

VECDİ ARAL'DA HUKUKUN BİLİMSELLİĞİ SORUNU

*Yrd. Doç. Dr. Sercan GÜRLER**

Öz

Bilimler tasnifi her felsefe-bilim sistemi için vazgeçilmez bir öneme sahiptir. Modern düşüncenin tarihine ise bu bağlamda özellikle doğa bilimleri-sosyal bilimler ayrılığı tartışması damgasını vurmuştur. Bu tartışmanın taraflarından biri pozitivist bilgi-bilim anlayışına dayanan bir sosyal bilimler yaklaşımıdır ve bu yaklaşıma göre sosyal bilimler hem kavramları hem de yöntemi açısından doğa bilimlerini model almalıdır. Tartışmanın diğer tarafı ise köklerini Alman Tarih Okulu'nda bulan tarihselci gelenektir. Bu geleneğe göre doğa bilimleri ile sosyal bilimler birbirinden hem konuları, kavramları hem de yöntemleri açısından temelden farklıdır. Bu gelenekte sosyal bilimler yerine “manevi bilimler/tin bilimleri” [Geisteswissenschaft] veya “kültür bilimleri” terimleri tercih edilir. XX. yüzyılın ilk yarısında bu gelenekten gelen, fakat içinden çıktığı geleneği de eleştiren çok daha farklı ve özgün yeni bir bilgi-bilim anlayışı ortaya çıkmıştır. En önemli temsilcisi Nicolai Hartmann olan bu yaklaşım ontolojik-fenomenolojik yaklaşım olarak isimlendirilir. İşte Vecdi Aral'ın adalet değerinin merkeziliğine dayalı bilimsel ve nesnel hukuk anlayışının da felsefi kaynağı bu yaklaşımdır. Dolayısıyla Aral'ın “adalet bilimi olarak hukuk” düşüncesi ancak bu tarihsel ve felsefi bağlam göz önünde bulundurulduğunda tam anlamıyla kavranabilir.

Anahtar Kelimeler

Bilimler tasnifi, doğa bilimleri-sosyal bilimler ayrılığı, tarihselcilik, pozitivist bilgi-bilim anlayışı, Nicolai Hartmann, ontolojik-fenomenolojik yaklaşım, Vecdi Aral, adalet bilimi olarak hukuk

* İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi (e-posta: gurlersercan@gmail.com) (Makale Gönderim Tarihi: 03.02.2017/Kabul Tarihleri: 08.02.2017-09.02.2017)

THE PROBLEM OF LEGAL SCIENTIFICITY IN VECDİ ARAL

Abstract

The classification of sciences has crucial import for any philosophical-scientific system. In this context the history of modern thought has been dominated by the problem of natural sciences-social sciences distinction. On the one hand there is an idea of social sciences dependent upon positivist philosophy of science which claims that social sciences have to take natural sciences as a model in terms of concept forming and methodological considerations. On the other hand there is a long-termed tradition called historicism having its origins in German Historical School. In this historicist philosophy of science, natural sciences and social sciences are totally different in both concept forming and methodological considerations. Thus, in this tradition the terms “moral/cultural sciences” [Geisteswissenschaft] have been preferred instead of the term social sciences. However, a new philosophical view of science and knowledge has appeared in the first half of 20th century which although grounded in historicist tradition, but has been critical of it and much more original than its predecessor. This is called onto-phenomenological doctrine. The philosophical source of Vecdi Aral’s legal conception dependent upon objectivity of law and supremacy of justice is also this onto-phenomenological doctrine whose main figure is Nicolai Hartmann. So, without taking this historical and philosophical context into account, Aral’s notion of “law as a science of justice” can not be fully apprehended.

Keywords

The classification of sciences, the distinction of natural sciences-social sciences, historicism, positivist philosophy of science, Nicolai Hartmann, onto-phenomenological doctrine, Vecdi Aral, law as a science of justice

GİRİŞ

Her “felsefe-bilim”¹ sistemi belirli bir bilimler tasnifi düşüncesine dayanır. Bilimlerin nasıl bir tasnife tabi tutulacağı, o “felsefe-bilim” sisteminin yöntem anlayışını da gösterir. Benimsenen bu yöntem anlayışı da söz konusu sistemin varlık, bilgi ve değer tasavvurunu belirler. Felsefe tarihine yüzeysel bir bakış bile bu yalın hakikati görmeye yeter. Nitekim Aristoteles², Fârâbi³, Descartes⁴, Kant⁵ ve Hegel’in kurduğu felsefe-bilim sistemlerinin

¹ Burada kullanıldığı anlamıyla “felsefe-bilim” teknik bir ifade olup, genel felsefenin belirli bir tarihi-sistemik kesitine işaret eder. Yine genel felsefe başlığı altında ele alınabilecek diğer düşünme tarzlarından farklı olarak “felsefe-bilim, önermelerinin “biçimsel mantığa ve deneye dayalı ölçüler çerçevesinde belgelenip denetlenmesi” kaygısı ile tebarüz eder. Buna karşılık “felsefemsi” diyebileceğimiz diğer düşünme tarzları, kanıtlanmaya, eleştirilip denetlenmeye ihtiyaç göstermez; daha çok gündelik hayat tecrübelerinin başat rol oynadığı “bilgelik/hikmet binâları”yla iç içe geçen inanç sistemleridir. Bu açıdan bakıldığında “felsefe-bilim”, Eskiçağ Ege, İslâm ve Ortaçağ Yahudi-Hristiyan ve Yeniçağ Avrupa düşüncesini kapsayan “Batı medeniyetleri câmiası”nda ortaya çıkmıştır. Diğer bir deyişle yukarıda ayırdedici özelliği belirtilen “felsefe-bilim” sistemlerine sahip düşünce geleneklerine, Batı medeniyetleri câmiası ismi verilebilir. Buna göre diğer felsefemsi tutumların hakim olduğu düşünce gelenekleri ise aralarında Çin, Hint, Eski İran ve Eski Mısır’ın yer aldığı “Doğu medeniyetleri câmiası” başlığı altında toplanabilir (**Duralı**, Teoman: Felsefe-Bilim Nedir, 2. Baskı, (Dergâh Yayınları), İstanbul 2009, s. 96-97).

² Aristoteles’e göre bilimler, “pratik bilimler”, “poietik bilimler” ve “teorik bilimler” şeklinde üçe ayrılır. Unutmamak gerekir ki Aristoteles’in burada “bilim” derken kastettiği “felsefe”dir. Dolayısıyla bilimler tasnifi de aslında felsefenin dallarıdır. Aristoteles’in bilimler tasnifi için bkz. **Özcan**, Muttalip: Aristoteles (Felsefesi: Temel Kavramlar ve Görüşler), (BilgeSu Yayıncılık), Ankara 2011, s. 273-311.

³ Fârâbi’ye göre bilimler beş temel gruba ayrılır. Bunlar sırasıyla dil bilimi, mantık bilimi, matematik bilimi, fizik ve metafizik ve son olarak siyaset, fıkıh ve kelâmdir. Fârâbi’nin bilimler tasnifinin genel özellikleri için bkz. Ahmet Arslan, “Çevirenin Önsözü”, **Fârâbi**: İlimlerin Sayımı, çev. Ahmet Arslan, (Vadi Yayınları), Ankara 1999, s. 7-43.

⁴ Descartes’ın, bir ağaç metaforuyla anlattığı o meşhur bilimler tasnifi de aslında felsefenin dallarını işaret eder. Buna göre ağacın kökünü metafizik, gövdesini fizik, dallarını ise mekanik, hekimlik ve ahlâk oluşturur. Descartes’ın bilimler tasnifi ve bu tasnifin felsefe tarihinde yol açtığı dönüşüm için bkz. **Timuçin**, Afşar: Descartes’çı Bilgi Kuramının Temellendirilmesi, (Bulut Yayınları), İstanbul 2000, s. 23-42.

⁵ Keza Kant da bilimlerin değil de felsefenin dalları olarak “doğa felsefesi” (“fizik”), “ahlâk felsefesi” (“etik”) ve “mantık” şeklinde bir tasnifi kabul eder. Diğer bir tasnif

herbirinin, kendine özgü bir bilimler tasnifinin olduğu ve bu tasnif şeklinin, söz konusu felsefe-bilim sisteminin varlık, bilgi ve değer sorunlarına yönelik genel yaklaşımını belirlediği rahatlıkla söylenebilir.

“Felsefe-bilim”in bu temel özelliğinin farkında olan Vecdi Aral da belirli bir bilimler tasnifini esas almış, hukuka da bu tasnifte bir yer vermiştir. Aral’ın hukuka yönelik bu konumlandırma teşebbüsü, bir yandan genel bir bilgi-bilim anlayışını yansıtır, diğer yandan da hukuku bilim-selleştirme çabasına hizmet eder.

Bilindiği üzere Aral’ın hukuk anlayışının merkezinde hukukun bilim-selliği düşüncesi vardır. O kadar ki akademik yaşamının çok erken dönemlerinden itibaren kaleme aldığı eserlerinin hemen hemen hepsinde uzun uzadıya hukukun bilimselliği sorunu üzerinde durur, hukukun niçin bir bilim olduğunu göstermeye çalışır.

Yine iyi bilinmektedir ki Aral’ın eserlerinde hukukun bilimselleştirilmesi çabasına, aynı derecede önem arz eden hukukun nesnellığı düşüncesi de eşlik eder. Bu birliktelik gayet doğaldır, zira bilimselliğin, beraberinde zorunlu olarak nesnellığı getirdiği düşünülür.

Sonuç itibarıyla Aral’a göre hukuk bir bilimdir; her bilim gibi belirli bir nesnellığe sahiptir. Öyleyse hukuku bilim kılan, dolayısıyla ona belirli bir nesnellik kazandıran nedir? İşte yazdığı bir dizi makale ve kitapta Aral’ın her daim cevabını aradığı soru budur.

Aral’da bu sorunun cevabı kuşkusuz adalettir. Her ne kadar hukukun, adaletin yanısıra düzen ve toplumsal fayda olmak üzere iki fonksiyonu daha bulunsa ve bu iki fonksiyonun her ikisinin de kendine özgü nesnelleştirici yönleri varsa da son tahlilde hukuku gerçek bir bilim hâline getiren unsur adalettir. Adaletin, hukuka bilimsellik, dolayısıyla nesnellik kazandırması ise bir değer oluşundandır. Diğer bir ifadeyle ancak bir değer olarak adalete yönelmişse hukukun gerçek anlamda nesnel bir bilim olduğunu söyleyebiliriz.

şekli de “doğa metafiziği” ve “ahlâk metafiziği” şeklindedir, bkz. **Kant**, Immanuel: *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 3. Baskı, çev. İoanna Kuçuradi, (Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları), Ankara 2002 s. 2; “Philosophy” maddesi, **Holzhey**, Helmut/**Mudroch**, Vilem: *Historical Dictionary of Kant*, (The Scarecrow Press, Inc.), Lanham, Maryland, Toronto, Oxford 2005, pp. 208-209; “Philosophy” maddesi, **Caygill**, Howard: *A Kant Dictionary*, (Blackwell Publishers Inc.), Oxford 1995, pp. 318-320.

Sonuç itibariyle bir değer olarak adalet ve bu değere yönelmiş nesnel bir bilim olarak hukuk düşüncesi, diğer bir ifadeyle “adalet bilimi olarak hukuk”, Aral’ın hukuk anlayışının özetidir.

İşte biz de bu çalışmada Aral’ın hukuku bilimselleştirme çabasını ele alacak, “bir bilim olarak hukuk” düşüncesinin temelinde yer alan felsefi kabullerin üzerinde duracak ve bu kuramsal çabayı son son iki yüzyıldır felsefe tarihinde önemli bir yer işgal eden bilimler tasnifi sorunu ve özellikle de doğa bilimleri-sosyal bilimler ayırımı hakkındaki tartışmalar bağlamında değerlendireceğiz. Bu sebeple önce bugün eski canlılığını yitirmiş olsa da doğa bilimleri-sosyal bilimler tartışmasının tarihine bakacak, sonra Aral’ın da benimsediği ontolojik-fenomenolojik bilgi ve bilim anlayışına ana hatlarıyla ele alacak ve nihayet Aral’ın kendi bilim anlayışını ve bundan kaynaklanan hukuk yaklaşımını inceleyeceğiz.

I. “İKİ KÜLTÜR” YA DA MODERN DÜŞÜNCEDE AŞILMAZ BİR İKİLİK: DOĞA BİLİMLERİ-SOSYAL BİLİMLER AYRILIĞI

A. “Wissenschaft”, “Science”a Karşı

Aral’ın benimsediği, Anglo-Sakson düşünce dünyasının temel kabullerinin hakimiyeti altındaki günümüz akademyasına hayli yabancı, hatta tuhaf görünecek “adalet bilimi olarak hukuk” tabirini daha iyi anlayabilmek için temellerini XIX. yüzyıl Alman tarihçi okulunun attığı ve XX. yüzyılda yine Almanya’da ortaya çıkan ontolojik-fenomenolojik bilgi ve bilim anlayışına kadar devam eden bir hat üzerinde şekillenen bir düşünce geleneğine daha yakından bakmak gerek.

“Tarihselcilik”⁶ ismiyle anılan bu düşünce geleneği ile kökleri İngiliz düşünür Francis Bacon’a (1561-1626) uzanan, Auguste Comte’un (1798-

⁶ Her ne kadar bu tabir, yeknesak bir düşünce sistemini bütün yönleriyle yeterince ifade edemese de en azından ortak bir takım kabulleri gösterme ve özellikle pozitivist yaklaşımlardan ayırmada başvurulacak bazı temel ölçütleri vermede faydalıdır. Bu isimlendirme, kuşkusuz, adı geçen geleneğe dahil edilen düşünür ve bilim insanlarının görüşleri arasındaki farkları görmezden gelmeye sebep olmamalıdır. Söz konusu ortak kabullerin ve temel ölçütlerin özet bir şekilde ele alındığı, tarihselciğin XX. yüzyılın önde gelen temsilcilerinden Erich Rothacker’in yazdığı kaynak bir metin için bkz. **Rothacker**, Erich: Tarihselcilik Sorunu, çev. Doğan Özlem, (Ara Yayıncılık), İstanbul 1990.

1857) isim babalığını üstlendiği, XIX. yüzyıl boyunca başta Fransa olmak üzere Avrupa entelektüel yaşamını derinden etkileyen ve nihayet yine bir İngiliz, John Stuart Mill (1806-1873) elinde en yetkin biçimini bulan “pozitivist bilim geleneği”⁷ arasında, hem bilgi-bilim hem de insan anlayışları açısından büyük farklar vardır. İşte bu farklardır ki doğa bilimleri-sosyal bilimler tartışmasının da temelini oluşturur⁸.

