1762' de 19 yaşında Paris'e yerleşince, hekimlikle ilgisini kesmeksizin, büyük bir tutkuyla insan bilimlerine yönelmiştir. Ama her şeyden önce, Vousseauv Montesquieu ile ilgili idi. Marat, Montesquieu'da olduğu gibi köleliği insan doğasına aykırı görüyordu. Yine Montesquieu'da olduğu gibi, o da Londra'ya gitmiş, İngiliz kanunlarını incelemiş ve bu kanunları da kendi ülkesine de uygulamak istemiştir. Montesquieu'nun söylemek isteyip de söyleyemediğini Marat, yüksek ses ve heyecanla haykırmıştır. Daha öncede dediğimiz gibi Montesquieu'nün bulunduğu ortam her şeyi söylemeye müsait değildir. Oysa Marat'ın içinde yaşadığı ortam, konuşma ve düşünce özgürlüğünün serbest olduğu bir

ortamdı" (Timuçin, 1992: 427- 428).

Bir başka filozof, Robes Pierre'dir. Montesquieu'da olduğu gibi, o da yalnız kralı değil, daha önce (devrim öncesi) bulunan bütün kuramları eleştiriden geçirir. Yine Montesquieu'da olduğu gibi, o da toplumun mutluluğu için hak - hukuktan, toplumun âdil bir şekilde yönetilmesinden bahseder. Montesquieu'yu takip eden bir diğer düşünür ise, Danton'dur. İlkelerine önem vermeyen Montesquieu gibi, değişebilen, yoruma açık bir üslup kullanır. Zamanın yönetimine ters düşmemeye çalışır.

Montesquieu'nun özgürlük anlayışı ile çağdaş felsefede önemli bir yere sahip olan ve varoluşçu felsefenin temsilcilerinden biri sayılan J.P.Satre arasında da bir benzerlik vardır. Ancak Satre'in farkı, özgürlükte hiçbir sınır tanımamasıdır. Bu da ikisinin yaşadıkları çağın koşullarının farklı oluşundan kaynaklanır. Montesquieu'nun en büyük etkisi J.Locke'un felsefesini Fransa'ya taşımasıdır. M.Gökberk bu konuda şunları söylüyor:

"Dışarıdan gelen etkilerin başında, İngiliz felsefesini saymak gerekir. İngiliz felsefesinin Fransa'ya geçmesine aracılık edenlerin başında Montesquieu ile Voltaire yer alırlar. Gerek onlarla, gerekse başka yollarla, Locke'un öğretisi İngiliz deizmi, İngiliz ahlak felsefesi, çağrışım psikolojisi, Hume'un düşünceleri Fransa'ya gelmiş ve burada belli bir renk alarak benimsenmişlerdir. Bu renkleriyle bu düşünürler Fransa'da, İngiltere'deki orijinalerinden daha çok cesur, daha çok radikal ve sert olan biçimlere bölünmüşlerdir. Bir de lojik karakterli Fransız dilinin bu düşünceleri açık ve aydınlık olarak formülleşmesi, etkileri büsbütün arttırmıştır. Nitekim aydınlanmanın dünya görüşü, Avrupa'nın öteki yerlerine, o zamanlar aydınlık için genel bir kültür dili olan Fransızca'nın bu formülleri ile yayılacaktır. Aydınlanmanın Fransa'dan çıkmış olduğu sanısı buradan ileri gelir" (Gökberk, 1966: 351).

Montesquieu'nun aydınlanma felsefesine büyük etkisi olmuş ve her ne kadar aydınlanma felsefesi İngiltere'de doğdu ise de olgunluğuna Fransa'da erişmiştir. İngiltere'den Fransa'ya geçen aydınlanma felsefesi oradan da Fransız aydınları vasıtası ile Almanya'ya geçmiştir. Bu Fransız aydınlarının önemli isimlerinden birisi de Montesquieu'dur.

Bir tanrı bilimci edasıyla, bir ilhamla Montesquieu, Fransız yazım sanatını tarih felsefesi ile hukuka uygulamıştır (Gökberk, 1966: 351).

Montesquieu toplumsal olguların incelenmesinde bilimsel yöntemleri uygulamıştır. Yöntemi kusurlu değildir. Eleştirisinin eksikliğinden ötürü, yanılığara düşüyordu. Ama çok sayıda özel olgudan genel yasalar çıkarıyor, görüşlerinin değişkenliğine karşın bunların değişmezliğini ortaya koyuyordu. Bundan ötürü, o geniş bir toplumsal belirlenmişliğin söz konusu olduğunu kavramış ve bunun kendine özgü bir yanı olduğunu ortaya koymuştur.

"Özellikle toplumsal yaşamın bütün öğelerinin (hukuksal, ahlaksal, dinsel) birbirine bağımlılığı bulunduğunu belirtmiş ama bu bütünselliği belirleyici bir sistem içine sokmamıştır. Ayrıca, toplum tiplerini ortaya koymasını sağlayan karşılaştırmalı yöntemi kullanmış ama gerçeğin tipe indirgenemeyeceğini de unutmamış" (Timuçin, 1992: 427-428).

Durkheim, yasa koyucunun önemini abarttığı ve deneysel yada tümevarımlı yöntem yerine tümdengelim çok fazla kullandığı için, Montesquieu'yu eleştirir. Bununla birlikte, çağımızın aşağı yukarı bütün toplum bilimcileri Montesquieu'ya büyük şeyler borçlu olduklarını belirtirler.

"Bütün çağdaşları gibi Montesquieu'dan etkilenen Ferguson, coğrafyanın önemini kabul etmiş, ancak tek etkinliği her hangi bir toplumsal değişme kuramını reddetmiştir" (Bottomore ve Nisbet ,1990: 39 - 40).

Bütün bunlardan şunu anlıyoruz ki, sosyolojinin bir habercisi,

müjdeleyicisi hatta nerede ise kurucusu sayılan Montesquieu kendisinden sonra gelen toplum bilimcileri Şu veya bu Şekilde etkilemiştir.

3.1.5. Katkıları

Montesquieu'nun çok önemli katkıları vardır. Bu katkıların başında toplumun çeşitli unsurları vardır. Montesquieu'a göre toplumsal olaylar tek bir nedenle açıklanamayacağı için çeşitli unsurlar arasındaki ilişkinin varlığı söz konusudur. Toplumsal olaylara etki yapacak birden fazla deđiŐkenin olabileceğini savunmuştur.

"Montesquieu'nun sosyolojisi etkileri bakımından değişken ve birbirine girmiş etmenlerin karmaşık çokluğunu ön plana almakla araŐtırmaları olguları birleştirmeye eğilen tarih zihniyetini sokmuŐtur" (Kösemihal, 1965: 264).

Montesquieu aynı zamanda Durkheim'den çok önce toplumsal olayları bir eŐya gibi ele almak gerektiği üzerinde durmuştur. Montesquieu'nun getirdiği önemli yenilikler çeşitli kavramlardır. Bu kavramlar aynı zamanda Fransız devriminin oluşmasında oldukça etkili olmuştur. Bu kavramlar henüz o gün batı toplumları için yaygın olmayan kavramlardır; Montesquieu eşitlik, kardeşlik, hak, hukuk, adalet, demokrasi, cumhuriyet v.b. kavramları sürekli iŐlemiŐtir. Fransız toplumunun güçlü kurum ve kuruluşları olan devlet, din, aile, ekonomi, hukuk v.b. kurumlarını tenkit etmiştir. Kiliseyi eleŐtirmiŐtir. Montesquieu böylece ilk kez dinin daha doğrusu kilisenin sosyal bir kurum olduğunu, sosyal bir kurum olduğu için diğer sosyal kurumlar gibi eleŐtirilebileceđini savunmuştur. Montesquieu'nun bir başka katkısı olayları gözleyerek, sosyal olayları gözlem metoduyla açıklamaya çalışmasıdır. Montesquieu sosyolojisinin Ibn Haldun sosyolojisinde olduğu gibi iklimle, tarih ve ekonomiyle de yakın ilişkisi vardır. Ancak Montesquieu tarih metodunu fazla aıklamamasına karşın, evre yani coğrafi faktör üzerinde çokça durur. "Sosyolojinin temel kavramlaŐtırılmasında Montesquieu'nun önemli rolü olmuştur" (Bottomore ve Nisbet, 1990: 34).

Montesquieu, hukuk sosyolojisinin de kurucularından sayılır. Kanunlar kanun koyucular tarafından yapılır. Törelere ise kendiliklerinden içten doğar. Kanunlar kanun koyucuların belirli ve kısmi kurumlarıdır. Törelere, görenekler, adaletler genel olarak ulusun kurumlarıdır. Kanunları inceleyen Montesquieu, aynı zamanda her toplumun yasalarının o toplumun şartlarına, yapısına uygun olmasını savunur.

"Hukukun canlı gerçekliğini yani kendiliğinden beliren, yorumlanabilir hukukla hep onun peşinden koşan örgütlenmiş ve önceden tespit edilmiş hukuk sorunu ki, bu hukuk sosyolojisinin en önemli sorunlarından birisidir. Montesquieu bu düşüncesi ile, 18. y.y. aydınlanma felsefesinin ve hukuk sosyolojisinin kurucuları arasında yer alır" (Kösemihal, 1965: 264).

Montesquieu'nun sosyolojiye katkıları çok açık ve net olmamış, ancak dolaylı yoldan, bir taraftan A.Comte'nin pozitivistliğine, öbür yandan da Durkheim'in mekanik ve organik dayanışmasına zemin hazırlamıştır. Asıl, Montesquieu'nun önemli katkıları, toplumsal yapıyı oluşturan aile, din, ekonomi, hukuk, siyasal bilim gibi kurumlarla ilgilenmesidir. Aynı zamanda, sosyolojiye ve sosyologlara bazı kavramları (eşitlik, özgürlük, hak, hukuk) kazandırmış olmasıdır, yani onların çalışabileceği bir alan oluşturmasıdır.

3.2. VOLTAİRE (1694-1788)

Şair, yazar, oyun yazarı, filozof, toplum bilimcisi olan Voltaire Fransa'da dünyaya gelmiş ve bu ülkede yaşamıştır. Aslında yaşadığı çağın, toplumsal koşulların özgür düşünmeye elverişli olduğu söylenemez. Hele Voltaire gibi özgürlükten yana bir filozof için rahatça düşüncelerini söyleyebileceği bir ortam yoktur. Fransa krallıkla yönetiliyordu ve oldukça baskıcı bir rejim egemendi. Aynı dönemde Fransa'ya göre oldukça hoşgörülü bir ortamın sergilendiği İngiltere'de ise düşünürler daha serbestti, işte bu durum karşısında Montesquieu ve Voltaire İngiltere yasalarına, İngiliz hükümetine

hayranlık duymaktaydı. Özgürlüğe olan düşkünlüğünü yazdığı oyunlarla dile getirmekteydi, İngiltere'deki serbest ortama olan hayranlığını da yine çeşitli tiyatro oyunları ile, diyaloglarla dile getirmekteydi.

Voltaire yazdığı "Saf oğlan" adlı eserinde, Saf oğlanı şöyle konuşturmuştur:

"Saf oğlan, İngiltere'nin insanları istedikleri şekilde yaşamakta serbest bıraktıklarını söyler."

"Papanın da diğer papazlar gibi bir papaz olduğuna inandığından papazlara Chaise, hiçbir kanuni muameleye lüzum görmeden insanların en değerli haklarından olan hürriyetini elimden almak için kraldan bir ferman koparmakta güçlük çekmedi" (Voltaire, 1968:11).

Voltaire yaşadığı Fransız toplumunun yaşama düzeyini "Saf Oğlan" da dile getirmektedir. Saf oğlanda özgürlüğe özlemi işliyor. Kilise baskısını, saray entrikalarını işliyor. Bir taraftan kralın baskısını ve zulmünü öbür taraftan kilisenin baskısını işliyordu. Voltaire de Montesquieu gibi bu eserlerde İngiltere'ye bir özlem duyuyordu. Hatta İngiliz toplumunun daha özgün bir toplum olduğunu Fransız halkına anlatmaya çalışıyordu.

Voltaire'in yazdığı bir çok eserde, İngiltere'nin siyasi ortamından etkilendiğini görmek mümkün. Voltaire halkı şiddete teşvik etmeden, özgür düşünmeye sevk etmiştir. Her vesile ile İngiliz toplumunu kendi toplumuna örnek gösterirdi. Fransız aydınlanması ve buradan hareketle bütün Avrupa'da aydınlanma felsefesinin yayılmasında önemli bir öncülük görevini yerine getirmiştir. Aynı şekilde Fransız devrimi üzerinde de etkili olmuştur:

"Fransız aydınlanmasının asıl önderi yazar ve filozof Voltaire'dir. Fransız aydınlanmasına gelişmesini sağlayan, hızını kazandıran

İngiliz felsefesini memleketine benimseten başlıca Voltaire olmuştur. O, İngiliz'ler Üzerine mektuplarında (Lettres sur Leş Anglais) yurttaşlarının özüne yeni bir doğa felsefesini, yeni bir toplum düzeyini sermiştir. Kara Avrupa'sına İngiliz düşüncelerini aşıl原因 Newton'un mekanist doğa sistemini, Locke'un emprist felsefesi ile İngiliz deizmini yakından tanıtan bu mektuplar Avrupa'nın kültür tarihinde bir dönüm noktasıdır" (Gökberk, 1966: 355).

Voltaire otoritelere (kilise - kral - gelenek) karşı çıkıyordu. Halkı aydınlatmaya çalışıyordu. Ama halka da fazla güvenmiyordu. Düşüncelerini çok net bir şekilde ifade etme özgürlüğüne sahip değildi. Ama o ince zekası ile, nükteli ifadelerle, anlamlı bir şekilde düşüncelerini halka ulaştırmaya çalışıyordu. Bir oyun yazarı ve filozof olduğu kadar toplumu inceleyen, gözleyen bir özelliği de vardı. Toplumsal olaylarla yakından ilgiliydi.

"Voltaire hiç kuşkusuz hiçbir zaman kurtuluşun halktan yada şiddete dayalı bir ayaklanmadan gelebilecek olduğunu düşünmemiştir, bu yüzden gerçi yazılan devrim için zeminin hazırlanması için katkıda bulunmuş olsalar da, Voltaire'i devrimi edimsel olarak alacak olduğu biçim içinde istekle bekliyor yada bilinçli olarak onu geliştirmeyi amaçlıyor olarak sunmak büyük bir yanılğı olacaktır. Düşmanı tekerek değil ama din adamları sınıfıydı, Montesquieu'nun güçlerin ayrılığı ilkesini savunma anlamında anayasanın özgürleştirilmesiyle ilgilenmiyordu. Ve gerçekte giderek denilebilir ki din adamlarının etkisinden kurtarılması anlamında tek erkin arttırılmasından yanaydı" (Copleston, 1991: 30).

Ancak bu Voltaire'in ilerlemeye karşı olduğu anlamını taşımaz. Voltaire sanata ve düşüncelere karşı hoşgörüyü ön plana çıkarıyor. Ancak politik açıdan belki de içinde bulunduğu tarihi koşullardan dolayı tek erk'i (tekerleği) savunuyor. Belki de Voltaire kilisenin egemenliğini kırmak istiyordu. Bize göre

Voltaire önce kralı kilisenin baskısından kurtarmak, sonrada kralın egemenliğine son vermek istiyordu. Voltaire bu düşünceleri ile ilerde gelebilecek olan halk egemenliğine dayalı demokrasiyi hissetmiştir. Ama bunu yavaş yavaş ve toplumu yanlış yönlendirmeden yapmak istemiştir. Hangi kurumların etkisinin azalması gerektiği konusunda oldukça hassas davranmıştır (Gökberk, 1966: 352).

Voltaire toplum için tehlikeli iki kurumu görüyor: Krallık ve kilise. Ancak ikisine birden cephe almıyor. Önce kilise ile hesaplaşmak istiyor. Çok kurnazca kralla - kiliseyi karşı karşıya getirmeye çalışıyor. Monarşiye karşı olduğu halde bunu açıkça söyleyememiştir. Rejimle hep iyi geçinmeye çalışmıştır. Kiliseye acımasızca davrandığı halde zamanın yönetimine karşın daha temkinli davranmak zorunda kalmıştır. Ancak krala ve topluma İngiliz hükümetinin, hoşgörülü ve özgün ortamını da örnek vermekten çekinmemiştir. Voltaire'i belli bir bilim dalında uzman olarak görmek mümkün değildir. Aynı şekilde onu sadece bir toplum bilimcisi de görmek mümkün değildir. Ama birçok alanda söz söylemekte ve görüşleri geniş halk kitleleri tarafından yankı bulmaktadır (Gökberk, 1966: 355).

"Voltaire dar anlamı ile bir filozof değildir, daha çok yeni bir dünya görüşü için ihtirasla savaşılan sanatçı bir yazardır. Görüşlerinin felsefe bakımından bir derinliği, özgünlüğü yoktur. Böyle olmakla birlikte, Fransız aydınlanması üzerinde, bu aydınlanmanın başlaması ve gelişmesi üzerinde etkisi çok büyük olduğundan hayat anlayışına temel olan bir iki teorik düşüncesini görmek yararlı olacaktır. Voltaire bilgi anlayışında esas bakımından Locke'a bağlıdır. Locke'un bilgi öğretisini Fransa'ya asıl getiren bu öğretiyeye ilkin dikkati çeken Voltaire olmuştur" (Gökberk, 1966 :356).

Voltaire toplumla, toplumsal olaylarla ilgilendiği gibi bireysel özgürlükler üzerinde de durmaktadır. Aynı zamanda Voltaire İngiliz filozof J. Locke'un liberal görüşlerinden de etkilenmiş, bu görüşleri kendi ulusuna

benimsetmeye çalışmıştır.

Voltaire kiliseye karşı olmakla birlikte Deizmi savunmuyordu. Tanrıyla insan arasına girip kiliseyi bir tarafa atmak istiyordu. Aydınlanma felsefesinin bir özelliği olan insan aklının önem kazanması, Voltaire tarafından da kabul gören bir düşünce idi. Ayrıca Voltaire kiliseye karşı olmakla birlikte materyalist bir düşünceyi de savunmuyordu. Bir taraftan Roma Katolik kilisesinin zulmüne karşı savaşıırken, diğer yandan da materyalist düşüncelere karşı çıkıyordu. Ancak politik özgürlük ve yurttaşlık hakları için savaşmış olmasına karşın, cahil sürü tarafından işletilen bir dizge olarak da demokrasi yerine aydınlanmış monarşiyi tercih etti. Bu da bize aydınlanma düşünürü olan Voltaire'in içinde bulunduğu koşulların ne kadar zor olduğunu göstermektedir. O toplumsal gerçekleri tamamen göz ardı edemiyor ve yönetimle iyi geçinmeye çalışıyordu. Ama bir taraftan da düşüncelerini söylemekten çekinmiyordu. Liberal görüşleriyle toplumu etkilediği gibi, eşitliği ve insan haklarını da savunmuştur. Köleliğe karşıydı, insanların çeşitli sınıflara ayrılmasını eleştirmekteydi. Bu görüşleri, dönemin Fransız toplumu için yeni görüşlerdi. Toplum bu tür düşüncelerle yeni tanışmaktaydı. Voltaire bu nedenle sadece batı toplumunu değil bütün Avrupa'yı etkilemiştir. Bu anlamda Aydınlanma düşüncesini de ulusal boyuttan çıkarıp evrensel bir boyuta taşımıştır.

"Şu talihsiz dünyamızda bir arada yaşayan insanların iki sınıfa, buyuran zenginlerle hizmet eden yoksullarla, ayrılmaması olanaksızdır; bu iki sınıf ayrıca bin bölüme ayrılır; o bin bölümün de türü - türlü ayrıntıları vardır" (Voltaire, 1968: 305).

Voltaire' e göre eğer insan ihtiyaçları olmasaydı insanlar eşit olacaktı. Voltaire ilkçağ düşünürü ve özellikle toplum felsefesinin önde gelen düşünürlerden Aristoteles' e burada bir göndermede bulunmaktadır. Bilindiği gibi Aristo köleliği haklı buluyordu. Çünkü ona göre bazı insanlar gerçekten yaratılıştan eksik doğardı. İşte Voltaire için bu düşünce kabul edilmez, edilemez; bütün insanlar eşit doğarlar ve eşit yaşamaları gerekir, insanlar

özgür olmalıdırlar.

Voltaire'nin yazarlığı, şairliği, filozofluğu olduğu gibi toplum bilimciliği veya en azından toplum felsefesi ile ilgilenen bir tarafı da vardır.

"Aydınlanma çağının içtimaiyat yazışı da bir devlet hudutlarını aşarak ve ona münhasır kalmadan, bütün insanlığı göz önünde bulundurması bakımından üniversal tarih mânâsı taşımaktadır. Şu halde siyasî tarih kültür tarihine, milli tarih de dünya tarihine çevirmek üzere genişlemiş bulunmaktadır. Böylece, insanlığın en iptidai çağlarındaki barbarlık hallerinden alarak hâl-i hâzırda ulaşılmış olduğuna inandığı kadar, bütün hayati terakî ve tekâmül safhaları, tarih ve yazarlığın esas konusu oluyor. Aydınlanma çağının bütün tarih telâkisi, bu terakki ve tekamül görünüşünün hüküm ve nüfusu altındadır. Bu hususta da Voltarie, çağının mümessilidir" (Freyer, 1977: 21).

