

**T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK BİLİM DALI**

**VOLTAİRE'İN DİN ANLAYIŞI
ve
TÜRK DÜŞÜNCE DÜNYASI ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ömer AYDIN

BURSA 2006

**T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK BİLİM DALI**

**VOLTAİRE'İN DİN ANLAYIŞI
ve
TÜRK DÜŞÜNCE DÜNYASI ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

Ömer AYDIN

**Danışman
Yard. Doç. Dr. Muhsin YILMAZ**

BURSA 2006

T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe Anabilim Dalı, Sistemik Felsefe ve Mantık Bilim Dalı'nda 19992817 numaralı Ömer AYDIN'ın hazırladığı "Voltaire'in Din Anlayışı ve Türk Düşünce Dünyası Üzerindeki Etkileri" konulu Yüksek Lisans ile ilgili tez savunma sınavı, 27 / 12 / 2006 günü 16.00 – 17.00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oy birliği ile karar verilmiştir.

Sınav Komisyonu Başkanı
Prof. Dr. A. Kadir ÇUÇEN
Uludağ Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Felsefe Bölümü

Üye (Tez Danışmanı)
Yard. Doç. Dr. Muhsin YILMAZ
Uludağ Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Felsefe Bölümü

Üye
Prof. Dr. Zeki Özcan
Uludağ Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
Din Felsefesi Anabilim Dalı

Ana Bilim Dalı Başkanı
Prof. Dr. A. Kadir ÇUÇEN
Uludağ Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Felsefe Bölümü Başkanı

27 / 12 / 2006

Enstitü Müdürü
Prof. Dr. Mustafa AYTAÇ

ÖZET

Yazar	: Ömer AYDIN
Üniversite	: Uludağ Üniversitesi
Anabilim Dalı	: Felsefe
Bilim Dalı	: Sistematik Felsefe ve Mantık
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: VIII + 64
Mezuniyet Tarihi	: 09 /01 / 2007
Tez Danışmanı	: Yard. Doç. Dr. Muhsin YILMAZ

VOLTAİRE'İN DİN ANLAYIŞI VE TÜRK DÜŞÜNCE DÜNYASI ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

Bu çalışmada, 18. yüzyıl entelektüel yaşamına damgasını vuran ve bu yüzyılın kendi adıyla anılmasını sağlayan Fransız Aydınlanma Hareketinin dört temel kişisi içinde en öne çıkmış olan Voltaire ve onun aydınlanma çerçevesinde işlemiş olduğu din ve ona bağlı yakın kavramlar ele alınmaya çalışılmıştır. Bir bütünlük sağlamak amacıyla da bir yandan aydınlanmanın gelişim ve oluşumuyla ilgili çok temel bilgilere, yaklaşımlara değinmeye, bir yandan da Voltaire'in ülkemizdeki düşünceye etkisi araştırılmaya çalışıldı. Aydınlanma felsefesi, geçmişle bir hesaplaşma ve şimdinin de eleştirisidir. Öznelliklerin bir yana bırakıldığı; nesnele, bilimselle yönelindiği bir çağdır. Dolayısıyla akıl, nesnel eleştiri, doğa, analitik düşünce bu dönemin temel kavramlarıdır. Aydınlanma, insanı, aklını kullanmaya yönelterek ona bireysel varlığının ayırında olmayı hissettirmiş ve aklını kullanma sorumluluğuyla kişiye bir şahsiyet yükleyerek özgürlükçülüğün ve bireyseliğin önünü açmıştır. Aklın ve eleştirinin öne çıkması baskıcı kurumlarla (kilise ve krallık) çatışmayı zorunlu kılmış, cumhuriyet yönetimlerine yolu açmıştır. Aydınlanmacılar, batıl inançları ve bilgisizliği aşma adına tüm bilgileri halka açma uğraşı ve cihadı denilebilecek Ansiklopedi olayına da imzalarını atmışlardır. Bu, ancak doğru bilgiyle başarıya ve mutluluğa erişilebileceği inancını da içermiştir.

Aydınlanmacılar, Hristiyanlığa karşı cephe alırlarken, konu Tanrı kavramına gelindiğinde, aralarında tam bir birlik görülmez. Kimi, Tanrı'nın varlığını tümüyle reddedip doğaya bağlı materyalist yaklaşımla ateisttir; kimi Hristiyanlığa, giderek dine karşı çıkarken Tanrı'nın varlığını benimser. Bu noktada akıl iki yönlü çalıştırılır. Oluşu başlatacak ilk hareket ettirici bir varlığın olması gerekir ki bu Tanrı'dır. Gerçekte Tanrı olmasa bile Tanrı'nın varlığı insanlık için bir gerekliliktir. Voltaire de böyle bir yaklaşımın temsilcisidir. Kimi de, eleştirmesine karşın ne Tanrı'nın varlığına inanmaktan ne de Hristiyanlıktan tümenden vazgeçmiştir. Böylece Aydınlanmacılar dinden bir kopuş yaşamakla birlikte aralarında farklılıklar bulunmaktadır.

Voltaire, ruh kavramını kabul etmese de yine de insan açısından bilgi alanını ikiye ayırır: insanın ulaşabileceği bilgi alanı ve ne kadar uğraşsa erişemeyeceği bilgi alanı. Ona göre insana düşen de, erişemeyeceği bilgi alanı demek olan metafizikle uğraşmayı bırakıp, doğa yasalarıyla, deneylerle kanıtlanabilen bilgiye yönelmektir.

Voltaire, mevcut dinleri reddederek onların yerine etik'i geçirir ve etik de Tanrı'ya karşı saygılı ve erdemli olmaktan geçer. Erdemli olmak da tüm toplulukların doğru olarak saptadıklarına uymaktır. Başkasına kötülük yapmamak, barış içinde yaşamak vb. Onun kötülük düşüncesi dinlerin günah anlayışından farklıdır. Onun için kötülük, sosyaldir, yani başkasına maddi ve manevi zarar verilmesidir. Peygamberlerin yerine filozofları yeğleyen Voltaire, din ile devlet otoritesinin ayrılmasından yanadır.

Voltaire, sadece kendi ülkesini etkilemekle kalmamış, Batı'ya açılmaya çalışan Osmanlı Devleti'ni ve Türkiye Cumhuriyet'ini de etkilemiştir. Batı'da eğitim gören Osmanlı aydınları halkı etkilemenin en etkili yolu olan edebiyatı seçmişler ve bu konuda da Voltaire'i örnek almışlardır. Bu örnek alış, Türk dünyasında da edebiyat yoluyla kendisini göstermiş ve daha sonra siyaset alanına da etki etmiştir. Voltaire'in görüşleri Tanzimat ile birlikte başlayıp, günümüze kadar etkisini sürdürmüştür.

Anahtar Sözcükler

Voltaire	Aydınlanma	Tanrı	Din
Eleştiri	Etik	Hoşgörü	Özgürlük
Tanzimat	Türk Düşüncesi	Edebiyat	İslâmiyet

ABSTRACT

Yazar	: Ömer AYDIN
Üniversite	: Uludağ Üniversitesi
Anabilim Dalı	: Felsefe
Bilim Dalı	: Sistematik Felsefe ve Mantık
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: VIII+ 64
Mezuniyet Tarihi	: 09 / 01 / 2007
Tez Danışmanı	: Yard. Doç. Dr. Muhsin YILMAZ

**VOLTAIRE’S CONCEPTION OF RELIGION AND ITS EFFECTS ON THE
TRADITION OF TURKISH THOUGHT**

In this study, it is tried to understand the French philosopher Voltaire who is eminent personality between four fundamental action men in the French Enlightenment of 18th century, within his essential notions as religion, god, tolerance, ethics, reason that influenced the intellectual life of the century. And also it is tried to study the origins of this intellectual movement, the process of its formation, its criticised lacking points and Voltaire’s influence in Turkish thought. The philosophy of Enlightenment is called also as Age of Reason and “le siecle des lumières” (century of lights). It is the age of critics directed towards the Church, the royalty governments and abusive traditions. In this age the notions as the reason, the objective criticism, the science, the liberty, the nature and the analitical thought are defended. The Enlightenment tried to direct the human beings to observe everything in the world in the light of Reason, because its defenders were thinking that human beings could only reach to the achievement and to the hapiness with rational knowledge. Due to this thought they undertook to collect all knowledges of sciences, philosophers and professionals in Encyclopedia.

But in fact, despite of their unity around the Encyclopedia and the general name given to them, their thought modes aren’t the same on the subject of God. Some of them are atheists, some of them believe only to unity of God and refuse all existent religions, and some of them continue to be christians, despite of their criticism toward the church and the chistianism. On this subject Voltaire uses his rationality in two ways: for criticism and for return pantially to the religion God has only given the first accelaration to the universe so that it must be in motion and in the dynamism of creativity. And for him even if God doesn’t exist, the Notion of God must be created in the mind of humanity. Because It is necessary for the virtue, to arrange human relations in the societies. Then for Voltaire the existence of God is basic notion to found ethics in humanity .

Although Voltaire doesn't believe to existence of soul, he examines the knowledge in two parts: reachable knowledge and unreachable one. We must to turn towards the reachable, natural, scientific knowledge. The other is metaphysical and one can not solve its problematics.

And it is seen that Voltaire refuse all of the religions and substitute the ethics. For him the ethical is the respect of God and others. To be virtuous means to applicate all trues that are valuable for all societies, as not to harm to the others, not to do evil, to live in peace and so on. Voltaire prefers the philosophers to the prophets and thinks that the religious autoritiy and administrative authority must be separated. Voltaire is the most active man in the conflict with Church and Royalty. He is merciless toward intolerance.

Voltaire influenced not only his own country's intellectuals, but also the ottomans and the ones of the age of Republic in Turkey, who were desirous to learn the Occidental world. Voltaire was a model for The ottomans who were studying in Occident They had generally chosed the litterature as a way of being impressive. His inflence has expanded also between politicians. Briefly Voltaire's ideas have continued to influence our intellectuals from the age of Tanzimat (Reordering) to the modern age of today.

Key Words

Voltaire	Enlightenment	Critics	God
Religion	Ethics	Tolerance	Liberty
Reordering	Turkish Thought	Litterature	Islam

ÖNSÖZ

Aydınlanma felsefesinin bir dünyagörüşü olarak geniş halk kitlelerine yayılmasında ve yaygın bir hayat felsefesi niteliği kazanmasında Voltaire'in büyük etkisi olmuş ve bu nedenle de, Batı'da ve Doğu'da tanınmıştır. Kendisinin orijinal felsefî düşünceleri olmamasına ve kendisine, meslekten felsefecilerin "*filozof*" dememesine rağmen, bir anlamda onun adı Aydınlanma felsefesi ile özdeşleşmiştir. Ayrıca, Fransız Devrimi'nin de hazırlayıcısı olarak bilinir. Osmanlı'nın Avrupa kültürü, dolayısıyla Aydınlanma karşısındaki irkilmesinde ve bu felsefenin bir ideoloji olarak ülkemize girmesinde de başrol oynayan yine Voltaire olmuştur.

Aydınlanma'nın temel unsurlarından olan *Deizm* ve *Akıl Dini* modelinin yaygınlık kazanmasında ve günümüz dünyagörüşlerinin belirli bir kesiminde hâkim olmasında da yine Voltaire'in etkisi büyüktür.

Dünyagörüşlerinin işlenmesinde ve yeni nesillerin kendi dünyagörüşleri üzerinde bilinç kazanmasında felsefenin ve felsefe öğreniminin etkisi, bilinen bir şeydir. Bir felsefe öğretmeni olarak, ülkemiz insanının dünyagörüşü üzerinde etkili olan Aydınlanma, Voltaire'in kişiliğinde tanınmak istendi. Bu konunun seçilmesindeki amaç buydu.

Bu çalışmamı yürütürken, emeğini ve yol göstericiliğini benden esirgemeyen danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Muhsin Yılmaz'a teşekkürlerimi arz ederim. Ayrıca hayatım boyunca sürekli yanımda olan Prof. Dr. Hüseyin Aydın'a, konuyla ilgili pek çok kaynağa ulaşmakta bana yardımcı olan Prof. Dr. Ahmet Cevizci'ye, Prof. Dr. Abdülkadir Çüçen'e, Fransızca ve İngilizce bazı kaynaklara ulaşmamda yardımlarını esirgemeyen Prof. Dr. Mustafa Durak'a teşekkürlerimi arz ederim.

ÖMER AYDIN

GİRİŞ

Aydınlanma, Batı kökenli bir düşünce hareketidir. Batılılaşmak, aslında Aydınlanma felsefesinin anlaşılması, benimsenmesi ve onun ideolojisinin hayat felsefesi haline getirilmesidir. Bu hedef ve bu süreç, ülkemiz için hala hayatî önemi haizdir.

On dokuzuncu yüzyıla kadar Avrupa coğrafyasında gerçekleşmiş birer başarı olan Rönesans, On yedinci yüzyıl felsefesi ve Aydınlanma felsefesi gibi düşünce hareketlerine yabancı kalan Osmanlı İmparatorluğu, Tanzimat ile birlikte, ister istemez, Batı ile yüzyüze gelmiştir. Tanzimat ile birlikte başlayan bu ilişkilerin bir sonucu olarak bütün kurum ve kuruluşlarımız bir silkinme ve sarsılma sürecine girmiştir. Bu süreçle birlikte adeta Osmanlı hayatına yeni değerlerin girmesi ve eski değerlerin bir şekilde yeniden hayat kazandırılması süreci başlamıştır.

Elbette ki bu süreç, belirli ilgi ve ilişkilerin kurulup gerçekleştirilmesi, belirli çabaların ortaya konması ve belirli oluşumların başlaması biçiminde gelişmiştir. Bu oluşumların başında, İbrahim Müteferrika'nın görgü ve bilgisine dayalı gayreti ile ülkeye *matbaanın* girmesi olgusu gelmektedir. Matbaa, Batı ile ilişkilerin bize sağladığı en olumlu kazançlardan birisidir. Matbaa sayesinde yazılı kültür kaynakları dediğimiz kitap basımı kolaylaşmış, kültür hayatımıza dergi ve gazete girmiştir. Bu sayede yeni bilgi ve düşüncelerin daha geniş çevrelere ulaşması hem kolaylaşmış hem de hız kazanmıştır. Batılılaşma olayını tasvir edip değerlendirirken, matbaa olgusuna ilk başta yer vermek, konuya doğru yaklaşımın olmazsa olmaz ilk koşuludur.

Şurası yaygın olarak kabul gören acı bir gerçektir ki, Batı düşünce ve kültür hayatı ile ilişkilerde, salt bilim adamı olan Osmanlı aydını, çok az sayıdadır. Batı ile kültürel ilişkilerimizi kurup gerçekleştirilmede, diplomat, yönetici ve edebiyatçılarımız daha ağırlıklıdır. Çünkü ilk defa Voltaire ve Rousseau'dan bahseden kişi, kendisi bir diplomat olan Atıf Efendi'dir. Tycho Brahe, Kepler ve Kopernik'ten bahseden de İbrahim Müteferrika'dır. Bunun başlıca nedeni, ülkede henüz gerek fen bilimleri gerekse sosyal bilimler alanında herhangi bir gelişmenin olmaması ve bu bilimlerin yerini edebiyat çalışmalarının dolduruyor olmasıdır.

Ülkede, göreceli de olsa, erken dönemde açılmış olan *İmparatorluk Kara Mühendishanesi (Mühendishane-i Berrî-i Hümayûn)*, *İmparatorluk Deniz Mühendishanesi (Mühendishane-i Bahrî-i Hümayûn)*, *Mekteb-i Tıbbî-i Şahane* ve *Mekteb-i Harbiyye*'nin açılmış olması, dışarıdan, özellikle Fransa'dan hocaların gelmesine neden olmuştur. Aynı zamanda, ister istemez, gerek ictibas gerekse çeviri yolu ile matematik, mekanik, elektrik, astronomi, kimya ve benzeri alanlarda dilimize kitaplar kazandırılmaya başlanmıştır. Bu hizmetleri yürütenlerin başında Hoca İshak Efendi, Şanizade Atullah Efendi, Kırımlı Hüseyin Rıfkı ve oğlu Emin Paşa gelirler. Bu bilim adamlarının çalışmaları ile ülkede pozitif bilimlerde kimi olumlu gelişmeler başlamıştır.

Devlet yöneticilerinde Fransız Devrimi'ne karşı olumsuz bir tavır, doğal olarak, vardı. Bunun en belirgin örneğini, dışişleri bakanı konumundaki (Reisülküttap) Atıf Efendi'nin **Lâyiha**'sında görüyoruz.¹ Üst seviyedeki bu tepkiye rağmen, aydın kesimde, Fransız Devrimi'ne karşı yoğun bir ilgi vardır. Bu nedenle de, Osmanlı aydınları, doğrudan doğruya, Fransız Devrimi'ni hazırlayan düşünürlere yönelmişlerdir. Örneğin bunlardan Ziya Paşa, Rousseau'yu ele almış ve onun **Emile** ve **İtirafılar**'ını çevirmiştir.

Münif Paşa, çok yönlü kişiliği çerçevesinde Osmanlı düşünce ve kültür hayatına çok yönlü katkılarda bulunmuştur. İlk eseri olan **Muhaverât-ı Hikemiyye**'den ilerde söz edeceğiz. Onun Osmanlı düşünce hayatına yaptığı katkılar, "*Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye*" adı altında bir dernek kurmuş olması ve Dernek adına **Mecmua-i Fünûn** (Fen Bilimleri Dergisi) adı ile *ansiklopedik bilgi vermeyi amaçlayan* bir dergi çıkarmış olmasıdır. O, bu Dergi ile halka yönelik bir bilgi yayma faaliyetini amaçlamıştır, ki bu dergi, Fransız Ansiklopedisi'nin Osmanlı ülkesi ölçeğinde bir benzeri olarak nitelendirilmektedir.

Öte yandan Namık Kemal, edebiyatta *romantizme* gönül vermiş ve edebiyatta bu akımın temsilciliğini yapmış olmasının yanında, Batı'yı da çok iyi tanıyan ve özellikle Batı'daki devlet anlayışının İmparatorluğa yansımaları konusunda eylemsel boyuttaki katkılarda bulunmuştur.

Keza Dr. Abdullah Cevdet de, ateşli bir rejim muhalifi olarak, çok hırçın mücadeleler vermiş ve bundan dolayı uzun süre yurt dışında yaşamak zorunda kalmıştır.

¹ Demir, Remzi, *Türk Aydınlanması ve Voltaire*, Ankara 1999, s. 28-29

Kendisi materyalizme gönül vermiş ve biyolojik materyalizmi ömrünün sonuna kadar savunmuş olmasının yanında, çıkarmış olduğu **İçtihad** adlı dergide hep felsefî konulara yer vermiştir. Felsefe kültürünün, özellikle materyalist felsefenin yayılması için çeşitli boyut ve hacimlerde çalışmalar ortaya koymuştur. **Dimağ** (1890), **Fizyolacya-i Tefekkür** (1892) gibi eserleri örnek olarak verilebilir.

Bütün bu yöneliş ve ilgiler, teorik bir gayretin ürünü olmaktan ziyade, Avrupa karşısındaki geri kalmışlığımıza, tez elden bir çare bulma gayretinin bir ürünüdür. Bu nedenle Osmanlı aydınları, bu durumun sorumlusu olarak ülkede egemen olan dünyagörüşünü görmüşler ve bu dünyagörüşünü devre dışı bırakacak akımlara yönelmişlerdir. Böylece de, Ahmet Rıza, Ahmet Mithat, Baha Tevfik, Beşir Fuad, Rıza Tevfik, Memduh Süleyman, Ahmet Şuayp, Bedîî Nuri, Suphi Ethem, Ethem Nejdî, Asaf Nef'î ... vb. tarafından materyalizm, pozitivizm, biyolojik materyalizm, mekanizm gibi Batı kökenli felsefe sistemleri, ülkede yayılma imkanı bulmuşlardır.

Batı'da, Aydınlanma'nın önde gelen akımlarından birisi de *Deizm*'dir. Deizmin önde gelen temsilcilerinden birisi de Voltaire'dir. Bu nedenle, Voltaire üzerinde, erken sayılabilecek dönemlerde çalışmalar yapılmaya başlanmış ve erken dönemlerde deizm de ülkeye girmiştir. Nitekim bu çalışmada da, Voltaire'in Tanrı ve din anlayışını tasvir edilmeye çalışılmış ve ülkeye nasıl ve kimler tarafından kazandırıldığının gösterilmesi amaçlanmıştır. Çalışma yöntemi olarak, literatür taramasına dayalı betimleyici yöntem belirlenmiştir. Bunu da elden geldiğince Voltaire'in dilimize çevrilmiş kendi kitaplarına ve ülkemizde Voltaire üzerine yapılmış çalışmalara dayanarak ortaya koymaya çalışacağız.

I. BÖLÜM: VOLTAİRE'İN DÜŞÜNCELERİNİ HAZIRLAYAN ETKENLER

A- VOLTAİRE'İ HAZIRLAYAN ETMENLER

1- Voltaire'in Hayatı ve Eserleri:

Voltaire, on sekizinci yüzyıl Fransa'sında, eserleri Aydınlanma olarak bilinen fikir hareketini tanımlayan düşünür ve reformcularının, hiç kuşku yok ki en başında gelir. Başka bir deyişle, Fransa düşünce dünyasının önemli yapıtaşlarından olan Voltaire, yaşadığı dönemi ve sonrasını etkileyen önemli bir düşünürdür. O karışık dönemde, hayatını bu karışıklığa uydurmasını bilmiştir. Ayrıca bu görüşlerini edebiyat ve sanat yoluyla aktarıp savunması, onun farklı bir kişi olduğunu gösterir. Buradan da anlaşılacağı üzere o, üzerinde ayrıntılı olarak çalışılmış, tutarlı bir biçimde tartışılmış bir dünya görüşüne sahip bir filozof olmaktan ziyade, başka filozofların görüşlerini tercüme edip yorumlamış ve geniş kitlelere ulaşacak şekilde vülgarize etmiş (sadeleştirmiş) biridir. Felsefi konularla ilgili yazıları, onun esas itibarıyla İngiliz empirizmi ve deizminden etkilendiğini gözler önüne serer. Düşüncesinin belirleyici unsuru pragmatik bir rasyonalizmdir. Bu çerçevede içinde, o özellikle Locke'un epistemolojisi ve Newton'un kozmolojisinden etkilenmiş, onların görüşlerini Fransa'ya tanıtmaya çalışmıştır.

Voltaire, 21 Ekim 1694 yılında Paris'te dünyaya gelmiştir. Babası François Arouet bir noterdi. Annesi Marie-Marguerite Daumand ise soylu bir ailedendi. Asıl adı François Marie Arouet olan Voltaire, bu bakımdan saray çevrelerine yakın bir ortama sahip olmuştur. Annesini yedi yaşında kaybeden Voltaire, muhtemelen önemli bir kısmı din adamı olan yakınlarının da etkisiyle, ilköğrenimi için, Cizvit Tarikatı'nın yönettiği Louis le Grand Koleji'ne verilmiştir.² Onun bu okulda, kendisini zekâsıyla ve şiirleriyle kısa sürede gösterdiği ve bundan dolayı yakınlarından bir rahip eliyle saraya takdim olunduğu söylenir. Üniversite öğrenimini ise Paris Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde yaptı.³ Kariyerinin daha erken sayılabilecek bir döneminde hicviyeleriyle nam salmaya başlayan Voltaire, Kral XV. Louis'nin vekili aleyhine yazdığı bir hicviye dolayısıyla, 1715 yılında Bastille'e hapsedilmiş ve Voltaire takma adını on bir ay süreyle hapis yattığı bu ünlü hapisanede almıştır. Bastille

² Tanilli, Server, *Voltaire ve Aydınlanma*, Adam Yayınları, İstanbul, 2000, s.15.

³ Demir, Remzi, *Türk Aydınlanması ve Voltaire*, Ankara, Doruk Yayınları, 1999, s.13.

hapishanesindeyken, Kral IV. Henry'yi öven bir destan yazdığı için serbest bırakılarak ödüllendirilen Voltaire'in başı belâdan genellikle pek kurtulamamış, daha sonra da, şöhret ve zenginliğin doruğunda iken 32 yaşında İngiltere'ye kaçmak zorunda kalmıştır⁴. 1726-1729 yılları arasındaki üç yıllık dönemde İngiltere'de yaşayan Voltaire'e söz konusu seyahatin büyük bir etki yaptığı söylenir. O burada Newton ve Locke'un eserleriyle tanışmış ve İngiltere'deki görelî özgürlük ve hoşgörü ortamından çok etkilenmiştir. Nitekim, Newton ve Locke, eğer İngiltere'de değil de, Fransa'da yaşamış olsalardı kovuşturmayaya uğrarlardı. Roma'da hapse atılırlar, Lizbon'da ise kesinlikle yakılırlardı, demiştir.