⁷ Pozitivizmin en bilindik formülasyonu kuşkusuz Auguste Comte’a aittir. Comte, insanlık tarihini üç temel aşamaya ayırdıktan ve bunları sırasıyla “teolojik”, “metafizik” ve “bilimsel” şeklinde isimlendirdikten sonra, içinde yaşadığımız bilimsel çağın düşünce biçimini tasvire girişir. Buna göre artık mutlak hakikat diye bir şey kabul edilmemektedir; evrenin nereden gelip nereye gittiğini, eşya ve hadiselerin iç kanunlarını aramaktan vazgeçilmiştir. Bunun yerine deney ve gözlem aracılığıyla sebep-sonuç ilişkilerini tespit etme eğilimi artmaktadır. Bu yöntemle elde edilen kanunlar ise gerçek kanunlardır. İşte bu tür bir düşünme ve anlama biçimine Comte, “pozitif felsefe” ismini verir. Ancak pozitif felsefe sayesinde ki her zaman ve mekânda geçerli değişmez doğa kanunlarının bilgisine ulaşılabilir. Pozitif felsefenin bu başarısı özellikle fizik bilimlerindeki bakış açısını ve yöntemi kullanmasındandır. Bakış açısı ve kullandığı deney ve gözlem yöntemi, ilk ve son nedenler üzerinde durmaz, olayların hangi koşullar altında gerçekleştiğini, aralarındaki benzerlikleri bulmaya çalışır. Fakat Comte’a göre pozitif felsefe henüz yolun başındadır. Bütün başarıları doğa alanıyla sınırlıdır. Dolayısıyla bundan sonra aynı bakış açısı ve yöntemle toplumsal olayları incelemek, bu alandaki genel kanunları bulmak, insanlığın yegane amacı olmalıdır (Comte, Auguste: “Pozitif Felsefe Dersleri”, çev. Ümit Meriç, Sosyoloji Dergisi, Dizi 2, Sayı 17-18, İstanbul 1962, s. 213-258).

⁸ “İki Kültür” tabiri, İngiliz fizikçi ve yazar C.P. Snow’un ilk kez 1959’da basılan kitabının ismidir. Snow, bu tabirle kastettiği tahmin edileceği üzere doğa bilimleri ve sosyal bilimlerdir. Snow’a göre Batı entelektüel yaşamı en azından modern düşüncenin ortaya çıkışından itibaren iki farklı kültüre bölünmüştür. Bunlardan ilki doğa bilimcilerinin diğeri ise başta edebiyat olmak üzere sosyal veya kültür bilimleri diyebileceğimiz bir etkinlikle meşgul olanların inşa ettiği düşünme ve anlama tarzıdır. Bu bölünmüşlük o kadar derindir ki ortada iki farklı yaşam kültürünün olduğundan bile bahsedilebilir. Nitekim söz konusu bu iki kültür arasında başından beri varlığını devam ettiren bu farklılık, bir çelişki olarak da ifade edilebilir. Snow’un görüşü, bu ikiliğin daha uzun yıllar aşılamayacağı yönündedir. İşte adı geçen kitapta Snow, bu görüşünü temellendirmeye, doğa bilimleri ve sosyal bilimler şeklinde ayırdığı iki farklı kültürün her birine mensup olanların düşünme, anlama, hatta hissetme şekillerini, alışkanlıklarını, siyasi tercihlerini de içerecek kadar detaylı inceler. Snow’un görüşleri için bkz. Snow, C.P.: İki Kültür, çev. Tuncay Birkan, (Tübitak Popüler Bilim Kitapları), Ankara 2001. Kitap, özellikle 1960’lı yıllar boyunca hem Avrupa’da hem de ABD’de bilim çevrelerince hayli tartışıldı.

Bugün özellikle ABD’de neredeyse bütün bilim şubelerini hâlâ haki-miyeti altında tutan pozitivism ile tarihselcilik arasındaki bu fark, en bariz şekilde iki ayrı gelenekte bilim için kullanılan kelimelerde kendini gösterir. Nitekim bilimleri, bilimsel etkinlikleri ve hatta bilimin bizatihi kendisini ifade etmek için Anglo-Sakson akademik literatüründe İngilizce “science” ve “scientific” kelimeleri kullanılırken, Alman düşünce dünyasında Almanca “Wissenschaft” ve türevleri kullanılır. Bu bağlamda “science”, daha çok doğa bilimleri ve doğa bilimleri model alan her türlü bilme ve araştırma etkinliğini ifade etmek için kullanılır. Burada amaç, deney ve gözleme konu olabilen, yani olgular dünyasına ait bir takım nedensellikleri tespit etmektir. Dolayısıyla bu gelenekte, insanın toplumsal ve kültürel yanını inceleyen araştırma alanlarına da “sosyal bilimler” ismi verilir. Buna karşılık “Wissenschaft”ın anlamı çok daha geniştir. Sadece doğa bilimleri ifade etmez. Tarih, edebiyat, dil, sanat vb. bütün insan faaliyetlerini inceleyen, çok daha kapsamlı bir bilme ve araştırma alanının ismidir. Aslında “Wissenschaft” için, her türlü bilme ve anlama etkinliğini ifade eden genel bir terim denilebilir. Bu açıdan bakıldığında Alman felsefe literatüründe “Wissenschaft”ın geçtiği hemen hemen her yerde kelimenin, bu geniş anlamının akılda tutulması gerekir. Nitekim örneğin Hegel de felsefe için bilim (Wissenschaft) kelimesini kullanmakta, hatta mutlak tinin ortaya çıktığı aşamadaki bilme türünün bu anlamda bilim (felsefe) olduğunu söylemektedir⁹.

şılmış, Batı entelektüelleri arasında kayda değer bir popülerlik kazanmıştır. Nitekim ünlü tarihçi ve siyaset kuramcısı Immanuel Wallerstein’in önderliğinde bir ekip tarafından, Snow’un dile getirdiği bu sorun, yani doğa bilimleri-sosyal bilimler ayrılığı farklı açılardan enine boyuna tartışılmış, “iki kültür” arasındaki bölünmüşlüğü aşılıp aşılamayacağı sorgulanmıştır. Bu tartışma için bkz. **Lee, Richard E./Wallerstein, Immanuel** (ed.): İki Kültürü Aşmak (Modern Dünya Sisteminde Fen Bilimleri ile Beşeri Bilimler Ayrılığı), çev. Aysun Babacan, (Metis Yayınları), İstanbul 2007.

⁹ “Science (die Wissenschaft)”, maddesi, **Magee, Glenn Alexander**: The Hegel Dictionary, (Continuum), London 2010, p. 213-214; “Science and System” maddesi, **Inwood, Michael**: A Hegel Dictionary, (Wiley-Blackwell), Oxford 1992, p. 264-268. Yeri gelmişken XX. yüzyıl düşünce tarihinde karşımıza çıkan “bilimsel felsefe” yaklaşımının burada bahsedilen anlayışla karıştırılmaması gerektiğini de ekleyelim. “Bilimsel felsefe”, felsefenin konusunun sadece doğa bilimlerinin temel kavramlarını izah etmekle sınırlı olduğunu, bu yönüyle “spekülatif felsefe”nin karşısında yer aldığını

Sonuç itibariyle basit bir kelime tercihi olarak yorumlanamayacak bu farklılık anlaşılmadan Aral'ın hukuka atfettiği bilimsellik ve nesnellik sıfatı tam kavranamaz.

Aral'ın hukuku bilim olarak isimlendirmesini mümkün kılan bilgi-bilim anlayışı, özünde işte bu “Wissenschaft” geleneğine dayanır. Nitekim Aral üzerindeki etkisi çok açık görülen ontolojik-fenomenolojik yaklaşım da biraz önce zikredilen bu Alman geleneğinden türemiştir. Büyük ölçüde Max Scheler (1874-1928) ve Nicolai Hartmann (1882-1950) tarafından geliştirilen bu felsefi öğreti, “değerlerler kuramı” veya “yeni ontoloji” olarak da bilinir.

Bu genel açıklamalardan sonra felsefe tarihinde “tarihselcilik” olarak bilinen geleneğin gelişiminin ana hatları incelenebilir.

B. Alman Tarihselci Gelenek

Avrupa düşünce tarihinde XVIII. yüzyıl sonlarından itibaren evrene bütünüyle determinist bir düzenin hakim olduğu görüşü yaygınlık kazanmıştır. Bu düzenin ilkelerinin ise ancak deney ve gözleme dayalı ampirik bir yöntemle anlaşılacağı kabul edilmiştir. Bu genel kabul de bilimin önemini arttırmış, geçmiş ve geleceğiyle dünyanın kesin bir şekilde tanımlanıp evrensel kanunlarının tespit edilmesinde bize en güvenilir sonuçları verebilecek bir zihinsel âlet olduğu düşüncesi hakim olmaya başlamıştır. Bu düşünceye doğa bilimlerinden mülahem “Newtoncu dünya görüşü” ismi verilmiştir¹⁰.

Doğa bilimlerinin gösterdiği başarının özellikle XIX. yüzyılda zirvesine varmasına paralel olarak, “Newtoncu dünya görüşü” iyice yerleşmeye başlamış, insanın her türlü bilme etkinliğinin doğa bilimleri örnek alınarak

idda eden, böylece tüm bir felsefi düşünmeyi bilim felsefesine indirgeyen, dolayısıyla pozitivist eğilimli bir felsefi yaklaşımı ifade eder. “Bilimsel felsefe” kavramı için bkz. **Reichenbach**, Hans: Bilimsel Felsefenin Doğuşu, 2. Basım, çev. Cemal Yıldırım, (Remzi Kitabevi), İstanbul 1993.

¹⁰ **Mielants**, Eric: “Tepki ve Direniş: Doğa Bilimleri ve Beşeri Bilimler, 1789-1945”, **Lee**, Richard E./**Wallerstein**, Immanuel (ed.): İki Kültürü Aşmak (Modern Dünya Sisteminde Fen Bilimleri ile Beşeri Bilimler Ayrılığı), çev. Aysun Babacan, (Metis Yayınları), İstanbul 2007, s. 50-76, s. 51.

gerçekleştirilmesi gerektiği genel kabul hâline gelmiştir. Bir sonraki adım ise XX. yüzyılda göreceğimiz bilimsel bilginin dışındaki her türlü bilginin geçersiz olduğunu savunan “mantıkçı pozitivism”in ortaya çıkışı olacaktır. Kabaca pozitivism ismi verilen bu bilgi-bilim anlayışı, doğal olarak insanın toplumsal-kültürel-tarihsel dünyasına yönelik de belirli bir kabulü beraberinde getirmiştir. Bu yaklaşıma göre nasıl doğa bilimleri alanında başta fizik olmak üzere farklı bilim dalları, deney ve gözleme dayanarak kesin ve doğru bilgi veriyorsa aynı yöntem, insanın toplumsal-kültürel-tarihsel varlığına ilişkin hakikatler için de kullanılabilir, hatta kullanılmalıdır. Bugün özellikle Amerikan sosyoloji geleneğinde ve diğer sosyal bilimler alanında varlığını hâlâ hissettirmesine karşın pozitivist yaklaşım, ciddi itirazlara da konu olmuştur. Hatta daha ilk dönemlerinden itibaren kendisine eleştiriler yöneltilmiştir. Bu eleştirilerin odağında ise Alman tarihselci gelenek yer alır¹¹.

Aslında buradaki tartışmanın temelini bir anlamda Kant'ın attığı da söylenebilir. Modern Avrupa düşüncesinde daha Kant'tan itibaren doğal gerçeklik-tinsel gerçeklik ayrımı varlığını devam ettirmiştir. Bir tarafta sebep-sonuç ilişkisine dayanan doğa alanı, diğer tarafta bu ilişkiyi bozacak özelliklere sahip insanın yapıp etmelerinin yer aldığı özgürlük alanı veya ahlâk alanı vardır. Sebep-sonuç ilişkisinin geçerli olduğu doğa alanına ilişkin bilgi, bilimin konusu iken ve deney ve gözlemlerle elde edilebilirken özgürlük alanı bilimin konusu olamaz, dolayısıyla deney ve gözleme de kapalıdır.

Kant'tan Alman idealizmine ve Hegel'e, hatta bir ölçüde Marx'a kadar neredeyse bütün bir Alman düşünce geleneğinin dayandığı bu varsayımın sosyal bilimlerdeki karşılığı ise tarihselciliktir. Auguste Comte'un temellerini attığı pozitivist sosyal bilim düşüncesine karşı ortaya çıkan tarihselci hat üzerinde bir tarafta Yeni Kantçılık, diğer tarafta Alman Tarih Okulu vardır. Bu yaklaşımın zirvesini ise kuşkusuz William Dilthey (1833-1911) oluşturur¹². Dolayısıyla burada önce Dilthey'in üzerinde durmak gerek.

¹¹ **Özlem**, Doğan: Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi, (Notos Kitap Yayınevi), İstanbul 2012, (Kültür Felsefesi), s. 15-17, 35-36.

¹² **Özlem**, Kültür Felsefesi, s. 36-39. Kurucusunun Johann Gottfried Herder (1744-1803) olduğu Alman Tarih Okulu'nun diğer önemli temsilcileri arasında Johann Georg Hamann (1730-1788), Leopold von Ranke (1795-1886) ve William von Humboldt (1767-1835) yer alır. Alman idealizmine, özellikle de Hegel'e bir tepki olarak ortaya

Kant'ın doğa alanı-ahlâk alanı ayırımından hareket eden Dilthey, her iki alanın da farklı yöntemlerle araştırılması gerektiğini söyler. Diğer bir ifadeyle bu iki alanı, konu ve yöntem bakımından farklı bilimler araştırmalıdır. Doğa alanında deney ve gözleme dayalı bir araştırma söz konusudur. Amaç, "açıklama"dır [erklären]. Burada gerçekleştirilen bilimsel etkinlikler "doğa bilimleri" ismini alır. Buna karşılık ahlâk alanı, insanın özgür eylemlerinin gerçekleştiği alan olduğundan, deney ve gözlem işe yaramaz. Zira insanın ne zaman nasıl eylemde bulunacağı önceden bilinemez. Dolayısıyla burada amaç açıklama değil "anlama"dır [verstehen]. İnsanın özgür eylemlerinin gerçekleştiği alanı araştıran bilime ise Dilthey, "tin bilimleri" ismini verir.