Aydınlanma çağında bir çok Avrupa ülkesinde tarih yazarlığı gerçekleştirilmeye çalışılmış, bunu da en genel anlamda Voltaire gerçekleştirmiştir. Voltaire'de sadece tarihi olaylara değil; toplumun örf, gelenek, görenek, din, kültür ve hukukla ilgili görüşlerine de rastlamak mümkündür. Özellikle devlet, yönetim biçimi gibi kurumlar çağdaş sosyolojinin aldığı kavram ve kurumlardır.

3.3. JEAN JACQUES ROUSSEAU (1712 -1778)

Fransız Aydınlanmasının en önemli filozofu olarak Voltaire'in ardılı oldu. Erken bir dönemde Voltaire'in bakış açısının etkisi altına girmiş ama daha sonra özellikle politik felsefede sert bir karşı tutum göstererek Voltaire'in anayasal tek erkliği savunmasını reddetmiş ve demokratik bir toplumsal denetim tasarısı altında tüm yurttaşlar için eşit hakları savunmuştur. İşlerin bu durumundan uygarlık sorumlu olduğu için en doğal devlet tipini belirlemek için doğanın yalınlıklarına geri dönmekten başka yapacak şey yoktur.

"Bütün toplumların en eskisi ve biricik tabii olan, aile toplumdur. Çocuklar, babaya, ancak hayatlarının muhafazası bakımından muhtaç oldukları müddetçe bağlı kalırlar. Bu ihtiyaç ortadan kalkar kalmaz bu tabii bağ çözülür. Babaya borçlu oldukları itaatten azade kalan çocuklar, çocuklarına bakma külfetinden kurtulan baba hep birden bağımsızlığa kavuşurlar. Yine bir arada kalmakta devam ederlerse, bu artık tabii değil, isteğe bağlıdır. Bizzat aile de ancak bir anlaşma ile varlığını muhafaza eder" (Rousseau, 1979: 3 - 4).

Bu herkesin sahip olduğu hürriyet, insan tabiatının bir neticesidir. Bunun ilk kanunu kendi nefsinin korumaktır. İnsanın ilk yapacağı ihtimamlar da nefsinin borçlu olduğu ihtimamlardır. İnsan kendini bilecek çağa gelir gelmez, nefsinin korumaya yarayan vasıtaların takdirinde biricik söz sahibi kendisi olduğu için, kendi kendisinin efendisi olur.

"O halde aile, siyasî toplumların ilk örneğidir, denilebilir; şef baba, halk da çocuklar yerine geçer; hepsi de eşit ve hür doğdukları için, hürriyetlerinden ancak menfaatları uğrunda vazgeçerler; şu farkla ki ailede, babanın çocuklara olan sevgisi onlara gösterdiği ihtimamların karşılığıdır. Devlette ise, devlet şefinin kendi halkına karşı beslediği bu sevginin yerini hüküm etme zevki tutar" (Rousseau, 1979 :3 - 4).

Rousseau, Hobbes ve Aristo'dan da yararlanarak köleliğe değinir. Rousseau'ya göre aslında doğuştan bütün insanlar eşit doğarlar. Ancak insanların kendi özgürlüklerinden feragat etmeleri veya şeflerine boyun eğmeleri sonucu bu özgürlükten mahrum kalırlar.

Rousseau'nun insana ve topluma bakışı Yunan düşünürü Aristoteles'ten farklıdır. Bilindiği gibi Aristoteles insanların doğuştan eksik olduklarını savunur. Köleliği haklı görür. Aydınlanma filozofu Rousseau ise kesinlikle Aristo'ya katılmaz. Doğuştan bütün insanların eşit ve özgür olduklarını

savunur. Ancak insan daha sonra bu özgürlüklerinden vazgeçer.

Aristo'nun insan sosyal bir hayvandır görüşüne yakın bir görüşü ortaya koyan Rousseau Toplum Sözleşmesinde şöyle der:

"Tabii yasama halinden toplum haline geçiş, insanda hareketlerindeki iç güdü yerine adaleti koymak, bu hareketlere, evvela mahrum olduktan ahlak düşüncesini vermek suretiyle, çok önemli bir değişiklik meydana gelir. Ancak vazifenin sesi içgüdülerin, hukuk da hırs ve iştahın yerini aldığı zamandır ki, o vakte kadar, yalnız nefsini düşünmüş olan insan, başka kurallara göre davranmak, eğilimlerini dinlemeden önce aklına başvurmak zorunda kalır. Gerçi, insan bu halde, tabiattan aldığı bir çok faydaları kaybederse de, ona karşılık, o kadar büyük menfaatler elde eder, yetkileri öyle işler ve gelişir fikirleri genişler, hisleri asileşir, ruhu bütünü ile öyle bir noktaya yükselir ki, eğer yeni durumun doğurduğu suistimaller kendini çok zaman, tabi yaşama halinden de aşağı derekeye düşürmesiydi, nefsinin bu halden ebediyen kurtaran ve manasız, dar kafalı bir hayvanken kendini zekî bir varlık, bir insan haline sokan o anı durmadan kutlaması gerekirdi" (Rousseau, 1979: 24 - 25).

Rousseau'ya göre insanın toplum anlaşmasıyla ilk kaybettiği şey kendi doğal hürriyetidir. Kendinde bulunan bir egemenlik hakkını topluma veya devlete devretmiştir. Bu doğal hürriyet yerine kazandığı şey ise medeni hürriyettir. Ancak bu yeni hürriyeti yani medeni hürriyeti sınırlı bir haktır. Aslında insan sınırsız bir hürriyete sahiptir ve bunu kullanmak ister. Fakat toplum sözleşmesiyle bu haklarından vazgeçmiştir. Kişi hak ve hürriyetleri, toplumun hak ve hürriyetleri içerisinde kaybolmuştur. Yani kişi toplum için bu haklarından feragat etmiştir. J. J. Rousseau kendinden çok önce yaşayan bir çok filozofun görüşlerinden haberdar olduğu gibi kendi döneminde yaşayan veya kendi çağına yakın yaşayan bir çok filozoftan da haberdardı. Onları okumuş ve onlardan etkilenmiştir. Onların görüşlerinden yararlanmıştı.

Rousseau ile Montesquieu arasında bir irtibat kurmak mümkündür. Bilindiği gibi Rousseau, Montesquieu'nun görüşlerine katılmakla birlikte ondan çeşitli alıntılar yapar.

"Hürriyet, her ilimde yetişen bir meyve olmadığı için her millette ona ulaşamaz. İnsan ilimde Montesquieu'nün koyduğu bu kural üzerinde ne kadar düşünürse, o kadar doğruluğunu anlıyor, ne kadar itiraz edersek de, onu yeni delillerle ispata o kadar sebep bulunur"(Rousseau, 1979: 109).

Hükümet şekilleri ile iklim arasındaki ilişkiden uzun uzadıya söz edildikten sonra, Rousseau şöyle bir sonuca varıyor: İşte her iklimde böyle bir takım tabii sebepler vardır ki, bunlara dayanarak bu iklimin gerektirdiği hükümet şekillerini tayin edebiliriz; hatta ne çeşit halka sahip olması gerektiğini de söyleyebiliriz. Demek ki Rousseau bir çok noktada Montesquieu'den etkilenmiştir. Yine Montesquieu gibi o da Fransız devrimi üzerinde etkili olmuş bir düşünürdür.

Rousseau'ya göre ilkçağlarda insanlar tek başlarına yaşıyorlardı. Ancak insanlar bu iptidai durumlarını devam ettiremezlerdi, bu yüzden insanlar yaşama tarzlarını değiştirmek zorunda kaldılar, işte insanlar yaşama biçimlerini değiştirmeleri sonucu toplu halde yaşamaya başladılar. Rousseau burada toplumun sürekli, statik bir yapıya sahip olmadığını, toplumun zamanla değiştiğini yani dinamik bir yapıya sahip olduğunu vurgular.

"Rousseau toplumsal yaşamın yapaylığına özel olarak dikkati çeker. Daha ilkel toplum biçimlerinde insan doğası temel olarak şimdi olduğundan daha iyi olmamış olabilir, ama insanlar İçten ve açıktırlar, kendilerini oldukları gibi görünmeyi göze alamaz, ama bitirsiz bir kısıtlanışın altında yatarız. İnsanlar sürüsünde herkes, çok daha güçlü başka güdü işe karışmadıkça, benzer olarak davranır ve içten dostluk ve gerçek güven

uzaklara sürülmüşlerdir. Beylik bir kibarlık örtüsü her tür değersiz tutumun üstüne yayılır. Yine kaba anıtlarda Tanrı adını saygısızca anmıyor olabiliriz; ama gerçek sövgüler bizi hiç de rahatsız etmez. Asın övünce kendimizi bırakamayız; bunun yerine başkalarının değerli yanlarını el altından karalar ve ustalıklarla onlara çamur atarız. Başka uluslara nefretimiz azalır, ama onunla birlikte vatanseverlik de ölür. Bilgisizlik horlanır; ama onu tehlikeli bir kuşkuculuk izlemiştir" (Copleston, 1991: 71 -72). "Rousseau toplumların ilerlemediğini savunur. Uygarlığın söylenenlerin aksine, insanlığı, toplumları yüceltmediğini, aksine insan ve dolayısıyla toplumun değerini düşürdüğünü savunur. Ama insanlığın gelinen bu noktadan da geriye gitmeyeceğini vurgular. Daha önceden belirttiğimiz gibi Rousseau, Fransız devrimini etkilemiştir. Kendinden sonra gelen bir çok aydını, filozofu ve Toplum bilimciye de yol göstermiştir" (Gökberk, 1966: 382).

Montesquieu'nun böyle bir siyasi bilinci hazırlamasının yanında, Fransız Devrimi'ni duygu yönünde besleyip coşturan da Rousseau olmuştur.

Onu, devrimin asıl filozofunu, Fransız Devrimi'nde Rousseau'nun düşüncelerinin bir gerçekleşmesi sayanlar da vardır. Onun kültür felsefesi bakımından önemi hem bundan hem de modern dünyanın kültür problemini felsefi olarak formülleyip temellendirmiş olmasındandır. Yeni çağın kültür sorununu ilk olarak ortaya koyan odur; yeniçağın Avrupa Kültürü iken Rousseau'da kendi üzerine düşünerek ne olduğunu, neyi başarıp neyi başaramadığına bakmıştır. Başka bir deyişle Rönesans'tan beri hızla gelişen, 18.y.y. Aydınlanmasının kendisiyle çok övündüğü yeniçağ kültürünün hesabını ilk defa yapan, bu kültürün bilançosunu ilk defa çıkaran Rousseau'dur.

Rousseau bir anlamda Aydınlanmaya, aydınlanma felsefesine karşıdır. O bütünüyle aydınlanmanın dışında değildir ama tam anlamıyla içinde de değildir. Kendisi insanlığın geldiği durumu eleştiriyor ama geriye dönüşün

imkansız olduğunu da savunur. Aslında uygarlığı eleştirse de görüşleriyle oldukça ileri ve çağını aşan düşünceler ortaya koymuştu. İnsan aklına önem vermişti. Rousseau Bilim ve sanatın gelişmesinin insan ahlakını bozduğunu savunmuştur.

Rousseau, yeni toplumu eğitim, din, hükümet üçlüsü üzerine koyuyor; bu konudaki düşüncelerini açıyor. Eğitime ilişkin düşüncelerini Emile'inde ortaya koymuştur.

Rousseau, Montesquieu'nun aksine temel güçlerin ayrılığını kabul etmez. Ancak egemenliğin millete ait olması gerektiğini savunur. Egemenliğin milletin temsilcileri tarafından yürütülmesini ister. En yüksek gücü millete verir. Böylece millet, kanunların düzenlenmesi için zaman zaman bir araya gelmek zorundadır. İlginç bir hayat sürmüş olan Rousseau bu maceralı hayatını "İtiraf" adlı eserinde anlatmıştır. Başından geçen hadiseleri ve o günkü Fransız toplumunu gözler önüne sermiştir. Zamanın ünlü aydınlanmacılardan, Voltaire, Diderot gibi Filozof ve Ansiklopedist yazarlarla görüşüyor. Özellikle bunlardan Diderot'la yakın dostluk kuruyor.

Ateşli bir kişiliğe sahip olan Rousseau, devrin yöneticileri ve hükümetiyle ters düşmüş ve bu nedenle düşüncelerinden dolayı zaman zaman çeşitli güçlüklerle karşılaşmıştır. Bazen hapse girmiş bazen de kendi ülkesi olan Fransa'yı terk etmek zorunda kalmıştır.

3.4. KANT (1724-1804)

Ahlâk Filozofu olan Kant bir çok konuda düşünceler ileri sürmüştür. Bu düşünceler 18. y.y toplum düşünürlerini etkilemiştir.

"Kant doğayı sıkı bir nedenselliğe bağlı bir alan diye düşünür. Ancak, ona göre, bu dünyada öyle bir takım olgular var ki, bunlar için başka türlü bir nedenselliği düşünmeliyiz. İnsan doğal nedenler zinciri dışında

bir takım şeyler yapabiliyor, yapabilirlik karşısında bırakılıyor. Bu gerçeklik de bir zorunluluk, ama doğadakinden büsbütün başka. Böylece Kant insanı iki ayrı dünyanın yurttaşı yapıyor.

1. İnsan bir yandan (bedeni, içgüdüleri, ruhsal güdülenmeleriyle) doğanın içinde yer alır, dolayısıyla bu dünyanın sıkı nedensel bağlantısı içine örülmüştür.

2. Öbür yandan da insan doğasının nedenler dizisi dışında çıkabilecek özgür bir yaratıktır" (Gökberk, 1966: 82).

İnsanın özgür bir varlık olarak ele alınması, Aydınlanma düşüncesinin de temelidir. Bu özgürlük anlayışı hem doğa bilimlerinin hem de sosyal bilimlerin gelişmesine katkıda bulunmuştur.

Aslında Kant'ın Sosyolojiyle ilgili net açıklamalarına oldukça az rastlanılmaktadır. Ancak Sosyolojinin konusu olan, toplumsal yapıt, ahlâk, özgürlük gibi kavramları işlemekte ve kendinden sonra gelen düşünürleri etkilemektedir. Bu yönüyle Kant'ın düşüncelerine değinmekte yarar vardır. Çünkü, Aydınlanma felsefesinde Kant'ın çok önemli bir yeri vardır.

"İnsanın özgürlüğü kavramı Kant'ın ahlak öğretisinin eksenidir. Her yarattığını bir ereğe göre oluşturmuş olan doğa, kimi ahlâk öğretilerinin ileri sürdükleri gibi, insan için mutluluğa ulaşmak ereğini göz önünde bulundurmuş olabilir mi ? diye soran Kant olamaz diyor. Çünkü bunun insanın yalnız içgüdülerle donatılması yeterdi. Üstelik insandaki akıl bu erek bakımından kötü bir kılavuz. Ancak bu akıl insanı duyulur dünyanın üstüne yükseltip ona başka bir dünyadan, düşünülür dünyadan gelen bir ahlak yasasının sesini duyurtur. Bu yasada kendini ödev diye getirir, açıklar" (Gökberk, 1966: 82) .

İşte Kant'a göre insanın ereği mutluluk değildir. Bu sözü geçen ödevdir. Dolayısıyla Kant, insanın istencinin eyleminin ölçüsünü hiçbir koşula bağlamamıştır. Ödev olmasını ister, ancak böyle bir ödevden kaynaklanan buyruklar, "Kesin, koşulsuz buyruk" asıl ahlaksal olanıdır.

Kant'ın Aydınlanmadan anladığı en temel şey insanın hür bir şekilde hareket etmeye kendisini özerk ve sorumlu hissetmesidir. Toplumsal Aydınlanma ise ancak evrimsel bir süreçle elde edilebilir. Dolayısıyla Kant'ın bu anlayışına göre Kant, aklın özel ve toplumsal kullanımı arasında bir ayrım yapmaktadır (Çiğdem, 1997: 94).

"İlk durumda, akıl İtaatkardır; bireyin toplumda kendisi için tayin edilmiş bireyin rolünü en iyi biçimde yerine getirmesine yardımcı olmaktadır. Aklın özel kullanımı, özel kurallara uymayı ve özel amaçlara varmayı hedeflemekle belirlenir, dolayısıyla aklın hür kullanılması sözkonusu olmaz. İkinci durumda, yani aklın kamuya yönelik kullanımında, birey kendini tikel bir bütünün parçası görmek yerine, insanlığın bir parçası, özerk ve sorumlu bir üyesi olarak görmektedir ki ancak bu şekilde aklın kullanılmasında hürriyetten bahsedilir. Foucault'un deyişiyle "birey aklın evrensel, hür ve kamusal kullanımlarını birbirlerine yüklediklerinde, aydınlanma vardır"(Çiğdem, 1997: 91).

3.5. LOCKE (1632-1704)

Bu dönemde yaşayan bir başka önemli Aydınlanma filozofu da J.Locke'dir. 18. y.y. Aydınlanma Felsefesi İngiltere'de başlamıştır ve akımı başlatan da J. Locke 'tur.

J. Locke gerçekten de özgürlüklerin ortaya çıkmasında, insan aklının önem kazanmasında önemli rol oynamıştır. Yine liberal görüşlere öncülük etmiştir. Laik dünya görüşüne öncülük eden büyük bir düşünürdür.

"J. Locke, İngiliz Aydınlanmasını, dolayısıyla da Avrupa'daki Aydınlanmayı başlatan düşünürdür. Hayatı çok büyük kısmıyla 17. y.y.da geçmesine rağmen (1632-1704) yazılarıyla düşünme özgürlüğünü ve

eylemlerimizi akla göre düzenlemek anlayışını en geniş ölçüde yayan ilk düşünür olduğundan, Locke 18.y.y.da aydınlanmasının gerçek kurucusu sayılır.Onun ömrü boyunca savunduğu ilkeler Klasik Aydınlanmaya özgü olan düşüncelerdir" (Gökberk ,1966: 330).

J.Locke'a göre birey özgür olmalıdır. Akıl insan hayatının tek kılavuzu olmalıdır. Akıl tek başına özgür olmalıdır. Akıl; kültürde, bilimde, dinde ,devlet ve eğitimde gelenek ve otoritenin her türlüünden kurtulmalıdır. Nitekim onun devlet felsefesi siyasi liberalizmi hazırlamıştır.

Doğuştan hiçbir bilginin gelmediğini savunur. Ona göre bütün bilgiler sonradan deneyimlerle, çevreyle, toplumun etkisiyle kazanılır.

"Doğa insanı bir cinsten yaratmıştır. İnsanlar başlangıçta, Hobbes'un tasarladığı gibi, birbiriyle savaşıyor değildirler; onlar hep topluluk halinde, aileler, kümeler halinde yaşamışlardır. Bu başlangıçlarda bile herkesin malı-mülkü üzerinde, yani kendi vücudu ve bununla çalışıp ortaya koydukları üzerinde "doğal bir hakkı" vardır. İşte bu doğal olan can ve mal hakkını korumak için devlet kurulmuştur" (Gökberk, 1966: 379) .

Buna göre, Locke için de devlet uzlaşmayla sonradan kurulmuştur. Devlet, aile gibi doğal olarak meydana gelmemiş, bir anlaşma bir "sözleşme" ile kurulmuştur. Buna göre devletin kuruluş motivi, doğal hakların korunması ve devamı olduğuna göre, devlet hiçbir zaman tek bir kişinin ya da birkaç kişinin kayıtsız bir egemenliği, geri kalanların bunların lehine bütün haklarından vazgeçmeleri olamaz. Devlette egemen olan, bir ya da birkaç kişinin istenci değil, yasalardır. Zamanın koşullarına göre oldukça orijinal sayılan fikirleri ileri süren Locke özgürlükten asla ödün vermeyecektir. Locke insan özgürlüğüne dayalı ve dinden bağımsız bir yönetim biçimini savunmuş öbür taraftan doğal din ve doğal hukuk taraftarı olmuştur. Locke'un devlet, toplum, hukuk anlayışından başka bir de eğitim ile ilgili anlayışı vardır.

"Eğitim üzerindeki düşünceleri rasyonel-doğal olana bir eğitim çığırını açmıştır. Bütün bunlarda-siyasi Liberalizm,doğal din rasyonel eğitim - gelenek şemalarından kurtaran adımlardır. Tipik bir aydınlanmacı olan Locke'un yapıtları da düşünceleri gibi çok açık çok anlaşılırdırlar; bunlar bilimsel olmaktan çok yetiştirici eğitici bir nitelik taşırlar.(Bu bütün aydınlanmacıların bir özelliğidir); okuyanı, bilime dayanan bir hayat görüşü üzerinde aydınlatmak İsterler, bu bakımdan onda belli bir takım kazılan yetiştirmek isterler; her türlü Construction'dan kaçınan çözümleyici- betimleyici bir yöntemle okuyucunun kuruntularını, önyargılarını sarsıp onu olguları sade ve objektif bir şekilde görmeğe alıştırmayı gözönünde bulundururlar" (Gökberk, 1966: 330).

Locke doğal olarak bir toplum bilimci değildir. Zaten o dönemde de tam anlamıyla bir sosyolojiden söz edilemezdi. Ancak özgürlük, eşitlik, laik dünya görüşüyle bilimin gelişmesine katkıda bulunmuş, Aydınlanma düşüncesinin İngiltere'de doğup yerleşmesine ve bu düşüncenin bütün Avrupa'ya yayılmasına öncülük etmiştir. Toplumlara etkileyen bu akım daha sonra doğacak olan Sosyoloji bilimiyle uğraşan düşünörlere de bir birikim oluşturmuştur. J.Locke'un bu hoşgörü iklimi, bilime ve akla verdiği önem bir çok sosyal bilimcinin ve özellikle sosyologların ilham kaynağı olmuştur.