İngiltere seyahatinin ardından, sonradan yasaklanarak yakılacak olan **İngilizler Üzerine Mektuplar** adlı eserini yayınlayan Voltaire, uzun bir süre boyunca bir yandan Fransa'nın çeşitli kentlerinde dolaşırken, bir yandan da kendisine ün kazandıran eserlerini kaleme almıştır. Söz gelimi o Cirey'e giderek, burada birkaç yıl kalmış, eserlerinin önemli bir kısmını da burada yazmıştır. Bütün filozof kimliğine rağmen, birinci sınıf veya üst düzey, derinlikli bir filozof olmayan Voltaire'in esas büyük başarısı, söz konusu modern filozofların düşüncelerini olağanüstü açık ve parlak bir dille Fransız toplumuna yaymasından ileri gelir. Voltaire, 1736'dan beri yazıştığı, kendisini "Fransa'nın en büyük adamı" diye niteleyen Büyük Friedrich'in daveti üzerine 1750'de Potsdam'a giderek, bir süre de Almanya'da yaşamıştır. Ama burada da rahat durmayıp, Berlin Kraliyet Akademisi'nin başkanlığını yapan Maupertius hakkında yazdığı bir hicviye nedeniyle, sarayla arasına kara kedi girince, bu kez Cenevre'ye sığınmak zorunda kalmıştır.⁵ Voltaire, 30 Mayıs 1778 günü hasta yatağında ölmüştür.⁶

Fransız Aydınlanması için çok büyük bir öneme sahip olan **Ansiklopedi** 1751 yılında yayınlanmaya başlamıştır. Voltaire de bu esere 1752 yılından itibaren katkılarda bulunarak, bazı maddelerini yazdı. Ancak yazılarına bazı görüş ayrılıkları nedeniyle, 1758 tarihinde son verdi.⁷

⁴ Demir, s.14.

⁵ Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2000, s.315-316.

⁶ Tanilli, s.223.

⁷ Tanilli, s.141-142.

Voltaire'in başlıca eserleri şunlardır:

“1- *Oedipe* [Oedipus, 1718]; 2- *Poème de la Ligue* [1723]; 3- *La Henriade* [Henri Destanı, 1728]; 4- *Brutus* [1730]; 5- *Historie de Charles XII* [XII. Charles Tarihi, 1731]; 6- *Zaire* [1732]; 7- *Epître de Uranie* [Uranüs'e mektuplar, 1733]; 8- *Le Temple du Gant* [Zevk Tapınağı, 1733]; 9- *Adelaide du Guesclin* [1734]; 10- *Letters Philosophiques sur l'Angleterre ou Letters Anglaises* [İngilizler Üzerine Felsefî Mektuplar veya İngiltere Mektupları, 1734]; 11 *La Mort de César* [Sezar'ın Ölümü, 1736]; 12- *Alzire* [1736]; 13- *L'Enfant Prodigue* [Yaramaz Çocuk, 1736]; 14- *Epître surla Philosophie de Newton* [Newton Hakkında Mektup, 1736]; 15- *Elements de la Philosophie de Newton* [Newton Felsefesinin Öğeleri, 1738]; 16- *Essai sur la nature de feu* [Ateşin Doğası Üzerine Deneme, 1738]; 17- *La metaphysique de Newton paralle des sentiments de Newton et de Leibniz* [Newton Metafiziği veya Newton'un ve Leibniz'in Duygularının Benzerliği, 1740]; 18- *Zulime* [1740]; 19- *Le Fanatisme ou Mahomet le Prophete* [Fanatizm veya Muhammed Peygamber, 1741]; 20- *Merope* [1743]; 21- *Mondain* [Dünyevî, 1736]; 22- *Poeme de Fontenoy* [Fontenoy Şiiri, 1745]; 23- *Zadig ou la Destinée* [Zadig ada Kader, 1747]; 24- *Le Siècle de Louis XIV* [XIV. Louis Çağı, 1751]; 25- *Poeme sur le Loi Naturelle* [Doğa Kanunu Üzerine Şiir, 1752]; 26- *l'Orphelin de la Chine* [Çin Yetimi, 1755]; 27- *La Pucelle* [Jeanne d'Arc, 1755]; 28- *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations* [Ulusların Ruhu ve Töreleri Üzerine Denemeler, 1756]; 29- *Poeme sur le désastre de Lisbonne* [Lizbon Felaketi Üzerine Şiir, 1756]; 30- *Candide ou sur l'optimisme* [Candide ya da İyimserlik Üstüne, 1759]; 31- *Tancrede* [1760]; 32- *Traite sur la Tolerance* [Hoşgörü Üzerine, 1763]; 33- *Jeannot et Colin* [Jeanneot ve Colin, 1764]; 34- *Dictionnaire Philosophique* [Felsefe Sözlüğü, 1764]; 35- *Le philosophe ignorant* [Bilgisiz Filozof, 1767]; 36- *Irène* [1778].⁸

Voltaire'in düşüncelerini anlayabilmek için, her şeyden önce, fikirlerine şekil veren genel çerçeveyi, yani Aydınlanma düşüncesinin genel yapısını ve Voltaire'in bundan ne şekilde etkilendiğini ortaya koymak gerekir. Filozoflar boşlukta düşünmezler, onların düşünceleri, içinde buldukları tarihsel ve toplumsal koşullardan yoğun bir biçimde etkilenir. Onların düşünceleri buna ek olarak kendilerinden önce yaşamış filozofların fikirlerinden de etki alır. Bunu, İngiltere'ye gitmeden önce sadece edebî kimliğiyle tanınan,

⁸ Bkz. Demir, s.14-15.

dönüşte ise bir filozof olarak anılmaya başlayan Voltaire'in, başka filozoflar yanısıra, özellikle Newton ve Locke'tan almış olduğu etkilerde açıklıkla görebiliriz. Filozoflar başka filozoflardan almış oldukları etkilere de dayanarak, içinde buldukları bilimum koşullara, kendi tarzlarında ve kendi mizaçlarıyla tepki verirler. Onların farklılıklarını yaratan, bir mürit değil de, filozof olarak görülmelerini temin eden şey de budur. O halde diyebiliriz ki, içinde buldukları koşullardan ve yaşadıkları çağdan bütün filozoflar etkilenmiş olmakla birlikte, bu, Voltaire için çok daha geçerli bir durumdur ve o etkilenmekle kalmayıp, Fransız Aydınlanmasını da bir bütün olarak etkilemiş, hatta önemli ölçüde de şekillendirmiştir. Bu yüzden on sekizinci yüzyılın, bir anlamda 'Voltaire'in Yüzyılı' olarak adlandırılması olanaklı görülmektedir.⁹ Öte yandan, Voltaire'de fazladan, onun bir düşünür olmanın yanında, Aydınlanma Düşüncesi'nin yayılmasında, reformcu bir propagandist olması büyük bir önem taşır. Birçok araştırmacıya göre, Voltaire, Fransız Aydınlanması'nın temelini oluşturan ve ona hız kazandıran bir düşünürdür. Onun bazı çalışmaları Avrupa toplumları için bir dönüm noktası niteliğindedir.¹⁰

2- Aydınlanma Düşüncesinin Genel Yapısı

Çağımıza kadar ulaşan düşünce tarihine bakıldığı zaman, her dönemin kendi bünyesinde karakteristik özellikleri olduğu gözlemlenir. Bu karakteristik özellikler, pratik anlamda sağladığı yarar ve diğer bilimlerle olan ilişkisi göz önünde tutularak belirlenmiş ve o döneme isimlerini vermişlerdir.

Bu dönemler insanlık tarihi açısından da büyük katkı sağlamıştır. İlkçağ'da doğan felsefe, düşünmenin boyutlarını geliştirmiş, bilime yadsınamayacak kadar büyük ölçüde katkı sağlamıştır. Aydınlanma çağına baktığımızda, sadece düşünce dünyasını etkilemekle kalmamış, toplumlara yön vermiş, toplumları kendisine bağlamış olduğuna tanıklık ederiz.

Bununla birlikte, 18. yüzyıl felsefesinin diğer dönemlerden, kendine özgü temel bir özellik dolayısıyla büyük ölçüde ayrıldığı söylenebilir. Felsefede modernleşmenin kendini tam olarak hissettirdiği bu dönemde, daha önceki dönemlerde dinsel kuralların etkisiyle sınırlanan düşünce dünyasının burada bütünüyle özgürleşme yoluna girdiği, dinin, felsefî düşünceyi etkileme açısından önemini yitirdiği söylenebilir. Aslında buna önemini yitirmek

⁹ Tanilli, *a.g.e.*, s.13.

¹⁰ Gökberk, *a.g.e.*, s.315.

diyemeyiz. Din, dayanaksızca çıktığı savaşta yenilmiştir. Felsefenin sınır tanımayan özelliğinde felsefenin yolundan çekilmiş, ona engel olmayı bırakmış olduğunu söylemek yerinde olur. İşte 18. yüzyıl düşüncesi bu şekilde yolunu açmış ve farklı düşüncelere kaynaklık etmiştir. Böylece de dinsel sınırlandırmanın dışında kalmıştır. Yani, Aydınlanma felsefesinin tek ve belirleyici sınırı yine kendisi olmuştur.

Bu yüzyılda yapılan felsefe, sadece tarihsel dönemiyle ifade edilmez. Bu dönemde gerçekleşen felsefe, “Aydınlanma Felsefesi” adıyla daha büyük bir üne sahiptir. Bu döneme neden bu adın verildiği sorusunun cevabı, bu dönemde onun en belirgin ve belirleyici özelliği olan aklın bir ışık olarak kabul edilmesidir. Nitekim bu döneme ışık tutan düşünürlerin birçoğu ‘ışık’ kelimesini birçok yerde kullanarak böyle bir adlandırmaya ön ayak olmuşlardır.¹¹ Daha genel olarak ifade edildiğinde, Aydınlanma, Batı’nın hayatında, ticaret ve sanayileşme yoluyla, burjuvazinin veya bir orta sınıfın zuhuruyla birlikte gerçekleşen büyük ve çok temelli dönüşümle belirlenen tarihsel dönem ya da sürecin kültürel ifadesidir. Kapitalizmin doğduğu ve geliştiği ilk ülke olan İngiltere’de başlayıp, esas Fransa’da güç kazanan, feodal koşulları nedeniyle en geç Almanya’ya erişen bu entelektüel hareket, şu halde, her şeyden önce mutlak bir akılcılıkla, insan davranışının yegâne rehberinin, gelenek ya da din değil de, kendisi dışında başka hiçbir kaynaktan yardım görmeyen akıl olduğuna beslenen inançla karakterize olur.¹²

Buna göre, Aydınlanma Felsefesi’nin, başta İngiltere ve Fransa olmak üzere, bütün Avrupa’da yaygın olan felsefî yaklaşımların bir ürünü olduğu sonucuna ulaşılabılır. Geçmiş dönemlerden fazlasıyla istifade etmiş ve görüşlerini buna dayandırmış olsa da,¹³ o aslında yepyeni ve geçmişi büyük ölçüde inkâr eden bir mutlak akılcılık felsefesidir. Öte yandan, onun bir başlangıcı ve sonu vardır. Her ne kadar sonuçlarıyla ve etkileriyle başta Avrupa ve Amerika olmak üzere bütün dünyayı kaplayan bir alana sahip olsa ve hatta 20. yüzyılda birçok ülkenin modernleşme projelerinde bir şekilde devam ettirilse de, onun İngiliz devrimiyle başlayıp, Fransız devrimiyle en yüksek noktasına, belki de sonucuna ulaştığı söylenebilir.¹⁴

Bu dönemde yapılan felsefe, sadece düşünsel bir hareketi içine almaz. O çok büyük bir alana yayılmıştır. Felsefî boyutlarının, pratik alanlarda etki sahibi olduğu söylenebilir. O

¹¹ Kaya, Yalçın, *Aydınlanma Çağı ve Felsefesi*, İstanbul, Tıglat Matbaacılık, 2000, s.7.

¹² Cevizci, Ahmet, *Aydınlanma Felsefesi*, Bursa, Ezgi yayınları, 2002, s. 9.

¹³ Goldman, Lucien, *Aydınlanma Felsefesi*(çev. Emre Arslan), Ankara, Doruk Yayınları, 1999, s.32.

¹⁴ Çiğdem, Ahmet, *Aydınlanma Düşüncesi*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001, s.13.

yaygın geleneksel yaklaşımlarda yer eden bütün kurumları etkilemiştir. Bunun içerisinde hem din hem devlet hem de sosyal yaşam sayılabilir.¹⁵

En genel anlamda bu dönem, “Bilimin dinden, aklın da imandan bağımsız kılınması” şeklinde de tanımlanmaktadır.¹⁶ Buna benzer, ancak daha geniş kapsamlı bir yaklaşım, ünlü düşünür Engels (Ö.1895) tarafından da ortaya konulmuştur. Ona göre bu dönemde, din, doğa anlayışları, toplum ve devlet örgütleri çok büyük bir eleştiriye uğramış ve her şey aklın süzgecinden geçmiştir. Bu süzgeçten geçenler kabul edilmiş, geçemeyenler ise, “Akıl mahkemesinde mahkûm olmuştur.”¹⁷ Aydınlanma düşünürleri için akıl, teknolojik bulgularla doğayı, ahlâkî ve siyasal bulgularla da toplumu yönlendirmeye yarayan bir araçtır. Bu nedenle önyargılardan ve kendi dışındaki otoritelerden bağımsız ve özerk bir yapıya kavuşturulması temel amaç olmalıdır.¹⁸

Ünlü düşünür Kant ise aydınlanmayı şöyle tanımlamaktadır; *Aydınlanma, insanın bizzat kendisinin neden olduğu erginsizlikten kurtuluşudur. İşaret edilen bu erginsizlik, başkasının kılavuzluğu olmadan kendi zekâsını kullanma yeteneksizliğidir. Eğer bunun nedeni, insan kavrayışının yetersizliği değil de, başkasının kılavuzluğu yerine kendi zekâsına dayanmak için gereken sebat ve cesaret eksikliğiyse, bu insanın kendi suçudur. Bu yüzden Aydınlanmanın şiarı ‘Kendi zekânı kullanmaya cesaret et’ olmalıdır.*¹⁹

Yeni-Kantçı düşünür Ernest Cassirer Aydınlanmayı, akılsallıkta kökleşen, rasyonalitede tecessüm eden (somutlaşan) bir değer sistemi olarak yorumlar. Ona göre, fikirleri görelî olarak homojen bir bütün meydana getiren Aydınlanma, insanî işlerin veya kamusal alanın inanç, bâtıl itikat veya din tarafından değil de, akıl tarafından yönetilmesi ve yönlendirilmesi arzusunu, aklın toplumu değiştirme ve bireyi gelenek ve keyfî otoritenin baskı ve tehditlerinden kurtarma gücüne beslenen inancı, din ya da gelenek yerine bilim eliyle geçerli kılınan veya meşrulaştırılan bir dünya görüşünü ve nihayet, Batı Avrupa’nın büyük düşünürlerinin bütün bu talep, özlem ve bakış açılarına cevap veren entelektüel hareket ya da felsefesini ifade eder. Özlemine duyduğu, uğruna mücadele verdiği ve başardığı her şeyin bir ifadesi olarak akıl kavramının kendisinin birleştirici ve merkezî bir noktasını meydana

¹⁵ West, David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş* (çev. Ahmet Cevizci), İstanbul, Paradigma Yayınları, 1998, s.19.

¹⁶ Kaya, a.g.e., s.10.

¹⁷ Tanilli, a.g.e., s.12-13.

¹⁸ Goldman, a.g.e., s.15.

¹⁹ Goldman, a.g.e., s.16; Y. Kaya, a.g.e., s.9.

getirdiği yüzyılın Aydınlanma Felsefesi'yle birlikte, yukarıda da belirtildiği gibi, var olan bütün kurumlar gözden geçirilmiş ve aklın süzgecine sokulmuştur. Bunun bir sonucu olarak da, Batı dünyası, kendisinin oluşturduğu veya modernize ettiği düşünce yapısı ve kurumlara daha büyük bir güvenle bağlanmıştır.²⁰

3- Aydınlanmaya Giden Yol

Batı düşüncesi kendi kendine oluşmamıştır. Onun oluşabilmesi için belli bir evreden geçmesi gerekiyordu. O dönemde okuma – yazma bilen tek zümre olarak kabul edilen ve bilgisine başvuru kilise, bu bilgisini kendi dogmalarının aksine görüş belirten kesime karşı kullanmıştır. Örnek olarak güneş merkezli bir sistemin bilimsel alanda ispatlanması bile kiliseye yetmemiş, bu okur – yazarlığını ve ellerindeki kaynakları, bu görüşün aksini ispatlamak için kullanmaya çalıştıkları görülmüştür.

İnsanlık tarihi boyunca din ve bilim, düşüncenin temellerini oluşturan iki büyük etken olmuştur.²¹ Tarih öncesi zamanlardan itibaren, hayatın her aşamasında etkin olan dinsel inançların, duygusal boyutunun ön plana çıktığı söylenebilir. Başlangıçta bu inançların aksini gösteren bilimsel buluşların kabullenilmesi zor olsa da, devam eden süreç, bilimsel verilere bağlanmayı zorunlu kılmıştır. Ancak belirtmek gerekir ki, böyle bir sona ulaştıran süreç, bilimsel verilere bağlanmayı zorunlu kılmıştır; ama kolay olmamıştır. Çoğu zaman, doğruluğu yüzyıllar sonra ortaya çıkan, ancak ortaya çıktığı dönemde hemen reddedilen düşünceler olmuştur.²² Bilim ile din arasındaki çatışmanın temelinde, evreni, evrenin oluşumunun niceliğini, bu dünyada nasıl yaşanması gerektiğini açıklama gayreti yatmaktadır, denilebilir. Bilim ve din de, farklı bakış açılarına sahip olduklarından dolayı zaman zaman aynı düşünce noktasında uzlaşmayabilirler. Bilim kanıtlanabilir veya araştırılabilir olan şeylerle ilgilenir. Dolayısıyla dinsel bazı metafizik öğeleri ele alması olanaksızdır. Ancak çatışma burada değil, daha çok dinin sosyal yaşama, belki de gereğinden fazla, karıştığına inanılan noktalarda gerçekleşmektedir denilebilir.²³

Batı dünyasında, dinsel yaklaşımlarla bilimsel yaklaşımların çatışmasına temel hazırlayan düşünürün Roger Bacon (Ö.1292) olduğu söylenebilir. Daha önceleri farklı

²⁰ West, *a.g.e.*, s.19 vd.

²¹ Davis, Paul, *Tanrı ve Yeni Fizik* (çev: Murat Temelli), İstanbul, İm Yayın Tasarım, 1995, s.33.

²² Davis, *a.g.e.*, s.40.

²³ Yıldırım, Cemal, *Bilim Felsefesi*, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1979, s.24–25

zamanlarda ortaya konulmasına rağmen, onun daha belirginleştirdiği ‘tabiat kanunu’ düşüncesi, dinî yasalara bir başkaldırı olarak değerlendirilmiştir. Onun kendisinden sonraki modern bilimin başlangıcı olarak kabul edildiğini görmekteyiz.²⁴

En belirgin biçimde, Batı dünyasında meydana gelen din-bilim çatışmasının sonucunda alternatif bazı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Böyle bir durum da sadece dinî değil, sosyal yaşamı ve devlet düşüncelerini de etkilemiştir. Örneğin, Tanrı ve ahiret düşüncesini yadsıyan ünlü düşünür Machiavelli (Ö.1547), tek bir kutsal güç kabul etmiş ve bunu da iktidar olarak belirlemiştir.²⁵

Bazen dindar kesimler içerisinde de bilimsel ve felsefî çalışmalar yapan düşünürlerin çıktığını görebiliriz. Örneğin bunların arasında, Malebranche, Condillac (Ö.1780), Berkeley (Ö.1753) ve Rosmini’yi (Ö.1855) sayabiliriz. Ancak bu düşünürler, modern felsefe içerisinde ele alınmazlar. Gilson’a göre bunun nedeni, modern felsefenin, kilisenin dışındaki insanlar tarafından meydana getirilmiş olmasıdır.²⁶

Akla ve bilime çok büyük bir güven duymalarına rağmen Aydınlanma düşünürleri, onun sınırlı olduğunu da bilmekteydiler. Ancak onları dindar düşünürlerden ayıran temel yaklaşımları, aklın sınırsız olduğunu düşünmeleri değil, dogmatik inançların ve dinsel otoritelerin herhangi bir yardımı olmadan da, akıl yardımıyla bazı gerçeklere ulaşılabileceğini düşünmeleridir.²⁷ Bu yönüyle bu çağın bir diğer adının da ‘Akıl Çağı’ olduğu görüşü, yadsınamayacak bir gerçekliği içermektedir.²⁸

Yüzyıllarca süren din ve bilim arasındaki mücadele, Ortaçağ Felsefesi’nin sonunu hazırlamış ve yepyeni yaklaşımların doğmasına neden olmuştur. Copernicus, Galileo, Kepler ve Newton tarafından geliştirilen bilim, Descartes, Spinoza tarafından ortaya konulan metafizik yaklaşımlar ve bunlarla birlikte gelişen diğer felsefe akımlarının, çok büyük bir bilgi birikimi ve bir felsefî gelenek oluşturduklarını görebiliriz.²⁹ Burada bir noktanın daha belirtilmesi gerekmektedir. O da; çok büyük düşünsel atılımların gerçekleşmesine ve yine bu

²⁴ Ural, Şafak, *Bilim Tarihi*, İstanbul, Kırkambar Yayınları, 1998, s.152–153.

²⁵ Koyre, Alexandre *Bilim Tarihi Yazıları* (çev: Kurtuluş Dinçer), Ankara, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, 2000, s.9.

²⁶ Gilson, Etienne, *Tanrı ve Felsefe*(çev: Mehmet S. Aydın), İstanbul, Birleşik Yayıncılık, 1999, s.71.

²⁷ Goldman, *a.g.e.*, s.17.

²⁸ Çiğdem, *a.g.e.*, s.14 vd.

²⁹ Başkan, Fehmi, *Aydınlanma Üzerine Bir Derkenar*, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2000, s.23-24; ayrıca bkz. West, *a.g.e.*, s.22; Çiğdem, *a.g.e.*, s.19.

yönüyle aklın verimli bir şekilde kullanılmasına rağmen 17.yy felsefesinin Aydınlanma Felsefesi içerisinde ele alınmamasıdır. Bunun nedeni ise, Descartes tarafından ortaya atılan ve bu dönemde diğer filozofları da etkileyen kartezyen felsefenin, akla sınırlama getirmesi ve metafizik önermeler içermesidir.³⁰ Örneğin bu yönüyle, Descartes'ın felsefesinin, 'Skolastik Gelenek' içerisine yerleştirildiği söylenebilir.³¹

Bütün yerleşik ve geleneksel kurumların eleştiriye uğradığı bu dönemde, eleştiriye uğramayan tek öge akıl olmuştur denilebilir. Ancak yüzyılın sonunda gelen ünlü Alman düşünürü Kant, belki de Aydınlanma Felsefesi'nin eksik kalan bir yönünü tamamlamıştır denilebilir. Kant, felsefesinde akli da 'kritik' ederek bu dönemi sonlandırmıştır.³²

Bütün bu sürecin sonucunda, toplumsal sözleşme, eşitlik, evrensellik ve özgürlük gibi noktalara vurgular yapılmış, buradan hareketle de, bireye özerklik sağlayan bir gelişim ortamı oluşturulmuştur.³³

4- Aydınlanma, Din ve Tanrı

Aydınlanmayı karakterize eden en önemli özellik, demek ki, onun mutlak akılcılığıdır. Aydınlanma filozofu için akıl, başka şeyler yanında esas, mantık ve bilim eğitimi yoluyla teçhiz edilip daha rafine hâle getirilmiş, bir tür ortak duyuya işaret eder. Bundan dolayı, başka herhangi bir fizyolojik fonksiyon gibi, aklın da bütün insan varlıklarında hep aynı şekilde işlediğine, kendi uygun fonksiyonlarını yerine getirdiğine inanılmıştır. Bununla birlikte, Aydınlanma düşünürlerine göre, akli normal işleyişinden alıkoyan, onun bütün insanlarda benzer ya da aynı fonksiyonları yerine getirmesini önleyen birtakım faktörler vardır ve bu olumsuz faktörlerin en başında kurumsal ve kültürel çevre gelir. Aydınlanma düşünürleri aklın bu bozuluşundan Kiliseyi, devleti, bâtil itikatları, bilgisizlik, sefalet ve önyargıyı sorumlu tuttular. İnsanlara boş inanlar aşıl原因an, onların ceplerini ve gönüllerini ipotek altına alan, dolayısıyla maneviyatlarından ziyade, hırsları, bencillikleri, bağınazlıkları ve vahşilikleriyle tezahür eden papazlar ve dolayısıyla, Roma Katolik Kilisesi, onların gözünde en zararlı etkiyi meydana getirmiştir. Kilisenin yaptığı zararlı etkinin temelinde ise,

³⁰ Kaya, *a.g.e.*, s.11.

³¹ Koyre, *a.g.e.*, s.1-2.

³² Kaya, *a.g.e.*, s.12.

³³ Goldman, *a.g.e.*, s.34 vd.

aşkın ve doğüstü yapısıyla, iman ve vahyi aklın üzerine çıkartmış olan din ya da Hristiyanlık bulunmaktadır.³⁴

Aydınlanma filozofuna göre, Hristiyan için Tanrı'nın inayeti ne ise, aydınlanmacı için akıl odur. Bu yüzden Aydınlanma filozofu halkın çobana ihtiyaç duyan koyun sürüsü olduğu kanaatiyle zaman zaman bir despotizmi, zaman zaman da bilim temelli eğitim aracını veya demokratik usulleri savunmuş olsa da (yani reformun yukarıdan aşağıya doğru mu, yoksa aşağıdan yukarıya doğru mu olacağı konusunda kararsızlık gösterse de) aklın kendi uygun işleyişini gerçekleştirmede önünü açacak reformlarda, yani kurumsal ve kültürel çevre koşullarında hayata geçirilecek temelli dönüşümlerde ısrarlı olmuştur. Aydınlanma filozoflarının bu tarz düşüncelerinde, ya da akla besledikleri sarsılmaz imanda ise, en büyük esin kaynağı hiç kuşku yok ki, bu tür bir düşünüş için gerekli felsefî ve psikolojik temeli sağlayan İngiliz filozofu John Locke'un payı büyük olmuştur.