Doğa bilimleri, doğal gerçekliği konu edinir. Yöntemi ise ampiriktir; deney ve gözleme başvurur. Tekrarlanan olayları araştırır. Bu olaylar arasındaki ilişkileri, nedensellik ilkesi doğrultusunda tespit etmeye, böylece bir takım yasalara ulaşmaya çalışır. Buna karşılık tin bilimleri, tinsel gerçekliği araştırır. Burası öznel bir alandır; insanın değerlerini, inançlarını, kabullerini kapsar. Dolayısıyla insanın bu öznel yönleri, ancak anlama yöntemiyle kavranabilir. Zira yukarıda da belirtildiği gibi burada, insanın tamamen özgür olarak gerçekleştirdiği eylemler yer alır. Diğer bir deyişle tinsel gerçeklik alanı tamamen tarihseldir; yöntem olarak da "açıklama"ya değil de "anlama"ya dayalı tarihsel bir yaklaşımı gerektirir. İşte bu sebeple Dilthey,

çıkan Alman Tarih Okulu, öncelikle tarihin, aklın ilerlemesi şeklinde görülüp bu ilerlemede temel motifin akıl olduğunu söylemenin pek de gerçekçi olmadığını savunur. Tarihte akli unsurlar kadar akıl dışı unsurlar da belirleyicidir. Dahası, bütün bir insanlık tarihini genel, evrensel ve akli ilkelerle izah etmeye de karşıdır. Bunun yerine tarihe tekil örnekler üzerinden yaklaşılmalıdır. Buna göre her milletin, her topluluğun kendine özgü bir tarihi vardır. Her biri kendi gelişme çizgisine sahiptir. Farklı insan toplulukları arasında önemli farklılıklar bulunduğunu, tek tip bir insan doğasının olmadığını sistematik bir şekilde kabul eden Alman Tarih Okulu'na göre insan toplumlarına yönelik bir tarih araştırması ampirik yöntemlerle değil ancak yorum bilgisi ile gerçekleştirilebilir. Bu yaklaşımıyla Alman Tarihi Okulu, idealist ve rasyonalist tarih anlayışına karşı olduğu kadar doğa bilimlerine yaslanan pozitivist tarih anlayışına da eleştirel yaklaşır. Alman Tarih Okulu'nun görüşleri için bkz. **Özlem**, Doğan: Tarih Felsefesi, 2. Basım, (Anahtar Kitaplar), İstanbul 1996, (Tarih), s. 102-109. Ayrıca Herder için bkz. **Collingwood**, R.G.: Tarih Tasarımı, çev. Kurtuluş Dinçer, (Ara Yayıncılık), İstanbul 1990, s. 102-105. Tarihselci geleneğin diğer önemli kanadı olan Yeni Kantçılık ise aşağıda ayrıca ele alınacaktır.

Comte veya Mill'in savunduğu şekliyle bir sosyal bilim düşüncesine karşıdır. Toplum sorunları, doğa bilimlerindeki gibi deney veya gözleme başvuru olarak ele alınamaz. Zira doğa bilimlerinin araştırma nesnesi olan olgulardan farklı olarak burada üzerinde araştırma yapılacak nesne, değerlerdir. Değerler de deney ve gözleme konu olamaz; ancak yorumlanabilir¹³.

Tam bu noktada Dilthey'in bilimden ne anladığına bakmak, özellikle "science" ile "Wissenschaft" terimlerinin farkını daha iyi anlamamıza da yardımcı olacaktır.

"Sözcük anlamıyla 'bilim'den, kendilerinden hareketle kavramların oluşturulduğu bir ilkeler topluluğu anlaşılır ki, bu kavramlar gerçekten de bu ilkelere göre tamamen belirlenmiş haldedirler. Bu ilkeler tüm düşünsel ilişkiler bağlamı için sabit ve genel geçerdirler ve parçaları bir bütüne bağlamaya aracılık ederler. Çünkü gerçekliğe ilişkin bir şey, ya bu parçaların birbirlerine bağlanması yoluyla bir bütünlük içerisinde düşünülür ya da insani etkinliklerin bir alanı bu ilkelerce düzenlenir. İşte bu yüzden biz, 'bilim' teriminden bir tinsel olgular topluluğunu anlıyoruz. Çünkü bilgide de, eylemde de bu ilkeler topluluğu hep önde bulunur ve 'bilim' denince bu ilkeler topluluğu ve bunlar sayesinde kurulmuş bir şey anlaşılır."¹⁴

Dilthey, bilimi bu şekilde tanımladıktan sonra kendi bilim tanımının karşısına pozitivist bilim anlayışını koyar. Pozitivizm, bilimi, doğa bilimleriyle sınırlandırır. Her türlü insani bilme etkinliğini de doğa bilimlerinin ilke ve kavramlarıyla gerçekleştirilmesi gerektiğini savunur. Buradan hareketle de hangi entelektüel etkinliklerin bilim, hangilerinin bilim olmadığına karar verme yetkisini kendinde görür. Buna göre örneğin insanın toplumsal-tarihsel yönüyle ilgilenen bilme etkinliklerini ya tümünden değersiz bulup göz ardı eder ya da doğa bilimlerinin yöntemiyle gerçekleştirilmedikçe ciddiye almaz¹⁵.

¹³ **Özlem**, Kültür Felsefesi, s. 39-41.

¹⁴ **Dilthey**, Wilhelm: Hermeneutik ve Tin Bilimleri, çev. Doğan Özlem, (Notos Kitap Yayınevi), İstanbul 2011, s. 22.

¹⁵ **Dilthey**, s. 22-23.

Buna karşılık Dilthey'a göre bilimler ikiye ayrılır. Araştırma nesnesi doğal olgulardan oluşan bilimlere doğal bilimler denir. Nesnesinin, toplumsal-tarihsel nitelikte doğal olmayan olguların oluşturduğu bilime tam olarak ne isim verilmesi gerektiği konusunda tereddüt ettiğini söylese de Dilthey, bu bilim türüne en uygun ismin "manevi bilimler" olacağını belirtir¹⁶. Aslında bu isimlendirme de tam meramı anlatmamaktadır. Zira Dilthey'a göre bu bilimlerin nesnesini, insanın psiko-fizik yaşamından ayırmak pek mümkün değildir. Yani "maneviyât", bu bilimlerin alanını tam ifade edememektedir. Ama yine de "toplum bilimleri (sosyal bilimler)", "tarih bilimleri" veya "kültür bilimleri" ifadelerinden daha isabetlidir. Böylece Dilthey, kendi isimlendirmesiyle "manevi bilimleri"ni sırasıyla pozitivistlerin toplum bilimleri anlayışından, Alman Tarihçi Okulu'nun tarih araştırmalarından ve nihayet Yeni Kantçılar'ın bilim yaklaşımından ayırdettiğini düşünür¹⁷.

Sonuç olarak Dilthey'a göre insan-toplum-tarih gerçekliği, muazzam bir çeşitlilikten oluşan hayli karmaşık bir alandır. Tek tek insan bireylerinin yanısıra insan nesilleri, insan toplulukları, toplumlar, kurumlar, teknik, sanat, din, felsefe ve bilim gibi sayısız insani fenomen hep birlikte bu alanı oluşturur. İlk bakışta muazzam bir çeşitlilik gibi gözüken bu yapıya karşın

¹⁶ Dilthey, "manevi bilimler" ifadesini Mill'in de benimsediğini ileri sürer. Dolayısıyla bu ifade yerleşik bir kullanıma sahiptir. Mill, meşhur kitabı *A System of Logic*'in bir bölümünü de toplum meselelerine ilişkin bilimin ilkeleri ve yöntemine ayırır. Mill'e göre bu bilimin ismi "Moral Sciences"dır. Bire bir Türkçeleştirdiğimizde "Ahlâk Bilimleri" olan bu isimlendirme yanıltıcı olabilir. Zira burada kastedilen sadece ahlâki meseleler değildir; insanın iradi eylemlerine ilişkin tüm bir toplumsal-kültürel alandır. Bu açıdan bakıldığında Dilthey haklı gibidir. Zira Dilthey'in "manevi bilimleri"nin konusunu oluşturan olgular ile Mill'in "ahlâk bilimleri"nin konusunu oluşturanlar aslında aynıdır. Fakat yine Dilthey'in kendisinin de belirttiği gibi (Dilthey, s. 23-24) aralarında çok temel bir fark vardır: "Manevi bilimler" doğa bilimlerinden farklı olarak deney ve gözlemlerle çalışmaz; amacı açıklama değil anlamadır. Buna karşılık Millci anlamda "ahlâk bilimleri", tamamen doğa bilimlerini kendisine örnek almıştır; tıpkı doğa bilimlerindeki gibi deney ve gözleme başvurur; insan eylemlerinin sebeplerini izah etmeyi amaçlar. Mill'in "ahlâk bilimleri" yaklaşımı için bkz. Mill, John Stuart: *A System of Logic Ratiocinative and Inductive Book IV-VI, Book VI On the Logic of the Moral Sciences (Collected Works of John Stuart Mill Volumes VII)*, (University of Toronto Press), Toronto 1974, pp. 831-952.

¹⁷ Dilthey, s. 23-24.

insan-toplum-tarih gerçekliği, aslında yek vücut bir yapı sergiler. Bu gerçekliği oluşturan her bir unsur arasında kopmaz bir bağ vardır. İşte birbirine sıkı sıkıya bağlı unsurlardan oluşan bu insan-toplum-tarih gerçekliği, ancak “manevi bilimler”¹⁸ ismi verilebilecek doğa bilimlerinden farklı kendine özgü bir yönteme sahip bir araştırma şekli ile kavranabilir. Bu araştırma türünün yöntemi anlama, temeli ise tarihtir¹⁹. İnsanın toplumsal-tarihsel-kültürel hayatına yönelik vurgusu ve bu hayat biçiminin doğa bilimlerden farklı bir yöntemle, anlamaya yönelik bir yaklaşımla incelenmesi gerektiği konusundaki tavrı sebebiyle Dilthey’in görüşlerine “hayat felsefesi”²⁰ de denilmektedir.

Pozitivist sosyal bilimler düşüncesine karşı çıkan diğer önemli bir yaklaşım da yukarıda belirtildiği üzere Yeni Kantçılıktır. Bu noktada özellikle Heinrich Rickert’i ve Ernst Cassirer’i zikretmek gerek. Rickert (1863-1936), Dilthey’dan farklı olarak konu ve yöntem açısından yapılan doğa bilimleri-manevi bilimler şeklindeki tasnifi kabul etmez. Rickert’e göre bilimleri birbirinden ayıran unsur, gerçekleştirmek istedikleri amaçtır. Bu

¹⁸ Türkçe literatürde yaygın kullanılan ifade “tin bilimleri”dir. Nitekim Türkiye’de konuyla ilgili en yetkin isimlerden biri olan Doğan Özlem’in tercihi de bu yöndedir. Buna rağmen Türk düşünce dünyasına nispeten erken denilebilecek bir tarihte Dilthey’i tanıtan Nermi Uygur, “manevi bilimler”i kullanmaktadır. Bkz. Nermi Uygur’un “Dilthey Sosyoloji Düşmanı mıdır?” ve “Tarih Felsefesinin Yolu” isimli makaleleri. Bu iki makale de şu kitapta yer alır: **Uygur**, Nermi: *Kültür Kuramı, (Remzi Kitabevi Yayınları), İstanbul 1984 (Kültür)*. Biz de bu çalışmada “tin bilimleri”ne göre daha aydınlatıcı olduğunu düşündüğümüz için “manevi bilimler” ifadesini kullandık. Zira “manevi” ve “maneviyât” kelimeleri, bilindiği üzere Osmanlıca “manâ” kelimesinden gelir ve bütün bu kelimeler maddi olanın karşıtını ifade eder. Dilthey başta olmak üzere tarihselci yaklaşımların, doğa bilimlerinden farklı olarak bu bilimlerin yönteminin açıklama değil de anlama olduğu konusundaki ısrarı ve insanın fiziki, biyolojik özelliklerinden oluşan maddi yapısından farklı olan anlam dünyasına yönelik ilgisi göz önünde bulundurulduğunda bu kelimenin, meramı daha iyi ifade edeceği söylenebilir. “Manâ”, “manevi” ve “maneviyât” kelimeleri için bkz. **Devellioğlu**, Ferit: *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, (Aydın Kitabevi), Ankara 2001, s. 579; Özön, Mustafa Nihat: *Osmanlıca Türkçe Sözlük, 8. Basım, (İnkılâp Kitabevi), İstanbul 1997, s. 485.**

¹⁹ **Uygur**, Nermi: “Dilthey Sosyoloji Düşmanı mıdır?” **Uygur**, Nermi: *Kültür Kuramı, (Remzi Kitabevi Yayınları), İstanbul 1984, (Sosyoloji) s. 113-122, s. 115-116.*

²⁰ Dilthey’in hayat felsefesi için bkz. **Topakkaya**, Arslan: *Wilhelm Dilthey ve Felsefesi, (Say Yayınları), İstanbul 2016, s. 24-57.*

açından bakıldığında doğa bilimlerinin amacı genel yasalara varmak iken manevi bilimlerde, hakkında araştırma yapılan her varlık, kendi tarihselliği, bireyselliği içerisinde ele alınır. Zira manevi alanda tekrar yoktur. Yaşanan her şey, ortaya çıkan her hadise bir kereliğine ve tarih içerisinde gerçekleşir. Dolayısıyla manevi bilimler, “bir defalık oluşun bilimi”dir. Rickert, yine Dilthey’den farklı olarak insan-toplum-tarih alanına yönelik bu bilme etkinliğine “kültür bilimleri” ismini verir. Böylece “doğa bilimleri”nin karşısına “kültür bilimleri” çıkarılmış olur²¹.

“Doğa bilimleri-kültür bilimleri” tasnifinin diğer önemli temsilcisi ise yine bir Yeni Kantçı olan Ernst Cassirer’dir. Cassirer (1874-1945), XX. yüzyılda kültür bilimleri ve kültür felsefesi alanında ortaya konmuş en güçlü ve kapsamlı kuramlardan birinin sahibidir²².

Bir yandan Dilthey’de en bariz şeklini gördüğümüz doğa alanı-kültür alanı ayırımını benimseyen Cassirer, diğer yandan da Dilthey’den farklı olarak bu iki alanın aslında birbirinden tam anlamıyla ayrılamayacağını, bir bütünün uyumlu parçaları olduğunu söyler. Cassirer’e göre bu iki farklı alan, temelde insanın bilme yetisi aracılığıyla biraraya getirilir. Bilgi ve bilme yetisine yönelik vurgu, Cassirer’in Kant’a bağlılığının da bir göstergesidir. Böylece yine kendisinden önceki tarihselci yaklaşımlardan farklı olarak konuya nesnelci bir açıdan baktığını da bize gösterir. Cassirer, bu iki alanın kökünün, insanla ilgili çok temel bir hayati fenomende [Urphaenomen] bulunabileceğini düşünür. İnsan için bu kadar temel olan bu fenomen “kendini ifade etme” ve “algılama” yetisidir²³.

²¹ **Özlem**, Kültür Felsefesi, s. 42-43. Rickert hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. **Özlem**, Doğan: Max Weber’de Bilim ve Sosyoloji, (Ara Yayıncılık), İstanbul 1990, (Max Weber’de Bilim) s. 32-47. Bu arada Rickert üzerinde hayli etkili olmuş, yine bir başka Yeni Kantçı’yı, Wilhelm Windelband’ı da zikretmek gerek. Windelband (1848-1915), doğa bilimlerini, *nomotetik*, manevi bilimleri ise *idiografik* bilimler şeklinde ifade etmiştir. Zira doğa bilimlerinde yasalara ulaşılmaya çalışılır; manevi bilimlerde ise genel değil de bireysel özellikler üzerinde yoğunlaşır. Windelband’ın bilim tasnifine ilişkin daha ayrıntılı bilgi için bkz. **Mengüşoğlu**, Takiyettin: Felsefeye Giriş, (İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları), İstanbul 1958, s. 18-27.

²² **Özlem**, Kültür Felsefesi, s. 178.

