



T.C.

Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Felsefe Tarihi Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

**JEAN JACQUES ROUSSEAU FELSEFESİNDE ADALET, ÖZGÜRLÜK VE
EŞİTLİK ANLAYIŞI**

Mehmet ŞAVLUK

Iğdır 2018

T.C.

İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Felsefe Tarihi Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

**JEAN JACQUES ROUSSEAU FELSEFESİNDE ADALET,
ÖZGÜRLÜK VE EŞİTLİK ANLAYIŞI**

Hazırlayan

Mehmet ŞAVLUK

Danışman

Dr. Öğretim Üyesi Mirpenç AKŞİT

İğdır 2018

TAAHHÜTNAME

(Bilimsel Etiğe Uygunluk Metni)

Sosyal Bilimleri Enstitüsü Müdürlüğüne

Iğdır Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “JEAN JACQUES ROUSSEAU FELSEFESİNDE ADALET, ÖZGÜRLÜK VE EŞİTLİK ANLAYIŞI” adlı çalışmanın kendi çalışma ve gayretim sonucunda meydana geldiğini, alıntılara kaynak gösterdiğimi ve yürürlükteki tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, bu çalışmamın kağıt ve elektronik kopyalarının Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirtilen koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri doğrultusunda gereğinin yapılmasını arz ederim.

- Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezimin tamamının veya uygun görülen kısımlarının erişime açılması tamamen Sosyal Bilimler Enstitüsünün takdirindedir.
- Tezim sadece Iğdır Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin ...Yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

28/05/2018

MEHMET ŞAVLUK

KABUL VE ONAY

Mehmet ŞAVLUK tarafından hazırlanan **ROUSSEAU FELSEFESİNDE ADALET, ÖZGÜRLÜK VE EŞİTLİK ANLAYIŞI** adlı çalışma, **28/05 /2018** tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından **Felsefe ve Din Bilimleri** Anabilim Dalı, **Felsefe Tarihi** Bilim Dalında **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak oybirliği/oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

(İmza)

Dr. Öğretim Üyesi Emel SÜNTER

(Başkan)

(İmza)

Dr. Öğretim Üyesi Ekrem UYSAL

Üye

(İmza)

Dr. Öğretim Üyesi Mirpenç AKŞİT

Üye

ÖZET

JEAN JACQUES ROUSSEAU FELSEFESİNDE ADALET, ÖZGÜRLÜK VE EŞİTLİK ANLAYIŞI

MEHMET ŞAVLUK

Bu çalışmamızın temel konusunu Jean Jacques Rousseau'nun özgürlük, eşitlik ve adalet anlayışı oluştursa da onun hayatı, eserleri ve felsefi görüşleri kısaca ele alındıktan sonra, hiçbir felsefi sorunun kendinden öncekilerle etkileşime girmeden amacına ulaşamayacağı fikrinden hareketle, belli başlı düşünürlerin özgürlük, eşitlik ve adalet anlayışlarının ortaya konmasının doğru olacağı fikrine ulaşıldı.

Bu nedenle çalışmamızın ilk bölümü İlk Çağ, Orta Çağ, İslam ve Modern Çağ felsefesindeki belli filozofların özgürlük, eşitlik ve adalet anlayışlarının ele alınması olarak belirlendi. İkinci bölümde J. J. Rousseau'nun siyaset felsefesinde önemli bir yer tutan doğa durumu, mülkiyet, toplum sözleşmesi, genel istenç, eşitlik, eşitsizlik gibi kavramları ve bu kavramların adalet, özgürlük ve eşitlik ile ilişkisi ele alınmıştır. Çalışmamızın üçüncü bölümünde ise, J. J. Rousseau'nun adalet, özgürlük ve eşitlik kavramları bağlamında, ilkel doğa durumunu ve uygar yaşamı (toplumsal sözleşme ve sonrası) nasıl ele alıp açıkladığını ortaya koymaya çalıştık. J. J. Rousseau'ya göre insanın tam anlamıyla özgür, eşit ve adil olduğu dönem, insanın doğa kanunlarıyla tam anlamıyla uyum içinde olduğu dönemdir. Fakat J. J. Rousseau modern yaşam ve gelişen mülkiyet duygusuyla birlikte ilkel doğa yaşamına dönülemeyeceğinin farkındadır. Bu yüzden o toplumsal yaşamda insanı özgür, eşitlikçi ve adil kılmanın yollarını aramaktadır.

Adalet, eşitlik ve özgürlüğün toplumsal sözleşmeyle yasal güvence altına alınması ve daha da önemlisi yasaların halk tarafından oluşturularak meşru kılınması, saf özgürlük, eşitlik ve adaletin tekrar elde edilmesi bakımından son derece önemlidir.

Bu doğrultuda sonuç bölümünde çalışmanın tümünden çıkarılabilecek olan neticeleri genel olarak değerlendirmeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Özgürlük, Eşitlik, Mülkiyet, Adalet, Toplum Sözleşmesi

ABSTRACT

JEAN JAQUES ROUSSEAU'S UNDERSTANDING OF JUSTICE, FREEDOM AND EQUALITY

MEHMET ŞAVLUK

Even if the basic idea of this work has formed Jean Jacques Rousseau's philosophy of freedom and equality and justice, after his life, Works and ideas are discussed briefly, it was concluded that it would be true that the main thinkers would be able to demonstrate the concepts of freedom, equality and justice, based on the idea that no philosophical problem could achieve its purpose without interacting with its predecessors.

For this reason, the first part of our study was determined to address the concepts of freedom, equality and justice of certain philosophers in the philosophy of First Age, Middle Ages, Islam and Modern Age. In the second part, concepts such as nature, property, society contract, general will, equality, inequality and justice which is an important part of J. J. Rousseau's political philosophy and these concepts have been dealt with in relation to justice, freedom and equality. In the third part of our study, we tried to demonstrate how to be dealt with and explained the primitive nature and civil life (social contract and post) in the context of the concepts of J. J. Rousseau's justice, freedom and equality. According to J. J. Rousseau, the period in which man is truly free, equal and fair, is the period in which man is fully in harmony with the law of nature. But J. J. Rousseau is aware that it can not be returned to primitive nature life with the feeling of modern life and developing property. Therefore he seeks ways to make people free and egalitarian and for justice in that social life.

That justice, equality and freedom are guaranteed by social contract and more importantly to legitimate of laws by the public are extremely important in terms of pure freedom, equality and the reacquisition of justice.

In this direction, we have tried to evaluate in general the consequences that can be deduced from the whole of working in the result section.

Key Words: Freedom, Equality, Property, Justice, Social Contract.

ÖNSÖZ

Düşünce tarihinde siyaset felsefesinin önemli yönelimlerinden olan özgürlük, eşitlik ve adalet arayışlarının İlk çağlardan günümüze kadar devam ettiği bilinmekle birlikte, bu kavramların açıklanması, siyasi anlayışlara, felsefi görüşlere, sosyolojik yaşantılara ve daha sayamadığımız birçok faktöre bağlı olarak değişebilmektedir. Buna rağmen, özgürlük, adalet ve eşitliğin önemi, gerekliliği konusunda ortak fikirler sıklıkla dile getirilmiştir. Bu yüzden bu üç kavramın her biri insanın her zaman peşinde koştuğu ve elde etmek için sonsuz bir mücadele içine girdiği, bazen bir tutku ya da değer, bir takım dönemlerde de bir erdem olma özelliğini korumaya devam etmiştir.

Ayrıca adalet, özgürlük ve eşitlik sadece teorik bir düşünce konusu olmayıp aynı zamanda günlük hayatta sık sık karşılaştığımız hayatın ayrılmaz bir unsuru haline gelmiştir. Toplum halinde yaşayan bireyler zaman zaman farklı sebeplerden dolayı, özgürlüklerinin kısıtlandığını, eşitliklerin yok edildiğini, adaletin yitirildiğini dillendirerek demokratik bir ortamın oluşması adına çaba sarf etmişlerdir.

Dolayısıyla bu çalışmada da inceleme konusu yaptığımız adalet, özgürlük ve eşitliği tanımlamanın yanı sıra, sofistlerden başlayarak, J. J. Rousseau'ya kadar olan tarihsel gelişimlerine yer vermenin, bu kavramların daha iyi anlaşılmasında yararlı olacağını düşündük.

Bu tez J. J. Rousseau'nun İlk çağdaki özgürlük, eşitlik, adalet anlayışı ile Modern çağda oluşan özgürlük, eşitlik, adalet tasarımını nesnel ve anlamsal içeriği ile belirlemeyi ve değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Tezimizin amacı da J. J. Rousseau düşüncesinde insanın özgürlüğü ve eşitliği sorununu adalet bağlamında incelemeye yöneliktir. Çalışmamız genel olarak filozofun düşüncelerini betimlemek ve değerlendirmeye yönelik bir girişimdir.

Bir giriş, üç bölüm ve bir sonuç olmak üzere toplam beş kısımdan oluşan çalışmamızın giriş kısmında J. J. Rousseau'nun hayatı, eserleri ve genel felsefi görüşleri ele alınmaktadır. Birinci bölümde, İlk Çağ, Orta Çağ, İslam ve Modern Çağ felsefesinde özgürlük, adalet ve eşitliğin nasıl ele alınarak işlendiğine yer verilmiştir. İkinci bölümde, J. J. Rousseau'nun siyaset felsefesinde önemli bir yer tutan doğa

durumu, mülkiyet, toplum sözleşmesi, genel istenç, eşitlik, eşitsizlik gibi kavramları ve bunların adalet, özgürlük ve eşitlik ile ilişkisi ele alınmıştır. Çalışmamızın üçüncü bölümünde ise, J. J. Rousseau'nun adalet, özgürlük ve eşitlik kavramları bağlamında ilkel ve uygar yaşamı(toplumsal sözleşme ve sonrası) nasıl ele alıp açıkladığını ortaya koymaya çalıştık. Sonuç bölümünde, çalışmanın tümünden çıkarılabilecek olan sonuçları genel olarak değerlendirmeye çalıştık.

Bu tezin konusunun seçiminde ve şekillendirilmesinde bana yardımcı olan değerli Danışman hocam Dr. Öğretim Üyesi Mirpenç AKŞİT'e, bilgi ve tecrübeleriyle yolumu aydınlatan saygıdeğer hocalarım Dr. Öğretim Üyesi Emel SÜNTER ve Dr. Öğretim Üyesi Ekrem UYSAL'a, her türlü koşul ve zamanda yanımda olan biricik aileme ve çeviriler konusunda her türlü yardımı sağlayan değerli eşime teşekkürlerimi bir borç bilirim.

Mehmet ŞAVLUK

İğdır 2018

İÇİNDEKİLER

Sh No:

| | |
|--------------------|-----|
| TAAHHÜTNAME..... | |
| KABUL VE ONAY..... | |
| ÖZET..... | iii |
| ABSTRACT..... | iv |
| ÖNSÖZ..... | v |
| İÇİNDEKİLER..... | vii |
| KISALTMALAR..... | ix |

GİRİŞ

| | |
|--|---|
| 1. JEAN JACQUES ROUSSEAU'NUN HAYATI..... | 1 |
| 2. JEAN JACQUES ROUSSEAU'NUN SERLERİ..... | 4 |
| 3. JEAN JACQUES ROUSSEAU'NUN FELSEFESİNE GENEL BİR AKIŞ..... | 8 |

BİRİNCİ BÖLÜM

SİYASET FELSEFESİNDE ADALET, ÖZGÜRLÜK VE EŞİTLİK TARTIŞMALARI

| | |
|---|----|
| 1.1. İlk Çağ Felsefesinde Adalet, Özgürlük ve Eşitlik Anlayışı..... | 13 |
| 1.1.1. Sofistler..... | 14 |
| 1.1.2. Sokrates(M.Ö. 469-399)..... | 16 |
| 1.1.3. Platon(M.Ö. 428-347)..... | 17 |
| 1.1.4. Aristoteles(M.Ö. 384-322)..... | 23 |
| 1.2. Orta Çağ Felsefesinde Adalet, Özgürlük ve Eşitlik Anlayışı | 32 |
| 1.2.1. Augustinus(354-430)..... | 33 |
| 1.2.2. Petrus Abelardus(1079-1142) | 37 |
| 1.2.3. Thomas Aquinas(1225-1274)..... | 39 |
| 1.3. İslam Felsefesinde Adalet, Özgürlük ve Eşitlik Anlayışı | 42 |
| 1.3.1. Farabi(870-950)..... | 43 |
| 1.3.2. İbn Rüşd(1126-1198)..... | 50 |
| 1.3.3. İbn Haldun(1332-1406)..... | 54 |
| 1.3.4. İbn Miskeveyh(940-1030)..... | 59 |

| | |
|--|----|
| 1.4. Modern Dönemde Adalet, Özgürlük ve Eşitlik Anlayışı | 63 |
| 1.4.1. Nicolo Machiavelli(1469-1527)..... | 64 |
| 1.4.2. John Locke(1632-1704)..... | 68 |
| 1.4.3. Immanuel Kant(1724-1804)..... | 71 |
| 1.4.4. Thomas Hobbes(1588-1679)..... | 73 |

İKİNCİ BÖLÜM

J.J. ROUSSEAU'NUN ADALET, ÖZGÜRLÜK VE EŞİTLİK ANLAYIŞINDA TEMEL KAVRAMLAR

| | |
|------------------------------|-----|
| 2.1. Doğa Durumu..... | 83 |
| 2.2. Mülkiyet Anlayışı..... | 98 |
| 2.3. Toplum Sözleşmesi..... | 102 |
| 2.4. Genel İstenç..... | 107 |
| 2.5. Eşitlik-Eşitsizlik..... | 115 |

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

J. J. ROUSSEAU'NUN ADALET, ÖZGÜRLÜK VE EŞİTLİK ANLAYIŞI

| | |
|---|-----|
| 3.1. İkel Dönemde Adalet, Özgürlük ve Eşitlik Anlayışı | 124 |
| 3.2. Uygar Dönemde Adalet, Özgürlük ve Eşitlik Anlayışı | 138 |

| | |
|--------------------|-----|
| SONUÇ | 163 |
|--------------------|-----|

| | |
|-----------------------|-----|
| KAYNAKÇA | 166 |
|-----------------------|-----|

KISALTMALAR

| | |
|---------------|---|
| <i>age.</i> | Adı geçen eser |
| <i>bk.</i> | Bakınız |
| <i>c.</i> | Cilt |
| <i>çev.</i> | Çeviren |
| <i>d.</i> | Doğum, doğumu |
| <i>DİA</i> | Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi |
| <i>Ens.</i> | Enstitü |
| <i>h.</i> | Hicri |
| <i>haz.</i> | Hazırlayan |
| <i>Hz.</i> | Hazreti |
| <i>Ktp.</i> | Kütüphane, kütüphanesi |
| <i>m.</i> | Miladi |
| <i>md.</i> | Madde |
| <i>nr.</i> | Numara |
| <i>nşr.</i> | Neşreden (Tahkik eden) |
| <i>ö.</i> | Ölümü, ölüm tarihi |
| <i>s.</i> | Sayfa |
| <i>s.a.v.</i> | Sallallâhü Aleyhi ve Sellem |
| <i>SBE</i> | Sosyal Bilimler Enstitüsü |
| <i>sy.</i> | Sayı |
| <i>Tahk.</i> | Tahkik |
| <i>TDVY</i> | Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları |
| <i>trc.</i> | Tercüme, tercüme eden |
| <i>tsz.</i> | Tarihsiz |
| <i>vb.</i> | Ve benzeri |
| <i>vs.</i> | Vesaire |
| <i>y.</i> | Yıl |
| <i>Y.L.</i> | Yüksek Lisans |

GİRİŞ

1. JEAN JACQUES ROUSSEAU'NUN HAYATI

1712'de Cenevre'de aslen Fransız olan Protestan bir ailenin çocuğu olarak doğan J. J. Rousseau dünyaya geldikten çok kısa bir süre sonra annesini kaybetmiştir.¹ Babası ise sadece kendini düşünen, diğer insanlarla sürekli didişen, hiçbir şeyi dert edinmeyen, agresif bir saat ustası olmasına rağmen bazı zamanlarda dans dersleri vererek geçimini sağladı.² Üstelik Rousseau'ya henüz çok küçük yaşlardayken okuma yazmayı öğretti. Böylece okuduğu yapıtlardan etkilenen Rousseau özellikle Sparta halkının anlatıldığı Pfortokos adlı eserde kahramanların birbirine yaklaşımından, eşitlikçi tavırlarından ve tüm bunlara rağmen yalnız olmalarından çok etkilenmiş, bu durum onun zihninde büyük izler bırakmıştır.³

Rousseau'nun kendisiyle aynı dönemde yaşamış ve iyi eğitim almış olan düşünürlere sürekli atıfta bulunması, eserlerinde onlardan alıntı yapması yoksun kaldığı resmi eğitimi ödünleme yapıyormuş izlenimi oluşturmuştur. Annesinden geriye kalan muhteşem kütüphane ve bunun yanında babasının okumaya karşı olan aşırı ilgisi Rousseau'nun edebi yönünü güçlendirerek o alana yönelmesine sebep olmuştur. Rousseau yine babasından dolayı doğup büyüdüğü yere büyük ilgi duymuş, sürekli bu yöreden övgüyle söz ederken, "Tüm insanların kardeş olduğu, sevinç ile mutluluğun hüküm sürdüğü" yer⁴ olarak tanımlamıştır.

Rousseau, çocukluk yıllarına denk gelen 1722 yılının sonbahar mevsiminde, babası tarafından terkedildi. Annesinin amcası olan Gabriel Bernard Rousseau'yu yanına alarak bakımını üstlendi. Bir baba şefkatiyle Rousseau'ya sahiplenilen Bernard, onu ve öz yeğeni olan Abraham'ı Cenevre civarında bulunan Bossey'de kız kardeşiyle birlikte yaşayan bir Protestan papazının yanına yerleştirildi. Birlikte eşit şartlarda geçirdikleri birkaç yıllık eğitimin ardından Cenevre'deki Abraham'ın

¹ J. J. Rousseau, *Emile-'Bir Çocuk Büyüyor'*, haz. : Ülkü Akagündüz, Selis Kitaplar, İstanbul 2016, s.4.

² Vedat Gültekin, *Rousseau*, Kestaş yay., İstanbul 2001, s.8.

³ Veli Şimşek, *J. J. Rousseau Felsefesinde İnsanın Özgürlüğü Problemi*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens., 2007, s.1-2.

⁴ Robert Wokler, *Rousseau-Düşüncenin Ustaları*, Çev.: C. Atila, Altın Kitaplar, İstanbul 2003. s.16.

varlıklı ailesinin yanına döndüklerinde Rousseau'nun yoksulluğu iyice belirginleşti. Nisan 1725'te Rousseau, çırak olarak Abel Ducommun adlı bir oymacının yanına yerleştirdi. Bu, Rousseau'nun çok mutsuz olduğu bir dönemdi; Ducommun haşin ve çok sert bir adamdı, Rousseau ise bu işte çok becerikli değildi ve aralarında büyük bir gerginlik ortaya çıktı.⁵

Bir zaman sonra Fransa'da Wames isimli bir bayanın yanına yerleşen Rousseau bir tarafta karşı tarafın yoğun ısrarları bir tarafta da kendi çıkarları söz konusu olunca Katolik olmaya karar verdi.⁶ Çünkü filozofun kendini geliştirebilmesi adına böyle bir yönelim hayatının o döneminde onun için kaçınılmaz olmuştur diyebiliriz.

Her ne kadar Bayan Wames ile aralarında bir çıkar ilişkisi olsa da onun hayatındaki varlığı daha dizgeli okumasına sebep olmuştur. Bu dönemde felsefe, şiir ve tarih kitaplarının yanında teolojiye dayalı konulara da ilgi duyan Rousseau tüm bu alanların kendisine ikiyüzlü insanların tavırlarını ve yanlışlarını sorgulayıp eleştirme gücünü verdiğini belirtiyordu.⁷

1745 yılından itibaren öldüğü güne dek birlikte yaşayacağı ve en sonunda evleneceği Therese Levasseur ile tanışmıştır. Rousseau evlendiği Therese ile birlikte birçok çocuğa sahip olmasına rağmen hiç birini kendi yetiştirmemiş hepsini yetiştirme yurdunda ebeveynsiz bırakmıştır. Rousseau hayatı boyunca birçok sorunla karşı karşıya kalmasından dolayı zorlu ve sıkıntılı günler yaşadı. Maddi anlamda yaşadığı zorluklar diğer koşullarla birleşince içinden çıkılmaz bir hale büründü. Her ne kadar maddi sıkıntılar yaşasa da çocuk yetiştiriciliği üzerine Emile gibi mükemmel bir kitabı yazan bir kişinin neden böyle davrandığı bir sır olarak kalmıştır.⁸

Rousseau'nun yaşamına yön veren en önemli olay birçok yönüyle kendisine benzeyen ve bu yüzden uzun bir süre dostluk yaşadığı Diderot'un hayatına

⁵ N.J.H Dent, *Rousseau Sözlüğü*, çev.: B. Özkan, N. Ilgıcioğlu, A. Çitil, A. Kovan, İ. Kaya, Sarmal Yay., İstanbul 2005, s.16.

⁶ J. J. Rousseau, *Anayasa Projeleri*, çev.: İsmail Yerguz, Say Yayınları, İstanbul 2008, s.17.

⁷ William Ebenstain, *Siyaset Felsefesinin Büyük Düşünürleri*, çev.: İsmet Özel, Şule Yayınları, İstanbul 1996, s.195.

⁸ Wokler, *Rousseau-Düşüncenin Ustaları*, s. 17.

girmesiydi. Aslında kişilik olarak bazı yönleri farklı olsa da tiyatro, müzik ve bilime karşı ortak bir ilgi alanları vardı.⁹

Rousseau yakın dostunu ziyaret etmek için çoğu zaman Vincennes'e yolculuk yapıyordu. Bu yolculuk esnasında Mercure de France'ı okurken Dijon Akademisi'nin "Bilimin, sanatın ahlaka olumlu bir etkisi olmuş mudur?" konulu yazı yarışmasını gördü.¹⁰

Bu konu hakkında bir yazı kaleme alınca 'İlimler ve Sanatlar hakkında İlk Konuşma(Nutuk)' adlı eseri ortaya çıktı. Yarışmayı kazanıp ödülünü aldıktan çok kısa bir zaman sonra bu eserin tamamının yayımlanmasını sağladı.¹¹

Rousseau bu yapıtında Rönesans düşüncesinin yaydığı fikirleri reddederken medeniyetin ya da uygarlığın her ne kadar teknolojik gelişmişliğe yol açsa da ruhları bozduğunu birçok alanda manevi çöküntüye sebep olduğunu savunmuştur.¹²

Rousseau'nun ifade ettiği uygarlığın ya da gelişmişliğin ruhlarımızı bozduğu ve yıkıma götürdüğü düşüncesi toplumda büyük bir yankı bulur ve bu konuyla ilgili birçok yazı kaleme alınır. Onun bu yazılanları özenle ve ustalıkla cevaplaması halkın ona karşı ilgisini süratle arttırır, sonunda da meşhur olur.¹³

Böylece Rousseau Montjnorancy'deki Mareşal Luxemburg'un şatosundan gelen daveti bazı şartlar ileri sürerek kabul etti. Özellikle rahatsız edilmemesi Emile ve Toplumsal Sözleşme gibi eserlerini burada tamamlamasını sağladı. Emile adlı eseri yüzünden mahkûm edildi ve bir sürgün hayatı yaşadı.¹⁴

Bu dönemden sonra insanların onu ele verme düşüncesi ile korkuyla dolu bir yaşam sürecektir olan Rousseau için ıstırap veren günler ve çok uzun yolculuklar

⁹ Wokler, *Rousseau-Düşüncesinin Ustaları*, s. 19.

¹⁰ Gültekin, *Rousseau*, s. 41.

¹¹ Dent, *Rousseau Sözlüğü*, s. 16.

¹² Cemil Sena, *Filozoflar Ansiklopedisi*, C.2, Remzi Kitabevi, İstanbul 1993. s. 357.

¹³ Gültekin, *a.g.e.*, s.16.

¹⁴ J. J. Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, çev.: Rasih Nuri İleri, Say yay., İstanbul 2016, s.20.

başlayacaktır. Bunun sonucunda kendisinde beklenmedik davranışlar belirecek, onu huysuz bir insan haline getirecektir.¹⁵

Daha sonra 1770'ten 1778'e kadar Paris'te sakin bir yaşam süren Rousseau tam edebiyat dostlarıyla birlikte 'İtiraflarını' okuyordu ki bir arkadaşının ihbar etmesiyle tekrardan suçlu kabul edildi.¹⁶ Böylelikle acı ve ıstırap dolu günler, korku dolu saatlerle de olsa hayatını devam ettirdi.

Böyle bir hayat onu kaçınılmaz sona doğru sürüklüyordu ki birkaç yıl sonra yaşadığı sinir krizleri, safra kusmalarına neden oldu. Dolayısıyla 1778 yılının yaz ayında Paris'e yakınlığıyla bilinen Ermenonville'de yaşama gözlerini kapadı. Buradaki mezarı Parislilerin hala sıklıkla geldiği bir yer konumundadır.¹⁷

Rousseau Fransız İhtilali devam ederken özellikle de önemli eseri 'İtiraflar' kendi el yazısıyla Kongre'ye sunulup naaşı törenle Paris'e nakledilince bu yüzyıla damgasını vurmuştur. Rönesans akımından bir hayli uzak olmasına rağmen Avrupa'nın hemen hemen tüm aydın kesimlerinden büyük bir hayran kitlesini gerisinde bırakmıştır. Çünkü Rousseau döneminde yaşamış hiçbir düşünür özgürlük, eşitlik ve adalet ilkelerine bu kadar bağlı kalmamış ve bunu da Rousseau kadar açık bir biçimde dile getirmemiştir.¹⁸

2. JEAN JACQUES ROUSSEAU'NUN ESERLERİ

J. J. Rousseau'nun çok çeşitli olan eserleri insanlar üzerinde etki bırakma konusunda oldukça başarılıydı. Birçok farklı konuyu içinde barındıran bu eserler gelecek nesillere aktarılacak nitelikteydi. Toplum Sözleşmesi (Du Contrat Social) ise, onun siyaset felsefesini aktaran en gözde çalışmalarından biridir; La Nouvelle Heloise (Julie veya Yeni Heloise), meşru olmayan arzular ve ruhsal arınma üzerine kaleme alınmış en meşhur kitaplardandır; Emile (Emile ou de l'Education), adlı eserinde Rousseau, çocuk eğitime ve ruh bilimine çok önemli katkılarda bulunmuştur; İtiraflar (Les Confessions) adlı yapıtta ise, kendine ait olan yaşamı çok farklı bir anlatım tarzı ile aktarmayı başarmıştır. İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin

¹⁵ Şimşek, *J. J. Rousseau Felsefesinde İnsanın Özgürlüğü Problemi*, s.5

¹⁶ Gültekin, *Rousseau*, s. 96.

¹⁷ Dent, *Rousseau Sözlüğü*, s.19.

¹⁸ Şimşek, *a.g.tz.* s.6

Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşmalar (Discours sur L'origine de l'Inegalite) ise, anlatım tarzı ve adı ile konusunun birbiriyle örtüştüğü nadide eserlerden bir tanesidir; Fransız Müziği Üzerine Mektup (Lettre sur la Music Française), müziğin insana ait olan kökenlerini ve sosyal alandaki karşılığını ele alan bir yapıtken; Yalnız Gezen Adamın Düşleri (Reveries du Promeneur Solitaire), bir başka örneği olmayan büyük bir ustalık ve duygusallıkla Rousseau'nun kendi kişisel alını yazısını kaleme aldığı eserlerdendir.¹⁹

“İlimler ve Sanatlar Üstüne Nutuk” Dijon Akademisi'nin “Bilimlerin ve sanatların gelişmesi ahlakın bozulmasına mı yoksa arındırılmasına mı katkıda bulunmuştur?” sorusuna cevaben Rousseau'nun kaleme almış olduğu ilk ciddi eserdir. Rousseau bu dönemin kendisi için bir dönüm noktası olduğunu, adeta başka âlemlere gittiğini, fikirlerinin hızla şekillendiğini, adalet, eşitlik ve özgürlük pırıltılarının meydana geldiğini, küçük arzularından ruhunu arındırdığını, dolayısıyla bu yaşantının dört beş yıl sürdüğünü ifade etmiştir.²⁰ Rousseau'ya büyük ün kazandırmasına rağmen o, İlk Konuşma adlı eserini belki de makam mevki düşkünü bir insan olmadığı için en değersiz eserleri arasında saymaktadır: “Kalemimden çıkmış olanlar arasında düşünce düzeni bakımından en zayıf ve uyum bakımından en zavallı olan, budur.”²¹

Rousseau'nun en çok önemseydiği ve dikkatini yönelttiği konular etik ve politikadır. Bu yüzden 1753 yılının yazında yine Dijon akademisinin yaptığı İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Sebebi ve bu durumun haklı bir sebebe dayanıp dayanmadığı konulu bir müsabakaya katılır. Sonuçta Eşitsizliğin Kaynağı ve Temeli Üzerine Konuşma adlı eseri meydana gelmiş olur.²² Rousseau bu eserde oluşturulan mülkiyet fikriyle birlikte insanların sahip olduğu doğal eşitlik ve özgürlüğün yitirildiğini belirterek bu durumu sert bir şekilde eleştirir.

Rousseau, 1755 yılında yayımlanan “Eşitsizlik Üzerine Söylev” adlı yapıtında, medeni yaşamın adalet ilkesi gözetilmeden aldatılma yöntemiyle kurulduğunu, bu durumun da insanların yararlanmayış gibi gösterildiğini, oysa sadece

¹⁹ Dent, *Rousseau Sözlüğü*, s. 41.

²⁰ J.J. Rousseau, *İtiraf II*, çev.: Serkan Özburun, Kaktüs yay., İstanbul 1994, s.87.

²¹ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 24.

²² Dent, *a.g.e.*, s. 22.

bir kesimin faydasına diğerlerinin zararına olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Rousseau bu eserinde malların eşit olmayan paylaşımının farklı iktidar şekillerini ya da yönetim tarzlarını oluşturduğunu göstermeye çalışmaktadır.²³

Rousseau XIX. yüzyıla doğru Paris'ten ayrılmak zorunda kaldığında, o dönemin elden ele dolaşan kitabı Yeni Heloise'nin genel çerçevesini oluşturmuştu. Bu eserde ziyan olmuş bir aşk ile sorumlulukları arasında kalmış bir kişinin yaşam öyküsü mektup tarzında kaleme alınmıştır.²⁴

Toplumsal düzen adına bir şeyler yapmak isteyen Rousseau toplumu düzeltmenin bireyi düzeltmekten geçtiğini ifade etmektedir. Bu doğrultuda Toplum Sözleşmesi adlı eserinde politik fikirlerinden, Emile adlı eserinde ise doğal yaşama uygun çocuk eğitiminden söz eder.

Rousseau Emile adlı yapıtında çocuğun doğal bir eğitimden geçirilmesi gerektiğini aksi halde sanatsal eğitimin çocuğun ihtiyaç ve dürtülerini dizginlemekten, vakitsiz olarak duygularına set çekmekten başka bir işe yaramadığını ifade etmektedir. Dolayısıyla Rousseau aşırı yönlendirmenin kişinin özgürlük alanını kısıtlayacağını düşünmektedir. Bu noktada yabancı durumdan medeni yaşama geçişle ilgili, yersiz denetimlerle ruhsal bir baskı altına giren bireylerin olumsuz etkilendiğini ifade etmektedir.²⁵ Bu noktada insanın kendini diğer bireylere göre değil de yalnızca şeylere göre belirlemesi Rousseau'ya göre en temel kıstastır.

Toplumsal sözleşme adlı eserinde insanların toplum halinde ahlaklı davranışlar sergilediğini, dolayısıyla demokrasiye saygı duyan, adalet ve eşitliği gözeten bireyler haline getirdiğini savunur.²⁶ Böylelikle insanlar birey olarak bencilce değil toplumun bir ferdi olarak toplumsal faydayı gözetecek şekilde hareket ederler.

Eserin I. Kitap'ı, toplumsal hayatın temelleri ve genel niteliklerinin nasıl olması gerektiği konusuna ayrılmıştır. Toplumsal Sözleşme'nin II. Kitap'ında ise

²³ Wokler, *Rousseau Düşüncesinin Ustaları*, s. 23.

²⁴ Wokler, *a.g.e.*, s. 27.

²⁵ Wokler, *a.g.e.*, s. 27.

²⁶ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 20.

oluşturulan adaletli toplumsal yapının, devredildiği yönetimin yapısı, esas görevleri ve gerekliliği incelenmiştir.²⁷

Onun siyaset felsefesini tam olarak kavradığımız Toplum Sözleşmesi adlı eseri günümüzdeki demokrasinin temellerini oluşturmuştur diyebiliriz. Fransız ihtilalinin temel eseri ve demokratik yönetim biçiminin klâsik yapıtı olarak ifade edilen Toplumsal Sözleşme, daha sonra demokrasiyi, parlamenter yapıyı ve liberalizmi savunacak birçok lidere yol gösterme anlamında esin kaynağı olacaktır. Dolayısıyla Rousseau bu kadar meşhur ve önemli bu eseriyle tüm dünyada demokratik düşünsel yapının temellerini atmış biri olarak kabul görecektir.²⁸

Emile adlı yapıtın bir kısmında doğal dini ön plana çıkarmaya çalışan Rousseau belki de istemeden Katolik ve kendi inancı olan Protestanlığı sarsıyordu. Toplum sözleşme de aynen bu doğrultuda ise oturmuş kurulu aykırı hareket ediyor; imparatorların, asil yöneticilerin Tanrı tarafından bahşedilen mutlak egemenliğini değil de halkın söz sahibi olabileceği demokratik yönetim biçimini savunuyordu. Her ne kadar bu iki kitap büyük kitleler tarafından tanınıp sevilmesine yol açsa da dini ve resmi otoriteler tarafında aforoz edilmesinin ve lanetlenmesinin önüne geçememiştir.²⁹ Belki de ölümüne kadar birçok defa mahkûm edilmesinin, paranoyakça bir yaşam sürmesinin ana sebeplerinde biri buydu.

Rousseau'nun Avrupa'da en önemli düşünür olarak kabul görmesi, Fransız İhtilali'nde öncü isimler arasında anılması ve ölümünden sonra daha da ünlenmesi, şüphesiz Rousseau'nun P. Moultoy(1844-1905) ve P.A. Du Peyrou(1729-1794)'ya emanet edilen ve ardından onların da geride kalıp kaleme alınmış olduğu halde yayınlanmamış bütün eserleri bir araya getirerek topluma mal etmesidir.³⁰

²⁷ Dent, *Rousseau Sözlüğü*, s. 148.

²⁸ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Vadi yay., 3. Baskı, Ankara 1998, s.178.

²⁹ Russell, *Batı Felsefesi Tarihi (Yeni Çağ)*, Muammer Sencer, Bilgi yayınevi, Ankara 1973. s. 716.

³⁰ Dent, *Rousseau Sözlüğü*, s. 31.

3. JEAN JACQUES ROUSSEAU'NUN FELSEFESİNE GENEL BİR BAKIŞ

Rousseau, insan doğasının doğuştan iyi olduğuna, fakat toplumla beraber büyürken kazandığı deneyim ve tecrübelerle bozulduğuna inanmaktaydı. Doğal içgüdülerin iyi olduğuna inandığından, doğa durumuna ilişkin görüşü de T. Hobbes(1588-1679)'unkinden tamamen farklıydı. Doğa durumundaki insan, Rousseau' ya göre "soylu bir vahşi"ydi. Ancak medeni kabul edilen yaşamda yetiştirilen, büyütülen çocuklar sürekli engellenip kısıtlandığı için bastırılmış doğal duygular ile düşündüklerini, hissettiklerini sanki düşünmemiş, düşünmediklerini, hissetmediklerini de düşünmüş ya da hissetmiş gibi yapması öğretilir. Sonuçta kişi kendine yabancılaşır. Böylelikle duruma göre davranma, riyakârlık ve ahlaksızlık gibi en bayağı tabirler insanın karakteri haline gelir.³¹ Bundandır ki uygar insan özü ve tabii duyguları alınmış ya da yok olmuş programlı bir robota dönüşür. Dolayısıyla Rousseau'ya göre toplum sözleşmesiyle birlikte uygar yaşama doğru evrilen ilkel insanın, doğal adalet duygusu olan merhamet ve vicdan duygusu elinden alınmış böylelikle çevresindekilere kıskançlık, hırs ve öfke besleyecek hale getirilmiştir.

Rousseau'ya göre uygarlığın zevkleri, gösterişi ve parıltısı vicdanın doğal olan sesini boğmuştur:

*"Zamanımızda hoş gitmek tutkusu daha ince bir zevk ve daha mahirane özentilere boğulmuş olduğundan ahlak ve âdetlerde bayağı ve aldatıcı bir durum sürüp gitmekte ve bütün ruhlar aynı kalıba dökülmüş gibi görülmektedir. Hep nazik ve kibar görünmek hevesindeyiz. Hep yapay âdetlere ve normlara uymaktayız. Hiç kendi vicdanımızın ve ruhumuzun isteklerine uyduğumuz yoktur, hiç kimse olduğu gibi görünmeye cesaret edemez hale gelmiş, ihtiyaçların devamlı baskısı altında cemiyet denilen sürüyü oluşturan insanlar, belirli durumlar karşısında hep aynı şeyleri yapmaktadırlar: Başka türlü hareket etmeleri için çok önemli sebeplerin olması lazımdır. Bundan dolayı hiçbir zaman karşımızdakinin nasıl bir adam olduğunu bilemeyeceğiz; bu yüzden büyük olayların olmasını bekleyeceğiz: o zaman da iş işten geçmiş olacak: çünkü onu tanımak bu olaylar için gerekliydi."*³²

³¹ Bryan Magee, *Felsefenin Öyküsü*, Çev. Bahadır Sina Şener, Dost Kitabevi, Ankara 1998, s.126.

³² Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 39.

Rousseau'ya göre, toplumların çöküntülerine asıl sebep modern insanın ilkel yaşamdan itibaren kendini dönüştürerek ilerlemesi ve bunun sonucu olarak güzel çirkin kavramlarının oluşmasıdır. Bu kavramlarla birlikte "ben" kavramı da öne çıkar. Sonuç olarak sahiplik düşüncesinden doğan mülkiyet kavramı insan ırkının zihninde kendine yer bulur. Şüphesiz mülkiyet düşüncesi de toplumu böler ve sınıflara ayırır. Böylece ilkel insanın sadece doğal yaşantısı değil aynı zamanda özgürlüğü de elinden alınmış olur.

Medeni toplum tam bir anarşi ve kaos ortamı içerir. Doğal yaşam döneminin insanların mutlu kılan özgürlükçü ve eşitlikçi ortamından eser kalmamıştır. Rousseau 'Toplumsal Sözleşme' de medeniyetin, uygarlığın ortaya çıkardığı olumsuzlukları ve tehlikeleri ortadan kaldırmak, zenginler ve fakirler için zararlı olan tehlikeli düzensizliği gidermek, insanlar üzerinde korku ve tehlike oluşturan unsurları yok etmek, bireyleri karşılaştıkları felaketlerin elinden almak için ne gibi çarelere başvurmak gerektiğini araştırmıştır. En çağdaş yönetimler altındaki modern insanların yaşadığı kötülüklerin politika aracılığıyla ortaya çıktığını düşünen Rousseau değişik politik kuramları tecrübe eden, araştıran devletlerin, insanların ruhunu alçaltan yönetimler yerine ahlaksal anlamda yücelten daha iyi yönetimler yaratmaları gerektiğine inanmıştır.³³

Böylelikle doğal hayatın tekrardan mümkün olmadığını farkında olan Rousseau'ya göre doğallığını yitiren insan doğayı anlayamaz ve doğa karşısında duramaz. Bu insan için zor ve sıkıntılı bir süreçtir. İnsan yapısını, düşüncesini ve dolayısıyla yaşam sistemini etkileyen bir durumdur. İnsanoğlu artık eskisi gibi hür, adil ve eşit olmayacaktır. Bu konuda Rousseau, 'Özgür insanlar, hatırlayın bu düsturu: Özgürlüğe sahip olabiliriz, ancak bir kere kaybedildiğinde bir daha asla geri gelmez' demiştir. O halde filozofa göre insanı ilkel yaşam haklarına tekrar kavuşturacak farklı bir siyasi yapı ya da yönetim biçimi olmalıdır. Peki, Rousseau'ya göre bu yönetim biçimi nasıl olmalıdır? Rousseau Toplum Sözleşmesi adlı kitabında bunu açık bir şekilde ifade etmektedir. Ona göre ortak bir hareketle her ferdin kendisini ve sahip olduklarını savunup koruyan bir yönetim oluşturulmalıdır. Böylece kişiler bütünleşip, oluşturdukları ortak yönetime, ortak sözleşmeye gösterdikleri saygı çerçevesinde ilkel özgürlüğüne kavuşacaktır.

³³ Wokler, *Rousseau Düşüncesinin Ustaları*, s. 84.

Rousseau'ya göre doğal yaşam döneminde belirli istek ve ihtiyaçlar olduğundan insanlar hırs ve öfke yerine acıma duygusu ile hareket edecek bu yüzden aralarında herhangi bir mücadele bulunmayacaktır. Toplumsal yaşam henüz vuku bulmadığı için makam, mevki, statü gibi kavramlar; egoistçe yaklaşımlar, “seninki”, “benimki” farklılığı da olmayacak dolayısıyla yasa, adalet, hukuk ve devlet gibi kavramların yeri de doğal olarak olmayacaktır. İnsanlar karşılaştıkları olumsuz davranışları cezalandırılması gereken bir davranış olarak değil, düzeltilebilir bir problem gibi düşünüp hırsla karşısındakine saldırmayacaktır.³⁴ Oluşturulan uygar toplum ve beraberindeki toplum sözleşmesi adaleti, özgürlüğü ve eşitliği korumayacak olursa insanlar arasında rekabet ve hırs duygusu hâkim olacaktır.

Dolayısıyla Rousseau'nun yurttaşları birbirlerinden ayırmak yerine birleştiren bir ortaklık antlaşması ortaya koyup, onların özgürlüğünü ortadan kaldırmak yerine daha da güçlendiren eşitlikçi kamusal katılım ideallerini güvence altına almakla, Eşitlik Üzerine Söylev'in ana temasını tersinden işlediği anlaşılıyor. İnsanın uygar toplum içindeki yozlaşma aşamalarını daha önce dile getiren Rousseau, yurttaşların özgürlüklerini elde etmek için ihtiyaç duydukları kurumlara işaret ederek, şimdi de daha önceki argümanlarının tersi bir perspektif sundu. Çünkü bir yandan uygarlığın insanlar arasındaki eşitsizlikleri arttırarak birbirine bağımlı kılacağını ifade etmekte, bir yandan da insanın gerçek anlamda özgürlüğü hissedebilmesi için bir takım kurumlar tarafından toplumsal yaşamın oluşturulması gerektiğini belirtmiştir. Cenevre Cumhuriyetinin en onurlu yurttaşı, farklı biçimlerdeki meşru siyasi otoritenin, değişik koşullara uygun anayasal temellerini belirlemekle, bir yandan döneminin hâkim monarşik despotluklarını hicvedecek, diğer yandan da, mensuplarının kendilerini kolektif biçimde yönetmeye başlamaları sayesinde siyasi görkemini ya da erdemini kazanılabileceği bir devlet örneği sunmuş oldu.³⁵

Rousseau'nun getirdiği bu anlayış John Locke (öl. 1704)'unkinden temelden farklıdır. Rousseau 20.yüzyılın sonlarına kadar canlı bir seçenek olarak izlenmiş olan bir demokrasi kavramı getirir. Rousseau'nun eşitlik ve adalete dayanan siyasi

³⁴ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 132.

³⁵ Wokler, *Rousseau Düşüncesinin Ustaları*, s. 84.

düşüncesinin mihenk taşı, toplumsal iradenin baskı ile dayatılmasında yatarken Locke 'un modeli, bireysel özgürlüğün korunmasına dayanır.³⁶

Toplumsal Sözleşme adlı eserine de “insanlar özgür doğar, ama her tarafta zincire vurulmuşlardır” şeklinde başlar ve şöyle devam eder. “Başkalarına baş olduğunu sanmak aslında ayaklar altında kalarak diğerlerinin kölesi konumuna düşmeye en yakın insandır. Bu durumu düşündüren ya da buna meşruluk kazandıran nedir? Bunu inceleyeceğim” diyen Rousseau'ya göre asıl başlangıç noktası insanları özgürleştirme problemidir. İkinci olarak özgürlük problemi ile birlikte eşitlik ve adalet kavramları da Rousseau düşüncesinde yerini alır. Rousseau'ya göre insanların birbirine eşit olmadığını, bazılarının diğerleri üzerine söz söyleme hakkı olduğunu düşünen insan her ne kadar efendi de olsa gelecekte köle olmaya, başkalarının boyunduruğu altına girmeye adaydır.

Rousseau toplumda sözleşme ihtiyacının hissedilmesini şu şekilde açıklıyor:

“İnsanlar, doğal durumdan uygar toplum düzenine geçerken oluşan keşmekeş duruma bir çözüm bulmak ve mücadeleye birbirini alt etmeye dayanmayan huzurlu bir ortam oluşturmak için bir sosyal sözleşme imzalamaya karar verdiler. Bu kararı veren insanların iki niyeti vardır: Birincisi ilkel yaşamdaki gibi bir hürriyete sahip olmak; ikincisi ilkel yaşamdaki mücadele ve kargaşa ortamını bir araya gelerek huzur ortamına çevirecek bir yönetim oluşturmak. Bu yolla insanlar dağınık olan güçlerini toplar ve baskı unsurlarını alt edebilecek bir güç elde ederler.”³⁷

Böylelikle doğal eşitlik ve özgürlüğünü kaybeden ilkel insan toplumsal sözleşmeyle ahlaki özgürlüğünü ve adaleti elde eder.

Rousseau, doğal yaşam halinden toplum düzenine geçerken insanın doğal özgürlüğünü ve elin erişebildiği her şeye hâkim olma özgürlüğünü kaybettiğini, fakat buna karşılık medeni özgürlüğü kazandığını savunur. O, medeni dönemde davranışlarını yönlendiren ilkel duyguların yerine adaleti koyarak özlemini çektiği, hasret kaldığı değerlendirmeyi yapar.

“Bu dönemde ödevin sesi iç tepkilerin, hak da isteklerin yerini alınca, o güne kadar yalnız kendini düşünen insan, adalet ilkelerine göre davranmak, istençlerini

³⁶ Magee, *Felsefenin Öyküsü*, s. 128.

³⁷ Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, Say yay., çev.: İsmail Yerguz, 3.Bsm., İstanbul 2016, s. 67.

dinlemeden önce aklına başvurmak zorunda kalır. Böylelikle yetileri gelişir, düşünceleri açılır, duyguları soylulaşır, ruhu baştanbaşa yükselir. Doğal halde ki özgürlük gerçek özgürlük değil: denetimsiz arzuların köleliğidir. İnsanın sadece medeni halde elde edebileceği ahlaki özgürlük, insanı kendisinin efendisi yapar.”³⁸

Kısaca ilkel yaşamdan uygarlığa geçişle birlikte insanoğlu başkalaşır ve doğal özgürlük yerine büyük değişimler geçirmiş vatandaş halini alır. Bu noktada tabii yaşantıya, aslına olan özlemi sonlandıracak yegâne çare özgürlüktür diyebiliriz.³⁹

Birçok defa eserlerinden dolayı kaçak duruma düşen hatta öldürülmek istenen Rousseau, “Esaret içindeki barışansa tehlike içindeki özgürlüğü tercih ederim” demiştir. Dolayısıyla onun özgürlük adalet ve eşitlik yolundaki mücadelesi yaşamı boyunca en büyük gerçeği olmuş, bu yoldaki taviz vermez tutumuyla demokrasi, adalet ve özgürlük savaşının simgesi haline gelmiştir.

³⁸ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 134.

³⁹ Dent, *Rousseau Sözlüğü*, s. 89.

BİRİNCİ BÖLÜM

SİYASET FELSEFESİNDE ADALET, ÖZGÜRLÜK VE EŞİTLİK TARTIŞMALARI

1.1. İlkçağ Felsefesinde Adalet, Özgürlük ve Eşitlik Anlayışı

İlk Çağ felsefesi tarihi, Antik Yunan felsefesi ile başlar. Yunan Felsefesi, Batı düşüncesinin ve Batı ilminin kaynağıdır. Ancak, Yunan Felsefesi, yalnız Batı ilminin beşiği olmakla kalmaz, aynı zamanda, İslâm felsefesinin de bir dayanağı olmuştur. Gerçekten, eski Yunan Felsefesini bilmeden, hele, bu felsefenin, başlıca klâsik üstatlarının büyük düşünce başarıları içinde şekillenmiş ve gelişmiş olan belli başlı felsefe sistemlerini tanımadan, İslâm Felsefesinin temellerinden kavranabilmesine imkân yoktur. Orta Çağın ilk devresinde, en olgun ve en verimli devresine erişmiş olan İslâm Felsefesi de, tıpkı Batı Orta Çağ felsefesi gibi İlk Çağ otoriteleri ile ilgilidir. Bundan dolayı, İlk Çağ felsefesi tanındıktan, İlk Çağın, Sofistler ve Sokrates, Aristoteles, Platon gibi büyük filozoflarının, başlıca problemleri ile düşünce ve görüşleri kavrandıktan sonra, İslâm, Orta Çağ ve Modern Çağ felsefesinin incelenmesine geçilirse, bu sonuncuların, nasıl, bir bakıma, İlk Çağ otoritelerine bağlı oldukları açıktan açığa görülür.⁴⁰

Tarihi süreç içinde meydana gelen ve olgunlaşan birçok felsefe sistemi temellerini İlk Çağ felsefesinden almaktadır. Orta Çağ'a olduğu gibi, İslam felsefesi ve Modern Çağ felsefesine hatta güncel felsefi sistemlere dahi ilham kaynağı olmuş bir dönemdir.

⁴⁰ Kamran Birand, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi yay. XXIII, Ankara 1958, s. 3.

1.1.1. Sofistler

Antik Çağ'daki şehir devletlerinde meydana gelen özgürlükçü ve eşitlikçi ilerlemeyle birlikte aristokrat kesime hitap eden eski kültür önemini yitirmiş yeni bir kültür arayışına girmişlerdir. Daha sonra iktidara sahip olacak demokratlar köleleri alçaltıp aristokratları yüceltecek böyle yetersiz bir kültürü kabul edemezlerdi. Dolayısıyla demokratların bu yeni kültür ihtiyacını karşılamayı Sofistler üstlendi.⁴¹ Peki, sofistler kimlerdi? Sofistler demokratik, özgür ve eşitlikçi bir toplumun oluşmasına nasıl katkıda bulunacaklardı.

Antik Yunan'da bilgi anlamına gelen ‘*sophia*’ dan türeyen ‘*sofist*’ bilgili ya da bilgin anlamını taşımasına rağmen, bu grup ders vermeye başlayınca öğretmen olarak nitelendirilmişlerdir.⁴² Dolayısıyla bilginin ya da erdemın öğretilebilir olduğunu söyleyerek bunların doğuştan gelen bir miras olmadığını belirtmişlerdir.

Sofistler o dönemde baskın olan düşüncelerin aksine bilgi, erdem ve hitabet sanatının aristokratlara ait kalımsal bir nitelik olmadığını her insanın bunları öğrenebileceğini söyleyip demokrasiden yana olduklarını ifade etmişlerdir.⁴³ Böylelikle herkesin eşit olduğunu bilgi ve erdem yönüyle doğuştan kimseye bir ayrıcalık tanınmadığını ifade etmişlerdir. Bu onların demokrasi, eşitlik ve adalete yaptıkları ilk katkıdır.

Sofistlerin genelının demokrasi düşkünü olduğu açıkça ifade edilebilir. Örneğin sofist Antiphon, zengin-köle ayırımına karşı durarak tüm insanlığın yaratılış itibariyle birbirine eşit olduğunu belirtmiştir. Bir başka sofist Alkidamas yaratıcının kimseyi köle diye ayırıp özgürlüğünü kısıtlamadığını herkese bağımsız irade bahsettiğini ifade ederek, aristokrat-avam ayırımına karşı durduğunu açık bir şekilde göstermiştir. Thrasymakhos'un da adaletin zayıfları değil de sadece zenginleri koruduğunu söylemesi mevcut adalet anlayışından rahatsız olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Sofistlere göre mevcut adalet sistemi güçlü ya da zengin olanın dilediği gibi hayat sürmesi arzu ve isteklerini tatmin etmesidir. Söz gelimi güçlü olmak tüm haklara sahip olmak, güçsüz olmak da tüm haklardan mahrum olmaktır. Antiphonise

⁴¹ Alaaddin Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Bilim ve Sanat yay, Ankara 2002, s. 130.

⁴² Şenel, *a.g.e.*, s. 130.

⁴³ Şenel, *a.g.e.*, s. 130-131.

günümüze kalan fragmentte “doğa tarafından eşit yaratıldığımız halde zengin ve soyluları önemseyip fakirleri yok sayarak barbarlık yapıyoruz” ifadesiyle eşitlik, özgürlük ve adaleti sert bir dille savunmuştur.⁴⁴

Sofistlerle birlikte insana bir yönelim olmuştur. Siyaset “nasıl iyi bir yurttaş olmalıdır?” sorusuna cevap ararken, ahlak “nasıl yaşanması gerektiği” ile ilgilenmiştir.⁴⁵ Dolayısıyla bu dönem filozofları ahlaki ve siyasal düşüncelere yönelimlerde bulunmuş, iktidarın meşruiyeti ve ahlaki davranışların kaynağı tartışılmıştır.

Bu doğrultuda sofistlere göre tüm varlıklar kendilerinden emin olacağımız bir şekilde sabit kalamazlar sürekli farklılaşabilirler. Bu yüzden sofistlerin düşüncesine göre varlıkların durumu beş duyu organımızın o anki algılayışına bağlı olduğundan bilgi göreceli ve herkesin üzerinde uzlaşabileceği evrensel doğrular olmadığından, insan her şeyin ölçüsüdür.

Ayrıca sofistler siyasetle ve söz söyleme sanatıyla ilgilendikleri için bilgi ve mantık çalışmalarına ağırlık vermişlerdir. Bu nedenle direkt olarak özgürlükle ilgili saptamaları dikkat çekmez. Ancak bilgi konusundaki saptamaları onları insan hayatı ile ilgili çıkmazlara götürmüştür. “Her şey herkesindir” düşüncesi toplum hayatı açısından karmaşalara neden olabilecek niteliktedir. O yüzden Sofistlerde toplum kuralları açısından insanların koyduğu kanunların değil, doğanın koyduğu kanunların dikkate alınması gerektiği üzerinde durmuşlardır. Doğada herkesin ve her şeyin eşit olduğunu vurgulamışlardır. Yunanlıların o dönemdeki kölelik düzenine itiraz ederek, bu duruma insanların neden olduğunu söylemişlerdir.⁴⁶ Dolayısıyla birçok düşünür gibi sofistler de doğal kanunları üstün tutarak herkesin özünde adalet, özgürlük ve eşitlik yönelimlerinin olduğunu, fakat insanların toplum olarak oluşturdukları kanunların eşitliği bozarak, köleliğe dolayısıyla adaletsizliğe zemin hazırladığını ifade etmişlerdir.

Sonuç olarak özgürlük, adalet ve eşitlik konularına açık bir şekilde değinmemiş olan Sofistlerin her şeyi ve herkesi eşit olarak görmeleri doğa

⁴⁴ Şenel, *a.g.e.*, s. 132-133.

⁴⁵ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitapevi, İstanbul 2000, s.38.

⁴⁶ Gökberk, *a.g.e.*, s. 43.

durumunda mutlak bir eşitliğin olduğunu ifade etmeleri, yoksul zengin ayırımına gitmemeleri adalet ve özgürlük adına olumlu bir yaklaşımdır. Kölelik sistemine yaptıkları eleştiriler, itirazlar özgürlük ve eşitlik konusunda ne kadar hassas olduklarını göstermektedir.

1.1.2. Sokrates (M.Ö. 469-399)

Yaklaşık olarak 2400 yıl önce Antik Yunan'da yaşamış olan Sokrates'in amacı Sofistlerin olumsuz anlamdaki kişisel ve pragmatik fikirlerinin oluşturduğu durumdan Polis'i (Eski Yunan dünyasının sosyo-politik yapısı) kurtarmaktır.⁴⁷ "Eski Yunan'da Polis, birey ve toplum olmak üzere birbirini tamamlayan iki unsurdan oluşuyordu. Dolayısıyla Eski Yunan'da bireyi toplumdaki ayrı olarak düşünmek neredeyse imkânsızdı."⁴⁸ Bu yüzden Sokrates hiçbir zaman inzivaya çekilip toplumdaki insanlardan soyutlanmış bir hayatı tercih etmemiştir. Çünkü Sokrates'e göre birey tek başına düşünemediği gibi içinde yaşadığı toplumdaki bağımsız değildir. İçinde yaşadığı toplum da özgürlükçü, adaletli ve iyi bir toplum olmalıdır.