Çünkü Locke, içinde Hristiyan vahyi ile ilgili hakikatlerin de bulunduğu bütün doğuştan ideleri reddederken, zihnin, yani çevrenin üzerine belli içerikler kaydettiği bir *tabula rasa* olduğunu söyler. Buradan çıkartılabilecek sonuç ise şudur: Bu deneyimi ya da çevreyi tam bir kontrol altına alabilirseniz, insan aklının ve karakterinin formasyonunu da kontrol altında tutabilir veya istediğiniz şekilde gerçekleştirebilirsiniz. İnsan varlıklarını çevrelerinde, özellikle de çocukluklarından başlayacak eğitimlerinde gerekli değişiklikleri yapmak suretiyle iyi yönde değiştirmenin mümkün olduğunu savunma anlamında “kültürel mühendislik”, Aydınlanmadan günümüze erişen herhâlde en kalıcı mirastır.

Şu hâlde, entelektüel bir hareket olarak Aydınlanmanın programında en önemli yeri dine veya teist inanca yöneltilecek saldırı ve hurafelere açılacak savaş tutar. Bu açıdan bakıldığında, bütün Aydınlanma düşünürleri papalara, papazlara ve en nihayetinde Hristiyanlığa ve Hristiyan Tanrı'sına savaş açmış, klâsik teizmin veya Hristiyanlığın yerine ya deizmi, yani akıl yoluyla reformdan geçirilmiş bir yeni dini ya da ateizmi geçirmişlerdir. Sözelimi, Fontenelle, La Mettrie gibi Fransız Aydınlanma filozofları göklerdeki öfkeli tanrılara beslenen inancın, doğal güçleri kontrol altına alabilmede bütünüyle güçsüz ve bilgisiz olduğu için dehşete kapılmış ilkel ya da vahşî insanın hastalıklı tepkisi olarak yorumlanması gerektiğini söylerler. Onlara göre ilkel insan kendisinden korktuğu şeyi

³⁴ Cevizci, Ahmet, *Aydınlanma Felsefesi*, Bursa, Ezgi yayınları, 2002, s. 9.

tapınma objesi hâline getirmiş ve bu güçlerle başa çıkabilmek için büyüü icat etmiştir. Aydınlanma düşünürleri ilkel insanın dinî davranışına ilişkin bu yorumlarında, kendilerine elbette Afrika veya Kuzey Amerika kabilelerinin dinlerini değil, fakat Hristiyanlığı hedef alırlar. Baron d’Holbach da, dini bilimin kökenleri insanlığın çocukluk çağında bulunan habercisi olarak yorumlar. İlkel insan ruhlara, meleklerle, şeytanlara ve büyücülere inanıyordu, olgun ya da aydınlanmış akıl, ona göre bunlardan hiçbirinin varolmadığını gösterdi. Sadece doğa vardı ve fizikî nesne ya da cisimlerin maddî sistemi olarak söz konusu varlık alanı da, bir Tanrı tarafından değil, fakat bilimin değişmez yasalarının düzenli eylemiyle yönetiliyordu.

Bununla birlikte, yüzyılın özellikle ikinci yarısından itibaren söz konusu materyalist ve ateist tavra rağmen, Fransız Aydınlanma filozoflarının, en azından halk düzeyinde inançsızlığın tehlikelerini göz önüne alarak, ateizmin sıradan insanlar için çok ağır bir ilaç olduğu kanaatiyle daha çok deizme yöneldiklerini söylemek gerekir. Onlar; uşaklarının, karısının ve avukatlarının inançsız olmaları durumunda soyulmalarının çok daha kolaylaşacağından korkan ve dolayısıyla,

“Tanrı’nın hiç varolmaması durumunda bile, bir Tanrı’nın icat edilmesi gerektiğini” söyleyen Voltaire’inkine benzer bir tavırla, topluluk ruhunu canlı tutacak, vatanseverlik duygusu yaratıp erdemi besleyecek bir dinî inancın gerekliliğini savunurlar. Söz konusu inancın objesi olan deist Tanrı ise, en yüksek derecede aklî bir yapım, Newton’un “evren makinesi”ni harekete geçiren, makinenin garanti belgesi olmakla birlikte, dünyaya hiçbir şekilde müdahale etmeyen bir “saat imalatçısı Tanrı”dır. Aydınlanmaya damgasını vuran sekülerleşme sürecinin temel dayanağını meydana getiren bu deizm, dolayısıyla bir yandan da ruhban sınıfının bir güç, Kilise’nin kamusal bir otorite olmaktan çıkması ve böylelikle de, dinin kamusal hayatı terk edip, kendi özel alanına, bireysel seçim ve pratiğin özel küresine çekilmesi sürecine katkıda bulunmuştur.³⁵

Demek ki, Aydınlanma filozoflarının düşüncelerindeki din, aklın verilerine uygun bir dindir. Onlar, evrenin mekanik bir düzene sahip olduğuna inanmakta ve doğada birbirini etkileyen ve düzenin devamlılığını sağlayan bir kurallar silsilesini kabul etmektedirler. Ancak bu silsile varlığını, nihai olarak, üst bir varlığa dayandırmaktadır. Bu üst varlık, Hristiyanların ileri sürdükleri gibi, evrene sıklıkla müdahale eden, kendi koyduğu kuralları zaman zaman ihlâl eden, kendi otoritesini bazı insanlara devreden bir varlık değildir. Aksine bu varlık, çok mükemmel, evrene mükemmel bir düzen veren, kendisiyle hiçbir zaman çelişkiye düşmeyen bir varlıktır. Dünyada birçok farklı insan grubu vardır. Her grubun ise kendisine ait bir inanç

³⁵Cevizci, *a. g. e.*, s. 10.

yapısı ve bu yapının odağında bulunan bir üstün varlık inancı vardır. Ancak bu üstün varlığın her toplumdaki yansıması ve sıfatları ayrı ayrıdır. Hatta bu üstün varlık, ait olduğu toplumu korumakta, onun düşmanlarını ise kendisine düşman kabul etmektedir. Halbuki, kendisinde böylesine eksik özellikler bulunan bir varlık mükemmel olamaz. Dolayısıyla en akla uygun yol, var olan yaklaşımların Tanrı düşüncelerinin yanlış olduğunu ortaya koymak ve insanların akıllarıyla ulaştıkları bir Tanrı düşüncesine ulaşmaktır. Din ise niteliği niceliği bilinmeyen bu Tanrı'ya ibadet etmek, akla ve vicdana aykırı davranışlardan kaçınmak, ahlaklı bir birey olmaktır.³⁶

Aydınlanmanın okült olana yönelik şiddetli saldırısı, bununla birlikte dinle sınırlanmış olmayıp, metafiziği de bir şekilde kapsar. Gerçeklik ve bilgi probleminde empirik yaklaşım dışındaki bütün yaklaşımların ancak hatalı ve de kötü niyetli olabileceğine inanan Aydınlanma düşünürleri, dolayısıyla metafiziği dinin bir kalıntısı, dindeki hastalıklı tavrın çok daha rafine olan bir devamı olarak görürler. Dolayısıyla, Fransız Aydınlanma düşünürleri özlerin ve ereksel nedenlerin bilgisinin olamayacağını, insanın ancak görünüşler ve fenomenler arasındaki düzenli, yasalı ilişkileri bilebileceğini söyledikleri için, Comte'un pozitvizmini öncelerler. Şu hâlde, onların metafizik eleştirileri öncelikle, onyedinci yüzyılın büyük rasyonalist metafiziklerine, Descartes, Malebranche, Spinoza ve Leibniz'in metafizik sistemlerine duyulan nefretin bir ifadesi olarak görülmelidir. Aydınlanma düşünürleri, ikinci olarak, bu filozofların sahip olduklarına inandıkları metafizik bilgi ve vukufun sonsuz bir akla açık olan mutlak bilginin daha bulanık bir ifadesi olarak yorumlanması gerektiği kanaatindedirler. Deneyimden beslenmeyen böylesi bir akıl telakkisini imkânsız buldukları ve onun modeli ya da dayanağı olan ilâhî aklın geçersizliğini gösterdiklerine inandıkları için de, metafiziği, başlayan bilim ve aydınlanma çağında, şöyle ya da böyle yıkılacak olan eski düzen ya da geleneksel yapının, dine müttefik olan, önemli bir payandası olarak görürler.

5- Farklı Aydınlanma Düşünceleri ve Fransız Aydınlanması

Biraz önce de aktarıldığı gibi Aydınlanma, Avrupa'da başlamasına rağmen sınırlarını aşmıştır. Avrupa'nın farklı kentlerinde kendi karakteristik özelliklerini belirleyerek ortaya çıkmıştır.

³⁶ Kaya, *a.g.e.*, s.49; Goldman, *a.g.e.*, s.75-76.

Ana hatlarıyla dört ülkede dört ayrı Aydınlanma hareketinden bahsedilebilir. İngiliz Aydınlanması, Amerikan Aydınlanması, Alman Aydınlanması ve Fransız Aydınlanması.

İngiliz Aydınlanması, daha çok deneyci bir yapıya sahip olup, Newton'un bilim, Thomas Hobbes ve John Locke'un epistemoloji, George Berkeley'in spritualizm, David Hume'un empirizm alanındaki yaklaşımlarına dayanmaktadır.³⁷

İngiliz aydınlanmasının önderi olan John Locke'tu. Düşüncenin özgür olmasını ve insan davranışlarının akla uygun olması gerektiğini söylüyordu. Ona göre birey özgür olmalı, akıl yaşamın rehberi yapılmalı, kültür tam anlamıyla serbest olmalıydı. **Hristiyanlığın Akla Uygunluğu** adlı yapıtında Hristiyanlığın akla uygun olduğunu göstermeye çalıştı. Bu çalışma "doğal din" görüşüne yol açtı.

Amerikan Aydınlanması, Avrupa'dan aldığı düşüncelere dayalı olarak, daha çok siyasal yönü bulunan bir aydınlanma hareketidir. Bu Aydınlanma hareketinin önde gelen isimleri ise Benjamin Franklin, Thomas Paine, Thomas Jefferson ve James Madison'dur.³⁸

Alman Aydınlanması ise daha çok bilimsel kuramlara dayalı bir aydınlanma olmuştur. Ancak bunun belirgin bir farklılığı vardır. Bu farklılık, onun dinsel yaklaşımlarının Protestanlığa dayalı olan Pietizm mezhebinden geniş ölçüde etkilenecek, bir dinsel yaklaşım sergilemiş olmasıdır. Bu aydınlanmanın önde gelen temsilcileri arasında Immanuel Kant, Willhelm Leibniz, Christian Thomasius, Christian Wolf, Henrich Jacobi ve Moses Mendelson gösterilebilir.³⁹

Kant'a göre değer ile akıl arasında bir uygunluk vardı. Tanrı, insan ve evreni yaratması sırasında evrene büyük bir değer, insana da akıl vermişti. İşte bunun ikisinin arasında bir uyum vardı. İnsan bu büyük değerde aklını kullanarak yaşayacaktı. Bu görüş aydınlanmanın deist (akılsal din) görüşüdür.

Fransız Aydınlanması ise Aydınlanma Felsefesinin göz ardı edilemeyecek en önemli aşamasıdır denilebilir. Bu hareket, yükselen burjuvazi ile aristokrasinin mücadelesinin en

³⁷ Kaya, *a.g.e.*, s.50; Çiğdem, *a.g.e.*, s.59 vd.

³⁸ Kaya, *a.g.e.*, s.54; Çiğdem, *a.g.e.*, s.75 vd.

³⁹ Kaya, *a.g.e.*, s.56; Çiğdem, *a.g.e.*, s.79 vd.

yoğun dönemine rastlar. Bu çatışma doğal olarak ideolojiye de yansımıştır. Yine bu çatışma, felsefe, sosyoloji ve sanatsal tartışmalar yoluyla genişleyerek devam etmiştir.⁴⁰

Aydınlanmanın en net şeklini bu dönemde aldığı söylenebilir. Fransız Aydınlanmacıları, Aydınlanmanın temel amacının bütüncül bir din eleştirisi ve Roma geleneğinden beri varolan siyasal yapının eleştirilmesi olduğu noktasında uzlaşmaktadırlar, denilebilir.⁴¹ Başka bir deyişle, Fransız Aydınlanması, sadece Aydınlanma felsefesi diye adlandırılan entelektüel oluşumun ruhunu temsil etmekle kalmaz, fakat bu ruhu gerçekten oluşturur. Çünkü Fransız Aydınlanması, Rousseau bir kenara bırakılacak olursa, her ne kadar Hume veya Kant ayarında birinci sınıf veya üst düzey dâhi filozoflar tarafından temsil edilmese de, bilimciliği, ilerlemeciliği, bütüncül din eleştirisi, iyimserliği, reformizmi ya da ütopyizmi ve de meşhur **Ansiklopedi**'siyle Aydınlanmanın bütün karakteristik özelliklerini sergiler. Bu açıdan bakıldığında, o hem yıkıcı ve eleştirel bir yönelimi, hem de kurucu veya yeni baştan inşa edici bir tavrı yansıtır.

Fransız Aydınlanmasını meydana getiren temel amaç ya da ana eğilimler, çoğunlukla ikiye indirgenir. Buna göre, Fransız Aydınlanması genel olarak dine, özel olarak da Hristiyanlığa karşı şiddetli bir savaş açar veya en hafifinden sert bir eleştiri yöneltir. Dini gerek dogma, gerekse de kurumsal boyutuyla eleştiren Fransız düşünürlere göre, din ilerlemenin önündeki en büyük engel, mutsuzluğun en temel nedenidir. Fransız Aydınlanması ikinci olarak, *ancien régime*'in siyasî yapısına bir tepki ve politik olarak yeni baştan düzenleme talebiyle karakterize olur. Bu eğilimin iki temelini ilerlemecilik ve evrensellik düşüncesini yerleştirmiştir. Örneğin Turgot, insanlık tarihinin evrensel olması gerektiğine ve elde edilen başarıların bir ilerleme düşüncesi kapsamında ele alınmasının gerekliliğine vurguda bulunur.⁴²

Fransız Aydınlanmasını diğerlerinden ayıran bir diğer önemli nokta ise sistematik olma yönünde atılan adımlardır. Bu adım ise çağdaş sanatlar ve bilimlerle ilgili olarak düzenlenen ve bir sözlük niteliği taşıyan **Ansiklopedi**'dir. Bu **Ansiklopedi**, dönemin önde gelen düşünce adamlarından d'Alembert, Diderot, Helvetius ve Voltaire gibi düşünürler

⁴⁰ Tanilli, *a.g.e.*, s.12.

⁴¹ Çiğdem, *a.g.e.*, s.36.

⁴² Çiğdem, *a.g.e.*, s.42.

tarafından hazırlanmıştır. Bu çaba ise sonuçlarını, kilise karşıtlığı ve liberal yaklaşımlara dayalı olan Fransız Devrimi'nde bulmuştur denilebilir.⁴³

6- Aydınlanma Felsefesi'nin Eleştirisi

Günümüze kadar ulaşan her felsefî ekolün, düşüncenin ve tavrın savunucularının yanında eleştiricilerinin de bulunduğu bir gerçektir. Aydınlanma düşüncesini de bunun içerisinde değerlendirebiliriz.

Aydınlanma'yı ilk eleştiren, kendisi de bir Aydınlanmacı olan Kant'tır. Kant **Aydınlanma Nedir?** adlı yazısına Aydınlanma'yı tanımlayarak başlar: *Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır*⁴⁴

Kant Aydınlanma üzerinde fazlasıyla durur. Kant'a göre Aydınlanma, çok yönlü bir oluşumdur. Aydınlanma'nın damarları, matematik-fizik bilimlerin, kesinlik ve geçerliliklerini arttırarak, gelişme ve genişleme kazanması ve bu sayede de insanın doğaya karşı üstünlük sağlaması; insan haklarının, bir değerler manzumesi olarak su yüzüne çıkarılması ve hayata geçirilmesi; geleneğin özgürce eleştirilebilmesidir. Aynı zamanda kendi aklını başkalarının, yani geleneğin ve otoritenin kılavuzluğu olmadan kullanma cesaretinin kazanılmasıdır.⁴⁵

Kant için bütün bu Aydınlanmanın problemlerinin temelinde, aklın doğru bir biçimde kullanılması ideali yatar. Aklın doğru kullanımı da, her şeyden önce "*aklın kendi kendisini öğrenmesi*" ile mümkün olur. Kant her üç **Kritiği**'nde, aklın anatomisini tasvir eder. Önce aklın kendi içinde taşıdığı kendi *kavramlarını, ilkelerini ve postülatlarını* belirler. Aklın teorik kullanımında, deneyimin malzemeleri ve yardımı olmaksızın, aklın hiçbir şey bilemeyeceğini gösterir ve Kant'ın Aydınlanma'yı eleştirisi de burada başlar. Aydınlanma, geliştirdiği akılcılıktan gurur duyar. Aydınlanma'yı hazırlayanlar ve Aydınlanmacı metafizikçiler, akla sınırsız bir güç izafe edip, aklın yanılmaz rehberliğine tam bir güven içinde idiler. Kant bu akılcılığa *dogmatizm, dogmatik rasyonalizm* diyor.

⁴³ West, *a.g.e.*, s.29.

⁴⁴ Kant, Immanuel, *Seçilmiş Yazılar*, Çev.:Nejat Bozkurt, İstanbul 1984, s. 211.

⁴⁵ Kant, *a.g.e.*, s. 213.

Kant'a göre, materyalizm, rasyonalizm, ateizm... zamanının dogmatik metafizikleridir. Dogmatik rasyonalizmleridir. Kant, bu dogmatizmler ile mücadele eder. Kant, dogmatizmin tanımını, “*kendi gücü ve olanakları hakkında daha önceden bir eleştiri yapmaksızın spekülatif (katıksız; salt) aklın dogmatik bir yol izlemesidir*”⁴⁶ şeklinde yapar. Dogmatikler, “*insan bilgisini, mümkün deneyin tüm sınırları dışına çıkararak genişletip yayma işinde kendilerine oldukça güveniyorlar*”⁴⁷ Bu anlayış ise, aklın yapısının tanınmamasından, insanın bilme gücünün ve sınırlarının hesaba katılmamasından, “*yani salt aklın hiçbir kritiğe gerek görmeden istediği yere ulaşabileceği önyargısı*”⁴⁸ndan ileri gelmektedir. Bunlar, sonunda dogmatizme varıp saplanır. Eleştiri, dogmatizm karşıtıdır. Deneyin her türlü imkanından yoksun kaldığında, akıl ile nereye kadar varılabileceğini göstermeye çalışmak, eleştirinin başlıca görevidir.

Kant, rasyonalist dogmatizmin çılgın bir bilme tutkusuna sahip olduğunu, bunun da, aklın gücünün ve sınırlarının, yani doğal belirlenişinin ve yapısının bilincine varılmadığından ileri geldiğini vurgular. Dogmatik rasyonalizm, aklın her şeye yeteceğine ve her şeyin üstesinden geleceği inancına sahiptir. Bu rasyonalizm, Aydınlanma döneminde, duyulur-üstü (metafizik) alanda aklın bilgi edinme gücüne sınır tanımaz hale gelmişti. İşte bu hal, Kant öncesi aklın eleştirilmemiş halidir. Kant'a göre aklın eleştirisi de, aklın bilgi üretme etkinliğinin ürünü olan yargıların tasnifini ve bilgi değerini ortaya koymasından ibarettir.⁴⁹

Kant, dogmatizmden o kadar çekinir ki, dogmatizmin fırsat ve imkan bulduğu an despotizme dönüşeceğini ve iç savaşları da beraberinde getireceğini belirtir.

Max Horkheimer ve Theodor W. Adorno da Aydınlanma'yı ağır bir şekilde eleştirirler ve bir anlamda çağımızın bütün olumsuzluklarının altında yatan nedenin Aydınlanma olduğunu, **Aydınlanmanın Diyalektiği, Felsefi Fragmanlar** adlı ortaklaşa yazdıkları iki ciltlik eserlerinde dile getirirler. Onların eleştirilerini, Birgit Recki şöyle özetler: “*Aydınlanmayı, insanın, dışsal doğa ve kendi doğası üzerindeki, çığrından çıkmış tahakküm taleplerinin temel kavramı olarak belirlemiş*” ve “*mitoslarda yer alan ilkel yaşam biçimini, insanın karanlık bir doğanın irrasyonel gücüne teslimiyeti diye nitelendirdikleri bir*

⁴⁶ Kant, *Seçilmiş Yazılar*, (Salt Aklın Eleştirisi) İkinci Baskı İçin Önsöz, çev.: Nejat Bozkurt, İst. 1984, s. 66.

⁴⁷ Kant, *a.g.e.*, s. 48.

⁴⁸ Heimsoeth, Heinz, *İmmanuel Kant'ın Felsefesi*, s. 69.

⁴⁹ Heimsoeth, *a.g.e.*, s.48.

süreç olarak; aydınlanmayı da, kendi diyalektiğinde mitosa dönüşmüş olarak, yani doğa kaynaklı hakimiyet ilişkilerinin kör rasyonalizminin esiri olarak görebildiler.”⁵⁰

Fehmi Baykan da Aydınlanma’ya eleştirel yaklaşır ve şöyle der: Aydınlanma dönemi içerisinde gelmiş olan düşünürlerin yaklaşımlarında birbirine taban tabana zıt olan, hatta birbirlerini ciddi anlamda yaralayan ve ortadan kaldırmaya çalışan bazı yaklaşımlar vardır. Dolayısıyla bu dönemin sistematik bir yapıya sahip olduğunu söylemek olanak dışı bir şeydir. Çünkü bu düşünürlerin yaklaşımlarının aynı başlık altında toparlanması imkânsızdır.⁵¹ Baykan’ın Aydınlanma’yı eleştirdiği bir diğer nokta da, bu dönemin en temel özelliğinin eleştiri olduğunun doğru bir değerlendirme olmadığı biçimindedir. Baykan, düşünce tarihi incelendiğinde, her zaman eleştirel bir bakış açısının varlığının gözlerden kaçmayacağını, dolayısıyla eleştirel tutumun, yalnızca Aydınlanma’nın belirleyici bir ögesi olamayacağını vurgular.⁵²

Her görüşün kendi bütünlüğü içinde bir değerlendirmeye konu olabilmesinden dolayı Fehmi Baykan’ın Aydınlanma’ya ilişkin görüşleri de kuşkusuz kendi bütünlüğü içinde değerlendirmeye tabi tutulabilir. Örneğin Aydınlanma, bir bakımdan da çok yönlü bir proje olarak tarih sahnesine çıkmıştır. İnsanın her değerini ve her bir ilgisini ele almıştır. Aynı zamanda, her ulustan geniş bir düşünürler kadrosu tarafından gerçekleştirilmiştir. Diğer taraftan, evren ve insan gerçeğini belirli sayıda ilkelere dayanarak mantıkî kurgular halindeki açıklamalar olan “*sistem*”ler içinde gösterme devri, ömrünü tamamlamak üzereydi. Bu nedenlerle, Aydınlanma’nın belirli bir sistemlilik sergilediği de ileri sürülebilir.

“*Eleştiri*” konusuna gelince, şüphesiz her yeni düşünce atılımı, işe eleştiri ile başlar. Hazır bulduğu düşüncelerden memnun hiçbir düşünce, yeni bir atılım yapamaz. “*Var olan düşünceler eksiksiz doğrudur; ama ben de, aynı konuda bana has yeni doğrular ortaya koyacağım*” deme hakkı ve lüksü yoktur. Dolayısıyla, yeni başarılar ortaya koymuş her dönem, içinde eleştiriye de barındırır. Fakat Aydınlanma’ya özgü bir “*eleştiri*” vardır ki, o eleştiri, düşünce tarihinde monumental bir yapıda karşımızda durmaktadır. O da, Kant’ın “*Eleştirisi*”dir. Kant’ın eleştirisi, hem Aydınlanma’ya “*eleştiri dönemi*” dedirtecek kadar etkili ve Aydınlanma’ya özgüdür; hem de Aydınlanma’nın kendisini, yani *dogmatik*

⁵⁰ Nakleden: Birgit Recki, “*Kant ve Aydınlanma*” Cogito 41-42 içinde, s. 192.

⁵¹ Baykan, *a.g.e.*, s.35.

⁵² Baykan, *a.g.e.*, s.40.

rasyonalizmi eleştirmiştir. Yine bu nedenlerle, Aydınlanma dönemine, “*eleştirel dönem*” değil demek eksik bir yorum olarak da nitelendirilebilir.

Bu şekilde eleştirilere genel anlamda katılmak mümkündür. Fakat Aydınlanmanın temel öğeleri olan yaklaşımlar, daha önceleri de ortaya çıkmasına rağmen; Aydınlanma, sonuç açısından daha başarılı olmuştur. Kendi aralarında her ne kadar ayrıma düşseler de, aklın zirveye çıkararak kullanılması ve geleneğe karşı yapılan mücadele daha önce hiç olmamıştır. Aydınlanma'nın akla sınırsız güveni, insan üzerine bilgiler geliştikçe, ideolojik tavırlardan sıyrılnabildiği ölçüde, insanın tek bir kabiliyetine değil, insanın varlık bütünlüğünden kalkarak, insanı ve hayatı açıklama denemeleri ağırlık kazanmaya başlamıştır.

B- VOLTAIRE'İN ETKİLENDİĞİ BAZI DÜŞÜNÜRLER

Voltaire, düşünce tarihini iyi bilen bir araştırmacıdır. En büyük etkileşimi ise, yakın bir ülke olması ve çok sık gidip gelmesi dolayısıyla, İngiliz düşünürlerle olmuştur. Bunların içinde ise öne çıkanlar Newton ve Locke olmuştur diyebiliriz. Haliyle de Voltaire ile bu düşünürlerin görüşleri arasında bir çok benzerlik bulmaktayız ki, bu benzeşimi Voltaire, yapıtlarının bir çok yerinde zaten belirtmiştir.