²³ **Möckel**, Christian: “The Cultural Sciences and Their Basis in Life. On Ernst Cassirer’s Theory of the Cultural Sciences”, **Pombo**, Olga/**Torres**, Juan Manuel/**Symons**, John/

Her ne kadar örneğin Viyana Çevresi'nin "tek bilim" düşüncesini ve fiziki olmayan varlıkların varolmadığını savunan pozitivismi, dolayısıyla kültür bilimlerini yok sayan yaklaşımını reddetse de doğa bilimleri ile kültür bilimlerinin, yöntemlerindeki ve konularındaki farklılığa karşın amaçlarında örtüştüğünü söyler. Cassirer'e göre hem doğa bilimlerinin hem de kültür bilimlerinin amacı aynıdır: evrensel olana ulaşmak. Bu amaca ulaşmada da insanın çok temel bir özelliğine, algılama yetisine başvurur ve bu yetinin mümkün merteye nesnelleştirilmesine gayret eder. Meseleyi bu şekilde ortaya koyarak Goethe ve Hegel'den sonra Avrupa düşünce tarihinin içine girdiğini düşündüğü doğa bilimleri-kültür bilimleri arasındaki uzlaşmazlık durumunu²⁴ aşabileceğini savunur²⁵.

Cassirer, bir yandan pozitivism'e itiraz ederken diğer yandan kendisiyle aynı felsefi geleneği paylaşan Windelband ve Rickert'i de eleştirmekten geri durmaz. Her iki düşünürün de kültür bilimlerini, metafizik yüklerinden kurtarmaya çalıştığını söyleyerek haklarını teslim eder. Fakat yine de bu gayretlerinde tam başarıya ulaşamadıklarını da ekler. Zira özellikle Rickert'te daha belirgin olan değerlere vurgu, yine metafizik bir temellendirmeyi gerektirir. Bu da başta reddettikleri metafizik tuzağa kendilerinin de düştüğü anlamına gelir²⁶.

Bu açıdan bakıldığında Cassirer, Dilthey'a daha yakın gözükmektedir. Zira Dilthey, Rickert'e göre daha az metafiziktir. Fakat Cassirer ile Dilthey arasında önemli bir fark vardır. Dilthey için doğa bilimleri ile manevi bilimler, birbirinden keskin ayrıdır. İlkinde nedensel ilişkileri açıklamak, diğerinde ise bağlamsal düşünüp anlamak amaçlanır. Fakat bu ayırım, aslında XIX. yüzyıl doğa bilimleri felsefesindeki hakim kabule dayanır. Buna göre bilimin amacı sebep-sonuç ilişkilerini tespit etmektir. Hâlbuki XX. yüzyıldaki bilimsel gelişmelere ve buna bağlı ortaya çıkan bilim felsefi tartışmalarına âşina olan Cassirer'e göre kültür bilimlerindeki bağlamsal

Rahman, Shahid (ed.): *Special Sciences and the Unity of Science*, (Springer), Dordrecht Heidelberg London New York 2012, pp. 259-267, p. 259.

²⁴ **Cassirer**, Ernst: *Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine*, çev. Milay Köktürk, (Hece Yayınları), Ankara 2005, s. 61.

²⁵ **Möckel**, pp. 260-261.

²⁶ **Cassirer**, s. 63-65.

düşünme, doğa bilimleri için de geçerlidir. Diğer bir deyişle doğa bilimlerinde mutlaka nedensellik söz konusu olmak zorunda değildir. Dolayısıyla doğa bilimleri ile kültür bilimleri, zannedildiği kadar da birbirinden ayrı iki araştırma alanı değildir²⁷.

Tarihselci gelenek içerisinde ortaya çıkmış bütün bu farklı yaklaşımlar, ister manevi bilimler densen isterse kültür bilimleri olarak isimlendirilsin, sonuç olarak ne Anglo-Sakson dünyasında karşımıza çıkan Talcott Parsons'un ki gibi kurgucu, toptancı bir toplum kuramına ne de insani değerleri olgu kabul edip salt ampirik bilgiye dayanan ampirik sosyoloji veya psikoloji gibi davranışçı kuramlara benzetilebilir²⁸.

İşte bu gelenek içersinden çıkmış diğer bir yaklaşım ise doğa bilimleri-sosyal bilimler tartışmasını çok daha farklı ve özgün bir mecraya taşımıştır. Bu yaklaşım ise Scheler-Hartmann çizgisince şekillenen ontolojik-fenomenolojik yaklaşımdır. Aral'ın hukukun bilimselliği ve nesnelliği konusundaki görüşlerini daha iyi anlayabilmek için burada tarihselci gelenektense Aral üzerinde çok daha etkili olan ontolojik-fenomenolojik yaklaşımı biraz daha detaylı anlatmak gerek.

C. Ontolojik-Fenomenolojik Bilgi ve Bilim Anlayışı

Yukarıda da belirtildiği gibi Aral'ın düşüncelerinin dayanağı Scheler ile Hartmann'ın ontolojik-fenomenolojik yaklaşımı ve değerler kuramıdır. Scheler'in Aral üzerindeki etkisi daha çok adalet meselesiyle ilgili iken Hartmann, bilimler tasnifi bakımından Aral'a kaynaklık etmiştir. Bu çalışmanın konusu Aral'ın "bilim olarak hukuk" anlayışı olduğundan burada Scheler'e değil Hartmann'a değinilecektir. Scheler'in değerler kuramı ve Aral'ın "bir değer olarak adalet" düşüncesi ile ilişkisi bir başka çalışmanın konusu olabilir ancak.

Hartmann'ın temsil ettiği ve "yeni ontoloji", "eleştirel ontoloji" veya "eleştirel gerçekçilik" isimleriyle bilinen ontolojik-fenomenolojik yaklaşım

²⁷ **Makkreel**, Rudolf A.: "Wilhelm Dilthey and the Neo-Kantians: On the Conceptual Distinctions Between *Geisteswissenschaften* and *Kulturwissenschaften*", **Makkreel**, Rudolf A./**Luft**, Sebastian (ed.): *Neo-Kantianism in Contemporary Philosophy*, (Indiana University Press), Bloomington and Indianapolis 2010, pp. 253-271, pp. 263-264.

²⁸ **Özlem**, *Kültür Felsefesi*, s. 45-46, 51, 53.

mının bilgi ve bilim anlayışı, kendisinden önce gelen ve Alman düşünce tarihini neredeyse 200 yıldır belirleyen tarihselcilik tartışmasının bir uzantısıdır. Bununla birlikte bir yandan doğa bilimlerini kendisine örnek alan pozitivist sosyal bilimci geleneğe cevap niteliğindeyken, diğer yandan Yeni Kantçıların ve Dilthey'in temsil ettiği tarihselciliğin bir eleştirisini de içerir. Öte yandan üzerindeki etkisi tartışmasız olan Edmund Husserl'in fenomenolojisini de aşmayı amaçlar²⁹.

Hartmann, "Almanya'da Yeni Ontoloji Cereyanı" ismiyle Türkçe'ye de çevrilen bir denemesinde kendi ontolojik-fenomenolojik yaklaşımının çerçevesini de çizmiştir.

Hartmann'a göre Pozitivist bilim anlayışı son derece dardır; insanı salt fiziki ve maddi özellikleriyle ele alır. Buna karşılık Yeni Kantçılar ve Dilthey'in yaklaşımları da ya aşırı epistemolojik (Yeni Kantçılar) ya da psikolojik (Dilthey) indirgemecilik riski taşır. Bu da insanın dünyadaki yerini, işlevini, anlamını ve bir bütün olarak varlıkla ilişkisini doğru anlamayı engeller. İşte Hartmann'ın yukarıda adı geçen denemesinde amaçladığı, her türden indirgemeciliğe düşmeksizin felsefenin klasik araştırma alanları olan varlık, bilgi ve değer sorunlarına yönelik çağdaş insan için bütünlüklü, tutarlı ve tatminkâr çözümler getirecek bir sistemin temel dayanaklarını ortaya koymaktır.

Her felsefe-bilim sisteminin, bir temele, bütün felsefi-bilimsel meselelerin irca edileceği bir kalkış noktasına veya varsayıma dayanma ihtiyacı duyduğu gerçeğine dikkat çeken Hartmann, böyle bir temel arayışının zeminini, felsefenin metafizik ismi verilen alanının oluşturduğunu söyler. Varlık, bilgi, değer, insan ve evrendeki yeri vb. gibi konuların ele alındığı ve izah edildiği bir felsefi alan olarak metafiziğin, bugüne kadarki her türü, bu konuları tüketici bir şekilde izah etmeyi amaçlamıştır. Hartmann'a göre işte bu tüketici, toptancı izah gayretidir ki bugüne kadarki bütün metafizik sistemleri başarısızlığa mahkûm etmiştir. Zira bu tür bir izah teşebbüsü, pek çok başka sorunun çözülmesini şart koşar. Yani metafiziğin kendisi bir felsefe-bilim sistemi için kalkış noktası oluşturamaz; belki ancak bütün diğer

²⁹ Hartmann'ın düşünceleri hakkında genel bir bilgi için bkz. **Bochenski**, J.M.: Çağdaş Avrupa Felsefesi, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu, (Kabalıcı Yayınevi), İstanbul, 1997 s. 250-264.

felsefi-bilimsel sorunların çözülmesinden sonra varılacak nihai nokta olabilir ancak³⁰.

Bu ilk düşünceleriyle metafizik sistemlere karşı eleştirel bir tavır sergilediğini açıkça gösteren Hartmann, daha sonra felsefe tarihinde başvurulan belli başlı temel arayışlarını irdeler.

Hartmann'ın ele aldığı ve zaaflarını gösterdiği bu temellendirme türleri sırasıyla mantıkçılık, bilgi kuramcılığı (epistemolojizm), psikolojizm ve nihayet fenomenalizmdir. Aralarından fenomenalizmi biraz daha farklı bir yere koysa da neticede Hartmann'a göre bütün bu farklı temellendirme türlerinin ortak hatası, özne ile nesne arasındaki ilişkinin niteliğini yeterince doğru izah edememeleri, bilginin ancak varlıktan hareketle anlaşılabilceğini görememeleri, böylece insani tecrübenin gerçek yönlerini es geçmeleridir³¹.

Bu eleştirilerinden de anlaşılacağı üzere Hartmann'ın tavrı açıkça ontolojiktir. Bütün diğer izah denemelerinin ontolojik yaklaşımdan mahrum olduklarını düşünür. Felsefi düşüncenin, bakışını, insanın bu dünyadaki yaşamına, diğer bir ifadeyle gerçeğe çevirmesi gerektiğini farkedenden ve dolayısıyla yukarıda zikredilen temellendirme türlerine itiraz getirebilen yaklaşımlar ise sosyoloji ve tarihselcilik ve bunların etkisiyle ortaya çıkan hayat felsefesi ve pragmatizmdir. Fakat insanın toplumsal-tarihsel-kültürel yönlerine işaret eden bu yaklaşımlar da Hartmann'ın eleştirilerinden kurtulamaz. Hartmann'a göre bu yaklaşımlar ya tarihselcilik örneğinde olduğu gibi rölativizm tuzağına düşer ya da insanı sadece belirli yönleriyle ele alır. Dolayısıyla bu yaklaşımların da sınırlı kaldıklarını, insanı, bütünlüğü içerisinde inceleme ihtiyacına tam cevap veremediğini düşünür. İnsanı manevi, fikri, fiziki ve biyolojik özellikleriyle birlikte bir bütün olarak inceleyen başka bir bilme şekline ihtiyaç vardır. Buraya kadar sıralananlar bu işi tam gerçekleştiremediğine göre geriye konusunu bizatihi insanın oluşturduğu antropoloji kalır. Fakat vadettikleriyle dikkat çekse bile Hartmann'a göre antropoloji de tek başına yetersizdir. Zira insan, aynı zamanda kendi dışındaki varlıklarla da ilişkiye geçer. Dolayısıyla insanı bir yandan bütün yönleriyle ele alacak diğer yandan aralarında insanın da yer aldığı bütün

³⁰ **Hartmann**, Nicolai: "Almanya'da Yeni Ontoloji Cereyanı", çev. Takiyettin Mengüşoğlu, Felsefe Arkivi, C.: 1, S.: 2-3, İstanbul 1946 s. 202-254, s. 202-203.

³¹ **Hartmann**, s. 203-206.

varolanlar arasındaki ilişkilerin dayandığı esasları da izah edecek başka bir düşünme-bilme türü olmalıdır. Bu tür bir düşünme-bilme etkinliği ise ancak ontolojik bir yaklaşımla mümkündür. Hartmann, XX. yüzyılda ontolojiye yeniden dönüşün sebebinin de işte bu ihtiyaca bağlar³².

Hartmann'ın bilgi-bilim yaklaşımının özünü, bilme etkinliğini bir varlık sorunu kabul etmesi, böylece bilgi felsefesinin en önemli tartışması olan özne-nesne karşıtlığını, bu ikisini karşılıklı ilişki içerisine sokmak suretiyle aşma gayreti oluşturur. Böylece Hartmann, Aristoteles'ten beri "prima philosophia" olarak isimlendirilen, "varolanı var olduğu şekliyle" incelemeyi amaçlayan temel bir felsefi bilim niteliğindeki ontolojiyi yeniden gündeme getirir. Günümüze uygun bir şekilde formüle etmeye çalışır³³.

Aslında Hartmann'ın gerçekleştirmek istediği bu felsefi proje, en iyi yine kendi kelimeleriyle şöyle ifade edilebilir:

"Şimdi burada asıl mesele, fenomen silsilesine hâkim olan nizamın, objelerin nizamına uyacak bir şekilde işlenmesi ve bahis mevzuu olan real dünyanın bünyesine ait yapının bulunmasıdır. Dünya-yapısının - bütün olarak göz önünde tutulduğu takdirde- saklı bir şeyi, yahut bir bilmeceyi ihtiva ettiğini zannetmek hatadır. *Dünya-yapısı, onun 'içinde' yerini alan insana kendisini saklamaz: yalnız onu 'bulduğumuz yerden, yani bir merkezden itibaren' görmeğe çalıştığımızdan dolaydır ki onun hakkında 'toplu bir görüş' elde edemiyoruz.* Fakat bu, bertaraf edilmesi mümkün olan bir güçlüktür. Yalnız fenomen silsilesinde 'verilmiş olan şeylerin' birbiriyle olan bağlılığı dünyanın varlık nizamı olarak kabul edilmemelidir. Bu nizam, bu bağlılığın aksine tabî dünya-telâkkisinin kendine has olan objektif yönelme (orientation) istikametinde ilerlenerek aranılmalıdır.

Bu objektif yönelme (orientation) insanın dünyada yolunu bulabilmesi için ehemmiyetli bir başarıdır. İnsanın hareket istikametleri, başlangıçta dar hudutlar [sınırlar] içerisinde kalır. Ve bu hudutlar amelî ihtiyaçlar ile hayatın zaruretleri tarafından çizilir. İnsanın bu şekilde cihet ve istikametini tayin etmesi, onu hayvanın fevkine [üstüne] çıkarır. Hayvan

³² Hartmann, s. 206-208.