Sokrates genel olarak doğa felsefesine yönelmeyip daha çok pratik hayat ile ilgili konularla ilgilenmiştir. Onun amacı herkes tarafından kabul edilebilir genel geçer bir bilgiye ulaşmaktır. Episteme olarak nitelendirilen bu bilgiye akıl ve düşünce sayesinde ulaşılabilmesini söylerken rasyonalizmin temellerini oluşturmuştur. Ona göre tüm bilgiler insanda potansiyel olarak mevcuttur. O hayatı boyunca insan ruhunda bulunan bu bilgileri kendine has yöntemlerle doğurtmayı hedeflemiştir. İlginç olan bunu yaparken herkesi eşit olarak görmesi tıpkı bir efendi gibi bir kölenin de değişik problemleri çözebileceğine inanmasıdır. Yine onun adalete ve yasalara olan mutlak saygısı, herkesin toplumsal düzene, hukuk kurallarına mutlak anlamda itaat etmesi gerektiği düşüncesini pekiştirmiştir.

Sokrates'e göre yasalara olan mutlak itaat sayesinde hem Polisin düzeni hem de Polis içindeki yurttaşların mutluluğu sağlanacaktır. Bu bağlamda iyi bir devlet yöneticisi, yurttaşlarını yasalara bağlı kılmayı başaran bir kimse olmak durumundadır. Yurttaşları yasalara bağlı olan bir devlet, gerek barışta gerekse de savaşta gücünü ve mutluluğunu korur. Nitekim uyum içinde olmak Polis için en

⁴⁷ Mehmet Ali Ağaoğulları, *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*, V yay., Ankara 1989, s.1.

⁴⁸ Eduard Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, Say yay., İstanbul 2008, s.212.

büyük iyiliktir. Yurttaşlar yasalara bağlı olduğu sürece devlet gücünü her zaman korur. Polis içinde uyumsuzluğun devam etmesi halinde ise hiçbir devlet iyi bir şekilde yönetilemez.⁴⁹ Sokrates'e göre yasalar ve yöneticiler adaletli olmasa bile fertlerin mutluluğu için bunlara uymak, boyun eğmek gerekir. Aksi durumda toplumdaki bireylerin birbirleriyle olan uyumu bozulur ve devlet büyük oranda zarar görmüş olur.

Sonuç olarak insanların öncelikle kendisini bilmesi gerektiğinden söz eden Sokrates'e göre insan bilerek kötülük ya da adaletsizlik yapmaz tüm bu olumsuzlukların kaynağı ona göre bilgisizlik ya da cahilliktir.

1.1.3. Platon (M.Ö. 428-347)

Platon Sokrates'in öğrencisidir. Onu önemli kılan Sokrates'in etkisinin en yoğun görüldüğü öğrencilerden biri olmasıdır. Bu yoğun etki zamanla Platon'un özgün düşünceleriyle birleşerek farklı bir düşünce sistemi meydana getirmiştir.

Atina'nın sistem kuran ilk filozofu olan Platon'un da amacı, döneminde yaşanan karışıklıklardan Atina'yı kurtaracak, çatışmaların olmadığı, şiddetin son bulduğu bir Polis'in kurulmasını sağlamak yönünde olmuştur.⁵⁰ Hocası Sokrates'ten sonra Platon bilgi, adalet, özgürlük, ahlak ve erdem konularına daha çok yönelmiştir. Özellikle gölgeler ve idealar dünyası diye yaptığı ayrımında, idealar sadece somut maddelerin zihindeki tasarımları değil aynı zamanda maddi karşılığı bulunmayan adalet, eşitlik, özgürlük vb. ideaları da vardır. Bu yönüyle Sokrates'ten farklıdır. Buna en büyük sebep ise içinde yaşadığı toplumun kötü gidişatı ve ahlaken meydana gelen çöküntüdür.

Dolayısıyla felsefesinin temeline insanı yerleştiren ve temelde insan sorunuyla ilgilenen Platon, insanın mutluluğunun sağlanmasında devlete düşen rolü oldukça iyi betimlemiştir. İnsanın mutluluğunun sağlanması doğrudan doğruya politik içerikli bir konudur. İnsanın polisten ayrı olarak düşünülmemeyeceğini belirten Platon'a göre, bireyin mutlu olması için her şeyden önce devlet denilen örgütlenmenin rasyonel ilkelere göre tasarlanması, böylelikle adaletin, adil düzenin,

⁴⁹ Ağaoğulları, *a.g.e.*, s. 1.

⁵⁰ Ağaoğulları, *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*, s. 1.

beraberliğin ve ahengin genel anlamda oluşturulması gerekmektedir.⁵¹ Platon'a göre insan her şeyden önce polisins yurttasıdır bu yüzden devlet iyi olursa, insan, dolayısıyla yurttas iyi olur. Kötü, adil olmayan ve yozlaşmış bir Polis içinde, en iyi, en soylu ve en adil ruhlar bile bozulabilir:

“Bitkiler gibi, diğer canlıların da yaşama tutunma gücü ne kadar sağlam olursa, kendileri için faydalı yiyeceği, havayı ya da mekânı bulamadıklarında hissedecekleri zarar da o kadar büyük olur Çünkü ona göre kötü olanın iyiye verdiği zarar iyi olmayanın verdiği zarardan daha fazladır. Dolayısıyla en iyi erdemlerle donatılmış ruhlar, aykırı bir eğitime tabi tutulurlarsa aşağıların aşağısına kadar düşerler. Tam aksine erdemli kişiler iyi bir eğitimden geçerlerse ilerleyerek tüm erdemleri elde edecek seviyeye ulaşırlar.”⁵²

Dolayısıyla Platon'a göre özünde iyi, adil olan insanlar eşitsizliğin ve adaletsizliğin olduğu bir toplumda yetişirse asıl özünden uzaklaşarak ahlaki çöküntüye uğrarlar. Onun deyimiyle uygun toprak bulurlarsa bütün güzel erdemler, ahlaki bir yaşantı onlara kapılarını sonuna kadar açacaktır.

Bu yüzden Platon'a göre bireylerin yaşamlarını ahlaki anlamda değiştirmenin onları adalete ve iyiliğe yönlendirmenin tek yolu iyi bir toplum; erdemli doğru politik bir düzendir. İdeal devlet tasarımında mutlu, huzurlu, adil ve özgür bir toplumun nasıl olması gerektiğini anlatır. Platon, “Koyduğumuz yasa doğaya uygun olduğuna göre, hiç de olmayacak, gerçekleşmeyecek bir şey değildir; asıl doğaya aykırı olan, bugün yürürlükte olan düzendir.”⁵³ sözleriyle ideal devletin doğaya uygun olan devlet olduğunu belirtir.

Devlet'te tasvir edildiği kadarıyla siyasi topluluğun varmak istediği amaç, birbirinden farklı ve her biri biricik kişiliklere sahip insanların mutluluğu değil, önceden tasarlanmış haliyle toplumsal bir adalet idealinin gerçekleştirilmesidir.⁵⁴ Dolayısıyla birçok filozof gibi Platon da yasalara önem atfetmiş ve bu yasaların bireysel mutluluktan çok toplumsal mutluluğu, toplumsal adaleti gerçekleştirme gerektiğini ifade etmiştir.

⁵¹ Ağaoğulları, *a.g.e.*, s. 156.

⁵² Platon, *Devlet*, çev. Hüseyin Demirkan, Palme Yay., Ankara 2007, s. 491d- 492a .

⁵³ Platon, *a.g.e.*, s. 456c.

⁵⁴ William Ebenstein, *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri*, çev.: İsmet Özel, Şule yay., İstanbul 2001, s.23.

Bu yüzden Platon, Politeia’da adalet kavramını, ideal devletin temelini yerleştirir. Kavrama ilişkin ilk tanımlamayı Sokrates ve Platon döneminde yaşamış olan yaşlı Kephalos’un şu cümlelerinde bulmak mümkündür: “Farkında olmadan bile olsa insanları aldatmadan, riyakâr duruma düşmeden, borçsuz, dertsiz ve en önemlisi günahsız bir şekilde ölüp yaratıcıya öyle gitmek gerekir.”⁵⁵ Dolayısıyla Platon’un bu eserinde Kephalos, adaletin ne Tanrı’ya ne de insanlara borçlu olmamak; kimseyi aldatmamak adına hassas davranmak olduğunu ifade eder. Oysa Sokrates’ e göre adalet için yapılan bu tanım son derece yetersizdir. Çünkü Sokrates için adalet sadece alınan geri vermek anlamına gelmemektedir.

“Kephalos’un oğlu Polemarkhos ile adaletin tanımı; dostlara iyilik düşmanlara kötülük yapmak şeklini alır. Sokrates, dosta iyilik düşmana kötülük yapma olarak ifade edilen adalet tanımından hareketle adil insanın hangi konuda yetkin olduğunu sorar. Polemarkhos’ un bu soruya verdiği cevap ise, adil insanın savaş sırasında düşmana faydalı olabileceği yönündedir. Sokrates, Polemarkhos’un bu cevabını, adil insanın faydasını dar bir alanla sınırladığı gerekçesiyle eleştirir. Bu tanımın yetersiz olmasının bir diğer sebebi insanoğlunun kendisini seven ya da kendinden nefret edenleri objektif anlamda ayırt edemeyecek olmasıdır.”⁵⁶

Bu doğrultuda Thrasymakhos’a göre de adalet, güçlünün işine gelendir. Thrasymakhos, tüm toplumlarda yönetim kimin elindeyse güçlü olanın o olduğunu söyleyerek, adaletin de güçlü olanın işine gelen şeyler olduğunu ifade eder. Bu tanıma Sokrates, yönetimde bulunan kişilerinde yanılacaklarını, kendi çıkarlarıyla örtüşmeyen kanunlar çıkarabileceklerini söyleyerek itiraz eder.⁵⁷ Dolayısıyla Sokrates’e göre adil olmak, yönetimde bulunmak ya da güçlü olmak anlamına gelmez. Netice olarak onların da yanılacaklarını ve toplumsal faydayı gözetmeyen yasalar çıkarabileceğini ifade eder.

Sokrates ile Thrasymakhos arasındaki bu diyalog daha sonra adaletin mi yoksa adaletsizliğin mi daha üstün ya da güçlü olduğu yönündeki bir tartışmayla devam eder. Thrasymakhos her ne kadar adaletsiz olanın daha bilgili olduğu yönünde açıklamalar yapsa da Sokrates de bu düşüncenin yanlışlığını kanıtlayıp adaletli ve adaletsiz insanlardan hangisinin daha güçlü olduğu sorusunu yöneltir.

⁵⁵ Platon, *Devlet*, s. 331b-c.

⁵⁶ Platon, *a.g.e.*, s. 332d, e, 333e, 335e .

⁵⁷ Platon, *a.g.e.*, s. 338a, c, 339, c, d .

Thrasymakhos tabii olarak adaletli olanın daha güçsüz olacağını belirtir. Fakat Sokrates baskı ile diğer ülkeleri sindirmeye çalışan ülkelerin içten içe zamanla çözüleceğini ve güçsüzleşeceğini söyler. Bu doğrultuda devletlerarasında meydana gelecek mücadele kin ve nefreti doğuracak bu duygular her iki ülkenin de vatandaşlarına sirayet edecek dolayısıyla insanlar birbirine adaletli davranmayacaklardır. Daha sonra ise adaletli olanların mı yoksa adaletsiz davrananların mı daha mutlu olacağı soruşturulmasına geçilir. Burada adaletle iyiliğin bir tutulmasından ötürü, iyi insanın mutlu kötü insanın ise mutsuz yaşadığı sonucuna ulaşılarak, kötü bir adamın yönetmesinin de kötü, iyi kafanın ise iyi olduğu ifade edilir.⁵⁸ Sonuçta adaletin, adil yöneticilerin bireylere iyilik ve mutluluk getireceğini ifade edebileceğimiz gibi, başka devletlere kin ve nefret besleyen hükümdarların uyrukları da birbirine adil davranmayacaklardır diyebiliriz.

Diyalog Glaukon'un da dâhil olmasıyla devam eder. Glaukon'a göre insanların birbirlerinin haklarını çiğnememesi, birbirlerine eşit gözle bakabilmesi için adaleti gözeten bir yapılanmanın oluşması gerekir. Hakları çiğnenmemiş, adaletsizliğe maruz kalmamış bir insanın başkalarına üstün geleceğine inanması ve bu doğrultuda hareket etmesi o göre gerçekten çılgınlıktır. Adaletsiz davrandığı halde adilmiş izlenimi verip bu durumun avantajlarından yararlandığını belirten Glaukon'a Sokrates şöyle cevap verir: "Adaletli herhangi bir eylem ya da davranışın sonuçlarına göre değil, adaleti bizzat adalet olduğu için tercih etmek gerekir."⁵⁹

Ortaya koyduğu devlet modelinin mükemmel olduğunu düşünen Platon, bu modelin en mühim yönünün bilge, cesur, ölçülü ve adil kimselerden oluşmasıdır. Dolayısıyla bir devlette bulunması gereken dört değer: bilgelik, cesaret, ölçü ve adalettir.⁶⁰ Adalet, toplumda herkesin kendi işini yapması, bireylerin kendi sorumlulukları bilip, haklarına sahip olmalarıdır.⁶¹ Böylelikle Platon adaleti toplumda görevli sınıfların işlerine sadık kalıp, başkalarının işlerine karışmadan kendi işini hakkıyla yapması olarak nitelendirir.

⁵⁸ Platon, *Devlet*, s. 350b-c, 351d, 352d, 353e.

⁵⁹ Platon, *a.g.e.*, s. 359b, 367b.

⁶⁰ Platon, *a.g.e.*, s. 428, 429, 432.

⁶¹ Platon, *a.g.e.*, s. 433a, c, d, e.

Adaleti, doğrudan devletin kuruluşunda gören Platon, daha sonra bu kavramın insan ruhundaki tezahürüne dikkat çeker. Bu doğrultuda ruh için adil olmak, bir ahlaki nitelik olarak bilgelik, cesaret ve aklın sorumluluklarını harfiyen yerine getirmesidir.⁶² Böylece bilgelik gibi Platon'da son derece önemli olan bir erdem adaletle eşdeğer görülmüş gerektiğinde cesur davranmanın da adalete sevk edeceği ifade edilmiştir.

Platon adaletsizliğin ifade edilmesinde, devleti ve bireyi karşılıklı olarak ele alır. Ona göre devletin adaletsiz olması insan ruhunun üç kısmında meydana gelen adaletsizlikten kaynaklanmaktadır. Daha önce ifade edilen bu üç bölüm hakkıyla üzerine düşeni yaparsa insanda dolayısıyla devlette adaletsizlik olmayacaktır.⁶³ Platon, beş çeşit devlet yapılanması ve buna karşılık gelen beş insan tipi olduğunu söyler. Bunlar, aristokrasi, timokrasi, oligarşi, demokrasi ve tiranlıktır. Aristokrasi şeklinin karşılığı olan insan iyi ve doğrudur.⁶⁴ Hırs ve şerefin hâkim olduğu korucuların yönettiği yönetim şekli timokrasi, zenginlerin yönetici olduğu oligarşi, herkesin istediğini yapabildiği demokrasi ve son olarak tek kişinin hâkimiyetine dayanan tiranlık olmak üzere dört kötü devlet şekli sıralanır.⁶⁵

Platon felsefesinde erdemlerin en yücesi adalettir. Ona göre toplum için adalet ne kadar gerekliyse tek tek kişiler için de o kadar gereklidir. Platon düşüncesinde insanların görev ve sorumluluk bakımından birbirine eşit olması beklenemez. Adil bir toplum için herkesin üzerine düşeni yapması görev ve sorumluluklarını bilmesi gerekir. Aslında bir yönüyle insanın sınırsız her istediğini yapan anlamda özgür olmasına karşıdır. İnsanı mikro organizma devleti makro organizma olarak gören Platon'a göre yöneticiler sınıfı insan bedenini yöneten akla ya da başa, bekçiler sınıfı insanın göğsüne, tüccarları da arzu ve isteklerin simgesi olan insan karnına benzetir. Bu üç sınıf arasında dayanışma gerçekleşirse devlet bütünlüğü sağlanarak adaletli bir ortama zemin hazırlanmış olur.⁶⁶

⁶² Platon, *Devlet*, s. 441d.

⁶³ Platon, *a.g.e.*, s. 444a, c, e, f.

⁶⁴ Platon, *a.g.e.*, s. 544e.

⁶⁵ Platon, *a.g.e.*, s. 547c, 573f

⁶⁶ Selver Yıldız Konak, *John Locke ve Jean Jacques Rousseau'da Politik ve Etik Bir Kavram Olarak Adalet*, Yüksek Lisans Tezi, Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015, s.10.

Devletin sınıflı bir yapılanmaya sahip olması ilk bakışta eşit olamayan adaletsiz bir yönetim anlayışını çağrışırsa da tam tersine herkesin üzerine düşeni yapması ölçülü davranması en büyük erdem olan adaleti beraberinde getirecektir. Bilgeliğin filozoflara ait bir erdem olduğunu belirten Platon'a göre, "doğaya uygun olarak kurulmuş bir devlet, akıllı olmasını kendini yöneten küçük bir topluluğun bilgisine borçludur. Bilgelik diyebileceğimiz bilgi de budur."⁶⁷ Cesaret ise, koruyucuların, bekçilerin ya da askerlerin erdemidir. Ölçülülük de tüccarların ya da üreticilerin sahip olması gereken bir erdemdir fakat tüm toplum adaletin gereği olarak yaşantısında ölçülü olmalı ve üzerine düşeni yapmalıdır. Tüm bu erdemlerin en kapsamlısı da Platon'a göre hiç şüphesiz adalettir. Adalet için herkesin konumunun gereklerini yerine getirmesi son derece önemlidir:

"Tüm bireylerin kendi sorumluklarını yerine getirmesi başkalarına müdahale etmemesi iyi bir davranıştır. Doğruluk ya da adalet ise bize verilen işi hakkıyla istenilen doğrultuda yapmaktır. Doğruluk [Adalet], bize ait olanları elimizde bulundurmamak, bize ait olan işi harfiyen bitirmektir. Toplumun her üç kesiminin de kendi sorumluklarını yerine getirmesi, işini en doğru şekilde yapması, başkalarına müdahale etmemesi gerçek adalettir. Devletin adaletli olmasını sağlayan da tam olarak budur."⁶⁸

Adil bir yönetimde her sınıfın arasında aşamalı bir görev dağılımı vardır. Kimse kimsenin işine veya görevine karışmaz. Aksi bir durumda devlet bir felakete sürüklenir: Örneğin doğuştan zanaat ya da çiftçilikle uğraşan herhangi birisi daha sonradan elde ettiği bir takım güçler sayesinde bir üst kademeye geçip savaşı olmaya kalkarsa, savaşı konumundaki biri gerekli donanıma ulaşmadan yönetici olmaya kalkarsa ya da tüm bunların ötesinde bu görevlerin hepsini bir arada yapmaya çalışırsa o devletin çökmesi içten bile değildir.⁶⁹

Kısacası adaletin devamı için görev dağılımı yapılarak sınıflara ayrılmış toplumda her bireyin görev ve sorumluluklarını bilmesi, işini en iyi şekilde yapması gerekir. Aksi halde adil olamayan bir devletin varlığı tehlikededir. Çünkü Adalet veya dürüstlük Eflatun'un Devlet görüşünde merkezi kavramdır: "Bir fert, eğer ruhundaki unsurlar doğru ayarlanmış ve düzenlenmişse adil veya dürüsttür ve netice

⁶⁷ Platon, *Devlet*, s. 429a.

⁶⁸ Platon, *a.g.e.*, s. 433a, b, 434a, c.

⁶⁹ Platon, *a.g.e.*, s. 434b.

olarak kendi basamağında kalmakla, yaşaması beklenen hayatı yaşamakla, diğer insanlarla olan münasebeti bakımından adil davranmış olacaktır.’’⁷⁰

Platon koruyucular sınıfına ait olan kadınların da savaşçı olarak yetiştirilebileceklerini çünkü doğada bile dişi-erkek ayrımı olmaksızın dişi çoban köpeklerinin bile sürüyü koruduğunu belirtmiştir.

Platon kadın ile erkek arasında her durumda var olduğunu düşündüğü eşitliği daha da ileri götürerek savaşçı grubun içindeki bilgeliğe ve felsefeye eğimli olan kadınların tıpkı erkekler gibi yönetici sınıfına alınabileceğini ifade etmiştir.⁷¹

Söz gelimi Platon’a göre devletin tüm yurttaşları görev ve sorumluluklarının bilincinde olmalı bunları harfiyen yerine getirmelidir. Zira kendi üzerine düşen sorumlulukları yerine getiren, aklı ile hareket edip başkasının makamında gözü olmayan insan en adil ve en erdemli insandır. Bu doğrultuda yöneten kesimi akıl, tüccarlar ya da yönetilen kesimi de arzu ve ölçülü olmakla özdeşleştiren Platon’a göre genel manada bir özgürlükten söz etmek mümkün değildir. Bu sebeple ideal bir devlet yönetimi adına, akla ya da bilgeliğe karşılık gelen filozofları yönetici, arzu ve isteklere karşılık gelen halkı da yönetilen bölümüne alır. Ayrıca bu devlet yönetiminde bireyin mutluluğunun yanı sıra halkın mutluluğu ve huzuru da çok önemlidir. Kurallar ve görevler mutlak olduğundan sınırsız bir özgürlükten bahsetmek mümkün olmadığı gibi eğitim alanında dahi bir özgürlük yoktur. Bu yüzden adalet, eşitlik ve özgürlük adına herkesin kendi üzerine düşeni yapması mutluluğu beraberinde getirecektir.

1.1.4. Aristoteles (M.Ö. 384-322)

Sokrates ve Platon’dan sonra adalet, özgürlük ve eşitlik konularına değinen en önemli düşünür Aristoteles’tir. Özellikle de *Nikomakhos’a Etik*’in V. Kitabında adalet ve adaletsizliği karşılıklı olarak derinlemesine ele alırken eşitlik ve eşitsizlik kavramlarıyla olan ilişkisini de açıklamaktadır. Konulmuş kurallara, kanunlara riayet etmemek bunları kendi amaçları için kullanmak, bu doğrultuda eşitsizlik yaratmak

⁷⁰ Ebenstein, *Siyaset Felsefesinin Büyük Düşünürleri*, s. 89.

⁷¹ Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, s. 149.

adaletsizlik iken, kanunlara ve kurallara tam bir bağıllık içinde olmak eşitliği korumak ise tam bir adalettir.⁷²

Tıpkı Sokrates gibi Aristoteles'e göre de adalet dolayısıyla eşitlik ve özgürlük için hukuk ve hukuk kurallarına uymak insanlara eşit davranmak herkesin düşüncesine saygı duymak gerekir.

Aristoteles düşüncesinde adalet kavramıyla ilgili olarak vurgulanması gereken diğer önemli bir nokta da, Polisin adaletin görüldüğü en önemli yer olmasıdır. Aristoteles, Büyük İskender'in hocasını yapmış, bu nedenle de aktif siyasetin içinde yer almıştır. Siyaset felsefesini pratik yaşamdan hareketle geliştirmiş olan Aristoteles'e göre, toplumsal yaşam içerisinde adaletli bir düzen inşa edecek tek araç polistir. Ona göre adalet ve yiğitlik erdemleri olmadan bir şehrin yaşamının ve işlerinin devam etmesi olanaksızdır. Yine bu erdemler olmadan bir şehrin iyi yönetilmesi de mümkün değildir.⁷³

Aristoteles, tıpkı Platon gibi, adaletin en yüce erdem olduğuna inanır. Onun açısından adalet ahlaki erdemler arasında yer alır.⁷⁴ Bu yüzden onun siyaset felsefesinde adalet, özgürlük ve eşitliğin yerini tespit ederken erdem, ahlak gibi konularla ilgili düşüncelerini iyi kavramalıyız.

Aristoteles halk hükümrancılığını ve ferdi hürriyeti demokrasinin iki karakteristik ilkesi olarak adlandırır ve her iki ilkeyi de, Platon'un kine benzer bir dille, yürürlükteki ahlaki ve siyasi düzenin istikrarıyla uyuşmaz sayarak mahkûm eder: İnsanlar, adaletin eşitlikte olduğunu ve eşitliğin halk iradesinin üstün tutulması olduğunu ve hürriyetin anlamının insanın her istediğini yapması olduğunu düşünürler. Böyle demokrasilerde herkes keyfine göre yaşar.⁷⁵ Dolayısıyla Aristoteles bireysel özgürlüğü ve adaleti onaylamamış, toplumun faydasına olan eşitlik, özgürlük ve adaletin iyi olduğunu ifade etmiştir.

⁷² Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Çev. Zeki Özcan, Sentez yay., Ankara 2014. s. 1129a, 30.

⁷³ Aristoteles, *Politika*, Çev.: Mete Tuncay, Remzi Kitapevi, İstanbul 1993, s. 91.

⁷⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 1103a, 15.

⁷⁵ Ebenstein *Siyaset Felsefesinin Büyük Düşünürleri*, s. 48.

Serbest zanaatkârlar ve emekçiler amaç olmaktan ziyade bir araç olarak muamele görecekse, Aristoteles için kölelik kurumunu savunmak pek zor değildir. Zanaatkâr ve emekçilerin yalnızca devlet bağıntısıyla birer araç olarak görüldüğü yerde, köleler mevcudiyetlerinin her alanında araçtırlar; bütünüyle efendilerine aittirler. Aristoteles tabiatın, âlemşümul tarzda, üstün olanla aşağı olan arasındaki zıtlıkla yönetildiğini varsayar: İnsan hayvanlara, erkek dişiye, ruh bedene, akıl ihtirasa üstündür. Bütün bu bölümlenelerde, üstünün aşağıya hükmetmesi adaletlidir ve böyle bir hâkimiyet her ikisinin yararınadır. İnsanlar arasında işi bedeni kullanmak olan ve daha iyisini yapamayacak olanlar vardır; onlar tabiatıyla köledir. Nasıl vahşi hayvanlar avlanıyorsa, aynı şekilde tabiat tarafından yönetilmeye yönlendirilmiş olmalarına rağmen boyun eğmeyenleri avlamak da adaletli bir iştir.⁷⁶ Böylelikle Aristoteles'in evrenin ve varlıkların oluşumu ile ilgili görüşlerinin politik görüşlerini etkilediğini görmekteyiz. Amaçsal ve araçsal olarak yaptığı ayrımlar üstün aşağıya hükmetmesi, altın doğal köle kabul edilip sonuçta adalete bağlanması buna işaret etmektedir.

Aristoteles'e göre göre halk yönetiminin gereği olarak, kanun yapıcı mülkiyet dağılımında eşitliğe değil adalete(tarafsızlığa) yönelmelidir.⁷⁷ Böylelikle önceliğin adalete ait olduğuna hüküm getirir. Adaletsiz bir eşitliğin kargaşayı doğuracağını ifade eder. Yine Aristoteles aşırı zenginliğin değil de orta halli olmayı, toplumun da orta sınıflardan oluşmasını tercih eder. Ona göre aşırı uçların olduğu bir toplumda yönetim dengeyi sağlamakta zorluk yaşayacaktır. Bu yüzden en iyi olan üst ve alt sınıflar değil orta sınıfın güçlü olmasıdır.

Karakter erdemlerini cesaret, ihtişam, yüce gönüllülük, sakinlik, samimiyet ve adalet olarak sıralayan Aristoteles'e göre ölçülü olma ya da orta yolu bulma çok önemlidir.

Ross'un düşüncesine göre Aristo'nun benimsediği yöntem, Platon'un yönteminin tam tersidir. Platon, dört ana erdem olan; bilgelik, cesaret, ölçülülük ve adaleti ele almaktadır. Bunlar birbirleriyle bağlantı içindedir ve adalet ile bilgelik bir bütün olarak erdemle özdeşleştirilmektedir. Aristoteles'te ise, erdemler tam

⁷⁶ Ebenstein, *Siyaset Felsefesinin Büyük Düşünürleri*, s. 50.

⁷⁷ Ebenstein, *a.g.e.*, s. 53-54.

anlamıyla sınırlandırılmaktadır.⁷⁸ Her ne kadar birbirinden ayrıymış gibi belirtilse de adalet erdeminin sadece bireyin kendisi için değil toplumsal fayda için olduğu ifade edilmelidir.

Aristoteles'e göre, adalet erdemi de ahlaki erdemler arasında yer almaktadır. Fakat adalet tıpkı Platon'da olduğu gibi ahlaki erdemler içinde ayrı bir öneme sahiptir. Adalet, kendi amacını kendinde taşıyan, kendine yeten yani amaç olarak iyi olan bir ahlaki niteliktir. Platon'a göre adalet dışında kalan bütün ahlaki nitelikler sadece bireye fayda sağlarken adalet kişiye, bir başkasına, içinde yaşanılan topluma hatta bütün insanlığa fayda sağlar. Kısaca adaletin diğer erdemlerden farklı olarak hem bireysel hem de sosyolojik bir yönü vardır.⁷⁹

Başka bir deyişle Platon'a göre adalet, bireylerin adaletsizlikten uzak tutup, kimseyi küçük görmeden adil davranmaya yönelten huya denir. Bu doğrultuda adaletsizlik de diğerlerine eşit gözle bakmayıp hak, hukuk gözetmeden dilediğini yapmaya yönelten huya denir. Dolayısıyla bu bağlamda düşünürsek adalet ve adaletsizliği farklı şekillerde ifade edebiliriz. Hukuk kurallarına riayet etmeyip, egoistçe davranan, kendi benini üstün gördüğü halde diğerlerini hor gören bireyler adaletsizdir. Huyların karşısından bilindiği ilkesi temele alındığında, yasaya uyan, eşitliği gözetten insan da adaletli olarak ifade edilecektir.⁸⁰ Kısacası Aristoteles'e göre adalet, hukuk kurallarına uyup uymamakla, insanlara eşit davranıp davranmamakla, diğerlerinin özgürlük alanını gözetip gözetmemeye ilgili bir huydur. Ona göre, eşitliği gözetmeyen insan bencil ve adil olmayan insandır; çünkü başkalarının özgürlüğü ya da hakkı onun umurunda değildir.

Aristoteles'e göre siyasal bir yaşamda da mutluluğu ve huzuru sağlayan yasa ve kurallardır. Yasa ve kurallar tüm insanlara eşit davranmayı hakları gözetmeyi adil olmayı emrettiğine göre bir diğerinin ve toplumun ortak yararına olandır. Doğru bir yasa, yiğit insanın yaptıklarını, ölçülü bir insanın yaptıklarını emreder. Bu nedenle adalet, kendi amacını kendinde en çok taşıyan erdemdir.⁸¹ Ayrıca Aristoteles insanın faziletli bir yaşam sürmesi için adil olmasını zorunlu görür, çünkü adaletin olmadığı

⁷⁸ David Ross, *Aristoteles*, (Çev.: Özcan Yalçın Kvasoğlu, Ahmet Arslan, İhsan Oktay Anar, Zerrin Kurtoğlu), Kabalıcı Yayınevi 2002, s. 237-238.

⁷⁹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 1129a, 30, 1130a.

⁸⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 1229a, 10, 15,30.

⁸¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 1129b, 5, 10, 15, 25.

yerde özgürlükler ihlal edilecek, başkalarının hakkı gözetilmeyecek eşitlik diye bir kavramdan söz edilemeyecektir.

Daha sonra adaletsizlik ile eşitsizliğin aynı şey olmadığını söyleyen Aristo, adalet ile adaletsizlikten ve hak ile haksızlıktan bahsetmek gerektiğine işaret eder: O halde tüm erdemın tarafına koyduğumuz adaleti ve adaletsizliği bir yana bırakalım; biri, başkasıyla ilişkide tüm erdemle öteki ise tüm kötülükle davranmaktadır.⁸²

Dolayısıyla ‘‘hak ile haksızlığın bunlara göre belirlendiği açıktır, denilebilir. Erdemden kaynaklanarak yapılan şeyler de yasaya uygun olan şeylerdir ve bunlar erdemın buyruklarıdır. Erdem, bizi iyi bir insan yaparken, yasalar iyi bir yurttaş yapar. Dolayısıyla erdeme göre yapılmayan yasalarla yönetilen toplumlarda, bir insan iyi bir yurttaş olduğu halde, yasaların erdeme göre yapılmamasından dolayı, iyi bir insan olamaz.’’⁸³ Dolayısıyla Aristoteles düşüncesine göre insan iyi bir kişi olmak istiyorsa erdeme, iyi bir vatandaş ya da yurttaş olmak istiyorsa toplumun oluşturduğu ve özümsemiği hukuk kurallarına uygun yaşamalıdır. Bu yönüyle Aristoteles’in toplumun yararına olan adaleti nasıl ele aldığını belirtmek gerekir.

Aristoteles adaleti iki türlü inceler: Dağıtıcı ve düzeltici adalet. Dağıtıcı adalet, hak olanın yani şerefın, mülkiyetin, yurttaşlar arasında pay edilebilecek her unsurun paylaşılmasında söz konusudur. Aristoteles’e göre adaleti gözetmeyen kişiler eşitliğe önem vermez. Dolayısıyla bireyin hakkını teslim etmek eşitliği gözetmek anlamına geldiği gibi, eşitsizliğin de mutlak anlamda bir ortası olmalıdır; bu orta olma eşitliktir. Aynı şekilde haksızlıkta hak, orta olandır. Aristoteles’e göre, hak orta olması gerektiği gibi mutlaka eşit oranda, bir şeyle ilgili ve birbirleri için olmalıdır. Eşit, en azından iki terimi içerir. Buradan zorunlu olarak şu iki sonuç çıkar: Adil hem ortadır, eşittir hem de görecelidir yani bazı kişiler için adildir. Adil orta olarak (en çok ve en az olan) bazı aşırıların arasındadır, ‘‘eşit olan’’ iki şeyi gerektirir ve adil olarak ‘‘onu adil gören’’ bazı kişileri gerektirir. Adil en azından dört terimi gerektirir: Adili adil bulan ve sayıları iki olan şeyler.⁸⁴ Aristoteles felsefesine göre her yönetim biçiminde değerler farklı olduğundan adaletli

⁸² Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, s. 1130b, 20.

⁸³ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 1130b, 30.

⁸⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 1131a, 15.

bölüşümler yapılırken insanlar hakkı farklı değerlere dayandırmaktan geri durmayacaklardır. Bu yüzden Aristoteles için hak ve adalet bir orantıdır.

“Genel anlamda sayıların bir özelliği olan orantı, sadece birimlerden meydana gelen sayıların bir özelliğiymiş gibi algılansa da bu yanlış bir düşünce tarzıdır. Oranlamada en az dört şey söz konusudur; çünkü bölünmüş ortalama dört şey söz konusudur. Sürekli olanında da dört şey vardır: A'nın B ile ilişkisi nasılsa, B'nin de C ile ilişkisi öyledir. Demek ki B'den iki kez söz edilmiştir, öyleyse B iki kez alınmışsa, orantılı olanlarda dört tane olacaktır. Hakta da en az dört şey söz konusudur ve oran aynıdır; çünkü aynı şekilde iki kişiye ve iki şeye bölünüyor. Dolayısıyla A terimi ile B terimi arasındaki ilişki nasılsa, C terimi ile D terimi arasındaki ilişkide öyle olacaktır ve dolayısıyla karşılıklı olarak A terimi ile C terimi arasında, aynı şekilde B terimi ile D terimi arasında da aynı ilişki olacaktır; öyle ki bütünler arasındaki ilişki aynı olacaktır.”⁸⁵

Aristoteles, böyle bir paylaşımda, her bir terimin bir diğeriyle ilişkisinde hakkın tezahür ettiğini, bu hakkın da yalnızca orta olduğunu ifade eder. Aristoteles'e göre orta olmak ya da orantılı bir şekilde davranmak hakkı gözetmek, hakka riayet etmek demektir.

Böyle bir oranlama da matematikçiler tarafından geometrik orantı olarak ifade edilir. Dağıtıcı adalette onurun, paranın yurttaşlara dağıtılmasında, geometrik orantı kullanılmaktadır. Adaletin diğeri bir türü olan düzeltici adalet ise, isteyerek ya da istemeyerek yapılan alışverişlerde görülür.⁸⁶ Bu adalet için haksızlığın yani eşitsizliğin değil de eşitliğin olması gerekir. Aristoteles'e göre kanunlar karşısında kimsenin bir diğeri üstünlüğü yoktur, herkes eşittir. Bu yüzden düzeltici adalet sadece zarara uğrayan ve zarar veren gözüyle tarafsız bir şekilde yaklaşmak durumundadır.

Böyle bir durumda bir yargıcın yapması gereken de bu adaletsizliği denkleştirmeye çalışmak olacaktır. Dolayısıyla düzeltici adalet kâr ile zararın ortasıdır. Bu nedenle bir anlaşmazlık olduğunda yargıca gidilir; çünkü yargıca

⁸⁵ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 1131b, 10.

⁸⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 1131b, 25.

gitmek adalete gitmektir. Yargıç canlı adalet gibi olmak ister ve ortacı olan yargıç aranır. Dolayısıyla adalet, yargıcın da olduğu gibi, orta olan bir şeydir.⁸⁷

Aristoteles'e göre başkasına yaptığının aynısıyla karşılığını alma durumu ne dağıtıcı ne de düzeltici adalete uygun düşer. Aristoteles burada üçüncü bir adalet türünden bahseder. Eğer biz bu karşılıklı olma durumunu, eşitliğe göre değil de, oranlamaya göre kabul edersek, o zaman bir tür değiş-tokuş amaçlı bir adaletten bahsedebiliriz.⁸⁸ Dolayısıyla Aristoteles'e göre dağıtıcı ya da düzeltici adalet eşitlik ilkesi çerçevesinde hareket etmelidir. Aksi halde bu, günümüzde ticaret hukuku diye bilinen değiş-tokuş adaleti olur.

Bu ifadelerden sonra Aristoteles, adaletli davranışın, haksızlık etmek ve haksızlığa uğramanın ortası olduğunu belirtir: Adaletsizlik uçları ifade ederken adalet her şeyde orta olmak, dengeli olmak ve ölçülü olmaktır.⁸⁹ Dolayısıyla Aristo'nun siyaset felsefesinde ahlak felsefesinde olduğu gibi orta yolu bulma çok önemlidir.

Aristoteles'e göre adil olmak bizzat adaletli şeylere isteyerek yönelmekle olur. Adalet bireyin kendisi için istediği bir şeyi başkası için de isteyebilmek, sahip olduğunu diğerleriyle orantılı ve eşit bir şekilde paylaşabilmektedir. Dolayısıyla ne kendisinin ne başkasının isteklerine göre değil eşitlikçi anlayışla orta yolu bulma veya adaletli olma önem arz etmektedir.

Bu durumda Aristoteles'e göre adaletsizlik: "...fazlalığın ve eksikliğin türeticisi anlamında fazlalıktır ya da azlıktır. Dağıtımı kişi kendisi yaptığında kendi için avantajlı olan şeyi fazla ve zararlı olan şeyi az alır. Üçüncü şahıslar söz konusu olduğunda bütünüyle sonuç, önceki durumdakiyle aynıdır; fakat orantı her iki yönde farksız biçimde aşılabılır. Adaletsiz eylemin iki yüzü vardır ve çok yanında yapılan haksızlık vardır."⁹⁰ Dolayısıyla Aristoteles'e göre kişi adaletli davranmak istiyorsa haksızlık yapmamalı paylaşımı ölçülü bir şekilde yapmalıdır.

Aristoteles daha sonra bir kişinin nasıl bir haksızlık yaparsa onun adaletsiz bir insan olacağını ele alır. Nitekim haksızlık yapan birinin adaletsiz bir insan olmaması

⁸⁷ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 1132a 5, 15,20.

⁸⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 1132b, 30.

⁸⁹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 1133b, 30.

⁹⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 1134a, 10.

da olanaklıdır. Örneğin, biri bir kadınla, kim olduğunu bilerek ama tercih ederek değil, tutkudan dolayı birlikte olursa arada bir fark olur mu? Bu durumda kişi Aristoteles'e göre haksızlık yapıyordur ama adaletsiz değildir. Aristoteles bu belirlemelerden hareketle, nerede adaletsizlik söz konusuysa orada haksızlığın var olduğunu, ama haksızlık yapanların hepsinde adaletsizliğin olmadığı hükmüne varır.⁹¹ Buradan hareketle herhangi bir adaletsizliğin olduğu yerde mutlak anlamda haksızlık vardır ama her haksızlığın olduğu yerde adaletsizlikten söz edilemez.

Adalet araştırması Aristoteles'e göre hem genel hem de sosyal adaleti ifade eder. Bu yüzden o, burada yapılan "adalet" soruşturmasının hem genelinde adalet hem de toplumdaki adalet üzerine olduğunun vurgusunu yapar. "Bu ise özgür ve oranlamaya göre ya da sayısal olarak eşit kişilerin, kendilerine yeter olmaları için yaşamı paylaşımlarında söz konusudur, öyle ki bu özelliklerin bulunduğu kişiler arasındaki ilişkilerde toplumdaki adalet söz konusu değil, buna benzetilerek adalet denen bir şey söz konusudur."⁹² Dolayısıyla bu noktada eşitlik ya da orantı değil adaletin hâkim olduğu yasalar ya da hukuk kuralları devreye girmelidir. Adaletin hâkim olduğu yasalar sosyal ilişkileri düzenlemede ve eşitliği sağlamada son derece önemlidir.

Aristoteles felsefesine göre, hukuk ve yasalar insanlar arası ilişkileri düzenlemede çok önemli bir yere sahiptir. Nitekim yargı, adaletin ve hakkın koruyucusu durumundadır. Bu noktada Aristoteles, halkı idare edecek olan kişiyi de Adaletli Yönetici olarak tayin eder. Hakkın koruyucusu olan aynı zamanda eşitliğin de koruyucusudur.⁹³ Böylelikle iyi seçilmiş bir yönetici adaleti sağladığı ölçüde haksızlıkların önüne geçecek böylece eşitliği de gerçekleştirmiş olacaktır.

Hak sahibi ile adil arasındaki haksız olan ile adaletsiz olan arasındaki farka değinen Aristoteles'e göre:

"Adaletsiz olan doğal olarak ya da düzenden dolayı böyledir; oysa bu aynı şey gerçekleştirilince bir haksızlık olur, ama yapılmadan önce haksızlık değildir, yalnızca adaletsiz olandır. Haklı olanda da durum aynıdır. Genel olarak ona haklı

⁹¹ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 1134a 15,20, 30.

⁹² Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 1134a, 25.

⁹³ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 1134b.

eylem denir; diğer sözcük (dikoiosyne) ise daha çok yapılan haksızlığın telafisi için kullanılır.⁹⁴

Adalet ve adaletsizlik bu şekilde ifade edildikten sonra, Aristoteles isteyerek yapılan davranışlardan bazılarının seçilerek, bazılarının ise seçilmeden yapıldığını ifade eder. Eğer öncesinde bir planlama, tasarlama varsa seçerek, planlama ya da tasarlama yoksa seçmeden ya da tercih edilmeden yapılıyordu.

Önceden tasarlanmadan ama bilerek yapılan eylem ise haksız eylem olarak ifade edilir. Örneğin öfke yüzünden yapılan eylemler böyledir. Burada eylem haksız olmakla birlikte adaletsiz ya da kötü değildir; çünkü verilen zarar kötülükten ileri gelmiyordur. Ancak zarar tercih edilerek veriliyorsa, adaletsiz ve kötüdür. Bilinçli olarak kendi özgür iradesiyle başkalarına zarar verip haksızlık yapan kimse Aristoteles'in gözünde adaletsiz kimsedir. Bu doğrultuda herhangi bir kimse kendi hür iradesiyle adaletli eylemlerde bulunduğu an, o insan adil insandır.⁹⁵ Dolayısıyla adaletli ve adaletsiz nitelermeleri, kişinin niyetine, özgür olmasına ve o konudaki bilgili olup olmaması bağlı olarak yapılmaktadır.

Aristoteles'e göre yasalara itaat eden insanlar adaletli, itaat etmeyenler ise adaletsizdir. Bu bağlamda, yasa ile bağlantılı olan adalet, genel adaleti temsil etmekte ve toplumsal ilişkileri belirlemektedir. Yasaya uyma anlamına gelen adalet, insanın aradığı şeydir, kendinde iyi, yani araç olarak değil de amaç olarak iyi olandır. Adaletin bir başkasıyla ilişkide, başkasının faydasına olan durumlarda açığa çıkması onu en mükemmel erdem yapmaktadır.

Adaletin bir diğer yönü de yasalara uyumlu olmaktan ziyade eşitliğe uymadır. Bu adalet türü toplum olarak yaşayan insanlar arasında varlıkların eşit bir şekilde adil olarak dağıtımında kendini gösterir.

Sonuç olarak adalet, eşitlik ve özgürlük Aristoteles düşüncesinde hem ahlaki hem de siyasi bir anlam taşımaktadır. Mutlu bir yaşam adına erdemli yaşamayı tercih etmiş olanlar, yasalara göre adaletli bir şekilde insanların özgürlüklerini kısıtlamadan varlıkları eşit bir şekilde dağıtmak durumundadırlar.

⁹⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 1135a, 10,15.

⁹⁵ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.1135b, 20-25, 1136a.

Eşitliklerin kısıtlanmadan dağıtılması esas iken bu karşın Aristo'ya göre, mülkiyetin eşit şekilde paylaşılması, gerçek anlamda eşitlik ilkesine göre pay edilmesi mümkün değildir. Buna bağlı olarak eğitim alanında da eşitlik sağlanamamaktadır. Bu da bir başka bakış açısıyla büyük zorlukların engellenmesi demektir.⁹⁶

Aristoteles Politika adlı eserinin son kısımlarında, mümkün mertebede eşitliğin olmasından yanadır. Fakat hem mal mülk anlamında hem de eğitim alanında mutlak bir eşitliğin olmayacağını kabul etmektedir. Aristoteles'e göre miras kanunları, toplumda eşitliği sağlamak için kullanılmalı, aşırı dengesiz gelir dağılımları, fakirlikler, uygun sosyal yardım projeleri ile engellenmeli, herkese ekebileceği bir toprak parçası verilmelidir. Böylece devlet nitelikli bir orta sınıfa sahip olarak gücüne güç katmış olur.

Söz gelimi hem Aristoteles hem de Platon'un felsefi sisteminde mülkiyet dağılımını düzenleyen temel adalet kuralı eşitlik ilkesi olmuştur. İki düşünür de köle-efendi ilişkisinin normal, kabul edilebilir hatta yararlı bir şey olduğunu söylemişlerdir. Çünkü her iki düşünüre göre de yeteneksiz ve cahil insanların kendilerinden daha kabiliyetli ve daha bilgili insanlarca idare edilmesinde adalete, eşitliğe ve özgürlüğe ters bir durum yoktur. Çünkü onlara göre tüm toplumun birlikteliğini sağlayıp yönlendirebilecek üst bir akıl vardır. Herkesin üzerine düşeni yapması ve yasalara uyması toplumsal mutluluğu da beraberinde getirecektir.

1.2. Orta Çağ Felsefesinde Adalet, Özgürlük ve Eşitlik Anlayışı

Kesin bir tarih vermemekle birlikte Ortaçağ, Avrupa'da V. yüzyıldan başlayarak "Modern Çağ"ın başlangıcı olarak kabul edilen XV. yüzyıla yani Rönesans'a kadar süren dönemin adıdır. Felsefi açıdan ise bazılarının göre Augustinus(354-430), bazılarının göre ise Boethius(480-524) ile birlikte başlayan ve Descartes(1596-1650)'a kadar devam eden dönemde ortaya konmuş felsefenin adı

⁹⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 462.

Ortaçağ Felsefesidir. Diğer bir deyişle Ortaçağ, kendisinden önceki Antik Çağ ile kendisinden sonraki Yeni Çağ arasında kalan dönemi ifade etmek için kullanılır.⁹⁷

Bu çağın düşünürleri ilk çağ filozoflarından Sokrates, Platon ve Aristoteles'in ahlak ve siyasete ait problemlerini ahlaklı bir yaşam ve toplumsal mutluluğa ulaşmak adına kendi felsefelerine ilham kaynağı olarak kabul ederler. Bu dönemde siyasi egemenlik sadece bir araç olarak görülüyordu. Bu yüzden adalet, iyi bir yaşam özgürlük ya da Tanrı gibi yüce amaçların hizmetindeki bir araç halini almıştı. Dinin egemen olduğu bu dönemde huzurlu ve mutlu bir yaşam adına insanın kendi davranışlarını yönlendirmesi, Tanrı'nın emir ve yasaklarına uyması, ölçülü bir yaşamı tercih etmesi gerekir. Dolayısıyla bu dönemdeki özgürlük, adalet ve eşitlik ile ilgili fikirler de bu doğrultuda şekillenmiştir.

Bu bölümde Augustinus, Petrus Abaelardus, Anselmus ve Thomas Aquinas gibi siyaset felsefesine yaptıkları katkılarla öne çıkan ve özellikle adalet, özgürlük, eşitlik konusunu işleyen düşünürlerin bu konudaki fikirleri Orta Çağ düşüncesi bağlamında ortaya konmaya çalışılacaktır.

1.2.1. Aurelius Augustinus (354-430)

Orta Çağ felsefesi birçok uzman tarafından genellikle Aurelius Augustinus ile başlatır. Bunun temel nedeni, Aurelius Augustinus'un Orta Çağ dinsel düşüncesi için örnek teşkil etmesi ve neredeyse bu dönemin tümünün felsefi düşüncesinin planını hazırlamış olmasıdır. O, Grek siyaset düşüncesinin Ortaçağdaki ilk mirasçısıdır. Bu bağlamda onun Platon'dan bir takım izler taşıdığını görmek mümkündür. Platon, insanın iyi ideasına ulaşabilmesi ve iyinin doğasını anlayabilmesi için, 'uzun bir yol' u izlemesi gerektiğini düşünür. Bu uzun yolun Aurelius Augustinus düşüncesindeki karşılığı, dinsel bir içerik taşır. Aurelius Augustinus hiçbir devletin ya da iktidarın insanın mutluluğa duyduğu özlemi gideremeyeceğini söyler. Nitekim gerçek mutluluk, Tanrı'ya inanmak, ona güvenmek ve onun inayetine sığınmakla elde

⁹⁷ M. Ali Ağaoğulları & Levent Köker, *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, İmge Kitapevi, Ankara 1994, s.77.

edilebilir.⁹⁸ Bu noktada Platon ve Aurelius Augustinus arasındaki diğerk bir benzerlik ise onların dünyaya bakış açılarıyla ilgilidir.

Platon'un duyulur dünya, idealar dünyası şeklindeki ayrımı Augustinus'ta Yeryüzü Devleti, Tanrı Devleti ayrımı şeklinde karşılık bulur. Platon gibi Augustinus da ortaya koyduğu ideal devlet tasarımında, yazılı olmayan gerçek adalet yasaları düşüncesi üzerinde durur. Augustinus'a göre Yeryüzü Devleti ile Tanrı Devleti, birbirlerinin tam karşıtıdır. Onun için yeryüzü devleti düşmüş insanlığın devletidir. Platoncu anlamda ideal devlet ise Tanrı Devleti'dir. İmanlı Hıristiyanların bu dünyadaki sığınağı ise kilisedir.⁹⁹ Bu doğrultuda oluşturulan Augustinus'a ait yeryüzü devleti ile Tanrı devleti kavramları, başka bir yönüyle kötü ve ideal yönetimleri ifade ediyordu. Ayrıca Tanrı devleti, eşitliği, adaleti ve özgürlüğü simgelediğinden diğerk tüm devletlerin örnek alması gereken ideal niteliğindedir. Bu devlette tüm kötülüklerin özellikle de eşitsizliğin, köleliğin kaynağı olan mülkiyet ya da maddiyata dayalı zevkler yoktu.

Dolayısıyla Tanrı devleti yöneticilerin ve toplumun birbirine sevgiyle yaklaştığı bu minvalde sorumluluklarını yerine getirdiği ayrıca yöneticinin herkesin faydasına işler yaptığı hatta halka hizmette geri durmadığı yönetim şeklidir.¹⁰⁰ Dolayısıyla Augustinus günahın sonucu olarak kabul ettiği mülkiyet ve köleliği eşitliği engellediği için kabul etmez. İdeal devlet tasarımında (Tanrı devletinde) da baskıcı yöneticilerin değil de halk ile eşit düzeyde özgürlükleri kısıtlamayan, hizmet eden yöneticilerin olduğunu belirtir. Böylelikle Tanrı'ya ya da dine dayandırılan bir devlette daha adil bir yönetim olacağını ifade eder.

Bu doğrultuda Augustinus din-dışı adalet kavramını dini bir kavram haline getirir: Adalet'in özü Tanrı ile insan arasındaki ilişkidir, bu ilişkiden çıkacak olan insanla insan arasındaki doğru ilişkiler, kaçınılmaz olarak birincisini izleyecektir.¹⁰¹ Dolayısıyla Tanrı devletinde adalet dini bir boyuta bürünür, kimse kimseye hükmetmez boyunduruğu altına alamaz.

⁹⁸ Betül Çotuksöken, *Ortaçağ Yazıları*, Kabalcı yay., İstanbul 1993, s. 77.

⁹⁹ Ağaoğulları & Köker, *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, s. 132-133.

¹⁰⁰ Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, s. 243.

¹⁰¹ Ebenstein, *Siyaset Felsefesinin Büyük Düşünürleri*, s. 89.

Augustinus'a göre ilk atalarımız Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın cezalandırılmaları sonucu meydana gelen yeryüzü devletinde, özgürlükler kısıtlanıyor, kölelik meşru bir nitelik kazanıyor, eşitlikler yok ediliyor adalet yerle yeksan oluyordu. Dolayısıyla böyle bir devlette yönetici bırakın halka hizmet etmeyi, onları boyunduruğu altına alıyor, sadece üstün gelmek hırsıyla hareket ediyordu.¹⁰²

Öte yandan erdem, Tanrı'nın bir hediyesidir. Her insan mutluluğu arzular ve erdemli yaşamak mutluluğa ulaşmanın tek yoludur; amaç ise Tanrı'yı sevmektir. Erdemler, Tanrı sevgisini destekleyen ve yetkin bir hale getiren özelliklerdir. Augustinus'a göre temel erdemler inanç, umut ve Tanrı'ya, kendimize ve başkalarına duyduğumuz sevgidir. Eğer biz sevgi erdemiyle dolarsak, o zaman diğer erdemler sevgi erdeminin tezahürleri olarak onu takip ederler. Bu erdemler dört çeşittir: Cesaret erdemi, Tanrı için yüz yüze geldiğimiz durumlar karşısında sabretmeye gönüllü olmaktır. Sağduyu ya da ihtiyatlılık erdemi, sevgimize yardım eden ve onu engelleyen durumlar karşısında basiretli olmaktır. Ölçülülük erdemi, sevginin saf tutulması için çaba göstermektir. Adalet erdemi ise bütün hayatımızı kontrol altında tutan sevginin sonucudur.¹⁰³ Söz gelimi Augustinus'a göre insanın kendisine, başkalarına ve özellikle Tanrı'ya karşı duyduğu ve bütün erdemlerin çıkış noktası olan sevgi; adalet, eşitliğin ve dolayısıyla özgürlüğün başlangıç noktasıdır.

De Civitate Dei adlı eserinin on dokuzuncu kitabında Augustinus, Cicero (M.Ö. 106-43)'nin adalet, hukuk ve devlet arasında kurduğu ilişkiden hareketle bir adalet tanımı yapar. Ona göre adaletin olmadığı yerde hukuktan, hukukun olmadığı yerde ise devletten söz edilemez. Bu bağlamda adalet her bireye kendisine ait olan şeyi veren erdemdir. Bu tanımdan sonra Tanrı'nın adaleti (*iustitia*) ile insanın adaletini (*iustus*) karşılaştıran Augustinus, insan adaletini, erdemden nasibini almamış saygı bilmez ruhlara hizmet ettirmek için insanı hakiki Tanrı'nın yerine koyan adalet olarak tanımlar. Buradan Tanrı'ya itaat etmeyen insanda adalet olamayacağı sonucuna varılır. Tanrı'ya itaat etmeyen insanın ruhu bedenine, akli da kötülüğe hükmedemez.¹⁰⁴ Dolayısıyla bir yöneticinin hırslarına hâkim olarak gerçek

¹⁰² Şenel, *a.g.e.*, s. 243.

¹⁰³ Augustinus, *De Civitate Dei (City of God)*, XIX. Kitap, 4. bölüm, ed. Philip Schaff, The Christian Literature Publishing Co., New York 1890, s. 573.

¹⁰⁴ Augustinus, *a.g.e.*, s. 592-593.

anlamda adil olabilmesi için öncelikle Tanrı'yı sevmesi, itaat etmesi ve O'na gönülden bağlanması gerekir. Augustinus'a göre Tanrı'ya ait adalet:

“İtaatkâr bir şehri Tanrı'nın inayetine uygun bir şekilde yönetmeyi içerir. Kutsal Kitap, adil insanı, Hıristiyan inancıyla yaşayan insan olarak ifade eder. Dolayısıyla adaletin sağlanması ya da bir insanın adil olması yalnızca Tanrı sevgisine yönelmesiyle mümkün olabilir. Adil insan, aşkla (caritas, charity) ispat edilmiş inancın mükemmelleştirdiği insandır. Bu bağlamda adaletin gerçek koşulu Tanrı'ya itaat etmektir. Tanrı'ya itaat etmeyen insanda adaletin var olması beklenemez. Tanrı'ya inanmaktan kendini uzak tutan bir kişide adalet olmayacağına göre, böyle insanların oluşturduğu bir toplumda da adalet olmayacaktır. Böyle bir toplum, ne bir hukuka ne de devlete sahip olabilir.”¹⁰⁵

Tanrı sevgisinin olmadığı bir toplumda insanlar hırslarına yenik düşecek, daha fazla mülk elde etmek adına aralarındaki eşitliği bozacak, birbirlerini boyunduruğu altına alarak köleliği yaygınlaştıracaklardır. Böylelikle devlet ve adalet işlevini yitirecektir.