Bu aşamada Newton ve Locke'un bazı düşüncelerini aktarmak uygun olacaktır.

1- Isaac Newton

Newton 17.yy düşüncesinde çok önemli bir yere sahiptir, gerek görsel cisimler, gerek dünya cisimleri konusunda, bunların hareketlerini açıklayan düşünceleriyle, bilimsel çalışmalarda, dönemin zirve düşünür-bilim adamıdır. Newton, görüşleriyle sadece bilim dünyasını değil, felsefî yaklaşımları da büyük oranda etkilemiştir.⁵³

Ciddi ve yıkıcı dinsel çatışmaların ortasında doğan ve büyüyen Newton, bu durumdan hoşnut değildir. Bu da onun, dinsel tartışmalarla oluşan bu karışıklıkların ortadan kaldırılmasının yolu olarak, hoşgörüyü yönelmesine neden olmuştur. Bu anlamda o aşırılıkların karşısındadır. Ne dinsel bağnazlığı, ne panteizmi ne de bunlar kadar zararlı olduğuna inandığı Ateizmi kabul eder.⁵⁴

Newton'un düşünceleriyle birlikte, özellikle fiziksel varlık düşüncesinde büyük değişiklikler meydana gelmiştir. Buna dayalı olarak, mekanik bir evren görüşü ortaya çıkmıştır.⁵⁵ Bu kavram, evrenin belli yasalara göre işleyen bir makine olduğu düşüncesine dayanır. Buna göre evren, tamamen maddeden oluşmakta ve güç yasaları tarafından yönlendirilmektedir. Varlığına inanılan bu yasalar ve hareketler öğrenildikçe, evren de daha iyi bir şekilde bilinmektedir ve onda bulunan gizemli öğeler anlaşılır bir duruma kavuşmaktadır.⁵⁶ Newton düşünce yapısını sadece mekanik görüşe dayandırmanın yetersiz olduğunu

⁵³ Ural, *a.g.e.*, s.255.

⁵⁴ Betty Jo Teeter Dobbs-Margaret C. Jacob, *Newton ve Newtonculuk Kültürü*(çev. Gökçen Ezber), İstanbul, İzdüşüm Yayınları, 2000, s.91-92.

⁵⁵ Ural, *a.g.e.*, s.256.

⁵⁶ Çiğdem, *a.g.e.*, s.61.

görmüştür. Örneğin, evrende yer alan çeşitlilik sadece mekanist bir yaklaşımla çözümlenmemekle birlikte ateizmin dayanak noktalarını da oluşturan bir tehlikeyle karşı karşıya bırakmaktadır. Böylece o, bir ayrıma giderek, mekanik yaklaşıma ek olarak, daha karmaşık oluşumların açıklanmasına yardım edecek olan bitkisel ruh görüşünü ortaya attı. Bu düşünceye göre bitkisel ruh, varolan her şeyde işler haldedir ve her nesnenin diğerlerinden ayrı olmasını sağlamaktadır. Daha sonraki zamanlarda ise bu kavramların yerine aktif (tanrısal) ve pasif (mekanik) kavramlarını kullanmıştır.⁵⁷

Newton'un düşünce yapısında Tanrı'nın çok önemli bir yeri vardır. Çok büyük bir makine olan bu evrenin bir makinist olmaksızın varlığı ve devamlılığı olanaklı değildir. O, doğanın edilgen bir yapıya sahip olduğunu, pasif kavramını madde için kullanmasıyla göstermiştir. Tanrı ise aktif olmasıyla evrenin yapıcı ve devam ettirici gücüdür. Aslında Newton bu görüşleriyle Aristoteles'in düşüncelerine benzer düşünceleri yeniden canlandıran biri olarak görülmüş ve çeşitli eleştirilere uğramasına rağmen bundan vazgeçmemiştir.

Görüldüğü gibi o, bir Tanrı'nın varlığına, hatta bozulmamış olduğu şekliyle Hristiyanlığa ve onun kutsal kitabına da inanmıştır. Kutsal kitapta yer alan kehanetlerin, insanların, Tanrı'nın gücünü kavramak için zamanı geldiğinde ortaya çıktığını düşünmektedir. Ancak zaman zaman, başlangıçtaki saflığı kaybettirilen Hristiyanlığın bazı dogmalarına karşı çıkmaktadır. Örneğin bunlar arasında en önemli doktrinlerden biri olan 'teslis' inancı da vardır.⁵⁸ O, başlangıç dönemlerinde, evrende yer aldığını düşündüğü bazı eksikliklerin giderilmesi için, Tanrı'nın zaman zaman evrene müdahalede bulunduğunu düşünmüş, ancak daha sonra evrenin düzenliliği ile ilgili görüşleri değişikliğe uğramıştır ve Tanrı'nın evrene müdahale etmesine gerek olmadığı görüşüne ulaşmıştır. Sonuçta onun Tanrı düşüncesi, başkaları tarafından geliştirilerek, evrene hiçbir şekilde müdahale etmeyen ve uzakta durmayan, deistlerin Tanrı'sına dönüştürülmüştür.⁵⁹

Newton'un özel olarak Voltaire'in düşüncesi üzerindeki etkisine gelince: Bir kere Voltaire, Newton'un teorisini ve felsefesini inceledikten sonra, gözlem ve deneyle desteklenmeyen teori ve hipotezlerin kolaylıkla farkına varmayı öğrenmiş, bu türden teorilerin sonuçları itibarıyla tehlikelerini rahatlıkla görebilir hale gelmiştir. Yine Newton sayesinde, o,

⁵⁷ Dobbs-Jacob, *a.g.e.*, s.37-49.

⁵⁸ Dobbs-Jacob, *a.g.e.*, s.49-51; bkz. West, *a.g.e.*, s.25-26.

⁵⁹ Dobbs-Jacob, *a.g.e.*, s.84.

deneysel felsefenin önemini fark etmiş ve bu felsefeyi Fransız düşüncesine yerleştirmek için var gücüyle çalışmaya başlamıştır. Yine Newton'un yerçekimi yasası, Voltaire'e, yeryüzünün küçüklüğü ve sıradanlığıyla kıyaslandığında, gökyüzünün haşmeti ve ihtişamı önünde huşuyla eğilmesi ve evrenin yaratıcısı olan, bir en yüksek akla, sarsılmaz bir inanç beslemesi için ilham telkin etmiştir.

2- John Locke:

John Locke, düşünce tarihi ve özellikle Batı düşüncesi açısından çok önemli bir yere sahiptir. Onun ortaya koyduğu düşünceler, Aydınlanma düşüncesi için ciddi bir temel oluşturmuştur, denilebilir. Özellikle dinsel yaklaşımlarıyla, bunların sosyal yaşama etkileri göz önüne alındığında onun, modern devletin ve dinsel söylemlerin en önemli hazırlayıcılarından biri olduğu sonucuna ulaşılabilir.

Locke, Newton tarafından geliştirilen modern düşüncenin bütün bir Kıtaya yayılması için çaba göstermiştir. Voltaire de bu görüşlerin Fransa'da duyulmasına aracı olmuştur. Birçok eserinde de Locke'un düşüncelerinden sitayişle bahsetmiştir.

Locke din düşünceleri bakımından çok önemli bir yere sahiptir. Onun yaklaşımlarında din açısından yenilikçi öğelere sıkça rastlarız. Örneğin, kendi zamanındaki kiliseyi çok fazla beğenmez. Ona göre bu kilise yapısı, eski zamanların saf ve gerçek kilise yapısının bozulmuş biçimidir. Kilisede yer alan otorite sahipleri, İsa Peygamber'in öğretilerinden ziyade, birbirlerine üstünlük kurmaya çalışmaktadırlar. Hâlbuki onun dini, bir gösteriş, ruhanî egemenlik ve baskı kurmak için değil, insanların erdemli ve mutlu olması için kurulmuştur.⁶⁰

Locke, dinsel bir otoritenin Hristiyanlık düşüncesinde bulunmaması gerektiğini, buna bağlı olarak kanunlar oluşturulmasının doğru olmadığını, çünkü bunun kutsal kitapta bulunmadığını savunur. Buradan hareketle, böyle bir davranışın insanlardan daha çok, Hristiyan kilisesine zarar vereceğini belirtir. “*Dinî bir topluluğun gayesi, Tanrı'ya toplu bir şekilde ibadet etmek ve bu sayede sonsuz hayatı kazanmaktır.*”⁶¹ Böylece dini bu amaca yöneltmek ve dinsel kanunları da bununla sınırlandırmak gerekir.

⁶⁰ Locke, John, *Hoşgörü Üstüne Bir Mektup* (çev. Melih Yürüşen), Ankara, Liberte Yayınları, 1998, s.12.

⁶¹ Locke, *a.g.e.*, s.22-23.

Locke, o dönemde kiliseler tarafından verilen cezaların, şiddet boyutuna ulaşmasından rahatsızlık duymaktadır. Örneğin, kilisenin aforoz etme yetkisine sahip olmakla birlikte, buna dayanarak insanların mal ve mülklerini alması veya daha ağır bir ceza vermesi yanlıştır. Çünkü bu kişinin hata veya işlediği suç ahlakî ise inanca göre öteki dünyada, sosyal ise siyasal otorite tarafından bu dünyada karşılığını bulmalıdır.⁶²

O, din ve devlet işlerinin birbirinden ayırt edilmesinin her şeyden önemli bir zorunluluk olduğunu düşünür. Bunun gerekçesi ise, insanların ruhlarıyla ilgili çıkarlarını savunanlar ile o devletin çıkarlarını koruyanlar arasında sürekli ihtilafların bulunacağıdır. Yine o, insanların ruhsal yaklaşımlarının, hiçbir siyasal irade tarafından yönlendirilemeyeceğini, çünkü Tanrı'nın insanlara böyle bir görev vermediğini düşünür.⁶³

Locke, çok geniş bir dinsel hoşgörüyü sahiptir. Örneğin farklı bir yoldan Tanrı'ya ulaşmayı amaçlayan insanların, kendileri gibi düşünmeyen insanlar tarafından cehennemlik olarak kabul edilmeleri, yanlış bir yaklaşımdır. Ayrıca böyle bir düşünce, iyi niyet ve sevgiden uzaktır.⁶⁴

“John Locke, Tanrı'nın varlığına inanır ve onu, kozmolojik, teleolojik, antropolojik ve ahlâk delillerini kullanarak ispatlamaya çalışır.”⁶⁵ Ona göre Tanrı, insanlara verilen akıl ışığı yardımıyla bilinebilir. Çünkü Tanrı akılı, bunu kavrayabilecek yetilerle donatmıştır. Tanrı'nın varlığına akıllarıyla ulaşamayanların sorunu ise, akıllarını yeterli ve doğru bir şekilde kullanamamalarıdır. O, doğuştan bilgilerin varlığına inanmadığı için, Tanrı'nın varlığına da tecrübelerimizle ulaşabileceğimiz düşüncesindedir. Yani Locke'a göre Tanrı'nın varlığıyla ilgili olarak hazır bir bilgi söz konusu değildir.

Locke, ezeli varlık olarak sadece Tanrı'nın olduğu görüşündedir. Ona göre Tanrı, evrenin yaratıcısı ve düzenleyicisidir. Tanrı, bu evreni belirli bir amaca göre yaratmıştır. Amaçsız bir yaratım, mükemmel olan Tanrı'ya yakışan bir davranış olamaz. Tanrı tarafından yaratılmış ve belli bir amaca göre düzenlenmiş olan bu evren, kendi başına bırakılmış değildir. Tanrı onu her zaman idare etmektedir ve belirli bir zamanda da onun iradesiyle yok

⁶² Locke, *a.g.e.*, s.25-28.

⁶³ Locke, *a.g.e.*, s.17.

⁶⁴ Locke, *a.g.e.*, s.14-15.

⁶⁵ Çetin, İsmail, *John Locke'da Tanrı Anlayışı*, Ankara, Vadi Yayınları, 1995, s.107.

edilecektir. Bu söylemde, onun Tanrısı ile evren arasındaki sürekli ilişki dikkat çekicidir. Onun görüşleri, Deizm açısından önemli bir dayanak oluşturmuştur. Onun Tanrı'ya ulaşma şekli farklı olsa da, o değişik eğilim yanlılarını hoş görür. Ayrıca din-devlet ayrılığını savunması da çığır açıcı bir role sahiptir.

Gerek Newton, gerekse Locke, Tanrı'ya ve bozulmamış biçimiyle Hristiyanlığa inandıklarını defalarca belirtmelerine rağmen, onların düşünceleri ateistler tarafından yıkıcı amaçları için kullanılmıştır. “Bu durum da onların, zaman zaman dindar çevrelerden uyarı almasına neden olmuştur”.⁶⁶

Voltaire, İngiltere'ye yaptığı gezilerinde, bazı ünlü İngiliz düşünürlerle tanışmış ve İngiliz düşüncesini yakından tanıma fırsatını bulmuştur. Ülkesine dönüşte de başta Newton ve Locke olmak üzere, bu düşünceleri yaymaya çalışmıştır.⁶⁷ O, Newton'un çalışmaları üstüne uzun uğraşlı çalışmalar yapmıştır. Bunlar arasında sevgilisi Madame du Chatelet ile birlikte hazırladığı **Elements de la Philosophie de Newton** adlı çalışmayı ve Newton'un **Principia** adlı yapıtını Fransızca'ya çevirisini gösterebiliriz.⁶⁸ Bu çalışma sonuç olarak, Newton'un Descartes'ın yerini aldığını söylemektedir.⁶⁹ Ayrıca hikâyelerinden birinde bunu kendisinin yaklaşımları da göstermektedir.⁷⁰

O, yapıtlarının birçok yerinde ünlü düşünür John Locke'dan övgüyle bahsetmektedir. Nitekim Locke'un görüşleri dünyaya uzaydan gelenler için bile cazip bir biçimde onun yapıtlarında betimlenmektedir.⁷¹ Voltaire'in Locke'tan aldığı etkiler, en sonunda onu Locke'un bütün bir ampirizmini, duyumcu felsefesini olduğu gibi benimseme noktasına kadar götürmüştür.

⁶⁶ Dobbs-Jacob, *a.g.e.*, s.97.

⁶⁷ Demir, *a.g.e.*, s.14.

⁶⁸ Ural, *a.g.e.*, s.285.

⁶⁹ Tanilli, *a.g.e.*, s.48.

⁷⁰ Voltaire, *Hikâyeler 1* (çev: Fehmi Baldaş), Ankara, MEB Yayınları, 2001, s.7 vd.

⁷¹ Voltaire, *Hikâyeler 2* (çev: Fehmi Baldaş), Ankara, MEB Yayınları, 2001, s.55,100.

II. BÖLÜM: VOLTAIRE'İN TANRI VE DİN ANLAYIŞI

1- Voltaire ve Metafizik

Voltaire, Locke'un duyumcu felsefesini kabul ettikten sonra, onu bir daha hiç terk etmemiş, Locke'un duyumculuğunu bir yandan geliştirirken, bir yandan da onun çeşitli alanlarla ilgili içerimlerini çıkartmaya çalışmıştır. Bunların en başında, Locke'un duyumculuğunun metafizik alanındaki içerimleri gelir. Bu açıdan bakıldığında, özellikle Condillac ve Diderot'nun Locke'un felsefesini temellendirme çabalarını takdirle karşılayan Voltaire, bu felsefeden öncelikle ve en temelde insanın anlama yetisinin sınırlılığı sonucunu çıkartmıştır. Bu konuda Locke'u, hatta zaman zaman da Aquinalı Thomas'ın, "insan zihninin duyular aracılığıyla elde ettiği şeyler dışında hiçbir şey ihtiva etmediği" maksimini temel alan Voltaire'in, metafizik konulara yönelik bütün ilgisine rağmen, bu konuların insanın anlama yetisinin insan bilgisinin sınırları dışında kaldığı sonucuna vardığı söylenebilir. O, bu çerçeve içinde, öncelikle ruh konusunda şüpheli bir tutum takınır. Onun Aristoteles'in, Descartes'ın, Malebranche'ın ve hatta Thomas'çı teologların ruhla ilgili görüşleriyle birçok eserinde dalga geçtiği ve "Ey Tanrım, bir ruh varsa, benim de bir ruhum bulunuyorsa, ruhumu koru"⁷² diye yazdığı bilinmektedir.

Gerçekten de, Voltaire, maddî olmayan tözsel bir varlık olarak ruh görüşünün bütünüyle gereksiz bir hipotez olduğunu öne sürer: "*Sırf kendisinin manevî ve ölümsüz bir ilkesi var diye, bütün insanlık neden böbürlenir? Aşırı derecede kendini beğenmişliğinden olsa gerek. Bir tavus kuşu konuşacak olsaydı, o da ruhu ile övünür, ruhunun, o görkemli kuyruğunda olduğunu söylerdi.*"⁷³ **Felsefe Sözlüğü**'nde yer alan ruh maddesinde, "tinsel ruh" benzeri terimlerin sadece bilgisizliğimizi gizleyen sözcükler olduğunu iddia eder. Yunanlıların hayvanî ruhla aklî ruh arasında bir ayırım yaptıklarını söyleyen Voltaire'e göre, bunlardan birincisi organların hareketinden başka hiçbir şey değildir. İkincisine gelince, Voltaire onun varoluşu için de, aklın daha iyi ve sağlam bir delil getirebilmesinin söz konusu olmadığını iddia eder.⁷⁴ İşte bu bağlamda, o, ruh konusunu metafizik bir problem olmaktan çıkartıp, psikolojik bir çerçeve içinde ele almaya başlar. İrâde özgürlüğünün olmaması durumunda, kişisel sorumluluktan ve dolayısıyla haklı ödül ve cezadan söz edilemeyeceğini

⁷² Voltaire'den akt. Norman L. Torrey, "Voltaire", *The Encyclopedia of Philosophy* (ed. by P. Edwards), New York, MacMillan Comp. Vol. 7. s. 264.

⁷³ Voltaire, *Seçmeler* (Hazırlayan Selahaddin Küçük), İstanbul, 1975, s. 163.

⁷⁴ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, cilt 1, s. 13.

belirten filozof, biz insanların ancak psikolojik bir özgürlüğe, özgür olduğumuz bütün durumlarda kendine özgürlük olarak tanımlanan özgürlüğe sahip bulunduğumuzu savunur. Ruh konusunda şüpheci bir tavır takınan Voltaire, aynı tavrını doğallıkla ruh-beden ilişkisi konusunda da sürdürür. İnsanın nasıl olup da düşünebildiği, Tanrı'nın cansız maddeye nasıl olup da düşünme yetisi, bellek ve fikirler verdiği, ona göre hiçbir zaman cevaplanamayacak sorulardır.

Fakat, Voltaire, Locke'un duyumcu felsefesinden ruhçu bir felsefe, tinsel bir metafizik çıkartılmasına olduğu kadar, materyalist bir felsefe ya da ateist bir metafizik türetilmesine de karşı çıkmıştır. Condillac ve Diderot'un Locke'un felsefesini temellendirme ve geliştirme çabalarını takdirle karşılayan Locke, La Mettrie ile aynı düşünen Diderot, Lockeçu duyumculuktan tam bir ateist materyalizm türetmeye kalkıştığı zaman, onlara şiddetle karşı çıkmıştır. Bu konuda o, bir kez daha bütünüyle Locke gibi davranıp, açıklamasızlığı, ya da hiçbir açıklama getirmemeyi ya da talep etmemeyi, spekülâtif bir açıklamaya tercih eder. Ona göre, bu türden bütün spekülasyonlar, her türden metafizik sistematizasyon, sadece beyhude olmakla kalmaz, aynı zamanda tehlikelidir de. Voltaire sadece, "Nasıl olup da düşünüyoruz?", "Kollarımız ve ayaklarımız neden dolayı ve nasıl irâdemizin emirlerine itaat ediyor?" sorularının değil, fakat "Madde nedir?" sorusunun da, insan aklının yanıtlamayacağı sorular olduğuna inanmaktaydı.

Metafizik problemlerle, söz konusu problemlerin insan zihni tarafından çözülemezliğine duyduğu inanca rağmen, hep meşgul olan Voltaire, metafizik bir problem olarak kötülük probleminin de çözümsüz ya da en azından kolay bir çözüme elverişli olmadığını düşünüyordu. Bunu, Leibniz'in felsefesini ve **Teodise**'sini Büyük Friedrich'in talebiyle incelediği zaman, bir kez daha açıklıkla gördü. Leibniz'in büyük varlık zinciri teorisiyle monadoloji öğretisinin, onun iddiasının aksine, deneysel doğrulamadan yoksun olduğunu açıklıkla tespit eden Voltaire, onun zihinle madde arasındaki etkileşimi önceden kurulmuş ahenk yoluyla açıklamasının da baştan sona hipotetik bir karakter taşıdığını öne sürer. O, özellikle Leibniz felsefesiyle olan hesaplaşmasının ardından metafizikle ilgili kanaatini pekiştirmiş görünür. Ona göre, metafizik alanı iki şeyden meydana gelir: Bunlardan birincisi, sağduyu sahibi bütün insanların kavrayabildiği, gözlemleyebildiği, ölçüp biçebildiği ve hesaplayabildiği şeylerin alanı olarak doğa felsefesidir, ikincisi ise hiçbir insanın hiçbir zaman bilemeyeceği şeyler ya da gizler alanıdır. Ona göre, insan birincisiyle ilgili olarak bilgisini arttırabilmek için, sonsuzca çalışmalı, ikincisine ise hiç bulaşmamalıdır. Bu anlamda

metafizik, ortaya koyduğu problemler itibarıyla anlamlı olsa bile, çözümsüz problemlerden oluştuğu için, insana herhangi bir şekilde katkı sağlayabilecek bir disiplin değildir.

2- Voltaire ve Tanrı

Voltaire, geleneksel din düşüncelerine ve Hristiyanlığa karşı eleştirel yaklaşmakla birlikte ateizmi de kabul etmez. Hristiyan bağnazlığına yönelik sert ve acımasız eleştirilerine rağmen, o, Hristiyan Kilisesinin otoritaryanizminin tam karşıt ucunda yer alan materyalist ateizme de düşmek istemez. Başka bir deyişle, Tanrı'nın yokluğunun yol açacağı nihilizmden korkan Voltaire, bu inançsızlığın halk için büyük bir tehlike yarattığı inancındadır. Ona göre, entelektüeller ateist olabilirler ve bu bir sorun yaratmaz; ama ayak takımı veya halkı meydana getiren insanlar ateist olurlarsa, bu durum toplumun bekâsı ve sosyal düzen açısından büyük bir sıkıntı doğurur. Bu konuda şöyle demektedir:

“Sonra tanrıtanımaz bir ulusun yaşayıp yaşayamayacağı soruluyor; bence asıl ulus denen şeyle ulusun üstünde kalan bir filozoflar toplumunu birbirinden ayırt etmek lâzımdır. Her memlekette ayak takımının daha kuvvetli bir dizgine ihtiyacı olduğu, Bayle'in de, sadece beş altı yüz köylüyü idare edecek olsaydı, onlara mükâfat veren, öç alan bir Tanrı bildireceği çok doğrudur. Ama Bayle zengin, rahatlarına düşkün, bütün sosyal erdemlere, bilhassa dostluğa bağlı kalan, umumî işlerin galesinden, tehlikesinden kaçan, hasılı düzgün, temiz bir hayat süren Epikürçülere her halde bundan söz etmezdi. Öyle sanıyorum ki, böylece sosyal bakımdan da, politik bakımdan da kavga ortadan kalkmış olur. Tamamıyla vahşi uluslara gelince, onların ne tanrıtanımaz, ne de tanrıtanırlar arasında sayılamayacakları zaten söylenmiştir. Onlara neye inandıklarını sormak, Aristocu mu yoksa Demokritos taraftarı mı olduklarını sormakla birdir: onların bir şeyden haberleri yok; Aristocu olmadıkları kadar tanrıtanımaz da değildirler. Ama ısrar edip şöyle diyebilirler: toplum halinde yaşıyorlar, tanrıları da yok; demek ki, dinsiz de toplum halinde yaşanabiliyormuş. O zaman kurtlar da bir arada yaşıyorlar, barbar bir yamyam topluluğu öyle sizin farz ettiğiniz gibi, bir toplum değildir, diye cevap verirdim; bir yandan da size kendi içinizden birine borç verseniz, ne borçlunuzun, ne avukatınızın, ne noterinizin, ne de yargıcınızın Tanrı'ya inanmasını ister miydiniz, istemez miydiniz diye sorardım.”⁷⁵

Buradan da anlaşılacağı gibi, o, tamamen materyalist ve dinsizlikle sonuçlanabilecek bir öğretiyeye sahip değildir. Voltaire, ateistler tarafından iddia edildiği gibi başlangıçta çoktanrıcılığın bulunmadığını, aksine bunun daha sonra ortaya çıktığını savunur. Temelde insanlar tek Tanrı inancına sahipken, doğa olaylarından korkmaları sonucu ve diğer başka nedenlerle tanrılarının sayısını arttırmış ve daha sonra yetkinleşerek tek Tanrı düşüncesine ulaşmışlardır.⁷⁶ O, genel anlamda önyargılara karşı çıkmasına ve eleştirmesine rağmen, bazı

⁷⁵ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, c. 2, s. 176.

⁷⁶ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, c.2, s.307.