³³ Hartmann, s. 208.

şuurunda her şey insiyak [içgüdü] hayatına (açlığa, nefsinin müdafaaya, cinsiyet insiyakına [içgüdüsüne]) inhisar eder; hayvanın dünyasını insiyakları [içgüdüleri] tayin eder ve dünyanın merkezini kendisi teşkil eder. Bundan dolayı hayvanın görüşü (Blick) çok mahdud [sınırlı] kalır. Çünkü ‘gerçek’ dünyada onun hissesine pek tabîi olarak böyle merkezî bir yer isabet etmez. Merkeziyetçiliğe dayanan böyle bir yönelme-tarzı (orientation) hatadır. İnsan şuru bu hatanın ortadan kaldırılmasıyla başlar; *insan, dünyayı kendisine göre değil, kendisini dünyaya göre ayarlar*. Ve bu suretle ‘dünya içinde’ kendi yolunu bulmağa, hareket ve istikametini tayin etmeğe başlar. Bu suretle insan -gerçek olan nisbetler dahilinde- merkezî olmayan mevkiini tayin etmiş olur.³⁴

Hartmann’ın ontolojik-fenomenolojik yaklaşımının anahatları bu şekilde çizildikten sonra bilgi-bilim anlayışı ve bu anlayışın dayandığı bilimler tasnifine geçilebilir.

Ontolojik-fenomenolojik bilgi-bilim anlayışı önce varlığı *ideal varlık* ve *real varlık* olmak üzere ikiye ayırır. *İdeal varlık*, değişimin olmadığı, oluşa kapalı, sabit, bireysel unsurlardan mahrum olan alandır. Buna karşılık *real varlık*, sürekli bir değişimin, oluşun görüldüğü, bireysel unsurlardan meydana gelen, bu bireysel unsurların da kendi aralarında derece farklılıklarının yer aldığı alandır. Bu varlık tasnifinden belirli bir bilimler tasnifi çıkar. Buna göre bilimler de öncelikle *ideal bilimler* ve *real bilimler* olmak üzere ikiye ayrılır. *İdeal bilimler*, matematik, mantık, etik ve değerler öğretilerinden oluşur. *Real bilimler* alanına ise başta fizik ve biyoloji olmak üzere daha çok doğa bilimleri ismiyle bilinen bilimlerin yanısıra, psikoloji ve yine manevi bilimler olarak isimlendirilen bilimler ve nihayet felsefenin, özellikle tarihi varlık alanını araştıran dalları girer³⁵.

Varlığı öncelediği tartışmasız bu ontolojik-fenomenolojik bilgi-bilim anlayışının, biraz daha yakından bakıldığında, yukarıda ele alınan Yeni Kantçı ve Dilthey tarzı bilim tasnifine yönelik bir itirazı da beraberinde getirdiği görülebilir. Ontolojik açıdan ele alındığında Windelband ve öğrencisi Rickert’in temsil ettiği Yeni Kantçı “doğa bilimleri-kültür bilimleri” ve

³⁴ Hartmann, s. 217-218. (Yazım hataları düzeltilmiş, vurgular eklenmiştir.)

³⁵ Mengüşoğlu, s. 31.

Dilthey'in benimsediği “doğa bilimleri-manevi bilimler” tasnifleri hatalıdır. Zira her iki yaklaşım da bilimleri, ilgili oldukları varlık alanlarına göre değil de benimsedikleri yöntemlere göre tasnif eder. Hâlbuki bu tür bir tasnif baştan belirli bir yöntemi kabul edip, bunu ilgili varlık alanına dayatma sonucunu doğurur. Bu da üzerinde araştırma yapılan varlık alanının hakiki niteliğini görmeyi engeller. Doğru yaklaşım, ilgili varlık alanının bizatihi kendisinden kalkıp uygun yöntemi bulmaktır. Diğer bir deyişle bilimler varlık alanına değil de varlık alanı bilimlere yöntem dikte eder³⁶.

Hartmann'ın ontolojik-fenomenolojik yaklaşımının temel dayanakları, bilgi-bilim anlayışı ve bu anlayışın yansıması olan bilimler tasnifi bu şekilde ele alındıktan sonra Aral'ın kendi bilgi-bilim anlayışı ve “bilim olarak hukuk” görüşü ayrıntılı ele alınabilir.

II. ARAL'IN “BİLİM OLARAK HUKUK” ANLAYIŞI

A. Hukukun Bilimselliğine Yönelik Kuşkular: Kirschmann ve Hukukun Bilim Olarak Değersizliği

Hatırlanacağı üzere Aral'ın, daha ilk çalışmalarından itibaren hukukun bilimsel ve nesnel olduğu düşüncesini savunduğu belirtilmişti. Yine daha önce belirtildiği üzere Aral'ın bu konudaki gayreti, aslında bir başka yaklaşıma, hukukun bilimsel olmadığı görüşüne itiraz niteliğindedir. Bu durumda önce hukukun bilimselliğini reddeden bu görüşü ele almak yerinde olacaktır.

Aral'ın, hukukun bilimselliği ve nesnelligi görüşünü savunduğu ilk çalışmalarında zımnen karşı çıktığı bu görüş, XIX. yüzyıl Alman hukukçusu Julius Hermann von Kirschmann (1802-1884) tarafından dile getirilmiştir. Kirschmann'ın bu konudaki düşüncelerini içeren 1848 tarihli meşhur “Die Werthlosigkeit der Jurisprudenz als Wissenschaft” isimli makalesi ise 1949 yılında Türkçe'ye de çevrilmiştir³⁷.

Aslen bir konuşma metni olan bu makalesinde Kirschmann, hukukun değersizliği iddiasının iki anlama gelebileceğini söyler. Hukuk bir yandan

³⁶ Mengüşoğlu, s. 32-33.

³⁷ Bkz. von Kirschmann, Julius Hermann: “İlim Olmak Bakımından Hukukun Değersizliği”, çev. Coşkun Üçok, AÜHF, C.: 6, S.: 1, Ankara 1949 s. 181-212.

tıpkı diğer bilim dalları gibi pratik hiçbir fayda hasıl etmez; gerçek hayat üzerinde etkisi yoktur. Diğer yandan da tamamen kuram düzeyinde bir değeri yoktur; hakiki anlamda bir bilim değildir³⁸.

Bacon'dan bu yana bilimlerde son derece hızlı yaşanan gelişmeye dikkat çekerken Kirschmann'ın zihnindeki bilim kavramının doğa bilimleri olduğu kuşkusuzdur. Doğa bilimlerinde görülen bu gelişmeye karşılık hukuk, Kirschmann'a göre "gerilememişse de yerinde saymıştır, kuralları, kavramları o zamandan beri kesinleşmemiş berraklaşmamış"tır³⁹.

Kirschmann, hukukun bilim olarak değersizliğinde ne kadar tavizsiz bir tutum içerisindeyse de bu eksikliğin, zaafın hiçbir şekilde hukukçulardan kaynaklanmadığını söylemekte de o kadar insaflidir. Sorun, hukukun bizzat kendisindedir; bu durum, "yalnız konuda mevcut olan gizli kuvvetlerin, insan aklının, bu istikametteki çalışmalarına engel olmasından ileri" gelir⁴⁰.

Kirschmann, hukukun niçin yeterince gelişemediğini ve dolayısıyla bir bilim olarak değersiz olduğunu, doğa bilimleriyle karşılaştırmak suretiyle izah eder.

Bunlardan ilki, hukuk biliminin konusunu oluşturduğunu söylediği "doğal hukuk"⁴¹ sürekli değişmesidir. Buna karşılık doğa biliminin konusunu oluşturan doğal varlıklar dün nasılsa bugün de öyledir. Doğa alanında bir sabitlik, değişmezlik söz konusudur. Hukuk biliminin konusunu oluşturan mülkiyet, aile, devlet gibi kurumların tabii olduğu bu değişimin sonucu, hukuk biliminin her zaman hayatın olağan akışının gerisinde kalmasıdır. Hukuk bilimi genel bir takım ilkeler ortaya koyabilir. Fakat ne zaman genel bir ilkeye ulaşsa konusunu oluşturan unsurlar çoktan değişmiştir. Üstelik hukuk bilimi, bu değişime karşı menfi bir tavır da sergiler. Eski hukuk uygulamalarını, kabullerini sürdürmekte ısrar eder; mevcut ekonomik

³⁸ von Kirschmann, s. 187.

³⁹ von Kirschmann, s. 190.

⁴⁰ von Kirschmann, s. 191.

⁴¹ Kirschmann, "doğal hukuk" terimine özel bir anlam yüklemektedir. Buna göre "doğal hukuk", "halk arasında yaşayan ve münferit her şahıs tarafından kendi muhitinde gerçekleştirilebilen hukuk"tur (von Kirschmann, s. 188). Kirschmann'ın bu kullanımı bir yönüyle Tarihçi Hukuk Okulu'nun "halk hukuku"nu diğer yandan da Ehrlich'in "yaşayan hukuk"unu çağrıştırmaktadır.

ve toplumsal gelişmelerin doğurduğu sorunları, bu eski kabullere göre çözmeye çalışır⁴².

Hukuk biliminin değersizliğinin ikinci sebebi, hukukun salt akli değil hissi bir yönünün de bulunmasıdır. Yani hukuk, sadece insanın aklına değil duygularına da hitap eder. Hâlbuki diğer bilimlerin, insanın duygu dünyasıyla bir alıp veremediği yoktur. Matematikte olsun, fizik veya biyolojide olsun, bilimsel araştırmaların seyrini duygular değil de düşünceler belirler. Hukukta ise öfke, ihtiras, tarafgirlik vb. insani tutumlar her daim iş başındadır. Hukuki tartışmalar bu tür duygulanımlardan muaf değildir. Bu durum ise hukukun, bir bilim olarak gelişmesi önünde engeldir. Zira duygu ile bilimlerin nihai amacı olan hakikat hiçbir şekilde biraraya getirilemez. Duyguların işin içerisine karıştırılması hakikatten sapılmasına yol açar⁴³.

Nihayet hukuk biliminin değersizliğine gösterilecek diğer bir kanıt ise hukukta bilimsel anlamda yasaların olmayışıdır. Bütün bilim dallarında (Burada yine doğa bilimlerinden bahsedildiğini hatırlatmakta fayda var!) belirli yasalar vardır. Yasalara ulaşma, bilimlerin nihai hedefidir. Buna karşılık hukukta yasa bambaşka bir anlama sahiptir. Yaptırımlara bağlanmış yürürlükte ve geçerli kurallardan oluşan pozitif hukuk anlamında yasa, diğer bilimlerdekinden farklı olarak doğruluğu veya yanlışlığı dikkate alınmadan zorla uygulanır. Kirschmann'ın anladığı anlamda “doğal hukuk” bu yasalara uymak zorundadır. Diğer bilimler, hayatın olağan akışına, işleyişine, kısaca tüm bir oluş evrenine karşı saygılıdır. Hukuk ise bu gidişatı, bu düzeni bozacak türden, hatta tam zıddı yönünde müdahalelerde bulunmaktan kaçınmaz. Bu özelliği pozitif hukukun, “doğal hukuk” a aykırı düşmesine de sebep olur. Pozitif hukuk, çelişkilerle, boşluklarla, belirsizliklerle maluldür. Ayrıca

⁴² von Kirschmann, s. 191-194.

⁴³ von Kirschmann, s. 194-195. Burada Kirschmann'ın pozitivist bilim anlayışı çok belirgindir. Nitekim hukuk bilimi ile diğer bilimlerin (doğa bilimlerinin) arasındaki mesafeye işaret ettiği bir yerde şu ifadelerle yer verir: “[T]abiati bilgilerinde ne güzel bir uyuma ne güzel bir birlik hüküm sürer. Birinin bulduğunu diğerleri minnetle alırlar; hepsi birlikte binayı inşa ederler. Bir ihtiras ortaya çıktı mı bu, yalnız kendini beğenmişlikten, boş gururdan doğan bir ihtirastır ve konunun bünyesiyle ilgili olmadığı için çabucak kaybolur” (von Kirschmann, s. 195).

donuk olduğu kadar aşırı soyuttur da. Bu sebeple hayatın dışında kalmaya mahkûmdur. Tüm bunlar pozitif hukuka bir keyfilik de getirir⁴⁴.

İşte bütün bu sebeplerde ötürü hukuk bilim olarak değersizdir. Kirschmann'ın bu konudaki görüşleri şu şairane satırlarla gayet güzel özetlenebilir:

“Bir hakikat rahibesi olması gereken hukuk ilmi, müspet kanun yüzünden tesadüfün, yanılmamanın, ihtirasın, belahetin [alıklık] hizmetkârı olur. İlmın konusu ise ebedî ve mutlak olacağı yerde tesadüfî ve kusurlu olmakta, göğün esir tabakasından dünyanın çamuru içine düşmektedir.”⁴⁵

İşte Aral'ın hukukun bilimselliğini kanıtlama konusundaki tüm gayreti, Kirschmann'ın yukarıda ele alınan, hem iddiasının cüreti hem de belagatının gücü bakımından hayli etkileyici bu görüşleri göz önünde bulundurulduğunda çok daha anlamlı olur⁴⁶.

Aral'ın akademik kariyerinin daha ilk yıllarında kaleme aldığı 1965 tarihli “Hukuk İlmini Gerçek Bir İlim Haline Getirmek İçin Hukuka Bir Objektivite Kazandırma Gayretleri ve Bunların Değeri”⁴⁷ ve 1974 tarihli

⁴⁴ von Kirschmann, s. 196-197.

⁴⁵ von Kirschmann, s. 198.

⁴⁶ Tam bu noktada Türkçe hukuk literatüründe Kirschmann'ın bu görüşlerini mercek altına alan bir başka çalışmayı da hatırlatmakta fayda var. Hukukun daha çok toplumsal olgu fonksiyonundan hareketle bilimsellik niteliğini izah etme gayretindeki bu çalışma, ünlü hukukçu Ernst E. Hirsch (1902-1985) tarafından kaleme alınmıştır. 1944 tarihli “Hukuk Bir Bilim Kolu mudur?” isimli gayet hacimli bu çalışmasında Hirsch, Kirschmann ve benzer düşünürlerin eleştirilerinde haklılık payı olduğunu kabul eder. Fakat bu eleştiriler aslında bizim bugün “dogmatik hukuk bilimi” veya “dogmatik hukuk öğretisi” dediğimiz ve konusu, pozitif hukukun somut bir olaya nasıl uygulanacağıyla sınırlı bir araştırma alanına yöneliktir. Fakat hukuka yönelik bilimsel araştırma alanları dogmatik hukuk öğretilerine indirgenemez. Hirsch, hukuku, hakiki bir bilim seviyesine çıkartacak araştırma alanlarının hukuk sosyolojisi ve hukuk felsefesi olduğunu söyler. Hirsch'in görüşleri için bkz. **Hirsch**, Ernst E.: “Hukuk Bir Bilim Kolu mudur?”, AÜHF, C.: 2, S.: 1, Ankara 1944, s. 19-61. Bu makalenin özellikle “Asıl Hukuk İlmi” başlıklı bölümü, hukuk sosyolojisinin ve felsefesinin bilimselliğini izah etmeye yöneliktir (**Hirsch**, s. 53-61).