Bu yüzden Augustinus'a göre ahlak, adalet dolayısıyla eşitlik ve özgürlüğün temeli Tanrı'nın yasalarıdır. Bu yasalar günümüzde uygulanan zamana ve şartlara göre değişen kusurlu yasalar gibi değil ezeli ve ebedi değişmez, mutlak yasalar. Yasanın değişmemesinin sebebi adil ve bilge olan, herkese eşit davranan Tanrı kaynaklı olmasıdır. Augustinus'a göre:

“Adaletsizlik, bencil bir şekilde davranan insanların fiillerinde görülür. Yeryüzü devletlerinin hiçbirinde adalet konusunda toplumsal bir uzlaşma varılmamıştır. Gerçek adalet, sadece İsa'nın yönettiği Tanrı Devleti'nde gerçekleşecektir. Bu dünyada hakiki adaletin gerçekleşmesi, Tanrı sevgisi ve ona hizmet aşkı ile dolu insanlardan oluşan ve ruhun bedene, aklın ise kötülöklere egemen olduğu bir toplumun varlığına bağlıdır. Bu ise ancak Tanrı Devleti için geçerli olabilir. Bu dünya düzeninde adalet ve doğruluğu sağlamak ve barışa ulaşmak tam anlamıyla gerçekleşemez. Hakiki barış ve adalet insanın günahlarından kurtulmuş bir şekilde dirildiğinde Tanrı Devleti'nde gerçekleşecektir.”¹⁰⁶

Augustinus, doğal durumda bireylerin zengin fakir ayrımı yapılmadan eşit sayıldığını ancak insanların Tanrı'nın emirlerinden uzaklaşıp yasaklara yönelmesiyle

¹⁰⁵ Augustinus, *a.g.e.*, s. 593.

¹⁰⁶ Augustinus, *De Civitate Dei (City of God)*, s. 584 vd.

bu eşitliği ortadan kaldırdığını ifade etmektedir. Bundan dolayı insanlar arasında kan dökülmeye başlanmış, barış ve adalet arayışları başlamıştır.

Devletin temin ettiği barış, Augustinus'a göre, kendi içinde bir amaç değil, yalnızca bir araç, Tanrı'ya hizmeti mümkün kılan bir şarttır... Barış bu yüzden Augustinus tarafından adalet (yani insanın Tanrı'yla doğru ilişkisi) anlamında kavranılır; barış yoluyla toplumsal çatışma ve çelişmenin ortadan kalkması değildir. Adalet olmadan barış olmayacağı düşüncesini Augustinus "Adalet ortadan kalktıktan sonra krallıklar büyük soygunculuklardan başka nedir?" sözleriyle ifade etmiştir:¹⁰⁷

Ayrıca Augustinus "şehvetin kölesi olmaktansa bir adamın kölesi olmanın daha mutlu bir şey olduğu" sözüyle Tanrı'dan uzaklaşıp adalet, eşitlik ve özgürlüğü yitirmektense en azından köleliği kabul etmeyi yeğler.

Sonuç olarak Augustinus'a göre özgürlük ve eşitliğin kaynağı olan gerçek adalet Tanrı devletinde gerçekleşecek olan adalettir. Bu manada adalet yeryüzünde tam olarak ulaşabilecek bir şey de değildir, fakat Tanrı'nın bilinmesi, sevilmesi ve O'na itaat edilmesi kişiyi adalete, adil olmaya mutlak anlamda ulaştıracaktır. Çünkü yeryüzünde sadece böyle bir yönelim ruhun bedene, aklın kötülöklere ve çirkinlere hükmedeceği bir toplumsal yapı oluşturacaktır.

1.2.2. Petrus Abelardus(1079-1142)

XIII. yüzyılın bilimsel ortamında yetişmiş olan Abelardus'a göre insan eylemleri, ahlaken iyi veya kötü değildir. Eylemlerin ahlakiliğini belirleyen şey, ilahi yasanın emrine uygun niyetlerdir. Abelardus insan eylemlerinin ahlâkî değeri ile ilgili yargıda bulunurken eylemin tek başına yeterli olmadığını ileri sürer. Ona göre eylem, kendi başına bir varlık alanı olarak ne iyi ne de kötüdür. Eylem, niyetin farklılığına göre, iyi ya da kötü olarak nitelendirilir. O halde, eylemin asıl belirleyicisi istektir, yönelimdir, niyettir.¹⁰⁸ Augustinus düşüncesiyle benzerlik gösteren bu anlayışa göre yapılan eylemler Tanrı'nın emir ve buyruklarına uygun olursa ahlaki ve toplumsal anlamda herhangi bir olumsuzluk yaşanmayacaktır.

¹⁰⁷ Ebenstein, *Siyaset Felsefesinin Büyük Düşünürleri*, s. 91.

¹⁰⁸ Çotuksöken, *Ortaçağ Yazıları*, s. 147-149.

Ayrıca Kant'ın düşüncesinde benzer bir şekilde, eylemin niteliğini ahlaki değerini niyete bağlayan Abelardus insanın gayesinin yaratıcının adil kararıyla ulaşacağı öteki dünya mutluluğudur. Çünkü ona göre insan başkasının kölesi olarak değil yalnız Tanrı'nın kölesi olarak, aklını yalnızca O'nun aklına bağlayarak mutlu olacağını ifade eder.

İnsanın amacı, Abelardus'a göre, dünyanın gelip geçici mutlulukları değil, ölümden sonraki hayatta elde edeceği mutluluktur. İnsan bu mutluluğa, Tanrı'nın vereceği adil karar neticesinde ulaşır. En aşağı kötülük ise sürekli cezalandırılmazdır. O, Hıristiyanlığın kurtuluş öğretisinden hareketle, insanın kurtuluşa ihtiyacı olduğunu, bunu da Tanrı'nın gerçekleştireceğini ileri sürer. Tanrı'nın emirlerini yerine getiren ve kendi aklını, Tanrı'nın aklına bağlayan insan sonunda kurtuluşa erecektir. İnsan, aklını kullanmak suretiyle iyi ile kötüyü, doğru ile yanlış birbirinden ayırabilir.¹⁰⁹ Dolayısıyla bu dünyadaki amaç Hristiyanlığın kutsal kitabı olan İncil'de emredildiği gibi Tanrı'nın adaletine uygun bir yaşam sergilemektir:

¹⁸ “Tanrınız RAB’bin size vereceği kentlerde her oymağınız için yargıçlar, yöneticiler atayacaksınız. Onlar halkı gerçek adaletle yargılayacaklar. ¹⁹ Yargılarken haksızlık yapmayacak, kimseyi kayırmayacaksınız. Rüşvet almayacaksınız. Çünkü rüşvet bilge kişinin gözlerini kör eder, haklıyı haksız çıkarır. ²⁰ Yaşamak ve Tanrınız RAB’bin size vereceği ülkeyi miras almak için doğruluğun, yalnız doğruluğun ardınca gidin.”¹¹⁰

Bu bağlamda en yüce iyiye, yani sonsuz mutluluğa ise erdemlerle ulaşılır. Erdem, insanın ortaya koyduğu tüm eylemlerde söz konusu edilebilir. Abelardus erdemi, insan ruhunun iyi yanları olarak tanımlar. Erdem, insanın varlık koşuludur ve yukarıda da belirtildiği üzere, en yüce iyiye ancak erdemlerle ulaşılır.¹¹¹ Abelardus'a göre erdem, kendi iradesini, emir ve buyruklarını yerine getirmek suretiyle Tanrı'ya bağlayan doğru ve yanlış birbirinden ayıran insanların yönelimidir. Bu yönelim aynı zamanda insanın iç dünyası ile davranışları arasında köprü görevi üstlenir. Yalnızca böyle bir tutum kişiyi en yüce iyiliğe ve sonsuz mutluluğa ulaştırabilir. Abelardus'a göre:

¹⁰⁹ Çotuksöken, *a.g.e.*, s. 149-150.

¹¹⁰ “Yasanın+Tehrari+16”, E.T.: 4/06/2018 <https://incil.info/arama/Yasanin+Tehrari+16>

¹¹¹ Çotuksöken, *Ortaçağ Yazıları*, s. 150.

“Dört çeşit erdem vardır: Akıllılık, adalet, cesaret ve ölçülülük. Bu erdemlerin en önemlisi akıllılıktır. Akıllılık, erdemli olmanın gerekli ama yeterli olmayan koşuludur. Tam erdemli olabilmek diğer erdemlere de sahip olmak gerekir. Bu yüzden akıllı olmanın yanı sıra adil, cesur ve ölçülü de olmak gerekir. Akıllılık bireyi ilgilendiren bir erdemken, onun dışındaki diğer üç erdem, erdemli olmanın toplumsal yanını oluşturur. Çünkü adalet, cesaret ve ölçülülük diğer bireylerle kurulan ilişkiler neticesinde ortaya çıkar.”¹¹²

Akıl hakkındaki bu düşünceler Ebu Bekir Razi'nin Tanrı ile akıl arasında kurduğu ilişkiyi hatırlatmaktadır. Ona göre en faydalı ve en yüce bilgi olan Tanrı bilgisi insanı sonsuz hazzı ulaştıracaktır. İnsan akıl ile Tanrı arasında bir ilişki kurar. Akıl bu ilişkiyi destekler, düzenler ve insanı sonsuz mutluluğa ulaştırır. Aklın bu dünyadaki görevi nefsi bedendeki uykusundan uyandırmaktır. Bunu gerçekleştiren insan ulvi âlemi keşfeder ve maddeden soyutlanarak bu dünyaya aldırılmaz. Eğer bunu gerçekleştirirse Tanrı bilgisine ulaşır gerçekte ait olduğu yere dönecektir. Bütün bunları gerçekleştirmek ise akılla mümkündür.

Sosyal anlamda da aklını kullanarak yaşayan insan ölçülü ve adil davranarak başkalarına zulmetmemeli, herkesi eşit bilmeli, kimsenin özgürlüğünü kısıtlayıcı davranışlarda da bulunmamalıdır.

Bu doğrultuda *Dialogus Inter Philosophum* adlı yapıtında Abelardus, “herkese gerekeni veren bir erdem” ve “toplumda geçerli olan yasalarla ilgili bir erdem” olarak adaleti gösterir. Adaletin temelinde, insanlara eşit ve hak ettiği şekilde davranma vardır. Abelardus adalet erdemini toplumsal olarak nitelerken ahlaklı olma, yardımseverlik, doğruluk ve cezalandırma kavramları arasında yakın ilişki olduğunu belirtir.

1.2.3. St. Thomas Aquinas (1225-1274)

Ortaçağ Hıristiyan felsefesinin en önemli düşünürlerinden olan St. Thomas Aquinas'ın özellikle akıl-iman senteziyle Hıristiyan inancının sistemleştirilmesinde önemli katkıları olmuştur. St. Thomas Aquinas, Aristoteles'i dayanak noktası yaparak Hıristiyan düşüncesinde kesin bir ilerleme sağlamıştır. Gilson'a göre St. Thomas Aquinas Hıristiyanlıktaki Tanrı anlayışının ortaya çıkardığı problemler için

¹¹² Çotuksöken, *ag.e.*, s. 152.

Yunan metafiziğinden gerekli cevapları bulan ve bunu yaparken de Aristoteles'in dilini en iyi kullanan en büyük Hıristiyan teoloğudur.¹¹³ Bu çizgide ilerlemiş olan St. Thomas Aquinas Hıristiyan felsefesine ters düşmeden eşitlik ve eşitsizlik konusunu ele alır.

St. Thomas Aquinas'ın sosyal yaşantıda, bireylerden bazılarının diğerlerine iktidar olması gerektiği fikrinin arkasında, Aristoteles'in sisteminde de mevcut olup Hıristiyan düşüncesine de uyumlu olan, bireyler arasında mutlak bir eşitsizlik fikri olduğudur. İlk olarak erkek olarak yaratılanların kadınlardan daha akıllı dolayısıyla daha öncelikli olduğunu söyler. Bu doğrultuda ilerleyerek erkeklerin de birbirine eşit olmadığını; güç, bilgi ve ahlaki olgunluk anlamında bazı bireylerin diğerlerinden daha üstün olduğunu ifade eder. Böylelikle doğuştan getirilen tabii eşitsizliğe, mülkiyet duygusunun getirdiği eşitsizlikler dâhil olmuştur diyebiliriz.¹¹⁴ Dolayısıyla o da diğer düşünürler gibi doğa durumunda olmayan eşitsizliğin, mülkiyet ve kölelikten sonra oluştuğunu özgürlüklerin böylece yitirildiğini ifade ederek toplumsal erdemleri sınıflandırır.

Aquinas insanların uymak zorunda olduğu yasalar hangileridir sorusu üstünde durduğu en önemli eserlerinden biri *Teoloji Külliyatı (Summa Theologiae)*'de erdemleri teolojik erdemler ve kardinal (ana, esas) erdemler olmak üzere ikiye ayırır. Teolojik erdemler; inanç, umut ve hayırseverlik iken; kardinal erdemler ise akıllılık, adalet, cesaret ve ölçülülüktür.¹¹⁵

Aquinas hükümranlığı kabul etmemesine rağmen, herhangi bir insanın diğer insanlardan adalet ve bilgi olarak üstün olmasını onları yönetmesinin haklı ve hayırlı bir gerekçesi olarak kabul eder. Dolayısıyla adaleti sağlayacak insanlar arasında ayırım gözetmeyecek bir yöneticinin hükümranlığını kabul eder.

Ana yani kardinal erdemler ele alınırken bu erdem türlerinden biri olan basiret erdemi Aquinas'a göre akıllıca seçimler yapmaya yardım eden ve onu engelleyen şeyleri ayırt etme sevgisine karşılık gelir. Aquinas'a göre basiretli insan,

¹¹³ Etienne Gilson, *Tanrı ve Felsefe*, çev. Prof. Dr. Mehmet Aydın, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1999, s. 92.

¹¹⁴ Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, s. 259.

¹¹⁵ Ömer Osmanoğlu, *Ortaçağ Siyaset Felsefesinde Adalet*, Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011. s.90.

hem aklın evrensel ilkelerinin bilgisine sahiptir hem de bir birey olarak eylemlerin neye ilişkin olduğunu bilen insandır. Basiret, bu bilginin ötesine geçip doğru sebepleri eyleme uygulamak anlamına gelir.¹¹⁶ Dolayısıyla akıl ilkesi çerçevesinde eylemlerinin farkında olan insan herkese eşit davranacak kimseye kimsenin özgürlüğünü kısıtlayarak adaletsizlikler doğurmayacaktır.

Bu bağlamda Aquinas kardinal erdemlerden adalet erdemine ayrı bir önem verir. O, *Teoloji Külliyyatı (Summa Theologiae)*'de adalet konusunu on iki başlık altında inceler. Bu bağlamda, ona göre adalet, tam anlamıyla diğer insanlarla kurulan ilişkilerle ilgilidir. Adaletin “herkese hakkını vermek” şeklindeki tanımı çok özel olarak eylemi ve onun nesnesini ilgilendirir. İçinde samimiyet, iyilikseverlik barındıran her eylem erdemlidir. Erdem, isteyerek yapılmalıdır, sabit ve dengeli olmalıdır.¹¹⁷

Aquinas, genel erdem olarak adaletin diğer erdemlerin özü veya esası olduğunu düşünür. Bu çerçevede adalet, diğer erdemlerin yöneldiği en yüksek erdemdir. Adalet, diğer bütün erdemleri ortak iyiye yönlendiren erdemdir.¹¹⁸ Ona göre adalet erdemi erdemlerin en üstünüdür. İnsanın iyilikleri arasındaki en üstün iyilik diğer insanların yararını da düşünmek olduğundan adalet en üstün erdemdir.

Aquinas'a göre, adalet erdemi diğer bütün erdemlere hâkimdir. Buradan yola çıkarak esas erdemlerden biri olan özel adaletin spesifik bir alanı ilgilendirmediği düşünülebilir. Başka bir bakış açısına göre, adalet insanı diğer insanlarla kurduğu ilişkilerde yeterli bir şekilde yönlendirir ve yönetir. Bu yüzden de adalet spesifik bir alanı değil geneli ilgilendirir.¹¹⁹ Böylece adaletin ya da adil olmanın toplumun her kesimine ait olduğunu ifade ederek, ortak iyinin gerçekleşmesi adına diğer erdemleri harekete geçiren bir erdem olduğunu belirtir.

Aquinas gibi bu dönemde yaşamış olan diğer düşünürlerin adalet, eşitlik ve özgürlük bağlamındaki görüşlerinin önemli bir noktası da Tanrı katındaki adalet ve eşitlik ile dünyevi adalet ve eşitlik arasında bir ayırım yapmış olmalarıdır. Kısacası bu dünyada gerçek manada eşitlik, özgürlük ve adaletin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği

¹¹⁶ Osmanoğlu, *a.g.tz.*, s. 95.

¹¹⁷ Osmanoğlu, *a.g.tz.*, s. 98.

¹¹⁸ Osmanoğlu, *Ortaçağ Siyaset Felsefesinde Adalet*, s. 98.

¹¹⁹ Osmanoğlu, *a.g.tz.*, s. 102.

problemidir. Augustinus Yeryüzü Devleti ile Tanrı Devleti arasında bir ayrıma giderek mutlak özgürlük, adalet ve eşitliği Tanrı Devleti'nde mümkün görür fakat Thomas Aquinas adalet ve eşitliğin her iki dünyada da önemli olması gerektiğine değinir. Ayrıca bu bağlamda adalet ve eşitliği sağlamak, yapılacak adaletsizlik ve eşitsizlikler için önlem almak adil bir yöneticinin en temel görevidir.

Sonuç olarak Yunan düşüncesinde olduğu gibi Orta Çağ felsefesinde de özgürlük, adalet ve eşitliğin ahlaki yönü olduğu ifade edilmekte, bazı düşünürler tarafından sadece Tanrı katında mümkün olduğu belirtilmektedir.

1.3. İslam Felsefesinde Adalet, Özgürlük ve Eşitlik

IX. ve XIII. yüzyıllar arasında İslam dünyası ciddi anlamda sosyo-kültürel birikim ve yükselme göstermişlerdir. Bunun en önemli nedeni dönemin İslam dünyasının felsefeden dine, edebiyattan sanata, etikten hukuk ve siyasete pek çok alanda önemli eserler vücuda getirmiş olmalarıdır. Bu bilgi birikimi İslam dünyasının çağdaşları arasında önemli bir yere oturtmuştur. Başka bir deyişle İslam filozoflarının bir medeniyet inşa etmelerine şahit olunmuştur. Bu dönemin İslam Rönesans'ı olarak adlandırıldığı herkesçe malumdur. Bunun en büyük nedeni bu dönemde İslam toplumunun bilime ve felsefeye yaklaşımı ve maksimum yarar düşüncesidir.¹²⁰

Bu bağlamda adalet, eşitlik ve özgürlük insanlık tarihi boyunca bireylerin sürekli üzerinde durdukları kavramlar olması itibariyle İslam coğrafyasında da ele alınmış ve bunlara farklı anlamlar yüklenmiştir. Zira hem adalet, hem eşitlik hem de özgürlük felsefenin olduğu kadar ahlakın dolayısıyla İslam düşüncesinin de önemli konularındandır. Özellikle adalet ve eşitliğe önem veren köle efendi ayrımını kabul etmeyen İslam bu doğrultuda belki bundan daha da önemli olarak İslam Antik Yunan filozoflarının kendilerine dayandığı doğal düzen ve doğal eşitsizlikler, doğal hiyerarşi paradigmasından tamamen farklı olarak insanları Tanrı'nın yaratıkları,

¹²⁰ Emel Yalçın, *Cumhuriyet Dönemi Siyasal İslamcılığın İslam Felsefesi Açısından Değerlendirilmesi*, Doktora Tezi, Çanakkale: Çanakkale Onsekizmart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014, s. 186-187

kulları olmak bakımından temelde bir ve aynı özelliğe sahip varlıklar olarak görmesi bakımından yine eşitlikçi bir dünya görüşünü savunmaktadır.¹²¹

Bireylere kişilik haklarını sağlamış, kişiliğin gelişimi, toplumun düzeni, huzuru ve ilerlemesi için vazgeçilmez olan temel hak ve hürriyetleri getirmiş bir sistem olarak demokrasinin sağladığı bütün imkânları İslam da sağlamıştır. Dolayısıyla adalet, eşitlik ve özgürlük bakımından İslam demokrasinin gerisinde değildir. Buna ilave olarak kişilerin ilahi iradeye bağlanmak suretiyle bir taraftan kişiler ve toplumların mutluluğu ve gelişimini dünya için sağlarken, diğer taraftan ölüm ötesi hayat ve mutluluk vadiyle kişileri ve toplumları daha geniş bir perspektifle kuşatması bakımından demokrasinin önündedir diyebiliriz.¹²²

Dolayısıyla biz de bu doğrultuda ilerleyerek tezimizin bu bölümünde belli başlı İslam düşünürlerinden, adalet, özgürlük ve eşitliği sosyal, ahlaksal ve siyasal yönden incelemiş olan Farabi, İbn Rüşd, İbn Haldun ve İbn Miskeveyh'in görüşlerini ele alıp değerlendirmeye çalışacağız.

1.3.1. Farabi (870-950)

Abu-Nasr Al-Fârâbî Yunan siyaset düşüncesinin bir kısmından etkilenip, İslam ile bu düşünce tarzının sentezini yapmaya çalışmış bir İslam düşünürüdür. Özellikle Platon ve Aristo'nun politik düşüncesini İslam ile uzlaştırmaya çalışmış, bu istikamette oluşturmuş olduğu sistemi kendi kültürel çevresini etkilediği gibi kendinden sonra gelenleri de peşinden sürüklemiştir.¹²³ Ki medeniyetlerin “entelektüel geleneklerine çığır açıcı katkılar sunan” insanlığın ikinci öğretmeni, geçmişi kendi çağına taşıyan isimlerden biri olan Fârâbî kendisinde vuku bulan entelektüel birikim ile birlikte kökleri her ne kadar Antikite olsa da ortaya çıkan meyve onun rengini taşır. Çünkü Fârâbî'nin üzerinde durduğu her mesele, kullandığı

¹²¹ Ahmet Arslan, *İslam ve Demokrasi*, Kutlu Doğum Sempozyumu – 1998, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1999, s.313.

¹²² H. İbrahim Acar, *Hürriyet ve Eşitlik Kavramları Ekseninde Demokrasi ve İslam Konusunda Bazı Mülahazalar*, İslâmî Araştırmalar, Ankara 2003, cilt: XVI, sayı: 1, s. 94

¹²³ Farabi, *İdeal Devlet 'El-Medinet'ül Fazıla'*, Çev: Ahmet Arslan, Divan Kitabevi, İstanbul 2012, s.7.

her kelime ve bu kelimelerin delalet ettiği anlamlar, oluşturduğu mantıksal çıkarımlar, aynı zamandan onun dünya görüşünün bir yansımasıdır.¹²⁴

Farabi'nin bu doğrultuda oluşturduğu adalet teorisi, farklı yapıtlarında ele aldığı *siyasi nizam (essiyasetu'l-medeniyye)* teorisiyle iç içedir. Platon ve Aristoteles ile uyumlu bir şekilde Farabi, seçkin, erdemli ve adil olmayan siyasi yapılanmaların varlığını sürdürmeyeceğini düşünür.¹²⁵

Ona göre adalet, insanoğlunun yeryüzünde yaygınlaştırmaya çalıştığı erdemlerin en yücesidir. Farabi'ye göre erdemli, eşitlikçi bir siyasi düzen, sadece adaletin üzerine inşa edilebilir.¹²⁶

Bu yönüyle baktığımızda İslam felsefesinde Farabi öncesinde adâlet kavramı, nefsin bir erdemi olarak ele alınmışken, sosyal yönlerine pek az değinilmiştir. Oysa Farabi adaleti toplumsal ve siyasal anlamda da ele alıp incelemiştir.¹²⁷ Zira ona göre adaletin ahlaki bir yönü olduğu gibi sosyo-politik bir yönü de vardır. Farabi'ye göre ahlaki siyasetten ya da toplumsal yaşayıştan ayrı düşünmek imkânsızdır.

Dolayısıyla Farabi'nin felsefi düşüncesinde insan psikolojisini erdemli yaşayıştan, erdemli yaşayışı da siyasetten ayırmak çok zordur. Ona göre hem erdemli bir yaşam hem de siyaset, insanın yaratılış sebebi, mutlak gayesi olan ruhu huzura ve mutluluğa erdirmek için son derece önemlidir.¹²⁸

Farabi, bu anlamda mutluluğa ulaşmak maksadıyla kurulan şehri anlatır ve bunu erdemli ya da faziletli şehir olarak ifade eder.¹²⁹ Bu şehrin egemeni ona göre, üstün niteliklere sahip, o toplumda en mükemmel, en adil, herkese payını eşit dağıtan bir birey olmalıdır. Devletin lideri olan kişi adaleti ve adalet ehlini sevmeli,

¹²⁴ Mirpenç Akşit, *Fârâbî'de Mantığın Dili ve Dilin Mantığı Üzerine Bir Anlam Arayışı*, Doktora Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017. s. VII.

¹²⁵ Macid Hadduri, *İslam'da Adalet Kavramı*, Çev. Selahattin Ayaz, Yöneliş yay., İstanbul 1991. s. 118

¹²⁶ Farabi, *Fusulü'l-Medeni*, Çev: Hanifi Özcan, Neşr: D. M. Dunlop, İstiklal Matbaası, 1.baskı İzmir 1987, s. 39-40.

¹²⁷ Ramazan Turan, *X ve XI. Yüzyılda İslam Felsefesinde Yapılan Adâlet Taksimleri: Farabi, Ebü'l Hasan el-Amirî, İbn Miskeveyh ve Ragıp el-İsfehânî Örneği*, Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 3, Sy. 2, 2017 s.103.

¹²⁸ Mehmet S. Aydın, *İslam Felsefesi Yazıları(Makaleler 2)*, Ufuk Yay., İstanbul, 2000, s.9.

¹²⁹ Farabi, *a.g.e.*, s. 65.

zulümden ve zalimlerden nefret etmelidir.¹³⁰ Ona göre gerçek anlamda adalet insanlara hakkı olanı eşit bir şekilde vermek ve bunun güvenliğini de hakkıyla sağlamaktır.

Dolayısıyla Farabi'ye göre adalet, şehir halkı için müşterek olan iyi şeylerin paylaşılmasında ve bunların korunmasında ortaya çıkar. Devlet yöneticileri halka haklarını eşit oranda, adaletleri ile dağıtmalıdır. Gerçek bir toplum olabilmek için adil bir yöneticiye ihtiyaç vardır.¹³¹ Bu bağlamda yönetici olacak kişi adalete önem verdiği kadar eşitliğe de önem vermeli, insanlara merhametle ve sevgiyle yaklaşmalıdır.

Zira Farabi'ye göre adalet, sevgiye tâbidir.¹³² Toplumun oluşumunda ve devamında sevgi ve adalet mutlak prensiptir. Sevgiyle kurulan devlet adaletle devam eder. Devletin yıkılması söz konusuysa, yikan da ancak zulümdür.¹³³ Dolayısıyla sevgi temelli devletler, merhametli iktidarlar devletin adaletle, özgürlükle ve eşitlikle yönetilmesinde olmazsa olmazlardır.

Bu doğrultuda Farabi, ilk etapta toplumun yönetimde söz sahibi olduğu yönetimlerin özgürlük devleti olduğu düşüncesine katılır. Ayrıca Farabi bu dünyadaki devlet şekillerinin mükemmel olmadığını belirterek, bireylerinin tam ve mutlak manada özgür olabildikleri devletlerden birinin *özgür devlet (el-Medînetu'l-Cemâiyye)* olduğunu söyler.¹³⁴

Farabi'nin sözünü ettiği bu devlette fertler diledikleri gibi davranmakta özgürdür. Bu nedenle kendilerine efendi olma ya da hükmetme hakkını kimseye vermezler. Her yönüyle özgür ve eşit bireylerin bir araya gelerek oluşturduğu toplumda aslında hükümdara ihtiyaç da yoktur. Böyle bir toplumda bireyler egemenliği, sadece kendilerine daha fazla özgürlük getirecek ve şahsi isteklerini gerçekleştirme konusunda kendilerine daha fazla fırsat tanıyacak olanlara bırakmaya hazırdırlar. Bu anlamda, siyasî iktidara boyun eğişleri tamamen gönüllü bir iştir.¹³⁵

¹³⁰ Farabi, *a.g.e.*, s. 72-73

¹³¹ Farabi, *a.g.e.*, s. 53.

¹³² Farabi, *Fusulü'l-Medeni*, s. 52.

¹³³ Bayraktar Bayraklı, *Farabi'de Devlet Felsefesi*, Şehir Yayınları, İstanbul 2000, s. 65-67.

¹³⁴ Farabi, *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, çev.: Mehmet Aydın, Abdülkadir Şener, M. Rami Ayas, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1980, s. 58.

¹³⁵ Majid Fakhry, *Al-Farabi(Founder of Islamic Neoplatonism)*, Oxford 2002, s. 102.

Dolayısıyla Farabi'nin özgür devletinde bireyler tamamen eşit ve hür oldukları için hiçbir iktidarın boyunduruğu altına girmeye gerek duymazlar. Özgürlük alanlarını arttıracak, kişisel menfaatlerinin önündeki engelleri kaldıracak bir egemen, gönüllü anlamda lider olarak kabul edilebilir.

Bu bağlamda Farabi özgürlüğe, eşitliğe ve adalete dolayısıyla demokrasiye büyük önem vermekte, fertlerin yalnızca demokratik ortamlarda özüne dönebileceğini ifade etmektedir. Ona göre özellikle özgür insan; “Doğru düşünen ve düşündüğünü yapmak iradesine sahip olan bir insandır. Hem doğru düşünmüyor, hem iradeden mahrum bulunuyorsa zaten behimi (hayvan gibi)”dir. Doğru düşünüp de iradesi yok ise o, köledir. İlim ve felsefe ile meşgul kimselerden bazıları kölelikte öteki insanlardan geri kalmazlar. Bunların bilgilerinden fayda gelmeyeceği gibi, kendileri de diğer ilim erbabı için utanç sebebi olurlar.¹³⁶

Farabi'ye göre her bireyde insana ait olan seçme yetisi vardır. Bilgi ve bu seçim gücü sayesinde insan, iyi ve kötüyü yapmaya güç yetirir. Tanrısal ödül ve ceza da bundan ileri gelir. Sözü edilen bu bilginin yanında iyi ve kötüyü yapmaya gücü yetecek hale ulaşmaya insan, seçme özelliği ile sahip olur.¹³⁷ Dolayısıyla Farabi'ye göre seçim yapma ve bu doğrultuda davranışlarda bulunma, bireyin özgürce hayatına yön verdiği anlamına gelmektedir. Bu doğrultuda bir eylemin akıl gücü ile özgürce tasarlanıp hayata geçirilmesinin ön şartı da ahlaki nitelikleri kendinde barındırmasıdır. Farabi'ye göre özgürlük ve erdemli davranışlar arasında vazgeçilmez bir ilişki olduğundan, ahlaklı eylemlerin olmadığı yerde özgürlükten, özgürlüğün olmadığı yerde de erdemden söz etmek mümkün değildir.

Aslında Farabi'ye göre, yaşamın tüm alanlarında olduğu gibi özgürlüğün de ilk başlangıcı bir yaratıcıya olan gönülden bağlılık ve bu bağlılığın gereklerini yerine getirmektir. Dolayısıyla ona göre bireylerin özgürlüğü gerçek anlamda hissedebilmesi ve hayatına katabilmesi için, öncelikle Allah'a özgürce gönülden bağlanması ve bu inancının gerekleri olan ibadetleri de özgür iradesiyle yerine getirebilmesi gereklidir. Ona göre adaletli bir yaşam için de herkesin kendi hakkına riayet etmesi, hakkından fazlasına göz dikmemesi en temel koşullardandır.

¹³⁶ Farabi, *Et-Tenbih Ala Sebili's-Saade*, Haydarabat, 1377h, s. 26; *Tenbih Ala Sebili's-Saade*, çev.: H. Özcan, İfav yay., İstanbul 2005, s. 177-178.

¹³⁷ Farabi, *a.g.e.*, s. 63.

Bu bağlamda Farabi'ye göre güvenlik, mal mülk, şeref, haysiyet ve insanların ortaklaşa sahip olabilecekleri ve paylaşılması gereken her şey adaletin temeli olacak iyi ve hayırlı şeylerdir. Erdemli bir topluluktaki her fert, bu güzel şeylerden bir paya sahip olur. Bireyin hakkı olan paydaki bir azalış ya da artış mutlak anlamda adaletsizliktir. Bir şahsın, belirtilen iyi şeylerden fazlasını alması hem o şeyde hakkı olan bireye hem de şehir halkına yapılmış bir zalimlikdir. Aradaki farkın hak sahibine ya da topluma iade edilmesi ise adalettir. Dolayısıyla, adalet, bir toplumda herkesin hakkı olana sahip olmasıdır. Hak ihlallerinin olması ise adaletsizliktir.¹³⁸ Farabi'ye göre adalet her insanın hakkı olanı alması daha fazlasına göz dikmemesi, daha fazlasına sehven bile sahip olmuşsa en kısa zamanda sahibine iade etmesi gerekmektedir. Aksi durumda adaletsizlikler kaçınılmaz olacaktır. Farabi, *Fusûlü'l-Medenî* adlı eserinde, adaletle ilgili fikirlerini açıklarken paylaşım ve denge konusuna önem verir. Adalet, ona göre, şehir ahalisinin ortak olduğu iyi şeylerin tamamının onlara dağıtılması ve sonra da aralarında bölüştükleri şeylerin güvelliğinin sağlanmasıyla gerçekleşir. İyi şeyler; güven, servet, şeref, rütbe ve şehir halkının ortak olması mümkün olan diğer şeylerdir. Şehrin halkının tamamının, hak ettiğine eşit bir ölçüde bu iyi şeylerde payı vardır. Halka, hak ettiğinden daha azını ya da çoğunu vermek adaletsizliktir (cevr). Az olması kişinin kendi aleyhine ve şehir halkının aleyhine, çok olması ise şehir halkının aleyhine adaletsiz bir durum ortaya çıkaracaktır.¹³⁹

Dengeli bir şekilde kararlaştırılıp bölüştürülen bu payların korunması adaletin gereğidir. Aynı şekilde, herkese payı dağıtıldıktan sonra bir kişinin kendine düşen payı elinden çıkarması da şehrin aleyhine bir durum oluşturmamalıdır. Bu adil paylaşımında, kişilerin kendi rızalarıyla ellerinden çıkardıkları ya da zorla ellerinden alınan haklarla ilgili önceden belirlenmiş düzenlemelerin olması gerekir. Dolayısıyla herkesin payına düşen “iyi şeyler” in korunmasını sağlayacak bazı garantilere, hukuki düzenlemelere, kısacası kanunlara (şeriat) ihtiyaç vardır.¹⁴⁰

¹³⁸ Fârâbî, *Fusûlü'l-Medenî*, s. 54-55.

¹³⁹ Fârâbî, *Fusûlü'l-Medenî*, s. 53.

¹⁴⁰ Fârâbî, *a.g.e.*, s. 53.

Ona göre başka bir yönüyle adaletsizlik, “bir insanın iyi şeylerdeki payının ya bizzat o kişiye ya da şehir halkına onun (kıymetçe eşit olan) bir bedeli iade edilmeksizin elinden çıkarılmasıdır.”¹⁴¹

Farabi, hakların paylaşımına uygun olmayan durumları, şahıslara ya da toplumun geneline zarar verdiği için adaletsiz olarak nitelendirir. Adil paylaşım engel teşkil eden bu adaletsizlik bir kötülüktür. Her türlü adaletsizlikten ve engellemeden kaynaklanan durumlar ise cezalandırılmalıdır. Kişilere uygulanacak cezalandırmalar, ortaya çıkan adaletsiz duruma uygun bir ceza ile karşılanabilecek şekilde takdir edilmelidir ki bu da adaletin gereğidir. Zira adaletsizlik yapan kişiye yaptığı adaletsizliğe uygun, ona eşit bir kötülükle, yani cezayla karşılık verildiğinde adalet uygulanmış olur. Adalet aykırı davranmış birine, yaptığından daha fazla bir şeyle karşılık verildiğinde bir fert olarak onun aleyhine, daha az ya da daha fazla bir cezayla karşılık verildiğinde ise şehir halkının aleyhine bir adaletsizlik ortaya çıkmış olacaktır.¹⁴²

Farabi'nin felsefi düşüncesine göre hem birey hem de şehir halkı adalet ve adaletsizlik bakımından eşit derecede korunmaktadır. Bireyin hakları ve şehrin hakları ve onların “iyi şeyler” den kendi hisselerine düşen payları dengeli bir adalet anlayışıyla ele alınmıştır.¹⁴³ Bu bağlamda adalet ve adaletsizlikle ilgili görüşleri toplumsal ve iktisadi anlamda oldukça geniş kapsamlıdır.

Bu doğrultuda adaletin olduğu kadar adaletsizliğin de üzerinde önemle duran Farabi, adaletsizliği sosyal ve şahsi adaletsizlik şeklinde iki kategoriye ayırır ve her iki durumla ilgili izlenmesi gereken yolları ayrıntılı bir şekilde tartışır. Farabi, toplumda meydana gelen adaletsizlikler karşısında iki farklı tavır takınan iktidar olduğunu ifade eder. Buna göre bazı yöneticiler, adaletsizliğin bütün toplum halkının aleyhine olduğunu düşünürler. Diğer bir kısmı ise adaletsizliği bireysel bir konu olarak ele alıp meselenin sadece kendisine adaletsizlik yapılan bireyi ilgilendirdiğini öne sürerler. Farabi, bu ayırmadan yola çıkarak bazı kimselerin adaletsizliği iki farklı kategoride değerlendirdiğini belirtir: İlki özellikle bireyleri ilgilendiren fakat bununla birlikte bireylerin şehir halkının aleyhine bir adaletsizlik haline getirdiği adaletsizlik

¹⁴¹ Fârâbî, *a.g.e.*, s.53.

¹⁴² Fârâbî, *Fusûlü'l-Medenî*, s. 53-54.

¹⁴³ Fârâbî, *a.g.e.*, s. 53.

türüdür.¹⁴⁴ Farabi felsefesindeki bu adaletsizlik yalnızca kişinin kendisine zarar verdiği şahsi adaletsizlik değil toplumsal adaletsizliktir.

İkincisi ise sadece şahısları ilgilendiren ve topluma bir zararı dokunmayan adaletsizliktir. Farabi'nin burada özel hukuk ve kamu hukukuyla ilgili önemli bir ayrıma işaret ettiğini görüyoruz. Kendisine adaletsizlik yapılan birey, adaletsizliğe neden olan diğer bir bireyi affettiği takdirde kendisiyle ilgili herhangi bir hukuki süreç başlatılmaz. Öyle adaletsizlikler de vardır ki adaletsizliğe maruz kalan şahıs adaletsiz davranışı gerçekleştiren diğer şahsı affetse bile yasalar önünde cezai yaptırımlara uğraması gerekir. Farabi, bunun böyle olmasını gerektiğini savunanlar olduğu gibi adaletsizliğe maruz kalan birey suçluyu affettiği takdirde cezai bir işlem gerekmediğini savunanlar da olduğunu belirtir. Aynı şekilde her durumun özel olarak ele alınması gerektiğini ve işlenen suçların bazılarının affedilip bazılarının ise affedilmemesi gerektiğini savunanlar da vardır.¹⁴⁵

Farabi, “iyi şeyler” den şehir halkının, bireylerin durumlarına göre eşitlik ölçüsünde pay almalarını, imkânların adilane bir şekilde bölüştürülmesini ve bunun hukuk ile garanti altına alınmasını, adaletin genel anlamıyla ilişkilendirir. Bölüşüm ve bunun koruması genel bir adalet türüdür. Farabi, burada adaleti, insanların başka insanlarla olan ilişkilerinde gündeme gelen bir erdem olarak tartışmıştır.¹⁴⁶

Ayrıca Farabi'ye göre erdemli bir toplumda yaşayan insanların sahip olduğu adalet anlayışları ve gerçekleştirdikleri adil uygulamaları onlara ahirette ilâhî adalet getirecektir. Yaşantılarında erdemi ve adaleti hiçe sayan ya da hakiki adalet anlayışı ile hükmetmeyip diğer insanlara zulmeden zalim kimselerin bedenleri ve ruhları da öte dünyada acı ve kederle karşılaşacaktır. Görüldüğü üzere Farabi, rasyonel adalet ile ilâhî adalet arasında bir denge kurmuş ve her ikisini eşit birer ideal olarak sunmuştur. Farabi'nin, Platon'u takip ederek, ortaya koyduğu bu dengeli adalet yaklaşımı ancak erdemli bir toplumda vücut bulacaktır.¹⁴⁷

Yine Farabi, cahil yönetimlerin adalet ile ilgili düşüncelerini açıklarken, doğal olanın âdil olduğunu düşünen cahil yönetimlerin, adaletin zorla elde edilen

¹⁴⁴ Fârâbî, *a.g.e.*, s. 54.

¹⁴⁵ Fârâbî, *Fusûlü'l-Medenî*, s. 54.

¹⁴⁶ Fârâbî, *a.g.e.*, s. 54.

¹⁴⁷ Hadduri, *İslam'da Adalet Kavramı*, s. 121.

egemenlik olduğunu sandıklarını belirtir. Cahil yönetimlerin adalet anlayışı, insanın yolu üzerinde duran her varlığın ezilmesi şeklinde, kaba kuvvete dayalı çarpık bir adalet anlayışıdır. Söz konusu bu tabii adalet anlayışı, bu yönetimlerde söz sahibi olanlara göre bir erdemdir ve böylesi bir adalet anlayışı uğrunda yapılan eylemler de erdemli eylemlerdir.¹⁴⁸

1.3.2. İbn Rüşd (1126-1198)

Aristoteles'in eserlerini, onun doktrinine bağlı kalarak şerh eden ve bu sebeple İslam dünyasında “eş-şarih”, Latin dünyada ise “commentator” olarak anılan İbn Rüşd¹⁴⁹ din ve doğa bilimleri, metafizik, mantık, psikoloji, astronomi, tıp, ahlak ve politika alanlarına değerli yapıtlar kazandırmış olan önemli bir İslam düşünürüdür. İbn Rüşd düşüncesinin yankıları İslam'ın doğusunda sınırlı seviyede kalmış olsa da Batı dünyasında ciddi olarak ele alınmış ve uzun süre etkilerini devam ettirmiştir.¹⁵⁰ İbn Rüşd çok çeşitli alanlarda çalışmalar yapmış, kendinden önceki birçok düşünürün görüşlerinden faydalanarak farklı konuları ele almış bir düşünürümüzdür. Özellikle Platon'un adalet, eşitlik ile ilgili görüşleri onu derinden etkilemiş, bu alanda fikirler geliştirmesi adına ona rehber olmuştur diyebiliriz.

İbn Rüşd, Platon'un çizdiği yoldan giderek her bireyin mesleki bir alanda yetkinleşmesi ve bu alanda kendi işi ile meşgul olması gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre bir insanın farklı mesleklerde çalışması kesinlikle doğru değildir. Bir insan aynı anda birden çok meslekte kendini yetkin kılacak düzeye ulaşamaz. Bu gerçekleşse bile insan kendi mesleğini iyi bir şekilde yapamayacak duruma düşer.¹⁵¹ İbn Rüşd, burada Platon'a katılarak, her bireyin kendi doğasına uygun mesleği yapması gerektiğini, başkasının işine kesinlikle müdahale etmemesi gerektiğini ileri sürer. Bu

¹⁴⁸ Farabi, *İdeal Devlet “El-Medînetü'l-Fâzıla”*, s. 130-133.

¹⁴⁹ Hilmi Ziya Ülken, “*İbn Rüşd*”, mad., *İ.A., C. VII*, s. 781; Muhammed Lütfi Cuma, *Târîhu Felâsifeti'l-İslâm fi Maşrik ve'l-Magrib*, Mektebetü'l- İlmîyye, ty., s. 115-119; Süleyman Uludağ, *Felsefe Din İlişkileri*, Dergah Yay., İstanbul 1986, s. 11.

¹⁵⁰ D. J. Kennedy, O.P, *St. Thomas Aquinas and Medieval Philosophy*, The Encyclopedia Press, INC, New York, 1919, s. 65, 75; H. Bekir Karlığa, “İbn Rüşd” mad., *DİA, XX*, 1999, s. 269-272; H. Bekir Karlığa, *Batı Düşüncesinin Oluşumunda İslam Düşüncesinin Rolü (Arapça'dan Latince'ye Tercümeler)*, Litera Yay., İstanbul 1991, s. 80-112; Oliver Leoman, “Averroes and the West”, *Averroes and Enlightenment*, (ed. Mourad WEahba, Mona Abousenna), Prometheus Books, New York 1996, s. 53-67.)

¹⁵¹ İbn Rüşd, *Telhîsu's-Siyâse li Eflatûn*, çev.: Hasan Mecid el-Abidi, Fatma ez-Zehabi, Beyrut 1998, s. 69.

düşünce özgürlük anlamında olduğu gibi, özellikle adalet erdemi açısından da çok önemlidir.

Adaletin sosyolojik boyutuna paralel bir biçimde fertlerde gerçekleşmesi gereken yönü de nefsin güçlerinin üzerlerine düşen görevleri, uygun bir şekilde ve uygun bir zamanda yapmasıyla ortaya çıkar. Zira kişisel adalet, nefsin güçlerinin akıl ilkeleri doğrultusunda kendisini gerçekleştirme sonucunda ortaya çıkar.¹⁵²

İbn Rüşd, adalet kavramını farklı bir açıdan ele almıştır. Ona göre, insanda adaleti besleyen erdemlerin zıt yönünde ciddi eğilimleri vardır.¹⁵³ Düşünürlerin “hayırşer”, “husün-kubüh” gibi başlıklarla işledikleri problemi, “ta’dil ve tecvîr” yani adalet ve zulüm adıyla incelemiştir. Bir şeyin iyilik ve kötülüğünün dinden mi yoksa akıl tarafından mı belirlendiği hususunda iki boyutunun olduğunu düşünmüştür. İbn Rüşd’e göre, Kur’an-i Kerim incelendiğinde Allah’ın bütün fiillerinin adaletle nitelendirildiği görülür. Allah, bazı insanların kötülüğe yönelmelerine sebep olan şeyleri aslında kötülüğe sebep olmaktan daha çok iyiliğe sebep teşkil ettikleri için yaratmıştır. İbn Rüşd bunu “mutlak adalet” olarak tanımlamaktadır.¹⁵⁴

Adalet ve zulüm konusunda birbirleriyle çelişiyormuş gibi görünen ayetlerin varlığının hikmeti, durumun her seviyeden insana anlatılmasına imkân sağlaması açısından dır. İbn Rüşd’e göre gerçek anlamda bir inanca sahip olan bireyler, Allah’ın mutlak adil oluşunun yanında iyi ve kötü olan her şeyin de O’nun tarafından yaratıldığını bilmelilerdir. Bu bir imtihan meselesidir. Allah, hayır gibi şerri de hayır için yaratmıştır. Şerrin yaratılması adaletin gereği ve tabii sonucudur. Hayatta her şey zıddıyla birlikte dır. Bu iki boyut karşılaştırıldığında, olumsuzun var edilmemesine göre var edilmesinin ilahi hikmete ve mutlak adalete daha uygun düştüğü görülür. İbn Rüşd, İlahi adaletin insanlarda görülen adalet gibi algılanmaması gerektiğini önemle belirtir. Yoksa ilahi adalet kavranamaz. Allah’ın adaleti insanlar gibi kemale ermek için bir araç değil, Allah’ın sahip olduğu mutlak yetkinliğin tezahürüdür.¹⁵⁵ İbn Rüşd’e göre hakiki manada iman etmiş bireyler, Allah’ın adaletinin insandaki

¹⁵² İbn Rüşd, *a.g.e.*, s. 71.

¹⁵³ Charles E. Butterworth, *İslam Felsefesinde Siyasi Düşüncenin Gelişimi*, Çev.: Selahattin Ayaz, Pınar yay., İstanbul 1999, s. 245.

¹⁵⁴ Hüseyin Sarioğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, Klasik yay., İstanbul 2003, s. 264-270.

¹⁵⁵ Hüseyin Sarioğlu, *a.g.e.*, s. 264-270.

adalet ile karşılaştırılmayacak düzeyde yüce bir adalet olduğunu bilir, hayır ve şerri de bu bağlamda değerlendirirler.

İbn Rüşd, zulüm ve adaleti *Faslu'l-Makâl* adlı eserinde de birbirine zıt iki kavram olarak ele almıştır. Burhan kitaplarını insanların en değerli sınıfına bütünüyle yasaklamının zulüm, bu konuda adaletin ise; bilmeye yetenekli olanların özüne uygun olarak öğrenmelerini sağlamak olduğunu söylemiştir.¹⁵⁶ Bu anlamda insanlara adaletsiz davranmanın, özgürlüklerini kısıtlamanın, kendilerini geliştirmelerini engellemenin zalimlikten başka bir şey olmadığını ifade etmiştir.

Özgürlük noktasında İbn Rüşd, Platon'un Devlet'i ile ilgili yaptığı açıklamalarda, onun görüşünü, "her insan özgür birey olduğuna inanmalıdır"¹⁵⁷ şeklinde yorumlamıştır.

Bu anlamda en geniş anlamıyla özgür insan, özgürlüğün var olduğuna inanan insandır. İbn Rüşd'ün belirttiği özgür insan, özgürlüğün hüküm sürdüğü bir devlet düzeni içerisinde var olabilir ki, o düzen de demokrasidir. Böyle bir düzende kişi kendi sınırlarını bilebilir. Örneğin, kötü insan, kendisi için mutlak özgürlük iddiasında bulunabilir. Gerçekte kendisi için bütünüyle ahlaki olan bir şeyi kendisine reddetme hakkı tanıyabilir. Lezzetleri ya da tutkuları elde etmede kendisini tamamen özgür hissedebilir. Bireyin demokratik bir düzen olmaksızın kendisinde böyle bir hakkı görmesine benzer olarak özgürlük devleti de, özgürlüğün sınırsız artışı neticesinde asıl doğasını kaybedebilir.¹⁵⁸ İbn Rüşd'e göre eşitliğin, adaletin olduğu demokratik düzenlerde, bireyler kendilerinin ve başkalarının sınırlarını, haklarını bilerek dilediğini yaparsa gerçek anlamda özgürlük o zaman gerçekleşmiş olur. Aksi halde başkalarının hakkını gasp ederek gerçekleştirilen eylemler gerçek anlamda özgürlük olarak değil adaletsizlik ya da zalimlik olarak nitelendirilir.

Adalet, İbn Rüşd' e göre, devletin idare edilmesiyle ilgili bir erdemdir. Devletin bekası ve toplum içinde düzeninin sağlanması adaletle bağlıdır.¹⁵⁹

¹⁵⁶ İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl, Felsefe-Din İlişkisi*, çev: Bekir Karlıağa, İşaret yay., İstanbul 1992, s.98-99.

¹⁵⁷ İbn Rüşd'ün bu doğrultudaki görüşleri için bkz. *Menâhicu'l-Edille*, Neş. M.Kâsım, Kahire 1964, s. 36. Ayrıca bkz. Rosenthal, Franz, *İslam'da Özgürlük Kavramı*, İstanbul 2000, s. 114.

¹⁵⁸ İbn Rüşd, *Menâhicu'l-Edille*, s. 231

¹⁵⁹ Platon, *Devlet*, s. 433b.

Bu doğrultuda devlet yöneticilerinin ve devlet çatısı altında yaşayan toplumun bu inancı taşıması ve kanunların emrettiği her şeyi koruması gerekmektedir. Devletin yetkinliği, bütün bireylerin ve sınıfların kendi tabiatlarına uygun olan işleri yapmasına ve kendi görevleri dışındaki işlerle uğraşmamalarına bağlıdır. Zira ona göre toplum adilse, devlet de adil olur.¹⁶⁰ Dolayısıyla İbn Rüşd' e göre bireysel düzeyde adaletin olmadığı yerde toplumsal anlamda haksızlıklar, usulsüzlükler ve eşitsizlikler hüküm sürecek dolayısıyla devlet bir yok oluş süreciyle karşı karşıya kalacaktır.

İbn Rüşd'e göre, bir devlette boy gösteren haksızlıkların temel nedeni o devlette adaletin olmayışıdır. Adaletsiz bir devlette hayatlarını sürdüren insanlar, birden çok sanat ve mesleğe meylederler. Sosyal sınıf düzeni bozulunca, meslekler arası geçiş ortaya çıkar. Bu, iş birliğinin, ihtisaslaşmanın ve yardımlaşmanın ortadan kaldırılması manasını taşır. Dolayısıyla bireyler, kendi doğalarına uygun olmayan işleri yapmaya kalkışacak ya da başkalarının işine burunlarını sokacaktır. Adaletsizlik burada, hem toplumsal hem de iktisadi manada sosyal düzenin bir tür kargaşa ortamına dönüşmesi olarak yorumlanabilir. İbn Rüşd bu durumun devlet için zararlı sonuçlar doğuracağını vurgular.¹⁶¹ Ona göre devlette olması gereken adalet düzeni öncelikle bireylerde olmalıdır. Bireyde adalet yoksa bunun sebepleri araştırılırken de öncelikle devlet yapılanması incelenmelidir. Ona göre bireyde bulunması gereken adalet ve eşitlik devlette de bulunmalıdır.¹⁶²

Sonuç olarak İbn Rüşd adalet, eşitlik ve özgürlüğe büyük önem vermekte, bireylerin öncelikle kendilerinden başlayarak, tabiatlarına en uygun olan işleri hakkıyla yerine getirmelerini, başkalarının işine karışmamaları, eylemlerde bulunurken bir diğerrinin hakkına riayet etmelerini, herkese eşit gözle bakmalarını tavsiye etmiştir. Zira ona göre ancak bu şekilde devleti oluşturan toplum düzelecek, adalet ve eşitlik içinde özgürce yaşayabilecektir.

¹⁶⁰ İbn Rüşd, *Telhîsu 's-Siyâse li Eflatûn*, s. 119.

¹⁶¹ İbn Rüşd, *Telhîsu 's-Siyâse li Eflatûn*, s. 120; Karş. Platon, Devlet, s. 434b-c.

¹⁶² İbn Rüşd, *a.g.e.*, s. 120; s. 434d-435b.

1.3.3. İbn Haldun(1332-1406)

İbn Haldun, İslam coğrafyasında adalet ve yasal hükümlerin bozulduğu bir döneme denk gelmiştir. Uzun bir süre kadılık da yapmış olan İbn Haldun yasaları ve adaleti birçok yönden inceleme şansına sahip olmuştur. Adaletin zorunluluğuna ve önemine özellikle toplumsal, yönetsel ve iktisadi açıdan vurgu yapan İbn Haldun'un, yapıtlarında özel anlamda adalet konusunu işlemediğini görmekteyiz.

Bu doğrultuda insanın şahsi anlamda adaletini ele alan İbn Haldun, toplumsal adaletten de bahseder. Ona göre adaletin, sosyal düzenin bozulmasını önleyen toplumsal bir tarafı vardır. Toplumdaki dengesizliklerin, eşitsizliklerin ve haksızlıkların önüne geçen adalet, bireyleri zulmetmekten ya da zulme uğramaktan korur.¹⁶³

İbn Haldun'a göre, devletin temelinde bireylerin görev paylaşımı yaparak geçimlerini sağlama anlayışları vardır. Bireylerin toplum halinde yaşayabilmesi için, birbirlerinin yeteneklerine itimat edip ve adaletli yaşamaları mutlak anlamda gereklidir. Bu sayede yaşamın devamı için gerekli güç elde edilmiş olur. Oluşan güven duygusu sayesinde bireyler kendilerini rahat, huzurlu ve mutlu hissederler. Sosyal yaşamın oluşumunu ve şeklini bu şekilde açıklayan İbn Haldun, sosyal erdemlerin ve güzel niteliklerin adalet sayesinde ortaya çıktığını ifade eder. Ona göre adalet sayesinde insan iyiliğin ve kötülüğün ne olduğunu kavrar. Adalet var olduğu sürece bireyler toplum halinde yaşayabilir. İbn Haldun'a göre toplumsal sorunları çözüme ulaştırmanın yolu adaletten geçer. Tamamen yansız davranarak adaletsizliği önleme gayretinde olan hukuk ise, toplumsal yarıkları kapatmaya ve sosyal yapının ahlâkken mahvolmasını engellemeye çalışmaktadır.¹⁶⁴

İbn Haldun, devletin ve iktidarın adaletli olmasının, bireylere eşit gözle bakmasının toplumu oluşturan fertlerde güven duygusu oluşturduğunu belirtir. İnsanların, bu duyguyu hissetmeleri oldukça önemlidir. Ona göre güven duygusundan yoksun insanlar, yaşamdaki temel öğeleri yerine getiremezler ve değerlerini kaybederler. Başkalarının boyunduruğu altında, özgürlüklerinden yoksun bir şekilde yaşayan insanlar, baskıcı iktidarın adaletsizliği ve zorbalığı sebebiyle

¹⁶³ Hadduri, *İslam'da Adalet Kavramı*, s. 231.