Locke, devletin zorunlu bir kurum olduğunu savunur. Hobbes'ten farklı olarak devletin yardımlaşmanın bir sonucu olarak doğduğunu belirtir.

"Doğa gerçeği herkesin kendine ve mallarına karşı girişilen saldırıları savma, hatta ölümlle cezalandırma hakkı vardır. İnsanların bu hakkı topluluğa ya da yasaya bıraktığı yerde siyasal bir toplum vardır sadece. Mutlak monarşi; uygar bir hükümet biçimi değildir. Çünkü hükümdarla uyruğu arasındaki anlaşmazlığı karara bağlıyacak tarafsız bir otorite

yoktur onda. Gerçekte hükümdar uyruklarıyla ilişkisi açısından hâlâ doğa durumundadır mutlak monarşi içinde. Kral olmanın, yaradılıştan kötü bir kişiyi erdemli kılacağını ummak yararsızdır" (Russej, 1994: 391).kaynakçada yok .

Locke monarşi için çok ilginç bir benzetme yapar:

"Mutlak monarşi, insanların kendilerini kokarcalara ve tilkilere karşı savunduğu fakat aslanlar tarafından tutulmaktan memnun oldukları ve bu işi daha güvenli saydıkları bir sistemdir" (Russej 1994:391).

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşıldığı gibi Aydınlanma filozofu Locke, demokratik bir devlet ve hükümet biçimini savunmaktadır. O dönemde henüz yaygın olmadığı halde demokratik bir cumhuriyet rejimini istemektedir.

3.6. D. HUME (1711-1776)

Diğer Aydınlanmacı düşünürlerde olduğu gibi Hume'un görüşleri de direkt toplumla ilgili değildir. Ancak ahlâk ile ilgili ileri sürdüğü görüşlerden onun toplum felsefesine yakın görüşler ileri sürdüğünü görürüz. Bu açıdan görüşleri incelenmeye değerdir. Zaten Aydınlanmanın hemen hemen bütün düşünürleri insan aklını ön plana çıkartarak toplumda daha önce egemen olan birçok önyargıyı yıkmışlardır. Toplumda yerleşik olan dinin egemenliğini sarsmışlardır.

"Hume'un Ahlâk felsefesi başlıca sosyal erdemler üzerinde durur. Bunların arasında temel erdem, bütünün iyiliğini destekleyip ileri götüren erdemler ile karakterlerin tümü olan adalettir. Hume ancak bu düşüncesiyle utilitarist sayılabilir. Ama burada "yarar" toplum bakımından anlaşılmakta, bencil ve özgeci duygular arasındaki ilinti tek kişi bakımından görülmemektedir. Başka bir deyişle; bu ilinti aslında kendini düşünen insanın bencil duygularını, sırf kendine "yararlı"

olduklarını kavrayarak özgeci (aitruist) duygulara dönüştürmesinden meydana gelmekte bu bağlantıyı toplum hayatı kurmaktadır. Burada da ne gibi eylemler ile karakterlerin toplum için yararlı olduklarını bize akıl öğretebilir. Ama egoizmimizle bir ilgisi olmasa, buna aykırı bile olsa bu yararlı olanı doğru bulup yapmamız, ancak sempati duygular ile kavranabilir, bu duygularda biz toplumun iyiliğini isteklerimizin konusu yaparız" (Gökberk, 1966: 377 - 378).

Hume sadece iyi bir tarihçi olmasıyla değil, aynı zamanda çeşitli felsefi ve toplumsal konulara (örneğin; dine) şüpheli bir tavırla bakmasıyla da felsefe tarihinde önemli bir saygınlık edinmeyi hak eder. O, Aydınlanmanın ilahlaştırdığı insanın, uslamamada, günlük yaşamsal nitelikteki inanç türlerini oluşturmada yetersiz kaldığını söyler.

"Aydınlanma'nın bütün başat temalarını kendi köklerine indirgeyerek özgürlüklerini kaybetmelerine yol açan Hume özellikle din konusunda daha septik ve radikal olmasına rağmen, aydınlanma için gizli bir tehlike haline gelmiştir. Tabi, dinin tarihine ilişkin yorumunda, hepsinin, deistlerin, ateistlerin ve dindarların durdukları zemini ortadan kaldıracak bir biçimde dini toplumsal bir olgu olarak değerlendirmek gerektiğini söylüyor. Dinin rasyonel bir değere sahip olmadığını iddia ediyordu" (Çiğdem, 1997: 66).

Hume'un siyasal düşünüşe katkısı ussal temelleri olan tasarımların (geleneksel doğa yasası görüşü ya da toplum sözleşmesi gibi) bir yana atılması gerekliliğiydi. Bunun yerine insan durumunun zorluklarına yanıt vermek üzere gelişen aygıtlar olarak toplumsal ve siyasal kurumlar anlaşılmalıydı.

Özgün sözleşme gibi liberal doğmaları eleştirmiş, ticaretin gelişmesinden yana olmuş ve bunu destekleyecek şekildekilerin ortadan kaldırılması gibi siyasetleri savunmuştur.

Hume pozitivismi, Analitik Felsefeyi etkilemiştir.

"Hume'un söz konusu tezi, daha sonra özellikle pozitivism ve yeni pozitivismde, metafiziğin, anlamsız olduğu, safsatadan başka bir şey içermediği gerekçesiyle, bir disiplin olarak bir kıyıya atılmasında kullanılmıştır. Çünkü, metafiziğin önermeleri, ne fizik ne kimya türünden pozitif bilimlerde olduğu gibi, olgularla ilgilidir, ne de mantık ve matematik gibi, ideler arasındaki bağlantılarla ilgilidir. Yine Hume'un bu tezi modern analitik felsefede, felsefenin görevinin sınırlanması sonucunu doğurmuştur. Buna göre felsefenin görevi analitik bir görev olup, felsefeye düşen kavramları ciddi ve dikkatli bir biçimde analiz etmektedir" (Cevizci, 1999: 428).

3.7. SHAFTESBURY (1671 - 1713)

Yine Aydınlanma felsefesinin bir başka düşünürü de Shaftesbury'dır. Bir filozof olmakla beraber toplumla ilgili görüşleri de vardır. Aydınlanma döneminin bir çok filozofu toplumsal olayları daha sonra Sosyolojisinin konusu olacak bir çok kavramı açıklamıştır. Yaşadıkları çağın baskıcı rejimlerinden etkilendikleri için belki de bu kavramları özgür bir sosyolog yaklaşımıyla değil de daha çok o günün değer yargılarına göre açıklamışlar. Shaftesbury'e göre;

"İnsan tek başına ne iyi ne de kötüdür, insan ancak toplum içinde iyi ya da kötü olabilir, bencil ve özgecil içgüdüleri ancak toplum içinde, gelişebilir. Töresel yargılama gücüne de ancak toplum içinde uyumlu bütüne kavuşabilir. Ona göre erdem, toplumsal bir eğitim işidir" (Hançerlioğlu, 1999: 253).

Shaftesbury burada bireyin kişilik kazanması, sosyalleşmesi ve erdemli bir birey olmasını tamamen topluma bağlamaktadır. Töresel

yargılamaların da ancak toplum içinde gerçekleştirilebileceğine işaret etmektedir.

"Daha çok ahlâk alanındaki görüşleri ve Leibniz'i derinden etkilenmiş olan iyimserliği ile tanınan Shaftesbury, ahlâkın dinden bağımsız olduğunu öne sürerken, ahlâkın özerkliğini sağlama yönünde önemli bir adım atmıştır. O her şeyin kendi yerinde ve kendi amacına yönelmiş olduğunu, bundan dolayı varolan her şeyin itibarıyla iyi olduğunu savunmuştur. İnsanda bir ahlâk duygusu bulunduğunu, bu duyumun iyi ve kötüyü ayırt etmeye yaradığını ve bencilliğin ilkel tatminlerinden çok, fedakârlığın içten sevinçleriyle harekete geçtiğini savunan Shaftesbury, erdemın karşılık beklemeyen karakterini de bu duyuyula temellendirmeye çalışmıştır" (Cevizci, 1999: 772).

3.8. ANSİKLOPEDİSTLER (1751 - 1780)

Aydınlanma felsefesinden söz edilirken aklımıza ister istemez Ansiklopedistler gelmektedir. Gerçekten Fransa'daki aydınlanma, oradan İngiltere'ye ve oradan da bütün Avrupa'ya yayılan Aydınlanma düşüncesinin önemli mimarlarından birkaçı da Ansiklopedistlerdir. Bunların fikirleri biraz dağınıktır. Ama hepsinin ortak özelliği, insan aklına verdikleri önem ve insan aklına olan inançlarıdır. Bu açıdan Aydınlanma düşüncesinin ve bir toplum felsefesinin oluşmasında bu grup filozofların özel bir gayretleri olmuştur. Ansiklopedistlerin görüşlerinin yayılması sonucunda bu görüşler değişik toplum katmalarını bir birlerine tanıtmış, hatta tanıtmakla kalmamış aynı zamanda onları birbirlerine yaklaştırmıştır. Yine bu filozofların görüşlerinin yayılması sonucu, insanın önü açılmış, insan aklına olan inanç ve güven daha da artmıştır.

"Fransız Aydınlanmasının önemli bir etki kaynağı da, Ansiklopedicilerdir. Din ve geleneğe bağlı inançların doğma ve tabuları sarsmada büyük yeri olan, dönemin Voltaire, Holbach,

Montesquieu gibi önde gelen düşünürlerin işbirliğiyle çıkan Fransız Ansiklopedisi (1551-1780) ilk yöneticisi Alembert (1717-1783) ile kuşkucu bir tutumla başlamış olan, sonra Diderot'nun (1713-1784) yönteminde Materyalist bir yöne girmiştir" (Gökberk, 1966: 67).

Demek ki Ansiklopediciler bütün bilimler için geçerli olan kuşkuculuğa öncülük etmişler. Yine bilimin temeli olan nesnelliğe de işaret etmişler. Çoğu bilim insanı öznellikten, doğmalıktan uzaklaştığı oranda objektifliğe yaklaşacaktır.

"Fransız Ansiklopedisi yine felsefe ve bilimin düşünce ve bilgilerini Avrupa öncüsünde yaymış, Sosyal sınıfların idelerini bir birine tanıtmakla genel bir eğitime yol açmıştır. Bilgi görüşü bakımından Ansiklopedi başlıca Empirizme, bunun Fransa'da almış olduğu Sosyalist biçime dayanır; Metafizik görüşü bakımından da, başlangıçta Septik olduğu, sonra Materyalizme kayar gibi olduğu söylenebilir. Çok yayılmış olduğundan kilisenin görüşlerini epey sarsmıştır. Açık anlaşılır ve aydınlatıcı bir düşünüş, başlıca özelliğidir; amacı, gelenek ve göreneğe bağlı inançları ihtiyatlı, örtülü deyişlerle sarsmaktır. Burada her türlü inanç anlatılır, ama hepsinden şüphe edilir. Ansiklopediyi çıkaranlar ya da ona yazı yazanlar bütün bunları dile getirmeyi çok iyi başarmışlar, yeni düşüncelerin devrimci gücünü bir araya getirmeyi çok iyi başarmışlar. Yeni düşüncelerin devrimci gücünü bir araya getirmeyi çok iyi bilmişlerdir" (Gökberk, 1966: 357).

Ansiklopediciler Fransız devrimi üzerinde de etkili olmuşlar. Biliyoruz ki Sosyoloji biliminin doğuşuna etki eden en önemli olaylardan birisi de Fransız devrimidir. O halde Ansiklopediciler Sosyolojinin doğuşu üzerinde etkili olmuştur denilebilir.

BÖLÜM IV

AYDINLANMA FELSEFESİ VE YANKILARI

4.1. Aydınlanma Felsefesindeki Toplumcu Görüşlerin Batı

Toplumundaki Etkileri

Kendisinden önceki felsefelerde örtük olarak bulunan eğilimlerin doruk noktasına aydınlanma ile birlikte ulaşıncı bu felsefenin belli sorunları ve bu sorunlara getirdiği çözüm biçimleri belli bir çevrenin düşüncesi olmaktan çıkarak bütün Avrupa toplumlarını ve bu toplumlardaki bütün kesimleri etkiledi (West, 1993: 29). Başka bir deyişle ve daha fazla bir söylem ile;

"Locke tarafından açık an/atma kavuşturulan ve Amerikan Bağımsızlık ilanı ile Fransız ve Amerikan Haklar Bildirileri gibi büyük siyasi bildirilerde somutlaşan Aydınlanma çağının ilkeleri Avrupa kültürünün egemen olduğu bütün ülkelerin siyasal yaşamında gittikçe artan ölçüde gerçekleştirilmesi kesinlikle olanaklı görünen ve belki de bütün dünyada gerçekleştirilecek olan siyasal ilkelerin özetiydiler" (Sabine, 1991: 59).

Kısacası adına "Sivil Özgürlükler" diyebileceğimiz bu ilkelerin gerçekleşmesi;

"Meşruti hükümet biçimlerinin kabulü ve hükümetlerin yasaların sınırı içinde kalması, siyasal iktidarın temsil edici yasama organlarında toplanması ve hükümetin her dalının, yetişkin nüfusun tümünü kapsama eğilimi gösteren bir seçmen topluluğuna karşı sorumlu olması gerektiğinin benimsenmesi ile gerçekleştirilebilirdi" (Sabine, 1991: 59).

Bu yüzden Aydınlanma ilkin politikanın işleyiş tarzında rasyonalizasyona gitmiştir.

"Geleneksel yönetim sanattan sistematik bir biçimde örgütlenmiş olan

idare ya da 'bürokrasi' 'yle değiştirildi. Yeni 'Bürokratik Devlet' aile bağları yada zenginlikten çok mesleki uzmanlık kriterlerine göre seçilen memurlar tarafından çalıştırıldı. Kararlar güvenilir bireylerin takdirinden ziyade sabit ve önceden kestirilebilir kurallara göre alındı" (West, 1993: 21).

İşte burjuvazi önceleri her ne kadar ekonomik açıdan güçlenmiş idiyse de kendi kültürünü ancak bütün sınıflar adına örgütlediği devlet aracılığı ile oluşturabildi (Öncü, 1993: 27).

Merkezi iktidarların sınırsız egemenlik gücü karşısında hiçbir şey ifade etmeyen özel mülkiyeti korumak için kent soylu sınıfın felsefi ve sosyolojik gerekçelerle Antik Yunan'ın doğuştan kazanılan vazgeçilmez, devredilmez özgürlük ve dünya nimetlerinden yararlanma hakkına dört elle sarılması 16. ve 17. y.y.larda merkezi iktidarların egemenlik hakkını savunan, devletçi ve otoriter, Batı devlet ve hukuk anlayışını değiştirdi. Kanaatimizce bu değişimin adı Kapitalistleşme sürecinin de ön ayağı ve doktrini olacak olan "Liberalizm" dir.

Başta Locke, Hugo Grotius, Christion Wolf, Roussou ve daha burda adını sayamayacağımız bir çok filozof ve düşünürce 17. ve 19. y.y.ları arasında temsil edilmiş bir anlayış olarak "Liberalizm" bugünkü liberal demokraside gelinen noktada önemli bir aşamadır. Çünkü, "Siyasal Liberalizm" yasa önünde eşitliğe dayanarak doğuştan özgürlük ve eşitlik kavramlarını içerir. Özgürlük denince akla kişinin devlete ve diğerlerine karşı korunması gelir. Kişi güvenliğinin sağlanması, nedensiz tutuklamanın sona ermesi, malın ve canın saldırıdan korunması, düşünce, toplanma, dernek kurma, seçme ve seçilme özgürlükleriydi bunlar. Bu yüzden Aydınlanma Çağı, siyasal liberalizmi kuran düşünce akımı kimliğiyle özgürlük açısından siyasal alanda olumlu bir tarihsel görev yüklenmiştir (Öktem, 1995: 176).

"Aydınlanma düşünürleri "Milli Devlet" anlayışının da hazırlayıcısı olmuşlardır" (Öktem, 1995: 191).

Başta Fransa krallığı olmak üzere monarşiler, burjuvazinin de desteğini alarak krallıklar üzerinde üstünlük iddiasında bulunan papa ve Roma Germen imparatorluğuyla ülke dışında, içte de senyörlerle (Kent soylu, feodal beyler) savaflara giriştiler sonunda feodal senyörler ile papalık ve imparatorluğa karşı bağımsızlıklarını kazandılar. Bu gelişmeler dağınık ve çatışan otoriteler arasında bölünmüş olan insanları ülke ve millet kavramları etrafında toplayan yeni bir kuruluşu ortaya çıkarmıştır:

Milli Devlet, Feodalite döneminde bölünmüş, ufalanmış ve dağılmış olan iktidar yapısı bu suretle birleştirilmiş ve bütünleştirilmiştir. Tarihsel bağlar, birbirine yakınlık, ortak kültür ve menfaatler çerçevesinde, dağınık iktidar yapısı içindeki küçük derebeylikler ve krallıklar, içlerinde en güçlü olan kral etrafında toplanarak ona boyun eğdiler, işte bu gelişme ulusal devletin başlangıcını temsil eder (Öktem, 1995: 192).

Milli devlet anlayışı beraberinde "Milli Egemenlik" anlayışını da getirmiştir.(Öktem, 1995: 192).

Bir düşünürün değil de tarihsel olayların bir ürünü olan ve önceleri belli bir amacın elde edilmesi için kralcı hukukçular tarafından bir mücadele aracı olarak kullanılan egemenlik kavramını ilk defa tanımlayarak sistemleştiren ve belli bir teori haline getiren Fransız hukukçu Jean Bodin olmuştur (Kapani,1962: 55-56).

Jean Bodin, "Devlet Üzerine Altı Kitap" (six Hvres de la repulique) adlı eserinde, hükümet şekilleri üzerinde karşılaştırmalar yapmış, aristokrasi ile demokrasinin en iyi devlet biçimi olduğunu savunmuş ve devleti devlet yapan özelliğin egemenlik olduğunu ifade etmiştir (Gökberk, 1966: 210).

Bu dönemde Jean Bodin, egemenlik kavramını açıklarken egemenliğin bir devletin mutlak ve daimi kudreti olduğunu söylemiş ve egemenlik

anlayışının merkezîyetçi, mutlak bir hükümdarlığın kudretini ifade ettiğini belirtmek istemiştir. Egemenlik kavramı ayrıca tektir, bölünemez ve devredilemez.

Kanaatimizce konumuzu daha çok ilgilendiren Milli egemenliğe gelince Teokratik doktrinler etkinliklerini 18. yy. a kadar koruyabilmiş, bu yüzyılda ise 1789 Fransız ihtilali ile mitli egemenlik doktrini benimsenmeye başlanmıştır. 1791 Fransız Ana yasasının 3. maddesi,

"Egemenliğin hakimiyetin menbaı esas bakımından millettir. Hiçbir heyet, hiçbir şahıs milletten nebean (gelen, doğan) eden bu otoriteyi milletin vekaleti olmadan kullanamaz" (Seydal,1950: 52) ifadesini kullanmaktadır.

"Teokratik egemenlik anlayışına karşı burjuvazinin benimsediği bu teoriye göre, milleti meydana getiren soyut halktır. Millet kuvvetli bir birlik ve beraberlik duygusunun ifadesidir. Çıkarları çelişmeyen insanların birleşmelerinden meydana gelir" (Sarica, 1970: 45). Görüldüğü gibi Aydınlanmanın milli egemenlik teorisi egemenlik anlayışı bakımından her hangi bir yenilik getirmemiş, egemenlik nasıl ki eskiden hükümdara ait olduğu zaman üstün, mutlak sınırsız bir irade, bir emretme kudreti idiyse Aydınlanmada da öyle kalmıştır. Değişen tek şey egemenliğin sahibidir. "Eskiden krala ait olan egemenlik tacı, onun başından alınarak olduğu gibi milletin başına oturtulmuştur" (Kapani, 1962: 72).

Aydınlanma düşünürleri tarihsel anlamda batıda aklın ve dinin karşıtlar olarak birbirinden ayrılmasına önyak olmuşlardır. Bu ayrılış aynı zamanda Fransız Devrimi'ni hazırlayan entelektüel bir birikim de olacaktır (İlkay, 1979: 31) Fransız Yurttaş ve İnsan Hakları Bildirisi'nde, din ve vicdan özgürlüğü sorununa düşünce özgürlüğü çerçevesinde yer verilerek:

"Hiç kimse, dini bile olsa kanaatlerinden ötürü rahatsız edilmemelidir. Elverir ki onların açığa vurulması yasaca sağlanan kamu düzenini

sarsmasın" (Turan, 1995: 40) denilmiştir.

Fransız devrimi neticesinde kurulan meclis incelendiğinde: Laiklik, akılcılık, tek düzelilik ve göreve seçimle gelme gibi esaslar da belirlemiştir. Bu ilkeler çerçevesinde kurulan laik devletlerde ise din olgusu devletin teşkilatına müdahale edemediği gibi, din devletin olağan görev ve yetkileri içinde bir sosyal olgu olarak ele alınmış ve tüm diğer sosyal olgular gibi de çağdaş değerler temel alınarak düzenlemeler yapılmıştır (Öktem, 1995: 222).