⁴⁷ **Aral**, Vecdi: “Hukuk İlmini Gerçek Bir İlim Haline Getirmek İçin Hukuka Bir Objektivite Kazandırma Gayretleri ve Bunların Değeri”, İÜHF, C.: 31 S.: 1-4,

“Hukuk Felsefesinde Değer Rölativizmine Karşı Değer Objektivizimi”⁴⁸ ismini taşıyan makaleleri, hukukun bilimselliği ve nesnelliği konusunu merkeze alan çalışmalardır. Bu makalelerde Aral'ın konuyla ilgili düşünceleri çekirdek hâlinde bulunur⁴⁹.

Aral'ın yukarıda adı geçen bu iki makalesinin yanısıra hukukun bilimselliğini ve nesnelliğini savunduğu en önemli diğer iki kaynak ise ilk kez 1971'de basılan *Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine* isimli kitabı ile 2011 tarihli *Tek ve Bağımsız Hukuk* kitabıdır. Burada dikkat çekici bir özellik vardır ki o da Aral'ın ilk kitabı ile akademik hayatının nispeten geç dönemlerinde kaleme aldığı diğer bir kitabında da hukukun bilim olduğu görüşünü ısrarla savunmasıdır; hukukun bilimselliği ve nesnelliği düşüncesi Aral için sürekli tekrar eden, düşünce dünyasının âdeta manivelası niteliğinde bir kabuldür. Hatta Aral'ın alâmet-i farikası olduğu da söylenebilir.

Aşağıda Aral'ın söz konusu makaleleriyle iki kitabı merkeze alınarak hukukun bilimselliği düşüncesi incelenecek, bu düşünce tarzının, Scheler-Hartmann çizgisince benimsenen bilgi-bilim anlayışıyla ilişkisi irdelenecektir.

B. Bir Adalet Bilimi Olarak Hukuk

Hukukun bilimselliğini izah etmeden önce Aral'ın yine sürekli hukukun niçin bilim olması gerektiği üzerinde durduğu görülür.

Kuşkusuz hukuk, hukuk bilimi olmadan da varlığını devam ettirebilir. Hukukun varlığı, hukuk bilimine bağlı değildir. Nitekim toplumlar, hukuk bilimi diye bir bilimden habersiz olarak da hayatını devam ettirir; insanlar,

İstanbul 1965, (“Hukuk İlmi”), s. 220-241. (Bu makalede Hirsch'in yukarıda bahsedilen makalesinin etkileri çok belirgindir.)

⁴⁸ Aral, Vecdi: “Hukuk Felsefesinde Değer Rölativizmine Karşı Değer Objektivizmi”, İÜHF, C.: 40, S.: 1-4, İstanbul 1974, (Değer Objektivizmi), s. 521-552.

⁴⁹ Söz konusu bu iki makale daha sonra Aral'ın *İnsan Özgür mü?* isimli kitabında da yer almıştır. Bu kitapta konuyla ilgili “Hukuku Bilim Yapan Nedir?” başlıklı bir yazı daha vardır. Bu yazı, adı geçen iki makaleyi ve Aral'ın kitaplarında zaman zaman karşımıza çıkan hukukun bilimselliğine dair görüşlerini tamamlayıcı niteliktedir. Bu yazı için bkz. Aral, Vecdi: “Hukuku Bilim Yapan Nedir?”, Aral, Vecdi: *İnsan Özgür mü*, (İstanbul Barosu Yayınları), İstanbul 2004 (“Hukuk Bilimi”), s. 351-361.

hukuk bilimine ihtiyaç duymaksızın da hukuku bilebilir, hatta ona uygun davranabilir. Fakat bilimsel nitelik taşımayan bu bilgi, ancak bireylerin kişisel gayreti ile elde edilebilir ve yine bireylerin idrak seviyesi ölçüsünde elde edilebilir. Bu durum da söz konusu hukuk bilgisine sistematiklikten uzak, tekil olayları çözmeye matuf, hatta zaman zaman hayli muğlak ve anlaşılmaz bir karakter verir. İşte bu eksiklik sebebiyle sıradan insanın hukuka yönelik bilgisinin, bilimsel bir yaklaşımla ele alınıp kesin ve sistematik bir hâle getirilmesi, aklileştirilmesi gerektiği izahtan varestedir⁵⁰.

Daha çok belirli bir zaman ve mekânda yürürlükte ve geçerli olan hukuk kurallarının, yani kısaca pozitif hukukun bilimselleştirilmesi gereğine işaret eden bu yaklaşım, “dogmatik hukuk bilimi” ismi verilen araştırma alanını gündeme getirir. Kirschmann gibi düşünürlerin, hukukun bilimselliğine yönelik itirazları da işte bu anlamıyla hukuk bilimidir. Fakat Aral’ın bizzat kendisi de hukukun bu yönüyle bilim olmadığını kabul eder. Zira dogmatik hukuk bilimi aracılığıyla belki sıradan hukuk bilgisinin ötesine geçilmiştir, fakat bu kez de hukuk, siyasi iktidarın iradesine indirgenmiş olur. Bu da yine hukukta keyfiliğe kapı açar. Demek ki hukuka bilim statüsü kazandıracak bir bilme ve düşünme etkinliği başka bir kaynağa dayandırılmalıdır⁵¹.

İlk planda “dogmatik hukuk bilimi”nin varlık sebebini oluştursa da aynı bilimselleştirme kaygısı hukuka yönelik diğer kuramsal yaklaşımlar için de geçerlidir. Hukuka belirli bir bilimsellik statüsü kazandırma gayretinin sonucu olan bu yaklaşımlara “hukuk genel kuramı”, “rasyonel doğal hukuk kuramı”, “normatif pozitivizm”, “sosyolojik hukuk bilimi”, “hukuk sosyolojisi” ve “hukuk tarihi” örnek verilebilir. Aral, dogmatik hukuk biliminin bilimselliğine yönelik şüphelerini ve itirazlarını benzer şekilde sırasıyla “hukuk genel kuramı”, “rasyonel doğal hukuk görüşü”, Kelsen’in normatif hukuki pozitivizmi ve nihayet “sosyolojik hukuk bilimi” ve “hukuk sosyolojisi”ne de yöneltir. Her bir kuramsal araştırma alanının kendine özgü işlevleri ve faydaları inkâr edilemese de hukuka hakiki anlamda bir bilim

⁵⁰ Aral, “Hukuk İlmî”, s. 220-221. Sıradan hukuk bilgisi ile hukuk bilimi arasındaki ilişki için krş. von Kirschmann, s. 188-189.

⁵¹ Aral, “Hukuk İlmî”, s. 221; Aral, “Hukuk Bilimi”, s. 352-353.

statüsü kazandıracak niteliğin bu araştırma alanlarında mevcut olmadığını söyler⁵².

Aral'ın bilime ve bilimselliğe yönelik bu aşırı ısrarı ve vurgusu, ilk bakışta fazlasıyla pozitivist gelebilir. Fakat unutulmamalıdır ki Aral'ın bilgi ve bilim anlayışı, pozitivismden bambaşka bir geleneğe dayanır. Dolayısıyla maksadını daha iyi anlayabilmek için önce Aral'ın bilimden ne anladığı üzerinde durulmalıdır.

Aral'a göre bilim kısaca "aynı konuya ya da konu alanına yönelmiş ve genel olarak geçerli bilgilerin bir sistemi"⁵³ şeklinde tanımlanabilir. Bu kısa tanımdan hareketle bilimin özelliklerini şöyle sıralayabiliriz:

- aynı konuya veya konu alanına yönelme
- genel geçer ve dolayısıyla nesnel olma
- sistematik olma⁵⁴

Aral, başka bir yerde de bilimden ne anladığını şu satırlarla ifade eder:

"Bilimi, varlığın kavranılmasına yönelik bir çaba ve bu çaba sonucu elde edilen bilgiler topluluğu, organize bir bilgi bütünü diye anlarız. Varlık kavramı ise, gerçekliği (realiteyi) aşar. Gerçi ilk algıladığımız ve bilginin konusu yaptığımız, duyumla algılanabilen, mekân ve zamanda yer alan konulardır; fakat zaman dışı konular da vardır. Onların varlık biçimi ideal (düşünsel) türdendir; daha doğrusu onlar, kavramlar olarak vardır. Düşünsel oluşuk olarak onlar ne dış, ne de iç deneyle algılanabilir. Nitekim mantığın, matematiğin konuları, tüm değerler böyle bir varlığa sahiptir. Varlığın böyle çeşitli görünüşleri ise, çeşitli bilimlerin doğmasına neden olmuştur."⁵⁵

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere Aral için bilgi ve bilim meselesi ontolojik bir yaklaşımla ele alınmalıdır. Bu da Aral'ı Scheler-Hartmann çizgisine yaklaştırır. Scheler-Hartmann çizgisinin benimsediği

⁵² Aral, "Hukuk İlmi", s. 229 vd.; Aral, "Hukuk Bilimi", b.a.

⁵³ Aral, Vecdi: Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine, (Filiz Kitabevi), İstanbul 2001, (Hukuk ve Bilim) s. 115.

⁵⁴ Bilimin bu özelliği için bkz. Aral, Hukuk ve Bilim, s. 114-116.

⁵⁵ Aral, "Hukuk Bilimi", s. 352.

ontolojik-fenomenolojik bilgi ve bilim yaklaşımında olduğu gibi Aral'da da bilgi ve bilim sorunu, yöntemcilik zaviyesinden ele alınmaz. Bu anlamda Aral, özellikle Yeni Kantçılar'ın idealist yöntemciliğini reddeder. Hukuktaki karşılığını Kelsen'de görebileceğimiz bu yaklaşımın hatası, bilme sürecini özne ile nesne arasındaki karşılıklı ilişki ile izah edememesi, bu sürecin neredeyse tamamen öznenin kendi düşünsel dünyasında olup biten bir hadise şeklinde kabul etmesidir. Hâlbuki bilme etkinliği sırasında bir yandan öznedeki nesneye ilişkin bir tasavvur oluşur, diğer yandan nesne, öznenin bağımsız var olmaya devam eder. Dolayısıyla öznedeki meydana gelen bu tasavvur, ancak nesnenin bizatihi kendisine uygun düştüğünde bilgi dediğimiz hadise gerçekleşir; aksi takdirde hata söz konusu olur. Sonuç olarak yöntemin nesneyi kurduğu değil, nesnenin kendini yöntemle dayattığı söylenebilir⁵⁶.

Aral'ın benimsediği ontolojik bilgi anlayışının doğal bir sonucu varlığın teklifi düşüncesidir. Varlığın teklifi ise beraberinde bilimin de aslında tek olduğu kabulünü getirir. Buna karşılık farklı bilim dallarının bulunduğu da bir gerçektir. Bu farklılığın veya çeşitliliğin temelinde, bilimin araştırma konusunu oluşturan nesnelere, varlığın farklı görünümünü oluşturması ve herbirinin de kendine özgü yöntemlerle araştırılmasına gerek duyulması yer alır. Bu durumda her bir varlık türüne ait ayrı bir bilimin olması kaçınılmazdır. Diğer bir deyişle bilimler, konularına göre tasnif edilir. Bilimlerin konusunu ise yöneldikleri varlık alanı belirler. Böylece bilgi ve bilim sorunları ile varlık sorunu arasında doğrudan bir bağ kurulur. Bu bağ, aynı zamanda farklı varlık türlerine yönelen farklı bilim dalları arasında zorunlu bir ilişkinin de kurulmasını gerektirir. Dolayısıyla yukarıda ele alınan doğa bilimleri-sosyal bilimler/manevi bilimler/kültür bilimleri ayrılığının da geçerliliği kalmaz. Zira varlık alanı, bu ayrılığı benimseyen görüşlerin aksine birbirinden tamamen bağımsız, hatta birbiriyle çatışmalı farklı varlık alanları olduğunu kabul etmediği için bu ayrılığın yol açtığı, örneğin uzmanlaşmanın

⁵⁶ Aral, Hukuk ve Bilim, s. 116-117. Krş. Mengüşoğlu, s. 33. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Aral, Vecdi: Tek ve Bağımsız Hukuk, (Beta Basım Yayım), İstanbul 2011, (Tek Hukuk), s. 9-17.

getirdiği bütünlük duygusunun kaybı ve bunun yarattığı belirsizlik ve tedirginlik gibi düşünsel çıkmazlara düşmez⁵⁷.

Bilgiyi ve bilimi ontolojik bir yaklaşımla bu şekilde ele aldıktan sonra Aral, benimsediği bilimler tasnifini ise şöyle ortaya koyar⁵⁸:

Bilim öncelikle *ideal bilimler* ve *real bilimler* olmak üzere ikiye ayrılır. Bu tasnif, bilimlerin konularına göredir. Buna göre ideal bilimler, *ideal* konuları, real bilimler ise *real* konuları araştırır. Bu anlamda ideal konular, dış ve iç deneyle algılanamayan, duyum dışı ve soyut, zaman ve mekânda yer almayan nesnelere oluşur. Bu nesnelere, *kavram* niteliğindedir. Mantık, matematik, başta etik ve estetik olmak üzere bütün bir değerler alanı, ideal bilimlere girer. Mantık ve matematik, *formel bilimler* şeklinde de ifade edilebilirken etik ve estetik, *norm bilimleri* olarak isimlendirilir.

Buna karşılık real bilimlerin konularının niteliğini daha iyi anlayabilmek için yine bir tasnif yapmak gerekir. Bu bağlamda real bilimler de ikiye ayrılır. Bunlardan ilki *doğa bilimleri*, diğeri *tin bilimleri* (manevi bilimler/kültür bilimleri) ismini alır. Konusunu, zaman-mekân içinde bulunan ve duyularla algılanabilen nesnelere oluşturduğu doğa bilimlerinin tipik örneği fizik, kimya ve biyolojidir. Tin bilimlerinin konusunu neyin oluşturduğu ise tartışmalıdır. Fakat tin bilimleri ile ideal bilimlerin özellikle değerlerle ilgili bölümü yakın bir ilişki içerisindedir. Tin bilimleri aracılığıyla değerlerin, ideal alandan real alana taşındığı söylenebilir. Bu açıdan bakıldığında tin bilimlerinin konusunun, tıpkı doğa bilimlerinin konuları gibi duyumlanıp algılandığı, dolayısıyla real varlık alanına ait olduğu kabul edilebilir. Yani tin bilimlerinin konusu, insanın manevi dünyasına ait gerçeklerdir. Bu özelliği sebebiyle de doğa bilimlerinden farklı olarak tin bilimlerinde amaç, olaylar arasındaki sebep-sonuç ilişkilerini tespit etmek değil, olayın öznesinin değer tercihlerini anlamaktır. Dolayısıyla tin bilimlerine kültür bilimleri de denilebilir. Zira değer yaşantısı, bir kültürel fenomendir. Tin bilimlerinin yöntemi de konusuna uygun olarak bireyselleştiricidir; genel yasalara varmayı değil, kendine özgü ve biricik olanı tespittir. Tin bilimlerinin tipik

⁵⁷ Aral, Tek Hukuk, s. 17-19.