¹⁶⁴ Hadduri, *İslam'da Adalet Kavramı*, s. 235-237.

özgüvenlerini zamanla yitirerek korkak ve içe kapanık kişiler haline gelirler. İktidarın adaleti, halkın da adil olmasına, aksine iktidarın zalimliği ve adaletsizliği de toplumun adaletten uzaklaşmasına neden olur. İbn Haldun'a göre egemen vasfında olan kişiler, sahip oldukları mevkileri hasebiyle diğer insanlar üzerinde tasarrufta bulunurlar. Mevkiden kasıt adaletle yönetmektir. Tam tersi kendi heves ve istekleri doğrultusunda insanları yönetmektir.¹⁶⁵

İbn Haldun'a göre adaletin önüne engel teşkil eden tek unsur vardır ki o da, bireylerin sözde dayanışma uğruna kendi çevresinden ya da akrabalarından olanları güvelliğini sağlamak adına kullanılarak, başka bireylere karşı müdafaa etmektir. Oysa İbn Haldun'a göre haksız olan kendi akrabası da olsa kişi herkese eşit davranmalı kimseye adaletsizlik ya da zulüm yapmamalıdır.¹⁶⁶

İbn Haldun uygar yaşamın bireylerin ahlaki yapısını bozduğunu, onları arzu ve isteklere yönelttiğini ifade etmektedir. Ona göre fertler lüksün ve eğlencenin olduğu böyle bir yaşamda birbirlerine kıskançlık ve kin besledikleri için eşitlik, özgürlük ve adalet duyguları bir zaman sonra yok oluşa doğru gidecektir. Ona göre mülk edinme ile başa geçen iktidar arzularına göre hareket ederse halka dilediği gibi zulmedip onları boyunduruğu altına alabilir.¹⁶⁷

Bu anlamda İbn Haldun'a göre gücü elinde tutmak ve mülke sahip olmak basit bir iş değildir. Galip olanın mülkü ele geçirdiği gibi malik olan da mülkün sahibi olmuştur. Malik mülke sahip olduğu için istediğini yapabilir. Mülk, zora ve baskıya dayalı bir idare şeklidir. Hükümdar yani melik de zorla hükmedendir. Mülkte rızaya yer yoktur.¹⁶⁸ Böyle bir yönetim tarzında hükümdar topluma adaletle değil zulümle hükmettiği için eşitlikten ya da özgürlükten bahsetmek mümkün değildir.

Ona göre mülk tarzındaki politik yönetim biçiminde bütün toplum yöneticinin malıdır. Egemenin nezdinde tüm toplum bir sürüden ibarettir ve bu yüzden onlara istediğini emreder, istediğinden de men eder. Egemenin buyruklarına hiçbir ferdin itiraz etme hakkı yoktur. Onun sorumlu olduğu bir üst mevki bulunmadığı için

¹⁶⁵ İbn Haldun, *Mukaddime I-II*, çev.: Süleyman Uludağ, Dergâh yay., 4.basım, İstanbul 2005, C. II, s. 922-923.

¹⁶⁶ İbn Haldun, *Mukaddime I-II*, s.94.

¹⁶⁷ Neşet Toku, *İlm-i Umran – İbn Haldun'da Toplum Bilimsel Düşünce*, Beyan yay., İstanbul 1999, s.113.

¹⁶⁸ İbn Haldun, *a.g.e.*, s. 499.

istediği gibi hükmedebilmektedir. İktidara gelen kişinin eylemleri arzu ve isteklere açık olduğu için zalimliğe ya da adaletsizliğe son derece elverişlidir. Herhangi bir yasal hüküm bulunmadan herhangi bir kişinin hayatına, dilediği zamanda son verebilir.¹⁶⁹

Bu anlamda İbn Haldun'a göre sosyal yaşamda görülen ahlaki ya da gayri ahlaki her türlü eylemin iktidardan kaynaklanan bir tarafı vardır. Toplumunu güzellikle yöneten bir iktidarın halkı güzelliklere, kötülükle yöneten bir iktidarın halkı ise korkuya, yalana hatta adaletsizliğe yönelecektir. Ona göre yönetimin adaletsizliği ve zalimliği toplumun zulme ya da adaletsizliğe yönelmesine ister istemez sebep olacaktır.¹⁷⁰

Bir başka anlamda İbn Haldun'a göre egemenin baskısı ve zorlayıcı gücü elinden alınırsa devlet zamanla zayıflar ve yıkılır. Zira mülk yönetiminde egemen kişi aynı zamanda her şeyin sahibi olduğundan tasarrufu dilediği gibi gerçekleştirir. Devleti devlet yapan egemendir, hâkim olan otoritedir. İbn Haldun'un açıkladığı devlet, uyruklarının isteğiyle değil, zorbalıkla oluşturulmuş toplumsal bir yapılanmadır. Dolayısıyla bu şekilde oluşturulmuş bir devlet, bu özelliğine binaen özgürlükleri dilediği yönde engelleyebilen, istediği zaman da tamamen yok etme gücüne sahip bir kurumdur. Tüm bunları gerçekleştiren hükümdardır.¹⁷¹

İbn Haldun'a göre adalet, bir yönüyle yapıp etmelere yönelik bir erdemken, başka bir yönüyle de bilgiye muhtaçtır. Ki ona göre adalet, insanları doğru olanı yapmaya niyetlendiren, her söz ve davranışta adil kılan bir durumdur. Ahlaki açıdan adalet, bir bilgi ve ölçü seviyesini yansıtır. Eksiklikten de aşırılıktan da irak olup vicdanın sesiyle hareket edebilmek adaletle ulaştırır. Bu da ancak bir bilgi ve doyum hali ile gerçekleşir. İnsan nefsi iyi niteliklere sahip olursa erdemlerin kendisinde yer etmesini ister. Adalet de tüm erdemlerin üstünde, bunların hepsinin ahenginden kaynaklanan bir itidal hali olarak karşımıza çıkar.¹⁷² Dolayısıyla İbn Haldun'a göre belirli düzeyde bilgi birikimi ve doyuma ulaştıktan sonra tüm ahlaki faziletlerin üstünde olan adalet ve eşitliğe ulaşılır.

¹⁶⁹ İbn Haldun, *a.g.e.*, s. 108-109.

¹⁷⁰ İbn Haldun, *Mukaddime I-II*, s.574-575.

¹⁷¹ İbn Haldun, *a.g.e.*, s. 351(dip.10).

¹⁷² Müfit Selim Saruhan, *İslam Ahlak Felsefesinde Bilgi ve Hürriyet*, İlahiyat yay., Ankara 2005, s. 118-121.

İbn Haldun ahlaki erdemlerin yok olmasıyla birlikte iktisadi hayatın da bozulmaya uğrayacağını ifade etmektedir. Çünkü ona göre ahlaklı bir yaşantı son bulunduğu zaman bireyler geçimlerini gayrimeşru yollardan sağlamaya çalışırlar. Böylelikle tüm alanlarda adaletsizlikler ve eşitsizlikler ortaya çıkmaya başlar. Daha da ötesi devlet adalet vasfını yitirir. Mahkemeler, hukuk ya da kanunlar zulüm aracı haline geldiği için uyrukların direnme gücü kalmamıştır. Bolluk, eğlence ve lüks dini duyguları, manevi yaşantıyı da zayıflatmıştır. Böyle bir durumda İbn Haldun'a göre mülkün devam etmesi de artık mümkün olmadığından, ahlakın çöküşüyle birlikte mülkün çöküşünü de beraberinde gelmiştir.¹⁷³

İbn Haldun'un adalet fikri, bireylerdeki ahlaki ve vicdani boyutundan başka, bireyin kontrolü dışında olan, toplumsal düzenin belirlediği bir ölçüdür. Adalet, sosyal değişimin bozulma tarafına kaymasını önleyen bir toplumsal anlayıştır. Toplumun ve hukukun yaralarını saran, zalimliğin ve köleliğin önüne geçen bir etkisi vardır.¹⁷⁴

İbn Haldun'a göre sosyal adalet, her yönüyle birbirine eşit ve özgür bir toplumsal düzen oluşturmak için insanlar arasında dayanışmayı güçlendiren bir adalet sistemidir. Bu sistemde yaşamın devamı için gerekli şartların sağlanması, yetecek kadar ev ve temel besin maddesine sahip kılma esastır.¹⁷⁵ İbn Haldun'a göre uygar yaşamdan önceki durum da aynen bu şekilde olduğundan, insanlar daha fazlasını elde etme hırsıyla hareket etmiyor böylelikle eşitlik düzeni bozulmuyor daha da ötesi bazı fertler arzuları uğruna diğer bireyleri boyunduruğu altına alıp özgürlükleri gasp etmeye çalışmıyorlardı.

Bu doğrultuda İbn Haldun'a göre her toplum bir otoriteye ihtiyaç duyduğundan hepsinin siyasi bir yapısı vardır. İbn Haldun bedevi toplumların idaresini zulüm ve adaletsizlik olmadığı için olumlu bulur. Bedeviler bizzat kendileri zulme, adaletsizliğe ve haksızlığa karşı dururlar, mazlumu korurlar. İbn Haldun'a

¹⁷³ Arslan, *İslam ve Demokrasi*, s.151-154.

¹⁷⁴ Hadduri, *İslam'da Adalet Kavramı*, s. 231.

¹⁷⁵ Ali Şafak, *İslam Dini ve Sosyal Adalet*, D.İ.B. yay., Ankara 1992, s.11

göre; bedevi toplumların karakterlerinde de yönetimlerinde de adalet, eşitlik ve özgürlük esastır.¹⁷⁶

Ayrıca Mısır'da kadılık da yapan İbn Haldun, adaletin dağıtımıyla da bizzat meşgul olmuştur. Ahlaksızlık ve adaletsizlikle mücadele etmiştir. Ona göre sosyal problemleri çözenin yolu adaletten geçer. Tarafsız bir şekilde adaletsizliği engelleme çabasında olan hukuk, sosyal yaraları sarmaya ve toplumun ahlaki çöküşünü engellemeye çalışır.¹⁷⁷

Zira İbn Haldun'a göre insan, sosyal bir varlık olmasının yanında aynı zamanda politik bir canlıdır. Adalet, bu yönüyle insanın diğerlerini sömürmek için avantajlı pozisyonunu kullanmasını engelleyici güçtür. Bu pozisyonu kendi yararına kullananları haklı göstermeyen şey yine adalet duygusudur. Bireylerin karakter ve dürtülerini şekillendirmek için hükümdar ne kadar karışır karışsın, güçlü ahlaki engeller vardır. Toplumunu daha az adil yapan her türlü uygulama yanlıştır.¹⁷⁸ Dolayısıyla ona göre diğerleriyle eşit durumda olmayan bireyin bu durumu kendi çıkarına kullanmaması, diğerlerinin özgürlüğünü kısıtlamaması adına adalet zorunludur.

Toplumların yaşam biçimini ekonomik koşullar belirler. İnsanların toplum olabilmeleri için iktisadi açıdan da bir araya gelmeleri gerekir. Fakat iktisadi alanda adaletin sağlanması şarttır. Yoksa toplum dengesi bozulur. İktisadi alanda adalet herkese ekonomik özgürlük sağlar.¹⁷⁹

Ki İbn Haldun'a göre toplumda bireysel özelliklerin farklı oluşu ve koşullardaki eşitsizlik, adaletsizliği meydana getirebilir. Böyle durumlarda ekonomide dengeyi ve özgürlüğü sağlayan adalettir.¹⁸⁰

Tüm bu söylenenlere bağlı olarak şunu da belirtmek gerekir ki İbn Haldun'a göre insan için mutlak özgürlük söz konusu değildir. "Hiç kimse kendi başına buyruk

¹⁷⁶ Ümit Hassan, *İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi*, Toplumsal Dönüşüm yay., İstanbul 1998, s. 252.

¹⁷⁷ Hadduri, *a.g.e.*, s. 235-237.

¹⁷⁸ Brighouse, Harry, *Justice*, Polity Press, Cambridge 2004, s.159.

¹⁷⁹ Anıl Çeçen, *Adalet Kavramı -Adalet Kavramının Göreliliği Üzerine Bir Deneme*, Gündoğan yay., 2.basım, Ankara 1993, s.28

¹⁸⁰ Çeçen, *a.g.e.*, s. 28.

değildir.”¹⁸¹ Dolayısıyla insan yaşamına egemen olan nedensellik, “zora, baskıya ve korkuya dayandırılırsa, halkın metanetini kırar, mukavemet kabiliyetini yok eder. Zaten determinizme (kadere) bağlı olan insanlara tembellik ve bezginlik hali çöker.”¹⁸² Dolayısıyla hükümdarın fertlere adaletli bir şekilde yaklaşması insanlara zulmetmesi, toplumun ve devletin bekası için en temel koşullardandır.

1.3.4. İbn Miskeveyh(940-1030)

Felsefe, tıp, tarih gibi birçok alanda önemli yapıtları olan İbn Miskeveyh genellikle yapıtlarında yöntem olarak Farabi’yi takip etmiş bununla birlikte Platon, Aristoteles ve Galen’in fikirleriyle İslam düşüncesini ortak bir zeminde uzlaştırmaya çalışmıştır. İbn Sînâ ve Birûnî ile aynı dönemde yaşamış olan İbn Miskeveyh, hikmetli özdeyişlere, örf ve adetlere, İslam siyaset düşüncesiyle birlikte Arap, Fars ve Hint gibi önceki medeniyetlerin birikimlerine vurgu yapan bir ahlak tasavvuru geliştirmiştir.¹⁸³

İbn Miskeveyh geliştirdiği bu ahlak sisteminde insanlar için dört üstün faziletin olduğunu savunmaktadır. Bunlar; hikmet, iffet, şecaat ve adalettir. Var olan her fazilet zıddıyla mevcuttur. Dört üstün faziletin zıddı ise; bilgisizlik, açgözlülük, korkaklık ve haksızlıktır. Bu dört faziletin içinde en üstünü İbn Miskeveyh’e göre adalettir. Adaletin gerçekleşmesi için diğer üç faziletin sağlanması gerekir. Adalet, insan nefsine insafı, merhametli olma yetisini kazandırır. Dostluk, ülfet, insanlarla iyi ilişki içinde olmak, iyi muamele, sevgi, kin gütmemek, kötülüğe iyilikle karşılık vermek, her durumda insanlıktan ayrılmamak, yararlı olmayan söz ve davranışları terk etmek, yanlış karşısında hareketsiz kalmamak, kazanç uğruna kötü yollara başvurmamak vb. faziletler adaletin kişiye kazandırdıklarıdır. Bütün bu faziletler, iki kötülüğün ortasındadır ve kendilerine has yerden azıcık saparlarsa kötülüğe yaklaşmış olurlar. Adalet, haksızlık etme ile haksızlığa uğrama arasındadır. Adil olan kişi de tam ortada olandır.¹⁸⁴

¹⁸¹ İbn Haldun, *Mukaddime I-II*, s. 412.

¹⁸² İbn Haldun, *a.g.e.*, s. 426.

¹⁸³ Henry Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi-Başlangıçtan İbn Rüşd’ün Ölümüne*, c. I, çev. Hüseyin Hatemi, İletişim yay., İstanbul 2010. s. 312-313.

¹⁸⁴ İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlâk (Ahlaki Olgunlaştırma)*, çev. A. Şener, C. Tunç, İ. Kayaoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı yay., Ankara 1983, s. 24-34.

Bu bağlamda adalet problemini sistematik bir biçimde tartışan İbn Miskeveyh, konuyla ilgili görüşlerini *Tehzibu'l-Ahlâk ve Risâle fî Mâhiyeti'l-adl* adlı yapıtlarında ayrıntılı bir biçimde ortaya koyar. İbn Miskeveyh, “adalet” kavramının etimolojik tahlilini yaparken daha önce ifade ettiğimiz gibi “eşitlik” kavramından hareket eder. Ona göre, “yüklerde denklik, ağırlıklarda ölçülülük ve fiillerde adalet”, eşitlik anlamından türetilmiştir.¹⁸⁵

İbn Miskeveyh bu doğrultuda olgun insandan bahseder. Onun olgun insanı bilge ve adildir. Böyle olan kişide zulümle ilgi davranışlar görülmez. Ölçülüdür ve adaletin hakkını verendir.¹⁸⁶ Dolayısıyla ona göre olgun insan hiç kimsenin özgürlüğünü kısıtlayıp, boyunduruğu altına almaya zorlamaz, adaletli olduğu için de hiçbir bir kimseye zalimce davranmaz.

İbn Miskeveyh, adalet kelimesinin eşitlik anlamından türetildiğini söyler. Eşitlikten türetilen adalet, şu üç yerde bulunur: Malların ve şereflerin dağıtımı, alım satım gibi iradeyle yapılan işlerde ve haksızlık bulunan şeylerde bulunur. İbn Miskeveyh'e göre, bütün bu işlerde orta yolu belirleyen hukuk dolayısıyla adalettir. İnsan, yaratılışı gereği sosyalleşmeye yatkındır ve toplum hayatında dengeyi hukuk ya da adalet sağlar.¹⁸⁷

Özgürlüğü güçlü hayvanî tutkuların önderliğinden kurtulan kişi olarak tanımlayan İbn Miskeveyh özgürlüğün cömertlik erdemi ve iffet türlerinden biri olduğunu savunur.¹⁸⁸

İbn Miskeveyh'e göre hikmet, iffet ve cesaret erdemlerinin birbirlerine nispetle olan kemallerinden ve itidallerinden adalet erdemi meydana gelir. Bu düşünceden hareketle Miskeveyh, bütün filozofların şu dört erdemden söz ettiklerini söyler: Hikmet, iffet, cesaret (şecâat) ve adalet. Bu dört erdem zıddı olarak da dört erdemsizlik (rezilet) vardır: Cahillik (akılsızlık, budalalık), hırs ve tamah (açgözlülük), korkaklık ve adaletsizlik (zulüm).¹⁸⁹ Adalet hikmet, iffet ve cesaretin

¹⁸⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 103.

¹⁸⁶ Müfit Selim Saruhan, *İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı ve İnsan*, İlahiyat yay., Ankara 2005, s.83.

¹⁸⁷ İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlâk*, s. 103-105.

¹⁸⁸ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 8.

¹⁸⁹ Cavit Sunar, *İbn Miskeveyh ve Yunan'da ve İslâm'da Ahlâk Görüşleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yay., Ankara 1980, s. 40-41 ve 87-88.

birbiriyle dengeli olmasından başka bir şey değildir. Bilgili, ahlaklı ve cesur olan kimseler asla adaletten şaşmaz, bir an olsun adil olmaktan geri durmazlar.

Adalet faziletine bağlı olarak, İbn Miskeveyh, bazı alt faziletlerden de söz eder: Mesela sadakat, insanlarla iyi anlaşip iyi geçinme, iyi dayanışma, muhabbet, haset etmeme, kötülüğe iyilikle karşılık verme, düşmanlık etmeme, büyüklere saygı ve küçüklere sevgi göstermek gibidir. İbn Miskeveyh'e göre adalet, iyiliğe ve güzelliğe dayanan tüm insani davranışların tamamını kapsamaktadır. Bu dört erdemin karşıtı olan dört erdemsizlik (rezilet) ise tek başlarına değil fakat nefsin güçlerinin azlık veya çokluğunun ya da aşırılık veya noksanlığının sonucudurlar.¹⁹⁰

İbn Miskeveyh'e göre adalet hakkaniyet ölçülerine göre her şeyin hakkını vermektir. İnsan, adaletin tevzii için yaptığı yasalarda hiçbir zaman mütekâmil anlamda âdil ve tarafsız olmamıştır. İnsanların yaptığı kanunlar genelde bir kesimin menfaatlerine hizmet eder. İbn Miskeveyh'in de dediği gibi adalet ancak üstün ve yetkin bir güç (Tanrı) katından gelirse adalet olabilir, aksi takdirde sosyal hayatta denge sağlanamaz.¹⁹¹

Bu bağlamda İbn Miskeveyh'e göre adaletin kaynağı dindir: Adalet gücünü dinden alır.¹⁹² İnsanın, varlık hiyerarşisi içerisinde toplum hayatına yatkın bir yaratılışı olduğundan beraber yaşayan insanlar arasında doğabilecek anlaşmazlıkların çözümünde öncelikle ilâhî hukuka başvurulur. Adaleti sağlayan vasıtalar olan yargıç ve para da Allah'ın kanuna göre hareket eder çünkü Allah'ın kanunu kapsayıcıdır. Sosyal düzeninde siyasi adalet İbn Miskeveyh'e göre bu şekilde böyle sağlanır.¹⁹³

İbn Miskeveyh'in adalet anlayışını belirleyen temel unsur ise denge ve eşitliktir. Çünkü İbn Miskeveyh adaletin aynı zamanda, aşırı nefsanî isteklerin ortasında bir yerde olduğunu eksik ve fazlasıyla ölçülü olmayı sağlayan bir meleke olduğunu düşünür.¹⁹⁴ Bu, eşyanın birlik kazanması anlamına gelen dengedir.¹⁹⁵

¹⁹⁰ Sunar, *a.g.e.*, s. 89 vd.

¹⁹¹ İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlâk*, s. 106.

¹⁹² İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 105.

¹⁹³ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 105 vd.

¹⁹⁴ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 102

¹⁹⁵ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 103

İbn Miskeveyh'e göre doğal adalet, insanların yaratılıştan getirdikleri özelliklerle alakalıdır. Bu konuda ayrıntılı bir doğaüstü değerlendirme yapan Miskeveyh, "birlik-çokluk", yani Tanrı-âlem-insan ilişkisinden yola çıkarak doğal adaleti betimlemeye çalışır. Ona göre şeylerin en onurlusu, en üstünü ve en mükemmeli "Mutlak Bir"dir ve bu yüzden varlığın kemal ve bolluğunun kaynağı "Mutlak Bir"dir. Çokluk ise, ihtilaf ve farklılıkların sebebi ve bu haliyle noksanlığı ifade eder. Mükemmel varlık "mutlak iyi"dir ve bu da onun birliğinden ileri gelir. Buna mukabil, "iyi"nin karşıtı kötü, mevcut ve bir olmayandır. Kısacası, "kötü" çoklukta bulunan yokluktur.¹⁹⁶

Miskeveyh'e göre çokluk âleminde eşitlik dışında birliğe benzeyen bir şey yoktur. Bunun için eşitlik eşyada onları birleştiren güçlü bir sebeptir. Eşitlik ne zaman daha çok olursa varlık, varlığın birliğine o kadar yakın olur, onun üstünlük oranı da o kadar yüksek olur. Eşitlik, aralarındaki dengeyi muhafaza eder. İbn Miskeveyh'e göre bu doğal adalettir. Çokluk âlemindeki şeyler öz, nitelik, nicelik ve güçler arasındaki denge bakımından değerlendirilir. İnsan da erdemli davranarak ve insanın kendisine bahşedilmiş olan yüce kuvvetler sayesinde en büyük mutluluğa, dünya ve ahirette de hayra ulaşır.¹⁹⁷

Geleneksel adalet ise, İbn Miskeveyh'e göre özel ve genel olmak üzere iki grupta ele alınır. İbn Miskeveyh, genel adaleti şu şekilde açıklar: "Genel adalet, altınla alım satım yapılması gibi bütün bireylerin üzerinde anlaştıkları ve üzerinde bütün âlemin anlaşma yaptığı adalettir." Genel adalet bütün bireylerin üzerinde ittifak kurduğu ve de kullandıkları, satıcı ve alıcının ortaklaşa haklarını kollayan ve koruyan ölçü ve tartı biriminde gerçekleşen ağırlıklardaki ölçülülükte kendisini gösterir. Genel adalet, sosyal bütünleşme, barış açısından doğurduğu sonuçlar itibariyle önemlidir. Özel adalet ise, "tek bir ulusun tek bir kentin üzerinde ittifak kurduğu ve en küçük sayıya, tek bir eve ve iki kişi arasındaki anlaşmaya kadar inebilen adalettir. İnsanlar üzerinde anlaştıkları bu şeyin bağlayıcı olduğunu ve bu şeyin onlara eşit haklar verdiğini kabul ederler ve bu şeyden ayrılmazlar." İbn Miskeveyh, adetlerin ve özel anlaşmaların tek bir kişi tarafından kontrol edilememesi

¹⁹⁶ İbn Miskeveyh, *Risâle fi mâhiyeti'l-adl*, (Thk. E. J. Brill), Leiden, 1964, "*Miskeveyh'in 'Adalet Üzerine' Adlı Yayınlanmamış Risalesi*", çev. Semra Tüfenkci, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 20 (2009/2), s. 99-105

¹⁹⁷ İbn Miskeveyh, *Risâle fi mâhiyeti'l-adl*, s. 99-105

nedeniyle özel adaletin pek yaygın olmadığını belirtir. Dolayısıyla yasalar şartların, durum ve adetlerin durumuna göre değişir. Yasalar kendi zamanında adil iken, yine kendi zamanlarında bu kuralların terk edilmeleri adaletsizlik ve zalimlikdir.¹⁹⁸

İhtiyari adalet ise nefsin güçlerinden hareketle açıklanır. İhtiyari adalet yalnızca insanlarda bulunan ve insanı şereflendiren bir adalet türüdür. Nefsin güçlerinin birbirine denk oluncaya kadar birbirleriyle uyum içinde olması ihtiyari adaletin içeriğini oluşturur. Ruh-beden ilişkisi bağlamında “orta bir mizaç” ta güçler eşitlendiği zaman aralarında çatışma olmaz.

Bu anlamda ruhun bedenden daha erdemli ve şerefli olması sayesinde bedende de erdem ve şeref meydana gelir. Ruh sağlıklı, sıhhatli olursa beden de sağlıklı, sıhhatli olur. Görüldüğü gibi, İbn Miskeveyh beden-ruh dengesini, nefsin güçlerinin uyum içinde olması durumunu da adalet kavramıyla ilişkilendirmektedir.¹⁹⁹

İlahi adalet ise metafiziksel ve sonsuz nesnelere bulunur. İlahi adalet ile ezeli ve ebedi olan doğal adalet arasındaki farkı İbn Miskeveyh şu şekilde açıklar: İlahi adalet maddi olmayan şeyde bulunurken, doğal adalet sadece maddede, maddi olanda bulunur.²⁰⁰

Genel anlamda bir değerlendirme yapacak olursak İslam felsefesinde Allah'ın kanunlarına dayalı olarak incelenen adalet, eşitlik ve özgürlüğün demokrasilere öncülük edecek, sosyal düzenin yanında bireyin gelişimini sağlayacak bir yapıda olduğunu söyleyebiliriz.

1.4. Modern Dönemde Adalet, Özgürlük ve Eşitlik Anlayışı

XVII. yüzyıl Avrupa'sında moderniteye geçişte dört temel devrimin etkileri önemlidir: Bu devrimlerden ilki bilimsel devrimdir. Bu süreçte Tanrı merkezli doğa anlayışı yerini, kendi kendini düzenleyen ve matematiksel denklemlerle çözümlenebilecek bir doğa anlayışına bırakır. İkinci olarak iktidarın kaynağının Tanrı'ya değil, halka dayandırılması siyasal alanda bir devrim yaşanmasına neden

¹⁹⁸ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 99-105.

¹⁹⁹ İbn Miskeveyh, *Risâle fi mâhiyeti'l-adl*, s. 99-105.

²⁰⁰ İbn Miskeveyh, *a.g.e.*, s. 99-105.

olur. Üçüncü olarak, Rönesans düşüncesi ile birlikte aklın ve bilimin ışığı altında sosyal hayatın rasyonel ilkelere dayandırılması, dinin hayatın belirleyici unsuru olmaktan çıkarılması ile kültürel devrim hareketleri ortaya çıkar. Son olarak coğrafi keşiflerin sonucunda gelişen ticaretin sermaye birikimini arttırmasıyla yaşanan sanayi devrimi ile birlikte, üretimde kullanılan tekniklerin hızla gelişmesi kitle üretimini yaygınlaştırmıştır. Bu da üretim ilişkileri ile yaşam standartlarının değişmesine neden olmuştur.²⁰¹ Tüm bu değişimlerle birlikte toplumdaki ve yöneticilerdeki adalet, özgürlük, eşitlik kavramları farklı anlamlar kazanmıştır. Modern hayatın getirileri bu kavramların bir daha gözden geçirilmesini gerektirmiştir.

Bu dönemde dini bilgi yerine akli bilgiye verilen önem artmıştır. Hatta bu durum kiliseye yönelik bir tepkinin de oluşmasına neden olmuştur. Orta çağ boyunca yasaklanan, doğanın sırrını anlama, onu keşfetme çabası Rönesans'ın temeline yerleşmiştir. Yeni toprakların ve uygarlıkların keşfedilmesi orta çağ düşüncesini derinden sarsmıştır.²⁰²

1.4.1. Nicolo Machiavelli (1469-1527)

Siyasal düşünce tarihinde uygar düzeyde “devlet” kelimesini kullanıp, açıklayan ilk filozof Nicolo Machiavelli'dir. *Prins* adlı yapıtında kendi alanında sistematik bir yapılanma ve kudrete sahip rasyonel ilerleme politikası izleyen yapı ya da kurumun devlet olduğunu ifade etmiştir.²⁰³

Floransa, Napoli, Milano, Venedik gibi çeşitli site ve feodal beyliklerden oluşan İtalya siyasi bakımdan parçalara ayrılmıştır. Bu site ve feodal beyliklerin de kendi içlerinde çatışma içinde olması dış devletlerin dikkatini çekmiş ve İtalya'yı ele geçirme çalışmaları başlamıştır. Nitekim bir süre sonra da İspanya Napoli'yi, Fransa Savoia'yı, Avusturya da Lombardiya'yı almıştır. Tüm bu gelişmelere ek olarak İtalya giderek artan ekonomik bir çöküş ile karşı karşıya kalmıştır. Sanayi aşama olarak çöküş dönemine girmiş gelişmiş ülkeler de hızla yayılan kapitalizmin karşısında duramaz hale gelmiştir. Nicolo Machiavelli, tüm bu gelişmelerin hüküm sürdüğü

²⁰¹ M. Küçük, *Modernite Versus Postmodernite*, Vadi yay., Ankara 1994, s.17-22

²⁰² T. Bumin, *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*, YKY, İstanbul 2005, s.16.

²⁰³ Ağaoğulları & Köker, *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, s. 172.

dönemin İtalya'sında, 1513 yılında Lorenzo Mediciye ithaf ettiği Prens adlı eseri kaleme almıştır. Nicolo Machiavelli bu eserde çeşitli şekillerde iktidara gelme yollarıyla bir hükümdarın taşınması gereken özellikleri anlatmaktadır. Nicolo Machiavelli'ye göre babadan oğula geçen hükümdarlıklarda, hükümdar atalarının kurduğu düzene saygılı olduğu sürece herhangi bir problem yaşanmaz.²⁰⁴

Karma hükümdarlıklarda ise iktidarın istikrarlı olması zorunludur. Hükümdarın fethettiği yeni bölge kendi ülkesi ile sınırsa ya da halkı kendi halkıyla aynı dili konuşuyorsa ve özgür yaşamaya alışık değilse iş nispeten daha kolaydır. Böyle bir durumda, Nicolo Machiavelli'ye göre yönetici, fethedilen yerlerdeki bölge halkının gelen ve göreneklerine karışmamalı, ekonomik olarak ağır vergiler yüklememeli ayrıca önceki yöneticiyi de etkisiz hale getirmeyi unutmamalıdır. Fethedilen bölge yabancı bir millettense iş daha zordur. Bu durumda Nicolo Machiavelli'ye göre ya yönetici Türklerin Bizans'taki taktiğini uygulayarak oraya yerleşmeli ya da orada küçük yapılanmalar meydana getirerek hâkim olmaya çalışmalı, hâkim olamıyorsa en güçlü hükümdarın yanında diğerlerinin karşısında olmalıdır.²⁰⁵

Machiavelli'ye göre devlet yönetimi özgürlük, eşitlik ve adalet ilkeleriyle ilgili olmalıdır. Özellikle yönetici ile yönetilenin aynı düzeyde olmaması gerektiğine değinmiştir. İktidara gelme yollarından bahsederken, hükümdarın halka karşı nasıl durması gerektiği konusunda buna vurgu yapmıştır.

Machiavelli'ye göre bir bölgenin elde edilmesinde halkın desteğine ihtiyaç duyulmuşsa şans ve yeteneğin ötesinde siyasi uyanıklık durumu gereklidir. Aristokratlar ve avam arasında meydana gelecek bir iktidar mücadelesinde aristokratların seçtiği kişi kendi statüsündekilere hükmedemezken diğer grubun iktidara getirdiği kişi bunu rahatlıkla gerçekleştirebilir. Her iki durumda da tüm toplumun sevgi ve saygısı kazanılmalı, insanlara karşı adil olmak gerekir.²⁰⁶

Dini anlamda liderlikte ise yöneticinin kurnazlıktan ziyade yetenek ve şansa ihtiyacı vardır. Bir kere iktidara geldikten sonra ise bunların hiç birisine ihtiyacı

²⁰⁴ Nicolo Machiavelli, *Hükümdar*, çev.: Necdet Adabağ, İş bankası yay., İstanbul 2008, Bölüm: II, s. 15-16.

²⁰⁵ Machiavelli, *Hükümdar*, Bölüm: III, s. 16-17.

²⁰⁶ Machiavelli, *a.g.e.*, Bölüm: XV, XVII.

kalmaz. Halk dine dayalı iktidara bağlılık gösterir. Bu hükümdarlıklar emniyet içindedir. Machiavelli'ye göre bir yönetici tüm halka kendini sevdirmeli ancak yeri gelince korkutmasını da bilmelidir. Sadece sevilen bir hükümdar, insanların kötülük ve fesatlıkları karşısında pek bir şey yapamaz. Bu nedenle hükümdar ordusunun başındayken zalim görünmekten çekinmemelidir.²⁰⁷ Hükümdar adaletli değilse bile en azından öyle görünmeye çalışmalı ama insanların kötülüklerini engellemek için sert bir duruşundan taviz vermemelidir.

Bu bağlamda da Machiavelli'ye göre ahlaklı olma, cömert olma, insaniyetlik gibi kişilik özellikleri yönetici için risk oluşturacağından bunlardan uzak durmalı, duramıyorsa da en azından kendinde varmış gibi görünmesi kendine fayda sağlayacaktır.²⁰⁸ Machiavelli felsefi düşüncesinde devletin korunması öncelikle askeri dehaya sahip bir sert bir hükümdar, ardından sadece gönüllü askerlerden oluşan milli bir ordunun varlığıyla gerçekleşecektir.

Yönetici mutlak anlamda sorumluluklarını yerine getiren disiplinli bir oluşum meydana getirmelidir. Bu yüzden bakanları dikkatle ve özenle belirlemeli, kendisine sadık kalmaları için elinden gelen her şeyi yapmalıdır. Bu doğrultuda aklını kullanmayan, başkalarına yaranmaya çalışan insanlara karşı devleti muhafaza etmelidir. Machiavelli, bir hükümdarın iyi bir tarih bilgisine sahip olmasının iktidarın korunmasında önemli olduğu kanaatindedir. Ayrıca gerekli durumlarda yöneticinin gayri ahlaki davranışlarda bulunabileceğini fakat buna rağmen halk arasında erdemli bir insan olarak tanınması gerektiğini düşünmektedir. Nitekim ona göre amaca ulaşmada her yol mubahtır.²⁰⁹ Machiavelli ahlaki bir erdem olan adalet ve eşitlik kavramlarının zaman zaman ihlal edilebileceğini düşünmektedir. Zira onun için önemli olan araç değil amaca ulaşmaktır.

Machiavelli söylevlerde devletin sebebini daha açıkça şöyle tanımlar: Ülkenin bizatihi güvenliğinin (kurtuluşunun) alınacak kararlara bağlı olduğu yerde, ne adalet veya haksızlık, ne insaniyet veya acımasızlık, ne ihtişam veya utanç telakkilerinin hâkim olmasına izin verilebilir. Bütün bu telakkiler bir yana bırakılarak, hangi istikamet ülke hayat ve hürriyetini kurtarır sorusu tek soru

²⁰⁷ Machiavelli, *a.g.e.*, Bölüm: XV, XVII.

²⁰⁸ Machiavelli, *Hükümdar*, Bölüm: XVIII.

²⁰⁹ Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Beta yay., İstanbul 2012, s.126.

olmalıdır.²¹⁰ Böylelikle toplumsal özgürlüğü sağlamak adına bir takım şeylerden ödün vermek gerektiğini belirtir. Dolayısıyla toplumsal faydayı her şeyin üzerinde gören Machiavelli bunu; eğer bir davranış toplumsal adaleti sağlamaya, haksızlıkları gidermeye yönelikse o zaman bu davranış iyi diye değerlendirilebilir şeklinde ifade eder.

Eğer temel varsayım ve davranış hedefi dostluk ise, hizmet, adalet, arkadaşlık veya Tanrı ise, ferdi hareket bu varsayımlar veya hedefle uyuşma halinde olduğu veya ondan uzaklaştığı ölçüde iyi veya kötü diye değerlendirilecektir.²¹¹ Böylelikle iyi kötü belirlemesi yapıldıktan sonra devlet anlayışının insan doğası ile ilişkilendirilmesine bakabiliriz.

Machiavelli'nin devlet görüşünün anlaşılmasında, onun insan doğası ile ilgili çözümlemesi önemli bir paya sahiptir. Bu noktada karşımıza onun insan doğasıyla ilgili yaptığı tasvirlerde bir karamsarlık durumu göze çarpar. Machiavelli'ye göre insan tabiatının gereği olarak sürekli bir şeyler elde etme arzusu ve bunun mücadelesini yaşar. Kişi, gücünün yettiğini yapma hakkına sahiptir; bir başkasının güçlenmesini sağlamak ise kişinin sonunu getirir. İstediklerini elde etmede yeterli güce sahip olamayan insanlar hiçbir zaman memnun olamazlar ve her zaman başkalarını kıskanırlar.²¹²

Machiavelli günümüzdeki insanların her şeyi doğüstü güçlerle açıklayıp, tesadüfi öğelere bağlamalarını akli düşünceyi ve bireysel özgürlüğü tamamen ortadan kaldırmalarını şiddetle reddeder. Ona göre bu düşünceyle hareket edersek arzulanmayan durumları engellemek adına hiçbir çaba sarf etmememiz gerekir. Oysa Machiavelli her ne kadar kaderimiz belli olsa da cüzi iradeye sahip olduğumuzu, bu irade gücünün kaderinde üstünde olduğunu belirtir.²¹³ Elimizden geldiğince kendi hayatımıza ve davranışlarımıza özgür irademizle yön vermemiz gerektiğini ifade eder.

Sonuç olarak Machiavelli siyaset felsefesinde devlet insan için değil insan devlet için çalışır ve yaşar. Bu noktada ilk amaç devletin varlığı ve devamlılığıdır.

²¹⁰ Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, s.168.

²¹¹ Şenel, *a.g.e.*, s. 168.

²¹² Nicolo Machiavelli, *Söylevler*, çev.: Alev Tolga, Say yay., İstanbul 2009, s. 140-216.

²¹³ Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, s. 304.

Özgürlük ve eşitlik gibi devlet dışında kalan her şey ikinci plandadır. Bu yüzden devletin varlığı ve devamlılığı için adalet, eşitlik, ahlak hatta din gibi değerler feda edilebilir. Machiavelli'nin felsefesinde insan doğuştan egoist ve kıskançtır. Söz konusu devlet olduğunda Machiavelli kendi çıkarlarıyla hareket eden insanın diğerlerine eşit ve adil davranmamasını devletin bekası adına görmezden gelir. Devletin varlığı ve devamlılığı Machiavelli açısından diğer tüm erdemlerden önce gelir.

Devlet dışında kalan ahlak, din, adalet, eşitlik, özgürlük gibi kavramlar Machiavelli için tamamen önemsiz değildir fakat önem derecesi bakımından hiçbir zaman ön sırada da değildir. Asıl gaye toplumsal iyiliğin ve kamusal yararın sağlanmasıdır. Bunun gerçekleşmesi ise, adaleti, eşitliği ve özgürlüğü sağlayan iyi yasalara herkesin itaati ile mümkündür. Bu bağlamda adaletin, eşitliğin ve özgürlüğün sağlanması devletin varlığını zorunlu kıldığından kendinde bir değer olarak adalet, eşitlik ve özgürlükten bahsetmek mümkün değildir. Machiavelli'ye göre asıl gaye devlet olduğundan, devletin güvenliği ve devamlılığı için diğer her şey araç olarak ele alınabilir. Bu sebeple adalet, eşitlik ve özgürlük tıpkı bunları sağlayan yasalar gibi devlet için sadece bir araçtır.

1.4.2. John Locke(1632-1704)

John Locke çeşitli alanlarda yazdığı eserlerle düşünce tarihine önemli katkılarda bulunmuş bir filozoftur. Hobbes'un düşüncelerinin tam aksine insanın doğuştan kötü olmadığını, birbirini sürekli alt etmek istemediğini hatta tam aksine doğal yaşamda eşitlik içinde birbirlerinin özgürlük alanına müdahale etmeden yaşadıklarını ifade eder.²¹⁴ Doğa durumu, konum farkı gözetilmeksizin herkesin eşit ve özgür olduğu bir durumdur. Herhangi bir yöneten yönetilen ya da iktidar olmadığı için özgürlük ve eşitlik durumu hâkimdir. Bu adaletin olmadığı ya da sınırsız anlamdaki bir özgürlük de değildir.

John Locke'a göre insanların doğal yaşamda özgürlük, eşitlik ve yaşam hakkı olduğu gibi doğal hakları da vardır. Ona göre bu haklar rasyonel sınırlar içerisinde aklın önderliğinde kullanılmalıdır. Örneğin bir kişinin başka bir kişiyi öldürme

²¹⁴ Atilla Yayla, *Liberalizm*, Liberte yay., Ankara 1998, s.36.

hürriyeti olamaz ve kimse sahip olduğu mülkiyeti kullanırken başkalarına zarar veremez bir diğerinin mülkünü gasp edemez. Kısaca doğa kanunları insanlara haklarını kullanırken başkalarına zarar vermemelerini, onların özgürlüklerini engellememelerini, doğal haklarına saygılı olmalarını emreder.²¹⁵ Peki, doğal durumdaki bu özgür, eşitlikçi ve adil yaşam durumu neden terkedildi?

John Locke'a göre doğa durumunda eşitlik, özgürlük ve adalet en mükemmel haliyle bulunsa da insanlar sahip olduklarını güvence altına almak için toplumsal sözleşmeyi imzalayıp devlet denilen mekanizmayı oluşturdu. Toplum halinde yaşayabilmenin, doğal hakları, eşitliği ve özgürlüğü koruyabilmenin gereği olarak bu durum kaçınılmazdır. Aksi halde özgürlükler kısıtlanacak, mülkiyet mücadelesi başlayacak dolayısıyla insan hayatı tehlikeye girecektir.²¹⁶ John Locke'a göre doğa durumunda var olan eşitlik ve özgürlük, toplum sözleşmesiyle birlikte adalet sınırları içerisine girecek, yasa ve yaptırımlarla birlikte eşitlik ve özgürlüğün getirdiği haklar daha iyi bir şekilde koruma altına alınacaktır.

Toplumsal sözleşme ile devletin ve yasaların oluşturulmasının ana sebebi Locke'a göre yaşama hakkının, mülkiyet hakkının, özgürlüğün ve eşitliğin doğal halden daha iyi korunacağına olan inancıdır. İkinci olarak haksızlıkları önleyecek herkesi koruyacak objektif bir güce olan ihtiyaçtan dolayıdır. Üçüncü olarak da bir yaptırım yetkisi olacak bir sisteme olan gereksinimdir.²¹⁷ Böylece tüm bu gerekliliklerin farkında olan özgür insan siyasi toplumun başlangıcını yapmak için toplum sözleşmesini imzaladı.

Sivil hükümet inşa edilirken, bireyler kendi rızalarıyla toplum sözleşmesine katılarak, sosyal toplumu oluştururlar. Locke için çoğunluğun kararı, her zaman tek tek bireylerin kararı anlamına gelmez. Locke bu durumu şu şekilde açıklar: Doğa durumu dışında bir topluluğa dâhil olan bütün bireyler o topluluktan daha fazla bir çoğunluk oluşturamadıkları takdirde o toplumun amacı için mücadele etmekten geri durmamalıdır. Bu bireyler politik toplumla birleşmeye toplumsal sözleşme imzalayarak, kendileri karar vermiştir. Bu politik topluluğu da uyulması gereken

²¹⁵ Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, s. 338.-339.

²¹⁶ John Locke, *Sivil Toplumda Devlet*, çev.: Serdar Taşçı, Hale Akman, Metropol yay., İstanbul 2002, s.13.

²¹⁷ Locke, *a.g.e.*, s. 14.

yasa ve kuralları da özgür insanlar kendi hür iradeleriyle meydana getirmişlerdir. Yeryüzünde meşru bir yönetime başlangıç verecek tek güç bu tür özgür bireylerin seçimidir.²¹⁸

John Locke' un felsefi sistemine göre toplum sözleşmesi ya da devlet dediğimiz yasal iktidar, kararlarında son derece özgür bireylerin ortak kararıyla bir araya gelerek oluşturduğu yapılanmadır. Bu yönüyle kendi kararlarını kendisi alan özgür bireyler son derece önemlidir.

John Locke'a göre doğal yaşamda hayatı anlamlı kılıp bizi toplumsal sözleşmeye yönlendiren yegâne güç akıldır. O tabiat kanunlarına uymayanlar hariç doğa durumundaki bütün insanların özgür ve akıllı bireyler olduğunu kabul eder. Aslında huzur veren bu ortamın birden mücadele haline dönüştüğünü, dolayısıyla insanların mülklerini korumak için toplumsal sözleşmeyi imzaladığını ifade eder. Peki, böyle bir noktada herhangi bir şeye sahip olmayanlar bu sözleşmeyi neden imzaladılar ya da neden imzalamalıydılar.²¹⁹ Rasyonel olmayan insanlar adaletsiz davranarak diğerlerinin hakkını gasp etmeye çalışınca doğa durumundan toplumsal duruma geçişin gerekli olduğu anlaşıldı.

Toplum sözleşmesi ya da devlet dediğimiz yapılanmanın buyruğu altına kendi hür iradesiyle giren insanların tekrar doğa durumuna dönmek istediklerinde bunun zor olduğunu söylemesi aynı derecede özgür olmadıklarını ifade etmesi ayrı bir çelişkidir.

“...Hükümetin, sadece toprak ve onu kullanıp ikamet eden sahibi (kendini toplumla gerçekten birleştirmeden önce) üzerinde doğrudan yargılama hakkı olduğundan, bir insanın böyle bir sahiplikle bir hükümeti kabul etmesiyle altında bulunduğu hükümlülük bu sahiplikle başlar ve biter. Dolayısıyla hükümete sessiz rıza göstermekten başka bir şey yapmayan sahip hibe, satış ya da başka şekilde bahsedilen mülkü terk edecektir. Kendini gidip başka devlete bağlamakta ya da *in vacuislocis* bos ve mülkiyetsiz buldukları dünyanın herhangi bir bölgesinde başkalarıyla yeni bir devlet başlatmakta özgürdür. Oysa gerçek anlaşma ve ifade edilen beyanla herhangi bir devlete bir kere razı olan biri daimi olarak ve kaçınılmaz bir şekilde buna değişmez şekilde tabi olmaya yükümlüdür ve altında buldukları

²¹⁸ Locke, *a.g.e.*, s. 83.

²¹⁹ M. Ali Ağaoğulları, *Kral Devletten Ulus Devlete*, İmge Yayınevi, Ankara 2006, s.168-

hükümet herhangi bir felakete çözünmedikçe tekrar tabiat halinin özgürlüğünde asla olamaz.²²⁰

Kısaca John Locke'a göre mülk sahibi olmayan insanların bunları koruma gibi bir güdüsü olmayacağından keşfedilmemiş yerlerde devlet kurma özgürlüğüne sahiptirler. Mülk sahibi olanlar diğer bireylerle eşit olmayacaklarından kendi hür iradeleriyle yasal bir otoriteye bağlandıkları takdirde adil bir yönetimin buyruğu altına girmiş olacaklar böylelikle özgürlükleri ve diğer hakları yasalarla, yaptırım gücüyle korunmuş olacaktır. Kendi kararlarıyla veya toplumsal sözleşmeyle bir iktidara bağlanmış olanlar sürekli olarak o devlete tabi olmak zorundadırlar. Devletin bir felakete uğraması durumunda ayrılabilirler. Buradan şu anlaşılmaktadır ki; insanlar önce mallarını korumak için kendi özgürlükleriyle yasal bir devletin buyruğu altına girip daha sonra istedikleri zaman kendi özgürlüklerini kullanarak ayrılamayacaklardır. Bu durum kuşkusuz John Locke felsefi düşüncesi için bir tutarsızlıktır.

Doğa durumunda bireyler eşit ve özgür oldukları herkes kendi kendinin efendisidir. Fakat Locke temel hak olarak kabul ettiği mülkiyet ve yaşama hakkının yaptırımlarla desteklenmediği doğal durumda tam anlamıyla mutlak bir adaletten söz edilemeyeceğini ifade eder. Eşitliği ve özgürlüğü adil bir şekilde yaşamak isteyen insan doğal yaşamdan yasaların egemen olduğu toplumsal düzene geçiş yapmalıdır.

1.4.3. Immanuel Kant (1724-1804)

Immanuel Kant'ın siyaset felsefesindeki temel düşünce kişinin kendi öz değeridir. Bu anlamda aşkın biçimde kişinin özgürce düşünebilmesi, bir başka deyişle otodeterminist ahlaki bir tavır içine girebilmesi son derece önemlidir. Bu durum kısaca ilkesel anlamda her bireyin eşit olduğunu ifade eder. Kanunlar ve politik yapılanmaların öncelikli görevi insanın sahip olduğu bu tabii özgürlük ve eşitliği korumak olmalıdır. Bu doğrultuda Kant kişisel hakları koruma görevini üstlenmiştir.²²¹ Kant doğal olarak birbirine eşit olan özgür insanların bu durumunu hukukun koruması gerektiğine inanır.

²²⁰ Locke, *Sivil Toplumda Devlet*, s. 97.

²²¹ Gunnar Skirbekk & Nils Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, çev.: Emrah Akbaş & Şule Mutlu, Kesit yay., İstanbul 2006, s. 366.

...Bentham gibi *yararcılar (utilitaryenler)*, yasayı ve ahlakı, azami sayıda insan için mümkün en iyi neticelerin elde edilmesi ilkesine dayandırırken, Kant bu ikisini insan için aşkın bir biçimde zaruri nitelikler olarak ortaya koyar: Bireysel haklar, bir insanın ahlaki özgürlük içinde yaşamasını sağlayacak şeyleri içerir.²²² Dolayısıyla Kant bunun dışında kalan ve bu haklara ters düşecek her şeyi reddeder. Faydacı düşünürler gibi toplum faydasını gözetip, bireyin eşitlik, özgürlük gibi temel haklarını hiçe saymaz.

Kant'a göre bireylerin etik anlamda özgür olabilmeleri için yasalara dayanan bir iktidara, kölelik gibi eşitliği ve özgürlüğü bozup yok eden durumların kaldırılmasına ve barış ortamının sağlanmasına son derece ihtiyaç duyulmaktadır.²²³ Kant insanın başkasına değil de kendine köle olabilmesi, kendisini yönetebilmesi başkalarıyla huzurlu, kardeşçe ve hür olarak yaşaması için bunları zorunlu ihtiyaç olarak kabul eder.

Kant' a göre ahlaki açıdan da durum farklı değildir. Ona göre insanlar temelde ahlaklı varlıklardır ve kendi ahlaki kurallarını koyabilecek özgürlüktedir. Kant'ın felsefi düşüncesine göre özgür ve mantıklı bireyler, bunun da ötesinde, kendi istedikleri her türlü kuralı koyamayacaklarını da anlayacaklardır. Diğer insanların da kendileri gibi olduğunu ve bu yüzden kendimize ya da diğerlerine araçlar veya nesnelere değil; kendi içlerinde bir değere sahip özgür ve akılcı varlıklar olarak davranmamız gerektiğinin de farkına varacaklardır. Böylece bireyler; iyi davranışların bizim ya da başkalarının ahlaki özgürlüğüne zarar vermeyecek davranışlar olduğunu anlarlar.²²⁴ Kant özünde ahlaklı olan insanın, başkalarına zarar verecek tarzda bir özgürlüğe sahip olmadığını, özgürlüğün ancak akıl ile birlikte varlığını devam ettireceğini ifade etmektedir.

Fransız ihtilalinin yaşandığı dönemde gerici ve tutucu çevrelere karşı kışkırtıcı bir tavırla Kant, bir halkın özgür kılınmadığı sürece özgürlüğü benimsemeyeceğini iddia eder. Kant'ın felsefesinin ana kavramları olan akıl ve özgürlük, Fransız devrimini anlamak noktasında da son derece önemlidir. Bu anlamda Kant'ın politik felsefesi, mutlakıyetten anayasal ve demokratik hükümet

²²² Skirbekk & Gilje, *a.g.e.*, s. 366.

²²³ Skirbekk & Gilje, *a.g.e.*, s. 367.

²²⁴ Skirbekk & Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, s. 367.

biçimlerine geçişi meşrulaştırıcı mahiyette anlaşılabilir.²²⁵ Ona göre insan her ne kadar akıllı bir varlık olsa da mülkiyet ya da yaşanan çevre kısıtlı olduğu için insanlar arasında kıskançlık ve nefret duygusu oluşabilir. Herkes özgürlüğünü istediği gibi kullanamadığı için bu özgürlüğe sınırlar getiren bir toplumsal düzen oluşturulmalıdır.

Kant açısından asıl mesele bireyler adına gerçekleştirilebilecek en çok özgürlüğün, tek bireyin elinde olan özgürlüğün bir diğerkini kısıtlamadan, engellemede nasıl başarılabileceğidir. Kant işte bu arka plana dayanarak hem özgürlüğü hem de birlikte yaşamayı garanti altına alacak evrensel hukuk ilkesini formüle etmiştir: Adalet, bir bireyin özgürlüğünün bir diğerkiniyle evrensel özgürlük yasası doğrultusunda bağdaştırabileceği anların genelidir.²²⁶ Kant'a göre bir bireyin özgür tercihleri diğerkiniyle evrensel özgürlük yasasına uyumlu olursa o zaman adalet gerçekleşmiş olur. Burada amaç, insanların özgürlük kisvesi altında bilinçsizce hareket ederek başkalarına vereceği zararı önlemektir.

Sonuç olarak Kant'a göre bu ilkeye dayanan bir hukuk, herkesin hareket özgürlüğünü aynı şekilde sınırlayacaktır. Bu, farklı ve hatta çatışan amaçlara sahip insanların barışçıl bir şekilde bir arada yaşamasını sağlayacaktır. Aynı zamanda bu, genel hukuk çerçevesinde mümkün olan en üst düzeyde hareket özgürlüğünü garanti altına almaya çalışan bir özgürlük kısıtlamasıdır. Kant'ın hukuk felsefesi temel olarak çatışmaları adil bir şekilde düzenleme ilkesini ihtiva eder.²²⁷

1.4.4. Thomas Hobbes(1588-1679)

Hobbes insan davranışlarının ana eğilim noktasının akıl ve istenç olduğunu düşünür. Akıl sadece yaşama dair düşüncelerle meşguldür. Akıl istençlerle birlikte varlığını devam ettirir. Akıl ve amaçlı istenç birlikte hareket ederek insana yön verir. Salt kendi istenciyle, kendi arzu ve istekleriyle hareket eden insan bencil insandır. O yüzden akıl ve istenç insanda birlikte var olmak zorundadır: Bireylerin bütün akli davranışları aynı zamanda arzu ve istekleri gidermeye yöneldiği için kendi istek ve çıkarlarımızı hiçbir zaman akla aykırı görmeyecektir. Ona göre bu doğrultuda bir

²²⁵ Skirbekk & Gilje, *a.g.e.*, s. 367.

²²⁶ Skirbekk & Gilje, *a.g.e.*, s. 368.

²²⁷ Skirbekk & Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, s. 368-369.

karşılaştırma yapmak son derece yanlıştır,²²⁸ şeklinde yapılan bu adalet açıklanmasında aklın ve isteklerin birbirine ters olmadığı, ilk doğa kanunu ortaya çıkar.

Böylece Hobbes, bir şey sadece arzu ve isteklere hizmet ediyor diye akılsal nitelik taşımayacağını ve bu iki durumun beraber değerlendirilmesi gerektiğinin önemine vurgu yapmaktadır. Bu bağlamda sözleşmeye uymak hem akla hem de herkesin çıkarına uygundur.²²⁹ Hobbes'a göre toplumsal sözleşme ne sadece duygulara, arzu-isteklere önem verip akli bir kenara atar ne de akli ön plana çıkarıp arzu ve istekleri ikinci planda tutar. Hobbes insan doğasına en uygun olanın bu olduğu kanaatindedir.