Aydınlanma Çağı'nın doruğa taşıdığı özgür düşünce ve aklın yüceltilmesi anlayışı başta Ansiklopedicileri din konusunda bir akıl dini kavramına yönelmiştir. Bu, bütün dinsel inanç farklılıklarından sıyrılmış gelenekten kurtulmuş bir dindi; yani, doğal dindi. Ama bu din anlayışı, Ansiklopedicileri ve o dönemin düşünce dünyasını etkileyen 18. y.y. Fransız maddeci düşünürlerinin tanrıtanımazlığıyla çatışma içindeydi.

"Voltaire'in, Hıristiyan inançlarını kıyasıya eleştirmesine rağmen tanrıtanımazlığı da reddetmesinden ötürü, bir akıl dininin ve Tanrının varlığının kabul edilmesi gerektiği sonucuna varması, bu çatışmayı çözmeye yönelik bir çabanın ürünüdür. Voltaire, maddeciliğin ahlaka bir temel sağlamayacağını ve ancak yaradancılığın kabul ettiği anlamda bir Tanrının varlığına inanmanın, bu gerekli temeli oluşturabileceğini de düşünüyordu. Dolayısıyla "Tanrı olmasaydı, onu yaratmamız gerekirdi" demesinin anlamını, bu bağlamda aramak gerekir (Hilav, 1993: 368) .

Laiklik insanın tüm hayatının, ahlaki sosyal ve kültürel alanının tümünü etkiler. Ahmet Arslan'ın deyimi ile;

"Bütün alanın dünyevi (estirilmesine) hedeflemektedir"(Arslan,1994: 218). Dolayısı ile Laikliğin bütün ulaştığı mana, din cephesindekilerinin veya din karşıtlarının, Marksist ideoloji ve farklı felsefe sahiplerinin, yahut hürriyete yer

verenlerinin bakış açısına göre değişmekle beraber, ortak ve objektif bir nitelik kazanmıştır. Farklı bakış, Laikliğin, "olmuş olan" üzerinde değil, "olması gereken" üzerindeki talep farklılığından gelmektedir.

Weber ve Berger'e göre Laikleşme, kapitalizmin ve Protestanlığın toplumsal ürünüdür. Aynı sonucu ifade etmekle beraber, iyimser yorumların yanında kötümser veya daha kesin ifadeli olanlar vardır. Laiklik, kutsal, tabiat üstü faydacılığı gözetmeyen, yenileşmeyi kabul etmeyen, klasik-donuk kavramların karşıtı olarak gelişmiş ve biçimlenmiştir ve iki merhaleye sahiptir. Birinci merhale, burjuva devletinin kurulması ve desteklenmesi, kilisenin ve dinin toplum işleri ile yönetimden uzak tutulmasıdır; ikinci merhale Feburbach, Marx, Lenin gibi devrimci felsefecilerin temsil ettiği devrimci laiklik merhalesidir. Dini yıkmayı, sosyalist devleti dinin etkilerinden arındırmayı hedeflediği bu merhale sadece toplumla dinin arasını ayırmayı değil, aynı zamanda uzun vadede, ferdi dinden kurtarmak, dinin kurumlarından hür kılmak amacını gütmektedir.

Mandst yorumculara göre bu iki merhale ve burjuva sınıfının gelişimi ile laik gelişim arasındaki paralellik önemlidir. Laiklik, bunlara göre, Batıda burjuva devriminin yerleştirmeye çalıştığı bir ilke olmuştur. Burjuva sınıfı, kilise ile birleşmiş olan feodal beylere karşı önce krallığın siyasi iktidarını savunmuş, kilise iktidarını yıkmaya yönelmiş daha sonrada demokratik sistem çerçevesinde kişiyi hür kılan Laiklik görüşünü savunmuştur. Başka bir deyişle; önceleri kralı toprak soylularına karşı destekleyen burjuvazi, mutlak krallığın kurulmasını sağlamış, daha sonra ise, kralın yetkilerini sınırlayan anayasal krallığı ortaya çıkartmıştır. Yeterince güçlendiği zaman ise ya doğrudan cumhuriyet rejimlerinin kurulmasına önyak olmuş ya da krallığın (İngiltere de olduğu gibi) bir süs olarak korunduğu, siyasal iktidarın gerçekte halkın oyları ile belirlendiği rejimler oluşturmuştur (Öktem,1995: 197).

Aydınlanmada birey ben bilincine sahip söylemi kazanmıştır. Habermas'a göre modernitenin ben bilinci aydınlanma ile birlikte 18. y.y.a dek

tam olarak ifade edilememiştir.

Aydınlanmanın üst noktaya taşıdığı bu ben bilinci Batı'nın evriminde başka bir gelişmeyi sağlayacaktır.

"Batı, daha önce Epiküros'çti ve Stoac'ı düşüncede var olan evrensel hakikat iddialarını belirgin bir biçimde güçlendirerek bundan böyle kurumları ile düşüncesinin, istisnai geçerliliği olan bir rasyonaliteyle imtiyazlı bir ilişki içinde bulunduğunu iddia eder. Avrupalılar şimdi kendilerini geleneksel ilkel ya da geri diye tasvir ettikleri insanlardan daha modern, gelişmiş ya da daha ileri görmeye başlarlar" (West, 1993: 20).

Kısacası Batı, kendi değerlerinin, düşünce ve kurumlarının tartışmasız olmasa da dahi üstünlüğüne büyük inanç gösterdi. Batı, artık kendisini modern Batı olarak görmeye başladı. Aydınlanma ile birlikte erdem laikleşmişti; ama erdemli kişi kendi yurttaşına en fazla yaran olan kişi olmuştu (Sarıca, 1970: 123).

Bu bağlamda 1789 sonrası beliren farklı milliyetçilikler farklı vatandaşlık anlayışlarına yol açmıştır.

Hans Kohrr'a göre Avrupa haritasını belirleyen milliyetçilik akımları yani Fransız ve Alman milliyetçilikleri 1789 – 1815 yılları arasında biçim almıştır (Kadioğlu, 1997: 128).

18.y.y.'ın akılcılığını boş ve yapay bulan Romantikler, Almanya ile Batıyı birbirine karşıt kutuplara koydular. Bireyin gücünün kaynağını akıl ve zihinde değil sezgi ve duygularda aradılar.

"Aydınlanmanın akılcılığına karşı gelerek bunun doğanın gizlerini bir bilim adamının çalışmasından çok daha derinden açığa çıkardığı

görüşünde olduktan duygu ve yaratıcı esrimenin karsısına koydular” (Çalışlar, 1991: 402).

Romantizm akımı, böylelikle Alman milliyetçiliğinin karanlık ve akıl dışı özelliklerini ortaya çıkartmaktadır. Romantikler sık sık Almanya'nın özel misyonunu ve devlet olarak seçkinliğini vurgulamışlar ve böylelikle rasyonel sosyalist dünya görüşünün temelinde yatan halkçı/milliyetçi (völkisch) ideoloji tanımlanmaya başlanmıştır. Alman milliyetçiliğinin romantik literatürde dile getirilen bu özgün durum sonucu Batı siyasal düşüncesi ile Alman dimağı derin bir çatlakla birbirinden ayrılmıştır. Bu ayrım milliyetçilik literatüründe iyi (Batı) ve kötü (Almanya) milliyetçilikleri arasındaki çözülmeye daha da ötesi Aydınlanma ve Romantizm Felsefeleri arasındaki çatışmaya işaret etmektedir. Böylelikle farklı güzergahlarda gelişen milliyetçilikler farklı vatandaşlık kavramlarının belirmesine yol açmıştır. Fransız millet ve vatandaşlık kavramları evrensel, asimilasyonist, ve devlet - merkezidir. Oysa Alman millet ve vatandaşlık kavramları ise özel, organik ve halk merkezci güzergahında ilerlemiştir (Kadioğlu ,1997: 6-7).

Günümüzde modernitenin sorgulanması ile birlikte, vatandaşlık kavramı da ulus - devlet ile olan bağını koparma aşamasına gelmiştir. Modern vatandaşlık anlayışının gözden geçirilmesini gerektiren temel neden küreselleşmedir.

“Küreselleşme ve uluslar arası nüfus hareketliliği, modern vatandaşlık kavramının sınırlarını zorlayarak, kamusal alanın etnik, ırk temeli cinse dair, dinsel ve kültürel farklılıklara açılmasına ilişkin oluşumları gündeme getirmektedir. 21. y.y.ın başında modern vatandaşlık kavramı, demokratik kuram içindeki diğer dönüşümlere koştuk olarak yeniden tanımlanmaktadır” (Kadioğlu, 1997: 6-7).

Politikadaki rasyonalizasyon süreçleri, kapitalist üretim ilişkilerinin yavaş yavaş yayılması ile birlikte ekonomik alanda da Batıyı dönüşüme

uğrattı. Serbest dolaşma ve sermayenin sınırsız özel birikimine izin veren ekonomik bir örgütlenme tarzı olarak kapitalizm; üretimi organize etmenin geleneksel yollarını aşındırmış, fiyatlarla ücretlere ilişkin alışılmış düzenlemelere meydan okumuştur. Giderek daha serbest hale gelen bir pazar, üretimde daha büyük bir verimlilik için dinamik bir mekanizma yaratıp, ekonomik büyüme hızına ivme kazandırarak, işletmeler arasındaki rekabeti yoğunlaştırmış ve kar güdüsünü serbest bırakmıştır. Bu durum Batı toplumunun sosyal hayatında daha büyük dönüşümler başlatır. Büyük sayıda köylü kente göçer ve otoritenin geleneksel bağları zayıflar.

"Yeni zenginlik "Burjuvazinin - tüccarların küçük fabrikatörlerin, banker ve tefecilerin, avukat ve muhasebecilerin, yükselen orta sınıfın politik ve entelektüel özlemleri için güçlü bir temel sağlayacaktır" (West, 1993: 22).

İşte bu sınıf günümüze kadar gelen bir etki ile bundan sonraki Batı toplumunun entelektüel, kültürel ve politik gelişmelerinde önemli bir rol oynayacaktır.

Başta Locke olmak üzere birçok liberalist aydınlanmacı kapitalist üretim biçiminin işleyebilmesi için gerekli hukuk kurumlarının kurulması hususunda çalışmalar yapmışlardır (Öktem, 1995: 177). Bütün bu çalışmalar ve düşünce biçimleri "Doğal Hukuk" namına savunulmuştu. Doğal hukuk da "Toplum Sözleşmesi" ilkesinin uzantısı olarak Serbest Sözleşme ilkesini getirmekte idi. Devlet bir sözleşme ile kurulmuştu; İnsanlar da tüm sorunlarını sözleşmelerle çözümleyeceklerdi. Örneğin işçi ve patron, arz - talep dengesi içinde bir masaya oturup her türlü sorunlarını çözümleyebilirlerdi. Patron belli ücret belli çalışma saati, belli bir çalışma düzeni içeren bir sözleşme taslağını çalışana sunardı. İş isteyen, kurallara uyacağını belirtir ve işi kabul ederdi. İşçinin de bu arada öne süreceği koşullar çıkabilirdi. Karşılıklı koşulların saptanmasında tarafların özgür iradeleri her şeye hakimdi. Akitte taraflar tamamı ile serbest ve özgürdü. Kira anlaşmasından, alım - satıma, iş sözleşmesine kadar her alanda hep arz -talep faktörüne dayalı "serbest

sözleşme" tüm toplumsal sorunları çözümler, adilane bir hukuk düzeni yaratabilirdi. Mantıksal ve kuramsal olarak gerçekten, doğal hukuk ve sosyal sözleşme ile birlikte, adeta bir mutluluk eşitlik cenneti meydana gelmiştir. Bu denli rasyonel, doğru ve adil düzen ancak cennette mümkün olabilirdi; fakat kuramsal doğal hukuk "Toplumsal Realite" olgusunu göz ardı etmiştir. Rasyonalist doğal hukukun en önemli eksiği de buydu. Evdeki hesap çarşıya uymadı.

Kuramdaki "Serbest Sözleşme" realitede aksadı. Çalışmak isteyenler aç kalmamak için çalıştıranların tekliflerini kabul etmek zorundaydılar. Günde 16 saat boğaz tokluğuna çalışma 19. y.y Avrupa'da sık rastlanan olay haline geldi. Hukuk alanında yapılacak hiçbir şey yoktu. Çünkü çalışan "Özgürce" iş sözleşmesinin atfına imzasını atıyordu (Öktem, 1995: 200).

Serbest sözleşme ve doğal hukuk bir şeyi görememişti. Sözleşmede tarafların gerçekten özgür olup olmadıklarını serbest sözleşme, tarafların aynı düzeyde güçlü olmaları ile bir anlam teşkil eder, adaleti getirir. Güçsüz, çaresiz bir insanın kendi "Özgür" iradesi ile her şeye evet demesi mümkündür. Kuramda "Doğru ve Adil" olan doğal hukuk, realitede yetersiz kaldı. Bunu gözlemleyen maddeci kökenli sosyolojik pozitivizm ve marksizm, durumu değişik açıdan ele almış ve doğal hukuka yüklenmiştir.

Maksizm, işçilerin egemenliğine dayalı bir hukuk ve devlet düzeni öngörürken, sosyolojik pozitivizm toplumsal dayanışmayı gerçekleştirmek istiyordu (Öktem, 1995: 201).

Siyasal planda doğal hukuk " Sözleşme Serbestini" yeniden gözden geçirdi. Doğuştan gelen haklarla birlikte, sosyal haklara da yer verdi. Böylece doğal hukukun içinden, doğal hukukun uzantısı olarak sosyal ve ekonomik haklar doğmuş "Sosyal Devlet düşüncesi Marksizm karşısında önem kazanmıştır. Böylelikle kutsal kapitalist mülkiyet anlayışının kartel ve tröstlerle

emperyalizme dönüşmesi endişesini; Sosyal devlet anlayışı, mülkiyet hakkında "Sosyal Fonxiyon olarak mülkiyet" kavramını benimsemesi ile yok etmeye çalışmıştır" (Öktem, 1995: 64).

Sonuç şu ki, Avrupa'da toplumcu düşüncenin gelişimi sanayi devrimi koşulları ile gelen toplumsal iktisadi dönüşümlere bağlı oldu. Giderek daha karmaşıklaşan bir dünyada insanın toplu sorunları bireysel sorunlarından öne çıkmaya başladı. Rekabet, hızlı üretim, düşük ücret, iş saatlerinin çokluğu insanları toplum üzerine, toplumun geleceği üzerine düşünmeye itti. Böylece toplumcu düşünce 19. y.y ikinci yarısında ve 20. y.y başlarında büyük bir atılıma girdi. Toplumsallık insan türünün bir özelliği idi, Aristoteles insanı toplumsal hayvan diye tanımlamıştı, ancak modern toplumsal bakışın kökenlerini Jean - Jacques Rousseau 'nün yapıtlarında aramak yanlış olmaz (Timuçin, 1992: 673).

Toplumcu düşünce Rousseau, Montesquie, Locke ve Voltaire'den sonra anlatımını Saint Simon, Fourier, Feverbach, Drowkin gibi öncülerden çok Marx ve Engels'de buldu. Öncüler, elbette her zaman her yerde olduğu gibi, hazırlayıcı oldular. Ancak onların görüşleri toplumsal gelişimlerin gereklerini karşılayabilecek yatkınlıkta ve yetkinlikte değildi. Yeni gelişen toplumcu düşünce yetkin bir yaşam düzeni için toplumsal ve iktisadi ilişkilerin geniş kitleler yararına, işçi ve üreten kitleler yararına düzenlenmesini ön görüyordu, iş koşullarının değiştirilmesi buna göre başlıca amaç olarak ortaya çıktı. Ancak toplumcu düşünce bu düzenleyicilikle sınırlanmıyor, yeni bir dönemin, yeni bir insanın gelişini bildiriyordu. Buna göre son derece eşitlikçi bir bakış açısı getiriyordu:

Maddi olanakların çalışanlar arasında eşit biçimde paylaşılması yeni yaşam düzeni için, bu düzenle gelecek mutluluk için zorunlu görülüyordu. Rousseau'nun eşitliği sonuna kadar savunması giderek özel mülkiyeti adaletsizliklerin tek kaynağı olarak gören bakışlara açıldı, böylelikle sermayeci düzeni köktenci bir anlayışla tartışan bakış açıları ortaya çıktı,

insan toplumunun daha büyük bir eşitlikçi adalet anlayışına ve daha büyük bir mutluluğa doğru ilerlediğini öne süren öğretiler ortaya konuldu (Timuçin, 1992: 674). Öbür taraftan Batı, hiç kuşku yok ki Aydınlanmaya hemen hemen tüm yönleri ile karşı çıkan postmodernizmi tartışmaktadır.

"Nietsche, Heidegger , yapısalcılık ve post yapısalcılığın Antihümanizmi ve özneye yönelik eleştirileri aydınlanmanın temel tez ve kabullerine karşı eleştirel bir tavrı ifade eder ve aydınlanma akılcılığının uygariaştıncı misyonu kuşkuyla karşılarlar (Cevizci, 1999: 561).

Şunu unutmamak gerekir ki aydınlanmada akıl, deney bilgisi ve eleştiri üzerinde temellenmiş bir yeni düşünce tarzının radikal bir biçimde ortaya konması ve savunulması ve bu düşüncenin etkili olması Devrimden önce Fransız halkının yaşam koşulları ve siyasal iktidarın tümü ile ilişkilidir. Halkın sefaleti, yozlaşmış ve çürümüş saray hayatı ve despot bir iktidar, ikiyüzlü din adamları, o dönemde Fransa'da, geleneklerin ve manevi değer diye ileri sürülen şeylerin birer aldatmacadan başka şey olmadığını insanların gözü önüne ister istemez seriyordu. Bu durumda, aydınlanmacılar devlet, kilise ve kurulu düzen ile halk duygusunun ve aklın istemleri arasındaki çelişkiyi irdeleyip ortaya koydular ve tepki gösterdiler; insanların içinde buldukları bu koşulların bilincine varmalarının ve özgürlüklerinin ellerinden alınmayacak bir şey olduğunu kavramalarının düşünsel olanaklarını yarattılar ve böylece Fransız Devriminin zeminini hazırladılar.

"Kültürün sorgulanması diye özetleyebileceğimiz bu ortak çaba, aydınlanmada özellikle Rousseau'da doruk noktasına ulaşır ve tarihsel olanın yapay ve yozlaşmış, doğal olanın ise sağlıklı ve doğru olduğu karşıtlığının ortaya konmasına yol açar" (Hilav, 1993: 372).

Bu bağlamda Rousseau'nun batı kültürünü radikal bir sorgulamadan geçirdiği; doğurduğu kötü sonuçları ortaya koyduğu ve dolayısı ile kültür sorununun tam anlamı ile ilk olarak onun yapıtlarında ortaya konduğu ve

kültürün "kendinin bilincine" vardığı söylenebilir. Diderot, güttükleri amacın "yaygın ve ortak düşünce tarzını değişikliğe uğratmak" olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda Aydınlanma bilginin yanı sıra ona bağlantılı olarak eylemi (Praxis'i) de ön plana atmıştır. Onlar için, ister doğa bilimleri ister toplum bilimleri söz konusu olsun, bilim, varlığı ve gelişimi hiç kuşkusuz pratik gereksinimlerle ve bireyin deneyimleri ile desteklenmiş ve hatta olanaklı kılınmış özel bir gerçeklikti (Hilav, 1993: 373).

Kanımızca Aydınlanma' nın Batı toplumlarında köklü değişiklikler yapmasında en önemli faktör "eylem" 'e verdiği bu değerdir. Zira "praxis" 'in toplum yaşamında kuramsal bilgilerin ve ahlaksal ilkelerin uygulanması olarak önemli bir rolü vardır. Rousseau' nün "genel irade" anlayışı komünizme, Locke'nin getirdiği Ferdiyetçi anlayış (Liberal akılcılık) pragmatizme çıkacaktır. Çoğu zaman bu anlayışlar temel akılcılıkla çatışacaklardır (Sezen, 1997: 165).

Aydınlanmada toplumsal düzen öylesine karmaşık, siyasal yaşam öylesine dalgalıydı ki, skolastik bağnazlığın aksine insani olaylara daha duyarlılık gösteren, kültür dünyasına akılla hakim olup bilginin ilerlemesine dayanan entellektüel bir kültür oluşturmakla, Avrupa toplumunun sosyo kültürel öğelerini her alanda değiştiren bu filozof ve düşünürlerin bunu nasıl başardıklarını ve günümüze kadar gelen zaman dilimi içinde Batıyı etkilemiş ve sürükleyiş tarzının nasıl gerçekleştiğini burada derinlemesine incelememiz mümkün değildi. Sadece Aydınlanma düşünürlerinin, Batının siyasal, düşünsel ve ekonomik yapısında gerek Liberalist - bireyci anlayışları ile gerek Rasyonalist - Sekülerist anlayışları ile gerekse maddeci materyalist ve deist- ateist anlayışları ile ne gibi dönüşümler başlattıklarına bir nebze olsun değinmeye çalıştık. Eğer derinlemesine bir inceleme yapsaydık bu işin altından kalkamazdık.

Çünkü Aydınlanma ile birlikte tarihte ilk olarak felsefenin sırtına böyle bir büyük toplumsal yük biniyordu (Timuçin, 1992: 417). Toplum yeni bir düzene

gebeydi, her şey bu düzenin gelişini duyuruyordu. Aydınlanma patlak verince de felsefe basitleştirilerek gündelik yaşama indirildi. Ve hayatın her alanında yaşamı dönüştürmede bir araç olarak kullanıldı (Timuçin, 1992: 416).