⁵⁸ Aral'ın bilim tasnifi için bkz. Aral, Hukuk ve Bilim, s. 117-125; Aral, Tek Hukuk, s. 19-21.

örneği tarihtir. Psikoloji ise bir yönüyle doğa bilimlerine diğer yönüyle de tin bilimlerine girer.

Bu açıklamalar bir şema hâlinde şöyle ifade edilebilir:

Bilim:

I. İdeal Bilimler

A. Formel Bilimler (Mantık, Matematik)

B. Norm Bilimleri (Etik, Estetik)

II. Real Bilimler

A. Doğa Bilimleri

1. Fizik

2. Kimya

3. Biyoloji

4. Psikoloji

B. Tin Bilimleri

1. Tarih

2. Psikoloji

Aral'ın bilimlere ilişkin genel tasnifini bu şekilde gördükten sonra bir bilim olarak hukukun bu tasnifte nerede yer aldığına bakılabilir.

Nasıl ki varlık birdir ve onu anlamaya, kavramaya çalışan bilim de aslında tektir, hukuk için de aynı özellik geçerlidir. Hukuk bir takım kurallardan oluşur ve bu kurallar, belirli bir düzen içerisinde ve bir bütünlük sergileyecek şekilde bulunur. Hukukun varlık kazanması ancak bu tür bir bütünlüklü yapı ile mümkün olur. Bu, aynı zamanda hukukun, bir bilimin konusu olmasını da sağlar. Fakat hemen belirtmelidir ki Aral'a göre hukuk, real alana ait doğal bir düzen değildir; bir düşünce ürünüdür ve dolayısıyla ideal alanda yer alır⁵⁹.

Fakat bir düşünce ürünü olarak hukukun varlığa bağlanabilmesi gerekir. Ancak bu şekilde hakiki anlamda bilim statüsü kazanır; bilimsel bir yolla ele alınabilir. Bu da hukukun, varlığın bir görünümü olması demektir. Tıpkı

⁵⁹ Aral, Tek Hukuk, s. 63.

diğer düşünsel ürünlerde olduğu gibi hukukun da varlığa bağlanabilmesi, varlığın bir parçası hâline gelebilmesi, nesnelleşmesiyle mümkündür⁶⁰:

“[...] düşünsel bir oluşuğun, bir düşüncenin varlık adına lâıyk olabilmesi, varlığın bir parçası sayılabilmesi için **nesnel ve süreklı** olması gerekir. Keyif ve geçici arzumuzu deyimleyen, tamamen öznel [...] görüşlerimizin ürünü olan düşüncelerin, varlığın bir parçası olarak kabul edilmesi olanaksızdır. Bu açıdan bakıldığında, insanın her söylediğinin, her düşündüğünün bilimsel araştırmaya değer görülemeyeceği açıktır. Oysa, hukukun bugün en önemli kaynağı yasadır ve yasa da yasa koyucuların düşüncelerini dile getirir. Eğer şimdi, yasa koyucuların düşünce ve sözlerine nesnellik kazandıracak, onları keyfilikten kurtarıp büyük ve tüm varlığa bağlayacak olan öğeler bulunmazsa hukuk, gerçekten nesnel ve bilime yaraşır bir varlık olma niteliğini yitirir. Bundan böyle hukuku, onun ne dediğini anlayıp bilmek yolundaki bütün yorucu çalışmalar, yasanın keyfi olarak değiştirilmesi sonucu ancak çöp sepetine atılması gerekli kâğıt tomanı olarak görülecektir”⁶¹

Hukukun varlığın bir görünümü olarak bilimin konusunu oluşturması hukuka yönelik farklı kuramsal araştırmalarda farklı şekilde karşımıza çıkar.

Öncelikle hukuk “bir olay olarak” incelenebilir. Her ne kadar yukarıda da belirtildiği gibi hukuk, ideal varlık alanına aitse de real varlık alanına bakan bir yönü de vardır. Bu yönüyle de hukuk, iki farklı bilimin konusuna girer. Bunlardan ilki için Aral, “hukukun, salt bir olay olarak ele alınması” demektedir. Aral’ın buradaki kastı, hukukun toplumsal bir olgu olmasıdır. Toplumsal bir olgu olarak hukuk, sosyolojinin konusuna girer. Hukukun toplumdan topluma nasıl ve niçin değiştiğini inceleyen bilim ise “hukuk sosyolojisi”dir. Hukuk sosyolojisi ise real bilimlerden doğa bilimleri arasında yer alır. Tıpkı diğer doğa bilimleri gibi deney ve gözlem yöntemiyle çalışır, yani ampirik bir bilimdir; toplumsal bir olgu olarak hukukta geçerli olan sebep-sonuç ilişkilerini inceler⁶².

⁶⁰ Aral, Tek Hukuk, s. 62-63; Aral, “Hukuk Bilimi”, s. 352.

⁶¹ Aral, Tek Hukuk, s. 64. (Vurgular yazara ait.)

⁶² Aral, Hukuk ve Bilim, s. 128-131. Aral’ın burada üzerinde durduğu genel anlamda sosyoloji ve özel olarak da hukuk sosyolojisi, aslında pozitivist bilim anlayışının bir

Hukuku yine bir olay olarak inceleyen bir başka bilim daha vardır. Hukukun “bir kültür olayı olarak” incelendiği bu bilim, “hukuk tarihi”dir. Hukuk toplumsal olduğu kadar tarihsel bir olgudur da. Tarihsellik ise hukukun bir kültür görünümü olmasını sağlar. Zira kültürel olan tarihseldir. Hukuku bir kültür görünümü olarak inceleyen hukuk tarihi, adalet değerine yüklenen anlamın tarih boyunca geçirdiği evreleri inceler. Bu açıdan hukuk sosyolojisinden farklı olarak doğa bilimleri değil, tin bilimleri arasında yer alır. Zira tarihi hadiseler, sebep-sonuç ilişkisiyle izah edilemeyeceği gibi deney ve gözleme de konu olamaz. Dolayısıyla burada bireyselleştirici bir yönetime başvurulur⁶³.

Hukuk bir olay olarak incelenebileceği gibi “pozitif ideal bir olan olarak” da ele alınabilir. En basit tanımla hukuk, bir kurallar manzumesidir; insanların davranışlarını, ne yapmaları veya ne yapmamaları gerektiğini söyler. Yani hukuk, normatif bir düzendir. Bu özelliği ile hukukun, duyu organlarıyla algılanan bir olay olmadığı, dolayısıyla maddi bir varlığının bulunmadığı tartışmasızdır. İşte bu yönüyle hukuk, artık real varlık alanında yer almaz; real bilimlerin konusunu oluşturmaz. Yani hukuk, ideal varlık alanına aittir; ideal bilimler tarafından incelenir. Hukukun bu ideal niteliğine yönelik belli başlı iki bilim vardır. Bunlardan ilki “dogmatik hukuk bilimi” iken diğeri “hukuk genel kuramı”dır. Dogmatik hukuk bilimi, belirli bir ülkede belirli bir zamanda yürürlükte ve geçerli olan pozitif hukukun içeriğini tespit etmektir. Hukuk genel kuramı ise bütün pozitif hukuk sistemlerinde geçerli ilkeleri, kavram ve unsurları araştırır⁶⁴.

uzantısıdır. Buna karşılık hukuka ilişkin kuramsal yaklaşımları incelediği bir başka çalışmada Aral, pozitivist olmayan bir sosyolojinin varlığından da bahseder. “Anlayış sosyolojisi” olarak ifade edilen ve en önemli temsilcisi Max Weber olan bu sosyoloji yaklaşımı, doğa bilimlerinin yöntemleriyle çalışmaz. Sadece toplumsal alanda geçerli olan sebep-sonuç ilişkilerini incelemekle yetinmez; toplumu oluşturan bireylerin benimsediği değerleri ve bu değerlerin toplumsal olayları nasıl belirlediğini araştırır. Dolayısıyla bu anlayıştan hareket eden hukuk sosyolojisi de bireylerin adaletten ne anladığı ve bunun hukuk normlarının oluşumunda nasıl bir etkide bulunduğunu anlamaya çalışır. Aral, anlayış sosyolojisinin kendi bilim tasnifinde nereye oturduğunu açıkça söylemese de doğa bilimlerinden tin bilimleri içerisinde yer aldığı kabul edilebilir (Aral, “Hukuk Bilimi”, s. 358-359). Ayrıca bkz. Aral, Tek Hukuk, s. 75.

⁶³ Aral, Hukuk ve Bilim, s. 131-134.

⁶⁴ Aral, Hukuk ve Bilim, s. 134-137.

Nihayet hukuk, “salt bir ideal olan olarak” da incelenebilir. Hukukun toplumsal-tarihsel-kültürel ve normatif yönlerinin yanısıra bir de değer yönü vardır. Hukuk adalet değerini gerçekleştirmeyi amaçlar. Tıpkı diğer değerler gibi adalet de zaman üstü, değişmez, evrensel niteliktedir. Dolayısıyla hukuku bu yönüyle ancak, konusunu zaman ve mekânla sınırlı olmayan, salt düşünce ile kavranabilen varlıkların oluşturduğu ideal bir bilim inceleyebilir. Bu bilim de kuşkusuz “hukuk felsefesi”dir⁶⁵.

Kısaca tekrar etmek gerekirse Aral'a göre hukukun yukarıda ele alınan ontolojik-fenomenolojik bilimler tasnifindeki yeri şöyledir: Dogmatik hukuk bilimi, hukuk genel kuramı ve hukuk felsefesi, ideal bilimlere girerken, hukuk sosyolojisi real bilimlerden doğa bilimlerine girer; hukuk tarihi ise yine real bilimlerden tin bilimleri arasında yer alır.

Hukuku tekliği ve bütünlüğü içerisinde kavramada her ne kadar yukarıda ele alınan bilimlerin herbirinin kendine özgü bir işlevi varsa da Aral'ın, hukukun değer yönünü inceleyen hukuk felsefesine ayrı bir önem verdiği kuşku götürmez. Zira hukuk felsefesinin konusu hukukun nihai amacı olan adalettir. Bir değer olmak bakımından adalet, diğer bütün değerler gibi nesnelir; hukuka da nesnellik kazandırır ve böylece onu bilim seviyesine yükseltir:

“İşte hukukun içerdiği ve yansıtmak durumunda bulunduğu bu, *adalet dediğimiz değer boyutu ve öznesidir ki, hukuka nesnellik kazandırmakla, böylece bir varlık kimliğine sokmakla, onu inceleyen bilimin de haklılığını sağlamaktadır.*”⁶⁶

Nitekim *Tek ve Bağımsız Hukuk* kitabında Aral, “Adalet Bilimi Olarak Hukuk” gibi pek de alışıldık olmayan bir başlık altında hukuka yönelik herbir bilimin adalet değeri ile ilişkisini inceler. Hem dogmatik hukuk bilimi ve hukuk genel kuramı hem de hukuk sosyolojisi ve tarihi, adalet değerine uygun olduğu ölçüde bilimsellik sıfatını hak eder. Bu açıdan bakıldığında her bir bilim, son tahlilde adalet bilimidir veya adalet bilimi olmalıdır⁶⁷:

⁶⁵ Aral, Hukuk ve Bilim, s. 137.

⁶⁶ Aral, Tek Hukuk, s. 67. (Vurgular yazara ait.)

⁶⁷ Aral, Tek Hukuk, s. 74-76.

“Görülüyor ki, tüm hukuk bilimi, hukuka yönelik, hukuk adını taşıyan bütün bilimler bir adalet bilimidir ve bu hakikat yinelenmekle hukuk felsefesinde değer olarak adaletin ve *adaletli bir hukukun bulunup saptanmasına ilişkin çalışmaların önemi[nin] ve asaleti[nin] gerçekten her türlü takdirin üstünde olduğu rahatlıkla kabul edilecektir*. Bunu bilmeyen bir hukukçu mesleğinde yanılmaktadır; ya da *hukuka bir doğa olayı gözü ile bakmayacak kadar bilimsel ve çağdaş bir zihniyete ulaşmışsa, hukukun geçerliliği ve vicdanları bağlayıcılığı konusunda zorunlu olarak kişisel bir felsefe yürütecektir.*”⁶⁸

Hukuku her türlü keyfilikten, belirsizlikten kurtararak nesnelleştiren, böylece ona bilim niteliği kazandıracak, dahası hukukla ilgili her türlü bilime de meşruiyet sağlayacak unsurun adalet değeri olduğunu bu şekilde ortaya koyduktan sonra geriye bu adalet değerinin bizatihi kendisini incelemek kalır. Fakat bu tür bir inceleme başka bir çalışmanın konusunu oluşturacağından burada daha fazla üzerinde durulmayacaktır.

SONUÇ

“Tarihselcilik” ismiyle anılan yeni bir bilgi-bilim anlayışı, en azından son 250 yıldır modern düşünce tarihine, özellikle Kıta Avrupası geleneğine damgasını vurmuştur. İnsanın toplumsal-tarihsel-kültürel bir varlık olduğu artık inkâr edilemez bir hakikattir. İnsanın bu yönünün, Francis Bacon’dan bu yana yine modern düşünceye hakim olmuş pozitivist bilgi-bilim yaklaşımıyla ele alınamayacağı da insaf sahibi her düşünce ve bilim insanı tarafından da kabul edilmektedir. Sonuç itibariyle bugün toplumsal-tarihsel-kültürel bir varlık olarak insanı inceleyen farklı bir bilime ihtiyaç duyulduğu tartışmadan uzaktır. Kendine özgü yöntemi, konusu, kavramları ve ilkeleri olması gereken bu tür bir bilimin kurulmasına yönelik kuramsal çabalar, Alman tarihselci geleneğinde “manevi bilimler” veya “kültür bilimleri” başlığı altında toplanır.

Her ne kadar pozitivistin hakimiyetini bir nebze kırmış olsa da tarihselcilik ve manevi bilimler yaklaşımının kendisi de eleştirilere hedef olmuştur. Gereğinden fazla yöntem tartışmalarına boğulmuş olması, hatta zaman

⁶⁸ Aral, Tek Hukuk, s. 76. (Vurgular yazara ait.)

zaman spekülâtif düşünmenin sınırlarına dayanması, daha da önemlisi insanın bu dünyadaki yeri ve anlamı, diğer varolanlarla arasındaki ilişkinin niteliği vb. meselelerde tatminkâr bir izah getirememesi sebebiyle yine Alman düşünce geleneğinden gelen kimi felsefeciler tarafından itiraza uğramıştır. Son derece soyut ve sistematik bir felsefi düşünme tarzına sahip bu felsefecilerin görüşleri kısaca ontolojik-fenomenolojik yaklaşımlar başlığı altında ele alınabilir. Bugün hâlâ çokça tartışılan, ama bir o kadar da çağdaş Kıta Avrupası düşünür ve filozoflarını etkisi altında bırakmış bu yeni felsefi anlayışın temellerini her ne kadar Edmund Husserl atmışsa da söz konusu bu anlayışa ontolojik bir açılım getiren Max Scheler-Nicolai Hartmann çizgisi olmuştur. Bir yandan felsefi düşüncenin merkezine tekrar varlığı koyan, bir felsefe-bilim sisteminin mutlaka varlığı önceleyerek işe başlaması gerektiğini söyleyen bu ontolojik-fenomenolojik yaklaşım, diğer yandan da tekrar insana odaklanmasıyla dikkat çeker. İnsanın, insan olarak sahip olduğu temel nitelikleri, diğer varlıklarla ilişkisi içerisinde ele almasıyla bu yaklaşımın aynı zamanda bir “felsefi antropoloji” geliştirmeye çalıştığı da görülür.