Bu duruma paralel olarak Hobbes tabii yaşantı durumunu özgürlük ve eşitlik kavramlarıyla açıklamaya çalışır. Ona göre herkes doğuştan eşit yaratılmıştır. Bedensel güçler ve akli yetiler olarak tüm insanlar birbirine eşittir. Zaman zaman bazı insanların beden ya da zihin bakımından diğerlerine göre daha güçlü olduğu ya da daha hızlı düşünebildiği iddia edilse de aradaki fark bu insanları daha üstün yapacak kadar fazla değildir.²³⁰

Hobbes, insanların zihin ve vücut bakımından doğal olarak eşit olduklarını öne sürer. Vücudun kuvvetine kalacak olursa, en zayıf kişinin bile en güçlüyü öldürecek kuvvete sahip olabileceği düşünülebilir; ya gizlice sinsice öldürür veya amacına varmak için başkasını kullanacak ittifaklar kurar. Zihni yeterlilikler açısından bakacak olursak, Hobbes daha büyük eşitliğin tabiattan geldiğini keşfeder. İnsanların bu temel eşitliği, zorluk ve sefaletin başlıca kaynağıdır. İnsanlar genel olarak eşit yeteneklere sahiptir; benzer ümitler ve benzer arzularla iştah duyarlar. Eğer iki adam her ikisinin bir anda elde edemeyecekleri aynı şeyi istiyorsa, birbirlerine düşman olur ve birbirlerini yıkmaya uğraşırlar.²³¹ Hobbes aklın insanları daha fazlasını istemeye yönlendirdiğini, böylelikle aralarında rekabet, kıskançlık duygusu oluşturarak kanlı mücadelelerin fitilini ateşlediğini ifade eder.

²²⁸ Thomas Hobbes, *Leviathan*, çev.: Semih Lim, YKY yay., İstanbul 2001, s. 107.

²²⁹ Hobbes, *a.g.e.*, s. 107.

²³⁰ Hobbes, *Leviathan*, s. 92.

²³¹ Ebenstein, *Siyaset Felsefesinin Büyük Düşünürleri*, s. 202-203.

Ayrıca Hobbes hakkaniyet, adalet, kadirşinaslık ve diğer ahlaki faziletleri tabiatın kanunları olarak sıralar. Mamafih, bu nitelikler gerçek kanunlar değildir, çünkü devlet ihdas edilmeden önce, hangi kanunun bağlayıcı olacağı fikrini nihai olarak karara bağlayacak otorite yoktur. Hobbes'a göre, adaletsiz kanun olmaz, çünkü kanunlar 'adil(haklı) olanın ve gayri adil (haksız) olanın kurallarıdır.²³² Böylelikle Hobbes düşüncesinde haklının çıkarlarını koruyup, zalimin zulmünü engellemek hukuk kurallarının temelinde ve doğa durumunda var olan adalete dolayısıyla özgürlüğe bağlanmıştır.

Bu bağlamda özgürlük, Hobbes'un felsefesinde en önemli kavramlardan biridir. Hobbes Leviathan adlı eserinde bu kavrama ayrı bir önem vermiştir. Zira bir tarafta aşırı özgürlükleri diğer tarafta da birçok egemenin olmasını isteyenler vardır ve böyle bir durumdan zarar görmeden sınırlanmak oldukça zordur.²³³ Aşırı özgürlükler otoritenin fazla olduğu durumlarda pek mümkün değildir. O yüzden Hobbes'a göre böyle bir durum oluşursa bireyler istemedikleri durumlarla karşılaşabilir.

Özgürlük Hobbes'a göre kişiyi dışardan engelleyen hiçbir şeyin olmaması durumudur. Genellikle bireyin kendi hür iradesiyle hareket etmesinin kısmen önüne geçen bu engeller, kişinin kendi elinde kalanları kıyaslayarak rasyonel bir şekilde kullanmasına engel olmaz.²³⁴ Yine Hobbes'a göre zekâ ve kabiliyetleri yettiği ölçüde dilediğini yapan dilediği gibi davranan insan tam anlamıyla özgürdür.

Bu yönüyle Hobbes'un siyaset felsefesinde zekâ ve yeteneğiyle bir şey yapmaya yönelmiş insanın engellenmeyip hür bırakılmasına özgür bilinç adı verilir.

“Hobbes, korku ve zorunluluk gibi kavramların insan özgürlüğü bağlamında bir engel oluşturmadığı düşüncesindedir. Bundan dolayı bireylerin içinde yaşadıkları devlete ve yasalara rağmen hür olduğunu belirtmiştir. Çünkü insanlar yaptırımların korkusundan dolayı eylemlerini yasalara göre düzenlemek zorundadır. Korku ise, kendisinden kaçınılan nesnenin zarar vereceğinden korkmak olarak belirtilir. Bu anlamda özgürlük ve korkularımız asla birbiriyle çelişmez. Nitekim bir insan hukuk kurallarını çiğnediği takdirde yaptırımlara maruz kalacağını bilir bu durumda korktuğu için suçu işlemekten uzak durursa bunu da yine kendi hür iradesiyle tam bir özgürlük içinde gerçekleştirebilir. Zorunluluk kavramı da özgürlük kavramıyla

²³² Ebenstein, *a.g.e.*, s. 209.

²³³ Hobbes, *Leviathan*, s. 15.

²³⁴ Hobbes, *a.g.e.*, s. 96.

bağdaştırılabilir. Hobbes'un felsefi düşüncesine göre özgürce yapılan tüm eylemler hazza yönelme, tehlikeleri önleme ya da bertaraf etme eğilimindedir. Bu nedenle birey kaçınılmaz bir şekilde güvenlik ve hazza yöneldiği için özgürlük de bunlara ulaşmanın önünü açma anlamına gelir. Zira tüm insanlar tabii olarak acıdan ve kötülükten kaçıp hazza yönelmek ister. Bu bağlamda Hobbes'a göre insanlar özgürlükten dolayı değil doğal zorunluluktan dolayı güvenliğe yönelir. Dolayısıyla söz konusu olunca bireyler ihtiyaçları olan şeyleri elde etmek için çaba sarf ederler.²³⁵

Aksi halde yaşama hakkı gibi temel hakları tehlikeye gireceğinden, başına buyruk bir şekilde yaşanan özgürlüğü kimse buna tercih etmeyecektir. Sosyal yaşamda özgürlük adı altında bireylerin dilediğini yapması, keyfince yaşaması başkalarına zarar vermediği ölçüde ahlaki bir nitelik kazanır. Diğerlerinin özgürlük alanını kısıtlayarak oluşturulan eşitsizlik ve adaletsizlikler kaos ortamına sebep olacağından özgürlükler tam anlamıyla yaşanamaz.

Doğal özgürlük ve uyrukların özgürlüğü olmak üzere iki tür özgürlükten söz eden Hobbes'a göre, doğal olan özgürlük gerçek anlamdaki özgürlüğün karşılığı olduğu gibi özgürlük kelimesini tam anlamıyla ifade eder.²³⁶ Uyruk ya da fertlerin özgürlüğü ise gerçek manada bir özgürlük değildir. Uyruk olma bir iktidara bağlılıkla mümkündür. Bu doğrultuda Hobbes'a göre özgür fertler sözü anlamsız hatta saçmadır.²³⁷ Uyruk olmayı tercih eden insanların, yasal bir şekilde egemenliği kullanan gücün denetimi altına girmeleri Hobbes'a göre özgürlüğü ikinci hatta üçüncü plana aldıklarını gösterir.

Hobbes'un siyaset felsefesinde doğa durumu bağlamında ele alınan ikinci kavramımız ise eşitlik. Hobbes, *Leviathan*'ın 13. bölümüne insanların doğuştan eşit olduklarını belirten bir ifadeyle başlar:

“İnsanlar bir hayata sahip olmak ve başkalarını öldürmek bakımından eşit bir güce sahiptir. Bu eşitlik durumunun başlangıçta imkân, sonrasında ise bir zaaf olduğu şu şekilde açıklanır. Bir tarafta ifade edilen kabiliyet eşitliğinden kendi ereklerine ulaşma ümidinin eşitliği ortaya çıkar. İki farklı birey birlikte elde edemeyecekleri bir şeye istek duyuyorsa aralarında kin ve nefret duygusu oluşabilir. Sonuçta kendi benliklerini güvenliğe alma içgüdüleriyle karşıdaki kişiyi bertaraf etmeye ya da

²³⁵ Hobbes, *a.g.e.*, s. 111.

²³⁶ Hobbes, *Leviathan*, s. 156.

²³⁷ Hobbes, *a.g.e.*, s. 43.

boyunduruk altına almaya çalışabilirler. Daha sonra bu kişiler de başkasının egemenliği altına girme tehlikesiyle karşılaşabilirler.²³⁸

Başlangıçta bir imkân olarak var olan eşitlik durumu daha sonrasında güvenlik açısından bir tehdide dönüşür. Güvensizlikten savaş doğar. Herhangi bir kimsenin başkalarına karşı duyduğu güvensizlikten kurtulmak adına kendine karşı ortaya çıkan bütün riskli durumlar oradan kalkıncaya kadar olabildiği kadar çok, bireyi egemenliği altına alması son derece aklidir. Kendi güvenliği için bunu yapmaya mecburdur, aksi halde çok uzun süre savunma durumunda beklemek gerekir ki bu durumda çok zor olur. Sonuç olarak bireyin kendi güvenliği için başkalarını egemenlik altına alması, özgürlüklerini kısıtlaması doğal bir ihtiyaç olduğundan buna engel olunmamalıdır.²³⁹ Bu doğrultuda doğal yaşam her ne kadar kaos ortamını simgelese de aynı zamanda gerçek eşitlik ve özgürlüğün yaşandığı bir zamana denk gelir.

Hobbes için doğa durumu bir yokluk durumudur; sosyal yapının, devlet yapılanmasının ya da herhangi bir politik otoritenin yokluğu anlamına gelir. Geriye kalan yoklukların hepsi de ya toplumun ya da devletin eksikliğindedir. Doğal yaşamda kanunlar olmadığından, adalet ya da adaletsizlik kavramları da mevcut değildir. Ahlak ve dolayısıyla iyi-kötü gibi ifadeler olmadığı gibi tanımları da yoktur. Doğal yaşamda elinde tutabildiğin sürece sahip olduklarına maliksindir. Doğa durumunda mücadele, kurnazlık ve çatışma durumu hâkimdir.²⁴⁰ Doğal yaşamda herkes eşit olduğu için mal mülk edinme diye bir şey yoktur, insanı kısıtlayan engelleyen hukuk kuralları yoktur, asıl olan özgürlüktür. Hukuk kuralları olmadığı için hem yaptırım yoktur dolayısıyla adalete ihtiyaç yoktur. Bir başka yönüyle böyle bir ortamda, insanların birbiriyle iletişime geçip aklını kullanmaya başlamasıyla doğuştan bencil olan insan (Hobbes'un deyimiyle) diğerlerine kin ve nefret besleyecek böylelikle oluşacak kaos ve kargaşa ortamını engelleyecek yaptırımlar olmadığından yok oluş kaçınılmaz olacaktır.

Hobbes felsefi düşüncesine göre tabii hak, ...insanın kendi doğasını, yani kendi hayatını korumak için kendi gücünü dilediği gibi kullanmak ve kendi

²³⁸ Hobbes *a.g.e.*, s. 93.

²³⁹ Hobbes, *a.g.e.*, s. 93.

²⁴⁰ Hobbes, *Leviathan*, s. 96.

muhakemesi ve akli ile bu amaca ulaşmaya yönelik en uygun yöntem olarak kabul ettiği her şeyi yapmak özgürlüğüdür.²⁴¹

Hobbes felsefesinde doğal yaşamda yasa olmadığından eşitlik, adalet, özgürlük ve diğer değerler doğa kanunlarıdır. Bu değerler ya da nitelikler herhangi bir yaptırıma dayanmadıkları için gerçek kanunlar da değildirler. Doğa kanunu denen bir şeyin Hobbes'un siyaset felsefesinde yeri yoktur. Ona göre, ilkel dönemde iyi-kötü ya da günah-sevap yoktur. Yalnızca insanlar arasında doğal bir eşitlik ve özgürlük durumu vardır. Bunların başkaları tarafından ihlal edilmesi gibi durumlarda adaleti sağlayacak herhangi bir üst kurum olmadığı için doğal hukuk ilkelerine başvurulur. Bu bağlamda doğal hukuk pozitif hukuka temel oluşturur, şeklinde yorumlanabilir.

Hobbes doğal hukuk anlayışını, insan doğasının yetileri ve insanların, bu yetileri sonucu ortaya koydukları değerler üzerine kurar. İnsan doğasının yetileri fiziksel kuvvet, deneyim, akıl ve duygular olarak sıralanabilir.²⁴² Bu nedenle Hobbes'un düşüncesinde tüm insanlar eşit ve özgürdür. Ortaya çıkan tüm eşitsizlik ve köleliğin sebebi modern hukuk sistemidir. Bu durum Hobbes'un doğal yaşamdaki hukuk düzenini pozitif hukukun önüne geçirdiği anlamına gelmez. Ona göre insanlar arasındaki eşitlik ile doğal özgürlük, eşitsizlik ve köleliği beraberinde getirmiştir.

Bu doğrultuda doğal hak yapıp yapmama özgürlüğüne denk gelirken yasa ve adalet ise davranışların sonucunu üstlenme sorumluluğunda karşılık bulur. Hobbes düşüncesinde insanın kendi hayatını devam ettirme içgüdüğü doğal hakkın kaynağını oluşturur. İnsanın, kendini korumak için herhangi bir aracı seçme özgürlüğü vardır. Doğa yasası gereği, insan korunma araçları konusunda, kendi kendinin yargıcidir. Bu ortamda doğa her şeyi herkese vermiştir. Dolayısıyla doğa durumunda hakkın tek ölçütü çıkardır.²⁴³ Doğa durumunda var olan güç ve eşitlik insanlar için tehlikenin kapılarını açar. Güç ve eşitlik nedeniyle bir savaş ortamında yaşayan insanlar uzun süre hayatta kalmayı başaramazlar. Bu sebeple, barışın peşinde koşulmalı bu sağlanamıyorsa da savaş için yardım aramak aklın bir buyruğudur. Bu buyruk

²⁴¹ Hobbes, *a.g.e.*, s. 96.

²⁴² Thomas Hobbes, *Elementa Philosophica De Cive (Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri)*, çev.: Deniz Zarakolu, Belge yay. İstanbul 2007, s. 21.

²⁴³ Hobbes, *a.g.e.*, s. 28–29.

Hobbes için, ilk doğa yasasını, doğal hukukun ilk maddesini oluşturur.²⁴⁴ Eşitlik ve gücün doğurduğu kargaşa ortamı ya barış ile halledilmeli bu gerçekleştirilemiyorsa savaş için destek aranmalıdır.

Hobbes'a göre kişi özgürlük, adalet ve eşitlik bağlamında kendisine yapılmasını istemediği şeyi başkasına yapmamalıdır. Bu ikinci doğa yasası Leviathan'da; birey diğerleriyle aynı doğrultuda bir araya geldiğinde, kaos ortamına son vererek kendi güvenliğini güvence altına almak istiyorsa bir takım haklarından feragat etmeli başkalarına tanıyacağı özgürlük kadar özgürlüğe sahip olmalıdır. Zira Hobbes'a göre tüm bireyler dilediğini yaparsa kaos ortamı kaçınılmaz olur. Bu yüzden İncil'de de ifade edildiği gibi kişi kendine davranılmasını istediği gibi bir başkasına davranmalıdır.²⁴⁵

Bu nedenle Hobbes düşüncesinde sınırsız özgürlüğün getirdiği çatışma ortamından kurtulmak için bazı haklardan kısmi olarak feragat etmek gerekir. Aksi halde her şeyi yapabiliyor olma düşüncesi; adaletin, eşitliğin ve özgürlüğün olmadığı çok kötü durumları beraberinde getirecektir. Hobbes bu durumu şu şekilde ifade edecektir:

“Bir birey kendi hakkını bu iki yoldan herhangi biriyle bıraktığında, bıraktığı kişilerin ondan faydalanabilmesi için elinden geleni yapmalı ve kendi hür iradesiyle yaptığı bu eylemden vazgeçmemelidir. Çünkü o hakkından öncelikle kendisinin ve toplumun iyiliği için feragat etmiştir. Tekrar vazgeçer ya da onlara mani olmaya çalışırsa bu sine jure olduğu için haksızlık ya da adaletsizliktir.”²⁴⁶

Adaletin hüküm sürdüğü eşitliğin ve özgürlüğün başkalarına zarar vermeden korunduğu bir doğa yasasıyla insana yüklenen bu sorumluluk bir diğer doğa yasasında kendini şu şekilde gösterir:

“Bireyler savaş ortamına neden olan haklarından feragat etmez de onları ellerinde tutmaya devam ederse toplumsal sözleşmenin bir anlamı kalmaz, çünkü tüm bireyler bir çok şey üzerinde hakları olduğunu düşünür dolayısıyla bu durum kaos ortamını kaçınılmaz kılar. Bu doğrultuda adalet ve adaletsizlik nedir? diye baktığımızda adaletin tüm insanların her şey üzerinde hakka sahip olduğu doğa durumu,

²⁴⁴ Hobbes, *a.g.e.*, s. 32.

²⁴⁵ Hobbes, *Leviathan*, s. 97.

²⁴⁶ Hobbes, *a.g.e.*, s. 98.

adaletsizlik ise yapılmış olan bir toplumsal sözleşmeye aykırı davranıştır.
Adaletsizliğin olmadığı yerde adalet kendini gösterecektir.²⁴⁷

Öncesine dayanan bir anlaşma olmadıkça sahip olunan haklar başkasına teslim edilmemiş böylelikle tüm bireylerin varlıklar üzerinde hakkı devam ettiği için davranışların hiçbiri adaletsiz değildir. Öncesinde bir anlaşma varsa onu çiğnemek, yok saymak adaletsizliktir. Adalet anlaşmanın gereklerini yerine getirmek adaletsizlik anlaşmaya aykırı davranıştır. Bu doğrultuda Hobbes adaletsiz olmayan her şeyin adil olduğunu ifade etmektedir.

Sonuç olarak Hobbes felsefi düşüncesinde insanların toplu olarak üzerinde karar kıldığı toplumsal sözleşmeye göre davranışlarını şekillendirip şekillendirmemesi adaletin en temel kıstasıdır. Bu yüzden dolayı sözleşmeye uyup ahde vefa gösterenler adil olup, sözleşmeye uymayanlar ise adaletsiz olarak ifade edilebilir.

Hobbes'ta doğal hukukun bir diğer ilkesi, herhangi biri kendisi için istediği her şeyi bir başkası için de isteyebilmelidir. Başkalarına haklar verilirken, her iki tarafa da adil olmalıdır. Bölünemeyen şeylerin, eğer mümkünse, ortak kullanılması gerekir. Ortak kullanılmıyorsa, kura çekerek, sırayla kullanılması gerekir. Bu gereklilik, doğal hukukun istediği eşitlik ilkesinin sonucudur.²⁴⁸ Hobbes düşüncesinde doğal hukukun temeli eşitlik ve adalet ilkesine dayanmaktadır.

Bu yüzden Hobbes'a göre doğa yasaları, değişmez ve ebedidir. Yasakladıkları hiçbir zaman yasal, buyurdıkları da hiçbir zaman yasadışı olamaz. Ne kibir, nankörlük, sözleşmelerin ihlali (veya haksızlık) yasal olabilir ne de tersine kısaca zihin eğilimleri olan erdemler yasadışı olabilir. Hobbes, doğa yasalarına uymanın içten ve sürekli bir çaba ile ne kadar kolay olduğunu ve böylesi çaba gösteren birine adil dendiğini ifade eder.²⁴⁹ Haksızlık ile yapılan şeye adil olmayan denirken hak doğrultusunda yapılan her şey adil olacaktır.

Adalet Hobbes için, insan söz konusu olduğunda, davranışların akla uygun oluşu veya olmayışı anlamında kullanılır. İnsan eylemlerini adaletli yapan şey,

²⁴⁷ Hobbes, *a.g.e.*, s. 106.

²⁴⁸ Hobbes, *Elementa Philosophica De Cive*, s. 55–56.

²⁴⁹ Hobbes, *a.g.e.*, s. 61.

kişinin, hayatından memnun olmak için herhangi bir sahtekârlığa başvurmadan yaşamını sürdürmesidir. Bu bakımdan adil insan davranışların adilliği konusunda oldukça titiz davranırken adil olmayan bu durumu önemsemez. Davranışların adil olması bir erdem iken adaletsizlik kötülüktür.²⁵⁰ Bencil davranmayan aklı ile hareket eden, hakkı gözeten, kendisi için istediğini başkası için isteyebilen insanlar doğal hukuku böylelikle de adaleti gözetmiş olur.

Hobbes'un politik felsefesini bilmek adalet, eşitlik ve özgürlük konusundaki düşüncelerini doğru bir şekilde kavramamızı sağlar. *Leviathan* adlı siyasi eserinde de doğal dünyası, duygusal ve akılsal özellikleriyle geniş bir şekilde bir yer tutan insan akıllı bir varlık olup uygarlığı kurabilecek kapasiteye sahip olmasıyla diğer canlılardan ayrılır. Ayrıca insan adaleti, özgürlüğü ve eşitliği arayan bir yapıya da sahiptir. Ancak her insan aynı eşitlik, adalet ve özgürlük düşüncesinde olmadığı için bu kavramlar insandan insana, devletten devlete farklı şekillerde tarif edilebilir. Ona göre devletin en temel gayesi insanların başkalarına zarar vermeden özgür bir şekilde yaşayacakları adil bir ortamın devamlılığını sağlamak olmalıdır.

Bu doğrultuda devlet yapılanmasının arkhesi olarak ifade edilecek egemenlik büyük bir topluluğun üyelerinin birbirleriyle yaptıkları ahitlerle, her birinin huzur ve sükûtu ve ortak savunmaları için, içlerinden birinin, onun uygun bulacağı şekilde, hepsinin birden gücünü ve imkânlarını kullanabilmesi,²⁵¹ şeklinde ifade edilmiştir. Bu imkânları kullanabilmesi diğerlerinin iktidar olması anlamına gelir ki o hariç kalan herkes devletin birer ferdidir. Devleti meydana getirmek de insanların bir kişiyi seçip yetkilerini ona devretmesi anlamına gelmektedir.

Hobbes, adalet ve hukuk yapılanmasının insan yapımı bir akıl ve irade olduğundan bahseder. “Hareketlerinde ülkesinin yasalarına uyan kişi; bütün bu sözcükler, tek bir ad oluşturur, şu tek sözcüğe eşdeğerdir: Adil.”²⁵² Bu doğrultuda Hobbes'a göre yasanın en önemli özelliklerinden biri onun haklı ve haksız ayırt etme noktasında sağlamış olduğu kriterlerdir. Açıktır ki bütün haksızlıklar, adaletsizlikler, eşitsizlikler yasaya ya da hukuka ters düşenlerdir. Hukuk haklı olan ile haksız olanı ayırt etmek için vardır. Bunu da ancak ve ancak devlet dediğimiz

²⁵⁰ Hobbes, *Leviathan*, s. 109.

²⁵¹ Hobbes, *Leviathan*, s. 130.

²⁵² Hobbes, *a.g.e.*, s. 487-488.

mekanizma gerçekleştirebilir.²⁵³ Bu noktada yani herkesin, her gücün yasaya uyması gerektiği noktasında diğer filozoflardan farklı düşündür.

Hobbes'a göre egemeni yasalara tabi kılmak devleti çöküşe götüren nedenler arasında yer alır. Ona göre egemenliği elinde bulunduran kişinin sosyal yapının kanunlarına boyun eğmesi devletin tabii yapısına terstir. Olması gereken durum ise iktidar sahiplerinin doğa yasalarına ayak uydurmasıdır. Bu kanunlar yaratıcının buyruğu olduğu için hiçbir kimse ya da devlet bunları ortadan kaldıramaz. Bu doğrultuda egemen kişi toplum için oluşturduğu yasalara uymak zorunda değildir. Onlara uymak aslında devlete, egemene dolayısıyla kendi kendine tabii olmaktır. Hobbes bu durumu doğal bir durum olarak kabul etmez.²⁵⁴

Bu yüzden dolayı Hobbes'a göre yöneticinin ana görevi egemenliğin devamını sağlamaktır. Ona göre egemenlik olmadan barış, eşitlik, adalet ve özgürlük varlığını devam ettiremez. Bu doğrultuda egemenin emirlerine uyumlu davranmak adil iken, bunun tam tersi ise adaletsizliktir.

²⁵³ Hobbes, *a.g.e.*, s. 190.

²⁵⁴ Hobbes, *Leviathan*, s. 228.

İKİNCİ BÖLÜM

J.J. ROUSSEAU’NUN ADALET, ÖZGÜRLÜK VE EŞİTLİK ANLAYIŞINDA TEMEL KAVRAMLAR

2.1. Doğa Durumu

Siyaset felsefesiyle ilgilenen birçok filozof, “doğa durumu” diye adlandırılan uygarlık (bazen de toplum) öncesi bir durumdan bahseder. Böyle bir şeye gerek duymalarının ardında yatan nedenlerden birinin, medenî ve siyasî düzenlemelerin, bu doğa durumundan kaynaklanan sorunlara çare bulmak amacını taşıdığı söylenebilir. Bir diğer neden ise, insanların doğa durumunda sahip oldukları (ya da sahip oldukları varsayılan) bazı hakları koruması için siyasi bir erke ihtiyaç duyduğunu öne sürebilmektir. Söz konusu durumun nasıl olduğu, insanların bu aşamada hangi özellikleri taşıdığı, o dönemdeki hayatın nasıl olduğu konusunda siyaset felsefecileri anlayamazlar. Hatta böyle bir aşama gerçekten var mı yoksa filozoflar böyle bir şeyden yalnızca bir yorum yapabilmek için mi bahsediyorlar sorusuna verilmiş tek bir cevap yoktur.²⁵⁵ Buna rağmen sadece Rousseau değil onun dışında birçok filozof bu konuyu etraflıca ele almış özellikle siyaset felsefesinde bir tartışma konusu haline getirmiştir. Dolayısıyla doğa durumu için Rousseau’nun görüşlerine yer vermeden önce bu konuyu ele almış olan Hobbes ve Locke’un görüşlerini ele almak gerekir.

J.J. Rousseau’ya göre ise insanlar uygar yaşama geçmeden önce yani henüz toplum sözleşmesini imzalamamışken her birey kendi başına varlığını devam ettiriyor ve toplumsal anlamda birbirlerine ihtiyaç duymuyorlardı:

²⁵⁵ Dent, *Rousseau Sözlüğü*, s. 196.

“Rousseau, doğal hâlin, tamamen toplum öncesi bir aşama olduğunu düşünür. Doğal hâlin, yalnızca ortamın özelliklerinde değil, insanın kendi özelliklerinde de yansıtıldığını öne sürer. Bu ortam, el değmemiş bir doğadır ve insanların yiyecek, barınma ve güvenlikleri bu doğaya bağlıdır. Rousseau doğanın daha acımasız olduğu kuzey iklimlerinde yaşayanların, iklimin yumuşak olduğu ve yiyecek sıkıntısının bulunmadığı iklimlerde yaşayanlardan daha önce doğal durumundan çıkmak zorunda kaldıklarını ileri sürer. İnsanı diğer insanlarla bir araya gelerek toplumu oluşturmaya ya da birlikte yaşamaya zorlayan şey de hayat koşullarının acımasızlığıdır. İnsan, toplu yaşam sayesinde hayatta kalabilir.”²⁵⁶

Rousseau felsefi düşüncesine göre birçok araştırmacı, sosyal bilimci ve düşünür toplumun kökenine inmek, kaynağını araştırmak için doğa durumu dönemine gitmek istemiş fakat bunu başaramamıştır. Rousseau'nun kendisi de bu dönemi bazen ilkel dönem olarak nitelermekte fakat ne zaman yaşandığına dair bir kanıt ileri sürememektedir.²⁵⁷

Rousseau'ya göre doğa durumu insanlar arasında özgürlük ve eşitliğin olabildiğince hüküm sürdüğü bir dönemdir:

“Doğa bütün canlılara eşit davranmış ve bu dönemi yaşayan insanların evrende ihtiyaç duydukları bedensel ihtiyaçlar: Yalnızca temel besin maddeleri, kadın ve istirahat etmektir. Korktukları ise acı çekmek ve besinlerden mahrum kalmaktır. Kendi kendine yeten ve doğanın verdikleri ile yetinen bu insanların gelecek için bir korku ve kaygıları da yoktur. Kendi doğalarıyla tam bir uyum içinde olup son derece mutlu ve kaygısızdırlar. Doğa halinde yaşayan bu insanlar yaşamak için gereksinim duydukları her şeye içgüdülerinde sahiptirler.”²⁵⁸

Rousseau'ya göre insanın ilkel yaşamdan belirli aralıklarla sıyrıldığı gösterir iki delil özgürlük ve yetkinleşmedir. Uygun ortamda kullanılan bu yetiler insanın uygar topluma hazırlık içinde olduğunu gösterir:

“Toplumsal ilişkilere yabancı olan insan, başkalarının varlığını onaylamaktan onlarla ilişkiye girmekten kaynaklanan tavır ve tutkularından uzaktır. Bu konuda tek istisna merhamettir; merhamet yalnızca insanın insanla ilişkisinden değil, hayvanlarla kurulan ilişkilerde de geçerlidir. Doğal hâldeki, insan saldırgan ya da değişken değildir. Aksine korkaktır ve barış yanlısıdır. Bu aşamadaki iki insan

²⁵⁶ Dent, *Rousseau Sözlüğü*, s. 137.

²⁵⁷ Şimşek, *J. J. Rousseau Felsefesinde İnsanın Özgürlüğü Problemi*, s. 22.

²⁵⁸ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s.106.

arasında, sözgelimi yiyecek konusunda bir tartışma olursa, her biri "bu durumu başarıdan alınan zevk ve başarısızlıktan duyulan üzüntü dışında, hiç kin ya da küstahlığa kapılmadan doğal bir olay olarak karşılar."²⁵⁹

Rousseau'ya göre doğa durumunda kendi egosunu tatmin etmek adına bir diğerinin onayını bekleyen ve salt bu amaçla başkasıyla iletişime insanlar yoktur.

Rousseau, insanların toplumsal yaşama geçmeden önce çok eski çağlarda ilkel bir şekilde yaşıyorlardı, düşüncesinden hareketle doğa durumu kavramından bahsetmiştir:

“Çıplak, evsiz ve konutsuz yaşayan ilkel insanlar için, günümüzdeki bireylerin olmazsa olmaz diye baktığı birçok şey boş ve bir anlam ifade etmemektedir. Çıplaklık ve konutsuzluk onlar için bir bahtsızlık olmadığı gibi, hayatlarını sürdürmeleri için de bir engel değildir. Doğa halinde, toplum yaşamından uzak bu ilk insanların soğuktan koruyan kıllı derileri olmasa bile sıcak diyarlarda buna ihtiyaçları yoktu; soğuk diyarlardaysa avladıkları birçok hayvanın derilerini kullanmayı zamanla öğrenirler.”²⁶⁰

Tehlike anlarında hızlı hareket etmek için ayakları, savunma ve gereksinmelerini gidermek için kolları yeterlidir. Doğadaki diğer hayvan türlerine göre eğer çocukları geç ve güç yürürlerse de anneleri onları kolayca taşır. Kovalanmak durumuyla karşı karşıya kalan anne, ya çocuklarını terk etmek ya da onlara ayak uydurmak zorundadır. Buna rağmen insan, başka türlerde bulunmayan bir üstünlüğe sahiptir.²⁶¹ Bu üstünlük Rousseau'ya göre seçenekler arasında tercihte bulunabilme kısacası aklını kullanabilme yeteneğidir. Böylece herhangi bir zorlukla mücadele etmek zorunda kaldığında bilinçli tercihleriyle olaylara rasyonel şekilde yaklaşır, farklı çözümler üretebilir.

“Çok eski zamanlardan beri diğer canlılarla birlikte düzensiz bir şekilde yaşayan ve sürekli hayvanlarla mücadele etmek zorunda kalan vahşi insan, kendisini bu hayvanlarla boy ölçüşmeye zorlar ve sonuçta kuvvet yönüyle olmasa da zekâ bakımından daha ilerde olduğunu kavradığı için hayvanlardan çekinmemeye

²⁵⁹ Rousseau, *a.g.e.*, s. 139.

²⁶⁰ Rousseau, *Emile*, Çev.: Ülkü Akagündüz, 2. Baskı, Ankara 2003, s. 106.

²⁶¹ Rousseau, *a.g.e.*, s. 101.

başlar.’’²⁶² Rousseau insan ve hayvan arasında bir karşılaştırma yaparken; aklını kullanıp alet yapıp bunları ve geliştiren insanın daha nitelikli olduğunu ifade eder.

İnsanın sahip olduğu bu donanım ya da ustalık sayesinde en vahşi hayvanla bile mücadele edecek güce ulaşır. Rousseau, bu karşılaştırmayı şu örnekle açıklar:

‘‘Bir ayıyı veya bir kurdu, bütün vahşi insanlar gibi gürbüz, çevik, cesur, taşlarla ve iyi bir sopayla silahlanmış bir vahşi insanla kavgaya tutuşturunuz; göreceksiniz tehlike, en azından karşılıklı olacaktır; birbirine saldırmaktan hiç hoşlanmayan vahşi hayvanlar, bir kaç denemeden sonra kendileri kadar vahşi bulacakları o insana saldırmakta daha az istekli olacaklardır. İnsanın sahip olduğu ustalıktan daha fazla güce sahip olan hayvanlar karşısında insan, daha zayıf olan ama yine de yaşamaktan vazgeçmeyen türlerin durumundadır. Ağaçlar üzerinde bile kendisine barınak bulan ve hayvanlar kadar koşmasını bilen insanın en temel üstünlüklerinden biri de, hayvanla yüz yüze gelmeyi kabullenip kabullenmemek, orayı terk etmek ya da mücadele etmek arasında özgür iradeye sahip olmasıdır. Böyle bir şans ve seçme özgürlüğünden yoksun olan hayvanların en vahşileri bile son derece aç kalmak ve saldırı esnasında kendilerini savunma durumu dışında insanla doğal bir savaşın içine girmezler.’’²⁶³

Seçenekler arasında özgürce tercih yapabilme, aklını kullanabilme gücüne sahip insan en vahşi hayvanı bile alt edebilme gücüne sahiptir.

Rousseau, doğanın insan ve hayvana eşit muamele yaptığı inancındadır. İnsanlarda çocukluk çağları uzun zaman olsa da yaşamları hayvanlarınkine oranla daha fazla olduğu için orantılı bir eşitlik bulunmaktadır. Hayvanlarla karşılaştırıldığında insan daha çok kolaylıklara sahiptir. Yem ararken bile yavrusunu beraberinde taşıyan ve emzirmek durumunda olan hayvanlar daha çok yorulmaktadır. Ölecek bir kadının çocuğunun da yok olma tehlikesi, yavruları uzun süre kendini doyuramayacak düzeyde olan birçok hayvanla eşdeğerdir.²⁶⁴

Doğal durumdaki insan etrafında meşgul olacağı bir şey olmadığı için diğer canlıları gözlemleyip taklit yeteneğini geliştirmiştir. Böylelikle hayatta kalmak adına beslenme, barınma ve güvenlik ihtiyacını karşılamak için yeni yöntemler geliştirmiştir.

²⁶² Rousseau, *a.g.e.*, s. 96.

²⁶³ Rousseau, *Emile*, s. 96-97.

²⁶⁴ Rousseau, *a.g.e.*, s. 97.

Rousseau, insanın doğallığı, yani “yabaniliği” hakkında şunları söyler: Hiçbir şeyin etkisinde kalmayan ruhu, gelecek hakkında bu gelecek ne denli yakın olursa olsun hiçbir fikri olmaksızın, bütün dikkatini sırf şu anki varoluşunu hissetmeye yöneltmiştir; görüşleri kadar sınırlı olan tasarıları ise ancak gün batımına dek uzanmaktadır.²⁶⁵ Hiçbir kaygısı olmadığından daha fazlasını elde etme gibi bir düşüncesi de olmayacaktır. Bu doğrultuda Rousseau ilkel dönem insanını şu şekilde tasvir eder: Bir salyangoz ya da kaplumbağanın evini, tüm varlığını her an sırtında taşıması gibi ilkel insanın tek düşüncesi, tek tasası da kendi varoluş mücadelesini devam ettirebilmesidir.²⁶⁶ Mülkiyet düşüncesi henüz var olmadığından bu denli eşit ve özgür insanların başkalarıyla olan münasebeti üzerine kafa yormasına da gerek yoktur.

Doğada yeri olmayan şeyin sakıncalı olduğunu hele uygar toplumun çok daha sakıncalı olduğunu²⁶⁷ belirten Rousseau, vahşi insanı, uygar toplumun donanımlı insanıyla şöyle karşılaştırır:

“O, bir baltaya sahip olsaydı, bileği o kadar sağlam dalları kırıp koparabilir miydi? Bir sapanı olsaydı bu kadar hızla eliyle taş atabilir miydi? Bir merdivene sahip olsaydı ağaca o kadar kolay tırmanabilir miydi? Bir atı olsaydı yarışta bu kadar hızlı olabilir miydi? Bütün bu makineleri edinip toplayacak zamanı uygar insana veriniz; vahşi insanı kolayca aşacağından şüphe edilmez; ama daha eşit olmayan şartlar altında bir kavga görmek istiyorsanız, o vahşi insanla bu uygar insanı, çırılçıplak ve silahsız olarak birbirinin karşısına koyunuz; bütün güçlerini aralıksız olarak el altında bulundurmanın, her türlü olaya karşı her zaman hazırlıklı bulunmanın ve her zaman bağdaşık bir bütün olarak kendini göstermenin üstünlüğünü hemen anlayacaksınız.”²⁶⁸

Rousseau’ya göre doğa, tüm canlılara diğer her şeyde olduğu gibi özgürlük, adalet, eşitlik gibi haklar bakımından da tarafsız davranmıştır. Fakat insanlar mülkiyet edinmeye başlayıp toplum ya da devlet haline gelebilmek için sözleşme imzaladıktan sonra ilk olarak özgürlüğünden vazgeçmiş diğer insanlara bağımlı hale

²⁶⁵ Dent, *Rousseau Sözlüğü*, s. 136.

²⁶⁶ Dent, *Rousseau Sözlüğü*, s. 137.

²⁶⁷ Dent, *a.g.e.*, s. 111.

²⁶⁸ Dent, *a.g.e.*, s. 95.

gelmiştir. Daha sonra mülkiyet edinme ve daha fazlasını elde etme hırsı insanları kendi aralarında eşitsizliğe ve dolayısıyla adaletsizliğe sürüklemiştir.²⁶⁹

Rousseau düşüncesinde insan hiçbir zaman farklı türdeki bir canlıdan türeyip bugünkü haline gelmemiştir. Ona göre insan ilk var olduğundan beri kendi kendini belirleyebilen özgür ve bilinçli bir varlıktır. Bu yüzden Rousseau insanın doğal hali konusunda şöyle bir sonuca varır : “...İnsanları hep bugün gördüğüm şekilde ellerini amacına göre kullanabilen, iki ayağı üzerinde durup yürüyebilen, gözleriyle gökyüzünü süzüp inceleyebilen bir varlık olarak sayacağım.”²⁷⁰

Toplumsallaşma süreci, insanın gerçekten insani özelliklerini edinmesini kesintiye uğratsa da, Rousseau'ya göre, doğa durumundaki koşullar ortadan kalksa bile, insanın doğal yetilerini ve eğilimlerini koruyarak gelişmesi mümkündür.²⁷¹

Rousseau'ya göre insanoğlu doğal yaşamda bulunduğu sıhhati, eşitliği, özgürlüğü, sakinliği ve mutluluğu kendi bireysel tercihiyle seçtiği uygarlıkta, toplumsal yaşamda bulamayacaktır. İnsana has olan düşünme gücünün de doğaya aykırı eğilimlerde olacağını şöyle ifade etmektedir: Doğal yaşamda sağlıklı ve sıhhatli olmamız kaderimizde varsa, düşünebilen insanın mümkün olamayacağını, eğer bu mevcutsa bunun gelişmiş akleden bir hayvan olduğuna hemen hemen inanırım.²⁷²

Rousseau doğa yaşantısında zorunlu bir sonuç olan yaşlılık ve ufak kazalar sonucu yaralanmalar dışında insanın çok sıhhatli olduğunu, hem psikolojik hem de bedensel olarak yıpranmadığını ifade etmektedir. Dolayısıyla psikolojik rahatsızlıklar olmadığı için de insanın bunalım evresine girmediğini sürekli mutlu olduğunu belirtmektedir.²⁷³

Rousseau'nun, insanın doğa durumunu ve özelliklerini böyle masum, basit ve barış yanlısı olarak göstermesi birçok kimsenin hayal gücünü harekete geçirmiştir. Rousseau'nun konuyu bu şekilde anlatması hangi nedenlerden kaynaklanıyor olabilir? Söz konusu görüşlerini, tarihî ve antropolojik araştırmalarla kanıtlamak

²⁶⁹ Şimşek, *J. J. Rousseau Felsefesinde İnsanın Özgürlüğü Problemi*, s. 27.

²⁷⁰ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 94.

²⁷¹ Dent, *Rousseau Sözlüğü*, s. 137.

²⁷² Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 99.

²⁷³ Şimşek, *J. J. Rousseau Felsefesinde İnsanın Özgürlüğü Problemi*, s. 29.

zorunda olduğunu düşünmediğine göre, bunların gerçek durumu kesinleştirmekten çok, şeylerin doğasını açıklamaya çalışan varsayımsal akıl yürütmeler olduğu bellidir. Rousseau'ya göre kendi görüşü, toplum içindeki insanın durumunu en iyi açıklayan görüştür. Alternatif açıklamaları geçersiz kılmak için bir çaba göstermediğinden ve hatta dikkate bile almadığından, bu görüşlerinin kabul edilmesi yalnızca doğa durumunu nasıl açıkladığına değil, genel toplum kuramının inandırıcılığına ve tutarlılığına bağlıdır.²⁷⁴

Rousseau'ya göre insan doğal durumda dahi bir eşitsizlik durumundadır. Bu toplumun ya da uygarlığın getirdiği yapay bir eşitsizlik durumu değildir. Bedensel ve zihinsel olan doğal eşitsizliktir. Bu eşitsizlik doğal yaşamın ürünü olduğundan insanlar arasında sorun oluşturmaz. Siyasal eşitsizlik durumu, insan eliyle oluşturulmuş toplumsal yaşamın dayattığı yapay bir eşitsizliktir. Rousseau'ya göre uygarlık ile birlikte gelen kıskançlık, aç gözlülük, daha fazlasını elde etme, kendini üstün görme düşüncesi doğal yaşamda mülkiyet olmadığı için yoktu. Doğal insan kendi ihtiyacı kadar çalışır, kimseye muhtaç ya da bağımlı olmadan hayatını devam ettirirdi.

Rousseau, doğa insanı ile uygar insan arasında bir karşılaştırma yapmıştır. Rousseau'ya göre doğa insanı karşılaştığı doğal zorluklara yine sahip olduğu tek silah olan bedeniyle karşılık verip tek başına mücadele etmiştir. Öyle ki; doğa durumundaki insanın vücudu, onun kullanmayı bildiği tek aletidir. Medeni insana gerekli olan ise güç ve çeviklik değildir. O bu özellikler yerine belli alanlardaki ustalığı ve yeteneğiyle övünür. Doğal insan, kendi kendine yeter ve varlığı için bir başkasına ihtiyaç duymaz. Medeni insan ise ortak bir paydaya bağlıdır; onu o yapan toplumsal hayatta kendine biçilen görevdir.²⁷⁵

Rousseau'ya göre bir insan ile hayvanın hayatını devam ettirebilmesi için yiyecek bulma ve güvenliğini sağlama gibi ortak gereksinimlere ihtiyacı vardır. İnsanı hayvandan ayıran temel farkların özgür bilinç ve yetkinleşme olduğunu belirtmiştir. Bir hayvanın doğumdan ölüme kadar zihinsel kapasite olarak farklılaşmadığını buna nazaran insanın sürekli kendini geliştirdiğini özgür bilinciyle

²⁷⁴ Dent, *a.g.e.*, s. 138.

²⁷⁵ Jean Jacques Rousseau, *Emile ya da Çocuk Eğitimi Üzerine*, çev.: Mehmet Baştürk & Yavuz Kızılcım, Babil yay., İstanbul 2003, s. 27.

tercihlerde bulunabildiğini ifade etmiştir. Örneğin bir insan besin elde etme gibi zorunlu durumlarda farklı alternatifleri deneyebilme yetisine sahipken hayvan kendi besin gurubunun dışındaki yiyecekleri imkân varken denemeyerek açlıktan ölebilir.²⁷⁶

Ayrıca Rousseau'ya göre doğada yaşayan insanlar her kadar ihtiyaçlarını karşılamak için mücadele içine girse de başka insanlarla çatışmaya girmez. Doğa tüm insanları mutlu edecek donanıma sahiptir. Bireylerin birbirine bağlı olmadan yaşayabildikleri bu durum insanlığın asıl doğasıdır. Bu doğayı kavrayabilmek için uygarlığın insana eklediği tüm durumlar ortadan kaldırılmalıdır.

“Bu, bana, son derece açık ve belli bir olay gibi gelir ve filozoflarımızın doğa halinde yaşayan insanda buldukları bütün o tutkuları nereden çıkardıklarını bir türlü anlayamam. Doğanın kendisini istediği, maddi olarak zorunlu gereksinmeler ayrı tutulursa, bizim bütün gereksinmelerimiz alışkanlıklarımızdan –ki alışkanlıklar olmazsa hiçbir gereksinme de olmaz- veya arzularımızdan meydana gelir; insan bilecek durumda olmadığı şeyi de arzu edemez. Bundan şu sonuç çıkar: Vahşet halinde yaşayan insanın sadece bilebildiği şeyleri istediği ve kendi gücüyle ulaşamayacağı şeyleri bilmediği, bundan dolayı da zihin dünyası sınırlı olsa da ruhu inanılmaz bir dinginliğe sahiptir.”²⁷⁷

İnsan doğa durumunda özgür bilinç sahibi, eşit ve adildir. Çünkü kimseye muhtaç olmayacağı gibi hazza yönelme acıdan kaçınma güdüleriyle hareket etmektedir. O her şeyi olduğu gibi kabul ettiği halde uygar insan etrafındaki tüm düzeni değiştirmek, başkalarına yaranmak için çabalar. Rousseau'ya göre Tanrı'nın elinden çıkan her şey kusursuzdur fakat insan tüm bu düzeni değiştirmek ya da bozmak için var gücüyle çalışır.

“İnsan, doğanın dengesini bozar. Bir fidandan, başka bir ağacın meyvelerini elde etmek için çalışır. İklimleri, olayları, mevsimleri birbirine karıştırır. Kendi atının, kendi itinin ve kölesinin başını gözünü kırar. Her şeyi alt üst eder, şeklini bozar. Çünkü şekilsizliği, düzensizliği sever. Hiçbir şeyi hatta insanı bile doğanın yaptığı şekliyle istemez.”²⁷⁸

²⁷⁶ Konak, *John Locke ve Jean Jacques Rousseau'da Politik ve Etik Bir Kavram Olarak Adalet*, s. 104.

²⁷⁷ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 188.

²⁷⁸ Rousseau, *Emile ya da Çocuk Eğitimi Üzerine*, s. 23.

Doğa durumunda her şeyin ilk haliyle mükemmel olduğunu fakat insanın aklını kullanmasıyla birlikte bencil bir varlığa dönüştüğünü ifade eder.

İlkel yaşam henüz ailenin dolayısıyla toplumsal yaşantının olmadığı bilim ve sanatın gelişmediği bir yokluk durumuna karşılık gelir. Dolayısıyla ilkel insanın arzu ve talepleri sadece bedensel gereksinimleri ile sınırlı olduğundan bunları gidermek kolaydır. Böylelikle ilkel insanlar gelecek kaygısından uzak bir şekilde yaşadıkları için diğerleriyle iletişime geçip uzlaşma ihtiyacı da hissetmezler. Bu nedenle ilkel insanın mutsuzluğu için herhangi bir sebep yoktur.

Bu yaşantıda insanlar arası manevi bir bağ olmadığından karşılıklı olarak iyi ya da kötü olma durumları da yoktur. İnsanların birbirleriyle çatışmasını gerektirecek herhangi bir şey de yaşanmaz. İlkel yaşamdaki insan akli ilkelere dayalı bir şekilde eylemlerde bulunan bir insan değildir. Sadece içgüdü, arzu ve tutkulara dayalı bir şekilde hayat sürdürürler. İlkel dönemdeki insanlar, yalnızca ileriye hayal ederek daha fazla mülkiyet için çabalayan, sırf bu yüzden birbirine kıskançlık ve kin besleyen, kısaca birbirinin kurdu olan egoist insanlar değildirler. Arzuları sadece fiziksel ihtiyaçlardan ibaret olan, birbirine ve diğer canlılara karşı merhametle yaklaşan bu insanlar arasında çatışma ya da kaos da yoktur.²⁷⁹ Rousseau bu durumu şöyle dile getirir:

“Ormanlarda avare dolaşan, hiçbir hüneri olmayan, konuşmayı bilmeyen, evi, barkı, savaşları, bağlantıları olmayan, hemcinslerine ya da onlara zarar vermeye hiç ihtiyacı olmayan, hatta belki onlardan hiçbirisini tanımayan, az sayıda tutkusu olan, kendi kendine yeten vahşi insan sadece bu duruma uygun duygulara ve bilgilere sahipti. Gerçek ihtiyaçlarından başka bir ihtiyaç duymuyor, görülmesinin ilgi çekici olacağını sandığı şeylerden başkasına bakmıyor, zekâsı da gururundan fazla ilerlemiyordu. Tesadüfen bir keşif yaparsa kendi çocuklarını bile tanımadığına göre, bu keşfi başkalarına daha da az ulaştırabilirdi. Her sanat, onu bulanla birlikte yok oluyordu. Eğitim ve ilerleme yoktu; kuşaklar boş yere çoğalıyordu; her kuşak hep bırakılan yerden devam ettiği için asırlar hep insanın ilkelliği ile devam ediyordu; insan ırkı yaşlanmış olmasına rağmen tek tek insanlar hep çocukluk yıllarında kalmıştı.”²⁸⁰

²⁷⁹ Göze, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, s. 193-194.

²⁸⁰ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 125.

Doğa durumu bir savaş durumu da değildir. İlkel insan kendi güvenliğini sağlama dürtüsüyle bir sevme şekli olan “yaşama içgüdü” (amour de soi) ile hareket eder. Rousseau açısından ilkel durum, kendi varlığımızı müdafaa etmek için gösterdiğimiz dikkatin bir başkasına en az zarar verdiği durum olduğu için huzur ortamına ve insanlığa en uygun olan durumdur. “Yaşama içgüdü” (amour de soi) nün ayırt edici yönü kişinin kendi benine olan sevgisinin egoizmden ayrılarak diğer insanların kötülüğü söz konusu olsa bile kendi benini yüceltme ya da diğer insanları boyunduruğu altına alma isteğine dönüşmemesi, kişinin kendisini başkaları ile kıyaslamasına ve başkalarıyla mücadele ilişkilerine girmesine sebep olmamasıdır.²⁸¹ Böylelikle bencillik duygusundan farklı olarak doğal durumda var olan kendini koruma içgüdü insanın kendisini başkasıyla kıyaslamamanın ötesinde bir şeydir.

Doğa durumunda insanlar sadece maddi olarak değil, aynı zamanda manevi olarak da kendilerine yeterliydim. Bu doğrultuda Rousseau’ya göre doğa durumundaki insanların sahip oldukları şey “yaşama içgüdü” (amour de soi) ve “merhamet” (commiseration) tir. Toplumda sınıfların ortaya çıkmasıyla, bu yaşama içgüdü, “menfaate” (amour propre), topluluğa zarar veren bencillığe dönüştü. Rousseau’ya göre doğal durumda gerçek bir eşitlik söz konusudur, insanlar arasında küçük bir fark bile olsa bu onları birbirine köle yapacak kadar ileri derecede değildi. Modern dönemde anlamsız bir yasal eşitlik vardı, zira bu eşitlik durumunu oluşturup devamını sağlamaya çalışanlar aynı zamanda eşitliği ortadan kaldırmaya yeltenmişlerdir.²⁸²

Rousseau felsefi düşüncesine göre doğal yaşamdaki insan her ne kadar bilim ve teknolojiye uzak bir başına da olsa, bu ilkel yaşam, medeniyetin var ettiği gösterişli ve rahat yaşamdan çok daha anlamlıdır. İlkel yaşamdaki insan doğal olarak kötü olmadığı gibi, toplumsal ya da ahlaki bir varlık da değildir; dolayısıyla böyle bir varlığı mantık olarak iyi ya da kötü diye nitelenmek yanlış olur. O özgürlüğün simgesi olan günahsız bir varlıktır.²⁸³ Doğa durumunda uygarlığın getirdiği yenilikler olmasa da mülkiyet anlayışının doğurduğu eşitsizlik ve kölelik de henüz mevcut değildi. Bu

²⁸¹ Dent, *Rousseau Sözlüğü*, s. 58.

²⁸² Rousseau, *Emile ya da Çocuk Eğitimi Üzerine*, s. 172.

²⁸³ Faruk Yalvaç, *Jean Jacques Rousseau ve Uluslararası İlişkiler*, Phoenix yay., İstanbul 2007, s. 17.

yüzden makam, mevki, şan ve şöhretin oluşturduğu, insanların “mış” gibi yaşadığı bir yaşantıdan daha anlamlıdır.

Rousseau doğal durumda yaşayan insanın eşit ve özgür olduğunu belirtirken doğal durumun hiç de Hobbes’un sandığı gibi bir savaş durumu olmadığını ifade ediyordu. İnsanlar eşit haklarla aralarında sözleşerek toplumsallaşmışlardır; toplumda ise aklın yasına uygun hareket ederek uygarlığın isteklerine boyun eğmek zorunda kalmışlardır. Bireylerin mal-mülk edinmesi medeni yaşamı doğurmuş böylelikle eşitliğin ve özgürlüğün yıkılma süreci başlamıştır. Böyle bir durumda ya özgürlük tamamen ortadan kalkacak kölelik süreci başlayacak ya da amaçsal bir sistemle totaliter tutum bertaraf edilecektir.²⁸⁴ Aklın yasalarıyla oluşturulan mülkiyet insanlar arasında ayrılmaya, kıskançlığa ve savaş durumuna yol açmıştır.

Rousseau’ya göre doğal adalet duygusu olan merhamet ve kendini koruma içgüdüsü; düşünme ya da akıl etme yetisinden öncelikli olarak insanı diğer canlılardan ayırır. Ona göre acı çeken bir varlığa merhamet etmek düşünce gücünden önce gelir. İnsan bu duyguyu kontrol etmek için akılsal bir faaliyette bulunmaz:

“Hobbes’un fark etmediği başka bir ilke var ki bu insana belli şartlarda kendi onurunu ya da kendini muhafaza arzusunun sertliğini yumuşatmak için verildiğinden, bu onun doğmadan önce kendi iyi yaşaması için sahip olduğu çaba ve hızı, hemcinslerinin sıkıntı çektiğini görmekten duyduğu tiksintiyle hafifletir. Ben, insan erdemlerinin en aşırı çekiştiricisi olan kişinin bile tanımak ve kabul etmek zorunda kaldığı biricik doğal erdemi insana tanımakla korkulacak bir çelişmeye düştüğümü sanmıyorum. Bizim kadar zayıf, felaketlere bizim kadar konu varlıklara karşı merhametten, bu uygun eğilimden söz ediyorum; bu, insanda her türlü tahayyülden daha önce geldiği gibi genel geçer ve faydalı olup hayvanlarda bile kısmen tezahür eden iyiye yönelme durumudur.”²⁸⁵

Rousseau’nun düşüncesine göre insandaki merhamet duygusunu fark edemeyen Hobbes bu yüzden “İnsan insanın kurdudur” ifadesini kullanır. Oysa Rousseau merhamet duygusunun insanda bulunan rasyonel güçlerden dahi önce geldiğini ve bu duygunun evrensel bir duygu olduğunu belirtmektedir. Ona göre:

²⁸⁴ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi (Düşünürler Bölümü)*, Remzi Kitapevi, İstanbul 2000, s.206.

²⁸⁵ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 111.

“Çocuğun duygulu ve merhametli bir varlık olabilmesi için, onun gibi acı hisseden ve kendini andıran başka canlıların bulunduğunu, çektiği ıstırapları duyan kendine benzeyen duygulu varlıklar bulunduğunu bilmelidir. Sonuçta, kendimizden uzaklaşıp, acı çeken hayvanın yerine geçmedikçe acıma hissi duymamamıza olanak var mıdır? Acı çeken bir hayvan karşısında, o hayvanın acı çektiğini hissettikten sonra biz de acı çekeriz. Öyleyse duyduğumuz acıları, kendi içimizde değil, kendimizi aktardığımız o hayvanın içinde duyarız.”²⁸⁶

Rousseau’ya göre merhamet doğal bir duygu olduğu gibi bu duygu bireyin kendini başkalarının özellikle de acı çeken kişinin yerine koymasını sağlar. Fakat Rousseau insanlarda doğa durumunda var olan merhamet duygusunu uygarlığın körelttiğini düşünmektedir.