Hatta yaşam öylesine karmaşıktı ki, düşünürlerin bilgi kuramıyla ilgili sorunları yada metafizik sorunları öne alıp klasik anlamda köktenci bir felsefe geliştirme çabasına girmelerine bile olanak yoktu.

Aydınlanma düşünürlerinin kültürün değişik alanlarındaki görüşlerine değerlendirme kısmında değinmek üzere konumuza burada son veriyoruz.

4.2. Aydınlanma Felsefesindeki Toplumcu Görüşlerin Türk Toplumundaki Etkileri

Türkiye'de "Aydınlanma" devri diye bir devir olduğunu söylemek güçtür.

"Böyle bir fikir cereyanının kendi bünyemizden doğabilmesi için, ondan önce bu fikirleri hazırlayan tecrübecilik ve akılcılık çıgırlarının, Rönesans ile başlayan Descartes ve Locke ile gelişen bütün modern felsefenin Türkiye'de yaşanmış olması gerekirdi. Halbuki bu fikir gelişmelerinin olduğu 16. - 18. y.y.larda Türkiye, Avrupa ile hemen hiçbir fikir temasına girmeden kendi içine kapanmış bulunuyordu" (Ülken, 1966: 61).

Batıda Aydınlanma yaşanırken Osmanlı imparatorluğu son dönemlerini yaşamaktaydı. Karlofça yenilgisinden bu yana Batının üstünlüğünü kabul eden Osmanlı, müesseselerini düzeltmeye çalışmakla geriliğini gidereceğini umuyordu. Meclisler, ordudaki yeni düzenlemeler, medreselerin yanında okullar açmak, yeni memuriyetler vs. oysa bunlar ne bir fabrika yapılmasını, ne bir anonim şirket kurulmasını, ne burjuva sınıfının doğuşunu sağlamıyordu. Fikir çoktu, proje boldu. Fakat görünürde ciddi bir şey yoktu. Ortada görünen tek müşahhas gerçek kanımızca sadece

taklitlerdi. Batı yörüngesine girme toplum hayatı üzerinde o denli etkili olmuştu ki, 19. yy. ikinci yarısındaki İstanbul'un şehir olarak görünümü şöyle tanımlanıyordu: Paltosuyla İngiliz, şapkasıyla Fransız, birahaneleri ile Alman, müziği ile İtalyan, meyhaneleri ile Rum, bekçi ve hamalları ile Türk bir İstanbul.

Batı Avrupa'daki teknolojik ilerlemenin üretim ilişkilerini değiştirmesi sonucu siyasi ve sosyal reformların bir ihtiyaç olarak ortaya çıkması, Fransız Devrimi ve onun sonucunda ilan edilen Evrensel İnsan Hakları Bildirgesi ve Milli Egemenlik İlkesi'nin ortaya çıkması ve yürürlük bulması, Yasama yürütme ve yargı kuvvetlerinin ayrılmasının yeni bir anlayış geliştirmesi, Laikliğin yerleşmesi, eğitimin kamu hizmeti olarak devlete bırakılması ve benzeri önemli gelişmeler ve ilkeler, bizim ilk batılılaşma serüvenimiz olan Tanzimat Hareketi'nin dış etkenleri olmuşlardır (Özer, 1998: 29).

Tanzimat çağdaş görüşe doğru ilerleyen bir hukuk reformunun esaslarını vermektedir. Irk, din ve mezhep farkı ne olursa olsun tebaanın bütün haklarda eşitliği, fertlerin hukuki hürlüğü ilan ediliyordu. Kölelik resmen kaldırılıyor ve eskiden beri Hıristiyan cemaatlara tanınan haklar şimdi istisnai imtiyazlar olmaktan çıkarak bütün vatandaşlara yaygın genel bir hukuk kuralı haline getiriliyordu.

"Tanzimat modern esas hukuk görüşünün yerleşmesidir. Örnek olarak da Fransız ihtilâli'nin kabul ettiği "İnsan Hakları Beyannamesi" ele alınmıştır" (Ülken, 1966: 36).

Tanzimat eşitlik ve hürriyet fikirlerini getirmek iddiasındaydı. Durum böyle olunca imparatorluğun Müslüman ve Hıristiyan unsurları, (Fransız İhtilali fikirlerinin etkisiyle; Makedonya, Mısır ve Balkanlarda bir çok toplum) bağımsızlık teşebbüsünde bulunarak ayrı cinsten unsurları birleştiren Osmanlı imparatorluğunun çöküşüne hız kazandırdılar.

Aydınlanmayı, Avrupa'da bütün kurumları ve yapıları köklü bir dönüşüme uğratmış bir akım olarak ele alırsak ki öyledir Tanzimat ve meşrutiyet dönemlerinde girişilen yeniden yapılanma hareketlerinin kendi aydınlanma çağıımıza götüreceği yolda Atatürk'ün gösterdiği "çağdaş uygarlık düzeyi" kadar itici bir güç teşkil ettikleri kanaatimizce söylenemez. Özellikle ikinci meşrutiyet dönemiyle başlayan ve çare bulucu iddiası olan düşünce akımı bolluğu, içinde bir çok çelişkiyi taşıyan bazen neden karşıt oldukları bile açıkça belli olmayan bu akımların, Cumhuriyet'in ilkeleri kadar dönüşüm başlattığı doğru değildir. Fakat Tanzimat'tan Meşrutiyet'e, Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e bir çok kurum ve düşünce bazında önemli etkiler ve aktarmalar olmuştur (Özer, 1998: 28). Yeni Osmanlı'lar (Namık Kemal, Ziya Gökalp ve Ali Suavi gibi şahıslar) önce Londra sonra da Paris'e gitmiş, Fransız İhtilali'nin yaydığı hürriyetçi ve Meşrutiyetçi anlayışlarını özümseyerek "Muhbir" ve "Hürriyet" gibi gazeteler vasıtası ile fikirlerini yaymış, memlekette önemli etkiler uyandırmışlardır. Hürriyet gazetesinin "Vatan sevgisi imandan gelir" başlığı altında yayınladığı yazılar, milliyetçi hareketleri uyandırmıştır. Yeni Osmanlıların o asrın bütün milliyetçi hareketlerini uyandırması köklerinin dünyada yayılan evrensel bir cereyana, milliyetçilik cereyanına dayanmasından ileri geliyordu (Ülken,1966: 60).

Aydınlanmanın terakki fikirlerinden etkilenen önderlerden ilk akla gelen Şinasi'dir. (1826 - 1871) Aydınlanma görüşünü temsil eden Şinasi'ye göre girdiğimiz yeni medeniyetin adı "Avrupa'nın mucizesi akıl ve kanundur. Bu akıl ve kanun İslâmiyet'in bir cehalet devrini kapadığı gibi zulüm ve cehalet devrini kapar" (Ülken, 1966: 63).

O bu söylemi ile yeni medeniyetin İslâmiyet'in ana ilkelerine uygun olduğunu söylemek istemiş ve dolayısı ile rejim değişikliği tarafları gözükmemiştir. Ona göre Batı medeniyetinin esası şimdi akıldır. Nitekim İslâm medeniyeti de aslında böyledir. Yanlış imajlar ortalığı kaplayınca şekil değiştirdi. Montesquieu'nun "Kanunların Ruhunu" eserinden ilham ile

Şinasi, bir millet layık olduğu devlet tarafından yönetilir demiştir. Tarafsız bir hükümdarın yerinde kalabileceğini söyleyen Şinasi öbür taraftan, devlet ve hükümet işinin sorumluluk fikrine bağlı olduğunu, her hükümette halkı memleket idaresine ne derece ortak ederse bu sorumluluğunun o denli azalacağını söylemiş ve halkın yönetime katıldığı bir anlayışı da benimsemiştir. Aydınlanmanın daha çekingen, muhafazacı devlet sistemine daha bağlı bir diğer Aydınlanmacı düşünür Münif Paşa'dır (1828-1894). Aydınlanmanın hakim fikirlerine dayanarak, Batı medeniyetinin yeniliklerini, Osmanlı - Türk dünyasınca bilinmeyen bütün yeni bilgi dalları hakkında haber vermek maksadı ile, Voltaire, Fontenelle, Fenelon'dan topladığı bazı diyalogları içine alan ve böylelikle 18. y.y. Fransa'sında Ansiklopedist'lerin gördükleri hizmete benzer bir hizmet ile bir bilgi hazinesi hüviyetinde "Muhaverât'ı Hikemiye'yi yazmıştır" (Ülken, 1966: 65).

Aydınlanma romantik edebiyata bölünerek devrimci ve heyecanlı bir ifade ile Namık Kemal'de (1840 - 1888) devam etmiştir. Onun yazarlık ve siyasi yönü birbirinden ayrıklık gösterir. Biz ise şair, romancı, dram yazar Namık Kemal'e değil, siyasi düşüncede rolü olan Namık Kemal'e değineceğiz.

Namık Kemal kendine ait olan "Hürriyet" Gazetesinde "Meşveret usulü hakkında mektuplar" adlı yazı dizisinde kendi siyasi görüşlerini açıklarken J. J. Rousseau'nun "Toplum Sözleşmesi" yapıtından ilhamla " Meşveret usulünü" savunur. Şöyle der;

"J. J. Rousseau "içtimai mukavele" adlı kitabında galip hükümeti tetkik ederken, eğer galip hak ise, halkın da hükümet elinden iktidarı almaya hakkı vardır; hak değilse hükümetin zorla idareyi alması haksızdır. Eğer hak kuvvetten ibaretse dağa çıkan eşkıyanın saltanat iddiasına hakkı olmak gerekir. Halkın hakimiyet hakkı kabul edilirse "Cumhur" yapmaya da hakkını kabul etmek lazım gelmez mi? İslâmiyet ilk doğuşunda bir nevî cumhuriyet değil miydi? "Cumhur" un bizi batıracağı, başka bir

meseledir, bunu kimse inkar edemez. Bizde Cumhur yapmak kimsenin aklına gelmez, fakat tatbik edilemiyor diye yanlış olması icabetmez" (Ülken, 1966: 101).

Görüldüğü gibi Namık Kemal "Cumhuriyet" fikrinin taraftarıdır ve bunun da maalesef Avrupa'daki Parlamentoların taklidiyle gerçekleştirilebileceğini, bunun ise bidat sayılamayacağını söyler.

N.Kemal'in siyasi fikirleri Aydınlanmaya Fransız ideologlarına bağlıydı (Ülken, 1966: 100-107).

Batı medeniyetini onun zihinciliğini, teknik ilerlemelerini, siyasi devrimlerini benimsiyordu. N. Kemal "İbret" adlı yazısında şöyle diyor:

"Batı medeniyetinin son yıllardaki ilerlemelerine ibret ile bakmalıyız. Fransızlar doksan yıl önce insan haklarını dünyaya yazmaya başladılar. İlimi teorilerin tatbik alanına girmesinden, buhar kuvvetini ve elektriği keşif ettiler. Denizde ve karada mesafeleri kısalttılar. Hava gazı ile geceyi gündüze kattılar. Tıp akıl durdurucu ilerlemeler kazandı. Hukuk, kamu sanısının himayesine girdi. Bilgi, tasavvur sınırlarının sonuna ulaştı. İktisat ilmi işleri böldü: Bir çocuk bile eski işçilerden bile fazla mahsul veriyor. Sanat insan gücünün üstüne yükselmek sevdasına kalktı. Ticaret garip bir itibar kazandı. Bin şirketten zengin kimseler, bir devletten zengin kimseler doğdu..... Bir fabrikamız yok. Sanat neyle ileri gider? Bir şirket kuramadık, ticaret böyle mi ilerler? İyi bilmeliyiz ki biz hala dedelerimiz Türklerin mirası sayesinde yaşıyoruz. Terakki Fikri bunu mu gerektirir " (Ülken, 1966: 100).

Aydınlanmanın getirdiği yeni fikirlerin geleneklerimize yabancı olmadığını söyleyen Namık Kemal, Batı milletlerinin seviyesine çıkmamız gerektiğini bunun için de Osmanlı birliğine giren çeşitli ırk ve dinde olanlarla hürriyet, eşitlik fikrinde birleşmek lazım geldiğini belirtmiştir. Ona göre aynı

zamanda bu Osmanlı birliğini devam da ettirecektir.

Oysa böyle bir eşitlik ve hürriyet fikri Tanzimat ve daha sabit bir şekilde "Islahat Fermanı" ile azınlıklara tanınmış, azınlıklar da bunu kullanarak hem Osmanlı İmparatorluğunun dağılmasına vesile olmuşlar hem de birdenbire memlekete sokulan yabancı sermaye ile birleşerek en kuvvetli seviyeye yükselmişler ve bu gelişme eski Türk Ticaret ve Endüstrisinin devamlı olarak aleyhimize işlemesine sebep olmuştur.

Nitekim hürriyet fikri, İmparatorluğun devamı ile çatışmada gecikmediği için imparatorluğun devamını esas sayanlardan bir kısmı hürriyet fikrine karşı vaziyet almaya başladılar. Dizginsiz hürriyetin imparatorluğu tehlikeye düşüreceği düşüncesi uyandı. Fikirde anarşiye karşı disiplin, iktisatta gümrüklere karşı himaye ve inhisar, edebiyatta realizme karşı ahlakçılık, hürriyete karşı baskı fikri savunmaya başladılar (Ülken, 1966: 108).

İkinci Meşrutiyetle birlikte basın özgürlüğü gelince fikir hayatı daha da bir anarşi manzarası hüviyetini almış çeşitli ve çalışkan bir çok fikir birdenbire yayılmıştır. Avrupacılık artık eski nesillerin anladığı dar çerçeveyi kırmıştır. Şimdi Batının yeni problemleri üzerinde de tartışmalar ve yayınlar olmaktadır. Bunlar Fertçilik-Toplumculuk, Sosyalizm-Kapitalizm, Hürriyetçilik-Devletçilik, Evrimcilik (Tekamül), Devrimcilik (İnkılap), vb. karşıt kutuplar üzerinde dolaşmaktadır. Fransız ihtilalinden sonra ortaya çıkan kolektivizm, anarşizm, kominizim fikirleri de bunlar arasına girmektedir. Aynı yıllarda ve aynı kuvvette birden meydana çıkan ve gelenekçi görüşler arasına sokulan bu fikirlerin yansıyış teferruatına girmeğe imkan yoktur. O yüzden biz Aydınlanmanın politik ve sosyal alana uygulanmasından doğan Fransız ihtilali örnek alınarak gerçekleştirilen Anayasa! gelişmeler ile laikliğe gidiş süreci üzerinde duracağız.

Osmanlı imparatorluğu'nda anayasal gelişmenin ilk adımı, 1808

yılında merkezi hükümetin temsilcileri ile ayan temsilcileri arasında kabul edilip imzalanan "Senedi ittifak" olarak gösterilir (Özbudun, 1978: 323 - 325).

Bu senette padişahın emrinin mutlaka yerine getirileceği vurgulandığı gibi, ayrıca padişahın mutlak vekili olan sadrazamın da emirlerinin aynen hükümdar emri sayılacağı belirtilir. Ancak bu senet, hükümdarın belirlenen ilkeleri yerine getirmesi için herhangi bir mekanizma geliştirmemiştir. Sonuçta II. Mahmut merkezi otoriteyi güçlendirince senedi ittifak hükümlerini tanımamıştır. Osmanlı Anayasal gelişmesinin ikinci adımı daha önce de değinmiş olduğumuz Tanzimat Fermanı olarak kabul edilir.

Fermanın; can, mal, ırz güvenliklerini kesinlikle sağlayıcı ifadeler taşıması, vergi ve askerlik işlerinin adaletle görülmesini sağlama buyruğu ile kanunsuz suç ve ceza olmaz, yargılamasız kimseye ceza verilmez ilkelerini tanıması aydınlanmanın hedeflediği ilkelerle örtüşse de temel haklar Fermanı niteliğini verse de devletin temel kuruluşunu ve devletin birbiriyle olan ilişkilerini, çalışmalarını gösteren ana hukuk belgesi olan anayasal bir nitelik ona kazandırmaz (Berkes,1978: 190).

1876'ya gelindiğinde ise, tarihte ilk Osmanlı Anayasası (Kanun-i Esasi) ilan edilmiştir.

Mithat Paşa'nın başkanlığındaki bir komisyon tarafından hazırlanan bu anayasa, 1850 tarihli Prusya Anayasası ile 1831 Belçika Anayasasından yararlanılarak hazırlanmıştır (Lewis, 1988: 163). Bu anayasa Prusya anayasasında olduğu gibi güçler ayrımı ilkesi yerine tüm güçlerin padişahın kişiliğinde toplanmasını öngörüyordu. Bu anayasa ile kanunların görülmesi için, üyelerini doğrudan doğruya padişahın atadığı Meclis-i Ayan ile üyeleri halk tarafından iki dereceli seçimle oluşan Meclis-i Mebusan'dan oluşacak Meclis-i Umumi adlı bir parlamento kurulmuştur (Bozkurt, 1996: 70). Ancak şu var ki, Heyet-i Mebusan'ın hemen hemen hiçbir yetkisi olmadığı halde, Heyet-i Ayan'ın görevi kanun tasarılarının, dinsel kurallara, padişahın

hakkına özgürlüğe, devletin bütünlüğüne, iç güvenliğe, savunmaya, genel ahlak kurallarına uygun olup olmadığını incelemektedir (Uçak ve Mumcu, 1987: 319). Tarık Zafer Tunaya, bu yüzden, 1876 sisteminin kurduğu anayasa müesseselerinin, demokratik (seçimle kurulmuş) organın (meclis-i Mebusa'nın) yetkilerinin demokratik bir usulle kurulmamış (doğrudan doğruya padişah tarafından teşkil edilen) organlar tarafından durdurulacağı şekilde tertip edilmiş olduğunu ifade eder (Tunaya, 1999: 57 - 58). Ayrıca bu yasada, yargının bağımsız olduğu ve Şer'îye ile Nizami'ye mahkemelerince kullanılacağı devletin resmi dininin İslâm olduğu da belirtilmiştir.

Ruhunu Monarşiden alan eski kanuni esasilerin aksine, monarşiyi tam anlamıyla inkar eden Teşkilat-ı Esasiye, Mustafa Kemal'in Meclise sunduğu halkçılık programından esinlenerek yapılmıştır (Eroğlu, 1998: 72).

20 Ocak 1921' de kabul edilen Teşkilatı Esasiye Kanunu egemenliğin bütünüyle ulusa ait olduğunu, artık bir tek hanedan mensubu kişinin elinde bulunmadığını ilan ediyordu.

23. maddeden ve 1. ek maddeden oluşan Teşkilât-t Esasiye Kanunu'nun birinci maddesi,

"Hakimiyet bilakaydüşşart (kayıtsız) milletindir İdare usulü halkın mukadderatını bizzat ve bilfiil idare etmesi esasına müstenittir. (Egemenlik Kayıtsız Şartsız Ulusundur) Yönetim biçimi, halkın kendi yazgısını doğrudan vefiilen yürütmesi esasına dayanır" (Eroğlu, 1998: 89) denilmiştir. Bu onayla Osmanlı ideolojisinin ve geleneksel kurumlarının parçalanması ve halkın doğrudan ya da seçtiği temsilciler aracılığıyla elinde egemenliği tutması anlamına gelen Cumhuriyet yönetim biçiminin kurulduğunu ifade eder. Nitekim 2 yıl sonra 29 Ekim 1923'te bu kuruluş devlete gerçek adının verilmesiyle resmen ilan edilmiştir.

Şerafettin Turan, Türk Tarih Kurumundan çıkan "Atatürk'ün Düşünce Yapısını Etkileyen Olaylar, Düşünürler, Kitaplar" adlı kitabında bütün bu gelişmelere Fransız Devriminin hazırlayıcıları ve Aydınlanmanın kendileriyle doruğa ulaştığı J. J. Rousseau ve Montesquieu'nun önemli bir katkısı olduğunu zikrederek şöyle der:

"Mustafa Kemal'de cumhuriyet düşüncesinin oluşmasından Fransız Devriminin ama özellikle bu devrimin düşünsel hazırlayıcıları arasında bulunan ve kişi için özgürlükçü, toplumda siyasal rejim olarak da cumhuriyetçi olan J. J. Rousseau ile Montesquieu temel kaynağıdır" (Turan, 1995: 17).

Gerçekten de Mustafa Kemal'in Montesquieu'nun "Kanunların Ruhunu" adlı kitabı özellikle cumhuriyet ile ilgili bölümlerinin altını çizmesi ve bu kitabı cumhuriyetin ilk yıllarında Türkçe'ye çevirmesi bu söylenenleri kanıtlar niteliktedir (Turan, 1989: 14). 1921 Anayasası bu yüzden; 23 Nisan 1920 tarihinde açılan Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin yeni Türkiye devletinin kuruluşunu temsil eden en önemli devrim yasası olarak algılanmalıdır (Erüreten, 1999: 11-12).