önyargıların faydalı olduğunu düşünür. Bunlar arasında ise, Tanrı'nın varlığına olan önyargılı inanç yer almaktadır.⁷⁷

Voltaire, Tanrı'nın varlığına ulaşmak için, her şeyden önce insanın aczini temel dayanak olarak ele alır. Evrenin büyüklüğü ve bu evrende meydana gelen olayların karmaşıklığı içerisinde, insanın acziyetini gören Voltaire, bu aczin bir yansıması olarak da, evrenin üstünde bir üstün varlık düşüncesine ulaşır.⁷⁸

O, bir ateiste, Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışırken, ilk olarak evrendeki düzenliliği gösterir ve onu inandırmaya çalışır. Aslında teologların Tanrı delillerine ya da argümanlarına karşı çıksa da, son çözümlemede iki ayrı Tanrı delili ortaya koyar. Bu Tanrı delillerinden ilki, onun kendisine büyük bir hayranlık beslediği, Kartezyenizmin panteizme veya Spinozacılığa götürdüğü yerde, felsefesinin zorunlulukla her şeyi özgürce yaratmış ve düzene sokmuş bir en yüksek varlığa götürdüğünü öne sürdüğü, Newton tarafından da kullanılmış olan ünlü saatçi kanıtı veya teleolojik delildir. Ereksel nedenselliği temel alan ve saat ile evren arasında bir analogi kuran bu delile göre, nasıl ki bir saatin varoluşu bir saatçinin varoluşunu gerektiriyorsa, aynı şekilde maddî evrende varolan ve herkes için aşikâr olan düzen de akıllı bir yaratıcının, bireysel saatçiden çok daha bilge ve güçlü olan bir yaratıcının varlığını gerektirir. Nasıl ki saatin akrep ve yelkovanı saate zamanı göstermek amacıyla konmuşsa, gözler de, insanların görebilmeleri için, Tanrı tarafından tasarlanıp yaratılmıştır; doğaya ilişkin gözlemden, doğadaki düzen ve amaçlılıktan, onun Tanrı tarafından yaratılmış olduğu sonucu çıkartılmalıdır.

Voltaire, aynı delili çok daha genel bir biçimde, **Felsefe Sözlüğü**'nde ateistlere cevap verirken şöyle sunar:

“Biz insanlar akıllı varlıklarız; akıllı varlıklar da kaba, kör, duygusuz bir varlık tarafından yaratılmış olamazlar: Newton'un düşünceleriyle katır tezeği arasında herhalde bir fark olmalı. Demek ki Newton'un akli başka bir akıldan geliyordu. Güzel bir makine gördüğümüz zaman, güzel bir mekanist var, bu mekanistin de güzel bir anlığı var diyoruz. Şu dünya herhalde hayran olunacak bir makine; demek ki dünyada, neresinde olursa olsun, hayran olunacak bir akıl var. Bu kanıt eskidir, kanıtların en kötüsü değildir. Bütün canlı varlıklar, mekanik kanunlarına göre hareket eden manivelâlardan, makaralardan, hidrostatik kanunlarının hiç durmadan dolaştırdığı sıvılardan ibarettir; bütün bu varlıkların, örgenleşmeleriyle hiç ilgisi

⁷⁷ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, c.2, s.290.

⁷⁸ Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar*, c.1, s.67 vd.

olmayan duyguları olduğunu düşününce insan şaşkınlık içinde kalır. Gök cisimlerinin, küçük küremizin güneşin etrafındaki devri, her şey, en derin matematik kanunları gereğince olur. Nasıl olmuş da, bütün bu kanunların birini bile bilmeyen, belâgatlı ama hayal peşinde koşan Eflâtun, toprağın eşit kenarlı, suyun da bir dik üçgen üzerine kurulduğunu; yalnız beş muntazam cisim var diye ancak beş türlü dünya olabileceğini söyleyen o acayip Eflâtun: evet, böyle olduğu hâlde nasıl olmuş da, küre trigonometrisini bile bilmeyen Eflâtun Tanrı'yı ilksiz geometrici diyecek, her şeye şekil veren bir aklın varlığını duyacak kadar güzel bir dehaya, bahtlı bir içgüdüye sahip olabilmiş?"⁷⁹

Birinci Tanrı delilinde Newton'a dayanan Voltaire, kozmolojik kanıt olarak bilinen ikincisinde ise bu kez Locke'a yaslanır. Buna göre, kendisinin ve dolayısıyla bir şeyin varolduğundan emin olduğunu söyleyen Voltaire'e göre, varolan ya zorunlu ve ezeli olmalıdır ya da varlığını başka bir şeyden almalıdır ki, aynı düşünce veya akıl yürütme onun için de geçerli olup, bu durum zincirde zorunlu bir varlığa erişinceye kadar devam eder. Nitekim, o bundan sonra kendisinin ve maddî dünyanın ne ezeli ne de değişmez olduğunu, kendi içinde zorunlu olmayıp, sadece olumsal olduğunu belirtir. Kendisinin de içinde bulunduğu söz konusu olumsal varlık alanı, varoluşunu zorunlu bir varlığa borçludur. Öyle ki, bu zorunlu varlık da Tanrı'dır. Ona göre, maddî varlık alanına hareket, düşünce ve duygu da Tanrı tarafından aktarılmış olmalıdır. Voltaire söz konusu iki Tanrı delili çerçevesi içinde, Tanrı'nın varlığını savunan Aristoteles'çi bir düşünür olan Posidonius ile Tanrı'nın varlığını inkâr eden materyalist Lucretius'un görüşlerini objektif bir biçimde yansıtmaya ve karşılaştırmaya çalışır. Zaman zaman Lucretius'un söylediklerini değerli bulsa da, ona Posidonius'un sözlerinin daha makûl geldiği besbellidir. Evrenin bir yapıcı ve düzenleyici olmaksızın meydana gelebileceği olasılığını hiçbir şekilde kabul etmeyen Voltaire'in bu bağlamda açmış olduğu tartışmanın sonunda Lucretius, Tanrı'nın varlığına inanmış görünse de, bu Tanrı'nın insanlar tarafından tanıtlanamayacağını, çünkü onun insan düşüncesinin çok üstünde bulunduğunu söyleyerek bir anlamda agnostik bir tutuma yönelmeyi seçmiştir.⁸⁰

Voltaire her iki kanıtın da mantıksal olarak kesin sonuçlu olmamakla birlikte, doğru olma olasılıklarının yüksek olduğunu iddia eder. Ateizmin ve de dinsizliğin, çağında başta filozoflar arasında giderek yaygınlaşması olgusu karşısında endişeye kapılan düşünür, aynı sonuca ya da Tanrı'nın varolduğu sonucundan ziyade, O'nun, toplumun sosyal ve ahlâkî düzeni için varolması gerektiği neticesine, bu kez başka bir yerden, ahlâk olgusundan hareketle varır. Voltaire'e göre, dinin özü ne dogmalarında, ne de getirdiği örgütlenmede

⁷⁹ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, c. 2, s. 177.

⁸⁰ Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar*, c.1, s.50 vd.

bulunur; din özde, ortaya koyduğu bir ahlâklılık sistemiyle anlam kazanır. Din kurumunun sadece insanlığı düzen içinde tutmak ve insanların erdemleriyle Tanrı'nın iyiliğine layık olmalarını sağlamak için varolduğunu; Tanrı'nın bu dünyayı, her şeyi ait bulunduğu yere uygun düşen bir işlevle yükümleyen bir eylemle hiçten yaratmış olduğunu; tıpkı bedenin organlarının aşikâr birtakım fonksiyonlarının olması gibi, dağların ve ırmakların da insana su temin etme gibi bir işlevleri bulunduğunu öne süren Voltaire, Tanrı'nın bu iyilikseverliğinin karşılığında, insanlardan ahlâk yasasına itaat beklediğini öne sürer. Günahkârları cezalandırıcı bir Tanrı olmadığında, sosyal ve ahlâkî düzenin tehlikeye gireceğini düşünen Voltaire'e göre, Tanrı öyleyse, sosyal düzenin bekâsı için gereklidir: "Tanrı varolmasaydı eğer, onu icat etmek gerekecekti."⁸¹ Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışırken onun şu halde, üçüncü olarak ahlâk delilini kullandığı söylenebilir. Nitekim ona göre insanlar bir iş yaparken, içlerindeki sese kulak vermelidirler. Bu içteki ses de fazilet veya ahlâk olarak isimlendirilmektedir. Bu fazilet ve ahlâk düşüncesinin koyucusu ise Tanrı'dır ve bundan dolayı da Tanrı vardır.⁸²

Deist bir Tanrı inancını hayatı boyunca sürdüren, fakat Aydınlanmanın karakteristik tarzına uygun olarak, Tanrı'nın kendisiyle bizatihi O'nun kendisi için değil de, insan açısından ilgilenip, O'nu insanla olan ilişkisi içinde ele alan Voltaire, Tanrı'nın dünya ile olan ilişkisi söz konusu olduğunda, işte bu duruma paralel olarak ikircikli bir tavır sergiler. Buna göre, o başlangıçta Leibniz'in kozmik iyimserliğini paylaşmış ve sık sık yaratıkların en şerefli olan insanı gözetten, onun ahlâkî ve maddî iyiliğiyle yakından ilgilendiği için, insana bir ahlâklılık bilinci, bir ahlâk duygusu vermiş olan hayırsever bir Tanrı'dan söz etmiştir. Fakat 1755 yılında Lizbon'da vuku bulan ve on binlerce insanın ölümüyle sonuçlanan deprem il birlikte ertesi yıl patlak veren 30 Yıl Savaşları, Voltaire'in, evrenin yetkin düzenine olan inancını ve dolayısıyla optimizmini önemli ölçüde erozyona uğratmıştır. Çünkü o, Lizbon depremi ve hemen arkasından başlayan 30 Yıl Savaşlarından önce neredeyse Leibniz'in, Tanrı'nın mümkün dünyaların en iyisini yarattığı inancını paylaşır görünmektedir. Ancak Aydınlanma döneminin heyecanını olanca yoğunluğuyla yaşamakta olan Avrupa'nın söz konusu doğal ya da sosyo-politik felaketler, Aydınlanmanın yarattığı coşkuyu, deyim yerindeyse hayal kırıklığına uğratmıştır. Hatta bahsedilen iki felaketin nedenleri konusunda Voltaire'in, çağdaşı olan Rousseau ile bir polemigi de tarihe geçmiştir. Buna göre, Voltaire depremin ardından bunun günahkar insanlar için bir ceza olduğunu söyleyen kiliseye isyan etmiş ve Lizbon depremiyle ilgili şiirini yazmıştır. Rousseau ise depremin sebep olduğu

⁸¹ Voltaire, *Seçmeler*, s. 164.

⁸² Voltaire, *Zadig*, s.335-340.

yıkımın gerekçesi olarak insanı göstermiş, ve romantizm görüşünü savunmuştur.⁸³ İşte Voltaire'in din ve tanrı konusundaki optimizminin pesimizme dönüşmesinde bu iki felaketin etkisi ya da katkısı olduğu da söylenebilir. **Candide** işte onun felsefî bakış açısındaki bu değişimi yansıtır. Bu romanda yer alan kahramanlarının başlarından geçen olaylarla, onun 'kötülük problemi'ni nasıl irdelediğini görebiliriz.⁸⁴ **Candide**, birçok felakete uğramasına ve birçok işkencelerden geçmesine karşın, en küçük iyilikler karşısında bile kötülüğün olmadığı düşüncesini yeniden dile getirmektedir.⁸⁵ Ona göre, bu dünyanın mümkün olan dünyaların en iyisi olduğu düşüncesi tam bir saflıktır. Hatta böyle düşündüğü için artık neredeyse Leibniz ile alay eder.⁸⁶

Din felsefesinin önemli problemlerinden biri olan "Kötülük Problemi"yle de meşgul olan Voltaire'in problemi **Felsefe Sözlüğü**'nün ünlü "İyi" maddesinde, Hume'un Kötülük Problemi'ni formüle ediş tarzından hiç de aşağı kalmaz. Bu dünyada başta fizikî ve ahlâkî kötülükler olmak üzere, her türden kötülüğün varolduğunu kabul eden Voltaire, bu konuyla ilgili alternatifleri şöyle sıralar: Ya Tanrı bu dünyadan kötülükleri kaldırabilir, ama kaldırmayı istememektedir. Ya ne kaldırabilir, ne de kaldırmak ister. Veya hem kaldırabilir, hem de kaldırmak istemektedir. Kötülüğü dünyadan kaldırmayı istiyor, fakat kaldıramıyorsa, Tanrı, gücü her şeye yeten değildir. Kaldırabiliyor, ama kaldırmak istemiyorsa, Tanrı iyi değildir. Hem kaldırmayı istiyor, hem de kaldırabiliyorsa, yeryüzündeki bu kadar kötülük, o zaman nereden geliyor?

Onun probleme dönük ilgisi, 1755 depreminden sonra yoğunlaşarak devam eder. Depremın üzerinde büyük bir duygusal etki bıraktığı Voltaire, onu önce Papalık ve Leibniz'in iflas ettiğine inandığı felsefî iyimserliğine karşı çıkmak için bir araç olarak kullanır. Ona, söz konusu büyük depremin ardından, ilk günahla ilgili teolojik dogma ve Tanrı'nın insan ruhunu test etmek amacıyla iyi ve kötü arasında bir seçim yapmak için özgür kıldığını bildiren öğretinin, daha çok itici gelmeye başladığı söylenebilir. Felaket, Tanrı'nın günahkârlara verdiği cezayı temsil ya da ifade ediyorsa eğer, Voltaire'e göre, neden sadece Lizbon kenti yerle bir olmuştur ve neden, günahkârlarla birlikte masumlar da ceza görmüştür.

⁸³ <http://www.geocities.com/wankeragnostic/ispat.htm>, 6 Aralık 2006.

⁸⁴ Voltaire, *Candide Ya da İyimserlik*(çev: Server Tanilli), İstanbul, Adam Yayınları, 2000, s.61-62,239.

⁸⁵ Voltaire, *Candide*, s.42 vd.

⁸⁶ Voltaire, *Candide*, s.28.

Voltaire başyapıtı sayılan **Candide**'i işte bu düşüncelerle kaleme alır ve burada felsefî iyimserliğe olabilecek en sert bir biçimde saldırır. Kötülüğü büyük varlık zincirindeki, mümkün dünyaların en iyisinin ahlâkî bütünlüğündeki zorunlu bir halka olarak kabul ettiği için, “teselli veren bir başlıkla sunulmuş bir umut öğretisi” diye tanımladığı iyimserliğe karşı kaleme alınan bu eserde, Voltaire, Papalığın “Varolan her ne ise iyidir” veya “Kısmî kötülükler evrensel iyinin bir parçasını oluşturur” şeklindeki ifadesine ve bu arada Leibniz'in aynı eksen üzerinde gelişen felsefî jargonuna şiddetle karşı çıkar. Ona göre, bütünü soyut iyiliğinin, acı çeken birey için, hiçbir anlamı, ona sağlayacağı hiçbir teselli olamaz. O, bu türden fizikî felaketlere tevekkülle boyun eğilebileceğini, fakat zamanının politik ve dini istismarlarına, Engizisyon rezilliğine şiddetle karşı çıkılması gerektiğini savunur.

Başka bir deyişle, ona göre kötülük, Hristiyan teolojisinde kazandığı anlamıyla ele alınmamalıdır. Hele bir insanın kötü doğduğu ve başlangıçta kötü olduğu düşüncesi daha yanlıştır. Asıl incelenmesi gereken, sosyal yaşamdaki kötülüklerdir.⁸⁷ O yine de evrende oluşan kötülüklerin, Tanrı'nın var olmadığına dayanak olarak kullanılmasına karşıdır. Kötülükler vardır, ancak bunlar düzenli evren içerisinde çok az bir yer kapsar. Bu konuda şöyle bir örnek vererek düşüncelerine açıklık kazandırır; “Bir adam bütün bir vilayeti sulayıp bereketlendirecek bir su makinesi icat etseydi, size verdiği su, birkaç böceği boğdu diye ondan hesap sorar mıydınız?”⁸⁸

Tanrı'nın yaratma özelliğiyle ilişkin olarak, belirsiz bir düşünceye sahip olan Voltaire, maddenin yaratılmış olduğuna inanmasına rağmen, onun ilksiz olduğuna inanmanın da herhangi bir sakıncasının bulunmadığını savunarak şöyle der:

“Maddenin yaratılmış veya düzenlenmiş olmasından ne çıkar? Tanrı bizim de salt hâkimimizdir. Düzenlenmiş bir kaos üzerinde de, hiçten var edilmiş bir kaos üzerinde de olsak aynı biçimde erdemli olmamız gerekir; bu metafizik sorunlarından hemen hiçbiri yaşamın güdümünü etkilemez: çekişmeler de sofrada çekilen yavan demecilere benzer: herkes yemekten sonra ne dediğini unuttur ve çıkarı, zevki kendisini nereye çekiyorsa oraya gider.”⁸⁹

⁸⁷ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, c.2, s.21.

⁸⁸ Voltaire, *Zadig*, s.325.

⁸⁹ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, c.2, s.196.

Onun böyle bir düşünceye varmasında en temel etkenin, insanın böyle bir şeyi kavramasının olanaksız olduğuna inanmasıdır. İnsan bu tür düşünceleri bırakarak, Tanrı'yı tanımaya çalışmalı ve ona kul olmalıdır.⁹⁰

Voltaire, Tanrı'nın evrene, en azından, düzenleyicisi olarak müdahalede bulunduğu düşüncesindedir. Ancak her durumda kaderciliği kabul etmez. Ona göre “ Kulakların sesleri işitmek, gözlerin ışığı görmek için yaratıldığını söylemek ne kadar doğruysa; burunların gözlük takmak, parmakların elmaslarla süslenmek için yaratıldığını söylemek de o kadar dogmadır”.⁹¹ Ayrıca, kendi döneminde yaygın olarak inanılan, Tanrı'nın bireysel inayetler verdiği görüşü, mitolojik yaklaşımlardan etkilenilerek ortaya konulmuş bir düşüncedir.⁹² Tanrı, evreni genel kanunlarla idare etmektedir ve varolan işlemlerde insanlar serbest bırakılmıştır. Ona göre “Tanrı suçu ne işler ne emreder ne de uygun görür; fakat insanı yaratmıştır, bir de hareket kanunlarını yaratmıştır; bu ezelî hareket kanunları hem fakire yardım eden hayırsever insan eliyle, hem de kardeşini öldüren caninin eliyle uygulanır.”⁹³

O, bireysel inayete karşı çıkarken, Tanrı'nın ilkelliğini ön plana çıkarmaktadır. Ona göre Tanrı da, tıpkı insanlar gibi belirli yasa ve kurallara göre hareket etmek zorundadır, ancak Tanrı'nın böyle bir zorunluluk içerisinde bulunması insanlardan farklıdır. O, kendi iradesinin, bilgeliğinin, kendi yaptığı kanunların ve kendi zorunlu varlığının kölesidir. Tanrı bu kuralları, bizim gibi zayıf, kararsız ve havai olmadığı için kesintiye uğratmaz.⁹⁴

Bu düşünceleriyle onun, insanlığın üretimi olan bir Tanrı inancındansa, doğanın gerçek Tanrısına inandığı sonucuna ulaşılabilir. Ancak bütün yaşamı göz önüne alındığında, onun düşünsel açıdan bu Tanrı'ya inanmakla birlikte, kalben inandığını söylemek zordur.⁹⁵ Son olarak onun Tanrısı ruhsal ve metafizik bir Tanrı değil, sosyal bir Tanrı'dır denilebilir

3- Voltaire ve Din

İnsanın özü itibarıyla çözümsüz olan problemlere bulaşmaması gerektiğini söyleyen Voltaire, din konusunda çok daha pozitif bir tutum takınır. Bununla birlikte, o, insanlığın

⁹⁰ Voltaire, *Zadig*, s.318-319.

⁹¹ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, c.2, s.15.

⁹² Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, c.2, s.61-62.

⁹³ Voltaire, *Zadig*, s.332-333.

⁹⁴ Voltaire, *Hikayeler 1*, s.127-128.

⁹⁵ Sena, Cemil, *Tanrı Anlayışı*, İstanbul, Remzi Kitabevi, s.312.

yaşam alanı bakımından yetkin bir duruma ulaşmasıyla, din alanındaki gelişmeler arasında ters bir hareketliliğin olduğu kanısındadır. Örneğin, insanlar başlangıç dönemlerinde mağara, kulübe ve hayvan derileriyle işe başlamışlar, sonradan çeşit çeşit yiyeceklere, yünlü ve ipekli kumaşlara, temiz ve rahat evlere, mutlak bir konforlu bir yaşama kavuşmuşlardır. Uygarlık alanında kaydedilen bu pozitif gelişmeye, ona göre din alanında rastlamak mümkün değildir. Tam tersine, din alanında, başlangıçta sade bir inanç ve davranış biçiminden, daha karmaşık bir düzeye erişen insanlık, ritüeli ve kurumsal olanı öne çıkartırken, inancın içeriğini boşaltmış, dinin anlamını bütünüyle kaybetmiştir.⁹⁶

Voltaire din konusunda öncelikle antropolojik ve kısmen de sosyolojik bir araştırma içine girerek, genel anlamda “Din nasıl doğmuştur?” sorusuna bir cevap bulmaya çalışır. Ona göre, din konusunda,

Hayal gücü kuvvetli bir insan, hayal gücü zayıf birkaç kişiyi arkasına takıyor. Sürü gittikçe artıyor: taassup başlıyor; düzenbazlık da işi tamamlıyor. Kudretli bir insan geliyor; sırtında semer, ağzında yem bir sürü insan bulunuyor; üstlerine binip istediği yere götürüyor.⁹⁷

Buradan da anlaşılacağı üzere, onun, dinin doğuşuyla ilgili düşünceleri Sofistler ve ateistlerin düşünceleriyle önemli ölçüde benzerlik gösterir.

Bununla birlikte, Voltaire, dini reddetmez ve hatta bir dinin olması gerektiğini söyler. O, dinin, olabildiğince sade olması gerektiği düşüncesindedir. Bu, aslında din için gerekli olan bir şeydir. Eğer dinin alanı gereksiz yere genişletilirse, bu durum insanların ondan uzaklaşmasından başka bir işe yaramaz. Hâlbuki asıl olan sadeliktir. Bu anlamda, ona göre, teolojinin dinî inancın özüne yapabileceği hiçbir katkı yoktur. Hatta, pratik olarak hiçbir değer taşımayan teoloji, mümkün ise eğer, kaldırılmalıdır. Voltaire’e göre, Hristiyan teologların ortaya koyduğu gereksiz tartışmaların insanlara hiçbir faydası olmadığı gibi, Hristiyanların her yerde birbirleriyle savaşmalarına neden olmuştur.⁹⁸ Yapıtlarının birçok yerinde, dinin sadeliğini savunan Voltaire, Tanrı’nın, insanların basitleştirdiği biçimiyle, varolan inanışları ve davranışları emretmediğini ortaya koymaya çalışır. Tapınağa sağ ayakla veya sol ayakla girmenin Tanrı katında bir önemi yoktur. Çünkü her ikisini de o yaratmıştır.

⁹⁶ Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar*, c.1, s.302-303.

⁹⁷ Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar*, c.1, s.198.

⁹⁸ Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar*, c.2, s.110 vd.

Yine ona göre, Tanrı'ya dua etmek için, insanların yöneldikleri tarafın da bir önemi yoktur. Çünkü hepsinin ulaşacağı son ya da nihaî hedef Tanrı olmak durumundadır.⁹⁹

Voltaire'in Tanrı ile ilgili düşüncelerinde de göreceğimiz gibi, o bir Tanrı'nın varlığını yadsımaz. Hikâye kahramanı olan Zadig aracılığıyla, dünyanın farklı yerlerinden gelmiş ve farklı inançlara sahip olan insanların, temelde bir tek ilk varlığa inandıklarını söyleyerek, bir anlamda bunun bütün dinler için genişletilebileceğini ima eder.¹⁰⁰ Voltaire'in Tanrı'sı, gerçekten de Yahudi-Hristiyan geleneğinin Tanrı'sı değildir; onun Tanrı'sı, insanî işlere kayıtsız kalan, onlara hiçbir şekilde müdahale etmeyen kişisel olmayan bir Tanrı'dır. Voltaire'e göre, Tanrı'nın sıfatları, insanın anlama yetisinin sınırlarının ötesinde kalır. Vahyin verilerini kabul etmeye yanaşmayan Voltaire, teologların argümanlarına, Tanrı'nın inayetini ve iyiliğini sorgulama ölçüsünde karşı çıkar.

Varolan dinler hakkında ciddi kuşkuları ve eleştirileri olan Voltaire, “Hangi dine bağlısınız?” sorusuna cevap olarak, “Benim dinim hem Yunanlıların masallarıyla alay eden Sokrates'in, hem de Pharisien'leri karşısında el pençe divan durduran İsa'nın dinidir”, der. Ardından ise, varolan Hristiyanlık inancının Hz. İsa'nın ortaya koyduğu saf haliyle bulunmadığını, çeşitli açılardan ortaya koyarak kanıtlamaya çalışır.¹⁰¹ Çeşitli nedenlerden dolayı, zaman zaman Hristiyanlık olmasaydı acaba doğru din hangisi olurdu sorusunu sorar. Ona göre bunun cevabı, hiçbir tarikati olmayan, bütün akıllı insanların zorunlu olarak anlaştıkları din olabilirdi. Ona göre bütün akıllı insanlar bir tek Tanrı'ya inanma ve ibadet üzerinde anlaşmışlardır. Sonuç olarak, herkesin üzerinde anlaştıkları inançlar doğru, anlaşamayarak ayrılığa düştükleri ise yanlıştır.¹⁰² Zaten Tanrı, dünyada insanların üzerinde anlaştıkları bazı yasalar koymuştur. Doğru olmak, ana-babaya saygı göstermek, insanlara yardım etmek ve verdiği sözde durmak bu yasalar içerisindedir. Tanrı yeryüzünde bütün inançlara olanak tanımıştır. O, hiçbir ibadet biçiminden memnun veya mutsuz olmaz. Bu noktada geçerli olan tek şart, ibadet edilirken taassuba kaçılmaması ve zarar verilmemesidir.¹⁰³ Ancak o, bu eleştirilerine karşın, Hristiyan deist olarak adlandırılan Samuel

⁹⁹ Voltaire, *Zadig*, s.27-28.