Öte yandan, merhamet hem bireyin kendine duyduğu öz sevgiyi azaltıp türün korunmasını sağlar hem de zor durumda kalanların yardımına koşturur. Doğa halinde var olan merhamet duygusu kanunların, törelerin, erdemin yerini alır. Güçlü bir insanın başka bir geçim olanağı varsa, güçsüz insanların zorluklarla elde etmiş olduğu geçim kaynaklarına el koymaması içindeki merhamet duygusundan ileri gelir. Sonuç olarak insanın kötülükten duyduğu nefretin sebebi eğitim değil içindeki merhamet duygusudur.²⁸⁷

Rousseau için, merhamet doğal bir duygu olduğundan, diğer erdemlerden önce gelir. Bu duygu bizi yüce gönüllü, hoşgörülü ve şefkatli varlıklar yapar. Ona göre merhamet, “öz sevgisinden” kaynaklanan hırçınlık rekabet ve saldırganlığın yerini alır. İnsanlar merhametin sağladığı olumlu duygularla başkalarına yardım eden ve birbirlerini karşılıklı destekleyerek toplum halinde yaşamayı ister duruma gelirler. Merhamet başkalarına karşı duyarlı olabilmeyi sağladığı gibi insandaki farkındalığı da artırır ve karşılıklı etkileşim ile farkındalığa yol açar.²⁸⁸ Doğa durumunda insanın sahip olmadığı ahlaki ilişkiler merhamet duygusu sayesinde gelişir ve insanların çevresindeki canlılara karşı bakışını değiştirir.

Böylelikle Rousseau’ya göre ilkel yaşamdaki insan sıhhatli, kuvvetli ve dinç bir yapıya sahiptir, onun yaşam kaygısı olmadığı gibi pek de konuşmaz. Doğa durumundaki insanların birbirleriyle ahlaki ilişkileri de yoktur. Bu nedenle ne iyiden

²⁸⁶ Rousseau, *Emile ya da Çocuk Eğitimi Üzerine*, s. 170.

²⁸⁷ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 113.

²⁸⁸ Dent, *Rousseau Sözlüğü*, s. 239-240.

ne kötünden ne de erdemden bahsedilemez. İkel insan sıhhatli bir “yaşama içgüdü” (amour de soi)’ne, kendi dışında her canlıyı kendini müdafaaya yönlendiren ve insanda rasyonaliteye dayandığı ve merhametli bir tutumla yumuşatıldığı zaman, insanlığı ve ahlaki davranışları oluşturan “doğal duygu” ya sahiptir.²⁸⁹ Bu duygu sayesinde diğer bireylerle uyum içinde yaşayan insan kimseye karşı kin ve nefret beslemeyerek huzur içinde bir yaşam sürdürür.

Doğa durumunda insanlar bazı temel bedensel ihtiyaçlar için mücadeleye girişebilirler. *Amour de soi*’nin etkisiz olduğu böyle zamanlarda merhamet oluşan boşluğu doldurarak çatışmayı önler. Ayrıca merhamet, dışardan bir etki söz konusu olmadığı takdirde, kendisine zarar verilmiş bir insanın dahi intikam hırsıyla hareket edip karşıdakine fenalık yapmasını engeller.²⁹⁰

Doğal yaşamda yazılı hukuk olmadığı gibi gelenek-görenek ve töre gibi yazılı olmayan kurallar da yoktur. Dolayısıyla tüm bunların yerini, insanın kendi egosuna olan sevgisini azaltan merhamet duygusu alır. Doğal insan bu merhamet duygusu sayesinde duygudaşlık kurar ve başkasını alt etme duygusunu minimum seviyede kullanır. Filozofa göre:

“Adalet, sürekli gündelik hayatta dilden dile dolaşan ‘sana davranılmasını istediğin gibi karşıdakine davran’ sözü yerine, ondan daha az meşhur veya gösterişli fakat insanlığa faydalı ilim irfan yüklü şu sözünü, yani yaptığın bir yardımı o insana mümkün olan en az zararı vererek yap sözünü düşündüren iç muhasebedir. Söz gelimi bazı insanlarda, belki mükemmel bir eğitimle bile karşılanmayacak insanı sürekli kötülükten alıkoyup iyiliğe yönlendiren, şefkati merhameti tavsiye eden yegâne duygu adalettir.”²⁹¹

Rousseau’nun felsefi düşüncesine göre insanın doğasının iyi olduğunu daha önce söylemiştik. Bu yüzden Rousseau doğa durumunda insanlığı felakete sürükleyen insan doğasına aykırı kıskançlık, bencillik, başkasını çekememe, hırslı mücadele gibi duyguların merhamet ve “öz sevgisi” (*amour de soi*) ya da kendini koruma içgüdü tarafından engellediğini düşünür.

²⁸⁹ David West, *Kita Avrupa’sı Felsefesine Giriş Rousseau, Kant ve Hegel’den Foucault ve Derrida*, çev.: Ahmet Cevizci, Paradigma yay., İstanbul 2005, s. 57-58.

²⁹⁰ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 131.

²⁹¹ Rousseau, *a.g.e.*, s. 114.

“Kendini sevme doğal bir duygudur ve kendini koruma duygusuna bağlı olarak gelişir. Bu duygu insanlığı ve erdemi üretir. İnsanların kendi türünden olanların çektikleri eziyet karşısında hissettikleri acıma duygusu kendini sevme duygusunu yumuşatır. Rousseau kendini sevme duygusunun karşısına ise öz sevgisi kavramını yerleştirir. Öz sevgisi göreceli ve yapay bir duygudur ve toplumla birlikte ortaya çıkmıştır. Özsaygı onur duygusuna bağlı olarak sadece toplum içinde ortaya çıkar. Bu duygu her bireyi başkasından çok kendini ön plana çıkarmaya zorlar. Bu duyguyu göreceli ve yapay yapan şey, insanın doğasını izlemek yerine, toplumun verdiği saygınlığı en üstün değer olarak görmesinden ileri gelir. Doğal durumda ise öz sevgisi yoktur. Doğa durumunda insan bir birlik ve uyum içindedir. Bu sebeple doğal insanın sahip olduğu ben merkezli duygular, onu benmerkezciliğe sürüklemeyi tersine doğanın düzeninde bütün insanlar eşit olduklarından ortak eğilimleri insanın durumudur.”²⁹²

Öz sevgi ve özsaygı nitelikleri ya da sonuçları açısından birbirinden farklılık göstermektedir. Kendini sevme, insanlarda akıl tarafından yönetildiği ve acıma duygusu tarafından yumuşatıldığı için, insanlık ve erdemi doğuran doğal bir duygudur. Özsaygı ise toplum ile birlikte ortaya çıkar. Her insanı kendini diğerlerinden üstün tutmaya götüren ve onurun gerçek kaynağı olan yapay bir duygudur.

Kısaca özsaygı doğal yaşamdan ziyade toplumsal yaşamda ortaya çıkar. Çünkü insanların kendilerini toplum içinde belirli bir konuma yerleştirme ihtiyacı doğal olmayan bu duyguyu ortaya çıkarmıştır. Kendini sevme ise merhamet duygusu tarafından yumuşatılabilen düşünce gücüyle yönlendirilen daha çok doğal yaşamda ortaya çıkan yapay bir duygudur. Sonuç olarak kendini sevme ve özsaygı birbirinden farklı duygulardır.

Rousseau toplumsal alanda yaşanan ya da yaşanabilecek özgürlük ile doğal yaşamda yaşanan özgürlük arasında fark olduğunu ifade eder. Rousseau’ya göre insan doğal yaşamda olduğu gibi bazen engellenmiş olsa da uygar yaşamda da insanın özgür bilinç sahibi olduğunu ifade eder. Doğa insanının başka insanlara ihtiyaç duymadığını dolayısıyla kimsenin de köleliğini yapmadığını başkalarına bağımlı olmadığını ifade etmektedir. Doğa insanı her şeyini tabiatla karşıladığı için isteme özgürlüğüne sahiptir. Ona zarar vermediği sürece tabiat doğal insanın tüm

²⁹² Rousseau, *Emile ya da Çocuk Eğitim Üzerine*, s. 114.

gereksinimlerini karşılayacaktır. Toplumsal sözleşmeyle birlikte gelen daha fazlasını elde etme hırsı doğanın ihtiyaçları karşılama yetersiz kalmasına sebep olacaktır.

İlkel dönemde yaşayan insanlar adalet, eşitlik ve özgürlük içinde birbirlerine kin, nefret beslemeden huzur içinde yaşadılarsa onları bu doğal yaşamdan zorla koparan bir takım sebepler bulunmalıydı. Zira kendini ifade edecek bir dile, zihinsel yapıya, erdemli yaşayışa ulaşamamış bu insanların toplumsal bir yaşantıya ve yardımlaşmaya ihtiyaç duyması mümkün değildi. Rousseau'ya göre doğal koşulların, çevresel etkenlerin hızla farklılaşması insanı ister istemez toplumsal yaşantıya yönlendirir. İnsan sayısının süratle artması karşısında iklim şartlarının kötüye gitmesi, temel besin maddelerinin azalması insan ve doğa arasındaki mükemmel dengeyi bozup, kişiyi başkalarına muhtaç hale getirerek toplumsal yaşama doğru sürükler. Bu olay tüm insanlık için bir anda gerçekleşmemiştir. Bundan dolayı sosyal yaşama ilk geçiş yapanlar doğal eşitliği ilk bozanlardır.²⁹³

Toplumsal yaşamla birlikte potansiyel olarak mevcut olan ama kullanılmayan konuşma becerisi, akletme ya da muhakeme etme yetisi devreye girerek bir yandan insanların diğer insanlarla aynı türden bir varlık olduğunu anlamasını sağlarken, bir yandan da doğaya daha fazla egemen olmasını onu kontrol altında tutmasını sağlar.

Böylelikle yeni icatlarla fabrikalarla üretim hızlandıkça insanlar rahata kavuşmuş olur ve böylelikle günün hepsini yaşamsal ihtiyaçlarını karşılamak için harcamazlar.

Fakat Rousseau'ya göre bu ilk rahatlık duygusu insanı, zorunlu bedensel ihtiyaçlar dışında gereksiz ve suni ihtiyaçlar yaratmaya yönlendirecek, sonuç olarak bunları giderememenin verdiği acı gerçek gereksinimlere ulaşamamış olmanın verdiği acıdan, ıstıraptan ve huzursuzluktan daha fazla olacaktır. Özellikle boş vakitlerin bolluğu insanları gruplar halinde bir takım etkinlikler yapmaya yönlendirecek, böylelikle kuvvet, kabiliyet gibi bir takım ölçütler bakımından kıyaslama kaçınılmaz olacaktır. Daha kabiliyetli olanlar üne, makam ve mevkie kavuşurken yeni eşitsizliklere sebep olduklarını idrak edemeyeceklerdir. En iyi dans edip en gösterişli kıyafetleri giyenler, en iyi rol yapanlar, en güzel yemekleri

²⁹³ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 125-126.

pişirenler en çok ön planda olan, sevilen karakterler haline gelecektir. Tüm bunlar birtakım insanların kibirli davranıp diğerlerine yüksekten bakmalarına, birtakım insanların da içe kapanık ya da kıskanç ve kinli olmalarına sebep olacaktır. Bu yeni oluşum Rousseau'ya göre adaleti, eşitliği ve özgürlüğü yok edecek insanların saflığını, erdemli duruşunu ve mutluluğunu kökünden silip atacaktır.²⁹⁴

Rousseau doğal yaşamda insanların iyi, eşit, özgür ve mutlu olmasını karzarar hesabı yapmadan sadece kendi yaşamını sürdürecektir kadar mülkiyete sahip olmasına bağlar. Çünkü doğal eşitlik halinden eşitsizlik haline geçişin nasıl olduğuna dair eseri İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı'nda bunun iş bölümü ve mülkiyet anlayışından kaynaklandığını belirtir. Ona göre insanlar tek başına çalıştıkları ilkel çağda mutlu ve huzurluydular. Ne zaman başkasının yardımına ihtiyaç duydular işte o zaman eşitlik ve özgürlükleriyle birlikte mutlulukları da yok oldu. Ardından iki kişiye yetecek mülkiyete sahiplenip bunun daha kazançlı olduğunu fark eden insan eşitsizliği ortaya çıkarmış oldu. Mülkiyet insanlar arasında başkalarıyla mücadele hırsı, kıskançlık, bencillik gibi duyguları harekete geçirdi. Hemen arkasından gelen efendi-köle, zengin-fakir ayrımı özgürlüğü ortadan kaldırıp eşitsizliği doğurduğu için toplumsal faydadan çok bireysel faydayı doğurur. Bu aşamada Rousseau'nun mülkiyet anlayışına değinmek gerekir.

2.2. Mülkiyet Anlayışı

Rousseau insanoğlunun mülkiyete olan bakış açısını nasıl edindiğini şöyle ifade eder: Baklalar her gün sulanıyor, büyümeleri zevkle izleniyor. Bu sevgiyi, bak burası senin diyerek, arttırıyorum. Sahip olma sözcüğünü bu şekilde ona açıklıyor, kendisinin bunun için zaman harcadığını, çalışıp didindiğini, sonuçta kendi kişiliğini ortaya koyduğunu duyumsatıyorum. Bu topraklarda kendisinden bir şeyler olduğunu, başkası zorla elinden almak istediğinde vermemekte haklı olduğunu söylüyorum.²⁹⁵ Böylelikle insanların içine yavaş yavaş sahiplik duygusu yerleştirilince, bir diğerinin bu mülkiyet üzerinde söz söyleme hakkı doğal olarak ortadan kaldırılmış oluyor.

Rousseau doğa durumdan toplumsal duruma geçişle birlikte, dünyanın bazı kişilerin lehine geri kalan herkesin aleyhine bir şekilde adaletsiz, düzenbazca

²⁹⁴ Rousseau, *a.g.e.*, s. 130.

²⁹⁵ Rousseau, *Emile ya da Çocuk Eğitimi Üzerine*, s. 79.

paylaştırılmasının, bunun da kamusal desteğe dayandırılmasını gayri ahlaki olarak nitelendirmektedir.²⁹⁶ Böylelikle insanlığı felakete sürükleyecek uygarlığın kuruluşu, ilkel yaşamda ortaklaşa kullanılan toprakların insanlar tarafından mülk edinilmesine bağlanmaktadır.

Rousseau'a göre mülkiyetin ortaya çıkmasına tarım ve maden işlemeciliği neden olmuştur. Tarımla birlikte ürün verimi ve çeşitliliği artmıştır. Madeni kullanıp tarımı daha kolay hale getiren araçlar üreten insanlar yaşamı daha kolay hale getirmeye başlamıştır. Üretim artışıyla insanlar kendine yetmez olunca insanoğlunun kıskançlığı, açgözlülüğü de hızlanarak artmıştır. Böylece insanlar toprak parçalarının etrafını çevirerek mülkiyet anlayışını ortaya çıkarmıştır.

‘Mülkiyetle birlikte adalet ve eşitlik toplumun zihninde kendine yer bulmuştur. Özellikle toprağın bölüşülmesi sonucu eşitlik, eşitsizlik kavramlarının zihinlerde vuku bulmasıyla farklı bir kavram daha ortaya çıkmıştır. Ekonomik eşitsizlik. Toplumu sınıflara bölen bu durum toplumsal sözleşmeyi zorunlu kılar. Böyle bir durumda toplumsal sözleşmenin imzalanması gerektiğini düşünen ilk grup haksızlığa eşitsizliğe ve adaletsizliğe uğrayan yoksullar değil yoksulların çoğunlukta olduğunu ve kendi mülkiyetlerinin tehlikede olduğunu fark eden zenginlerdir. Bu toplumsal sözleşmenin kendileri için adalet, eşitlik ve özgürlük getireceğini düşünen fakirler hiç vakit kaybetmeden toplumsal duruma geçişi kabul ederek ahdi kabul ettiklerini beyan ederler: Tüm toplum özgürlüklerini tehlikeli durumlardan koruduklarını düşünerek köleliğe doğru yol aldılar; zira demokratik siyasi bir yapılanmanın yüceliğini ve faydalarını aklen hissedebildikleri halde oluşturacağı riskli ya da tehlikeli durumları önceden kestirebilecek tecrübeye sahip değillerdi.’’

²⁹⁷

Rousseau felsefi düşüncesine göre bütün bencilliklerin, kötülüklerin hatta savaşların sebebi eşitsizliğe adaletsizliğe neden olan özel mülkiyettir. İnsanların mutlu, huzurlu oldukları doğal yaşamdan çekememezliğin, gösterişin dolayısıyla mutsuzluğun egemen olduğu uygar yaşantıya geçişin sebebi de toprağın insanlar tarafından parsellenip sınırlarla çevrilmesidir. Rousseau mevcut durumu şu şekilde ifade eder:

²⁹⁶ Wokler, *Rousseau Düşüncesinin Ustaları*, s. 23.

²⁹⁷ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 341.

“Uygar yaşam bir insanın herhangi bir toprak parçasının etrafını çitlerle çevirerek oranın kendi özel mülkiyeti olduğuna inanacak saf bireyler bulmasıyla başladı. Çitleri söküp atan ya da tüm sınırları yok eden insanlara da toprakların ve meyvelerin tüm insanlara ait olduğunu söyleyen kişi insanlığı kinden, nefretten, kıskançlıktan aç gözlülüğten, çatışmalardan, savaşlardan ve dolayısıyla yok oluştan kurtarmış olur.”²⁹⁸

Sınırlar çizilmekle başlanan toplumsal hayat, yeni yaşam malzemelerinin bulunması, artan mimari yapılar, avcılık ve tarım aletlerinin yenilenmesi, çoğalması ile özel mülkiyet olgusunu büyütüp adeta doğa durumunu zayıflatarak yok eden bir canavara dönüşmüştür.

Rousseau açısından insanın kendi emeğinin ya da uğraşının olmadığı bir şeyi sahiplenip benimdir demesi onu mülk edinmesi olanaksızdır. Çünkü insanın var etmediği bir şeye emekten ziyade bir şey katmış olması düşünülemez. Bir çiftçinin ekip diktiği arazinin üzerinde, en azından ürünlerini toplayana kadar mülk sahibi olmasını sağlayan yegâne sebep sarf ettiği emektir.²⁹⁹

Bütün bunların yanında, insanlar arasında var olan doğa tarafından getirilen eşitsizlikler de sosyal dengenin bozulmasına katkıda bulunmuştur. Daha güçlü, daha becerikli, daha çalışkan olanın işini azaltmak için çareler aramaya başladığında denge bozulmuş, doğal eşitsizlik durumu gittikçe artmıştır. Bu duruma paralel olarak en güçlü olanlar gücü, en fakir olanlar da fakirliği, bir başkasının mülkiyetine el koymak için hak olarak görmeye başlamışlardır. Böylelikle yeni toplum yaşantısında şiddetli bir çatışma durumu ortaya çıkmıştır.³⁰⁰

Bu dehşet verici çatışma ve güvensizlik durumunda bireyler zayıfları baskıdan korumak, ihtirasları sınırlamak ve güvenliği sağlamak adına birleşme ihtiyacı duymuşlardır. Bu doğrultuda herkesin uymak zorunda olduğu adalet ve barış kaideleri belirlemeye çalışmışlardır. Rousseau açısından bu birleşme kararı zenginlerin kendilerine saldıranların güçlerini kendi faydaları için kullanmak, hasımları hısım kılmak için tasarladıkları bir plandır. Rousseau'ya göre, “yoksula yeni köstekler vuran, zengine yeni güçler sağlayan, tabii hürriyeti tamir edilmez

²⁹⁸ Rousseau, *a.g.e.*, s. 348.

²⁹⁹ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 353.

³⁰⁰ Rousseau, *a.g.e.*, s. 354.

şekilde yok eden, mülkiyet ve eşitsizlik kanununu ebedi olarak tespit eden, ustaca yapılan bir gaspı değiştirilmez bir hak haline getiren ve bir kaç açgözlünün yararına bütün insanlığı sürekli çalışmaya, köleliğe ve yoksulluğa sürükleyen toplumun ve hukukun kaynağı budur.³⁰¹

Ancak Rousseau daha sonra, mülk edinme ve iktidar olma durumunun yasal temellere oturtulduğunu, insanların doğa durumuna dönemeyeceklerini, yöneticilerin görevinin de eşitsizliğin kötülüklerini azaltmaya çalışmak olduğunu kabul eder. Toplumsal durumun yararlı olduğu bir tartışma konusu olmaktan çıkmıştır. Rousseau felsefi düşüncesine göre mülk edinme uygar yaşantının başlangıcı sayıldığından iktidar tarafından özenle korunmalı, birbirinin hakkını gasp edenleri yaptırımlarla engellemelidir.³⁰²

Bu noktada halkın iyiliğini sağlamak ve her konuda genel iradeye uymak devletin ilk ve en önemli görevidir. Bu doğrultuda her bireyin özgürlüğü, mülkiyeti ve yaşam hakkı tüm toplum tarafından korunmalı, yasalarla güvence altına alınmalıdır. Bu nedenle devlet özel mülkiyet kurumuna saldırmaz. Rousseau, ayrıca vergilerin, vatandaşların veya onları temsil edenlerin kabulüne ve rızasına dayanması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre, yaşamak için zorunlu ihtiyaç mallarından vergi almak, halkın veya temsilcilerinin rızasına dayanmadıkça tehlikeli sonuçlar doğurabilir. Bu vergiler politik toplumun temelini oluşturan özel mülkiyet hakkı için tehdit edici bir niteliğe sahip olabilir. Bu nedenle toplumsal sözleşmeyle oluşturulan devlet mülkiyet hakkına riayet etmeli ayrıca adaleti tam ve eşit bir şekilde dağıtabilmek için de aşırı zenginleşmenin önüne geçmeli gerekirse yasal yollarla engellemelidir. Ona göre aşırı uçlardan ziyade orta tabakanın fazla olması güçlü bir devlet yönetiminin en güçlü yönlerindedir. Ayrıca bireylere iş hayatında uygun şartları sağlayarak, hayatını sürdürmesine yardımcı olmak devletin temel yükümlülüklerindedir. Devletin bu yükümlülükleri mülkiyetin güvenliğini sağlama göreviyle ters düşebilir. Zira sadece toplumsal sözleşmenin yasaları mülkiyet hakkının sınırlarını daraltabilir. Mülkiyet paylaşımı iki farklı şekilde yasal temellere oturtulabilir diyebiliriz. Bunlar ilk olarak bireyin yaşamının son bulmasıyla mülkiyet

³⁰¹ Rousseau, *a.g.e.*, s. 355.

³⁰² J. J. Rousseau, *Sanatlar ve Bilimler Üzerine Söylev; Ekonomi Politik Üzerine Söylev*, çev.: Aziz Yardımlı, İdea yay., İstanbul 2011, s. 77.

hakkının sona ermesi ikinci olarak da devletin miras ile ilgili konuları istediği şekilde değiştirebilmesidir. Toplumun varlıklı kişileri birçok mülkü kendi ellerinde bulundurdıkları için artan oranlı vergi sistemi adalet için en uygun olanıdır.³⁰³

Toplumsal Sözleşme kitabı Rousseau'nun mülkiyet konusundaki düşüncelerini paylaştığı bir eserdir. Doğa durumundaki sınırsız özgürlük ve modern özgürlük karşılaştırıldığında modern anlamdaki özgürlüğün daha yararlı olduğu gözlenir. Rousseau toplum hayatını doğa durumuna göre daha faydalı görür ve bunun getirisi olan mülkiyeti de ayıplamaz.

Rousseau'ya göre toplumsal sözleşmeyle bir araya gelen insanların seçtiği iktidar toplumun oluşturduğu hukuk kurallarının dışına çıkmamalıdır ki her birey makul düzeyde mülkiyetinden ve özgürlüğünden istifade edebilsin. Bireyler her ne kadar toplum haline gelebilmek için mülkiyetinden feragat etmişse de toplumsal sözleşme onlara birtakım hakların ve mülkiyetinin verilmesini emreder. Böylece doğa durumunda var olmayan mülkiyet hakkı ve onun korunması ile ilgili kanunlar ortaya çıkmış oldu.

Sonuç olarak Rousseau'ya göre uygar yaşantı insanlara ilkel yaşamda var olan tehlike durumunun yerine güvenli, korunaklı bir yaşam sunduğu gibi bunu hukuki yaptırımlarla korumaktadır.

2.3. Toplum Sözleşmesi

Rousseau, Toplum Sözleşmesi adlı eserine özgürlükle ilgili şu ifadeyle başlar: “İnsan özgür doğar, oysa her yerde zincire vurulmuştur.”³⁰⁴ Rousseau'ya göre bu aşamadan sonraki birey, ilkel yaşamdaki kendi kendisiyle yetinen, kirlenmemiş doğa insanı gibi değildir. Yaşamını devam ettirebilmek için başkalarına ihtiyaç duymuş, uygarlığın olanaklarına, gösterişli yaşantısına kapılıp gitmiştir. İnsanların ilkel doğa yaşamındaki eşitlik, özgürlük ve huzur dolu hayatları mülkiyetle birlikte yıkılıp

³⁰³ Rousseau, *a.g.e.*, s. 85-92.

³⁰⁴ Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, s. 4.

gitmiş; yerine özgürlüklerin engellendiği, eşitliklerin yok edildiği bir esaret dönemi başlamıştır.³⁰⁵

Şahsi mülkiyet ilerleyen zamanlarda finansal güç sahibi bir grubun ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. İlk zamanlarda özel mülkiyeti koruyacak bir yasal güvence olmadığından bu grup kendi tasarruflarını müdafaa edecek bir egemene gereksinim duymadılar. Fakirlerle varlıklı insanlar arasındaki mücadele ve çatışma, kaos ortamına sebep olduğundan bunu kendi yararına döndüren sermaye sahipleri dünyanın en dahi planını hayata geçirerek fakirlerden korunmak adına devlet denilen mekanizmayı oluşturdular. Üstüne üstlük maddi durumu iyi olmayanlardan bir kısmını kendi sahip olduklarının güvenliğini sağlamak adına görevlendirmişlerdir. Devlet ve yasalar görünürde tüm bireylerin temel haklarını korumaktaydı.³⁰⁶

Bu doğrultuda medeni toplum bireylerin özgürlüklerinin ve eşitliklerinin alı konulduğu, köleliğin meşrulaştırdığı bir sisteme dönüşmüştür. Rousseau'ya göre medeni bir yaşam için bile olsa özgürlükten vazgeçmek insanlıktan vazgeçmek anlamına geldiği için, özgürlükleri yok edip köleliği getiren eşitliği bertaraf edip adaletsizliğe ve eşitsizliğe yönlendiren böyle bir düzen kabul edilemez.³⁰⁷ Uygarlığın getirdiği eşitsizlik ve kölelik durumu kabul edilecek bir durum değildir, fakat doğa durumunda da insanın ahlaktan ve sosyallikten uzak olduğu düşünüldüğünde geriye dönüş de pek mümkün görünmemektedir.

Böyle bir durumda doğa durumunun artık sürdürülemeyeceği ortadadır. İyi olmasına karşın doğal insanın ahlak yeteneği yoktur ve ona bunu sağlayabilecek süreçler, onu ahlaken bozan ve alçaltan süreçlerden ayıramaz görünmektedir. Medeni yaşam yozlaşmıştır ancak doğal yaşam, var olan potansiyeli kullanamamaktadır. Ayrıca doğa var olan potansiyeli kullanıyor olsaydı bile, ilerleme tersine çevrilemezdir. Ne kaybettiğimiz bir saflığa sahipmiş gibi davranabilir, ne de ormanlarda ayılarla birlikte yaşamaya geri dönebiliriz.³⁰⁸

³⁰⁵ Oktay Uygun, *Demokrasinin Tarihsel, Felsefi ve Ahlaki Boyutları*, İnkılap Kitapevi, İstanbul 2003, s. 136-137.

³⁰⁶ Uygun, *Demokrasinin Tarihsel, Felsefi ve Ahlaki Boyutları*, s. 136-137.

³⁰⁷ Uygun, *a.g.e.*, s. 136-137.

³⁰⁸ Iain Hampsher Monk, *Modern Siyasal Düşünce Tarihi (Hobbes'tan Marx'a Büyük Siyasal Düşünürler)*, çev.: Necla Arat ve diğerleri, Say yay., İstanbul 2004, s. 220.

Rousseau'ya göre insanlar doğal durumda sahip oldukları özgürlüğü uygar toplumda bulma umuduyla yaşamaktadır. Ona göre bunun gerçekleşmesi için bireyin sahip olduğu tüm haklardan vazgeçmesi gerekir. Herkesin eşit olabileceği yeni ahlaksal topluluk özgürlüğü ve adaleti beraberinde getirecektir.

Bu Toplum Sözleşmesi adlı eserde şu şekilde beyan edilir: Tüm bireyler ortak bir zeminde buluşarak gücünü, mülkünü ve tüm sahip olduklarını kapsayıcı bir yönetimin buyruğuna verirse o zaman her birey genelin ayrılmaz bir bölümü olarak kabul görür.³⁰⁹ Bu düzende öyle bir hukuk sistemi olmalı ki bireyin can ve mal güvenliğini koruma altına aldığı gibi toplumsal yaşantıya rağmen ilkel yaşamdaki kadar özgürlüğü sağlayabilsin.³¹⁰

Böylelikle zorunlu olarak bir egemenin buyruğu altına girmeyi kabul eden insanlar doğal özgürlüklerini kaybetmemek adına tüm ayrıcalıklarıyla toplumun bütününe gönülden bağlanmalıdır.

Rousseau'nun siyaset felsefesinde geçen politik toplumun oluşumuna ilişkin açıklaması anlaşma ile birlikte toplum üyelerinin kişilikleri ile de ilgilidir. Doğal durumdan toplumsal duruma geçmek kişinin davranışlarına ahlaksal bir nitelik kazandırır. Rousseau'nun gösterdiği gibi bu geçiş tiranlık ve yozlaşma tehlikesi ile dolu olsa da gerçek insan soylulaşması olanağını doğal durumda olanaklı olan her şeyden fazla engeller. Bireyler ortaklaşa bir şekilde tüm gücünü ve benliğini toplumsal sözleşmenin emrine verir ve her bireyi toplumun bölünmez bir parçası olan hukuksal kişilikler olarak geri alırız.³¹¹

Öte yanda Rousseau, insanların geldikleri bu aşamada artık eşitlik ve özgürlük olanaklı olmadığı için insan olabilmemizin en büyük gerekleri olarak ifade ettiği özgürlük ve eşitliğin sağlanması adına bir yöntem keşfetmek gerektiğini inanır. İnsanların doğal yaşam dönemindeki kadar özgürlük ve eşitliğe sahip olacağı bir sosyo-hukuki yaşam, yasaların bizzat toplum tarafından oluşturulduğu demokratik yönetimlerde meydana gelir. Bu doğrultuda bir yönetsel sistemin oluşturulabilmesi için insanların hep beraber bir akde imza atarak toplumu ve devleti oluşturması

³⁰⁹ Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, s. 21.

³¹⁰ Rousseau, *a.g.e.*, s. 20.

³¹¹ Monk, *Modern Siyasal Düşünce Tarihi (Hobbes'tan Marx'a Büyük Siyasal Düşünürler)*, s. 227-228.

gerekir. Rousseau felsefesinde devletin oluşabilmesi için insanların bir araya gelip bu sözleşmeyi yapması olmazsa olmazlardandır. Zira herhangi bir bireyin diğerlerini yönetebilmesi için doğuştan getirdiği bir ayrıcalığı ya da hükmetme yetkisi yoktur. Güç kullanıp diğerlerine baskıyla, zulümle ve adaletsizlikle hükmetmek tarihin birçok aşamasında görülmüştür. Güçlü olmak asla haklı olmak anlamına gelmez. Tüm insanlar dünyaya doğuştan özgür ve eşit olarak geldiğinden kimsenin bir başkası üzerinde adaletsizce hükmetmek boyunduruğu altına almak gibi bir yetkisi olamaz. Geriye devletin ya da hükmetmenin tek kaynağı olarak toplumsal sözleşme kalmaktadır.³¹²

Herhangi bir bireyin diğer bireyler üzerinde hükme yetkisi olmadığı için ve bu nedenle geriye kalan tek meşru temel in anlaşma olduğu görüşüyle Rousseau, Thomas Hobbes ve John Locke ile benzer fikirdedir. Rousseau gerek Hobbes'un gerekse de Locke'un oluşturmuş olduğu yönetim biçimlerinin medeni yaşamdaki bireyler üzerinde adaletsiz uygulamalara yol açacağını ifade etmektedir. Kabul edilebilir bir sözleşme olabilmesi için sosyal yapıyı oluşturan her bireyin bütün haklarından vazgeçip topluma aktarması gerekir. Böylece Rousseau bu ifadesiyle sözleşmeyi imzalayan her insanın yerine toplumun genelini ifade eden etik bir yurttaşı yerleştirir. Söz gelimi eşit bireylerin kendi rıza ve seçimleriyle meydana getirdikleri toplum ya da uygarlık düzeyinde yaşamlarını sürdüren farklı bireyler olarak kendi haklarının tümünden feragat ederek devlete devrederler. Tüm bireyler sahip olunan hakları sadece egemen olan güce devrederler, devlete ya da halka değil. Egemen güç toplumsal, doğal aynı zaman kendine has rasyonel gücü olan kolektif bir kişiliktir. Bu anlamda toplumun her bir ferdi birbirine eşit ama haklarını teslim ettikleri güce eşit olmayan ayrıcalıklar elde ederler. Her bir fert toplumsal sözleşmeyle kendi güvenliğini sağlama ve mülkiyet hakkını mutlak anlamda egemen otoriteye devrederler. Karşılık olarak kazandıkları haklar da toplumun ortaklaşa kabul ederek sunduğu, herkesin özgürce ve eşitçe yararlanabildiği haklardır.³¹³

Rousseau, herkesin kendi özgür iradesi ve oybirliği ile toplum sözleşmesine katıldığını söyler. Bu nedenle, toplum sözleşmesi oybirliği ile yapılacaktır. Meydana

³¹² Uygun, *Demokrasinin Tarihsel, Felsefi ve Ahlaki Boyutları*, 137.

³¹³ Donald Tannenbaum & D. Schultz, *Siyasi Düşünce Tarihi*, çev.; Fatih Demirci, 3. Baskı, Adres yay, Ankara 2007, s. 294.295.

gelen genel toplum iradesi, bazı şartları kendinde taşımak şartıyla, genel irade olarak ifade edilir ve tüm bireyler bu iradeye uymakla sorumludur. Tüm bireyler toplumsal sözleşmenin imzalanmasına şahsi olarak katkıda bulunacağı için sosyal hayatı düzenleyip yönlendiren kanunlar da bu sözleşmeye göre belirlenecektir.³¹⁴ Rousseau'nun felsefi düşüncesine göre toplumsal sözleşme ile birlikte insandaki merhamet ve içgüdüler yerini yasaya uyma ve adalete bırakır.

Uygar yaşama gelinceye kadar birey sadece kendi istek ve arzularına göre, hareket ediyordu. Toplumsal yaşamla birlikte birtakım kurallara göre hareket etmek, eğilimlerinden önce rasyonel düşünceye uğramak zorunluluk arz eder. Doğa durumundan sivil topluma geçiş, içgüdünün yönlendirdiği insan davranışlarına ahlaki kazandırarak, insanda önemli bir değişme meydana getirmiştir. İştahanın yetkisi ve dürtülerin etkisi ile sadece kendisini düşünen insan, ödevin sesi ile artık başka kurallara göre davranmak ve arzularına dikkat etmeden önce mantıklı bir şekilde akıl ile hareket etmesi gerektiğinin farkına varır. Bu geçiş ister istemez ilkel yaşamdan getirilen bazı ayrıcalıkların kaybedilmesine neden olsa da, kişiyi bu zararı, toplumsal düzende, akli melekelerin faal hale getirilmesi ve alanının genişletilmesiyle, manevi yaşantının doruğa çıkararak asil duygulara ulaştırılması ile taçlandırılır. Yurttaş, artık dürtüleriyle hareket eden bir varlık yerine, sorumlu bir birey haline gelir. Bireyin kendine hükmetmesini sağlayan tek şey, onun ahlaken özgür olmasıdır; kendimiz için oluşturduğumuz bir yasaya sadakatin özgürlük olacağı bir noktada, yalnızca iştahanın emriyle hareket etmek esirlikten öteye geçemeyecektir.³¹⁵

Doğa durumunda insanı, sadece içgüdü yönlendirir. Oysa toplum içinde insan adalet ve ahlakla hareket etmek durumundadır. Ebenstein'nın deyişiyle toplum sözleşmesiyle insan doğal hürriyetini ve bütün var olanlar üzerindeki sonsuz tasarruf hakkını kaybetmiştir. Bunun yerine uygar hürriyetle kendine ait olan her şeyin mülkiyet hakkını kazanmıştır. Doğal durumdaki özgürlük hakiki bir özgürlükten ziyade kontrolsüz istek ve arzuların tutsağı olmaktır. İnsanı kendisinin efendisi yapan ahlaki özgürlük ise sadece medeni durumda yani devlette elde edilir.³¹⁶

³¹⁴ Uygun, *a.g.e.*, s. 137-138.

³¹⁵ West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, s. 61.

³¹⁶ Ebenstein, *Siyaset Felsefesinin Büyük Düşünürleri*, s. 253.

Bu bağlamda insan kendisiyle birlikte toplumsallaşma sürecini bizzat tecrübe eder. Bu süreçte insanı pek çok olay bekler. Bu olaylar karşısında insan bizzat kendi tecrübelerini tatmakla birlikte başkalarının tecrübelerine de şahit olur. İnsan için yaşanan olaylar başarılı olma ya da olamama perspektiflerinden değerlendirilmeye alınırsa insanın yaşadığı ve gördüğü durumlar kişide bir takım ruh hallerini ortaya çıkarabilir.³¹⁷

Zira Rousseau'ya göre, toplumsal yaşama geçişle “öz sevgi” (amour de soi)'nin yerini “amour de propre” yani kıskançlık, hırs, öfke, açgözlülük ve bencillik alır. Kişi içinde bulunduğu topluma yabancılaşır ve özgürlük duygusunu kaybeder. Kişinin kendine bakışı ve kendini değerlendirmesi başkalarının onun hakkında ne düşündüğüyle ilişkili hale gelir. “Öz sevgi” (amour de soi)'den kaynaklanan erdemli yaşayış, güvensizliğe dönüşür; insan toplumun insanı olur. Dolayısıyla Rousseau felsefi düşüncesine göre savaş hali, Hobbes'da olduğu gibi insan kötü yaratılışa sahip olduğu için değil, tam aksine toplumsal yaşam doğuştan iyi olan insanın doğal yapısını bozduğu için gerçekleşir. Çünkü ona göre uygar toplumsal yaşam bütün kötülüklerin çıkış noktasıdır.³¹⁸ İlkel yaşamda olmayan kıskançlık, bencillik duygusu; daha fazlasını elde etme hırsı toplumsal düzen ile birlikte ortaya çıkar. Rousseau'ya göre oluşturulacak toplumsal sözleşme dolayısıyla yasalar maddi eşitsizliği ortadan kaldıracak adil bir eşitlik sağlayacaktır.

2.4. Genel İstenç

Rousseau halka ait olan egemenliğin tam anlamıyla kullanılabilmesi için bireysel ve toplumsal çıkarların birbiriyle çatışmasını önleyecek temel unsurun “genel irade” ya da “genel istenç” olduğunu ifade eder. Dolayısıyla toplum halinde yaşayan insanlar birbirlerinin haklarını gözeterek, toplumsal itaat ilişkisi içinde olarak ilkel yaşamdaki özgürlüklerine, eşitliklerine toplumsal sözleşme ya da yasalar sayesinde ulaşmış olacaklardır.

Rousseau'ya göre, siyasal toplum, canlı ve insan vücuduna benzeyen bir vücuttur. Egemen iktidar bunun başını temsil eder; yasa ve görenekler beyindir, yani

³¹⁷ Emel Sünter, *Ebu Bekir Razi ve Felsefi Görüşleri*, Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004, s. 48.

³¹⁸ Yalvaç, *Jean Jacques Rousseau ve Uluslararası İlişkiler*, s. 18-19.

sinirlerin başı ve anlama yetisinin, istemin ve duyuların mekânı; yargıçlar ve yüksek idareciler bu vücudun organlarıdır; ticaret, sanayi ve tarım ortak geçinme olanaklarını hazırlayan ağız ve midedir; kamusal gelir kandır; akıllı bir ekonomi, yüreğin işlevini üstlenmek suretiyle, bunu vücudun her yanına göndererek besin ve yaşam dağıtır; yurttaşlar, makineyi harekete geçiren, yaşatan, çalıştıran ve hiçbir yerinden yaralanmaması gereken gövde, kollar ve bacaklardır.³¹⁹ Rousseau bu benzetmeyi yaptıktan sonra genel istenci şöyle tanımlar: Siyasal beden bir iradesi olan moral bir varlıktır; her zaman bütünü ve parçaların korunması ile iyiliğine yönelen ve yasaların da kaynağını oluşturan bu genel irade, devletin tüm üyeleri için, devlete ve üyelere göre, haklılık ve haksızlığın ölçütüdür.³²⁰

Toplum Sözleşmesi'nin odak noktasına yerleştirilen genel irade, yukarıdaki tanıma benzer şekilde ele alınır:

“Bir toplum oluşturan insanlar beraberliklerini tek bir vücut gibi hissettikleri sürece ortak bir bilince sahiptirler ve bu bilinç toplumun genelinin iyiliğini sağlamaya yöneliktir. Genel irade devletin tüm bireylerinin değişmeyen iradesidir; üyeler bu iradeden dolayı hem yurttaşlardır hem de özgür. Bu tanımlardan hareketle, genel iradenin politik bütünü iradesi olduğu ve ortak iyiliği gözettiği sonucunu çıkarabiliriz. Nasıl sözleşmeyle yaratılan politik beden bireylerden kaynaklanmasına karşın, onların toplamından farklı, onları aşan tüzel ve kolektif bir bütüne; aynı kurgusal işlemin bir yarattığı olan toplumsal istenç de şahsi iradelerden doğmuş olmasına rağmen bu iradelerden ve bunların toplamından ayrı ve üstün bütüncül bir iradedir.”³²¹

Nasıl ki toplumsal sözleşme tek tek bireyler tarafından imzalanmış olmasına rağmen tüm halka hitap ediyorsa, genel istenç de tek tek fertlerin şahsi iradelerinin toplamından meydana gelse de tüm uyrukların ortak istencini temsil etmektedir. Rousseau toplumun ortak çıkarı olarak kabul ettiği genel istenç ile hem etik hem sivil hem de siyasal anlamda tüm özgürlüklerin elde edileceğini savunmaktadır.

Öte yandan, *Siyasal Ekonomi Üzerine Söylev*'inde Rousseau, genel istenci politik yapının bütünlüklü iradesi olarak tanımlar. Ona göre bu irade, politik yapının

³¹⁹ Rousseau, *Ekonomi Politik*, çev.: İsmet Birkan, İmge Kitapevi, Ankara 2005, s.12.

³²⁰ Rousseau, *Ekonomi Politik*, s. 12.

³²¹ Mehmet Ali Ağaogulları, *Ulus Devlet ya da Halkın Egemenliği*, İmge Kitapevi, İstanbul 2006, s. 88.

yasaları ve adalet standardı için bir temel oluşturacaktı. *Toplum Sözleşmesi*'nde ise, genel iradeyi, her devlet yöneticisi tarafından ilerletilmesi gereken kamusal çıkarlara ya da genel iyiliğe ve her yurttaşın, çoğu zaman aynı kişinin bir insan veya devlet içindeki diğer ortaklıkların bir üyesi olarak sahip olduğu özel çıkarlara ters düşecek biçimde, bu iyiliğe ulaşmadaki bireysel iradesine karşılık geldiğini vurgular.³²² Ona göre politik yapı irade sahibidir ve bütünü ve her parçanın korunması ve refahı temayülünde ve kanunların kaynağı olan bu genel irade neyin adil olduğu kuralını devletin bütün mensupları adına birinin diğeriyle olan münasebeti içinde oluşturur. Rousseau, genel irade kavramını devreye sokmakla, Hobbes ve Locke tarafından ifade edilen devletin bir aygıt, alet olduğu şeklindeki mekanistik devlet kuramından bütünüyle ayrılır. Bu bağlamda onun düşüncesi Platon ve Aristoteles'in organik devlet kuramı ile aynı paraleldedir.³²³ Rousseau'ya göre toplum tarafından oluşturulan, devlet diye ifade edilen genel istenç yurttaşların hak ve sorumluluklarını belirleyip insanları bir başkasına zarar vermeden bir arada tutarak adaletin tecelli etmesini sağlar.

Rousseau'ya göre bireyin tüm hakları ve ödevleri de yalnızca genel irade tarafından belirlenir. Kişilerin yaptıkları şeylerin değerini belirleyen de genel iradedir. Ona göre sadece kendi özel iradesini dinleyen kişi, insan soyunun düşmanıdır. Buna göre genel iradenin bu anlamdaki görevi, her bireydeki tutkuları susturarak insanın bir başkasından yahut bir başkasının ondan ne isteyebileceği konusunda akıl yürütmeye bulunmaktır. Genel irade bütün toplumları bir arada tutma gücüne sahiptir. Rousseau tam da bu noktada bize adaletin ne olduğunu söyler. Adalet, beyan ve ilan edilmiş hak severlikten başka bir şey değildir.³²⁴

Genel irade egemen halkın gerçek niyetlerini ifade ettiği için çok kutsal bir şeydir. Bu bilinç başka bir yönüyle ortak faydayı ya da iyiliği de ifade eder. Dolayısıyla yurttaşların bilinci külli bilinç ile yer değiştirir. Egemen toplum etkisiz siyasal bir heykelden ibaret değildir; hayat süren aşkın bir benliktir. Bu benliğin bilinci, öncelikli olarak adaleti gözeten ve bundan ötürü doğanın daha içinde olan

³²² Wokler, *Rousseau Düşüncesinin Ustaları*, s. 101.

³²³ Ebenstein, *Siyaset Felsefesinin Büyük Düşünürleri*, s. 254.

³²⁴ Rousseau, *Ekonomi Politik*, s. 78-79.

anlamını belirten devlet sayesinde egoist zorba yönetimin yerine geçerek dünyanın nizamını sağlayacaktır.³²⁵

Öte yandan, genel irade, adaleti, ortak iyiyi ve yasaları ifade eden en büyük yol göstericidir. Adaletin tek meşru kaynağı olan genel irade, tüm bireyleri mutlu etmek için onlara ne yapıp ne yapmamaları gerektiğini açıkça belirtir. Genel istenç hiçbir zaman haksız olamaz, çünkü o genelin iradesi ve bilinci olduğu için sürekli toplumun faydasına olanı ister. Genel istenç, onu anlamaya çalışan tek tek bireyleri de içine alan ve hepsini ahenkli bir düzen içerisinde birleştiren, genel irade ya da bilinçtir. Genel istencin üç farklı işlevi bulunur: Bunlar, ahdi meydana getirmek, meydana getirilen ahde vefasızlık etmemek ve tüm bireylerin olduğu meclisin belirli aralıklarla toplanıp kanunları oluşturmasıdır. Rousseau'nun genel iradesi, sürekli olarak kamu rızasını gerektirdiği halde Hobbes ve Locke'un sözleşmeleri, kuruldukları sırada ve her seçim zamanında kamu rızasını gerektirir. Her yasanın yapımına toplumun tüm üyeleri katılmak için toplanır. Her bir üye, ikili bir kamusal role sahiptir, hem genel iradeyi yasalaştırmaya katılan bir yurttaş, hem de sonradan yasaya itaat ettiğinde bir uyruk olarak. İnsanlar yasaya itaat ettiklerinde anlık, bencil çıkarlarını reddederek daha yüksek çıkarların peşinden giderler. Böylece adaletin sağlanması konusunda en önemli adım atılmış olunur.³²⁶ Rousseau'ya göre genel istenç her zaman toplumun rızasını gözettiği için mutlaktır, hiçbir değişime uğramaz.

Rousseau'ya göre, genel istenç hiçbir durumda yıkıma uğramaz, değişmez ve saflığını yitirmediği gibi yok da edilemez. Genel istenç, değişmeyen irade ile bağlantılı olduğu içindir ki sürekli olduğu gibi kalır ve yanlış tarafa yönelmez.³²⁷ Genel istenç her zaman kamu yararını gözetir. Çoğunluğun kararının her zaman doğru olamayacağı aşikârdır. Bununla birlikte çoğunluğun azınlığın haklarını ezme durumu da karşımıza çıkan diğer tehlikeler arasındadır. Rousseau bu tür tehlikelerin vatandaşların doğru bilgilendirilmesi ile bertaraf edilebileceğini ifade eder. Bu sefer de başka bir sorun ortaya çıkar. Bu da insanın sahip olduğu özel irade ile genel

³²⁵ Tage Lindbom, *Demokrasi Miti*, çev.: Ömer Baldık, İnsan yay., İstanbul 1998, s. 40.

³²⁶ Tannenbaum, Schultz, *Siyasi Düşünce Tarihi*, s. 296-298.

³²⁷ Ağaoğulları, *Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği*, s. 88.

iradenin nasıl uyum sağlayacağıdır. Daha doğrusu kişisel yarar ile toplumsal adaletin nasıl bağdaştırılacağıdır.³²⁸

Genel istenç bireylerin tek tek çıkarlarından ziyade halkın ortak çıkarlarını korumak ister. Toplumun ortak çıkarının bazen doğru olmayacağı, küçük grupların haklarının ihmal edileceği gerçeği insanların doğru bilgilendirilmesiyle önlenebilir.

Genel istence bütün bireylerin faydasını gözetecek bir barış ya da istişare ile ulaşılabilir. Genel istence ulaşmak için üyelerinin bazılarının ya da bütününün şahsi iradesini değiştirmesi önem arz etmektedir. Bu doğrultuda ahlaki anlamda mutlak özgürlük, sadece şahısların ya da genelin müdahil olmasından muaf olmakla değil de, kişinin diğer insanlar içindeki pozitif başkalaşımından oluştuğundan, genel istencin vuku bulması mutlak manada kişisel özgürlüklerle paraleldir, hatta onun için zorunlu nedenlerdendir.³²⁹

Genel irade yanılmazdır; bu herkesin eşitliği ile özgürlüğünü dile getirmesinden kaynaklanır. Bu açıdan genel irade, ahlaki bir niteliğe de sahiptir. Ona göre, genel irade, dışardan, halka karşı yaşanabilen bir şey değil, yurttaşların kalbindeki ahlaki tutumdur ve yönetimin ayakta kalışında ahlakın yerini hiçbir şey tutamaz.³³⁰ Rousseau'ya göre hem yönetimin ayakta kalması hem de insanların özgür, eşit ve adil bir şekilde yaşaması için ahlaklı bir yaşantıya ahlaklı yaşantı içinde genel istence ihtiyaç vardır.

Rousseau'ya göre siyasal toplum, iradesi olan ahlaksal bir varlıktır; yasaların da kaynağını oluşturan bu genel istenç aynı zamanda haklılık ve haksızlığın da ölçütüdür. Onun ahlak ve politikayı birbirinden ayrı olarak görmemesi bu konuda onu Platon ile yakınlaştırır. Ahlak, iyi ve kötüyü birbirinden ayırmaya ve 'iyi yaşam' kavramının içini doldurmaya; politika ise tasarladığımız bu ideali hayata geçirmeye yarar. Platon'un adil toplumu demokratik olmayan, hiyerarşik bir toplumsal yapıyken, Rousseau, Fransız Devrim'ine esin kaynağı olan görüşlerinde, özgürlük,

³²⁸ Yıldız Silier, *Özgürlük Yanılsaması Rousseau ve Marx*, Yordam Kitapevi, İstanbul 2006, s. 87-88.

³²⁹ West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, s. 62.

³³⁰ Ebenstein, *Siyaset Felsefesinin Büyük Düşünürleri*, s. 255.

eşitlik ve kardeşliğin ancak katılımcı demokrasiyle yönetilen bir sistemde birleştirilebileceğini öne sürer.³³¹

O, genel istenci toplumu oluşturan bireylerin iradelerinin tümünden ayırır. Genel istenç, vatandaşın herkes için yararlı olanı gözetip hareket etmesiyle meydana gelir, açığa çıkar. Rousseau istençlerin geneli derken, bireyler arasındaki şahsi şahsi istek ve faydaların tamamını kasteder. Nitekim bir topluluğun yaşamını devam ettirebilmesi için kesinlikle ortak çıkar ve amaçlara ulaşmalı söz gelimi toplumun ortak yaşama istenci bulunmalıdır. Böyle bir bilinç olmadığı takdirde rızaya dayalı politik birliktelik de olağan değildir.³³²

Rousseau genel istence yasaları yapma ya da kanun oluşturma konusunda büyük önem atfetmektedir. Ona göre toplumu yöneten yasaların şahsi menfaatlere göre değil toplumsal menfaatlere göre oluşturulması gerekir. Zaten akılda bunu gerektirir. Özellikle yeni şekillenen bir toplumda adalet özgürlük ve eşitliğin sağlanması için kanunların bu ilkeye göre oluşturulması gerekir.

Rousseau felsefi düşüncesine göre bireyler kendi menfaatleri için sürekli iyiyi arzu ederler, ama iyinin de neleri getireceğini her koşulda kestiremezler. Genel anlamda iyi her koşulda doğrudur, fakat ona ışık tutan kıyaslama her an aydınlanmış olmayabilir. Bu sebeple Rousseau'ya göre, iyiye ulaştıran aşamalara ışık tutma sorumluluğu kanun koyucuya aittir.³³³

Rousseau'ya göre, yasaların oluşturulmasında da bütün vatandaşların katılımı için gerekli kolaylık sağlanmalı; kimse bundan mahrum kalmamalıdır. Bütün vatandaşların söz hakkı olmadan kabul edilen bir yasa Rousseau'ya göre geçersiz olduğu için bir anlam ifade etmez. Bu kuralda, Rousseau'nun genel istence ve özgürlüğe ne kadar önem verdiğini açıkça görüyoruz. Yasalar belirli bir zümreye ya da kişiye yönelik değil bütün vatandaşlara yöneliktir. Bir şahsı ya da grubu pozitif ya da negatif etki yapacak yasa oluşturulamaz; oluşturulsa bile bu noktada yapılan gayrimeşru bir yasa ya da yönetim uygulamasıdır. Genel istençten ayrı olarak yasaları onaylama durumu söz konusu bile olamaz. Rousseau bu konudan şöyle

³³¹ Silier, *Özgürlük Yanılsaması Rousseau ve Marx*, s. 75.

³³² Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, s. 34.

³³³ Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, s. 70.

bahseder: Kısmi bir objeyi hedef alan emir, egemen tarafından verilmiş olsa bile, kanun değil hükümdür; egemenlik de değil yönetim tasarrufudur.³³⁴ Genel istenç hukuk çizgisi dışına çıkarak toplumun ortak çıkarları dışında herhangi bir kişinin grubun ya da zümrenin üstün tutulmasına asla izin vermez.

Genel istenç hiçbir koşulda bireysel iradeyi toplumun ortak çıkarlarından ya da iyiliğinden üstün tutmaz, tutmamalıdır. Burada önemli olan bireysel irade ve çıkarları bir tarafa atmak değil, toplumun ortak çıkarlarıyla, toplumun ortak iradesiyle uzlaştırmaktır. Yasaları herkesi kapsayan, kimseye ayrıcalık tanımayan adil bir yönetim oluşturmak hedeflenmektedir. Bu yüzden kanunlar oluşturulurken tüm vatandaşların onayı mutlaka alınmalıdır.

Genel istenç Rousseau'nun felsefi düşüncesinde tam olarak adalet karşılık gelir. Rousseau, genel istenci *Siyasal Fragmanlar-Ekonomi Politik Üzerine Söylev* adlı eserinde “adaletin ölçüsü” (regle de justice) olarak nitelemiştir. Genel istencin gayesi eşitlik ve adalettir. Kateb'e göre bu durum anlaşıldığı vakit Rousseau'nun düşüncesi çok daha rahat çözümlenecektir. Rousseau'nun ana düşüncesinin orta noktasında adalet fikri olduğu anlaşıldığında, onun baskıcı, kolektivist, zorba veya bireyci olduğunu düşünmenin anlamı olamaz. Adalet olgusu tüm bu ithamları tamamen dışarda bırakır.³³⁵

Rousseau felsefi düşüncesine göre genel istenç bireyin vatandaşlık görevlerini yerine getirip hukuk kurallarını harfiyen uymasıyla gerçekleşir. İlkel yaşamda doğal özgürlüğe sahip olan doğal insan toplum sözleşmesini imzaladıktan sonra toplumun bir bireyi, devletin bir vatandaşı haline gelmiştir. Doğal özgürlüğünü kaybetmiş, fakat onun yerine sivil, ahlaki ve siyasi bir özgürlüğe sahip olmuştur.

Rousseau düşüncesinde genel istenç ile özdeş kabul edilen egemenlik kavramının anlaşılmasında eşitlik ve eşitsizlik kavramları önemli bir paya sahiptir. Ona göre eşitlik, “sözde yasal bir kurgu değildir. Eşitsizlikte, başkalarının

³³⁴ Rousseau, **a.g.e.**, s. 72.