Kanımızca bu onayı ve sonraları Laikliğin daha da yerleşmesine olanak sağlayacak inkılaplarla birlikte milli bağımsızlığı ve hür düşünce ile insan şerefini temel aldığı için Hümanizme dayalı bir Türk aydınlanmasıdır. Batıdaki laik aydınlanma ayaklanması gibi laik temel üzerine yükselen bizim akıl çağımızdır. Laikliğe gelince daha önce de belirttiğimiz gibi bu ilke yeni kurulan Türkiye'ye adım adım gitmiştir. Egemenliği padişah ve halifeden alıp ulusa devreden TBMM'nin açılması bunun arkasından bir yıl sonra kabul edilen 20 Ocak 1921 tarihli yeni anayasa ile egemenliğin ulusta olduğunun yenilenmesi, teokratik devletin dayanağı olan "Saltanat"ın 1922 de kaldırılıp yerine ulusal egemenlik temeline dayanan "Cumhuriyet" in ilan edilmesi, 3 Mart 1924 de halifeliğin ve Şer'îye Evkaf ve Erkanı Harbiye Vekaletlerinin kaldırılmasının yanında "Tevhidi Tedrisat" kanununun çıkartılması, laikliğe

giden adımların başlıcalarıdır.

Bu değişiklikler etkisini anayasada da gösterir. 1924 Anayasasındaki Türkiye devletinin dini İslâm'dır ibaresi 1928 yılında anayasadan çıkartılır. Nihayetinde 1937' de laiklik ilkesi anayasaya girer.

Laikliğin cumhuriyet Türkiye'sinde tam yerleşmesi ile devletin vatandaşın din hürriyetini koruduğu ve böyle bir görevi ifade etmeye çalıştığını söyleyebiliriz. Fakat şunu hemen hatırlatmalıyız ki ümmetten, laik çağdaş bir devlete geçiş sıkıntılı olmuştur. Dolayısı ile laiklik hala tartışılmaktadır. Kanımızca laikliğin hala tartışılmasının iki nedeni vardır. Bunlardan birincisi Türkiye'de laik sürecin tam yaşanmamış olmasıdır. İkincisi Türkiye'de Avrupa'dan farklı olarak din ile devlet işlerinin düzenlenmesi için değil de devlet kurum ve kuruluşları ile özdeşleşmiş dini birbirinden ayırmak için bir savaşın verilmiş olmasıdır. Tüm olumlu yada olumsuz eleştirilere rağmen şu bir gerçek ki demokrasi ile cumhuriyet arasındaki bağı da hatırlatırsak "Cumhuriyet ve Laiklik" ile demokratik bir ülke için önemli adımlar atılmıştır. Mustafa Kemal ,

'Cumhuriyet ahlaki erdeme dayanan bir idaredir. Cumhuriyet fazilettir. Sultanlık korku ve tehvide dayanan bir iradedir. Cumhuriyet idaresi faziletli ve namuskâr insanlar yetiştirir. Sultanlık korkuya müstenit olduğu için korkak, zelil, sefil, rezil İnsanlar yetiştirir" (Eroğlu, 1998: 227) demek suretiyle demokrasi ile cumhuriyetin birbirinden ayırlamayacağını altını çizmiştir.

Sonuç şu ki Türkiye de özellikle cumhuriyet döneminde, resmi ideolojinin temeli olarak pozitivizmin yanı sıra benimsenmiş olan Aydınlanma hemen hemen boyutlarından bir tanesine yani laikliğe indirgenmiş; Aydınlanmanın özgül düşünce ve eleştiri gibi öteki temel boyutları, resmi ideolojinin mutlak kısıtlamasına uğramıştır (Hilav, 1995: 376).

O yüzden biz daha çok laiklik ve yerleşme süreci üzerinde durduk.

Ayrıca Türkiye'deki bu laiklik anlayışının 3. dönem cumhuriyet dönemi Fransa'sından ithal edildiğini, bunun da Fransa örnek alınarak yapılmasında, Türklerin batının gücünün sırrını Fransız devriminde görmelerinden kaynaklandığını ifade etmeye çalıştık. Çünkü Fransız devrimi Avrupa'da din dışı terimlerle zihni ifadesini bulan ilk büyük sosyal ayaklanış idi. Zira bu görüş kuvvetler ayrılığını kabul etmez ve TBMM'de ilk kurulduğunda yasama ve yürütme güçlerini kendisinde toplamıştı. Daha sonra bu meclis gene Rousseau ve Montesquieu gibilerinin önderliğinde egemenliği halka vererek cumhuriyeti kurmuş ve günümüz demokrasisine gelişte hızlı bir aşama kaydetmiştir.

Oysa diğer doğu toplumlarına baktığımızda batı dünyasının ürünü olan düşünce akımlarına, başta aydınlanma olmak üzere, tamamen yabancı kalmışlardır. Bu gün Türkiye'yi siyasi açıdan Suriye, Suudi Arabistan, Çin gibi birçok doğu ve Orta doğu ülkeleri ile karşılaştığımızda bir tarafta doğunun genellikle akılsal düşünce geleneğinden yoksun, özgür düşüncenin de eleştirinin de olduğunu bilmeyen bireysiz ve felsefesiz toplumları ile diğer tarafta 77 yıl önce egemenliği halkına vermiş, kendi Rönesans'ını başlatmış, aklın ilkelerini benimsemiş ve çeşitli inkılaplar ile de eyleme dönüştürmüş bir Türkiye görürsünüz. Doğu da Tanzimat'ta da kısmen Türkiye batı düşüncesini, felsefesini ve özellikle üzerinde çok durulan Aydınlatmayı benimsemiş ve özümleme çabaları aslında sadık olmayan bir kopyadan ileri geçememiş öncesi ve sonrası olmayan bir havada, soyut ve bulanık bir düşünce yığını olarak kalmıştır. Fakat Atatürk Türkiye'sine gelindiğinde daha köktenci bir aydınlanmaya girişilmiş, batının yalnızca bazı kuramlarının benimsenmesi ile kalınmamış bazı kültür kurumları da ortaya çıkmış ve çeviri etkinlikleri sonucu toplumda aydınlanma belirtileri görülmüştür. Fakat doğu ülkelerinin hepsinden ayrı bir özellik arz eden bir uzak doğu ülkesi olan Japonya vardır.

Japonya yabancı kapitale kapılarını kapattıktan sonra genç bir kuşak modern batı kültürü önünde daha radikal bir tavır alabilmiştir. Bu tavır, öyle

görünüyor ki iki dünya arasında derin bir ideolojik gerginlik olmamasından dolayı kolay sonuçlarına ulaşmıştır; Budizm'e dayanan Shiogun'ların elinden siyasi gücü alarak resmi hiçbir rolü olmayan eski Payen dini "Shintoism" i milli din ve bu dinin başkanı Mikodo'yu imparator yapan bu hareket çok kısa zamanda modernleşmede büyük bir başarı gösterdi ve Japonya bugün hem geleneklerini korudu hem de batı milletleri seviyesinde birinci sınıf üretici milletlerden oldu. Modern ilim ve fikir hayatında faal rol aldı (Ülken,1966: 19). Doğunun başka bölgelerinin modernleşme bakımından davranışları üzerinde birer birer durmaya lüzum yoktur. Çünkü biliyoruz ki Hind'in sömürgeleşmesi yalnız batı Emperyalizmi önünde değil çok daha önce İskender, Arap, Türk ve Moğol istilaları zamanında başlamıştır. Bu yüzden de her türlü gelişmeye engel olan Kast sistemi doğmuştur.

Çin'e gelince, dıştan gelen her tesiri kendi içinde eriten bu ayrı alem, batılı düşüncesi karşısında uzun zaman hareketsiz kaldı. Bu büyük demografik taşma bölgesi ancak kendi kişiliksiz ve mutlak dini ahlakına uygun bir disiplin içine girdikten sonra yukarıdan aşağıya cebri bir endüstrileşme baskısı şeklinde modern dünyaya girme hareketi göstermeye çalıştı. Ayrıca şu unutulmamalıdır ki;

Batıdaki doğuya nazaran aydınlanmayla özellikle gün ışığına çıkan akılsa! Üstünlüğü doğu toplumlarının yakalamamasının sebebi felsefi gelenekten yoksun olmamalarının yanında batının düşüncenin yanında tarım, ticaret ve sanayinin toplumsal üretimi arttırması, buna bağlı olarak şehirleşmenin gelişmesi ve insan zihninde yeni ufukların oluşması. Doğunun ise bu tür gelişmelerden yoksun olmasıdır. O yüzden Batı Doğuluların aksine kendi dünyasındaki kültür alanındaki bilhassa hukuk ve yönetim alanlarındaki değişimlerini önceden belirlenen şematik bir ideal bir tabloya göre değil toplumda ticaret ve sanayii ve şehirleşme yoluyla meydana gelen yapısal değişimlerin bir eseri sonucunda oluşturdur (Şen, 1984: 85).

Bu demek oluyor ki hukuk ve yönetimi değiştirmekle Batı ile olan mesafeyi kapatamazsınız; tarım, ticaret ve sanayinin de gelişmiş olması lazım.

4.3. Aydınlanma Çağındaki Toplumcu Görüşler Hakkında Genel Bir Değerlendirme

Geniş bir kapıdan geldik. Bu kapının ardı aydınlık. Bu kapı 18. yy. kapısıdır. Böylesine bir aydınlık ki 17. yy. loşluğunu 16. yy. karanlığını daha bir belirtiyor. Artık insan kendi aklını kullanarak kendi anlamını kavramak üzeredir. Evrendeki yerini bulacak, yaşama düzenini kuracaktır yeniden doğuş üç y.y. sonra ürünlerini vermeye başlamıştır. 18. yy. göğü, parlak güneş ışığı içinde mas mavidir. Akıl büyük Fransız devrimini hatırlatıyor. Parolayı ünlü Alman düşünür Kant veriyor. Aklını kullanmaktan korkma (Spare Oude) (Kant, 1984: 213).

İnsanın bir özelliği akılla donanmış olmasıdır; hayvanın içgüdü, insanın akı var. Akıl, bilip tanımayı yargılamayı ve ilkelere göre davranmayı sağlayan insana özgü yetenek, sonra doğru davranmayı, doğru yargılamayı sağlayan bir düşünce biçimi ve ilkeler bütünü, insanın aracılığı doğada içgüdüye, duygulara, tutkulara ve imgeleme sırtını çevirip bireyin kendisi kadar başkası için de doğru olanı araştırmak. Buradaki doğru niteliğini gerçeğe ilgisi kadar, ahlakla ve hukukla ilgisi bakımından da anlamalıdır; öyle olduğu için de, bir düşünmenin doğruluğundan, bir kararın haklı yada adil oluşundan söz edilir.

Akıl gereklidir. Her şeye karşı toplum yaşamının her alanında, herkese kendini doğru diye tanıtanı tanımlamak için, herkesçe kabul edilen bir araç olmazsa beraber yaşamak mümkün olmaz.

İşte aydınlanma bu gerçeqliği göz önünde tutup o aracı son olanaklarına değin kullanmaya çalışan ve Avrupa toplumunu özellikle modern

dönemin M.S. 1500 lü yıllardaki başlangıcından itibaren dönüştürmekte olan olaylar ve gelişmeler dizisinin entelektüel alandaki doruk noktası (West, 1993: 21).

Artık, akıl özetle bilinçlere kural hizmetini görmeye başlayacaktır (Tanilli, 1997: 127). Antik çağ felsefesinde olduğu gibi yeni çağ felsefesinde de metafizik ve varlık sorunları üzerinde bir düşünce evresinden sonra, toplum, kültür ve insan sorunlarının ağır bastığı eleştirel bir evrenin geldiği felsefe tarihlerinde belirtilir.

Gerçekten de aydınlanma, XVII. yy. büyük felsefe sistemlerinden sonra ortaya çıkıyor ve bu bakımdan antik çağın sofistler dönemini Stoacılar ile Epiküroscuların hem hatırlatıyor hem de onunla bir çok benzerlik gösteriyor. Mesela sofistler gibi yaşadığımız dünyadan insandan kaynaklanan ve insan için olan bir yaşamı doğa üstü ilkelere baş vurmaksızın kurmak istiyor. Sofistlerin Grek aydınlanmasında, insanın her şeyin ölçüsü olarak kabul edilmesi, kendisinden önceki felsefeye karşıt olarak insan ve kültür sorunlarının ele alınmasını; gerçeğin deney ve gözlem bilgisi ile irdelenmesi; toplum konusunda devletin bir sözleşmeden doğduğu (Protogoras gibi) ve dolayısı ile ona göre düzenlenmesi gerektiğini, insanların doğal bakımdan eşit olduklarının ve dolayısı ile özgür ve köle insan ayrımının savunulamayacağına ileri sunulması, düşüncelerin geniş kitlelere yayılmak istenmesi gibi anlayışların aydınlanmacıların sofistlerle ortak teşkil ettiği noktalardan bazılarıdır (Hilav, 1993: 372). Yine Stoacılar'dan gelen insana saygı ve kendi kendine egemen olma dilekleri kadar bireyin tüm yetkiye başkaldırma istemi Aydınlanma düşüncesinin temelinde bir yer teşkil eder. Stoacılar doğa üstüne karşı doğayı öne çıkarırken, insanı bireysel düzeyde en yetkin varlık durumuna getirmeye çalışıyorlar, bu arada onu başkalarının yazgısına ortak olmakla yükümlüyorlardı. Onlara göre ahlakta vs. ödevlere bakılırsa bunun neticesinde kendini gösteren ödev ahlaki kişiyi başkalarının durumu karşısında da sorumlu kılacaktır. Stoacıların ve Epikurusçuların bu dünya ahlakı daha sonra Hıristiyan ahlakının katı bir biçimde dogmacı ve

kesin bir biçimde doğa üstücü sınırlarına çarpınca, insanlık bu dünyalı olma dileklerini geliştirebilmek için uzun süre beklemek zorunda kaldı (Timuçin, 1992: 414).

Ortaçağa gelindiğinde kilise, tanrıdan gelen iktidarın koruyucusu, dağıtıcısı ve yaşatıcısı olarak emaneti olan iktidarı hükümdara devrediyordu.

Fakat, zamanla teknik alandaki gelişmelere bağlı olarak ortaya çıkan değişimler, ekonominin kapalı yapısını sarmış, bununla beraber iktidarın merkezileşmesi söz konusu olmuştur. Sözgelimi krallar, egemenliğin kendilerine kilise aracılığı ile değil, doğrudan doğruya tanrı tarafından verildiğini savunurlar.

Bu dönemdeki en önemli gelişme, yeni ekonomik düzende kentlerde oturan anlamına gelen "Burjuva" adlı bir sınıfın büyük bir güçle dünya sahnesine çıkmasıdır. Ancak Aydınlanmayı başlatacak bu yeni sınıf ekonomik iktidarı eline geçirdiği halde siyasal iktidar halen kral ve kilisede idi (Öktem, 1995: 224 - 225). İşte bu yeni sınıf ekonomik gücünü siyasal güçle desteklemek için dünyayı yeniden yorumlama çabasına girişti (Ateş, 1984: 274).

Artık, mutlak monarşinin aksine egemenliğin kaynağını Tanrı'da değil halkta gören anlayış ortaya çıkar. Aydınlanma ile ortaya çıkan bu anlayışın değerlendirilmesine geçmeden önce yine Aydınlanmanın bir takım ilkelerini kendilerinde bulduğumuz Rönesans, Reform ve 17. yy. felsefelerine de değinmek gerekir.

Rönesans döneminde, Eski Yunan ve Roma eseleri yeniden canlandırılacaktır. Pozitif ilimlerde Kepler, Kopernik, Galile, matematik, astronomi ve fiziğin temellerini atarken, bunlardan sonra gelen Newton da mekanik ilmini yaratmış, böylece de insan zekası bu ilimlerin ışığında dünyayı ve evreni adım adım fethetmeye başlamıştır, ilerde bilimin bu

başarısını Aydınlanma alıp kültür dünyasının her alanına uygulama çabası içine girecektir (Giritli, 1980: 94).

Öte yandan Rönesans'la birlikte insanı temel değer gören hümanist anlayış da oluşur.

Hümanizm ise daha önce değindiğimiz gibi orta çağlara özgü Skolastik ve dogmatik dünya görünüşünü bırakıp, akıl üstünlüğüne inanan bir görüştür (Giritli, 1980: 93).

Bu anlayışa göre insan sadece cemaat üyeliği ile değer kazanmaz, aksine tek başına bir değerdir. Reform'a gelince şunları söylemek mümkündür:

Reform da kilisenin Feodaliteyi destekleyen ve yasalaştıran doğmalarını çökerten bir araç oldu (Kalkanoğlu, 1991: 21). Luther başlangıçta 95 maddeyi bulan düşüncelerini kilisenin kapısına asarak, bu maddelerin tartışılmasını istemişse de, zamanla bu düşüncesini değiştirmiş ve din konularında kilisenin otoritesini reddetmiştir (Öktem, 1995: 5).

Böylelikle Reform, din konuları dahil her konuda kişilerin ufkunu genişletmiş ve eleştiriye getirmiştir. Sonuçta katolik kilisesinden bağımsız düzenlemelerin oluşmasına zemin hazırlamıştır.

17. yy.da Descartes'in "açık ve seçik idealar" öğretisi, Spinoza'nın dine karşı eleştirel tutumu, Leibniz'in ve C. Wolf un "Rasyonalist Düşünce" si, Aydınlanma' da P. Bayle'in, C.Montesquieu'nun, F.M. Voltaire'nin ve J.J. Rousseau'nun felsefelerine katkıda bulunacaktır.

Aydınlanma düşünürleri akli ve deneyi insan yaşamının biricik yönlendiricisi kılmak için önder diyebileceğimiz düşünürlerin coşkun çabalarını, ayrıca bilginin ışığını toplumdaki her bireyin kafasına ve ruhuna sokmaya ve bunu başaracağına dair büyük bir iyimserlikle girişmişlerdir.

Onların böyle bir bilgi anlayışı metafizik sorunların doğal olarak bir yana bırakılması sonucunu verdi (Hilav, 1993: 367).

Artık bu dönemin insanları için düşüncesinin asıl anlamı akla, deney ve gözleme dayalı bir bilinçlenme ve bilgilenme üstünde odaklanmıştır (Bozkurt, 1996: 10).

Bu anlayış, Descartes'in temel ve kesin bir ilkeden "düşünüyorum, öyleyse varım" yola çıkarak tümdengelim yoluyla bütün varlığı düşünceyle temellendirmeye ve açıklamaya çalışan ve doğruluğu, Tanrının metafizik düşüncesine bağlı olan felsefesinden farklı ve ona karşıttır; Leibniz'in tözler arasında Tanrının önceden kurduğu uyuma ve dolayısı ile mantık ve varlık arasındaki özdeşliğe dayanan bilgi anlayışından da farklıdır. O, Bacon ve Locke doğrultusunda yer alan ve duyu verilerine, gözleme deneye ve aklın bunlar üzerinde yaptığı işleme dayanan ampirik ya da duyumcu bir görüştür. Fakat her ne kadar kendisinden önceki y.y.ın ve özellikle Descartes ve Spinoza'nın sistemlerine ters düşse de; aklın bütün insanlarda tek ve bir olduğuna ve bilgi bakımından en güvenilir kaynağı oluşturduğuna duyumcu olmalarına rağmen inanmış olmaları önceki yüzyıl ile aynı anlayıştadır.

Kendisinden önceki bütün gelişmelerin onda toplanıp biriktiği ve yine ondan açılarak yayılıp geliştiği Aydınlanma çağındaki felsefe ve bilimlerdeki atılımlar belli bir zamanda ve belli bir ülkede olmadı. Ancak Aydınlanma kavramı, genellikle;

"Batı Avrupa'da başlayan yoğunluğu 18. yy. olmakla birlikte, 17. yy. sonlarından 19. yy. başlarına değin süren, özellikle de İngiliz, Fransız, Alman, Hollandalı ve İspanyol filozofların başlatıp sürdürdükleri kültür hareketlerini dile getirmektedir" (Bozkurt, 1996: 14).

Din sorunu, Aydınlanmacıların üzerinde en fazla tartıştıkları sorundur. Özgür düşüncenin, aklın yüceltilmesi Aydınlanmacıları din olgusu üzerinde

düşünmeye yöneltmiştir. Bazı düşünürler din olgusu üzerinde şöyle düşünmüşlerdir:

Diderot, tam anlamıyla tanrı tanımaz olmadığı halde, doğanın, organik ve dinamik bir yapısı olduğunu, kendi kendine çalan bir piyanoya benzediğini düşündüğü için bir tanrıya da gereksinimi olmadığını söylemiştir. Holbach, tanrı kavramının insanoğlunun korkularından ve bilgisizliğinden kaynaklandığını ileri sürer, maddeden başka hiçbir şeyin gerçek varlığı olmadığını söylediği için de hem Hıristiyanlıkla, hem tanrıcılıkla hem de Yaradancılıkla çatışmıştır. Sadece felsefi gerçekler yüzünden değil insanın yozlaşmasının ve yaşamındaki sefaletin ve zavallılığın, tanrıya inanmaktan kaynaklandığını düşündüğü için de dine karşıdır (Hilav, 1993: 368).

"İngiliz felsefesinin ve bilhassa Locke'nin dogmacı düşünce karşısında tam tamına eleştirel bir yol tutup din ile devlet işlerini birbirinden ayrılmasını öngören düşünceleri tüm ilerleyici düşünürler şu yada bu ölçüde benimsediler" (Timuçin, 1992: 416).

O yüzden hepsinin de aralarında Voltaire, Rousseau gibi tanrıcılık ve Yaradancılık fikrini benimsemiş olanlar da olsa da kurumlaşmış dini hoş görüszüzlüğü, bağınazlığı reddettiklerini görüyoruz.