Özellikle Hartmann'ın “yeni ontoloji” veya “eleştirel realizm” ismiyle anılan felsefi sistemi, getirdiği, ideal bilimler-real bilimler tasnifiyle modern düşüncenin ortaya çıkışından itibaren hemen hemen her parlak zihni meşgul eden bilimler tasnifi ve yöntem sorunlarına farklı bir çözüm getirme iddiasındadır. İçinden çıktığı tarihselcilik geleneğine olan borcunu inkâr etmemekle birlikte, bu geleneğin eksiğini, zaafını görebilmiş ve onu kendisine mal ederek aşmayı amaçlamıştır.

Her ne kadar kendisinden önceki felsefi sistemleri yöntemcilikle eleştirse de Hartmann'ın bilgi-bilim anlayışı, yöntem konusunun felsefi düşünme için ne kadar hayati olduğunu, dolayısıyla bilimler tasnifi sorununun her felsefe-bilim sistemi için vazgeçilmezliğini çağdaş insana bir kere daha hatırlatır. Başta da söylediğimiz gibi herhangi bir felsefe-bilim sistemine kimliğini, karakterini benimsediği bilgi-bilim anlayışı ile bilimler tasnifi verir.

Her ne kadar günümüzün yapısalcılık, post yapısalcılık, yapı sökümlük, post modernizm vb. moda düşünce akımları karşısında geri planda kalmış, gözden düşmüşse de ontolojik-fenomenolojik yaklaşım, adı geçen bu düşünce akımlarına kıyasla çok daha kapsamlı, bütünlüklü, tutarlı ve incelenmiş bir bakış açısına sahiptir. Bu yönüyle de çok daha üst düzey bir felsefi

soruşturma çabasıdır. Dahası, “felsefi antropoloji” adı altında gerçekleştirdiği incelemeler, insanı, mümkün merteye her yönüyle ele alan bir kuramsal çerçeve sunmuş, bu çerçeve aracılığıyla da manevi bilimlere yeni imkânlar sağlamıştır.

Fakat XX. yüzyılın ilk yarısında ortaya konan bu kuramsal çabanın henüz emekleme döneminde olduğu, hazırlık türünden denemelerle varlığını hissettirdiği de unutulmamalıdır. Nitekim ülkemizde söz konusu yaklaşımın ödünsüz taraftarı, ısrarlı takipçisi Takiyettin Mengüşoğlu bir kenara bırakılırsa hayli erken sayılabilecek bir dönemde Nermi Uygur, konu hakkında kaleme aldığı bir yazıda bu gerçeğe işaret etmektedir. İlk kez 1957’de yayınlanan “Tarih Felsefesinin Yolu” isimli bu yazıda, “tarihsel bilginin fenomenolojisi”nden bahsetmekte, tarihsellik meselesinin ancak bu tür bir tarih felsefesi yaklaşımına dayalı bir bilgi öğretisi aracılığıyla çözülebileceğini söylemektedir. Bu yaklaşım, hakiki anlamda bir bilgi öğretisi sıfatını taşır, fakat henüz tam bir yetkinlikle ele alınabilmiş değildir. Bu konudaki çalışmalar başlangıç düzeyindedir⁶⁹.

Vadettikleriyle üzerinde durulmayı fazlasıyla hak eden bu özgün felsefi yaklaşım, ortaya çıktığı günden bugüne yeterince işlenmemiş, daha ileri seviyelere taşınmamıştır. Bu durum öncelikle kendisine kaynaklık eden Kıta Avrupası düşünce geleneği için geçerlidir. Yukarıda bahsedilen moda düşünce akımlarının fazlasıyla etkisi altındaki zaten güdük kalmış entelektüel yaşamımızda ise sesi pek işitilmeyen tanıtıcı nitelikte kimi cılız çabalarla sınırlı kalmıştır.

İşte bu çalışmanın konusunu oluşturan Vecdi Aral’ın “bir bilim olarak hukuk” veya daha yerinde bir ifadeyle “adalet bilimi olarak hukuk” yaklaşımı da büyük ölçüde Scheler-Hartmann çizgisinin hukuk felsefesindeki uzantısı niteliğindeki görüşlerden etkilenmiştir. Özellikle “ideal bilimler-real bilimler” şeklindeki bilimler tasnifi, Hartmann’inkiyle neredeyse bire bir

⁶⁹ Uygur, Nermi: “Tarih Felsefesinin Yolu”, Uygur, Nermi: Kültür Kuramı, (Remzi Kitabevi), İstanbul 1984, (“Tarih Felsefesi”), s. 153-175, s. 159-161. Uygur, “fenomenolojik tarih ontolojisi” ismini verdiği bu yeni tarih felsefesi yaklaşımına en büyük katkıyı Scheler ve Hartmann’ın sağladığını belirtir (Uygur, “Tarih Felsefesi”, s. 173-174).

aynıdır. Hukuku bilim hâline getirmede başat rolü oynayan adalet değerine yönelik vurgu ise daha çok Scheler'in değerler kuramının bir yansımasıdır.

Bu çalışmada Aral'ın hukukun bilimselliği ve nesnelliği düşüncesi üzerinde durulmuştur. Bir anlamda hukukun bilgi-bilim kuramına dair sorunlara öncelik verilmiştir. Her ne kadar adalet değeri burada merkezi bir yer işgal etse de Aral'ın adalet değerinin bizatihi kendisi hakkındaki düşünceleri, değerlere dair görececi yaklaşımlara karşı getirdiği itirazlar tek bir çalışmanın sınırları dahilinde ele alınamayacak kadar önemlidir.

Aral'ın savunduğu fenomenolojik-ontolojik yaklaşım, bu yaklaşımın bilgi-bilim anlayışı ve bilimler tasnifi ve nihayet benimsediği değerler kuramı, hukuki pozitivizm ile doğal hukuk arasında sıkışıp kalmış, üstelik çoğu zaman söz konusu bu iki büyük geleneğin künhüne de vakıf olamayan, buna karşın yine de âdeta taraf tutarcasına ikisinden birini tercih etmek zorunda bırakılan Türk hukuk felsefesi camiasına farklı bir bakış açısı kazandırabilir. Böylece Türk hukuk felsefesi literatürüne özgün katkı sunacak görüşlerin ortaya çıkmasına yeni bir imkân sağlayabilir.

Ama bütün bunlardan da önemlisi, Aral'ın akademik ve entelektüel hayatının ilk yıllarından ömrünün son yıllarına kadar kaleme aldığı hemen hemen her çalışmasında, hukukun bilimselliği ve nesnelliği düşüncesi ile adalet değerinin vazgeçilmezliği konusundaki ısrarlı ve tutarlı tavrının, savunduğu görüşlerin değeri bir yana, görüşlerini savunmadaki kararlılığının, her meşrepten hukuk felsefecisi için gerçek bir örnek teşkil etmesi olsa gerek.

KAYNAKÇA

- Aral**, Vecdi: “Hukuk İlmini Gerçek Bir İlim Haline Getirmek İçin Hukuka Bir Objektivite Kazandırma Gayretleri ve Bunların Değeri”, İÜHFİM, C.: 31 S.: 1-4, İstanbul 1965, s. 220-241 (“Hukuk İlmi”).
- Aral**, Vecdi: “Hukuk Felsefesinde Değer Rölativizmine Karşı Değer Objektivizmi”, İÜHFİM, C.: 40, S.: 1-4, İstanbul 1974, s. 521-552 (Değer Objektivizmi).
- Aral**, Vecdi: Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine, (Filiz Kitabevi), İstanbul 2001, (Hukuk ve Bilim).
- Aral**, Vecdi: “Hukuku Bilim Yapan Nedir?”, **Aral**, Vecdi: İnsan Özgür mü, (İstanbul Barosu Yayınları), İstanbul 2004, s. 351-361 (“Hukuk Bilimi”).
- Aral**, Vecdi: Tek ve Bağımsız Hukuk, (Beta Basım Yayım), İstanbul 2011, (Tek Hukuk).
- Bochenski**, J.M.: Çağdaş Avrupa Felsefesi, çev. Serdar Rıfat Kırkoğlu, (Kabalıcı Yayınevi), İstanbul, 1997.
- Cassirer**, Ernst: Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine, çev. Milay Köktürk, (Hece Yayınları), Ankara, 2005.
- Caygill**, Howard: A Kant Dictionary, (Blackwell Publishers Inc.), Oxford, 1995.
- Collingwood**, R.G.: Tarih Tasarımı, çev. Kurtuluş Dinçer, (Ara Yayıncılık), İstanbul 1990.
- Comte**, Auguste: “Pozitif Felsefe Dersleri”, çev. Ümit Meriç, Sosyoloji Dergisi, Dizi 2, Sayı 17-18, İstanbul 1962, s. 213-258.
- Devellioğlu**, Ferit: Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, (Aydın Kitabevi), Ankara 2001.
- Dilthey**, Wilhelm: Hermeneutik ve Tin Bilimleri, çev. Doğan Özlem, (Notos Kitap Yayınevi), İstanbul 2011.
- Duralı**, Teoman: Felsefe-Bilim Nedir, 2. Baskı, (Dergâh Yayınları), İstanbul 2009.

- Fârâbi:** İlimlerin Sayımı, çev. Ahmet Arslan, (Vadi Yayınları), Ankara 1999.
- Hartmann,** Nicolai: “Almanya’da Yeni Ontoloji Cereyanı”, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, Felsefe Arkivi, C.: 1, S.: 2-3, İstanbul 1946, s. 202-254.
- Hirsch,** Ernst E.: “Hukuk Bir Bilim Kolu mudur?”, AÜHFM, C.: 2, S.: 1, Ankara 1944, s. 19-61.
- Holzhey,** Helmut/**Mudroch,** Vilem: Historical Dictionary of Kant, (The Scarecrow Press, Inc.), Lanham, Maryland, Toronto, Oxford 2005.
- Inwood,** Michael: A Hegel Dictionary, (Wiley-Blackwell), Oxford 1992.
- Kant,** Immanuel: Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi, çev. İoanna Kuçuradi, 3. Baskı, (Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları), Ankara 2002.
- Lee,** Richard E./**Wallerstein** Immanuel (der.): İki Kültürü Aşmak (Modern Dünya Sisteminde Fen Bilimleri ile Beşeri Bilimler Ayrılığı), çev. Aysun Babacan, (Metis Yayınları), İstanbul 2007.
- Magee,** Glenn Alexander: The Hegel Dictionary, (Continuum), London 2010.
- Makkreel,** Rudolf A.: “Wilhelm Dilthey and the Neo-Kantians: On the Conceptual Distinctions Between *Geisteswissenschaften* and *Kulturwissenschaften*”, **Makkreel,** Rudolf A./**Luft,** Sebastian (der.): Neo-Kantianism in Contemporary Philosophy, (Indiana University Press), Bloomington and Indianapolis 2010, pp. 253-271.
- Mengüşoğlu,** Takiyettin: Felsefeye Giriş, (İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları), İstanbul 1958.
- Mielants,** Eric: “Tepki ve Direniş: Doğa Bilimleri ve Beşeri Bilimler, 1789-1945”, **Lee,** Richard E./**Wallerstein,** Immanuel (der.): İki Kültürü Aşmak (Modern Dünya Sisteminde Fen Bilimleri ile Beşeri Bilimler Ayrılığı), çev. Aysun Babacan, (Metis Yayınları), İstanbul 2007, s. 50-76.
- Mill,** John Stuart: A System of Logic Ratiocinative and Inductive Book IV-VI, Book VI On the Logic of the Moral Sciences (Collected Works of John Stuart Mill Volum VII), (University of Toronto Press), Toronto 1974, pp. 831-952.
- Mockel,** Christian: “The Cultural Sciences and Their Basis in Life. On Ernst Cassirer’s Theory of the Cultural Sciences”, **Pombo,** Olga/**Torres,** Juan

- Manuel/Symons, John/Rahman, Shahid (der.): *Special Sciences and the Unity of Science*, (Springer), Dordrecht Heidelberg London New York 2012, pp. 259-267.
- Özcan**, Muttalip: Aristoteles (Felsefesi: Temel Kavramlar ve Görüşler), (BilgeSu Yayıncılık), Ankara 2011.
- Özlem**, Doğan: Max Weber’de Bilim ve Sosyoloji, (Ara Yayıncılık), İstanbul 1990 (Max Weber’de Bilim).
- Özlem**, Doğan: Tarih Felsefesi, 2. Basım, (Anahtar Kitaplar), İstanbul 1996 (Tarih).
- Özlem**, Doğan: Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi, (Notos Kitap Yayınevi), İstanbul 2012 (Kültür Felsefesi).
- Özön**, Mustafa Nihat: Osmanlıca Türkçe Sözlük, 8. Basım, (İnkılâp Kitabevi), İstanbul 1997.
- Reichenbach**, Hans: Bilimsel Felsefenin Doğuşu, çev. Cemal Yıldırım, 2. Basım, (Remzi Kitabevi), İstanbul 1993.
- Rothacker**, Erich: Tarihselcilik Sorunu, çev. Doğan Özlem, (Ara Yayıncılık), İstanbul 1990.
- Snow**, C.P.: İki Kültür, çev. Tuncay Birkan, (Tübitak Popüler Bilim Kitapları), Ankara 2001.
- Timuçin**, Afşar: Descartes’çı Bilgi Kuramının Temellendirilmesi, (Bulut Yayınları), İstanbul 2000.
- Topakkaya**, Arslan: Wilhelm Dilthey ve Felsefesi, (Say Yayınları), İstanbul 2016, s. 24-57.
- Uygur**, Nermin: “Dilthey Sosyoloji Düşmanı mıdır?” **Uygur**, Nermin: Kültür Kuramı, (Remzi Kitabevi Yayınları), İstanbul 1984, s. 113-122 (Sosyoloji).
- Uygur**, Nermin: “Tarih Felsefesinin Yolu”, **Uygur**, Nermin: Kültür Kuramı, (Remzi Kitabevi Yayınları), İstanbul 1984, s. 153-175 (Tarih Felsefesi).
- Uygur**, Nermin: Kültür Kuramı, (Remzi Kitabevi Yayınları), İstanbul 1984, (Kültür).
- von Kirschmann**, Julius Hermann: ‘İlim Olmak Bakımından Hukukun Değersizliği’, çev. Coşkun Üçok, AÜHFİM, C.: 6, S.: 1, Ankara 1949, s. 181-212.