³³⁵ George Kateb “*Aspects of Rousseau's Political Thought*”, Political Science Quarterly, vol. 76 no.4, 1961, s. 519-43.

katlanabileceği bir şey değildir.”³³⁶ Temelinde eşitlik olan toplum tasarımı Rousseau’ya göre en ideal en mükemmel tasarımıdır. Burada tüm bireyler kendilerinin belirttiği kurallar doğrultusunda ve şahsı için başkasına tanıdığı tasarruf kadar başkaları üzerinde tasarrufta bulunma hakkına sahiptir. Tüm fertler haktan ya da haksızlıktan kendilerine düşen oranı eşitçe alırlar. Eşitlik, herkesin gücünü şiddet kullanmadan yasalara uygun olarak kullanmasıdır ve yine eşitlik hiç kimsenin başka bir insanı satın alabilecek kadar zengin olmaması ve yine hiç kimsenin kendini satmak isteyecek kadar da yoksul olmamasıdır.³³⁷ Rousseau’ya göre doğa durumundan bazı sebeplerle bozulan eşitlik adil bir hukuk sistemiyle, genel istencin oluşturduğu yasalarla gerçekleşecektir. Böylelikle insanlar kendilerinin oluşturduğu yasalara uymakla düzeni sağladıkları gibi toplumsal özgürlüğü de elde etmiş olacaklardır.

Bununla birlikte, üst kısımda belirtilen egemenlik, genel istencin aktif kılınması manasını taşımaktadır. Rousseau tarafından ele alındığında egemenlik, genel istencin faal hale getirilmesi anlamını taşıdığına göre, bu genel istenç asla başkasına verilemez ve egemen birey, yalnız kendi şahsının temsilcisidir. Kısacası, egemenlik yıkılabilir, ama genel istenç asla bir başkasına teslim edilemez. Genel istencin en değerli yönlerinden bir tanesi başkasına bırakılamaz olmasıdır. Genel istenç bir diğer kişiye devredilemez, ama devlet erklerini toplumsal sözleşmeye hizmet edecek şekilde yönetebilir.³³⁸ Rousseau’ya göre:

“Toplumsal sözleşmenin yapısı gereği, genel istencin her türlü buyruğu tüm vatandaşları eşit olarak kapsar, kimseye ayrıcalık tanımaz; bu doğrultuda yönetici halk arasında hiçbir fark gözetmez, sadece bütünü tanır. Yönetici her ne kadar mutlak güce sahip olsa da toplumsal sözleşmenin sınırlarını aşmak gibi bir yetkisi yoktur. İnsanlar sözleşmeden sonra kendilerine kalan özgürlükleri, mülkleri kullanmakta tamamıyla serbesttir. Öyle ki, yöneten kişi, halktan herhangi birine diğerlerinden daha fazla sorumluluk yükleyemez. Çünkü bu durum egemenin yetki sınırları dışında kalır.”³³⁹

³³⁶ Fikri Gül, *J.J. Rousseau'nun Egemenlik Anlayışı*, Felsefe Dünyası, 2003/1, Sayı 37, (Judith N. Shklar; "*Jean Jacques Rousseau and Equality*", Daedalus, Vol: 107, No: 3, Virginia 1978, s. 13.)

³³⁷ Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, Beta yay., İstanbul 1998, s. 205.

³³⁸ Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, s. 202.

³³⁹ Şahin Yenişehirlioğlu, *Birey, Toplum, Devlet İlişkileri*, Ümit Yayınevi, Ankara 1995, s.

Rousseau'nun felsefi düşüncesine göre egemen güç devleti yönetirken toplumsal sözleşmeyle, genel istençle oluşturulan yasaların dışına çıkamaz. Böylelikle devlet toplumun istekleri doğrultusunda devleti yönetmiş olacaktır. Bu da herkesin çıkarlarının korunduğu, eşitliğin ve özgürlüğün tam anlamıyla sağlandığını, bireylerin kendi paylarına düşenle mutlu bir şekilde yaşadığı anlamına gelir.

2.5. Eşitlik-Eşitsizlik

Rousseau'nun eşitlik kavramı üzerinde durmadan önce eşitsizlik kavramından ne anladığını açıklamak gerekmektedir. O iki tür eşitsizlikten bahseder: Doğal eşitsizlikler ve uzlaşımsal eşitsizlikler. Doğal eşitsizlikler kuvvet, sağlık, zekâ vb. arasındaki farklara; uzlaşımsal eşitsizlikler ise zenginlik, şeref, güç ve otorite farklarına dayanır. Birinci türden eşitsizlikler kaçınılmaz, doğal olarak zararsızdır. İkinci gruptakiler ise gayri meşru ve savunulamaz eşitsizliklerdir. Dikkatini yönelttiği eşitsizlikler ikinci türden olanlardır.³⁴⁰ Rousseau bu bağlamdaki düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir:

“İnsan türünde iki tür eşitsizlik görüyorum. Biri doğa tarafından meydana getirildiği ve yaş, sağlık, bedendeki güçler ve zekâ ya da ruh nitelikleri arasındaki farklılıklardan oluştuğu için buna doğa ya da fizik eşitsizlik diyorum. Öteki bir çeşit uzlaşmaya dayandığı ve insanların onaylaması ile kurulmuş, ya da hiç değilse onlarca kabul edilmiş olduğu için, buna manevi veya politik eşitsizlik adı verilebilir.”³⁴¹

Rousseau'ya göre doğa durumunda da var olan bu eşitsizliklerden bedene dayalı olanlar pek önemsenmezken, uygarlığa dayalı olan ikinci tür eşitsizlikler toplumu çatışma ve felakete sürükler.

Böylelikle Rousseau, eşitsizlik sorununun kaynağı, nedenleri ve gelişme doğrultusunu incelerken, fiziksel eşitsizlik ile ekonomik eşitsizlik arasına niteliksel bir ayrım koyar. Rousseau, fiziksel eşitsizliği, doğal insanın bedensel yanlarına dayandırarak, doğa durumunda hissedildiğini, ama etkisinin hemen hemen hiç duyulmadığını ileri sürer; ekonomik eşitsizliği ise, toplumsal insanın zihinsel ve

³⁴⁰ Dent, *Rousseau Sözlüğü*, s. 138.

³⁴¹ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 123.

ruhsal yeteneklerine dayandırarak, duyarlılığını ve özgürlüğünü yitirmesinin temel nedeni olarak görür.³⁴²

Filozof, fiziksel ve ekonomik eşitsizliği, ortak bir köken ve nedene indirgeyen anlayışları, tek yanlı, dar ve art niyetli anlayışlar olarak nitelendirir. Kimi filozoflar ve siyasal düşünürler, toplum durumunu doğal duruma, toplumsal insanı doğal insana indirgeyerek; bedensel, ruhsal ve zihinsel yetenekleri bir tek insanda toplayarak, fiziksel ve ekonomik eşitsizliği bir tek nedene indirgerler. Toplumsal gelişmenin ortaya çıkarttığı yetenek ve güçleri ellerinde bulunduran kesimlerin konumunu doğal ve haklı çıkaracak bu tür düşüncelere karşı çıkan Rousseau, fiziksel ve ekonomik eşitsizlik arasında nedensel bir bağlantının kurulamayacağı noktasında direnir: Bu iki tür eşitsizlik içinde her hangi bir bağlantının olup olmadığı araştırma konusu yapılamaz, çünkü hükmedenin hükmedilenden daha verimli olup olmadığını ve vücut ya da irade yetisinin hep aynı kişilerde, hem de güçleri ya da zenginlikleriyle aynı derecede mevcut olup olmadığını bulmaya çalışacaktır. Bu soru akıllı ve özgür insanların problemi olmaktan çok, becerikli kölelerin soracağı bir sorudur.³⁴³ Rousseau'ya göre beden, zihnen ya da maddi olarak meydana gelen eşitsizliklerin aynı doğrultuda olduğunu düşünmek ya da aynı kaynaktan türediğini ifade etmek tartışılır.

Rousseau, ekonomik ve fiziksel eşitsizlik arasında nedensel bir bağlantının kurulamayacağını gösterdikten sonra, ekonomik eşitsizliğin nedenleri ve sonuçları üzerinde durur.³⁴⁴ Filozof eşitsizliğin oluşumunu şu nedenlere bağlıyordu. Yetenek ve beceriler eşit olsaydı insanlar arasındaki ilişkiler değişmeden devam ederdi. Güçlü olan daha çok iş çıkartınca, becerikli olan daha fazla iş yapınca, zeki olan az zamanda daha çok iş başarınca, çiftçinin daha fazla demire demircinin daha fazla buğdaya ihtiyacı olmuş, eşit çalıştıkları halde biri çok öteki ölmeyecek kadar kazanmış. Böylece doğal eşitsizliğin etkileri görülmeye başlamıştır.³⁴⁵

Ona göre eşitsizliğin ana kaynağı mülkiyet düşüncesidir. Rousseau şöyle yazar: “Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip; bu, bana aittir diyebilen, buna

³⁴² Hüsnü Aksoy, *Rousseau'da İnsan Yapısı ve Özgürlük Sorunu*, Ankara 1987, s.30.

³⁴³ Aksoy, *a.g.e.*, s. 30.

³⁴⁴ Aksoy, *Rousseau'da İnsan Yapısı ve Özgürlük Sorunu*, s. 31.

³⁴⁵ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 123.

inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan, uygar toplumun gerçek kurucusu oldu. Bu sınır kazıklarını söküp attıktan, hendeği doldurduktan sonra hemcinslerine; bu sahtekâra kulak vermekten sakınınız! Meyvelerin herkese ait olduğunu, toprağın ise kimseye ait olmadığını unutursanız mahvolursunuz.’’³⁴⁶diyebilen kişi tüm insanlığı uygarlıktan dolayısıyla makam, mevki uğruna; “mış” gibi yaşamaktan, kıskançlık, kin ve nefretten koruyacaktır.

Bu, eşitsizlik anlamında her şeyin başı ve başlangıcı durumundadır. Eğer bu özel mülkiyet düşüncesi gelişmemiş ve yaşam bulmamış olsaydı, insanlar arasındaki savaş, düşmanlık ve eşitsizlikten söz etmek de gerekmezdi. Bu mülkiyet düşüncesinin son sınırına varıp yaşam bulması da kuşkusuz ki uzun bir dönem almıştı. Zaten en güzel dans eden, en iyi konuşan ve en becerikli insanlar; en fazla saygı gören insanlar olarak nitelendiriliyordu ve bu da eşitliğin yok edilerek adaletsizliklere, çirkinliklere doğru ilerlemenin ilk aşaması oluyordu.³⁴⁷ Rousseau’ya göre eşitsizliğin, insanlar arasındaki çekememezliklerin, kıskançlıkların ana kaynağı, yegâne sebebi mülkiyettir.

Bunun sonucunda güçlüler güçlerini kanıtlamak için, yoksullar da ihtiyaçlarını temin etmek için başkalarının mallarına göz dikmişler ve eşitsizliğin bozulması müthiş bir kargaşa ortamı yaratmıştı. Zenginlerin yaptıkları gasplar, yoksulların haydutlukları insanın doğal duygularını tahrip etmiştir. Mal hırsı insanları cimri, haris ve kötü yapmıştı. Bu da doğmakta olan toplumu savaş alanına dönüştürmüştü.³⁴⁸ İnsanların içine yerleşen daha fazla mülk edinme hırsı, eşitlikleri yok ederek insanlığı savaş ve karmaşa ortamına sürüklemiş diyebiliriz.

Gereksinimlerin artışı ve kaynakların sınırlılığı sonucunda, bir araya gelmek zorunda kalan insanlar, ortak yaşamın getirdiği olanaklardan faydalanmaya başladılar. Eskiden olmayan yetenek ve güçlerle kendilerini donattılar. Toplumsal işbölümünün ortaya çıkmasıyla birlikte, zaten yavaş yavaş filizlenmeye başlamış

³⁴⁶ Gültekin, *Rousseau*, s. 126.

³⁴⁷ Rousseau, *a.g.e.*, s. 143.

³⁴⁸ Murat Sultan Özkan, *T.Hobbes ve J. J. Rousseau’ nun Siyaset Felsefelerinin Karşılaştırılması*, Erzurum 2003, s. 65.

olan insanlar arasındaki yetenek farklılıkları daha keskin bir biçim aldı. İnsanlar ilkin yeteneklerine farklı anlamlar yükleyerek manevi bir eşitsizlik yarattılar.³⁴⁹

Rousseau' ya göre insanoğlu uygarlığa doğru yol aldıkça ilkel dönemde sahip olduğu eşitlikten uzaklaşmışlardır. Ona göre mülkiyet ve makam hırsı beraberinde hukuksuz uygulamaları dolayısıyla adaletsizlik ve eşitsizliği doğurur.

Ona göre, bu tarihsel süreç boyunca kanun ve mülkiyet hakkının oluşması eşitsizliğin ilk kademesini; ihtişamlı üst görev mevkilerinin oluşması ikinci aşamayı; yasal ve yasalara uygun yönetimin keyfe dayalı, gayri meşru hale gelmesi eşitsizliğin son aşamasını temsil eder. Toplum yönetenler sözleşmeyle oluşmuş yasalardan ayrılarak keyfi davranmaları durumunda meşruiyetlerini yitirirler böylelikle bireylerin özgürlük ve yaşamları uğruna onları alaşağı etme hakkı doğmuş olur.³⁵⁰

Toplumsal işbölümü emeği verimli kılarak, tekniği yetkinleştirerek, üretim sürecini rasyonel bir biçimde düzenleyerek; bedensel, ruhsal ve zihinsel yetenekleri belli kesimlerin çıkarları doğrultusunda kullanımını olanaklı kıldı. Yoksulu zengine, güçsüzü güçlüye, çalışanı çalışmayana, üreteni üretmeyene bağımlı kılarak, ekonomik eşitsizlik ve özel mülkiyetin teknik temelini yaratmış oldu. Doğal durumda hiç bulunmayan ekonomik eşitsizlik gücünü ve artışını bizim yeteneklerimizden, aklın ilerlemesinden alarak, sonunda mülkiyetin ve kanunların yerleşmesiyle birlikte kalıcı bir biçim aldı.³⁵¹

Bir insanın yardımına gereği olduğu andan beri, bir kişinin iki kişiye yetecek kadar yaşama araç ve gereçlerine sahip olmasının yararlı, karlı olduğu fark edildiği andan beri eşitlik kayboldu, mülkiyet işe karıştı, çalışma zorunlu oldu; geniş ormanlar, insan teriyle sulanması gereken, köleliğin ve sefaletin derhal filiz verip ekinlerle birlikte arttığı hoş ve güleç kırlar haline geldi.³⁵²

Özel mülkiyet kavramı insanların yaşamına dâhil olduktan sonra insanlar arası eşitsizlik ortaya çıktı. Birbirlerine hükmetmek isteyen insanlar hep daha fazlasını isteyince toplumun bir kısmının zorunlu olarak köleleşmesine sebep oldular.

³⁴⁹ Aksoy, *Rousseau'da İnsan Yapısı ve Özgürlük Sorunu*, s. 31.

³⁵⁰ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 169.

³⁵¹ Aksoy, *Rousseau'da İnsan Yapısı ve Özgürlük Sorunu*, s. 32.

³⁵² Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 146.

İnsan bu kölelikten bir nevi memnundu. Karşısındaki kişinin isteklerini yerine getirdiği için kendini bir kahraman gibi görüyor ama bu görevi yerine getirirken kendi benliğinden ödün verebiliyordu.

Rousseau'ya göre olayların gücü hep eşitliği ortadan kaldırmaya yöneliktir. Rousseau, “Ölçülülük” olarak kavramsallaştırdığı dengeli bir eşitlikten yanadır. Servetler arası farkın büyüklüğü ve aşırı servet eşitsizliğini toplumsal düzen ve huzurla bağdaştırmamaktadır. Toplumsal durumun insanlar için yararlı olması için hepsinin bir şeyleri olması ve hiç birinin gereğinden çok şeyi olmamasını dile getirir. Hiç bir yurttaş ne başka bir yurttaşı satın alacak kadar varlıklı, ne de benliğini satacak kadar fakir olmalıdır.³⁵³

İnsanı uygarlaştırarak insanlığın yitirilmesine sebep olan, şaire göre altın ve gümüşken, filozofa göre demir ve buğdaydır.³⁵⁴ Sözleriyle Rousseau toprağı ya da ilkel yaşantıyı buğdayla, doğal olmayan uygar yaşantıyı ise demir ile bağdaştırıyordu. Böylelikle mülkiyetin ya da uygar yaşantının insanı doğanın düzeninden ve egemenliğinden uzaklaştırdığını savunuyordu.

Eşitsizliğin karşıtı sayılabilecek özgürlük ve eşitlik kavramları Rousseau'da birbirini tamamlayan ve besleyen iki ögedir. Özgürlük olmadan eşitlik, eşitlik sağlanmadan da özgürlük olamaz. Tabii ki özgürlük ve eşitlik, herkesin, her halk ve ulusun kolayca ulaşabildiği ve gerçekleştirdiği bir olgu değildir. Ona ulaşmanın, onu sağlamanın ve onu elde etmenin zorlukları, engelleri ve bedelleri vardır.³⁵⁵ Rousseau şöyle yazar:

“Eşitliğe gelince, bu sözcükten, güç ve zenginlik derecelerinin herkes için kesinlikle aynı olması değil, bu gücün hiç bir zorbalığa kaçmaması ve ancak mevki ve yasalar gerektirdikçe kullanılması, varlık bakımından da hiçbir yurttaşın ne başkasını satın alacak kadar zengin, ne de kendini satmak zorunda kalacak kadar yoksul olmaması gerektiği anlaşılmalıdır: Bu da büyüklerin mal, mülk ve saygınlık, küçüklerin de cimrilik ve açgözlülük bakımından ölçülü olmalarını gerektirir.”³⁵⁶

³⁵³ Gülnur Acar Savran, *Sivil Toplum ve Ötesi*, Alan yay., 3. Baskı, İstanbul 2013, s. 88-89.

³⁵⁴ Rousseau, *a.g.e.*, s. 169.

³⁵⁵ Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, s. 92.

³⁵⁶ Rousseau, *a.g.e.*, s. 64.

Rousseau'ya göre bireyin gururlanıp kendini başkasından üstün görmesiyle insanlar arasında kıskançlık, diğerlerini küçük görme duygularını uyandırdı. Böylelikle kendilerine saygı gösterilmeyen insanlar aşağılandığını düşünüp karşılarında duran kişilere düşmanlık beslemeye başladılar. Bundan dolayı doğa durumunda olmayan kitlesel mücadeleler, savaşlar boy göstermeye başladı.

Rousseau'ya göre uygar yaşama geçildikten sonra doğal eşitliği sağlamak için öncelikle yöneticiler toplumun ortaklaşa oluşturduğu yasaları eksiksiz uygulamalıdır. Daha sonra halk liberal manada bir eşitlik bilinciyle hareket etmeli mal mülk edinme hırsına kapılmamalıdır.

Toplumsal sözleşme doğa durumunda var olan tabii eşitliği ve adaleti yok etmek yerine, tam aksine, doğal olarak sahip olunan fiziksel eşitsizliklerin yerine insanlar arasında ruhsal ve meşru bir eşitlik oluşturur. Böylelikle bireyler kuvvet ve akıl olarak olmasa da toplumsal sözleşme ve yasalar önünde mutlak anlamda eşit olurlar.³⁵⁷

Her yasa koyucu sistemin yegâne amacının toplumun faydası olduğu düşünüldüğünde sonuç olarak eşitlik, özgürlük ve adaletin önem kazandığını görmekteyiz. Devletten ayrılan her şahsi itaat bir güç kaybı demektir, sonuç olarak ulaşılan nokta eşitlik ve adalettir. Bunlar olmadan tam anlamıyla özgürlük gerçekleşemez.³⁵⁸

Rousseau'ya göre en iyi yönetimlerde bile insanlar arasında mal mülk yönüyle, zenginlik fakirlik bakımından dengesizlikler olabilir. Ona göre önemli olan toplum halinde yaşayan insanların birbirine bağımlı olmaması için ahlaki ve toplumsal statü eşitliğinin gerçekleşmesidir. Böyle bir düzen sayesinde yöneticilerin kendi egolarına göre davranmaları, insanların bilgi sahibi olmadıkları alanlarda söz sahibi olmaları engellenir.

Bunların kendi haline bırakılmaması gerektiğini belirten Rousseau'ya göre; hiç kimsenin kendi yaşamını sürdürebilmesi ve güvenliğini sağlayabilmesi için bazı kişilerin keyfine bağlı hale gelmesine neden olacak kadar büyümesine izin

³⁵⁷ Rousseau, *a.g.e.*, s. 23.

³⁵⁸ Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, s. 63.

verilmemelidir. Böyle bir irade, söz konusu kişinin köleleşmesine yol açacağı gibi, değerinin başkalarını kendine bağımlı kılmaya bağlı olduğunu düşünmesine yol açacağından, efendi konumunda olan bir kişi için de kabul edilemez olacaktır. Maddi koşulların eşit olması, insanların ekmek paralarını kazanmak amacıyla birilerine yaltaklanarak onların gözüne girme ihtiyacını ortadan kaldıracığından Rousseau için çok önemlidir.³⁵⁹

Rousseau en iyi yönetimlerde bile devleti idare eden kesimin halkın ortak kararıyla seçilmesinden yanadır. Yöneticiler toplumun belirlediği yasalar çerçevesinde görevlerini kötüye kullanmadan halkın ortak çıkarları doğrultusunda hareket etmelidir.

Burada bahsedilen ahlâk, toplumsal konum ve maddi kaynak eşitlikleri gibi temel eşitlikler, yalnızca her türlü kölelik ve yoksulluğu önlemeleri açısından değil, hem her birey hem de toplum için sağladıkları şeyler açısından da değerlidir. Rousseau, insanın kendine gerçekten saygı duyabilmesi, değer verebilmesi, kendini ahlaki açıdan önemli bir varlık olarak görebilmesinin, değer verdiği, saygı duyduğu kişilerin onu tanıması ve ona saygı duymasına, bu kişilerle eşit olmasına bağlı olduğunu ileri sürer. Kölelerin göklere çıkarılması hoş bir jesttir; korku ya da tehditten doğar; övgülerin yöneldiği kişiye gerçek bir şeref vermez. Bir kişinin, gözünde değerli olan ve kendi değerlerini bilen kişiler bu kişiye saygı duyarak onu insanlar arasında insan sayarlar.³⁶⁰

Sonuç olarak Rousseau doğal durumun tam bir özgürlük ve eşitlik durumu olduğunu, gelişen mülkiyet düşüncesiyle birlikte insanlar arasındaki eşitliğin bozulduğunu, böylelikle insanlar arasında kıskançlık, kin, nefret, daha fazlasını elde etme hırsı gibi duyguların türediğini ifade etmiştir. Böyle bir yaşamın savaş gibi olumsuz sonuçlara yol açacağını fark eden bireylerin eşitlikleri ve özgürlükleri tekrar elde etmek adına genel istençle toplumsal sözleşmeyi imzaladığını, fakat toplumsal sözleşmenin yeni eşitsizlikler doğurduğunu, uygar yaşantının sadece zenginleri koruduğunu ifade etmiştir.

³⁵⁹ Dent, *Rousseau Sözlüğü*, s. 180.

³⁶⁰ Dent, *Rousseau Sözlüğü*, s. 181.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

J. J. ROUSSEAU'NUN ADALET, ÖZGÜRLÜK VE EŞİTLİK ANLAYIŞI

Rousseau'nun felsefi düşünce sisteminde adalet, özgürlük ve eşitlik problemi denilince ilkel dönem(toplum öncesi dönem) ve uygar dönem(toplum dönemi) ayrımı dikkatimizi çeker. Rousseau'ya göre doğa durumundan toplum durumuna doğru evirilen insan birçok duruma maruz kalarak hem kişisel, hem ahlaksal hem de sosyal açıdan yozlaşmıştır. Ona göre erdem, sadece doğadan uzaklaşmamış tabii ruhlarda bulunur. Edinilen yeni bilgi ve tecrübeler, gelişen bilimler ve sanatlar tabii yaşantıyı geride bırakmıştır. Mülkiyet duygusu ile birlikte insanların içine iyice yerleşen egoizm, kıskançlık dürtüsü güvensizlik, kuşku ve kaos ortamını beraberinde getirmiştir.

Bu bağlamda Rousseau'ya göre modern insan kendini özgür sansa da bu sadece bir yanılsama. Rousseau'ya göre tarihin en başlarında özgürdük ama modern toplumda kendimizi hep başkalarıyla kıyaslayarak, beğenilmek için maskelere bürünerek yozlaştık ve özgürlüğümüzü kaybettik. Sadece görüntüler dünyasında yaşıyoruz, herkes “mış gibi” yapıyor.³⁶¹ Toplumsal sözleşme ile birlikte yitirilen özgürlük, modern dönemde yerini kendini başkasına beğendirmek duygusuna ya da köleliğine bırakmıştır diyebiliriz.

Bu doğrultuda kaleme aldığı toplum sözleşmesinin ilk bölümü “İnsanoğlu bağımsız ve hür olarak dünyaya gelir, fakat her daim eli kolu bağlı, tutsak bir yaşamı vardır” şeklinde çarpıcı cümle ile başlar. Rousseau'nun tüm eserlerinin ortak konusu özgürlük ve onun değişik biçimleridir. Toplum öncesi doğal özgürlük, toplumda yozlaşmış olan ve bencillikle iç içe geçen negatif özgürlük, ulaşılması gereken hedefler olarak ahlaksal ve politik özgürlükler olmak üzere farklı türden özgürlükleri ele alır.³⁶² Dolayısıyla uygar yaşamın getirmiş olduğu eşitsizliklerle dolu adaletsiz bir yaşantıyı kabul etmeyerek doğal ve uygar insanın farklı kişiliklerde olduğunu belirtir.

³⁶¹ Silier, *Özgürlük Yanılsaması Rousseau ve Marx*, s. 32.

³⁶² Silier, *a.g.e.*, s. 47.

Rousseau'ya göre, doğal ve uygar insanın özellikleri tümüyle farklıdır. İlkel çağda yaşayan doğal insanlar özgürlüğüne son derece bağlıydı. Kendi kendisiyle ve başkalarıyla olan iletişimi son derece mükemmel olan doğa insanı bunu, kendini sevmesine ve başkalarına karşı merhamet duymasına borçluydu. Medeni yaşamdaki uygar bireyler ise kendilerini korumak uğruna özgürlüklerinden vazgeçerler; ayrıca bencillik ve açgözlülük ruhlarına işlemiş, başkalarına karşı olan kıskançlıkları sosyal yaşantılarını belirlemiştir diyebiliriz. İnsanların doğal yapısının sosyal ve tarihsel olarak farklılaştığı fikri Rousseau'nun siyaset felsefesine en değerli kazanımlarındandır.³⁶³ Modernleşmeyle birlikte kendini sevme duygusundan bencillik ve kibir duygusuna, merhametten kıskançlık ve kine doğru bir yönelim olmuştur.

Ayrıca eşitsizliği iki kısımda inceleyen Rousseau bedene zihne ve ruha ait olanların doğal eşitsizlik; refah, şeref ve kibir gibi yönler için toplumsal eşitsizlik olduğunu ifade eder. Dolayısıyla insanlar arasında iki farklı eşitsizlik olduğunu belirtir. Bunlardan ilki Rousseau'ya göre fiziksel kapasite, zihinsel güç, bedensel ya da ruhsal sağlık ve yaş gibi doğa tarafından belirlenmiş farklılıklar olduğu için doğal eşitsizlikler olarak adlandırılır. İkincisi ise insanlar tarafından ortaklaşa belirlenmiş ve bir sözleşmeye dayanıyor olmasından dolayı Rousseau tarafından ruhsal veya siyasal eşitsizlik olarak ifade edilir. Ona göre siyasal eşitsizlik, yurttaşlardan açgözlü olanların kullandığı, diğerlerini boyunduruğu altına almak ya da onlardan daha varlıklı olabilmek için hak yiyip adaletsizlik yapma ayrıcalıklarıdır.³⁶⁴ Rousseau doğa tarafından meydana gelen eşitsizlikler ile insanı bir diğer insana boyun eğdiren toplumsal eşitsizlikleri de birbirinden ayırır. Bu doğrultuda Rousseau modern insanın tutkuları, arzuları ve kıskançlıklarını ilkel insana yakıştırmamak gerektiğini ifade eder.

“...İnsan doğası tarih içinde çok değişti ve yozlaştı. Neydik ne olduk bunu anlamak istiyorsak doğal durumdaki insana, günümüzdeki hırsları ve tutkuları yakıştırmayalım. Evet, şimdi İngiltere’de sanayi devrimi(1760-1830) yaşanıyor ve insanlar dizginlerden boşanmışçasına rekabet içinde. Ama bir de benim yaşadığım Fransa’ya baksana bizim nüfusun çoğu köylülerden oluşuyor ve bir yandan kilise baskısı öte yandan soylular tarafından eziliyor. Benim niye kafamı insanlar

³⁶³ Silier, *Özgürlük Yanılsaması Rousseau ve Marx*, s. 61.

³⁶⁴ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 87.

arasındaki eşitsizliğin kaynağına taktığını anlıyor musun? Soylular tüm günlerini son moda giysi, yemek ve müzikler üzerine boş konuşmalar yapıp, birbirlerini kiskanarak geçiriyor. Oysa köylülerin yaşamı ne kadar doğal; yaşamlarında hırs ve hasetten eser yok. Benim korkum sizdeki sanayileşmenin git gide bize de bulaşması o zaman bizim köylülerde topraklarını kaybedecek ve sefil bir hayata sürüklenecekler. Bence iktisadi gelişme insanların çoğunun refahını artırmıyor tam tersine zengin ile yoksul arasındaki uçurumu daha da keskinleştiriyor. Senin toplumsal gelişme dediğin yalnızca ülkenin servetinin artması ama bu servet kimlerin sırtından elde ediliyor hiç bakmıyorsun bile!’’³⁶⁵

İlkel insan her ne kadar kendini koruma içgüdüleriyle hareket etse de en azından bir başkasını alt edip kendinden aşağı konumlara düşürmek gibi bir düşüncesi yoktu. Fakat yine de toplumsallaşma ile birlikte doğal durumdaki içgüdü ve merhamete ahlak ve adalet eklenerek kontrolsüz istek ve arzuların önüne geçilmek istendi.

Rousseau’ya göre toplumsal sözleşme aracılığı ile bireyler doğal özgürlüğünü ve ulaşabildiği, üstesinden gelebildiği her şey üzerindeki sonsuz tasarrufta bulunma hakkını yitirir, ilkel özgürlük yerine uygar olan özgürlüğü ve kendisine ait olan tüm varlıklar için mülkiyet hakkını elde eder. Ona göre doğal özgürlük gerçek anlamda bir özgürlük değildir, çünkü ilkel yaşamda kullanılan özgürlük sadece arzu ve isteklerin esiri olmaktır. Aksine insanın sadece toplumsal ya da uygar yaşamda elde edebileceği erdem yüklü özgürlük bireyi kendi kendisinin hükümdarı yapar. Ona göre ancak kendimizin oluşturduğu yasalara boyun eğmek özgürlüktür.³⁶⁶ Rousseau’nun siyasi düşüncesinde adalet, özgürlük, eşitlik kavramlarının ilkel ve uygar dönem olmak üzere iki farklı dönemde ele alındığını görmekteyiz.

1.1. İlkel Dönemde Özgürlük, Adalet ve Eşitlik Anlayışı

Rousseau insanın özgür olarak doğduğunu söylerken hem insan türünün gelişimindeki ilk evreye hem de bireyin gelişiminin başlangıç noktasına gönderme yapar. Hiçbir toplumsal yapı ortaya çıkmadan önce (doğal durumda) tek başına yaşadığı varsayılan ‘‘ilkel’’ insanın sahip olduğu doğal özgürlük ile çocuklukta,

³⁶⁵ Silier, *Özgürlük Yanılsaması Rousseau ve Marx*, s. 39.

³⁶⁶ Ebenstein, *Siyaset Felsefesinin Büyük Düşünürleri*, s. 253.

eğitim ve toplumsal etkiler tarafından bozulmadan önceki özgürlüğümüzden benzer biçimde söz eder.³⁶⁷

İlkel yaşantı tüm üyeleri çalışan, kadın ve erkeğe ayrılan iş bölümü hariç hepsinin özellikle aynı türden işler yaptığı kendi kendine yeten zengin- fakir diye ayrılmamış, mülkiyet edinilmediği için birbirine kin, nefret ve kıskançlık beslemeyen, bir başkasının boyunduruğu altına girerek kölesi olmamış, başkalarına haksızlık yapmadığı gibi haksızlığa da uğramamış eşitlikçi, özgürlükçü ve adil bir sosyal yapıya sahip birliklerden oluşuyordu.

Rousseau bir taraftan “ideal çağ” efsanesinden, bir taraftan düşünürlerin ilkel yaşama ilişkin spekülasyonlarından, bir taraftan da eski Amerika sakinleri olan Kızılderililer hakkında yazılan eserlerden etkilenerек, ilkel yaşam biçimini idealleştirmiştir. Rousseau’ya göre doğa durumu, insanların birbirine zarar vermediği, şan, şöhret, şatafat ve eşitsizliğin erdem yüklü manevi yaşantıyı yıkmadığı bir özgürlük ve eşitlik durumudur.³⁶⁸ Demek ki Rousseau’ya göre insanlar ilkel yaşamda birbirinden bağımsız olduğundan adalet denilen bir kavramdan, eşitsizlik denilen bir durumdan ya da kölelikten bahsetmek mümkün değildi. Böyle bir toplulukta mülkiyet duygusu ve daha fazlasını elde arzusu olmadığından hiçbir insanın diğer insanların yaşantısı üzerine söz söylemeye hakları olmadığından kölelikten ya da adaletsizlikten bahsedilmeyeceği gözükmektedir.

İlkel yaşamda toplum halinde yaşamayan insanların karşılıklı olarak bir beklentileri olmadığı için, ahlaki kavramlar gelişmemiş adalet ya da adaletsizlik söz konusu olmadığı için de birbirlerine karşı sorumluluk duyguları da gelişmemiştir. Birbirleri içinde doğuştan getirilen fiziksel güç, zekâ, yaş gibi kayda değer olmayan eşitsizlikler dışında, mülkiyet duygusu olmadığı için medeniyetin oluşturduğu eşitsizlikler de henüz mevcut değildi. Bu sebeple Rousseau’ya göre ilkel yaşamda mükemmel bir ‘eşitlik’ ve daha da önemlisi, eşitliğin meydana getirdiği ‘doğal bir özgürlük’ vardır.³⁶⁹ Tüm bireylerin eşit olduğuna bir yaşamda kimse kimseye bağımlı olmayacak başkalarının boyunduruğu altına girmeyecek dolayısıyla doğal özgürlüğü

³⁶⁷ Silier, *a.g.e.*, s. 47.

³⁶⁸ Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, s. 358.

³⁶⁹ Şenel, *a.g.e.*, s. 359.

iliklerine kadar yaşamış olacaktır. Bu noktada Rousseau ilkel yaşamda var olan eşitlik ile doğal özgürlük arasında bağlantı kurmuştur.

Rousseau'ya göre ilkel dönemde yaşayan insanlar temel besin ihtiyaçlarını karşılamak için etrafındaki meyve ağaçlarından, basit aletlerle avlandıkları hayvanlardan faydalanıyorlardı. İstek ve ihtiyaçları az ya da sınırlı olduğundan daha fazlasına gereksinim duymuyorlardı. Bu yüzden doğa onlara mutlu, huzurlu şekilde hayatlarını devam ettirecek bir yaşam alanı sunuyordu.

İhtiyaçları bu denli az olan “doğal insana” fazlasıyla yetecek kadar doğal kaynak olduğundan kıtlık söz konusu değildir ve başkalarıyla sürekli savaşmasını gerektirecek bir durum yoktur. Diğer hayvanlar gibi kimi zaman kendisinden güçsüzlerle kavga eder, daha güçlülerden ise genellikle kaçır. Kendi kendine yeten bir yaşam sürdüğü ve başkalarından bağımsız olarak ihtiyaçlarını karşılayabildiği için özgürdür. Özgürlüğün ilk biçimi olan doğal özgürlüğü Rousseau böyle tanımlar. İnsan, yetenekleri ve ihtiyaçları arasında tam bir denge olduğu için aynı zamanda mutludur.³⁷⁰ İlkel yaşamda insan bir başkasına muhtaç olmadan ihtiyaçlarını karşılayabilecek maddiyatın ötesinde sadece yeteri kadar çalışacak sade huzurlu bir yaşam sürecektir. Böyle bir yaşam onun kapasitesinin ötesinde çalışmasını gerektirmeyecek yalnızca ihtiyaçlarını gidermek için yeteri kadar çalışacağından doğal özgürlüğü tadacak dolayısıyla mutlu olacaktır.

Bu yüzden ki Rousseau tarımı, ahlak üzerinde ticaret ve paranın yol açtığı olumsuz etkilerin tam tersi etkilerde bulunması açısından yüceltir. Tarım toplumunda yapay gereksinimlerin yerini, sadelik, saydamlık, gerçek sevgi ve dostluk alır. Büyük hırsların olmadığı, ama yoksulluğa da yer olmayan, çalışkan ve bağımsız bir yaşam biçimidir bu.³⁷¹ Topraktan geçimini sağlayan insan sadece kendi ihtiyacını karşıladığı ölçüde çalışacak, başkalarıyla ilişki içerisine girmeye gerek kalmayacak böylece ne onlar tarafından alt edilme korkusu yaşayacak ne de onları kıskanarak maskeler takmak zorunda kalacaktır.

Rousseau'ya göre insanlar ilkel yaşamda hem medeniyetin egoist bilgilerinden hem de doğal yaşamın akılsız hayvanlarından eşit seviyede bir

³⁷⁰ Silier, *Özgürlük Yanılsaması Rousseau ve Marx*, s. 54.

³⁷¹ Savran, *Sivil Toplum ve Ötesi “Rousseau, Hegel, Marx”* s. 134.

uzaklıkta olduklarından, mülkiyet ya da sahiplenme duygusu da henüz insanların içine yerleştirilmediğinden bireyler kendilerine yapılan kötülöklere karşı bile aynı şekilde karşılık vermekten geri duracaktır. Çünkü J. Locke ‘un da ifade ettiğı gibi mülkiyet hırsının olmadığı yerde haksızlıklar, eşitsizlikler ve dolayısıyla adaletsizlikler de olmayacaktır.³⁷² Rousseau’nun felsefesine göre hayvansal içgüdüler nasıl insanlığı fenalığa sürüklerse aynı derecede amaçsız kullanılan bilgelik ya da akıl da kişiyi adaletsiz davranmaya sevk edecektir.

Her ne kadar Rousseau ilkel yaşantıda özgürlük, eşitlik ve adaletin olacağını inansa da ona göre gerçek özgürlük, hiçbir zaman dilediğini yapmak başına buyruk yaşamak değildir. Tam aksine kendi kurallarını kendisi koyabilecek düzeye gelen insan bir yurttaş olarak kendi kendini yönetecek kuralları belirleme yetisine sahip olur.

Hiçbir yasa, kural ya da sınırlamanın olmadığı zamanlarda ise sürekli farklılaşan arzu ve isteklerimizin tutsağı oluruz. Yalnızca bugünün yaşandığı, gelecek veya geçmişle hiçbir ilişkimizin olmadığı bu anlamda bir özgür hayat, düşünme yetileri olmayan canlıların da yaşayacağı bir hayattır. Fakat düşünebilen, irade sahibi, kendini geliştirebilme yeteneğine sahip insana ait hakiki özgürlük, bundan çok farklıdır. Kısaca ilkel yaşamdaki özgürlük böylesi yetersiz bir negatif özgürlüktür; başkalarına boyun eğmeden ve bağımlı olmadan rasgele arzuların peşinden koşulmasıyla eş anlamlıdır.³⁷³ Rousseau irade gücü dışındaki bu özgürlüğü onaylamadığı için bireyin daha çocukken eğitilmesi gerektiğini ifade eder ve bunun için rol model olmaya karar verir.

Rousseau, özgür bireyin yetiştirilme projesine negatif eğitimle başlar. Bu eğitime negatif demesinin nedeni, amacın çocuğun belirli bir toplumsal rol için yetiştirmek değil, onu toplumsal kötülöklere ve yozlaşmadan korumak olmasıdır. Bu eğitim çocuğu toplumsal etkilerden tümüyle soyutlamak için kırsal bir yörede, eğitmenin gözetiminde verilecek ve Rousseau’nun evrensel olduğunu varsaydığı gelişme aşamalarına uygun olarak, çocuğa duygularını ve yeteneklerini nasıl kullanacağını öğretecektir. Bu eğitimi “doğaya uygun” olarak tanımlayan Rousseau,

³⁷² Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 142-143.

³⁷³ Silier, *Özgürlük Yanılsaması Rousseau ve Marx*, s. 76.

mutluluğun ön koşulu olan arzular ile yeteneklerin dengeleneceği “sağlıklı” bir gelişimi amaçladığını söyler. Çocuk zayıf olduğu için ihtiyaçlarının karşılanması doğal olarak başkalarına bağlıdır. Rousseau’nun temel meselesi, bu bağımlılığın, özgürlüğü yok eden “başkalarına yozlaşmış bir bağımlılık” haline gelmesini önlemek; yalnızca “şeylere doğal bağımlılığa” izin vermektir. Böylece çocuk masumiyetini korur. İlk eğitim negatif olmalı, yalnızca kötülükleri önlemeyi amaçlamalı, erdemli olmayı öğretmemelidir.³⁷⁴

Rousseau ilkel bağımlılığın(şeylere bağımlılığın) nihai anlamda insan özgürlüğünü kısıtlamadığını ifade etmektedir. Başka bir kişiye bağımlılığı dayatan yetiştirme tarzı Rousseau’nun sürekli eleştirdiği bir eğitim yöntemidir. Ona göre özgürlüğün ne olduğunu bilmeyen bir çocuk ergenlik çağına geldiğinde kendi kurallarını oluşturma anlamında büyük bir eksiklik hissedecek ve hayatı boyunca yönlendirilme gereksinimi duyacaktır. Oysa Rousseau’ya göre doğada özgür yetiştirilen çocuk bir başkasına değil yalnızca şeylere bağımlı olacak, doğal zorunluluklar karşısında bir eksiklik hissedecektir.

İlk bakışta Rousseau insanlığın ilk evresindeki yani doğal durumdaki koşulları yeniden yaratmaya çalışıyor gibi gözükür. Oysa çocuk kendisini belirlediğine ve özgür olduğuna inansa bile, aslında tamamen eğiticisine bağımlıdır. İşte bu nedenle bazıları Rousseau’yu otoriterlikle suçlar; Rousseau ise ilerde özgür bir birey olması için kendi yönteminin zorunlu olduğunu belirtir.³⁷⁵

Rousseau’ya göre insanlar arasında farklılaşmaya, hayattaki doğallığın, saflığın, eşitliğin ve özgürlüğün yitirilmesine sebep olan önemli bir etken de dildir. Özellikle dildeki farklılaşma bunu doğuran sebeplerden biridir. Ayrıca insan sahip olduğu akıl sayesinde kendini sıradanlıktan kurtarıp farklılaştırarak eşitliği bozmuştur. Bunun sonucunda insanlar arasındaki eşitlik yerini eşitsizliğe bırakmıştır.

Rousseau’ya göre dil, bireyler arasında farklılığa sebep olduğu için ilkel yaşamdaki doğallığın ve eşitliğin yitirilmesine sebep olmuştur. Ayrıca akıl yetisi sayesinde zamanla kendini farklılaştırıp geliştiren insan bu eşitliği bozarak eşitsizliğin farklı boyutlarını yaşatmıştır. Eşitlik halinde bulunan canlılar arasında

³⁷⁴ Silier, *Özgürlük Yanılsaması Rousseau ve Marx*, s. 79.

³⁷⁵ Silier, *a.g.e.*, s. 79.

insan, kendisini akletme yetisi olmayan hayvanlardan farklı kılan bir eşitliğe sahiptir: Yetkinleşebilirlik, zamanla gelişebilme imkânı ve bu durum, eşitsizliğin temel sebebi olmuştur.³⁷⁶ Bu durum yani aklını kullanıp kar zarar hesabı yapabilme yetisi insanlar arasında mülkiyet edinme, hep daha fazlasını isteme, elindekiyle yetinmeme duygusunun gelişmesine, dolayısıyla eşitlik, özgürlük ve adaletin yitirilmesine sebep olmuştur.

Rousseau ilkel dönemde yaşayan insanların başkalarına muhtaç olmadan yaşadıkları müddetçe, hiçbir gösterişi, şatafatı olmadığı halde beğenilme duygusuna kapılmadıkları için, hayata geçirdikleri tüm eylemlerden haz duyacaklarını, mutlu olacaklarını ve kendilerini son derece özgür hissedeceklerini ifade etmektedir.

Bir bireyin desteğe ihtiyacı olduğu anda, başka birinin iki kişiye yetecek yaşamsal araç gereçlere sahip olmasının iyi bir şey olduğu anlaşıldığında doğal eşitlik bozuldu. Bu doğrultuda mülkiyet duygusu olduğu için insanlar kendilerini çalışmak zorunda hissettiler. Kölelik, fakirlik ya da aşırı zenginlik insanlar arasında eşitliği ve özgürlüğü yok etti diyebiliriz.³⁷⁷ Böylelikle ilkel yaşamda doğal halde bulunan fiziksel eşitsizlik kendine yayılma alanı bularak başkalarına bağımlılık ve adaletsizlik gibi farklı durumlara sebep olmuştur. Rousseau'ya göre bu durumun en önemli sebeplerinden biri de insanların kabiliyetlerinin dengesiz bir şekilde gelişim göstermesi ve hep daha fazlasına gereksinim duymalarıdır.

Kabiliyetler ya da onların gündelik yaşama yansıması eşit olsaydı, örneğin demir kullanımı ve besinlerin tüketimi tüm zamanlarda orantılı olsaydı, insanların eşitliği böyle bir zamanda da devam edebilirdi. Oysa hiç kimsenin korumak için çaba sarf etmediği bu denge durumu birden tepetaklak oldu; kuvvetli ve yetenekli olanlar daha fazla iş yaparken aynı zamanda daha çok hisseye sahip oldular; en akıllı olan iş gücünü azaltmak için teknik aletler icat etti; toprağı işleyen demire, demiri işleyen buğdaya daha çok gereksinim duydu; eşit oranda emek verdikleri halde biri sadece boğaz tokluğuna çalışırken diğeri lüks bir yaşam sürmeye başladı. İlkel yaşamda bulunan doğal eşitsizlik, sahip olunan malların değişiminden meydana gelen farklı bir eşitsizlik türüne kimseye hissettirmeden dönüşüp ilerler.³⁷⁸ Oysa Rousseau'ya

³⁷⁶ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 153.

³⁷⁷ Rousseau, *a.g.e.*, s. 144.

³⁷⁸ Rousseau, *a.g.e.*, s. 148.

göre ilkel yaşamda ihtiyaçlar o kadar sınırlıydı ki kimse kendini bir başkasına muhtaç hissetmiyor, birbirine kin beslemiyor dolayısıyla adalete ihtiyaç duymuyordu.

Rousseau'nun doğa durumu anlayışı iki ana eksen üzerine yerleşmiştir: 1)Yalıtılmışlık 2)Sınırlı gereksinimlerdir. Geri kalan her şey bunlardan türetilir: Herhangi bir sosyal etkileşimin bulunmadığı böyle bir düzende yasalara ya da erdemli yaşayış ilkelerine de gereksinim duyulmamıştır: Karşılıklı bir etkileşim olmadığı için de, kendini diğerlerinden üstün görmeyi, düşünceliliği, itibarı, başkalarını aşağı görmeyi; egoist yaklaşımlardan habersiz oldukları için “ben, sen” kavramlarını tanımıyorlardı ve adalet hakkında hiçbir gerçek düşünceleri bulunmuyordu.³⁷⁹ İşte bu noktada ilkel insanın ihtiyaç ve kabiliyetlerinin birbirini tam karşılamasıyla oluşan yalıtılmışlık, onu özgürlüğe, insanlara değil sadece doğal şeylere bağımlı kılmaya götürecektir. Rousseau bu durumun zorunluluk yasası sonucunda gerçekleştiğini ifade eder.

“Zengin de olsam yoksul da, özgür olacağım... Önyargı zincirlerinin hepsi kırıldı... Ben yalnızca zorunluluğun bağlarını biliyorum... Bu zincirleri neden özgür bir insan olarak taşımayayım... Bu noktada vurgulanması gereken şey, doğal özgürlüğün zorunluluk kavramıyla tanımlandığıdır. Bu tanımın anlamı ise şudur: Doğal durumda özgürlük bir hak olarak değil, bir olgu, zorunlu bir yasa olarak yaşanır.”³⁸⁰

Bu yüzden Rousseau'nun felsefi düşüncesine göre kişi için en çok gerekli ve vazgeçilmez olan, insanı hayvandan ayıran nihai amaç irade gücüyle elde edilen özgürlüktür. Ona göre özgürlüğünden yoksun olduğu halde onun peşinden koşmayan birey, insanlığını gözden çıkarmış demektir. Bu nedenle Rousseau gönüllü kölelik yapan, ama hala kendini özgür sanan modern insana ateş püskürür ve onu özgürlük yanılısamısından uyandırmaya çalışır.³⁸¹ Özgürlüğün insanlık için vazgeçilmez olduğunu ifade eden Rousseau, bunu hayatının her aşamasına yansıtmış, sürgün edilmek pahasına bundan taviz vermemiştir. Bu nedenle yeni nesillerin özgürlüğüne düşkün bireyler olabilmesi için, çocuk yetiştiriciliği üzerine kaleme aldığı Emile'de

³⁷⁹ Savran, *Sivil Toplum Ve Ötesi “Rousseau, Hegel, Marx”*, s. 68.

³⁸⁰ Savran, *a.g.e.*, s. 79-80.

³⁸¹ Silier, *Özgürlük Yanılısamısı Rousseau ve Marx*, s. 90.

çocuğun makam, mevki, zenginlik ve şöhret bağımlısı olmaması adına farklı bir alanda yetkinleştirilmesi gerektiğini ifade etmiştir.

Tarıma tanıdığı özel konuma karşın, Rousseau *Emile*'i belli bir zanaata yöneltir; bunun gerekçesi, *Emile*'in böylelikle toprak mülkiyeti karşısında bağımsız olacağıdır: Hiçbir yetenek aramıyorum; yalnızca, insanı servete yöneltmeyen, tersine servet karşısında bağımsızlaştıran, kolları kafadan daha çok çalıştıran gerçek bir zanaat istiyorum.³⁸² Ona göre insanın bedenini aklından daha çok kullanması mal, mülk, zenginlik, şöhret ve özel güvenlik gibi lüks ihtiyaçlardan uzak kalmasını sağlayacaktır. Böylece gerçek özgürlüğün, huzurun ve mutluluğun güç sahiplerine yaranmak, bir başkası tarafından beğenilmek, arzu edilmek, başkalarının sahip olmadıklarını mülk edinmek olmadığını anlayacaktır. Bedenini kullandığı her an kendini tanıyacak, kabiliyetlerinin farkına varacak hangi konumda ya da düzeyde olduğunu kavrayacaktır. Böylelikle toplumsallaşmanın ya da uygarlaşmanın ilkel insandan neleri alıp götürdüğünün farkına varacaktır.

Rousseau'ya göre kötülüklerin kaynağı insan doğasında değil, uygarlığın getirdiği eşitsizlikler, rekabet ve yıkıcı hırslardaydı. Eğer onun “yoz” uygar topluma atfettiği bütün kötülükler insanın doğal durumundaki özgürlükler idiyse o zaman Rousseau'nun savı baştan yıkılıyordu. Bu nedenle Rousseau'nun ilk kaygısı, Hristiyan öğretisindeki “ilk günah” savına ve özellikle kendinden önce yaşamış olan Hobbes'un görüşlerine karşı insanların doğal olarak iyi olduğunu (en azından kötü olmadığını) göstermekti. Diğer aydınlanma düşünürleri insanın doğal olarak iyi olduğunu, toplumsal ve kültürel ilerlemeyle kanıtlamaya çalışırken Rousseau uygarlığın doğal durumdaki insanı nasıl yozlaştırdığını göstermeye çalıştı.³⁸³ Böylece uygarlaşma ile birlikte insan doğasında meydana gelen bu değişim, bir yandan insanın irade gücünü daha fazla kullanmasını sağlarken bir yandan da doğal adalet duygusu olan merhametin ve eşitliğin yitirilmesine sebep olmuştur.

İlkel tabii yaşamda hiç görülmeyen eşitsizlik, kudretini ve yükselişini bizim kabiliyetlerimizden, insan bilincinin gelişiminden alır ve nihayetinde hukukun egemen olması ve mülkiyet hakkının verilmesiyle sabitleşip yasallaşır. Ayrıca

³⁸² Savran, *Sivil Toplum Ve Ötesi ‘Rousseau, Hegel, Marx’*, s. 135.

³⁸³ Silier, *Özgürlük Yanılsaması Rousseau ve Marx*, s. 52.

yalnızca yasaların müsaade ettiği ruhsal eşitsizlik, bedensel eşitsizlik ile aynı miktarda olmazsa, doğa durumuna terstir; böyle bir farklılık, tüm medeni bireyler içinde egemen olan bu anlamda bir eşitsizlik hakkında, bu anlamda neyin tasavvur edilmesi gerektiğini yeteri ölçüde belli eder. Bu doğrultuda bir farklılık, nasıl ifade edilirse edilsin, bir evladın bir yaşlıya emretmesi, bir cahilin bir bilgeyi yönetmesi, zorunlu fiziksel ihtiyaçlarını karşılayamayan birçok fakir insan varken bazılarının bolluk ve lüks içinde yaşaması ilkel doğa kanuna mutlak anlamda aykırıdır.³⁸⁴ Bu noktada şunu açıkça görmekteyiz ki ilkel yaşamdan ve doğal hayattan uzaklaşmak bir yanı ile iyiyken bir yanıyla da kötüdür. İyidir çünkü insanı salt zorunluluklardan kurtarıp aklını kullanmasını, düşünce gücünü geliştirip yetkinleşebilmesi sağlamıştır. Bir yandan da Rousseau'nun deyişiyle başkalarına bağımlılığı arttığı oranda özgürlüğünü yitirmiş, merhamet ya da adalet duygusunu kaybetmiş, bunun yerine başkalarına karşı hissettiği kin, nefret, haset ve kıskançlık gibi duyguları yerleştirmiştir.

Peki, bu insan doğasının değişimi ikellikten uygarlığa doğru kaç evrede gerçekleşmiştir? Geriye dönüş hiçbir şekilde mümkün değil midir? En önemlisi özgürlük, adalet ve eşitlik tam anlamıyla hangi evrede gerçekleşir?

Rousseau'nun insan doğasının tarihsel değişimi anlayışını, maddenin üç haliyle karşılaştırabiliriz. Doğal durumdaki insan, maddenin katı haline, yoz toplumda sıvı haline, ideal toplumda ise gaz haline karşılık gelir. Katı haldeki insan kendine yeterli bir adacık gibidir, sınırlı ihtiyaçlarını kendi başına giderir ve başkalarına hiçbir bağımlılığı yoktur. Özgürlüğü ve mutluluğu toplumdaki yalıtılmış yaşamasına bağlıdır. Toplumsallaşan insan, ekonomik işbirliği ve toplumsal statü arzusu nedeniyle erir, maddenin sıvı haline dönüşür, yani başkalarından ayırt edilemez hale gelir. Herkes başarı, ün, para gibi aynı amaçların peşinde koştuğundan bireycilik yüzünden farkında olmadan bireysellik yitirilir... Geliştirdiği ideal toplum modelinde birey kendini ancak toplumsal organizmanın anonim bir parçası olarak tanımlayabilir; maddenin gaz haline geçilmiştir. Rousseau'nun ideal toplumsal düzenini “birimiz hepimiz, hepimiz birimiz için” diye de özetlemek mümkündür. Peki, bu “ideal” toplumda bireysellik ne kadar gelişebilir? Herkesin kendini özgür hissetmesi, onları gerçekten de özgür olduğunu gösterir mi? Rousseau kardeşlik,

³⁸⁴ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 175-176.

özgürlük ve eşitlik elde etmenin bedelinin, bireyselliğin sınırlandırılması olduğunu varsayar.³⁸⁵ Bireyselliğin sınırlandırılması için kişiler yurttaş bilinciyle hareket etmeli ve tıpkı ilkel yaşamda olduğu gibi elindekiyle yetinmesini bilmeli, gösteriş, hırs ve mücadele adına başka insanlara bağımlı hale gelmemelidir. Rousseau özgürlük, eşitlik, adalet ve dolayısıyla mutlu bir yaşamın sırrını bireylerin zorunlu gereksinimlerinin farkında olması ve bunları elde edebilmesinde görür.

Bu yüzden Rousseau'ya göre ilk eğitimin amacı duyumları ve fiziksel gücü geliştirmek; çocuğun fiziksel sınırlarının, dolayısıyla doğa güçlerine boyun eğmesi gerektiğinin farkına varmasıdır. Bir başka deyişle, zorunlulukların bilincine varmak, özgürlüğün ilk koşuludur. On iki yaşından sonraki ikinci aşamada çocuğun gücü, ihtiyaçlarının ötesinde gelişmiştir, yalnızca kendi kendine yeterli olmakla kalmayıp, yaşamında ilk ve son kez ihtiyacı olandan fazla güce kavuşmuştur. Rousseau, otoriteye maruz kalmaması için çocuğu kitaplarla eğitmez; okumasına izin verilen tek kitap *Robinson Crusoe*'dur. Çocuğun merakı onu, ilgisini çeken anlık şeylere yöneltir ve kendi deneyimlerinden öğrenir. Büyük ölçüde zaman harcayıp gayret gösterdikten sonra gerçekleri keşfeder... Benzer bir mantıkla, eğitmen ile öğrenci arasında en ufak bir sevgi ya da duygusal bağın kurulmasına izin vermez. Çünkü eğer çocuk eğitmeninin kendisini sevmesi için onun istediği gibi davranmaya başlarsa, bağımsızlığını yitirecektir.³⁸⁶ Her ne kadar merhamet diye bildiğimiz ilkel adaletten söz etse de gelecekte başkalarına bağımlı olmaması adına eğitmenini sevmemesi ona duygusal bir bağla yönelmemesi gerekir.