¹⁰⁰ Voltaire, *Zadig*, s. 548 vd.

¹⁰¹ Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar*, c.1, s.206-207.

¹⁰² Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, c.2, s.351.

¹⁰³ Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar*, c.1, s.202.

Clarke'a da büyük bir saygı duyar ve onun ortaya koyduğu Tanrı argümanından yararlanılması gerektiğini düşünür.¹⁰⁴

Bütün bu düşüncelerinden hareketle, Voltaire'in kendine has bir "deist" olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Onun doğal dine ve deizme yüklediği anlamı en belirgin biçimde, deist filozoflar için taşıdığı düşüncelerde görebiliriz. O, peygamberleri ve din büyüklerini bu sınıfın içerisine sokmaz. Hatta kendilerini Tanrı'nın gönderdiğini iddia eden birçokları, onun gözünde gerçek bilgiyi ve ahlâkı öğretmekten uzak olup, filozoflar, karşılaştıkları birçok sıkıntıya rağmen, doğru bildiklerini söylemekten kaçınmayan ve bu uğurda işkenceye uğramayı göze alan cesur insanlardır. Çünkü onların savundukları doğrulardan dolayı herhangi bir menfaat beklentileri yoktur. İnsanlar da kendilerine bu gerçekleri öğretmeye çalışan filozofların düşüncelerine kulak vermeli ve onların öğretilerini takip etmelidirler. Eğer onların söylediklerine uyulursa, herhangi bir bağınazlığa düşmezler ve yaratıldıkları amaca en iyi yolla ulaşırlar.¹⁰⁵ Felsefenin ne olduğu sorusuna, "Bilgelik için duyulan aydınlık bir sevgi ile fazileti mükâfatlandırın ve suçun intikamını alan sonsuz varlık için duyulan sevgi" cevabını veren Voltaire, bozulmamış dinin, felsefenin bir parçası olabileceğini, ancak felsefenin daha geniş bir kavram olduğu için ona uyulmasının gerektiğini söyler.¹⁰⁶ Dolayısıyla onun dinine bir anlamda "akıl dini" denilebilir. Nitekim insandaki doğruluk ve eğrilik duygularının Tanrı tarafından verildiğini, ancak bu verginin doğuştan insan zihninde olmadığını ifade eder. Bu düşüncenin nasıl oluştuğu sorusuna ise, "akıl yoluyla" yanıtını verir ve şöyle der:

"İyi ile kötü çoğu zaman yan yanadır; tutkularımız onları birbirine karıştırıyor; bizi kim aydınlatacak? Kendi kendimiz, sakin olduğumuz zamanlar. Ödevlerimize dair kim yazı yazmışsa, her ülkede iyi şeyler yazılmıştır, çünkü sadece aklıyla yazmıştır. Hepsi de aynı şeyi söylemişlerdir: Sokrates'le Epiküros'un, Konfüçyüs'le Cicero'nun, Marcus Antonius'la II.Murat'ın ahlâkları birdir."¹⁰⁷

Voltaire bir diyalogda halkın, boş inançlardan, mucizelerden ve aldatmacalardan uzak tutulması gerektiğini söyleyen Konfüçyüs'ün öğrencisini destekler. Bu diyalogda öğrenci, bunların yerine iyiliklere ödül, kötülöklere de ceza veren adaletli bir Tanrı'nın insanlara anlatılmasının daha iyi sonuçlar doğuracağını belirtir. Ona göre Tanrı ile insan

¹⁰⁴ Voltaire, *Zadig*, s.312-313.

¹⁰⁵ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, c.2, s.273.

¹⁰⁶ Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar*, c.1, s.262 vd.

¹⁰⁷ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, c.2, s.145.

arasındaki din, tapınmak ve faziletli olmaktan ibarettir. Ancak sosyal yaşamdaki din, “düzenbazlık”tır.¹⁰⁸

Görüldüğü gibi o, dinin kişisel ve ahlâkî yönüne vurgu yapmakta, dinin, insanların yaptığı ahlâkî hatalar yüzünden cezalandırılmalarıyla uğraşmaktansa, insanların ahlâkî eğilimlerine ağırlık vermemesinin gerektiğine inanmaktadır. Ayrıca bu durum insanların dine yaklaşması için zorunludur.¹⁰⁹

O ahlâk konusunda da, Hristiyan teologlarla çatışma içerisindedir. Ona göre farklı din ve düşüncede olanların tümünde de bir ahlâk vardır. Ahlâklı olmanın eğitilmiş olmakla da bir ilgisi yoktur. İnsanlar belirli bir sürecin sonunda ahlâkî bir düzeye ulaşırlar¹¹⁰. Voltaire, erdemli bir insanın, dinsel inançlara dayalı olarak içki içmemesi, oruç tutması vb. gibi iyi işler yaparak tam anlamda erdemli olmadığını, olsa bile bunun toplumsal yaşam için bir şey ifade etmediğini söyler. Bir kişinin erdemli olması, onun toplum için yaptığı iyi şeylere bağlıdır.¹¹¹

İnsanların Tanrı’ya yaptıkları duaların reel bir değerinin olmadığına inanan Voltaire, yapılan dualar sonucu Tanrı’nın herhangi bir değişiklik yapmasının olanaksız olduğunu, eğer Tanrı böyle bir şey yaparsa kendi koyduğu kuralları çiğneyeceğini, bunun ise Yüce Varlık’a yakışmayacağını savunur.¹¹²

Voltaire, Tanrı’nın ödüllendirme ve cezalandırma özelliğine sahip olduğuna inanmaktadır. Aksi bir durumda, Tanrı’ya inanmanın gerekli bir yönünün olmadığını savunur ve bunu örneklerle dile getirir. Sonunda ise şöyle der; “Demek ki, iyi hareketleri mükâfatlandıran, kötülerini cezalandıran, küçük kabahatleri affeden bir Tanrı’ya inanış insanoğluna en faydalı bir imandır; herkesin gözü önünde küstahça suçlar işleyen kudretli insanlar için biricik gem budur; gizli suçları ustalıkla işleyenler için biricik gem yine budur.”¹¹³

Onun öldükten sonra dirilmeye inandığı, ancak klasik Hristiyan teolojisinde yer alan kıyamet ve yeniden dirilmeye ilgili yaklaşımları da kabullenemediği söylenebilir. Çünkü o,

¹⁰⁸ Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar*, c.1, s.197.

¹⁰⁹ Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar*, c.2, s.9.

¹¹⁰ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, c.2, s.241.

¹¹¹ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, c.2, s.406.

¹¹² Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar*, c.2, s.217.

¹¹³ Voltaire, *Zadig*, s.345.

Hristiyan düşünürlerince ileri sürülen bazı yaklaşımların, ne gibi olumsuzluklar doğurduğunu dile getirmekte ve şöyle demektedir: “Bunun gibi oldukça dikenli, belki elli soru daha sorulabilir, ama çok bilenler hepsine de kolayca karşılığını veriyorlar.”¹¹⁴

Yine Voltaire’in deizmini anlayabilmek için hikâye kahramanı **Candide**’in Eldorado’da konuştuğu bir ihtiyarla olan konuşmasını aktarmak yerinde olacaktır:

“Konuşma uzun sürdü; yönetim biçimleri, örfler, kadınlar, genel seyir-eğlence yerleri ve sanat konuları üzerinde duruldu. Sonunda metafizikten hep zevk almış olan Candide, Cacambo’nun aracılığıyla ülkede bir din olup olmadığını sordu. İhtiyar biraz kızardı ve:

- Bu da söz mü? Nasıl kuşku duyuyorsunuz? Nankör mü sanıyorsunuz bizi? Dedi.
Cacambo alçak gönüllülükle, Eldorado dininin hangisi olduğunu sordu. İhtiyar daha da kızardı:
- Hiç iki tane din olur mu? Bizim dinimiz de herkesin bağlı olduğu din; akşamdan sabaha değin Tanrı’ya taparız, dedi.
Candide’in kuşkularını gidermede aracılık yapan Cacambo:
- Yalnız bir tek Tanı’ya mı taparsınız? dedi. İhtiyar:
- Elbette, dedi; iki tane, üç tane ya da dört tane Tanrı olmadığına göre!... Ancak açık söyleyeyim ki, sizin dünyanın insanları şaşkınca sorular soruyorlar!...

Candide bu cana yakın ihtiyara soru sordurmaktan bıkmıyordu; Eldorado’da Tanrı’ya nasıl tapınıldığını öğrenmek istedi. İyi ve saygıdeğer bilge:

- Biz ona asla tapmayız, dedi; ondan isteyecek hiçbir şeyimiz yoktur; bize gereken her şeyi vermiştir, durmadan teşekkür ederiz ona.

Candide rahipleri görmek merakına kapıldı; nerede olduklarını sordu. İhtiyar gülümsedi ve:

- Dostlarım, dedi, biz hepimiz rahibiz; kral ve tüm aile başları, her sabah törenle gönül borcu ilahi söylerler ve beş altı bin müzisyen de onlara katılır.
- Nasıl? Sizde ders veren, kavga gürültü çıkaran, yöneten, hile yapan, dolap çeviren ve kendi düşüncesinde olmayan insanları yakıran rahipler yok mu?

İhtiyar:

- Deli olmamız gerekirdi; burada hepimiz aynı düşüncedeyiz ve rahip demekle ne söylemek istediğinizi de anlamıyoruz, dedi.”¹¹⁵

4- Voltaire ve Hoşgörü

Voltaire’in düşünce temelini, her şeyden önce hoşgörünün oluşturduğunu görmekteyiz. O, işe bağınazlığı ve bağınaz tutumları eleştirip, onların oluşturduğu ve oluşturabileceği muhtemel sakıncaları irdeleyerek başlar. Bağınazlığın kökeninde ise boş

¹¹⁴ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, c.2, s.552 vd.

¹¹⁵ Voltaire, *Candide*, s.140-141.

inançlar yatmaktadır. Ona göre, zorba için köle neyse, düzenbaz kimse için de boş inanç olur.¹¹⁶ Voltaire, boş inancın, insanları, ya dinden soğutarak ateizme yönlendirdiğini veya bu inançlara körü körüne bağlanarak bağnazlığa sürüklediğini savunmaktadır.¹¹⁷

Voltaire, hoşgörünün bulunmadığı bir ortamda, insan yaşamının gerçek mutluluğu yakalayamayacağını ifade eder. Onun bir hikâyeye kahramanı olan Sacramentado, bütün dünyayı dolaşmış ancak siyasi ve ağırlıklı olarak dinsel bağnazlığı görmüş ve kişinin mutluluğu aramak için bu dünyada bir arayışa girmesinin gereksiz olduğunu düşünmüştür. Hatta ona göre, bir kişinin karısı tarafından aldatılması, mutluluğu ararken çektiği acılardan daha iyidir.¹¹⁸ Yine o bir hikâyesinde, evrenin tümünde üzülecek birçok şeyin olduğunu anlatır. Ardından hoşgörünün en üst noktası olarak gördüğü, hayvanları ve bitkileri tıpkı birer insan gibi algıladığı için Hint dininden övgüyle söz eder.¹¹⁹

Onun için hoşgörülü olmak doğanın ilk prensibidir ve özellikle dinsel inançlar ve önyargılar dolayısıyla birbirine zarar veren insanlar bir canavardan farksızdır. Eğer insanlar hoşgörülü olurlarsa ne kadar farklı düşünürlerse düşünsünler, hangi dine inanırlarsa inansınlar mutlu bir şekilde bir arada yaşayabilirler. Ona göre bunun somut örneği de vardır. Örneğin şöyle der; “Türk padişahına baksanıza bir kez: Zerdüştleri de, Banianları da, Rumları da, Nesturileri de, Katolikleri de pekâlâ yönetip gidiyor. Kim ortalığı karıştırıp, kargaşalığa vermek isterse hemen kazığa oturtuluyor, bu sayede herkes rahat ediyor.”¹²⁰

O, içinde taşıdığı hoşgörülü düşünceler ve hoşgörülü uygulamalar nedeniyle Anglikan kilisesinden de zaman zaman övgüyle bahseder.¹²¹ Böylece onun, hoşgörülü tavır içerisinde en önemli yeri dinsel hoşgörüye verdiği söylenebilir. Bir ülkenin düzenli, mutlu ve gönenç içerisinde olması buna bağlıdır. Çünkü dinsel hoşgörü beraberinde diğer hoşgörüleri de getirmektedir. Dinsel hoşgörüye bağlı kalan kişiler, sadece kendi toplumlarıyla sınırlı kalmayan, diğer toplumlar tarafından sevilen bir noktaya ulaşırlar.¹²² O, erdemli olmayı sadece kendi dinsel inançlarına bağlı kimselere ait olarak görmeyi doğru bulmaz. Böyle

¹¹⁶ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, Çev: Lütü Ay, İstanbul İnkılâp ve Aka Kitabevi, 1977, c.2, s.370 vd.

¹¹⁷ Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar*, c.2, s.6-7.

¹¹⁸ Voltaire, *Hikâyeler 1*, s.42.

¹¹⁹ Voltaire, *Hikâyeler 1*, s.62.

¹²⁰ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, c.2, s.385.

¹²¹ Voltaire, *Zadig*, s.16.

¹²² Voltaire, *Zadig*, s.150.

düşünenlere de biraz sert bir üslupla şöyle seslenir: “Doğrusu küstahlığın bu kadarı insanı çileden çıkarır. Daha başka bir şey söyleyemeyeceğim. Yoksa kafam kızacak”.¹²³

Bu bakımdan düşünce özgürlüğünün çok önemli olduğunu, dünyada insanların mutlu ve başarılı olmasının garantisi olduğunu her fırsatta dile getirir. Bu görüşünü bir İngiliz komutanı ile dinsel inançlara ve yargılara bağlılıkta aşırıya kaçmış olan bir Kont arasındaki konuşmayla ortaya koyar. Bu konuşmada, “*Biz düşünce özgürlüğü olmadan da mutluyuz.*” diyen Kont’a, İngiliz komutanın cevabı; “*Sizinki mutluluk değil, sadece rahatlık.*” yanıtını vermiştir.¹²⁴

Voltaire’in bu düşüncelerini kendi yaşamında da uyguladığını görebiliriz. Örneğin çağdaşı olan ve zaman zaman hakaret düzeyine ulaşan ciddi tartışmalar yaptığı Rousseau’nun görüşlerine saygı duyduğunu belirterek şunları söylemiştir; “*Söylediklerinizin hiçbirinde sizinle aynı düşüncede değilim; ancak onları söyleme hakkınızı ölünceye dek savunacağım.*”¹²⁵

5- Voltaire ve Diğer Dinler:

Voltaire, geleneksel ve yerleşik inançları ciddi bir şekilde eleştirmekle birlikte aynı yaklaşımlarını ateizm için de sergilemektedir. Onun için ateizm ile filozofların çatışma içerisinde buldukları boş inançlar arasında fark yoktur. O, ateizmi eleştirirken, daha sert bir tavır takınmakta, sadece ateizmle değil, ona zemin hazırlayacak yaklaşımlarla da savaştır.¹²⁶ Hatta bir noktadan sonra, eğer Tanrı yoksa toplum için yaratılması zorunludur. Çünkü Tanrısız bir toplumun yaşaması olanaksızdır.¹²⁷

Bu düşüncelerine rağmen altı çizilmesi gereken bir konu da, onun ateizmi bütünüyle yadsımadığıdır. O, bütün üyeleri birer bilge olan toplumların ateist olabileceklerini düşünmektedir.¹²⁸ Yani onun Ateizm’e tanıdığı fırsat, bilgi düzeyindedir. Ateizmin sadece bazı dünyevi kuralları ihlal etmek için kullanılması, ahlaksızlıktır. Bu konudaki düşüncelerini de şu şekilde ortaya koyar, “Keşke bunlar da Epikuros’la Leontium gibi, Lucretius’la

¹²³ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, c.2, s.14.

¹²⁴ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, c.2, s.159 vd.

¹²⁵ Tanilli, *a.g.e.*, s.204.

¹²⁶ Voltaire, *Zadig*, s.290.

¹²⁷ Sena, *a.g.e.*, s.313.

¹²⁸ Çiğdem, *a.g.e.*, s.51.

Memmius gibi, talihsiz kralı I.Charles'a sadakatten hiç ayrılmayan Hobbes gibi birer dinsiz olsalardı.”¹²⁹

Ateizme karşı çıkan Voltaire, geleneksel dinleri eleştirir. Örneğin, kendisi Orta Doğu'da yetişmiş bir hikâye kahramanının ağzından, aşırıya ve saygısızlığa kaçmayan bir şekilde, Yahudiliği eleştirmekte ve Tevrat'ta yer alan bazı çelişkilere işaret etmektedir. O, Tevrat gibi bir kitabın çölde yazılmasının olanaksız olduğunu; bazı araştırmacıların, bu kitapların Hz. Musa'dan yedi yüz yıl sonra yazıldıklarını belirttiklerini; Hz. Musa'nın ruhun ölümsüzlüğü ve öteki yaşamdan hiç söz etmediğini; Eski Ahit'te yazılı olan bazı olağanüstü olayları, insan aklının alamayacağını; Tevrat'ta belirtilen bazı yaklaşımların acımasız ve işkence içerdiğini ve Yahudi dininin, insanlar tarafından kavranması olanaksız olan bazı kehanetleri içerdiğini ortaya koyarak onu reddeder.¹³⁰ Eleştirdikleri arasında, evrenin ve insanın yaratılışı, insanın cennetten indirilişi, Nuh tufanı, Lût kıssası vb. konular yer almaktadır.¹³¹

Voltaire, zaman zaman İslâm'ı ve onun peygamberini, tarihi gerçekleri göz ardı ederek ve biraz da aşırıya kaçan bir tarzda eleştirmektedir. Hz. Muhammed ile ilgili yazdığı eserin adı **Fanatizm veya Muhammed Peygamber**'dir.¹³² Bu hikâyesinde, olaylar 630 yılında Mekke'de geçer. Medine'den sonra, Mekke'yi de almak isteyen Muhammed, köleleri olan Palmire adında genç bir kızı ve Séide adında genç bir erkeği etkisi altına alır ve Séide'e, Mekke'de yerleştirmek istediği yeni dine, yani İslâmiyet'e karşı çıkan İsmâîlîlerin şefi Zopire'i öldürmesini emreder. Karşılığında kendisini çok sevdiği Palmire ile evlendireceğini vaat eder. Bunun üzerine Séide, Zopire'i öldürür; ancak kısa bir süre sonra öldürmüş olduğu kişinin babası ve Palmire'in ise kız kardeşi olduğunu öğrenir. Muhammed'ten intikam almak için, İsmâîlîleri ona karşı ayaklandırır; fakat tam Muhammed'i öldüreceği sırada, Muhammed'in kendisine daha önce içirmiş olduğu zehirin etkisiyle ölür. Séide'in ölümünü, kendisine sunulan tanrısal desteğin bir kanıtı olarak gösteren Muhammed, Mekke halkını kendisine bağlar ama olayların acısına dayanamayarak intihar eden Palmire'yi kaybeder.¹³³ Aslına bakılırsa Voltaire'in temel amacının dinsel bağnazlığı eleştirmek olduğu

¹²⁹ Voltaire, *Zadig*, s.296.

¹³⁰ Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar*, c.1, s.74 vd.

¹³¹ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, c.2, s.55.

¹³² Demir, *a.g.e.*, s.14.

¹³³ Chassang-Senninger, *Recueil de textes littéraires français, XVIIIesiècle*, Paris 1966, s.166 ve Joyce M.H. Reid (editör), “Mahomet”, *The Concise Oxford Dictionary of French Literature*, Oxford 1985, s.371-372.

söylenbilir.¹³⁴ Voltaire, genel anlamda İslâmiyeti eleştiren bu kitabında, zaman zaman övgülerin yer aldığı sözlerini İslâmiyet için de kullandığını görebiliriz. Örneğin bir yerde şöyle der; “*Dinlerin arasında Muhammed’in dini müstesnadır.*” Ona göre İslâm’ın kuralları ve Kur’an, ilk günden bugüne kadar hiçbir değişikliğe ve bozulmaya uğramadan gelmiştir.¹³⁵

İlahi dinler olarak isimlendirilen dinlere yönelttiği bu eleştirilerle birlikte, onun Konfüçyanizm’den etkilendiği söylenebilir. Nitekim her fırsatta, sadeliği ve hoşgörülülüğünü ön plana çıkardığı Çin dininden övgüyle söz eder.¹³⁶ Dünyadan, bağınazlıktan uzak kalmayı başarmış tek din Çin dinidir.¹³⁷ Bir hikâyesinde, Hristiyanlığın farklı mezhep ve tarikatlarına bağlı olanlarla Yahudi ve Müslüman kişileri buluşturur. Burada hepsinin sözleri Çinlileri kendi düşüncelerine davet etmektedir. Ancak yaklaşım tarzları o kadar kaba ve hoşgörüsüzdür ki, Çinliler onların tümünün deli oldukları düşüncesine varırlar. Zaten kendisi de bu konuşmaları saçma olarak nitelendirmektedir.¹³⁸

6- Voltaire ve Hristiyanlık

Voltaire de, çağdaşı olan diğer düşünürler gibi, Hristiyan kültürü içerisinde yetişmiş ve Hristiyanlıkla ilgili düşüncelere sahip olan birisidir. Fakat içinde bulunduğu bazı özel durumlar nedeniyle, Hristiyanlıkla doğrudan bir çatışma içerisine girmekten kaçınır. Örneğin, tek iyi dinin Hristiyanlık olduğunu belirttikten sonra, *Kötünün iyisi hangisidir?* sorusunu sorarak, cevabı şöyle verir; *En sadesi değil mi? Çok ahlâk, pek az da dogma öğreteni, insanları saçmalamaya sürüklemeyen doğru olmaya yönelteni, olanaksız, birbirine zıt, Tanrı’yı küçük düşüren, insanlara da zarar veren şeylere inanmayı emretmeyeni, sağduyusu olan herhangi bir kimseyi sonsuz cezalarla korkutmaya yeltenmeyeni değil mi?*¹³⁹ Yine aynı yapıtında, Müslümanların Hz. Muhammed’e, Budistlerin, Brahmanların ve diğerlerinin kendi dinlerine inanmalarının altında yatan tek nedenin, korku olduğunu iddia eder. Ancak Katolik olan kimseler böyle bir tehlikeden uzaktır. Çünkü böyle bir durum Katolikliği kapsamaz. Örneğin şöyle der; “Burada Katolik dinin gerektirdiği inana dolaylı olarak en küçük bir anımsamada bulunmaktan çok uzağız. Ona yalnız saygı göstermekle kalmıyoruz, onu

¹³⁴ Tanilli, *a.g.e.*, s.235 vd.

¹³⁵ Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar*, c.1, s.191.

¹³⁶ Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar*, c.1, s.327 vd.

¹³⁷ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, c.2, s.9 vd.

¹³⁸ Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar*, c.1, s.72.

¹³⁹ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, c.2, s.317.

içimizde taşıyoruz; onun için biz sadece dünyadaki öteki ulusların yalancı inanından, şu inan olmayan inandan, kuru laftan öteye gitmeyen inandan söz edeceğiz.”¹⁴⁰

Burada onun sözlerinde, gerçek düşüncelerini yansıtmadığını veya alaycı bir tavır kullanarak Hristiyanlığı eleştirdiğini söylemek olanaklı görünmektedir. Düşüncelerini çoğu zaman hikâye kahramanlarının ağzından dile getiren Voltaire, hikâyelerinde daha rahat bir tavır sergilemektedir. Örneğin bir hikâye kahramanının ağzından, Hristiyanlık hakkında oldukça ileri düşünceler ortaya koymaktadır. Bu kahramana göre Hristiyanlık, hem Yahudilik hem de putperestliktir. Hz. İsa'nın bir Yahudi olarak doğup yaşaması, vaftiz işleminin bir Yahudi âdeti olması vb. gibi durumlar, Hristiyanları Yahudi olarak adlandırmak için yeterli kanıtlardır. Yine bazı din adamlarının adına anıtlar dikilmesi ve bunlara dualar edilmesi, Hz. Meryem ve Hz. İsa'nın resim ve heykellerine tapınılması, ekmek-şarap ayinin taşıdığı anlam da, onların putperest oldukları iddiasını geçerli kılan kanıtlardır.¹⁴¹

Kimi zaman İncil'de bulunan bazı anlatımları ve bilgileri doğru bulmadığını görmekteyiz. Örneğin, Hristiyan teolojisinin en önemli inanç maddelerinden biri olan 'İlk Günah' yanlış bir düşüncedir. Eğer şeytanın insanların içine girmiş olduğu doğru olsaydı, bütün insanlık birbiriyle, tıpkı hayvanlarda olduğu gibi, asla mutlu bir şekilde yaşayamazdı.¹⁴²

Bir başka hikâyesinde, şehir ve yer isimlerini değiştirerek, Hristiyanlar tarafından uygulanan, ölen kişilerin kiliselere gömülmesini biraz da sert bir üslupla eleştirir. Böyle bir topluluğun bulunduğu şehir, Tanrı tarafından yerle bir edilse bile uygundur. Ancak taşıdığı hümanist görüşleri nedeniyle, yine de gönlü buna yatmaz. Çünkü kurunun yanında yaşın yanması doğru değildir.¹⁴³

O, Hristiyanlık içerisinde yer etmiş bulunan farklı inançlardan da rahatsızlık duymaktadır. Örneğin, Ermenilerin tavşan eti yemenin günah olduğunu, Rumların Kutsal Ruh'un oğuldan çıkmadığını, Nasturilerin Hz. Meryem'in Tanrı'nın anası olmadığını söylemeleri, Avrupalı Latinlerin Asya ve Afrika'daki Hristiyanlarla aynı düşünmedikleri için övünmeleri Hristiyanlar arasındaki küçümsenemeyecek ayrımların göstergeleridir.¹⁴⁴

¹⁴⁰ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, c.2, s.21-22.