Devlet ve siyasal İktidar konusunda aydın ve bilgili bir hükümdar yönetimini ya da meşruti monarşiyi savundukları söylenebilir. Bu belki de düşüncelerini iktidarın ve din çevrelerinin tehdidi altında özgürce açıklamaktan kaçınmak zorunda kalmış olmalarının bir sonucudur.

Ama Aydınlanma düşünürlerinin hemen hepsi dinin ve devlet işlerinin ayrılmasından; eğitimin ve başka toplum kurumlarının din adamlarının denetiminden kurtarılmasından, yani Laiklikten yanadırlar (Hilav, 1993: 368).

Onlara göre devlet, toplum yararına çalışmalı; toplumun düzenini ve

mutluluğunu sağlamalı; yurttaşlarının kişisel inançlarına ve düşüncelerine karışmamalıdır. Devletin yetkisi ve görevi, hukuk ve yasa alanına giren etkinlikler ve edimlerle sınırlıdır. Dolayısı ile devlet, yurttaşların yaşamına ancak bu açıdan ve bu alanda müdahale edebilir.

"Aydınlanmacıların bu anlayıştan liberal ve çoğulcu demokratik rejimlerin tabanını oluşturmuştur. Çoğulcu rejim ise, demokrasiyi zorunlu kılmıştır liberal ve plüralist anlayışlar, bugünkü demokratik rejimlerin kurulmasını sağlamıştır ve bunlar arasında sıkı bir ilinti hakimdir" (Bozkurt, 1996: 10).

Ekonomi alanında, din ve siyaset felsefesi kadar eleştirici olmadıklarını görüyoruz. Genellikle özel mülkiyeti ve ekonomik Liberalizmi savunduklarını söyleyebiliriz. Fakat, özel liberal mülkiyet anlayışı zamanla büyüklere yarayıp küçükleri ezdi. Özel mülkiyet 19. yy. sonu ile 20. yy. başında halk olma bir yana bir baskı aracı ya da "küçükler" için anlamsız bir soyut laf olmaktan öteye gidemedi. Liberal ekonomi içinde gelişen Kartel, Tröst, Oligopoller gibi büyük tekeller küçük ticareti yıkmakla kalmamış kitleyi de dilediği koşullar içinde çalıştırmış ekonomik özgürlüğü kaldırmıştır. Bu kapitalist mülkiyet anlayışı zamanla insanı değerine bağlayan bir araç durumuna getirmiştir. Buna çözüm olarak da iki yol önerilmiştir. Birincisi, mülkiyet hakkının sahibini değiştirmek; ikincisi, mahiyetini değiştirmek. İlki kollektivist mülkiyet anlayışıdır. Devlet kapitalizmi olarak ortaya çıkıp, birey üzerindeki baskıyı sürdürür. Özgürlük ve sosyal devlet ile bağdaşmaz. İkincisinde ise mülkiyet salt bir hak değildir. Toplum yararını gözetmek diğer mülk sahiplerine de saygı göstermek gerekir. Sosyal fonksiyon olarak ortaya çıkan bu mülkiyet anlayışında devlet; planlı, programlı, güçsüzü güçlendirmeyi amaçlayan sosyal devlettir (Öktem, 1995: 320).

Aydınlanmadan günümüze kendilerine reformcu diyen düşünürler iki gruba ayrılır.

1) Rousseau'yu izleyenler

2) Locke'yi izleyenler.

Bu iki grup bazen işbirliği halindeydi. Çok kişi bir uyuşmazlık görmüyordu. Fakat uyumsuzluk gittikçe açık hal aldı (Russel, 1994: 23).

Romantikler, irrasyonalistler ve postmodernistler Rousseau'yu izlerken; Roosevelt, Churchill gibi Liberalistler ve kapitalistler Locke'ı izlemişlerdir.

Locke'ın toplum sözleşmesi çoğulcu - liberal güzergahında ilerken, Rousseau'nunki tek partili bir anlayışla sunulmuştur. Bu bağlamda Marx, Engels, Lenin ve Hitler gibiler Rousseau'un izleyicileri olmuşlardır. Ayrıca Marx ve Lenin Rousseau'nun eski feodal eğitim sistemini sert bir biçimde eleştirirken, emeğe saygı gösteren etkin yurttaşların yetiştirilmesini öngören fikirlerinden de ilham almışlardır.

Diderot ve Alembert tarih konusunda diğer Aydınlanmacılar gibi optimist değillerdir. Bu düşünürler her ikisi de eski bir tarih görüşünü benimserler. Bu görüş, tarihte büyük kültür ilerlemeleri gerçekleştiğini, ama bunların, daha sonra "devrimler" de kesintiye uğradığını; büyük yıkımların ortaya çıktığını ve imparatorluklarla uygarlıkların silinip gittiğini ileri sürer (Hilav ,1993: 369).

Aydınlanmaya romantikler ve postmodernistlerin yanında "Tin'in Fenomolojisi" 'nde Hegel Faust'unda da eleştirisini dine yöneltmiş fakat, bu din, insan yaşamındaki eski anlamını ve etkinliğini kaybetmiş bir dindir. Çünkü Hıristiyanlık, Aydınlanma döneminde, insan bilincinin geçirdiği dönüşümler dolayısı ile sadece, Tanrıya ilişkin basit bir bilime, "bir tanrı bilimi" haline gelmiştir. Dolayısı ile Aydınlanma, tarihsel gelişimde dinin insanoğlunun insan olması sürecindeki dinin somut yerini, bir çeşit "uyuyan bilinç" olması durumunu gözden kaçırmış ve dolayısı ile ona yönelttiği eleştiride ele aldığı nesneyle sınırlanarak ve belirlenerek parçasal ve soyut bir eleştiri olarak kalmıştır" der (Hilav, 1993: 373).

Goethe'nin Aydınlanmayı eleştirisi de bir bakıma aynı doğrultuda yer alır. Faust'un ilk dizelerinde, Aydınlanmanın idealleri ile, insanın sadece soyut akıt ve düşünce gücüyle yetinmeyeceğini dolaylı olarak ileri süren bütünsel bir varlık özlemi, karşıtlık içinde ortaya konur (Hilav, 1993: 374).

Kanımızca Hegel ve Goethe Aydınlanmanın akılcılığa yönelik bu eleştirilerinde haklıdırlar. Zira, Aydınlanmanın katışıksız akılsa! bir düşünüş ve kavrayış üzerinde temellendirilmek istenmesinin, bu düşünce akımını, karşısına dikilip eleştirdiği nesneyle yani dinle diyalektik olarak belirlenmeye zamanla yol açtığı ve aynı akımın kendine özgü bir çeşit bağınazlığa ve hoşgörüsüzlüğe sürüklenmesine yol açtığı da söylenebilir. Katışıksız, salt ve formel bir düşünüşün insan gerçekliğini dinin ve inancın kaynağını ve ona duyulan gereksinimin anlamını kavramayacağı; soyut bir insan imgesiyle yetinmek zorunda kalacağı apaçık bir gerçekliktir.

Kendisinden sonra gelecek bütün felsefî sistemleri barındıran Aydınlanmanın, toplumun her alanında değişme yapmış olmasının nasıl mümkün olduğu ve bu süreci nasıl gerçekleştirdiği ve günümüze kadar gelen zaman dilimi içinde batıyı nasıl etkilediğini ve onu nasıl sürüklediğini ayrıntılı bir şekilde inceleme lüzumu hissetmedik. Daha önemli gördüğümüz "Laiklik" olgusuna ne gibi katkılarda bulunduğu üzerinde yoğunlaşmaya çalıştık. Evet "Laiklik" aydınlanmanın getirdiği yenilikler içinde bizim için en değerli olanıydı. Zira laiklik,

"çok dinli, çok mezhepli, çok kültürlü toplumların mümkün olabilmesi için ve bu farklı ırk, mezhep, dil, din gruplarının barış içinde yaşayabilmelerini mümkün kılacak bir enstrümandır" (Arştan, 1989: 148).

Laikliğin değeri de buradan geliyor. Ve Türkiye bu sürece kanaatimizce Aydınlanma düşünürlerini arkasına alarak Kemalist devrimlerle girmiştir. O yüzden "Lale devrinde ülkemizde görülen yenileşme hareketleri ile Aydınlanma

arasında bir bağ kurulması doğru gözükmemektedir" (Öncü ,1993: 16).

Toplumdaki insanın sorunları hakkında, tarihin her hangi bir döneminde, 18. y.y. kadar insan düşüncesinin olası diğer ilgi alanlarına oranla düşünsel enerji harcanmamıştır. İlahi emirlerin doğa yasasıyla, dinin bilimle, doğa üstünün doğalla ve din adamlarının filozoflarla yer değiştirmesi söz konusu olmuş, dinsel, sosyal ve siyasal bütün sorunların çözümünde deneyin rehberliğindeki akıl ön planda tutulmuştur (Bottomore ve Nisbet, 1990: 17).

Bu arada Fransız Aydınlanması'nın toplum projesi despotik bir toplum ve devlete, İngiliz Aydınlanması'nın parlamenter bir mutlakiyetçiliğe, Alman Aydınlanması'nın da otoriteryan bir toplumsal düzene yaslandığını görmekteyiz ki, bu durum bu ülkelerin toplumsal ve siyasal yapılarıyla ilgilidir, İngiliz burjuvazisinin iktisadi güç ve itibarına karşılık, Fransız burjuvazisi kendi toplumunda siyasal ve İdeolojik meşrutiyete sahipti. Almanya'nın ise örneklerine benzer bir burjuvazisi yoktu. Ne İngiltere'de ne de Fransa'da yaşadığı biçimiyle Aydınlanma'nın tarihsel - toplumsal dinamiklerine sahip değildi. Rusya ve İtalya gibi Avrupa tarihine sonradan katılan toplumlarda ise Aydınlanma ya entelektüel bir teşebbüs (hatta kelimenin tam anlamıyla "iktisadi" bir teşebbüs) ya da bir despotizmdi. Siyasal hedeflerinin nesnesini oluşturmaktaydı (Çiğdem,1997: 96).

Kimi yaklaşımlar Aydınlanma'yı yaşanan bir deyim olmaktan ziyade modernliğin kaynağı olarak yorumlarken kimi yaklaşımlar da onu Fransız Devrimi ve sonrası ile başlayan totaliteryan hareketlerin altyapısı olarak ele almaktadır (Çiğdem,1997: 15). Bilimlerin ve sanatların ilerlemesi, adet, örf ve ahlakın soylulaştırılmasına yönelik bir iyimserliğe karşı, Pierre Bayle (1647-1706) ilerleme düşüncesine büyük kuşku beslemiş ve aklın da kolaylıkla duyular kadar yanıltıcı olabileceğini söylemiştir (Bottomore ve Nisbet, 1990: 15). Daha önce de bahsettiğimiz gibi Rousseau'da ilerlemeyi bir çırpıda inkar eder. Ona göre bilimlerdeki ve sanattaki ilerleme onun için insani olanın

yozlaşmasından başka bir şey değildir. Lüksü, tanrısal bilgelikten ve bunun verdiği mutluluktan kaçmaya çalıştığımız için bize verilen bir ceza olarak görür (Bottomore ve Nisbet, 1990: 15). O, toplumsal bulanık ve eşitsizliğe karşı doğanın uyumuna çağrıda bulunur. Daha ilerde de Nietzsche, Freud ve Marx özneyi ne akla ne tarihe ne de tanrıya bağlamadan yeniden tanımlamaya girişecek ve akıl mitosunun yıkılışında büyük pay sahibi olacaklardır.

Sonuç şu ki 16. ve 17. y.y.larda doğabilimleri büyük gelişmeler göstermiş ve bilimlerin teknik buluşlar yoluyla toplumsal yaşama sağladığı katkılar, özellikle 18. y.y.da Avrupa toplumlarına bir ilerleme (fortschritt, progressus) inancı getirmişti. Öyle ki Aydınlanmacı insan, doğa kadar toplumun da tam bir ilerleme içinde olduğuna yürekten inanmaktaydı (Doğan, 1998: 44). Bu böyle gerçekleşmiş olsun ya da olmasın şu ya da bu şekilde hepimiz aydınlanmanın çocuğuyuz. Bu yüzden Aydınlanmayı tekrar tekrar gözden geçirmek ve yeniden kurmak zorundayız.

Fakat biz bütün bir 18. y.y.ın toplumsal düşüncesini, bunu yapabilecek bilgiye sahip olsak bile, tek bir bölümün sınırları içinde izleyebilmenin olanaksızlığını açık olarak görmekteyiz. Çok fazla ad söz konusudur ve tartışma kolaylıkla yozlaşacak bir açıklamalı bibliyografyaya dönüşebilir. O yüzden biz sadece özet vermekle yetindik. Ama dediğimiz gibi Aydınlanma düşüncesinin hakkını hiç kimse veremez ve bu konuda hiçbir özet yeterli olamaz.

Aydınlanma filozoflarının cesaretlerine hayran kalmamak mümkün değildir. Toplumsal koşullar özgür düşünmeye elverişli olmadığı halde, canlarını tehlikeye atarak düşüncelerini ortaya koymuşlardır. Bu günkü çoğulcu demokrasinin temeli o dönemde atılmıştır demek, her halde çok da abartılı bir söz olmasa gerek. J. Locke 18. y.y.da bireysel özgürlüklerin önemine değindiğinde dünya bu düşünceye yabancıydı. O liberal düşünceleri ile günümüze ışık tutmuştur. Montesquieu, yasama, yürütme ve yargı işlerini birbirinden ayırmıştır.

Voltaire, hoşgörlüdü ve düşünce özgürlüğüne öncülük etmiştir, işte bugün bile insanlığın, Aydınlanmanın bu düşüncelerine ne kadar muhtaç olduğu ortadadır.

SONUÇ

17. ve 18. yüzyılın toplumcu görüşlerine bakılınca, bunların genel hatlarıyla ilkin ilkçağın toplumcu düşünürleri olan Platon ve Aristoteles tarafından felsefî bir sistem içerisinde ortaya konulduğu görülür.

Bilindiği gibi 17. yüzyıldan itibaren ve özellikle 18. asırda toplumların yapısında önemli değişiklikler meydana gelmiştir. Aydınlanmacı filozoflar diyebileceğimiz birtakım düşünürler toplumsal sorunlara karşı önceki asırlara göre daha fazla duyarlı olmaya başlamıştır.

17. ve 18. yüzyılda bireyin kendi aklını sorgulaması, kendi kendini sorgulamasının bir neticesi olarak bireysel özgürlüklerin ön plana çıkma durumu söz konusudur. Liberalizm ve laikliğin ilk tohumları burada atılıyor. J. Locke, İ. Kant gibi büyük düşünürlerin bireysel özgürlüklerin ve aklın gücüne inanmaya başladıklarını gördük. Onlara göre insan artık ilkçağ ve orta çağ insanından çok farklıydı. Bu farklılık daha sonra bilim ve teknolojide de kendini göstermiştir.

Toplum bilimi olan Sosyoloji'nin, Sanayi Devrimi ve Fransız Devrimi gibi tarihsel olayların zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıktığını da söyleyebiliriz.

İlk ve Orta çağlarda filozoflar toplumla ilgili çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. İlkçağ düşünürlerinden olan Platon ve Aristoteles bir çok alanda olduğu gibi Devlet – Toplum ilişkisi gibi konular üzerinde de durmuştur. Devletten anladıkları şey ise daha çok site devleti şeklindeydi. Dolayısıyla toplum veya devletle eleştirilen kavram hemen hemen site devleti kavramıydı denilebilir.

Ortaçağda ise devlet denildiği zaman daha çok Tanrının mülkü, Tanrının istediği toplum biçimi akla geliyordu. Devlet Tanrı devletiydi. Tanrının temsilcisi ise devletin başında bulunan İmparator veya Kraldı.

Bu bağlamda ortaçağda, hem doğuda hem de batıda, Teolojik ağırlıklı bir toplum felsefesinden sözedilebilir.

17. ve 18. yüzyıldan itibaren yavaş yavaş toplumlar değişmeye, dönüşmeye ve gelişmeye başlıyorlar. Artık insan din ve geleneğin boyunduruğundan çıkıyor. Bu çıkış kendi eliyle gerçekleşiyor. Kendi aklıyla bu durumdan kurtuluyor. 18. yüzyıl aydınlanması bu anlamda önemlidir ve önemli görevler yerine getirmiştir.

Aydınlanma felsefesinin belli koşullara bağlı olduğu biliniyor. Bu koşullar özellikle Fransız Devrimi ve Sanayi İnkılabı olarak sayılabilir. Bu iki olay toplumları derinden sarsmıştır. Toplumlar yeni bir arayışa girmiştir ve yeniden şekillenmiştir. Sanayi Devrimi yeni bir sınıfı meydana getirmiştir. Fransız İhtilali'nin ise imparatorlukların sonunu hazırlamış olduğu söylenebilir.

Montesquieu, Voltaire, J. J. Rousseau, Locke, D. Hume, Kant gibi düşünürler aydınlanma felsefesi üzerinde durmuşlar, toplumsal sorunlara değinmişler, aydınlanmacı bir toplum oluşturmak istemişler, din ve geleneklerin etkisinden uzak, insana ve insan aklına dayanan bir toplumu oluşturmak istemişlerdir.

Osmanlı aydını da bu tür Avrupai görüşlerden derin şekilde etkilenmiştir; Türk toplumunun kurtuluşunu batı tarzı bir toplum yaratmakta bulmuşlardır. Bu bağlamda bu tür felsefi düşüncelerin Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucularını da etkilediği söylenebilir.

Aydınlanmanın Türkiye'ye en iyi yansımasını Atatürk'te ve onun kurduğu Cumhuriyet'te bulmaktayız. Akla ve bilime dayalı, gelişmeye ve yeniliklere açık olan bu düşünce batıdan çok sonra da olsa Türkiye'de bir uygulama alanı bulmuştur. Bu bağlamda Aydınlanmacı düşünürlerin bir çok ülkede olduğu gibi bizim ülkemizin aydınlarını da etkilediğini söyleyebiliriz.

KAYNAKLAR

- ASLAN, Ahmet, **Demokrasi ve Türkiye**, Ankara: Vadi Yay. 1989.
- AKARSU, Bedia, **Felsefe Terimler Sözlüğü**, Ankara: 3. Baskı Savaş Yay., 1984.
- ARİSTOTELES, **Politika**, (Çev. İsmail Tunalı), Erzurum: Fakülte Yay.,1961
- ARON, Raymond, **Sanayi Toplumu**, (Çev. Agah Oktay Güner), İstanbul: Boğaziçi Yay., 1975.
- ATEŞ, Toktamış, **Türk Devrim Tarihi**, İstanbul: Derya Yay., 1984.
- BERKES, Niyazi, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, İstanbul: Doğu-Batı Yay.,1978.
- BLACKBORN, Simon, **The Oxford Dictionary of Philosophy**, New York: Oxford University Press., 1994.
- BOTTOMORE VE NİSBET, **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi** (Der. Mete Tuncay ve A. Uğur) Ankara: Varlık Yay., 1990.
- BOZKURT, Gülnihal, **Batı Hukukunun Türkiye’de Benimsenmesi**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 1996.
- CEVİZCİ, Ahmet, **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, İstanbul: Paradigma Yay. 1999.
- COPLESTON, **Felsefe Tarihi**, (Çev. Aziz Yıldırım), İstanbul: Cilt 5, İdea Yay., 1991.
- ÇALIŞLAR, Aziz, **Felsefe Sözlüğü**, İstanbul: Ekin Yay., 1997.

- ÇİĞDEM, Ahmet, **Akıl ve Toplumun Özgürleşmesi**, Ankara: Vadi Yay. 1992.
- , **Aydınlanma Düşüncesi**, İstanbul: Ağaç Yay., 1997.
- DOĞAN, İsmail, **Sosyoloji, Kavramlar ve Sorunlar**, İstanbul: Metis Yay., 1998.
- DÖNMEZER, Sulhi, **Sosyoloji**, Ankara: Savaş Yay., 1984.
- DUVERGER, Maurice, **Siyaset Sosyolojisi**, (Çev. Şirin Tekeli), İstanbul: Varlık Yay., 1998.
- EFLÂTUN, **Küçük Diyaloglar**, (Çev. T. Aktürel), İstanbul: Remzi Kitapevi. 1960.
- EROĞLU, Hamza, **Atatürk ve Milli Egemenlik**, İstanbul: Atatürk Araştırma Merkezi, 1998.
- ERÜRETEN, B. Mahzar, **Türkiye Cumhuriyeti Devrim Yasaları**, İstanbul: Cumhuriyet Gazetesi Yay., 1999.
- FINDIKOĞLU, Z. Fahri, **İçtimaiyat Dersleri**, İstanbul: İ.Ü. İktisat Fak. Yay., 1971.
- FREYER, Hans, **İçtimai Nazariyeler Tarihi**, (Çev. T. Çağatay), Ankara: Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1977.
- GİRİTLİ, İsmet, **Kemalist Devrim ve İdeolojisi**, İstanbul: I. Ü. Hukuk Fakültesi Yay., 1980.
- GÖKBERK, Macit, **Felsefe Tarihi**, İstanbul: Remzi Kitapevi., 1966.