¹⁴¹ Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar*, c.1, s.278 vd.

¹⁴² Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar*, c.2, s.62.

¹⁴³ Voltaire, *Hikâyeler 1*, s.95 vd.

¹⁴⁴ Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar*, c.1, s.181.

Voltaire'in, Hz. İsa hakkındaki düşünceleri net değildir. O, mesih inancının, özellikle Yahudiler tarafından, insanların umutlanması için ortaya atılmış bir iddia olduğunu söyler. Bu aşamada da, tarihte gerçekleşen bazı sahte mesihlik iddialarından örnekler verir. Bütün bunları söyleyen Voltaire, anlatımının birçok yerinde, İsa peygamberden “kurtarıcımız” olarak bahseder. Ancak onun gerçek mesih olduğu doğrultusunda net bir ifadesi yoktur.¹⁴⁵ Bir başka hikâyesinde ise, Hz. İsa hakkında daha çekimser bir tutumunu hikâye kahramanına söyler. Örneğin ‘Hz. İsa bir Tanrı idiye neden insanları farklı farklı düşüncelere yönlendirerek, günahattan arındırmak için geldiği halde, herkesi günah içerisinde bıraktı? veya o bir Tanrı idiye neden öldü?’ gibi sorular sordurur.¹⁴⁶

O, mucizeler konusunda da, geleneğe aykırı bakar. **Felsefe Sözlüğü**'nün mucize maddesinde, filozoflar ile Hristiyan ilahiyatçıların tartışmalarını, kendisinin taraf olmadığını belirterek aktarmaktadır. Ancak yazdıkları bir bütün içinde okunduğunda, aslında kendisinin de filozoflar gibi düşündüğü anlaşılmaktadır. Bu konuda o, filozofların görüşlerini şöyle dile getirir; “Tanrı ne diye bir mucize gösterebilir?”¹⁴⁷

O, İncil konusunda da eleştirel bir bakış açısına sahiptir. Örneğin, bir Brahman rahibin ağzından, Nuh kıssasının uydurma olduğunu ve Yahudiler tarafından uydurulduğunu ifade eder. Burada bir dipnot kullanarak, bu rahibin Tanrı'nın inayetinden uzak kaldığını söyler.¹⁴⁸ Ancak bu düşüncenin onun gerçek düşüncesi olmadığı ortadadır. Voltaire kimi zaman varolan bazı teolojik tartışmaların gereksiz olduğunu belirterek, aslında İncil'de ve onun ilk dönem takipçilerinde böyle bir eğiliminin olmadığını söyler.¹⁴⁹ Bazen de genel düşünce yapısının aksine, İncil'de yer alan bazı anlatımları yorumlama yolunu seçer ve bunların sembolik anlatımlar olduğunu savunur. Örneğin, Tanrı'nın Hz. Adem ve Hz. Havva'ya “Bu yemiştten yediğiniz gün öleceksiniz” demesi, onların ruhlarının ölümlü hale gelmesi anlamındadır veya “İnsan, elinden geldiği kadar yılanın başını ezecektir” ifadesi, anlaşıldığı gibi yılanların başını ezmek değil, yılanla betimlenen şeytanın mesih tarafından yenilmesi anlamındadır.¹⁵⁰ O, varolan inciller arasındaki çelişkilere de değinir. İncillerin birbirlerini yalanlayan bazı öğelere sahip olduklarını iddia eder. Hristiyanlığın en temel

¹⁴⁵ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, c.2, s.204 vd.

¹⁴⁶ Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar*, c.1, s.182.

¹⁴⁷ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, c.2, s.224.

¹⁴⁸ Voltaire, *Zadig*, s.294-295.

¹⁴⁹ Voltaire, *Zadig*, s.278.

¹⁵⁰ Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar*, c.2, s.69-70.

inançlarından birine kaynaklık eden baba-oğul kelimelerinin fazlasıyla anlaşılmaz olduğunu düşünür. Aslında böyle bir ifadenin gerçek İncil’de bulunmadığını iddia eder. Hristiyanların, Yahudilerin bazı inançlarıyla alay etmelerine rağmen, kendilerinin de bu tür inançlara sahip olduklarını savunur.¹⁵¹ O da diğer reformistler gibi, İncil’in kendi dilinde okunmasını ve dinsel yaklaşımların, tarihsel süreç içerisinde başkalarının anlattığı hikâyeler üzerine değil, bizzat İncil’in kendisinden alınması gerektiğini savunur.¹⁵²

Onun Hristiyanlık kültürü içerisindeki en büyük düşmanı, Hristiyanlıktan daha çok, Hristiyanlığı gerçek yönünden çıkardığına inandığı din adamlarıdır. Zira ona göre din adamları dini istismara izin veren yorumlar yapmaktadırlar. Ancak bu durum kendilerine üstlerinden bildirilen emirler için geçerlidir. Gelen emirler ve telkinler hiçbir şekilde incelenmeden ve üzerinde düşünülmeden kabul edilirler. Öyle bir sonuca ulaşılır ki, saray gibi bir binayı, halktan topladıkları sadakalarla inşa eden bu papazlar, yıllık gelirleri de bir hayli fazla olmasına rağmen, kapılarından geçerken kendilerinden bir lokma ekmek isteyen birine yardım etmezler.¹⁵³ Kimi zaman çok sert bir şekilde eleştirdiği ve hiçbir işe yaramadıklarını vurguladığı din adamlarını bazen de alaycı bir şekilde eleştirir.¹⁵⁴ Ona göre, din adamlarının en yüksek konumunda bulunan papa, Tanrı’nın otoritesini kullanarak otorite elde etmeye çalışan, bu otoriteyle halktan vergi toplayan biridir. Bu haliyle de mütevazı olduğunu savunmasına karşın, en büyük hükümdarlardan daha kibirlidir.¹⁵⁵ Papalık bu tavrıyla, gerçek Hristiyanlığın kendisine öğütlendiğinin aksine bir tutumla, gerçek Hristiyanlığın öğretilerini yanlış yorumlamaktadır. Bu tavırlarıyla zulüm etmek, onlar için dinsel bir tutum halini almıştır. O, yine de mutsuzluğa kapılmayarak, günün birinde bu baskılardan bıkan halkın reformlar gerçekleştireceğini savunur ve “İleriye görmek iddiasında olan buranın ince fikirli insanları böyle söylüyorlar” der.¹⁵⁶ Ona göre, genç kızların, geçerli hiçbir dayanağı olmadan, manastırlara kapatılması anlamsızdır. Hâlbuki bu yerler için harcanan paralar, bu kızların evlenmeleri veya istihdamları için harcansa, çok daha iyi bir sonuç alınacaktır. Onları manastırlara kapatmak, öldürmekle eşdeğerdir.¹⁵⁷ Yine işleri dua okumak, yemek ve içmekten

¹⁵¹ Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar*, c.1, s.185.

¹⁵² Voltaire, *Zadig*, s.275.

¹⁵³ Voltaire, *Hikâyeler 2*, s.139 vd.

¹⁵⁴ Voltaire, *Hikâyeler 2*, s.171.

¹⁵⁵ Voltaire, *Zadig*, s.168-170.

¹⁵⁶ Voltaire, *Zadig*, s.253 vd.

¹⁵⁷ Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar*, c.1, s.31; Voltaire, *Zadig*, s.153.

ibaret olan papazların, güçlerini ve enerjilerini kullanmaları daha verimli sonuçlar doğuracaktır.¹⁵⁸

7- Voltaire'e Göre Din-Devlet İlişkisi

Voltaire, dinin bir vicdan ve ahlâk işi olarak görülmesi gerektiğini düşünür. Ona göre dininin sosyal boyutu, insanlara karşı iyi davranmak ve ortak duyu (kamuoyu) tarafından iyi olarak nitelendirilen işleri yapmaktan ibarettir. Bu bağlamda o, din ve devlet işlerinin birbirine karıştırılmasına karşıdır. Hatta ona göre dinsel tartışmalar, imparatorlukların varlıklarını tehdit eden en önemli etkenlerden biridir. Örneğin Doğu ve Batı Roma İmparatorluklarının yıkılmasında, imparatorluklar başkaları tarafından işgal edilirken, içerideki insanlar basit ve gereksiz dinsel tartışmalar yapmaktaydılar.¹⁵⁹ Din ve devlet otoritelerinin bir elde toplanması, aklın ve gerçeğin kabul edemeyeceği bir durumdur.¹⁶⁰

O, toplumun dinamik yapısının göz önünde bulundurulmasının zorunluluğuna dikkat çekmektedir. Toplum hayatını düzenleyen kuralların bazılarını aktardıktan sonra, edebî bir dille, bunların doğal gerçeklere aykırı olduğunu ifade etmektedir. O, bu yasaların şartlar gereği değiştirilmelerinin yerinde olacağını savunmaktadır. Çünkü bu yasalar insanlar tarafından üretilmiş ve üretim zamanlarının birer yansıması olmuşlardır. Örneğin, şöyle der; *“Hiçbir ülkede hiçbir yasa iyi değildir. Nedeni de meydanda; yasalar zamanına, yerine, gereksinmelere vb. olanaklara göre yapılmıştır. Gereksinmeler gereğince, eskisi gibi kalan yasalar gülünç hale gelmişlerdir. Örneğin domuzla şarabın zararlı olduğu Arabistan'da domuz eti yemeyi, şarap içmeyi yasak eden yasa, İstanbul'da anlamsızdır.”*¹⁶¹ Dolayısıyla değişime uğraması zor hatta imkânsız olan yasalarla, dinamik hayata yön vermek olanaklı değildir.

Voltaire, din adamlarının, kimi zaman ise çok kötü olduklarını bazı örneklerle dile getirir ve onların iyi olmalarının, ahlâki işlerdeki görevlerini yerine getirmelerine bağlı olduğunu söyler. Bu aşamada da onların devlet işlerine müdahale etmemelerini, gerekirse bunun devlet tarafından engellenmesinin zorunlu olduğunu belirtir. Burada da Türklerden örnekler vererek, onların din adamlarına saygıyla birlikte, din adamlarını devlet işlerine

¹⁵⁸ Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar*, c.1, s.11.

¹⁵⁹ Voltaire, *Hikâyeler 2*, s.207.

¹⁶⁰ Voltaire, *Hikâyeler 1*, s.23.

¹⁶¹ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, c.2, s.164.

karıştırmadıklarından övgüyle söz eder.¹⁶² Başka bir örneği de İngiltere'deki uygulamalardan vererek, işlenen dünyevî suçların karşılığının dünyada, dinsel hatalar yapanların cezalarından öbür dünyada verilmesi gerektiğini belirtir.¹⁶³

O, yaşadığı ortamdan da örnekler vererek, din-devlet ayrılığının ne şekilde gerçekleşmesi gerektiğini ortaya koymaya çalışır. Bunu yaparken de, bu sözlerin bir hukuk bilgini tarafından savunulduğunu söyler;

Devletin salt onayı olmadan kilise yasalarından hiçbirinin, hiçbir zaman gücü olmamalıdır. Bu sayededir ki Atina ile Roma'da din kavgaları olmadı. Bu kavgalar barbar ulusların yahut barbarlaşmış ulusların payıdır. Bayram günleri çalışmaya izin vermek ya da vermemek yalnız yargıca ait bir yetki olmalıdır, çünkü insanların tarlalarını yasak etmek rahiplere düşmez. Evlenmelere ait her şey yargıcın elinde olmalıdır, rahipler de bunu kutsamakla, o yüce işle yetinmelidirler. Faizli borç tümüyle yurttaşlar yasası konusu olmalıdır, çünkü ticarete yalnız onun hükmü geçer. Bütün ruhaniler herhalde hükümete bağlı olmalıdırlar, çünkü devletin uyuğudurlar. Yurttaşların, yurttaşları olan bir rahibe verdikleri toprağın ilk yıla ait gelirini bir yabancı rahibe ödemek gibi yüz kızartıcı bir gülünçlüğe hiçbir zaman düşmemelidirler. Hiçbir rahip bir yurttaşın günah işledi diye, en küçük bir ayrıcalığını elinden almamalıdır, çünkü günahlı rahip, günahlıları yargılamamalı, onlar için dua etmelidir. Devletin giderlerini, yargıçlar da, çiftçiler de, rahipler de eşit ödemelidirler, çünkü hepsi de eşit olarak devlete aittirler.¹⁶⁴

Buraya kadar olan tartışma özetlenecek olursa, Voltaire'in Aydınlanma'nın ürettiği düşüncelerden inanıp benimsediklerini, son derece başarılı bir üslup ve edebî bir form içinde geniş kitlelere yaydığı ileri sürülebilir. Voltaire aynı zamanda, görüşlerinde birbirine karşıt çok farklı düşünceler de sergilemiştir.

Voltaire, üslup bakımından aşırılıklara düşmesinin yanında, özellikle Tanrı ve din konularında birbirini dışlayan düşünceler dile getirmiştir. Örneğin kimi zaman Hıristiyanlık ve Hz. İsa'dan övgüyle söz etmesine karşın, kimi zaman da onlar hakkında ağır eleştirilere ve şüphelere sahip olduğunu görmekteyiz. Düşünce hayatındaki bu dalgalanmaların bir nedeninin, çok farklı çevrelerde bulunmuş olması, bir diğer nedeninin ise, farklı çevrelerin görüş ve düşüncelerini kendi içinde sentezleyip yoğuramaması olduğu söylenebilir. Onun düşünce hayatındaki bu ve benzeri gidip-gelmelerden dolayı onu, acımasızca eleştiriye tabi tutanlar da olmuştur. Örneğin bizim de araştırmamız kapsamında, Voltaire'in üzerindeki etkilerini tartışmak istediğimiz Türk düşünce dünyasından bir yazar olan Alev Alatlî da,

¹⁶² Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, c.2, s.296.

¹⁶³ Voltaire, *Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar*, c.1, s.16-17.

¹⁶⁴ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, c.2, s.177-178.

Voltaire'in, felsefî içerikli romanlarında, Prusya Kralı II. Frederik'e yazdığı mektupların içeriğini ve Katerina hakkındaki söylediklerini de göz önünde bulundurarak, Voltaire'i "*Hafifmeşrep, sivri dilli ve sorumsuz bir zeka, ilkesiz ve saldırgan bir yalaka*" olarak nitelendirmektedir. Bütün bunlar, biraz da kişilik yapısının ihtiraslı yönlerinin bulunmasından ileri gelmektedir. Ayrıca onun sanatçı kişiliği, yazar kişiliğine baskın durumdadır. Zira sanatçı başarılarını, düşünme gücünden önce psikolojisindeki bu tür dalgalanmalara borçludur.

Bütün bunlara karşın o, düşünce ve inanç hürriyetinin en önemli savunucularındandır. Hiçbir kişinin düşünceleri ve düşüncelerine dayalı sözleri, yasaklanmamalıdır. Yaptıkları tartışmalar kimi zaman hakaret düzeyine varmasına rağmen, J.J. Rousseau'ya düşüncelerini ifade etme konusunda verdiği destek dikkate değerdir.

Voltaire, evrenin bir tek yaratıcısı olduğu düşüncesinden hiçbir zaman uzaklaşmamıştır. Ateistlerin dini ve dinsel yaklaşımları eleştirmek için kullandığı dayanakları incelemesine ve bunlara çoğu kez katılmasına rağmen, hiçbir zaman bu yaklaşımın, Tanrı'nın inkârına kadar gitmesine yanaşmamıştır. Ancak bu Tanrı, tamamen aşkın bir mimar konumundadır. Evrene, mükemmel bir sistem ve kurallar zincirini yerleştirmiş ve insanları burada özgür bir şekilde bırakmıştır. Onun evrene müdahale etmemesi, gücünün yetmemesinden değil, ilkeli bir varlık olması ve ilkeleriyle çelişkiye düşmek istememesindedir. Bu bakımdan insanlara düşen görev Tanrı'ya teşekkür etmek ve iyi işler yapmaktır.

Din, metafizik tartışmalardan uzak tutulmalıdır. Aslında dinin böyle tartışmaların içerisine sokulması, her şeyden önce kendisi için zararlıdır. Çünkü bu tür tartışmalar insanların dinden uzaklaşmasına veya dinin belirli sınıflar tarafından ele geçirilerek bir sömürü ve yönlendirme aracı haline getirilmesine neden olmuştur. Ayrıca bu metafizik tartışmalarda bir sonuca ulaşılamaz. Ulaşılan sonuçlar da zaten doğru olamaz. Sınırlı olan insan düşüncesinin, aşkın bir varlığı kavraması olanaksızdır.

Din sosyal yaşamdaki fonksiyonları itibariyle önemlidir. Ancak bu konumu, mevki elde etmek veya insanlara hükmetmek için kullanılmamalıdır. Din adamları sınıfı ya hiç olmamalı veya oldukça sınırlı bir sayıda olmalıdır. Din adamları hiçbir şekilde sosyal yaşama ve devlet işlerine karışmamalıdır. Eğer gerekirse devlet dinsel yaşama karışabilir. Temelde

dinin devlet işlerine karışması, dinamik bir yapı oluşturan devlet için değil, dogmalara sahip olan din için zararlıdır.

Voltaire, Tanrı'nın ödül ve ceza verebileceğine inanmakla birlikte, âhiret hakkındaki düşünceleri belirgin değildir. Ancak onun Hıristiyan teolojisinde varolduğu haliyle bir âhiret düşüncesine inanmadığı söylenebilir. Bu bağlamda evrenin nasıl yaratıldığı ve ne olacağı konusunda agnostik bir düşünceye sahip olduğu söylenebilir.

Voltaire'in bu güçlü ve yaygın etkisinden Türk düşünce dünyasının uzak kalması mümkün değildi. Üstelik Voltaire'in Hz. Muhammed hakkında yazmış olduğu bir piyes, Osmanlı İmparatorluğu'nda Müslümanları rahatsız etmiş ve bu piyesin sahnelenmesi, siyasî krize neden olmuştu. Dolayısıyla çalışmamızın bundan sonraki bölümünde Voltaire'in gerek Osmanlı'ya ve Hz. Muhammed'e ilişkin doğrudan görüşleri gerekse diğer görüşlerinin Türk düşünce dünyasına dolaylı etkilerini tartışarak ortaya koymaya çalışacağız.

III. BÖLÜM: VOLTAİRE'İN TÜRK DÜŞÜNCE DÜNYASI ÜZERİNE ETKİSİ

Osmanlı ilgisinin, Avrupa'nın düşünce dünyasını tanımaya ne zaman yöneldiğine dair kesin verilere, maalesef, sahip değiliz. Her bir düşünce/kültür olayının başlangıcındaki tarih ve etki boyutu belirsizliği, bu konuda da bütün yoğunluğu ile mevcuttur.

Ancak yine de Osmanlı düşünce dünyasının, Tanzimat'a gelene kadar Batı düşünce dünyası ile yoğun bir ilişkisinden söz etmenin zor olduğu yaygın olarak paylaşılan bir kanıdır. Keza Osmanlı düşünce dünyasının felsefeye ilgisinin, yok denecek kadar az olduğu da bir başka yaygın kanıdır. Osmanlı dönemindeki İslam felsefesine ilgi, felsefî bir ilgi olmaktan çok, tarihî bir olguyu ayakta tutmaya yönelik bir gayretti. Çünkü Osmanlı toplumu, hayatın çelişkilerini görmekten uzaktı.

Tanzimat döneminde başlayan Batı ile ilişkiler, felsefeye ilgiyi de beraberinde getirdi. Batı'nın o dönemdeki egemen felsefesi, Aydınlanma felsefesi idi. Meslekten felsefeci olmayan, ancak felsefeyi edebî bir form içinde geniş kitlelere ulaştıran Voltaire'in, temel felsefe öğrenimi görmemiş Osmanlı aydınlarının ilk başvurdukları düşünürlerden biri olması da bu açıdan anlaşılabilir bir olgudur.

1- Batılılaşma Süreci

Bu çerçeveden hareketle, Batı düşünce yapısı ile temas ve bu düşünce dünyasına ilgi, aslında eksik olmamıştır. Osmanlı'nın, büyük bir devlet olması ve Avrupa topraklarının büyük bir kısmının sınırları içinde bulunması, geniş bir Hristiyan nüfusun, tebaası durumunda olmasından dolayı Avrupa ile ilişkiler hiç eksik olmamıştır. Ama hakim kültürün İslam kültürü oluşu ve o çağın ruhu gereği kültürlerin, hoşgörüden uzak olması, bu ilginin kültür alış-verişi bazına oturmasına engel olmuş ve olumlu-verimli bir oluşum gerçekleşmemiştir. Özlenen anlamlı süreç, Tanzimat ile başlamıştır.

Batı'daki gelişmeleri dış görünümü ile ilk defa gören Yirmi Sekiz Çelebi Mehmet Efendi'dir. Avrupa'da bulunduğu sürece, Avrupa'dan bilim, kültür ve teknoloji alanında edindiği gözlem ve izlenimlerini kitap haline getirmiştir.

Batılılaşma hareketinin şuurlu başlangıcını, Reisülküttap Atıf Efendi'nin **Müvazene-i Politika** (Siyasal Denge) adıyla hazırladığı meşhur lâyihası (raporu) ile başlamıştır. Atıf Efendi lâyihasında, Fransız İhtilali sonrası atmosferi ve Aydınlanma felsefesini, “*Voltaire ve Rousseau benzeri meşhur dinsizlerin eserleriyle husule gelmiş bir dinî yasakları işleme cümbüşü*” olarak nitelendiriyordu.¹⁶⁵ Aydınlanma filozofları hakkında bu değerlendirme, 19. yüzyıl boyunca devam etmiştir. Ama bu olumsuz ifadelerle rağmen, Batı ile kurulan kültürel ilişki, 1839 *Tanzimat Fermanı* ile hızlanmıştır.

Tanzimat'la birlikte Osmanlı kültür yapısı, kurumları ve bütünü ile rejimi irdelenmeye başlanmıştı ve bu süreç, hız ve boyut kazanarak devam ediyordu. Bu süreci başlatan kesime Batılılar, *Jön (jeune) Türkler* adını vermişti. Bu terim, 1840'lardan itibaren kullanılmaya başlanmıştır. Bu terim ile anılan (genç) düşünürler, Avrupa'da öğrenim görmüş ya da kendi ülkelerinde Avrupa modeline göre kurulmuş ve Batılı hocaların ders verdiği öğrenim kurumlarında yetişmiş gençlerdi. Bunlar Osmanlı dünyagörüşü karşısında eleştirel bir tavır almışlar ise de, bu tavırların içeriği ve yönü aynı değildi. Nitekim Niyazi Berkes'in yaptığı gruplandırmaya göre de bu tavırlar şunlardı: “*a) Osmanlı kurumlarını eski saf geleneklerine döndürme yanlısı olan ıslahatçılar; b) Şeriatın, zamanın ihtiyaçlarını karşılamadığı devlet – din bileşiminin artık olanağı kalmadığı, devleti dinden ayırıp Avrupa modeline göre kurmak gerektiği düşüncesinde olanlar.*”¹⁶⁶

Bu iki ana görüşün ideologları ve yandaşları, geniş bir yelpazede ve çeşitli imkân ve araçlarla çalışmışlardı. Sarayın (Devletin) savunduğu rejim ve halkın dört elle sarıldığı gelenek, dünyagörüşü, büyük çatlaklar vermiş, kültür yapısı kırılmaya, artık rejimin altından zemin kaymaya başlamıştı.

Batı'daki felsefe akımları sistematik felsefe çalışmaları olmaktan çok, edebiyat temaları olarak girmeye başlamıştır. Çalışmamız kapsamında, genelde felsefeci olarak kabul edilen Voltaire de, Türk düşünce dünyasına felsefe çalışmaları yolu ile değil, edebiyat çalışmaları yolu ile ve edebiyatçılar aracılığıyla girmiştir. Orhan Okay'ın da belirttiği gibi, Tanzimat Edebiyatı'ndaki yenileşme hareketleri, kaynağını ve modelini Batı'da bulmuştur.¹⁶⁷ 1860'lı yıllarda Batı etkisinin edebiyat türlerine yansımaya başlaması ile bu iş mecrasına tam

¹⁶⁵ Okay, Orhan, *İlk Türk Pozitivisti ve Natüralisti: Beşir Fuad*, Hareket Yayınları, İstanbul, 1969, s.18-19.

¹⁶⁶ Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Bilgi Yayınları, İstanbul, 1973, s. 282.

¹⁶⁷ Okay, Orhan, *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2006, s. 70.

olarak oturmuştur. Ülkede bir değişimi amaçlayan bu edebiyat, tema itibariyle sosyal konuları da içine almıştır. Çünkü düşünceler, halka ancak ve ancak edebiyat eserleri aracılığı ile intikal eder. Nitekim Osmanlı'da da durum farklı değildir. Şöyle ki, Batı'dan etkilenme yoluyla gelen fikirler daha çok edebiyat eserleri yoluyla halka aktarılmıştır.