- GURVITCH, Georges, **Sosyoloji ve Felsefe**, (Çev. Kadir Cengizbay), İstanbul: Değişim Yay., 1983.
- GÜRKAN, Ahmet, **İslâm Kültürünün Garbi Medineleştirmesi**, İstanbul: T. Ü. İktisat Fakültesi Mat., 1971.
- HAMPSON, Norman, **Aydınlanma Çağı**, (Çev. Jale Parla), İstanbul: Hürriyet Vakfı Yay., 1981.
- HANÇERLİOĞLU, **Toplumbilim Sözlüğü**, İstanbul: Remzi Kitapevi, 1986.
_____, **Felsefe Ansiklopedisi**, İstanbul: Remzi Kitapevi, 1999.
- HİLAV, Salahattin, **100 Soruda Felsefe El Kitabı**, İstanbul: Gerçek Yay., 1993.
- HORKHEİMER ve ADORNO, **Aydınlanmanın Diyalektiği** (Çev. Oğuz Üzügül), İstanbul: Kabakçı Yay., 1995
- İbn-i HALDUN, **Mukaddime**, (Çev. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergah Yay. 31.
- İLKAY, Sunar, **Düşünce ve Toplum**, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yay., 1979.
- KADIOĞLU, Ayşe, **Çok Kültürlülük, Göç ve Küreselleşme**, Mersin: Mersin Üniversitesi Yay., 1997.
- KALKANOĞLU, Semih, **İsmet İnönü Din ve Laiklik**, İstanbul: Tekin Yay. 1991.
- KANT, Immanuel, **Seçilmiş Yazılar**, İstanbul: Remzi Kitapevi, 1984.
- KAPANI, Münci, **Politika Bilimine Giriş**, İstanbul: Bilgi Yay., 1962.
- KEKLİK, Nihat, **Felsefenin ilkeleri**, İstanbul: İ. Ü. Yay., 1987

- KÖSEMİHAL, N. Şazi, **Sosyoloji Tarihi**, İstanbul: Remzi Kitapevi, 1965.
- KURTKAN.Amiran, **Genel Sosyoloji**, İstanbul: İ.Ü. İktisat Fak. Yay.39.
- LEWIS, Bernard, Modern Türkiye'nin Doğuşu, (Çev. Metin Kıratlı), Ankara TTK Yay., 1988.
- MONTESQUIEU, Charlesde, **Kanunların Ruhu**, C. I, II (Ter: M. Cihangir), İstanbul: M.E.B. Basımevi, Cilt 2., 1965.
- OLGUNER, Fahrettin, **Farabi**, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.,1987.
- OZANKAYA, Özer, **Toplum Bilimine Giriş**, Ankara: A Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yay., 1979.
- ÖKLEM, Necdet, **Hilafetin Sonu**, İzmir: Ege Üniversitesi Rektörlüğü Yay. 1981.
- ÖKTEM, Niyazi, **Devlet ve Hukuk Felsefesi**, İstanbul: Derya Yay.,1995.
- ÖNCÜ, Ahmet, **Sosyoloji Ya da Tarih**, İstanbul: Öteki Yay., 1993.
- ÖZBUDUN, Ergun, **Türk Anayasa Hukuku II.**, İstanbul: Türk Dil Kurumu, 1978.
- ÖZER, Ahmet, **Osmanlı'dan Cumhuriyete**, İstanbul: Sis Yay., 1998.
- ÖZLEM, Doğan, **Tarih Felsefesi**, İstanbul: Anahtar Kitapları Yay., 1997.
- PAZARLI, Osman, **Felsefe Tarihi**, İstanbul: Remzi Kitapevi, 1964.
- ROUSSEAU, Jean Jack, **Toplum Anlaşması**, İstanbul: M.E.B. Yay.,1979.

- RUSSELL, Bertrand, **Batı Felsefe Tarihi**, 4. Baskı (Çev. Muzaffer Sencer), İstanbul: Say Yay., 1993.
- SABİNE, George, **Yakın Çağ Siyasal Düşünceler Tarihi**, (Çev. A. Gündoğan), İstanbul: Gündoğan Yay., 1991.
- SARICA, Murat, **Yüz Soruda Fransız İhtilali**, İstanbul: Gerçek Yay., 1970.
- SCHILING, Kurt, **Toplumsal Düşünce Tarihi**, (Çev. N. Önal), İstanbul: Varlık Yay.55.SEYDAL, İ. Memduh, 1977.
——— , **Fransız İhtilalinin Dış ve İç yüzü**, İstanbul: Sinan Mat., 1950.
- SEZEN, Yumni, **Atatürk Devrimleri ve Hümanizm**, İstanbul: Ayışığı Kitaptan, 1997.
- SUNER, Saffet, **Düşüncenin Tarihindeki Evrimi**, İstanbul: Fatih Mat.,1967
- ŞEN, Sabahattin, **Yeni Dünya Düzeni ve Türkiye**, İstanbul: Bağlam Yay. 1984.
- TANİLLİ, Server, **Yaratıcı Aklın Sentezi**, İstanbul: Adam Yay., 1997.
- TiMUÇİN, Avşar, **Düşünce Tarihi**, İstanbul: B.D.S. Yay., 1991.
- TUNAYA, T. Zafer, **Batılılaşma Hareketleri**, İstanbul: Cumhuriyet Yay., 1999.
- TUNCAY, Mete, **Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi**, Ankara: Teori Yay.63.

- TURAN**, Şerafettin, **Türk Devrimi Tarihi**, İstanbul: Bilgi Yay., 1993.
- **UÇAK** ve **MUMCU**, **Türk Hukuk Tarihi**, İstanbul: Savaş Yay., 1999.
- **ÜLKEN**, H. Ziya, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, İstanbul: Ülken Yay. 1966.
- **VOLTAIRE**, François Marie, **Feylosofça Konuşmalar ve Fıkralar I**, (Çev. F. Baldaş), Ankara: M.E.B. Basımevi, 1968.
- **WEBER**, Alfred, **Felsefe Tarihi**, (Çev. H. Vehbi Eralp) İstanbul: İst. Devlet Basımevi, 1938.
- **WEİSCHEDEL**, VWilhelm, **Felsefenin Arka Merdiveni**, (Çev. S. Ümran), İstanbul: İz Yay., 1993.
- **WEST**, David, **Kıta Avrupası Felsefesine Giriş**, (Çev. A. Cevizci), İstanbul: Paradigma Yay., 1993.
- **YILDIRIM**, Cemal, **Bilim Tarihi**, İstanbul: Remzi Kitapevi, 1982.

ÖZGEÇMİŞ

1968 yılında Hakkari’de doğdum. İlkokul öğrenimimi Yüksekova İlköğretim Yatılı Bölge Okulu’nda, Orta ve Lise öğrenimimi Konya Ereğli Cumhuriyet Lisesi’nde tamamladım.1988 yılında Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü’nü kazandım. 1992 yılında aynı fakülteden mezun oldum. 1994–1996 yılları arasında Gazi Osmanpaşa Üniversitesi’nde Öğretim görevlisi olarak çalıştım.

Daha sonra Özel Öğretim kurumlarında çalışmaya başladım. Çeşitli özel eğitim kurumlarında Felsefe Grup Öğretmenliği ile Rehberlik Uzmanlığı görevlerini yürüttüm. Değişik gazetelerde köşe yazarlığı yapmakta ve halen özel bir dershanede Şirket Müdürlüğü görevini yürütmekteyim. Evli ve 1 çocuk babasıyım.

ÖZET

Genç bir bilim olan Sosyoloji'nin kökleri eski çağlara kadar uzanır. Dolayısıyla bilimsel anlamda sosyolojinin iki yüzyıllık bir geçmişi olduğu kabul edilir. Zaten bilimsel yöntemleri kullanmaları bakımından çoğu bilimin yeni olduğu görülecektir.

İnsanlığın düşünce tarihinin ve felsefenin ilkçağa kadar uzandığı göz önüne alınırsa toplumsal felsefelerin temelini de ilkçağlarda aramak gerekir.

Antik Yunan döneminde bu toplumsal çalışmalar, birçok bilim gibi felsefenin alanı içinde incelenmiştir. Ancak Aydınlanma çağından itibaren toplumla ilgili görüşler iyice ön plana çıkmıştır. Modern sosyolojinin temeli Aydınlanmacı düşünürler tarafından atılmıştır. Çalışmamızda sosyolojiyle felsefenin bu yakın ilişkisi gözler önüne serilmiştir.

Gerek ilkçağın Aydınlanmacı filozofları olan sofistler (M.Ö. 5. yy.) gerekse 18. yüzyıl Aydınlanmacıları olan filozoflar genelde var olanı değil olması gerekeni incelemişlerdir. Bu durum onların daha ziyade sosyal sorunları inceleyen bir siyaset ve toplum felsefecisi olmalarının bir sonucudur.

Araştırmamızda, her filozofun olmasa bile, en azından burada örnek olarak göstermeye çalıştığımız pek çok düşünürün, aslında toplumla ilgili görüşlerinin de olabileceğini unutmamamız gerektiğini belirtmeye çalıştık. Görüşleri bugünkü anlamda sosyolojik görüşler olmayabilir ama en azından sosyolojiyi ilgilendiren görüşlerdir. Çalışmamız sosyolojinin ne olduğu, hangi koşullarda ortaya çıktığı bakımından da tespitlerde bulunmaktadır.

17. ve 18. yüzyıl toplum felsefelerinin belli bir toplumu değil, aslında birçok toplumu etkilediği söylenebilir. Bu bağlamda Türk aydını da 18. yüzyıl toplumcu görüşlerden etkilenmiştir. Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin, Atatürk'ün önderliğinde, aydınlanmacı bir zemin üzerinde oturduğunu söyleyebiliriz. Böylece Aydınlanma felsefesinin toplumcu düşünürleri sadece yaşadıkları ülkeyi veya dönemi değil, aynı zamanda genç Türkiye Cumhuriyeti gibi farklı toplum ve dönemleri de etkilemiştir diyebiliriz. Bu çalışmamızda toplumcu düşünürleri ve görüşlerini; bu görüşlerin yansımalarını incelemeye çalıştık.

ABSTRACT

Scholarly it is accepted that sociology has a two hundred years past. According to the way of using scientific methods, it's clear that many sciences are new. As a young science, sociology's roots date back to the prehistoric ages.

As philosophy dates back to the prehistoric ages, the history of man's philosophy isn't independent from past.

These social works like many sciences are considered in the area of philosophy in the Ancient Greek period. However the Enlightenment Age, the thoughts about society became the important issue and the Enlightenment philosophers founded the basic principles of modern sociology.

In my study I noticed that philosophy and sociology have been working cooperatively in some areas.

Both the sophist (BC 500) who enlightenment philosophers of ancient times and the philosophers of the Enlightenment age usually studied on what there should be rather than what existed. Eventually, this made them the philosophers of the society rather than sociologists.

In this study I have tried to point out that at least a few thinkers, who we have tried to show as examples, might have some thoughts about society in spite of the fact that all the philosophers do not have views on society. These views may not be the same as they are in our times. However, they look like sociology. Our study is significant as regards how sociology was born and in which circumstances it appeared.

It's the fact that the enlightenment has influences not only on a certain society but also on many societies.

Turkish intellectuals have been influenced by the Enlightenment philosophy. We can say that newborn Turkish Republic is on the basis of the Enlightenment with the leadership of Atatürk. The social thinkers of enlightenment philosophy have had influences not only on their enlightenment and time but also on our society.

KİŞİSEL KABUL

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığım “17. ve 18. Yüzyılda Toplumcu Görüşler” adlı bu çalışmamı ilmi ahlaka ve geleneklere aykırı düşecek herhangi bir yardıma başvurmaksızın yazdığımı ve yararlandığım eserlerin bibliyografyada işaret ettiklerimden ibaret olduğunu belirtir ve bunu şeref ve haysiyetimle doğrularım.

29. 05. 2006

Abdullah KAYA

ÖNSÖZ

Toplum felsefesi veya toplumla ilgili felsefeler ilk defa eski Yunan'da görülmektedir. Toplumla ilgili felsefeler Yunan filozoflarından Platon ve Aristoteles tarafından ortaya konulmuştur. Platon ve Aristoteles'in toplumsal gerçeklik üzerinde değil daha ziyade toplumla ilgili olması gereken üzerinde durdukları söylenebilir. Ayrıca Demokritos ve Sofistler de insan ve toplum kavramı üzerinde durmuşlardır. Özellikle Sofistler ilkçağın ilk aydınlanmacı filozoflarıdır denilebilir.

Toplum felsefesinin ilkçağlardan itibaren daha çok felsefeyle beraber ele alındığı söylenebilir. Yine ilkçağda devlet, toplum kavramlarına karşılık gelebilecek şekilde site devletlerinden söz edilebilir.

“17. ve 18. yüzyılda toplumcu görüşler” konusunu bir araştırma olarak seçmemizin sebebi, bu görüşlerin dünyada ve Türkiye’de birçok önemli fikir adamlarını etkisi altına almış bulunması ve buna dayanarak özellikle Türkiye’de önemli sayılabilecek görüşler öne sürülmüş ve taraftar bulmuş olmasıdır. Ancak takdir edilir ki, bu konu incelenirken Toplumcu – Aydınlanmacı fikirlerin Türkiye’ye ilk girişlerinden itibaren günümüze kadar fikir adamlarını ve eserlerini tüketici bir tarzda ele alıp incelemek mümkün değildir. Bu itibarla biz konuyu Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş tarihi olan 1923 yılı ile sınırlamakla birlikte sadece aydınlanmacı filozofların etkileri üzerinde durduk diğerlerini ise araştırmamızın dışında bıraktık.

Çalışmamızın ilk bölümünde toplum ve toplum felsefesi sözcüklerinin dillerdeki karşılığını belirtmeye çalıştık. Bunu yaparken toplum sözcüğünün bazı toplumlarda zamanla nasıl değiştiğini göz önünde bulundurarak konuyu açıklamaya çalıştık.

İlkçağ felsefesinde tam bir toplum felsefesi olmasa bile daha ziyade site devleti içinde bir toplum felsefesi anlamına gelecek bir toplumsal düşüncenin zımnen de olsa var olduğunu göstermeye çalıştık.

Ortaçağda devlet, toplum felsefesinin ilkçağ dönemine göre daha belirgin olduğunu; Ortaçağ felsefesinin teolojik karakterli bir toplum felsefesi olduğunu, dini ağırlıklı bir felsefenin var olduğunu ve toplumun da bu anlayışa paralel şekillendiğini ortaya koymaya çalıştık.

18. yüzyılda ise daha önce var olan “Tanrı Merkezli” anlayış yerine insan merkezli bir anlayışın toplumlara egemen olmaya başladığını göstermeye çalıştık.

İkinci bölümde, araştırma konumuzun daha kolay anlaşılır hale gelmesini

sağlamak için Aydınlanma kavramı üzerinde durduk. Aydınlanma felsefesini hazırlayan koşulların neler olduğunu vurgulamaya çalıştık. Bu kavramın yenileşme, batılılaşma veya medenileşme adları altında Batı'ya uyma çaba ve çalışmalarının, birçok unsurlarının yanında, aydınlanmacı düşünce ve mülahazaların da Türkiye'ye girmesi için zemin hazırladığını göstermeye çalıştık.

Aydınlanma felsefesinin önemi üzerinde açıklamalarda bulunduktan sonra aydınlanmacı filozofların sosyolojiye katkılarının neler olduğu üzerinde durduk.

Üçüncü bölümde, 18. yüzyıl felsefesinde toplumcu düşünürlerden Montesquieu üzerinde durduk. Montesquieu'nun sosyal bilim kuramı özellikle de Toplum Bilim Kuramı üzerinde durmaya çalıştık. Görüşlerinin hangi ekol ve düşünürlerden etkilendiğini ve kimleri etkilediğini, izleyicilerini, eleştirilerini, etkileri ve katkılarının neler olduğunu anlatmaya çalıştık.

Yine bu dönemin düşünürlerinden biri olan Voltaire üzerinde durduk. İlerlemeye karşı gibi görünmekle birlikte aydınlanmacı ve toplumcu görüşlere katkısı olan J. J. Rousseau; 18. yüzyıl felsefesinin doruk noktası sayılan Kant hakkında da bilgiler vermeye çalıştık. İlerleyici görüşlere sahip olan J. Locke'un akla verdiği önemden söz ettik. Bu bağlamda Locke'un doğal hukuk ve laik görüşleri üzerinde durduk. D. Hume ve Ansiklopedistler üzerinde de incelemelerde bulunarak, bu düşünürlerin toplum felsefesine katkılarının neler olduğunu anlamaya ve açıklamaya çalıştık.

Araştırmamızın dördüncü bölümünde, 18. yüzyıl felsefesindeki toplumcu görüşlerin batı toplumundaki etkileri üzerinde durduk. Aydınlanma felsefesindeki toplumcu görüşlerin yanında, aydınlanma felsefesinin bir kazanımı sayılabilen laiklik anlayışının yavaş yavaş batı toplumlarına egemen olmaya çalıştığını göstermeye çalıştık. Aydınlanmacı anlayışın ulus devletlere zemin hazırladığı ve bu anlayışın bütün toplumları etkilediği düşüncesi üzerinde durduk.

Bu incelemeler esnasında Batı toplumları aydınlanma çağını yaşarken Osmanlı toplumunun bu düşüncelere pek yakın davranmadığını gördük. Osmanlı'nın son döneminde Osmanlı aydınının aydınlanmacı görüşlere sahip olup olmadığını bir tartışma konusu olarak dile getirdik. Namık Kemal gibi bazı yazarların aydınlanmacı düşünceden etkilendikleri tespiti üzerinde durmaya çalıştık. Böylece Osmanlı'nın ilk zamanlarda olmasa bile devletin çöküşüne yakın, bazı düşünürlerin aydınlanmacı, toplumcu bir görüşe sahip olduklarını gördük.

Son olarak Aydınlanma çağındaki toplumcu görüşler hakkında genel bir

değerlendirme yaparken bir birine zıt olan görüşlere yer verdik. Aydınlanmanın hem lehinde hem de aleyhinde çok yazılar yazılmış olduğu ve daha çok yazılar yazılacağı gerçeği üzerinde durduk. Ayrıca Aydınlanmanın hem batı toplumlarına hem de Türk toplumuna önemli kazanımları olan bir düşünce olduğuna da değindik.

Çalışmamız boyunca benden yardımlarını esirgemeyen değerli hocalarım Doç. Dr. Mimar TÜRKKAHRAMAN, Doç. Dr. Lokman ÇİLİNGİR, Yrd. Doç. Dr. Dolunay Şenol ÇEVİK, Yrd. Doç. Dr. Mustafa ORÇAN ve Sadiye KAYAARSLAN'a sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca arkadaşım Semih Bey'e; zor şartlar altında beni yetiştiren anne-babama, eşime ve kardeşim Cemil KAYA'ya teşekkürlerimi bir borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	I
ABSTRACT	II
KİŞİSEL KABUL	III
ÖNSÖZ	IV
İÇİNDEKİLER	VII
KISALTMALAR	IX
GİRİŞ	1

BÖLÜM I

TOPLUM FELSEFESİ

1.1.	İlkçağ Felsefesinde Toplum Felsefesi	7
1.2.	Ortaçağ Felsefesinde Toplum Felsefesi	17
1.3.	Aydınlanma Felsefesi ve Toplum Felsefesi		
	İlişkisi	32

BÖLÜM II

AYDINLANMA FELSEFESİ

2.1.	Aydınlanma	35
	Kavramı.....		
2.2.	Aydınlanma Felsefesini Hazırlayan	38
	Şartlar.....		
2.3.	Aydınlanma ve Aydınlanma Felsefesinin	43
	Önemi.....		
2.4.	Aydınlanmacı Filozofların Sosyolojinin Doğuşuna		
	Katkıları.....	47

BÖLÜM III

AYDINLANMA FELSEFESİNDE TOPLUMCU DÜŞÜNÜRLER

3.1.	Montesquieu	53
3.1.1.	Sosyal Bilim Kuramı	55
3.1.2.	Toplum Bilim Kuramı	57
3.1.3.	Etkilendiği Ekol ve Düşünürler Görüşlerinin Kaynakları.....	64
3.1.4.	İzleyicileri - Eleştirileri – Etkileri	68
3.1.5.	Katkıları	71
3.2.	Voltaire	72
3.3.	J.J. Rousseau.....	77
3.4.	Kant	82
3.5.	J. Locke.....	84
3.6.	D. Hume.....	87
3.7.	Shaftesbury.....	89
3.8.	Ansiklopedistler.....	90

BÖLÜM IV

AYDINLANMA FELSEFESİ VE YANKILARI

4.1.	Aydınlanma Felsefesindeki Toplumcu Görüşlerin Batı Toplumundaki Etkileri	92
4.2.	Aydınlanma Felsefesindeki Toplumcu Görüşlerin Türk Toplumundaki Etkileri	105
4.3.	Aydınlanma Çağındaki Toplumcu Görüşler Hakkında Genel Bir Değerlendirme	117
	SONUÇ.....	129
	KAYNAKLAR.....	131
	ÖZGEÇMİŞ.....	137

KISALTMALAR

Çev.	:	Çeviren
A.g.e	:	Adı geçen eser
V.b.	:	Ve benzeri
y.y	:	Yüzyıl
V.s.	:	Ve saire
T.D.K.	:	Türk Dil Kurumu
Bas.	:	Baskı
Fak.	:	Fakültesi
İ.Ü.	:	İstanbul Üniversitesi
Mat.	:	Matbaası
Yay.	:	Yayınevi
T.T.K.	:	Türk Tarih Kurumu
Ter.	:	Tercüme
M.E.B.	:	Milli Eğitim Bakanlığı
Der.	:	Derleyen