Tanzimat Edebiyatı'nın ustalarının başında Şinasi, Ziya Paşa, Namık Kemal gelir. Bunlar aynı zamanda Osmanlı düşünce hayatına Avrupaî öğeleri getiren düşünür-reformcu-yazarlardır. Çünkü edebiyat, insanın ve bir kurum olarak ailenin sorunlarını sosyolog, psikolog ve hukukçulardan önce ele almaya başlamıştır. Onlar ile edebiyat, siyasî, felsefî ve sosyal bir içerik kazanmıştır. Avrupaî fikirler, edebiyat kanalıyla yayılma evresine girmiştir. Artık edebiyat, yavaş yavaş ideolojik bir içerik kazanmaya başlamıştır. Böylece siyasî ve felsefî bir muhteva kazanmış olan edebiyat türlerinde, pek çok aydın, 'tesadüfen' veya yönlendirilerek, Batı'dan tanıyıp düşünceleri ile ilişkiye girdikleri düşünürlerin düşüncelerini özümseyerek, kendi kültürleri ve mizaçlarının bileşimi (terkibi) olan yeni görüşler üretmişler ve "kendi 'ben' ile, binaenaleyh inançlarıyla hesaplaşan bir insan tipi ortaya çıkmıştır."¹⁶⁸ Çünkü edebiyat yolu ile felsefî düşüncelerin ele alınması, "*pratik - sosyal*" amaçları hasıl eder.

18.yüzyılın sonunda, Reisülküttap (dışişleri bakanı) Atıf Efendi meşhur **Layihası**'nda, Batı'da Aydınlanma düşünürlerinin başında Voltaire'i anmakta ve onlardan gelecek tehlikeye dikkat çekmekteydi. Böylece Osmanlı'nın dış işlerinden sorumlu en üst seviyedeki kişinin ağzından Voltaire'in olumsuzluğu dile getirilmiş ve resmî kayda geçirilmiştir. Osmanlı'nın Batı karşısındaki askerî, siyasî ve ekonomik yenilmişliğinin oluşturduğu olumsuzluğu, Aydınlanma felsefesinin dünyagörüşünden gelecek tehlikeler de desteklemiştir. Aynı zamanda, Fransız İhtilali'nin hazırlayıcısı ve İhtilal'den sonraki olayların sorumlusu olarak da Voltaire görülmektedir. Çünkü Voltaire, felsefe eseri yazmamış, edebiyat eseri yazmıştır. Felsefe eğitimi görmemiş Osmanlı aydınları, edebiyat eseri içindeki felsefeyi daha kolay yakaladıkları için, Voltaire öncelikle ve daha geniş bir yelpazede tanınmış ve ülkeye girmiştir. Atıf Efendi'nin 162 nolu dipnotta belirtilen lâyihasının etkisi ve Voltaire'in deizminin, semavî dinler ve onların peygamberleri karşısındaki tutumunun doğurduğu tepki ile Osmanlı yönetim çevrelerinde *Avrupa'ya karşı çok endişeli ve çok öfkeli* bir tavır oluşmuştur. Bu nedenle, Batı'dan alınması gereken bir takım kültür unsurlarının alınmasında,

¹⁶⁸ Okay, Orhan, *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*, s. 90.

bu ruh hali hep belirleyici olmuştur. Voltaire söz konusu olduğunda bir örnek vermek gerekirse: Koca Ragıp Paşa'nın, Voltaire'in **Newton Felsefesinin Öğeleri** adlı kitabını tercüme ettirme teşebbüsü gerçekleşmemiştir.

2- Voltaire'in Türk Düşünce Dünyasına Girişi

Âtîf Efendi, Voltaire'i dinsiz, materyalist, özgürlükçü ve cumhuriyetçi saydığı, düşüncelerini körpe dimağları kemirici bir frengi hastalığı saydığı halde, 1796 tarihinde *Mühendishâne-i Berrî-i Hümayûn* (İmparatorluk Kara Mühendislik Okulu) Kütüphânesi'ne satın alınacak kitaplar için hazırladığı **Lâyiha** (*rapor*)da, meşhur **Ansiklopedi**'yi de tavsiye etmektedir.¹⁶⁹ Bu tavsiye üzerine, bu ansiklopedi de alınmış ki, 1804 yılında Enderûn-ı Hümayûn Hazinesi'nden ihraç edilerek Mühendishâne'ye teslim edilen ve 28.02.1804 tarihinde teslim alınıp kayda geçirilen kitaplar arasında bu 35 ciltlik **Ansiklopedi** de vardır.¹⁷⁰ Fransız İhtilali ve onun hazırlayıcısı durumunda olan Aydınlanma Felsefesi, düşünürleri lanetlendiği halde, Ansiklopedi'nin ülkeye girmesi, diğer Fransızca öğrenim veren okul kütüphanelerinde de olması ve yoğun bir şekilde okunmuş olması, Voltaire'in erken dönemlerde tanınmakta olduğunu, çok açık bir şekilde göstermektedir. Âtîf Efendi'nin bu tavrı da göstermektedir ki, Avrupa medeniyetini reddetme konusunda nedenler ne olursa olsun, hayat insanı o medeniyetin başarılarına ilgi duymaya zorlamaktadır.

*“Voltaire'in Türkiye'ye girişi, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren dört yoldan olmuştur: Bunlar, (a) Kendisinden yapılan çeviriler (b) Kendisi hakkında yazılan kitaplar (c) Makaleler ve (d) Ansiklopedi maddeleridir.”*¹⁷¹

Daha başta bir tasavvur oluşturması için, Voltaire'in etkisinde kalmış ve onun üzerine çalışmalar yapmış, ondan çeviriler gerçekleştirmiş Osmanlı aydınlarının bazılarının adlarını verecek olursak, şunları sıralayabiliriz: Sahak Abru, Münif Paşa, Edhem Pertev Paşa, Beşir Fuad, Ahmed Mithat Efendi, Abdullah Cevdet, Namık Kemal.

İlk önce Voltaire'den çeviri yapan kişi Sahak Ebrû'dur. Voltaire'in **On İkinci Charles'ın Hikayesi** adlı kitabını çevirmiştir.

¹⁶⁹ Beydilli, Kemal, *Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishane, Mühendishane Matbaası ve Kütüphânesi (1776-1826)*, Eren Yayıncılık, İstanbul, 1995, s.292.

¹⁷⁰ Beydilli, a. g. e. s. 279.

¹⁷¹ Demir, Remzi, *Türk Aydınlanması ve Voltaire*, Doruk Yayınları, İstanbul, 1999, s. 31.

Münif Paşa, Voltaire'in **Felsefî Diyalog ve Anekdotlar**'ından yedi tane diyalogun çevirisini yapmış ve **Feylesofça Konuşmalar ve Fıkralar** adı altında 2 cilt halinde 1859'da yayınlamıştır. 1859 yılı, Avrupa etkisindeki *Yeni Türk Edebiyatı*'nın da başlangıcı kabul edilir.¹⁷²

Münif Paşa (1830–1910), günün şartlarına göre çok iyi ve çok yönlü yetişmiş, üst düzey bilim-kültür-devlet adamı olan bir Osmanlı aydınıdır. Ülkenin kültür yapısını ve Avrupa düşünce dünyasını çok iyi bilmektedir. Günün bilim adamı niteliği taşıyan kişileri, genelde edebiyatçılardır. Bu nedenle, o da edebiyatçı yönü önde gelen bir düşünürdür.

Yukarıda işaret etmeğe çalıştığımız nedenlerle, o da edebî bir türü, yani *diyalog*'u tanıtmaya amacı altında, **Muhaverât-ı Hikemiyye** (*Felsefe Konuşmaları*) adı altında, Voltaire'den, Fenelon ve Fontenelle'den olmak üzere derleme bir çeviri olup Voltaire'den yedi diyalog içermektedir. Bunlar şunlardır:

1) *Keşmir Şehrinin Tanzimine Dair Bir Filozof ile Bir Bostancının Muhaveresi*

Bu çeviriyi kısaca tanıtmaya çalışırsak, şehri geliştirmek için tüm halkın hep birlikte çalışması gerektiğini, paradan ziyade çalışmaya yönlendirecek zekânın daha iyi olduğunu söyler.¹⁷³

2) *Fransa Kırallarından Meşhur Ondördüncü Louis'nin Zevcesi Madam de Maintenon İle Eski Dostlarından Mademoiselle de l'Enclos'un Muhaveresi*

3) *Vacibü'l-Vücut İsbatı Hakkında Posidonius ve Lucretius Nâm İki Filozofun Muhaveresi*

Çalışmamız dolayısıyla bizi asıl ilgilendiren diyalog budur. Felsefe tarihinin başlıca sorunlarından biri olan Tanrı'nın varlığının ispatı konusunda Voltaire materyalistler ile Aristotelesçiler arasındaki tartışmayı yeniden ele almış ve kendince değerlendirmiştir. Bu diyalog, **Muhaverât-ı Hikemiyye**'de yer alan diyalogların en genişidir.

¹⁷² Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev.: M. Kıratlı, TTK Yayını, 2. baskı, Ankara, 2000, s. 434.

¹⁷³ Demir, a.g.e.,s. 34.

4) *İdare-i Mülkiyeye Dair Bir Filozof İle Bir Mâliye Nazırının Muhâveresi*

5) *Amerikalı Bir Vahşi İle Fransalı Bir Müderrisin Muhâveresi*

Bu diyalog ile Leibniz'in 'Yaşanılan bu dünya mümkün olan dünyaların en mükemmeli' olduğu görüşü ele alınıp irdelenir.

6) *Cehelenin Ukalaya İtirazına Dair Ariste ve Acrotal Nâm İki Zatın Muhâveresi*

7) *Bir Kız İle Ehibbâsından Bir Kadının Muhâveresi*

adlı diyalogların çevirisini yapmıştır.

Ahmet Hamdi Tanpınar, bu diyaloglardan oluşmuş derleme çevirinin, genç nesiller üzerinde çok önemli etkiler yapmış olduğunu belirtir. Çünkü bu diyaloglardaki düşünceler, Namık Kemal ve Hâmid tarafından yazılan piyesler aracılığı ile sahneye konmaya çalışıldığına işaret eder.¹⁷⁴

Voltaire'in **Micromégas** adlı diyalogu, bazı Osmanlı aydınları tarafından ayrı ayrı ve çeşitli tarihlerde Türkçeye çevrilmiştir. Çevirmenlerden biri Ahmet Vefik Paşa'dır ve **Micromegası, Hikaye-i Hikemiyye-i Mikromega** adı ile Türkçeye çevirmiştir.

Abdullah Cevdet de Voltaire'den çeviriler yapmış ve kendisinin çıkardığı **İçtihad** adlı dergide yayınlamıştır. Edhem Pertev Paşa da Voltaire'in **Münacât**'ını *tercüme etmiştir*.

3- Beşir Fuad'ın Voltaire Üzerine Çalışması

Voltaire'den etkilenen Osmanlı düşünürlerinden birisi de Beşir Fuad'dır. Bu dönemdeki Osmanlı düşünürleri için bilim özlemi önde gelen haslettir. Hepsisi de, bilim deyince Batı'yı anlamaktadırlar. Bu özlemin ve Batı biliminin kaynağından bir şeyler devşirme güdüsü ile Beşir Fuad, Voltaire üzerine ve **Voltaire** adı altında 1886'da bir biyografi yazar ve kendi ifadesine göre de bunu altı günde tamamlar. Bunun yayımlanmasından iki ay sonra da intihar eder.

¹⁷⁴ Tanpınar, Ahmet Hamdi, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi I*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2006, s. 114-15.

Beşir Fuad, üstün zekaya sahip, kalemi çok kuvvetli, en az iki Batı dili bilen, bu sayede ve Suriye’de okuduğu Cizvit okulunun da sağladığı avantajlar sayesinde gününün şartlarına göre ileri derecede Batı felsefesi ile tanışan ve bu felsefenin materyalist ve pozitivist akımlarına gönülden bağlanmış bu düşünceyi iman haline getirmiş ve materyalist-pozitivist düşüncelerini perdelemeden ifade etmiş bir düşünür-yazardır. Düşünceleri yönünden Voltaire’den yeni bir etki almadı; ama Voltaire’i pozitivist-natüralist çizgide görerek, onun üzerine olan çalışmasında kendi düşüncelerini daha bir derli toplu dile getirdi. Çünkü bu çalışmayı altı günde tamamlamış olması da gösteriyor ki, çalışmada dile getirilen düşünceler, Voltaire’in olmaktan ziyade kendisine ait idi.

Ateşin bir zeka ve yılmaz bir cesarete sahip olmasına rağmen, yine de ihtiyatı elden bırakmaz; dine temelden karşı olduğu halde, hakim kültürün hoşgörüsüne güvenemediği için, eleştirilerini Hristiyanlık ile sınırlı tutar. Toplumun yerleşmiş hakim kültürüne aykırı görüş sahibi olanların, görüşlerini dile getirirken bu durumu göz önünde tutmaları gerektiğini söyler. Nitekim Voltaire’in de böyle yaptığını, çalışmasının sonuç kısmında şöyle dile getirir: *“Voltaire’in âsârında gözetilecek ikinci nokta, her hakikati söylemeye zaman müsait olmadığı gibi bazen de icab-ı hal ve maslahata göre kanaat-i vicdaniyesine hilafında idare-i efkar eylemiş bulunmasıdır ki, bu hal onsekizinci asır üdeba ve hükemasında değil, kalemi taht-ı tazyikte bulunan muharrirlerin ekserisinde vardır.”*¹⁷⁵

Kitabın *Giriş*’inde,

Bilim eski Yunan’dan başlayarak yavaş yavaş gelişmiştir; fakat Hristiyanlığın doğuşu ile bu gelişme duraksamıştır ve bu duraksama da 14 asır devam etmiştir. Bu arada İslam âleminde görkemli bilimsel gelişmeler oldu. Daha sonra Endülüs’te İslam ve Hristiyan kültürlerinin birleşmesi ile *Rönesans* doğdu. Papazların direktmesine karşı küçük bir gurup mücadele etti ve bugünkü Batı Medeniyeti’nin doğuşunu sağladı. Bu gurubu da, Copernic, Kepler, Galile, Newton, Bacon, Descartes, Bruno ... gibi düşünürlerin oluşturur ve Voltaire de onlardan biridir.

Beşir Fuad, kendisi tepeden tırnağa bir pozitivist olduğu için, dine şiddetle karşıdır. Ama bu din karşıtlığını Hristiyanlığa karşı gösterir. İslamiyet’e karşı bazı övgüleri vardır. Ama bir gönülde iki zıt inanç olamayacağı için, asla Müslüman değildir. Bu çalışmasında Voltaire’in Hristiyanlığa karşı verdiği savaşı över ve ön plana çıkarır. Voltaire, başlangıçta papazların yapıp-ettiklerini kaleminin gücü yettiğince çevirir. Koşulların daha elverişli hale geldiği dönemde ise doğrudan eleştirir. Hristiyanlığın kendisine yönelir. Ona göre nasıl ki,

¹⁷⁵ Beşir Fuad, *Voltaire*, Babil Yayınları, Erzurum, 2003, s. 122.

vaktiyle Hıristiyanlığı on iki kişi kurdu ise, şimdi de onu yıkmaya bir kişi yeter, dediğini nakleder.¹⁷⁶

Beşir Fuad, Voltaire'i katıksız bir pozitivist olarak görür. Kendisi pozitivist olduğu için metafiziği, şairane söylemler olarak kabul ettiğinden, Voltaire'in **Felsefe Sözlüğü**'nü şairane söylemlerden (metafizikten) uzak, bilimsel verilere göre yazdığından dolayı över. Voltaire'in ideolojisini Beşir Fuad, bir kurtarıcı sistem olarak görür ve etrafına Voltaire'i telkine gayret gösterir.

Batı tesiri edebiyata aksedip ona yeni bir yörünge kazandırınca, *Batı-Doğu, Bilim-Din çatışması* ortaya çıkmıştır. Bu tesirde, Beşir Fuad kanalı ile Voltaire'in de önemli bir etkisi vardır. Özellikle ülkeye deizmin girişinde Voltaire'in etkisi daha kalıcı ve geniş olmuştur. Çünkü Voltaire, gerek ülkemizde gerekse Batı'da dinsiz olarak kabul edilir. Bunun nedeni, Voltaire, deist bir inanca sahip olmasıdır. Bu Tanrı inancında, onun mahiyeti gereği, herhangi bir dinden söz etmek mümkün değildir.

Bütün bu çalışmalar ile hem *Yeni Türk Edebiyatı* oluşturulmuş hem de Voltaire'in felsefesinin tanıtılması amaçlanmıştır. Bu da sonuç vermiştir. İttihat ve Terakki'nin Avrupa görmemiş üyelerinin dünyagörüşlerinin oluşmasında, Voltaire'in de etkisi büyüktür. Aydınlanma dönemi düşünür ve yazarları arasından Voltaire ve Rousseau, Tanzimat döneminden beri, Osmanlı ülkesinde, yaygın bir şekilde tanınmaktadır. Bunların üzerinden, Fransız Aydınlanması, Osmanlı'nın son dönemini ve Türk devrimlerini yoğun bir şekilde etkilemiş ve belirlemiştir. Ayrıca "*Atatürk'ün düşünce yapısının entelektüel kaynağı, Fransız aydınlanmasının üç yüz yıllık birikimidir.*"¹⁷⁷

Nasıl ki, Aydınlanma'yı Voltaire'siz düşünemezsek, Osmanlı'nın Aydınlanma düşünceleri ile tanışmasını da yine Voltaire'siz düşünemeyiz.

¹⁷⁶ A.g.e., s. 78.

¹⁷⁷ Aydoğan, Metin, *Yeni Dünya Düzeni Kemalizm ve Türkiye*, Umay Yayınları, İstanbul, 2004, s. 390.

SONUÇ

Din, insan yaşamı için göz ardı edilemeyecek önemdeki sosyal bir kurumdur. İnsanlar, insan olma bilincine ulaşmaya başladıkları andan itibaren, dinsel öğelere sahip olmuşlar ve bu, onların hayat programlarında çok önemli bir yer teşkil etmiştir. Zaman içerisinde kurumsallaşan dinin, vazgeçilmez en temel kuralı, üstün bir varlığa duyulan inançtır. Kimi insanlara göre bu üstün varlık hiçbir şekilde tanımlanamazken; kimileri de onu antropomorfik öğelerle tanımlamaya çalışmışlardır. Geçmiş dönemlerdeki dinî inançların da etkisiyle üstün varlık, çok soyut ve yüce bir anlam kazanmıştır. Bu açıdan bakıldığında da onun, birbirinden farklı şekillerde algılanması için gerekli şartlar hazırlanmıştır.

İnsanlığın tarihi boyunca varlığına inanılan bu üstün varlığa inanmayan insanların olduğu da yadsınamaz. Doğal olarak, Tanrı'nın varlığı noktasında çok ciddi tartışma ortamları meydana gelmiş ve neredeyse modern çağın din tartışmalarının büyük çoğunluğu bu konu üzerindeki düşünsel faaliyetlerle geçmiştir.

Birçok düşünce akımında olduğu gibi deizmin geçmişi de, düşünce tarihinin çok eski dönemlerine dayandırmak mümkündür. Ancak bu çalışmada ele alınan Voltaire, deizm düşüncesinin en önemli sözcülerinden biridir. Araştırmacı bir özelliği olmasına rağmen felsefî anlamda bir sisteme sahip değildir. Bu yönüne rağmen özellikle Newton ve Locke'dan çok etkilenmiş ve belki de kara Avrupası ile bu düşünürler arasında bir köprü oluşturmuştur. Onun deizm düşüncesi de kendisinden önceki çalışmaların ve çabaların ortak bir ürünüdür.

Bu çalışmada ele alınan Voltaire, akla ve bilime verdiği önem sayesinde, düşünce tarihinde etkin bir yere sahip olmuştur. Günümüz Batı düşüncesinin ulaştığı aşamanın en önemli hazırlayıcılarından biri olmuştur.

Voltaire'in akla dayalı olarak bulduğu Tanrı, tektir; fakat deizmin karakteristik '*Tanrı evrene süreç içerisinde müdahale etmez*' düşüncesi, Voltaire'de gözetleyici durumunda bulunan bir Tanrı kavramına dönüşmüştür. Bu yüzden de çağının din çevrelerince ağır eleştiri ve baskıya uğramıştır. Bu baskılara rağmen yeteneği sayesinde devlet yönetimindeki bazı kişilerle dostluk kurmuş ve buna bağlı olarak da kendi düşüncesini yayma imkânına erişmiştir.

Voltaire, kendine özgü düşüncelere sahip olmadığı gibi başka düşünürlerden oldukça yoğun bir şekilde etkilenmiştir ve bu özelliği onu bilimin propagandasını yapan bir düşünür konumuna getirmiştir. Bu konumu da onu, metafiziğe ait konuların incelenmesinin yanlış olduğu düşüncesini savunmasına yol açar.

Ayrıca Voltaire, Tanrı'nın evrenin oluşumunu belirleme yönünde kabul edilebildiğini, ancak ona doğrudan müdahale etme konusunda ise kabul edilemeyeceğini belirten bir görüş ortaya koymuştur. Bu görüşü ile de birçok kişiyi etkilemiş ve dünya tarihine yön veren bir düşünür konumuna gelmiştir.

Sonuç olarak edebiyatçı yönüyle dikkat çeken Voltaire, Türk düşünce dünyası üzerinde de geçmişten günümüze artarak gelen bir etki bırakmıştır. 19. ve 20. asırlarda sadece bu yönü ele alınarak dilimize çevrilen kitapları sayesinde Türk düşünce dünyasına girmiştir. Ancak daha sonraları onun görüşlerinin siyasî boyutları 20. asrın başından itibaren her yönetim tarafından uygulanmaya başlamış ve günümüze kadar gelmiştir. Hatta ülkemizde yaşanan birçok siyasî ve fikrî olayların temelinde onun savunduğu anlayış olan deizm ve bu görüşe karşı olanlar yer almıştır.

KAYNAKÇA

- AYDIN, Mehmet S., *Din Felsefesi*, Ankara, Selçuk Yayınları, 1997
- AYDOĞAN, Metin, *Yeni Dünya Düzeni, Kemalizm ve Türkiye*, İstanbul, Umay Yayınları, 2004.
- ARMSTRONG, Karen, *Tanrı'nın Tarihi*, Çev: Oktay Özel-Hamide Koyukan-Kudret Emiroğlu, Ankara, Ayraç Yayınevi, 1998
- BAYKAN, Fehmi, *Aydınlanma Üzerine Bir Derkenar*, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2000
- BERKES, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Ankara, Bilgi Yayınları, 1973.
- BESTERMAN, Theodore, *Voltaire'den Yeğenine Aşk Mektupları*, Çev: Yekta Ataman, İstanbul, Düşün Yayıncılık, 1995.
- BEYDİLLİ, Kemal, *Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishane, Mühendishane Matbaası ve Kütüphanesi (1776-1826)*, İstanbul, Eren Yayıncılık, 1995.
- BLUNT, A.W.F., *Batı Uygarlığının Temelleri*, Çev: Müzehher Erim, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1979.
- BOLAY, Süleyman H., *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara, Akçağ Yayınları, 1997.
- CAMPBELL, Ernest, *Deism*, The Encyclopedia of Philosophy, Editor; Paul Edwards, New York, Mc Millan Publishing Company, 1967.
- CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2000.
- , *Aydınlanma Felsefesi*, Bursa, Ezgi Yayınları, 2002.
- ÇETİN, İsmail, *John Locke'da Tanrı Anlayışı*, Ankara, Vadi Yayınları, 1995.
- ÇİĞDEM, Ahmet, *Aydınlanma Düşüncesi*, İstanbul İletişim Yayınları, 2001.
- DAWSON, Christopher, *Batının Oluşumu*, Çev: Dinç Tayanç, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1997.
- DEMİR, Remzi, *Türk Aydınlanması ve Voltaire*, Ankara, Doruk Yayınları, 1997.
- DOBBS, B.J.T., JACOB, M.C., *Newton ve Newtonculuk Kültürü*, Çev: Gökçen Ezber, İstanbul, İzdüşüm Yayınları, 2000.
- ERDEM, Hüsamettin, *Deizm*, Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi, T.D.V.Y., c:9, ss.109-111.
- FUAD, Beşir, *Voltaire*, Erzurum, Babil Yayınları, 2003.
- GİLSON, Etienne, *Tanrı ve Felsefe*, Çev: Mehmet S. Aydın, İstanbul, Birleşik Yayıncılık, 1999.
- GOLDMAN, Lucien, *Aydınlanma Felsefesi*, Çev: Emre Arslan, Ankara, Doruk Yay., 1999.
- GÖKBERK, Macit, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, Remzi Kitabevi, 2000.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan, *Felsefî Kavramlar ve Doktrinler Sözlüğü*, İstanbul, Evrim Matbaacılık, 1980.
- KAYA, Yalçın, *Aydınlanma Çağı ve Felsefesi*, İstanbul, Tıglat Matbaacılık, 2000.
- KOYRE, Alexandre, *Bilim Tarihi Yazıları*, Çev: Kurtuluş Dinçer, Ankara, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, 2000.
- LEWIS, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev: M.Kıratlı, TTK Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2000.
- LOCKE, John, *Hoşgörü Üstüne Bir Mektup*, Çev: Melih Yürüşen, Ankara, Liberte Yayınları, 1998.

ÖZGEÇMİŞ

03.06.1976 yılında Ankara'da dünyaya gelen Ömer AYDIN, ilköğrenimini Bursa Atatürk İlkokulu'nda, ortaokulu Bursa Erkek Lisesi'nde yaptı. 1990 yılında Bursa Atatürk Lisesi'nde lise öğrenimine başladı ve 1993 yılında bu okuldan mezun oldu. 1994 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nde yüksek öğrenimine başladı. 1998 yılında mezun olan AYDIN, 2000 yılında lisansüstü eğitimine başladı. 1998 yılında Bursa Atatürk Endüstri Meslek Lisesi'nde öğretmenlik görevine atandı. 2004 yılında Bursa Atatürk Anadolu Lisesi'nde görev yapmaya başlayan AYDIN, evli ve bir çocuk babasıdır.