Rousseau'ya göre acıma duygusu, doğuştan gelen tabii bir önsezidir ve bu önsezi her insanın benliğine duyduğu sevginin etkinliğini azaltarak, bütün insanlığın, kendi güvenliğini sağlamasına yardımcı olur. İnsanı bir an bile düşünmeden acı çekenlerin yardıma yönlendiren yine bu önsezidir: İlkel yaşamda yasaların, geleneklerin, ahlakın yerini, hafif ve duygu yüklü sesine herkesin boyun eğmesi üstünlüğüne sahip olarak merhamet alır. Yavuz bir vahşi, kendi gereksinimlerini başka bir bölgede karşılayacağını umuyorsa, çelimsiz bir küçüğün ya da hasta bir yaşlının zorlukla kazandığı varlıklarını zorla elinden alıp engelleyen bu duygudur. Adaletin güzel ve kadim sözü: “Sana nasıl davranılmasını istiyorsan, sende

³⁸⁵ Silier, *Özgürlük Yanılsaması Rousseau ve Marx*, s. 89-90.

³⁸⁶ Silier, *a.g.e.*, s. 80-81.

diğerlerine öyle davran’’ yerine, hemen hemen herkese, daha az kusursuz, ama belki de bundan daha faydalı şu tabii iyilik sözünü, yani “‘yapacağın iyiliği diğerlerine mümkün olduğu kadar az zarar vererek yap’’ sözüne ilham oluşturan bu duygudur.³⁸⁷ Adalet duygusu, insanın kendi egosundan uzaklaşıp karşıdakinin hakkını gözetmesi yönelimi, ilkel yaşamdaki gibi başkalarını alt etmek düşüncesinden soyutlanarak gerçekleşir.

Bu yüzden şunu belirtmek gerekir ki Rousseau’ya göre, insanda birbirine karşıt iki eğilim vardır: Kişinin kendisini sevmesi nedeniyle zevk almak istemesi ve Rousseau’nun vicdan adını verdiği doğuştan gelen adalet sevgisidir. Vicdan, merhametin bir uzantısıdır ve insanı hiçbir zaman yanıltmaz. İçgüdü vücut için neyse, vicdan da ruh için aynı şeydir. Bu iki karşıt eğilim insanın doğasından kaynaklanır ki, bu da zevk ve acıyla yönlendirilen edilgen beden ile vücudu yönetebilen ve ahlaki iyiliğe ulaşmayı sağlayan etkin ruhun birliğidir. Eğer ruh, vücudun kölesi olursa, o zaman kişi yalnızca anlık çıkarlarını düşünüyordur. Öte yandan, eğer ruh, vücudun tutkularını denetleyebilirse, o zaman özgür olmak mümkün olur, çünkü özgürlük kendi koyduğu yasalara uymaktır. Özgürlüğün anahtarını ruhun bedeni denetlemesi olarak gören Rousseau’nun görüşleri hem Platon’un düşüncelerine benzer, hem de güçlü irade ve görev duygusunu öven Kant’ın ahlak anlayışının ilham kaynağı olur.³⁸⁸ Böylelikle Rousseau arzuların ve tutkuların insanı bağımlı hale getirdiğini, irade gücünü kullanmadığı için bir hayvanla eşdeğer kıldığını ifade etmeye çalışmıştır diyebiliriz.

Bütün insanlar kendilerini koruma eğilimdedir; hayvanlar bunu içgüdüleriyle yaparken insan özgür iradesiyle seçim yapabilir; böylece biyolojik belirlenimlerden kurtulabilir. Duyguların mekanizması ve düşüncelerin oluşumu nedensel, mekanik yasalarla açıklanabilir ama irade gücü ya da yapılan seçimler sözü edilen yasaların ötesindedir. Rousseau’ya göre insanı hayvandan ayıran özellikler irade gücü ve bununla ilişkili olan kendisini mükemmelleştirme yeteneğidir.³⁸⁹ Her ne kadar fiziksel gereksinimler bakımından bir belirlenim ya da zorunluluk söz konusu olsa da

³⁸⁷ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 123.

³⁸⁸ Silier, *Özgürlük Yanılsaması Rousseau ve Marx*, s. 82-83

³⁸⁹ Silier, *a.g.e.*, s. 59

insan özgür irade gücüne sahip olduğundan yaptığı tercihlerle ve geliştirdiği zihinsel kapasitesiyle ya da yetkinleşme gücüyle bir hayvandan son derece farklıdır

Rousseau'ya göre insanı diğer canlılar arasında üstün kılan yönü, rasyonel olmasından öte özgür bir bilince sahip olmasıdır. Bütün hayvanlar doğal yaşamın buyruklarını yerine getirmek zorundadır. Oysa insan hepsinden farklı olarak özgürce hareket ederek mücadele etmek ya da boyun eğmek arasında tercihte bulunabilir.³⁹⁰ İnsanlar da hayvanlar gibi temel fiziksel gereksinimlerini karşılarlar. İnsanlar hayvanlardan farklı olarak farklı alternatifler bularak seçim yapma özgürlüğüne sahiptirler. Bu da insanın hayvana karşı sahip olduğu en önemli üstünlüğüdür. Rousseau yaşam ve özgürlük gibi herkesin mutlak anlamda istediği ve tercih yapmak zorunda kaldığında hiçbirinden vazgeçip bir kenara atamayacağı durumların da olduğunu ifade eder.

“Bunlardan birini yok ederken insanın varlığı zarar görür, alçalır; ötekini ortadan kaldırırken de onu, yani hayatını, kendi elinde olduğu ölçüde yok etmiş olur, hiçbir dünya malı bunlardan hiçbirinin yerini tutamayacağından, bunların birinden ne pahasına olursa olsun vazgeçmek, hem doğaya hem de akla aykırı ve bunları tahkir edici olur. Malların satılabildiği gibi özgürlükten de feragat edilebilseydi, babanın mallarını ancak hakkın aktarılması ile kullanılabilen çocuklar için aradaki fark çok büyük olurdu. Oysa özgürlük onların insan sıfatıyla doğadan aldıkları bir nimet olduğuna göre, ana ve babaları onları bu haktan yoksun bırakmaya hiç haklı değillerdir. Nasıl köleliği kurmak için doğaya karşı zor kullanmak gerekmişse bu hakkı sürelice yerleştirmek için de doğayı değiştirmek gerekmiştir. Bir kölenin yavrusunun dünyaya köle olarak geleceğini ifade eden yasa koyucular, bu bebeğin insan olarak doğmayacağını farklı şekillerde onaylamaları anlamına geliyor.”³⁹¹

Söz gelimi Rousseau insan olabilmenin temel koşulu olarak ilk sıraya özgürlüğü koymuştur. Köleliğin de doğuştan değil başkalarına bağımlı hale geldikten sonra yani uygar yaşantıdan sonra gerçekleştiğini ifade etmiştir. Ona göre insanları birbirine bağımlı kılmak için önce mülkiyet düşüncesiyle eşitsizlikleri doğurdular buna mukabil insanın içinde doğuştan var olan ve mutlak adalete karşılık gelen merhamet duygusunu çaldılar. İnsan başkalarının boyunduruğu altında yaşayan, eşitsizliklerden dolayı birbirine kıskançlık ve nefret besleyen birer mekanik varlık

³⁹⁰ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 103.

³⁹¹ Rousseau, *a.g.e.*, s. 162-163.

haline geldiler. Oysa ilkel yaşantıda kimsenin bir diğerine ihtiyacı olmadığından bu durumların hiçbiri yaşanmıyordu.

Aynı şekilde ilkel yaşantıda olmayan eşitsizlik Rousseau'ya göre toplumsal kurumlardan sonra önüne geçilemeyecek şekilde artmış, insanlar arasında kıskançlık, şan, şeref duygularının kabarmasına; özgürlük, adalet ve eşitlik duygularının yitirilmesine sebep olmuştur.

“Hakikaten bireyleri diğerlerinden ayıran özellikler içinde yalnızca alışkanlığın, bireylerin sosyal yaşam içinde içselleştirdikleri farklı yaşam stillerinin kölesi olan birçok farklılığın doğal gibi kabul olunduğunu görmek kolaydır. Böylelikle yavuz ya da nazik bir fiziksel yapı, bunla ilişkili olan kuvvetlilik ya da kuvvetsizlik, beden doğuştan getirilen özelliklerinden çok, eğitime yönteminin katı ya da yumuşak olmasından ileri gelir. Akıl kuvveti için de bir farklılık yoktur; eğitim sadece işlenmiş akıllarla işlenmemişler arasında bu farkı oluşturmakla kalmaz; işlenmiş akıllar içindeki uçurumları da kültür oranında artırır. Zira çok uzun boylu yetişkin bir insan ile küçük bir çocuk aynı yolda yürürlerse, her yeni adımda aralarında fark iyice belirginleşir. Fakat medeni yaşamın farklı gruplarında devam eden eğilimlerin ve yaşam şekillerinin akıl almaz yelpazesi, tüm insanların aynı besinleri alıp aynı şekilde hayat sürdüğü, aynı şeyleri yaptığı hayvani ve vahşi yaşamın basitliği ile karşılaştırılırsa, doğa durumunda olan insan farklılığının sosyal yaşamdakine göre ne kadar az olduğu, insanda var olan ilkel tabii eşitsizliğin, medeniyetin yarattığı eşitsizlik tarafından ne kadar çoğaltıldığı hissedilecektir.”³⁹²

Toplumsallaşma ile birlikte insanlar başkalarının gözünde hep daha iyi gözükmek arzusundayken, diğer yandan da çevresindeki insanların kendinden aşağı olmasını istediklerinden başkalarının eksikliklerini arama çabası içinde oldular. Hep en iyi, en önde olma duygusu adeta uygarlık tarafından insanlara aşılmişti. İnsanların bu mal mülk edinme yarışı, kabiliyetlerinin üzerinde boy gösterme çabası doğal eşitliği ve adaleti köklerinden sarsmaya yetiyordu. Rousseau'ya göre bu yarışın sonunda kıskançlık, kin, nefret, başkalarını kendinden aşağı görme, gurur, kibir hatta ahlaksızlık kaçınılmaz olacaktır.

Rousseau insan aklının gelişmesiyle kabiliyetlerin arttığını, iş alanlarının profesyonelleştiğini, bunun yanında insanların doğallığını ya da ilkelliğini yitirdiğini

³⁹² Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 128.

ve doğal olarak gelişen mülkiyet ile birlikte eşitsizliklerin, çatışmaların ve keşmekeşliğin arttığını ifade etmiştir.

Böylelikle sahiplik duygusunun vermiş olduğu aç gözlülük insanlar arasında eşitsizliği doğurunca, şan şöhret elde etmek adına başkalarının boyunduruğu altına girmeyi kabul eden yığınlar ortaya çıkmaya başladı. İşte bu noktada böyle bir boyunduruğu ya da köleliği ilkel insanın yaşamı pahasına kabul etmeyeceğini Rousseau şöyle ifade eder:

“Terbiye edilmiş bir at kamçı ve mahmuza sabırla dayandığı halde uysallaşmamış vahşi bir at, gem daha yaklaşırken nasıl yevelerini kabartır, ayağıyla toprağı döver ve coşkun bir halde hırçınlaşır, tepinirse, barbarlık halindeki insan da uygar insanın hiç mırıldanmadan taşıdığı boyunduruğa başını eğmez, alışmaz ve fırtınalı özgürlüğü sakın bir kulluğa yeğ sayar. Şu halde insanın kulluk ve köleliğin leh ve aleyhindeki doğal davranışları hakkında, kullaşmış insanların alçalmasına bakarak değil, özgür insanların kendilerini baskıya karşı güvence altına almak için yarattıkları harikalara bakarak yargılara varmak gereklidir. Kullaşmış insanların, zincirleri içinde yararlandıkları barışı ve huzuru çok övdüklerini, bir de ‘en zavallı köleliğe sulh ismini verdiler’ mısrasını biliyorum; ama diğerlerinin, onu yitirmiş olanların o kadar küçümsedikleri bu yegâne reel ahlakın (özgürlüğün) müdafaa edilmesi yolunda, arzuları, refahı, bolluğu, kuvveti, hatta yaşamın kendisini feda ettiklerini görünce; özgür bir şekilde dünyaya gelmiş ve esir olmaktan hiç memnuniyet duymayan hayvanların, başlarını zindanların demir korkuluklarına çarparak parçaladıklarını görünce; çıplak vahşi yığınların Avrupa zevklerini küçük gördüklerini, sadece özgürlüklerini muhafaza etmek uğruna açlığa, ateşe, demire hatta ölüme kafa tuttıklarını görünce, özgürlük üzerine fikir üretmenin kölelerin haddi olmadığını düşünüyorum.”³⁹³

Söz gelimi Rousseau, doğanın insanlar arasına eşitlik koyduğunu sadece bir takım fiziksel eşitsizliklerin bulunduğunu, fakat uygarlaşmanın etkisiyle insanların yeni türden eşitsizlikler oluşturduğunu ifade eder.

“Bu bağlamda tabiat yasalarına göre baba, yalnızca oğlu kendisinin yardımına ihtiyaç duyduğu süre zarfında onun egemenidir; bu süre tükendikten sonra eşitlik durumu meydana gelir; o vakit, babadan mutlak anlamda bağımsız olan evlat ona boyun eğmez, sadece onu sayıp hürmet eder; zira minnettarlık hali yerine getirilmesi gereken bir borçtur ama istenilebilecek bir hak değildir. Medeni sosyal yaşamın

³⁹³ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 159.

baba kuvvetinden oluştuğunu söylemek yerine, tersine bu gücün medeni sosyal yaşamdan meydana geldiğini söylemek daha anlamlı olur. Birçok birey onun etrafında toplandığı anda o kişi onların babası olarak kabul görmüştür. Baba, elinde bulundurduğu malları çocuklarına ancak kendisine gösterdikleri süreli saygıyla hak edecekleri oranda teslim edebilir. Fakat yurttaşlar, hem şahısları hem de bütün sahip olduklarıyla bağlı buldukları ya da en azından böyle olduğunu ortaya atan despottan buna benzeyen bir iyilik beklemekten ıraktırlar, yurttaşların kendilerine ait olan has mülklerinden bile despotun kendilerine bırakacağı kısmını iyilik olarak algılayacak düzeye inmişlerdir; despot onların her şeyini ellerinden aldığı zaman, adaleti sağlamış gibidir; onlara hayat hakkı tanıdığı zaman büyük bir iyilikte bulunmuş olur.³⁹⁴

Oysa Rousseau'ya göre uyruklar, özgürlüklerini korumak, doğal eşitliği yaşamak ve adaleti elde etmek için bir efendinin buyruğu altına girerler.

Toplumların başında şeflerin bulunmaları da uyrukları kendilerine köle yapmak için değil, onların doğal özgürlüğünün güvenliğini sağlamak içindir; bu kesinlikle siyasal hukukun ana aforizmasıdır. Trajan'a Pline şunları söylüyordu: "Eğer bir kralınız varsa bu, bizi bir efendimiz olmasından koruması amacıyla." ³⁹⁵ Oysa Rousseau'ya göre uygar efendiler bırakın doğal eşitliği korumayı, insanların birbirlerinin boyunduruğu altına girmelerine bile engel olamadılar.

Peki, doğal özgürlüğü, eşitliği ve adaleti tarihin hangi aşamasında, nasıl ve neden kaybettik?

1.2. Uygar Dönemde Adalet, Özgürlük ve Eşitlik Anlayışı

Rousseau insanın doğa durumundan, uygarlığa nasıl geçtiğini, hangi koşulların bu süreçte etkili olduğunu anlamlandırmaya çalışırken; uygarlaşma ile özgür iradenin gelişimini ilişkilendirerek kötülüklerin, eşitsizliklerin ve adaletsizliklerin ortaya çıkışından kısmen insanın sorumlu olduğunu öne sürer.

Rousseau'ya göre kendini mükemmelleştirme yeteneği ünlü olma arzusunu tetiklediği gibi bir yandan da bireyin kendini tanımasını daha iyiye, güzele yönlendirmesini sağlar.

³⁹⁴ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 161.

³⁹⁵ Rousseau, *a.g.e.*, s. 158.

“İnsanların arasındaki en iyi ve en kötünün ortaya çıkışını, erdemlerimizi ve ahlak bozukluğunu, bilimlerin gelişimini, yanlışlarımızı... Çok sayıda kötü az sayıda iyi şeyi, bu arzuya borçluyuz.’ Yani hem erdemler hem ahlaksızlıklar, bizi hayvanlardan ayıran, mükemmelleşme yeteneğinden doğmaktadır. Bu yeteneğin “iyi kullanımı”, kişinin sürekli kendini geliştirmek istemesi, daha iyiyi ve güzeli aramasıdır. Oysa toplumda yaygın olan ‘kötü kullanımı’, kişinin başkalarına hükmederek ya da onlardan üstün olduğunu göstererek kendini tatmin etmesine yol açar. Bunların arasındaki ince çizgiyi anlamak için somut bir örnek verelim. Kendisiyle yarışan bir müzisyen ile ün peşinde koşan bir müzisyenin farkı nerededir? İlkinin temel amacı sevdiği işi daha iyi yapabilmektir; bunun sonucunda ünlü olup olmaması çok da önemli değildir, çünkü dış ödüller olmadan da kendini motive edebilir. Oysa ikinci müzisyenin temel amacı ün kazanmak olduğundan, yapacağı işi seçerken iç sesini dinleyip hangi alanda daha yetenekli olduğunu keşfetmek yerine, günün modasından etkilenir ve hangi alanlarda daha kolay ünlü olabileceğini düşünür. Örneğin bir çellocu olmak yerine “pop star” yarışmalarına katılır. Rousseau’nun iddiası ilk seçimin hem daha özgür olduğu, hem de kişiyi daha da özgürleştirdiğidir.³⁹⁶

Hobbes ve Locke gibi düşünürlerin aksine Rousseau’ya göre ilkel yaşantıyı bırakıp toplumsallaşmamızın temeli güvenlik ihtiyacını karşılamak ya da özel mülkiyet hakkımızı korumak değil, kendini beğenmişlik ve aç gözlülüktür. İnsanın insanlaşma serüveni ile yozlaşma iç içe geçmiştir. Önceleri sadece hayvanlardan biri olan insan, başkalarıyla yaşamaya başladıkça karşılaştığı zorlukların üstesinden gelmesi kolaylaşır, böylece yeteneklerini ve aklını geliştirip doğaya hâkim olmaya başlar. Göçebe, avcı ve toplayıcı olarak yaşamaktan, yerleşik tarım toplumuna geçiş ve madenciliğin gelişmesi önemli dönüm noktalarıdır. Önce kendisinin hayvanlardan üstün olduğunu fark eder ve çok geçmeden kendisini öteki insanlarla kıyaslamaya başlar. Bu, bir anlamda çöküşün başlangıcıdır. Rousseau, yozlaşmanın ve böylece doğal özgürlüğümüzü kaybetmemizin üç kaynağından (ya da tarihsel aşamasından) bahseder: 1)Psikolojik bağımlılık 2)iktisadi eşitsizlikler 3) meşru olmayan devletler.³⁹⁷ Ekonomik, siyasal eşitsizliklerin yanı sıra, adil olmayan toplumların, devletlerin kurulması ve bireylerin kendilerini başkalarına bağımlı hissetmesi ilkel özgürlüğün yitirilmesine sebep olmuştur.

³⁹⁶ Silier, *Özgürlük Yanılsaması Rousseau ve Marx*, s. 66

³⁹⁷ Silier, *a.g.e.*, s. 63

Rousseau'ya göre mülkiyetin ilk kez ortaya çıkmasından itibaren insanlar arasında dengesiz bir gelir dağılımı yaşandığı için ilkel özgürlük yok olmaya başladı ve insanlar kendinden ekonomik olarak daha iyi olanların boyunduruğu altına girmeye başladılar. Böylelikle her iki ekonomik düzeydeki insanlar karşılıklı olarak birbirine bağımlı hale gelmeye başladılar.

Rousseau, bu sürecin çift yönlü olduğuna dikkat çeker; üretim biçimindeki gelişmelerin eşitsizlik ve iktisadi bağımlılık yarattığını, bunların da psikolojik bağımlılığı güçlendirdiğini savunur.³⁹⁸ Bu yüzden Rousseau'ya göre her ne kadar toplumsal sözleşme ya da uygarlığa geçiş ezilenin, fakirin tarafındaymış gibi gösterilse de aslında varlıklı üst kesimin çıkarlarını koruyup gözetmek için oluşturulmuştur. Ona göre fakirin kaybedeceği bir şey yoktur zaten ama zengin başkalarının öfkesine ve kıskançlığına göğüs germek için bileğini değil aklını kullanmıştır. Böylelikle uygarlaşma yalanıyla fakirin tek sahip olduğu özgürlüğünü de elinden alarak hiç güç harcamadan herkesi uyutmayı başarabilmiştir.

Yoksullar adına doğal özgürlüğün yitirilmesine sebep olan uygarlık, en temelde sadece zenginlerin varlık kaygısını gidermek adına oluşturulmuştur.

Rousseau'ya göre fakirlerin boynuna yeni boyunduruklar geçiren ve tabii hürriyeti tamir edilemez şekilde yıkan, mülkiyet ve eşitsizlik hukukunu ebediyen sabitleştiren, yağmayı değiştirilmez hak haline zekice dönüştüren ve birkaç muhteris ferdin çıkarı uğruna bütün insanlığı sürekli zahmete, esarete ve çöküşe boyun eğdiren zenginlere yeni kuvvetler sağlayan toplum ve hukukun kaynağı buydu veya bu olsa gerekti.³⁹⁹ Ona göre uygarlık yolunda oluşturulan toplum sözleşmesi her kesimden halkın çıkarını korumak adına değil sadece zenginlerin oluşturmuş olduğu adaletsiz ve eşit olmayan sistemin sürekliliğini sağlamak içindir. Ayrıca uygarlığın insanı sadece iktisadi anlamda değil aynı zamanda sosyo-psikolojik anlamda da köleleştirdiğini ifade etmektedir. Belli bir süreçten sonra da insanın zeki ve ahlaksal bir varlığa dönüştüğünü belirtir.

Uygarlığın insan doğasını nasıl yozlaştırdığını, doğal özgürlüğü yok edip psikolojik ve iktisadi bağımlılığı körüklediğini, basit mutluluklar yerine tatminsizlik

³⁹⁸ Silier, *Özgürlük Yanılsaması Rousseau ve Marx*, s. 67.

³⁹⁹ Ebenstein, *Siyaset Felsefesinin Büyük Düşünürleri*, s. 250.

duygularını, merhamet yerine kibir duygularını geçirdiğini ve bizi gerçek ihtiyaçlarımızdan uzaklaştırdığını gördük. Öte yandan, Rousseau uygarlığın insanı aptal, hayal gücü olmayan bir hayvandan zeki ve ahlaksal bir varlığa dönüştürdüğünü de iddia eder. Artık insanın davranışlarına içgüdüler ve fiziksel dürtüler değil, adalet ve görev kaygıları yön verebilir.⁴⁰⁰ Böylelikle görev bilinciyle hareket edecek bireyler adil olma yolunda davranışlarına yön vereceklerdir.

İnsanların uygar toplumda sahip oldukları güçleri, başkaları üzerinde kullanmak için verilmiş bir hak olarak görmesi, Rousseau'ya göre eşitlik ve adaleti bozmakla birlikte toplumda bir keşmekeş ortam oluşturmuştur.

Böylelikle varlıklı olanların zorbalığa dayanan hırsızlıkları, fakirlerin haramilikleri, tüm insanların fütursuzca arzuları, tabii olan acıma duygusunu ve adaletin henüz güçsüz olan sesini keserek insanları bayağı, pinti, özentili, acımasız, zararlı bireyler haline dönüştürdü. En kuvvetli olanın hakkı ile ilk sahiplenenin hakkı arasında yalnızca çatışma ve ölümle son bulan sürekli bir mücadele durumu vuku buldu. Oluşmakta olan sosyal yapı korkunç ve dehşetli bir çatışma ortamında gelişti; küçülmüş, aşağılanmış, mahvolmuş insanoğlu, doğa durumuna dönemediği, elde ettiği kazanımlardan feragat edemediği, kendisine haysiyet yüklemiş olan kabiliyetlerin kötü maksatla kullanılmasından dolayı ancak hayasızlık uğruna çalışabildiği için kendi şahsının yok oluşunun fitilini ateşlemiştir.⁴⁰¹ İnsanlar mutlu ve sağlıklı bir şekilde yaşadıkları doğa durumundan, mülkiyetin ve onun tetiklediği adil olmayan eşitsizliklerin sonucunda mutsuz duruma düştüler.

Rousseau'ya göre varlıklı gruplar, insanları birbirine kırdıran sahip olduklarıyla sürekli diğerlerini kıskançlık duygusuna yönelten, birbirine karşı silahlandıran sonra da fakirlerin güvenliğini korumak adına toplumsal sözleşme teklifini utanmadan yapan kişilerdir. Rousseau'ya göre zenginlerin amacı fakirlerin özgürlüklerini güvence altına almak değil tam tersine sadece kendilerini daha güçlü kılmak ve onların köleliğini sürekli kılmaktır. Bu doğrultuda Rousseau'ya göre varlıklı olanlar şöyle söylediler:

⁴⁰⁰ Silier, *Özgürlük Yanılsaması Rousseau ve Marx*, s. 73.

⁴⁰¹ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 150-151.

“Güçsüzleri zorbalığa karşı korumak, aşırı hırslı olanları engellemek, herkesin mülkiyetini dilediği gibi kullanabilmesi için bir araya gelelim; tüm bireylerin uymak mecburiyetinde olacağı, hiçbir insanın dışarda bırakılmayacağı, varlıklılara ve yoksullara karşılıklı sorumluluklar vererek, zenginliğin olumsuzluklarını yok edecek adalet, özgürlük, eşitlik ve dolayısıyla barış ortamını oluşturalım. Söz gelimi kendi kuvvetimizi kendi üstümüze yönlendirmek yerine, bizi akıllıca oluşmuş kanunlara göre yöneten, toplumun bütün fertlerinin güvenliğini sağlayan, müdafaa eden, zarar verecek toplulukları engelleyen, toplumsal sözleşmeyle oluşturulan yönetim gücü halinde bir araya gelip; toplanalım. Bu sözleri duyan insanların tümü özgürlüklerini güvence altına aldıklarını düşünerek prangalara doğru hızla yol aldılar; zira siyasi bir yapının yüceliğini, faydalarını hissedecek kadar sağlam bir bilince sahip olmalarına rağmen daha sonra oluşturacağı riskli durumu tahmin edecek kadar tecrübeye sahip değildiler. Usulsüzlükleri ve fenalıkları öncesinden tahmin etmeye kabiliyetli olanlar da aslında bu usulsüzlüklerden ya da fenalıklardan faydalanmayı hesaplayanlardır; bilgili kimselerde kangren olmuş bir organı kestirerek bütün bedeni kurtarmaya çalışan insanlar gibi özgürlüklerinin bir kısmından fedakârlık yapmadan özgür olamayacaklarını anlayıp buna göre hareket ettiler.”⁴⁰²

Rousseau Rönesans felsefi geleneğinden doğmuş olsa da uygarlık eleştirisini haklı sebeplere dayandırarak yapmaya çalışmıştır. Rousseau zincirlere koşulmuş insanlardan bahsederken, ilkel özgürlüğü ve kısmi eşitliği elimizden alan uygarlığın yeni tür özgürlükler ya da eşitlikler getiremediğini ifade eder:

“Zayıflığın, gevşekliğin mülk sahibi olmalarını önlediği, belli sayıyı aşan kimseler hiçbir şey kaybetmeden fakir düştüler; çünkü etraflarında her şey değiştiği halde sadece onlar değişmemişlerdi; geçimlerini zenginlerin elinden alıp kabul etmek ya da saldırıp kapmak zorunda kaldılar; şunun ya da bunun huyunun değişikliğine göre hükmetmek, kulluk ya da zorbalık, çapulculuk doğmaya başladı. Zenginler, kendi paylarına hükmetme zevkini tadar tatmaz, başka bütün zevkleri küçük görmeye başladılar; eski kölelerini kullanarak yeni kölelere boyun eğdirirken, komşularını kullaştırmaktan başka bir şey düşünmez oldular. İnsan etini bir defa tadınca başka bütün yiyecekleri hırçınlıkla geri çeviren, sadece insan yutmak isteyen aç kurtlar gibiydiler. Özgürlüğü insanlığın gereklerinden sayan Rousseau: ‘Sükûnet zindanlarda da bulunabilir; fakat bu, orayı yaşamak için arzulanacak yer haline sokabilir mi?’ Hürriyetten vazgeçmek, der Rousseau insan olmaktan vazgeçmek

⁴⁰² Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 153.

demektir, zira hiç olmazsa bir dereceye kadar karşılıklı değilse, hiçbir mecburiyet yoktur.’’⁴⁰³

Rousseau’ya göre zenginlerin mülkleriyle başkalarını satın almaya çalışması diğerlerinin özgürlüklerini kısıtlayarak mutlu olması, onlara zorbalık yapması uygar yaşamda kaçınılmaz bir durumdur.

Rousseau, insanın ilkel doğa yaşantısında eşitlik ve özgürlük içinde bulunduğunu, fakat bu eşitlik ve özgürlük durumundan, yaşamın getirdiği zorunluluklar sebebiyle, üstelik uygarlığın ne getireceğinin bilincinde olmadan aralarında anlaşarak vazgeçtiklerini söyler.

Rousseau’ya göre fakirlere yeni dostluklar, varlıklı olanlara ise yeni kuvvetler yükleyen, doğa durumundaki özgürlüğü tamamen ortadan kaldıran, sahiplik, eşitsizlik, adaletsizlik ve kölelik yasasını sonsuza dek oluşturan, profesyonel şekilde yapılmış gaspı meşrulaştıran, bir takım hırslı insanların daha fazlasını elde etmesi uğruna, tüm insanoğlunu o günden beri çalışmaya, köleliğe ve yokluğa diz çöktüren, sosyal yaşantı ve yasaların oluşumu bu şekilde oldu diyebiliriz.⁴⁰⁴

Rousseau düşüncesine göre, ilkel durumdan uygarlığa geçiş yapan insan kendi ruhunun isteklerini görmezden gelerek toplumun isteklerine, arzularına göre yaşantısına yön verecek hale gelir:

“Günümüzde hoşlanma sanatı daha nazik bir keyif ve daha profesyonelce taklitlerle bir takım şekil ve yasalara gömülmüş olduğunda, erdemli davranış ve geleneklerde aşağılık ve yanıltıcı bir tekdüzelik hâkim olmakta, tüm insanoğlu aynı kalıptan geçirilmiş gibi durmaktadır. Dolayısıyla her zaman zarafet gösterişleri, incelik arayışları içindeyiz; her vakit geleneğe bağlılığı sürdürmek zorundayız. Hiçbir zaman kendi ruhumuzun isteklerini takip etmiyoruz. Bütün bireyler “mış” gibi yaşamaya başkasıymış gibi gözükmeye çalışmakta, benliğinden uzaklaşmaktadır. Zorunlulukların sürekli baskısı altında toplum denilen bu sürüyü meydana getiren insanlar, belirli şartlar gerçekleştiğinde hep aynı şekilde davranacaklardır; farklı şekillerde davranabilmeleri için çok önemli nedenler gerekli.’’⁴⁰⁵

⁴⁰³ Ebenstein, *Siyaset Felsefesinin Büyük Düşünürleri*, s. 252.

⁴⁰⁴ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 154.

⁴⁰⁵ Rousseau, *Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev*, s. 10.

Rousseau uygarlığın insanları beğenilmek, arzu edilmek gibi yapay ihtiyaçlara yönlendirdiğini ifade etmekte ve uygar insan gereksinmelerinin doğal insanda olduğu gibi basit, doğal ve ulaşılabilecek bollukta olmadığını belirtmektedir. İhtiyaçlar ve temin edilebilme arasında bir örtüşme olması gerektiğine inanmaktadır.

“Doğal özgürlük de tam bu örtüşmeden, ya da tekabüliyetten kaynaklanır. Öyleyse toplumsal alanda da birliğin kurulabilmesi için, doğadakine benzeyen türden bir zorunluluğun burada da olması gerekir. Kuşkusuz bu daha yüksek düzeyde yer alan, farklı bir zorunluluk yasası olacaktır; çünkü kaçınılmaz bir biçimde tarihsel olarak kurulmuş bir zorunluluktur. Rousseau bu görevi yasalara verir: Ulusun yasaları da doğanıninkiler gibi insan gücüne karşı durabilselerdi, insanlara olan bağımlılık şeylere olan bağımlılığa dönüşürdü; doğa durumunun bütün avantajları ile toplumsal yaşamın bütün avantajları birleşirdi. İnsanı kötülükten koruyan özgürlük onu erdemliliğe yükselten ahlakla birleşirdi. Şimdiki durumda, doğal zorunluluk yasası ile toplumsal yasalar birbirinin karşıtıdır. Ancak bu karşıtlığın, Rousseau’ya göre zorunluluk ile özgürlük arasındaki karşıtlıkla ilgisi yoktur. Tersine görüşler üzerinde temellenmiş olan toplumsal yasalar insanları bir dizi karmaşık gereksinimler aracılığıyla karşılıklı olarak birbirine bağlar ve birbirinin tutsağı haline getirir. Dolayısıyla, sorun yasaların zorunluluğunda özgürlüğü yeniden getirebilmektedir.”⁴⁰⁶

Bu bağlamda, saf bencilliğin olmadığı adaletin ve eşitliğin hüküm sürdüğü, insanların sorumlulukların bilincinde olduğu bir yapılanma ancak toplumun oluşturduğu yasalar ve bunlara harfiyen uyacak yurttaşlar sayesinde gerçekleşir.

Rousseau’ya göre, insanların toplum içinde özgür olmaları gerekir, ama bu özgürlük doğa durumundaki özerklikten farklıdır: Bu özgürlük bir tabiiyet ya da aidiyet olmalıdır, çünkü toplum içinde herkes için özgürlük, ancak bu biçimde kurulabilir. Görünürdeki bu paradoksu ya da aşamaz güçlüğü Rousseau’nun gözünde yasa çözer. Kişilerin emir verilmeden emirleri yerine getirmesi, yanlarında efendiler bulunmadan sorumluluklarını yapmaları kanunun sağladığı mucizelerdir; kanun, insanları özgürleştirmek için tabi kılan akıl almaz bir sanat(tır.)⁴⁰⁷ Egemen, halkın oluşturduğu yasalara uyar yurttaşların da bunlara eksiksiz uymasını sağlarsa adalet, özgürlük ve eşitlik hüküm sürer, insanların başına buyruk yaşamasının önüne geçilmiş olunur.

⁴⁰⁶ Savran, *Sivil Toplum ve Ötesi “Rousseau, Hegel, Marx”*, s. 119-120.

⁴⁰⁷ Savran, *a.g.e.*, s. 124.

Özgür bilincin, ahlakın ve aklın egemen olduğu uygarlık döneminde özgürlüklerin neden artmadığına dair soruyu Silier şu şekilde cevaplandırır:

“Çünkü özgür irade bireycilikle karıştırıldı ve bireyselliğin ancak adil bir toplumda gerçekleştirilebileceği göz ardı edildi. Rousseau ise şöyle yanıtlar: Akıl geliştikçe “araçsal akıl” ön plana çıkarak merhamet duygularının ve başkalarıyla ortaklıklarımızın önüne geçti. Böylece birey ile toplum arasında aşılmaz bir çelişki olduğuna inandık ve başkalarının özgürlüğünü, kendi özgürlüğümüze yönelik bir tehdit olarak algılamaya başladık. Sanki birisinin daha çok özgürleşmesi, öbürünün özel alanını kısıtlayacaktı. Kıt kaynaklar ve sonsuz arzular nedeniyle rekabetin kaçınılmaz olduğu masalına iyice inandırıldık. Özgürlüğe dair çok temel bir noktayı es geçtik; özgür birey ancak özgür bir toplumda mümkün olabilir ve özgür toplum, eylem özgürlüğüne sahip bireylerin toplamından ibaret değildir. Örneğin, ideal bir orkestranın temelinde, rekabet ve bazı üyelerin ön plana geçmesi değil, hem her müzisyenin kendini geliştirip bireyselleşmesi, hem de, farklı müzik aletlerinin bütünsel bir uyumu yakalaması vardır.”⁴⁰⁸

Hür toplumlar başına buyruk yaşayan insanların toplamından değil de aynı doğrultuda aynı amaçlar uğruna mücadele eden insanlardan oluşur. Bu amaçla değil midir ki insanlar bir araya gelip, doğal özgürlüklerini devrederek toplum sözleşmesini imzaladılar.

Toplumsal ahit imzalandıktan sonra, oluşan devletin bütün fertleri genel istence boyun eğmekle kendilerine boyun eğmiş olacak, sahip oldukları hakların ve özgürlüklerinin hepsini teslim etmiş olmakla bütün bu hak ve özgürlüklerden yararlanmaya devam edeceklerdir. Bütün bireyler antlaşmadan önce, ilkel doğa durumunda ellerinde bulundurdukları korumasız her an tehlikede olan tabii haklarını ve tabii özgürlüklerini bütün topluma, otoriteye, devlet gücüne devredeceklerdir; toplum, otorite ve devlet gücü, aldıklarına karşılık güvenceli medeni haklar ve özgürlükler vereceklerdir ki bu toplum için büyük bir kardır.⁴⁰⁹ Rousseau’nun felsefi düşüncesinde hürriyetin temelini toplumsal irade düşüncesi ve egemenliğin halka ait olduğu fikri oluşturur. Yasayı oluşturan ve idare eden toplumsal irade olduğu için her bireyin başlı başına özgürlüğü, yasalarda ve dolayısıyla onu oluşturan toplumsal iradede gerçekleşir. Böylelikle kısmen devredilmiş haklar toplum sözleşmesi oluşturulduktan sonra fazlasıyla iade edilecektir. Fakat toplum sözleşmesi

⁴⁰⁸ Silier, *Özgürlük Yanılsaması Rousseau ve Marx*, s. 76.

⁴⁰⁹ Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, s. 362.

imzalanmadan önce tek tek bireylerin özgür olarak yetişebilmesi adına iyi bir eğitimden geçirilmeleri gerektiğini ifade etmiştir.

Bu noktada, Rousseau'nun amaçladığı özgür insanların yetişmesi bakımından *Emile*'in eğiticisi ile ideal devletin yasa koyucusu arasındaki çarpıcı benzerlik dikkatimizi çeker. Rousseau'ya göre her ikisi de güce ya da akıl yürütmeye başvurmadan' otoritelerini kullanmalı; şiddete başvurmadan sınırlamalı; kişinin kendi iradesi ve özgür seçiminden kaynaklandığını düşündüğü ilkelere, herkesin bütünüyle itaat etmesini sağlamalıdır. Başka bir koşul, her vatandaşın tüm topluluğun verdiği kararlara ve yasalara tabi olmasıdır. Rousseau, vatandaşların genel iradeye tümüyle uyma zorunluluğun kişisel özgürlüklerini engellemediğini iddia eder, çünkü hiç kimse bir başka kişiye bağımlı değildir. Genel iradeye bağımlılık, zararsız olan bir şeye bağımlılık biçimindedir.⁴¹⁰ Bu durum özgürlük bağlamında ele alındığında toplumsal iradeye ya da genel istence bağlılık hürriyetten yoksunluk değil bizzatı gerçek özgürlüktür.

Rousseau'nun temel amacı modern özgür bireysellik kavramı ile klasik demokratik ve özgür devlet projelerini birleştirmektir; başka bir deyişle, özgürlüğün hem öznel (psikolojik ve ahlaki) hem de nesnel (iktisadi ve politik) koşullarını sergilemeye çalışır. Bu projenin ilk adımı, reddettiği negatif özgürlük yerine yeni bir toplumsal özgürlüğü tanımlamaktır. Pozitif özgürlük, en genel tanımıyla insanın kendi yaşamına egemen olmasıdır. Bunun birbiriyle yakından ilişkili olan iki boyutu vardır: Ahlaksal özgürlük (kişinin kendi hayatını bilinciyle yönlendirebilmesi) ve politik özgürlük (başkalarıyla birlikte toplumsal yaşamı demokratik olarak yönlendirmesi). Ahlaksal özgürlük (ya da içsel özgürlük) kendi değerlerimizi hayatımıza uygulayabildiğimiz ölçüde gerçekleşir. Peki, zaten hepimiz kendi doğru bildiğimiz şekilde yaşamıyor muyuz? Hayır, çünkü çoğu zaman değerlerimizi ve arzularımızı başkalarından ödünç alıp, pek sorgulamıyoruz.⁴¹¹

Bu noktada topluluk halinde yaşayan insanın istediği gibi başına buyruk yaşaması gerçek özgürlük olarak ele alınmamakta birlikte, asıl özgürlüğün toplum yararına uygun olan bir yaşantıyla gerçekleşecektir. Rousseau'ya göre uygarlık

⁴¹⁰ Silier, *Özgürlük Yanılsaması Rousseau ve Marx*, s. 87.

⁴¹¹ Silier, *a.g.e.*, s. 77.

veya toplumsallık için oluşturulan kanunlar, doğa durumundaki kişisel özgürlükleri ya da eşitlikleri korumak için değil uygar durumdaki kamusal özgürlükleri yasal güvence altına almak için vardır. Bu yüzden Rousseau'ya göre bireyi toplum yararına yurttaş kılan tüm kurum ve kuruluşlar değerlidir.

İyi toplumsal kurumlar, insanı doğallıktan çıkarmaya, bağımsızlığını elinden alıp onu bağımlı kılmaya, birimi grup içinde kaynaştırmaya en elverişli olanlardır; böylelikle birim(insan) artık kendisini bir olarak değil, bir bütünün bir parçası olarak algılar. Bütün toplumsal kurumların temeli olan yasalar gerçek yurttaşları oluşturma işlevini yerine getirdikleri ölçüde başarılı yasalar olurlar.⁴¹²

Rousseau toplumsal sözleşmeyle oluşturulan yasaların insanı gerçek manada özgürlüğe kavuşturacağına ve diğer tutsaklıklardan koruyacağını şu şekilde ifade etmektedir: Dünyaya özgür gelip özgürce ayrılmak, kendim dâhil hiç kimsenin yasaların onurlu köleliği dışında başka bir güce boyun eğmemeyi arzuldum.⁴¹³

Her ne kadar Rousseau yasalara büyük önem atfetse de onların harfiyen uygulanmadığı uygar toplumları yoz toplum olarak ifade etmektedir. Yoz toplumlarda bireyler başka bireylerden ya da topluluklardan korunmak adına özgürlüklerden feragat etmişlerdir. Peki, uygar yaşantı nasıl oldu da insanların gözlerini bu kadar boyadı. Özgürlüğü, eşitliği, doğal adalet duygusu olan merhameti elinden alınan ilkel insan neden buna göz yumdu. Sadece varlıklı insanların yararına olan bu sistemi, güvenliklerini koruma bahanesiyle fakir insanlara üstünü süslü cümlelerle örtmek suretiyle kabul ettirdiler. Böyle bir durumda hırs, kıskançlık ölümüne rekabet, çekememezlik duygularını iliklerine kadar yaşayan insanları eşitlik ve adaletten başka hiçbir şey kurtaramayacaktır. Tabi bunun için bireylere yurttaş olma bilinci kazandırılmalıdır.

Rousseau, negatif özgürlüklere sahip olmanın yetersizliğini, uygar yaşamda gerçek özgürlük adına özellikle toplumsal faydayı gözetmenin zorunlu olduğunu ifade eder.

⁴¹² Savran, *Sivil Toplum ve Ötesi "Rousseau, Hegel, Marx"*, s. 103.

⁴¹³ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 67.

Rousseau yozlaşmanın kaynağının toplumsal olduğuna inandığı için, çözümünün de başka tür bir toplumsal yapının kurulması olduğunu öne sürer. Emile de açıkladığı, başkalarının yargılarından bağımsız kendini özgür hisseden erkeğin yaratılması yoz bir toplumda bile bir ölçüde özgür olunabileceğini gösterir. Ama kendi değerlerine göre yaşamının bedeli, var olan toplumdan yalıtılmış bireyler olmaktır. Oysa pozitif özgürlüğe sahip olmak için insanın kendini yaşadığı toplumsal düzenle özdeşleştirmesi gerekir; bunun yolu ise katılımcı demokratik bir yönetim içinde etkin vatandaşlık kimliğinin yeşertilmesinden geçer. Eğer sadece kendi yaptığımız yasalarla yönetilsek ve toplumsal düzenin amacı bir grup insanın kişisel çıkarına değil de ‘ortak yarar’ a hizmet etmek olursa, politik özgürlüğe kavuşabiliriz.⁴¹⁴

Bu doğrultuda toplumun ya da toplumsal sözleşmenin yozlaştırmış olduğu insanlar diğerlerinden uzaklaşarak kendini soyutlayarak değil tam tersine kendini onlarla bir kılarak, seçimlere katılarak özgür iradesini kullanıp adalete ve eşitliğe katkıda bulunmalıdır. Rousseau’ya göre, ancak böyle bir yaşantıda insan ilkel yaşamda sahip olduğunun ötesinde; adalet ve özgürlükle sınırlanmış bir eşitliğe sahip olabilir.

Bu doğrultuda oluşturulacak eşitliklerin, siyasi özgürlüklerin, demokratik bir yaşamın hüküm sürdüğü bir toplum için en önemli şart insanların ekonomik olarak eşit olması zengin-yoksul ayrımının gözetilmemesidir. Rousseau’ya göre bu eşitlik tarzı herkesin eşit mülkiyete sahip olması demek değildir. Bu noktada ifade edilen bir vatandaş başkasını kendisine köle kılacak kadar zengin olmamalı aynı şekilde bir başkası da başkasına bağımlı olacak kadar yoksul olmamalıdır. Her ne kadar yaşam koşulları bu dengeyi bozsa da toplumun özgürlüklerini kısıtlayarak oluşturduğu devlet ya da yasalar eşitliği koruma yönünde eğilim göstermelidir.

Devletin görevi kişinin kendi değerleriyle seçtiği “özel alanı”, yasalar yoluyla, diğerlerinkini olası müdahalelerinden korumaktır. “Suç ve cezayı” tanımlayan devletin ancak özgürlüğümüzü bir ölçüde kısıtlayarak güvenliğimizi koruyabileceği iddia edilir. Weber’ in klasikleşmiş devlet tanımı(kısıtlayıcı gücün tekeli), özgürlük ile güvenliğin bir tahterevallinin iki ucuna yerleştirildiğini gösterir.

⁴¹⁴ Silier, *Özgürlük Yanılsaması Rousseau ve Marx*, s. 86.

Rousseau bu devlet anlayışına itiraz eder; ancak özgürlükten hiç vazgeçmeden güvenliğimizi sağlayabilen ve zengin azınlığa değil, ortak yarara hizmet eden devletlerin meşru olduğunu öne sürer.⁴¹⁵

Rousseau, Fransız Devrimi'ne esin kaynağı olan görüşlerinde, özgürlük, eşitlik ve kardeşliğin ancak katılımcı demokrasiyle yönetilen bir sistemde birleştirilebileceğini öne sürer. Emile kitabında, iyi bir eğitmen aracılığıyla bireyin yozlaşmasını engelleyecek bir eğitim verme projesini, Toplum Sözleşmesi kitabında ise erdemli bir yasa koyucunun halkın yaşadığı koşullara ve geleneklere uygun yasaları belirleyerek, özgür bir toplum kurmasını açıklar.⁴¹⁶

Ayrıca Rousseau'ya göre yasaların görevi sadece özgürlükleri güvence altına almak değil aynı zamanda mülkiyet edinme ve dolayısıyla toplumsal yaşamın sonucu olan eşitsizliklerin de önüne geçmektir.

Bu bağlamda Rousseau, iktisat çerçevesi içinde sürekli olarak eşitsizlikten söz eder. Bu kavramın olumlu karşılığı ise eşitlik değil, ölçülülüktür. Rousseau'nun karşı çıktığı şey, aşırı zenginlik ve aşırı yoksulluktur, yani servetler arasındaki farkın büyük olmasıdır. Ölçülü bir eşitsizlik kabul edilir bir şeydir. Yasanın gücü yalnızca (ortalama gelire sahip insanlara) işler; yasalar zenginlerin büyük servetleri karşısında da eşit derece güçsüzdür. Dolayısıyla hükümetin en önemli işlevlerinden biri aşırı servet eşitsizliğini engellemektir.⁴¹⁷

Peki, Rousseau'nun eşitlik anlayışı nedir? Eşitliğin ne olmadığı konusunda düşünürün görüşleri çok açıktır: Ona göre servetin eşit bölüşümü hayali bir varsayımdır; bu tür bir eşitlik hipotetik olarak bile kabul edilemez çünkü eşyanın doğasına aykırıdır. Bu açıkça, eşitliğin bölüşüm düzeyinde bile yadsınmasıdır. Eşitlik Rousseau'nun kuramında iktisat bağlamında yeri olmayan bir kavramdır; buna karşılık hukuksal söylemde ağırlıklı bir konuma sahiptir.⁴¹⁸

Söz gelimi eşitlik, insanların mal mülk zenginlik bakımından birbirine denk olması anlamına gelmez. İnsan sadece başkasına bağımlı olmayacak ya da bir

⁴¹⁵ Silier, *a.g.e.*, s. 72.

⁴¹⁶ Silier, *Özgürlük Yanılsaması Rousseau ve Marx*, s. 75.

⁴¹⁷ Savran, *Sivil Toplum ve Ötesi "Rousseau, Hegel, Marx"*, s. 129.

⁴¹⁸ Savran, *a.g.e.*, s. 129.

başkasının özgürlüğünü kısıtlamayacak ölçüde mülkiyete sahip olmalı ayrıca yasalar oluşturulur ya da yenilenirken tüm yurttaşlar eşit katılım hakkına sahip olmalıdır. Rousseau'ya göre kötülüklerin ana kaynağı eşitsizliklerdir:

“...İlk kötülük eşitsizliktir; eşitsizlik servete yol açmıştır. Servetten lüks ve aylıklık doğmuştur; lüks güzel sanatların, aylıklık ise bilimlerin doğmasına neden olmuştur. Ancak burada, lüks ve aylıklıkla ilişkisi içinde sunulan eşitsizlik, hala sınırları belirlenmemiş genel bir olgudur: Siyasal eşitsizlik ile mülkiyet eşitsizliği iç içe girmiş durumdadır. Para ekonomisinde eşit bölüşümün olanaksız olmasının ilkinde çok bağlı olan bir başka nedeni daha vardır... Düşünürü göre, insanların çalışkanlık ve hırslılık dereceleri farklı olduğu için, altının keşfiyle birlikte, de facto servet eşitsizliği oluşmuştur. Bu ilk eşitsizlik kendi gücüyle artmıştır; çünkü bugüne kadar kurulmuş olan toplumların içlerinde taşıdıkları kötülüklerden biri, edinme güçlüğünün her zaman gereksinmelerle düz orantılı olarak artmasıdır; zenginleri, yoksulların temel gereksinim maddelerini ellerinden alabilecek duruma getiren de sahip oldukları artıktır. Rousseau paranın haksızlığa ve eşitsizliğe yol açan özelliğine karşı çıkmaktadır.”⁴¹⁹

Rousseau'ya göre eşitliği sağlamak adına insanların elinde bulunan ve servetin aşırı derecede birikmesini sağlayan araçlara, sözleşmenin oluşturmuş olduğu kanunlarla devletin el koyması gerekir.

Ona göre, başlangıçta yapılan bu sözleşme de zenginlerin gaspını yasallaştırmanın bir yolu olmuştur: Zorunluluğun baskısı altında zenginler uzun uzun düşünmüş ve insanoğlunun o zamana kadar geliştirmiş olduğu en sinsi planı bulmuşlardır: Bu tasarı, kendisine saldıranların güçlerini kendi lehine kullanmak, düşmanlarını yandaşları haline getirmek olmuştur. Tarihte yapılmış olan toplumsal sözleşme, Rousseau'ya göre, eşitliğin ve özgürlüğün tahtına eşitsizlik ve köleliği yerleştirmenin bir başka yolu olmuştur.⁴²⁰ Zenginler toplumsal sözleşme ya da yasaların oluşturulmasına ön ayak olmuş daha da ötesi bunu yoksulların yararına yapıyormuş izlenimi vererek eşitsizliklerin devamıyla kendi güvenliklerini koruma altına almışlardır.

Bu noktada Rousseau'nun eşitsizliğe karşı tavır almasının iki temel nedeninden bahsedebiliriz. Zengin ile yoksul arasındaki uçurum arttıkça toplum

⁴¹⁹ Savran, *Sivil Toplum ve Ötesi* “Rousseau, Hegel, Marx”, s. 90.

⁴²⁰ Savran, *a.g.e.*, s. 93.

yozaşır çünkü arzuların ortaya çıkışı ve tatmini, kişilerin yeteneklerine değil, ne kadar parası olduğuna bağlıdır. Zengin pek çok arzusu vardır; ama yeteneklerinin küçük bir bölümünü kullanır. Yoksul aşırı çalışır, zengin ise aylaklık eder; aylaklığı ve pek çok yeni ürüne bağılılığı nedeniyle, vücudu ve zekâsı giderek zayıflar; gücünü ve cesaretini yitirir.⁴²¹ Rousseau kurduğu doğa halinden medeni topluma geçiş teorisinde, mülk edinmenin, gelişen sanayinin ve toprağı ekip biçmenin ilkel yaşamdaki eşitliği yok edip eşitsizlikler, adaletsizlikler ve kölelikler getirdiğini ifade etmektedir. Filozofa göre sanayinin gelişmesiyle, madenlerin işlenmeye başlanması bireylerin silahlanmasına; toprağı işlemenin de insanların daha fazla mahsul elde etme hırsına yönelmesine sonuç olarak mülk edinmenin, toprakları elde etmenin yaygınlaşmasına, böylelikle eşitlerin yok edilmesine sebep olmuştur.⁴²² Rousseau'ya göre yoksul-zengin arasındaki farkın artması toplumsal yozaşmayı, arzu ve tutkulara bağımlı olmayı tetiklerken; mülkiyet, tarım ve madencilik var olan eşitliğin bozulmasına sebep olmuştur.

Rousseau'ya göre yozaşmanın ikinci kaynağı, özel mülkiyetin ortaya çıkmasından sonra artan eşitsizliklerdir. Özel mülkiyet, bir akli evvelin bir parça toprağı çitle çevirerek, “Bu benimdir,” demesinden ve diğerlerinin de “Nasıl bizden izin almadan ortak mülkiyetin bir kısmını elimizden alırsın?” diye karşı koymak yerine ona boyun eğmesinden kaynaklanır. Özel mülkiyeti keşfeden kişi aynı zamanda sivil toplumun da kurucusudur. Bundan sonra gitgide ortak mülkiyet yerine özel mülkiyet geçip, tüm topraklar bireyler arasında eşit olmayan bir şekilde paylaşılır. Locke daha akıllı ve çalışkan insanların emekleri ve yeteneklerinin karşılığında daha zenginleştiğini söyleyerek var olan iktisadi eşitsizlikleri meşrulaştırırken, Rousseau buna karşı çıkar.⁴²³

Eşitliğin neden yok edildiğini açıklamak zorunda olduğundan, eşitsizliğin ortaya çıkışını yalnızca şahsi mülkiyetin meydana gelişinin sebep olduğunu görür ve şahsi mülkiyeti tüm kötülüklerin kaynağı olarak adlandırır.⁴²⁴

⁴²¹ Silier, *Özgürlük Yanılsaması Rousseau ve Marx*, s. 67.

⁴²² Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, s. 360.

⁴²³ Silier, *Özgürlük Yanılsaması Rousseau ve Marx*, s. 67.

⁴²⁴ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 57.

Bu doğrultuda Rousseau mülkiyetin eşit olarak bölüştürülmesinin imkânsızlığını, dış koşulların buna engel oluşturacağını bildiğinden toplumsal sözleşmeyle oluşturulan yasaların buna engel olması gerektiğini ifade eder. Rousseau'ya göre mülkiyet ve yasaların ilk oluşumu eşitsizliğe temel oluşturmuştur.

Bu bağlamda ona göre eşitsizliğin, farklı ihtilaller süresince gelişimini gözlersek yasaların ve mülkiyet duygusunun oluşturulmasının bunun ilk kademesi olduğunu; ihtişamlı sorumluluk mevkilerinin oluşturulması ikinci kademe; üçüncü ve en son kademenin de yasal ve yasalara uyumlu gücün arzulara dayalı güç haline gelmesidir. Varlıklı ve yoksul insanların durumu birinci kademe tarafından, kuvvetli ile güçsüzün durumu ikinci kademe tarafından, köle ile efendinin durumu da üçüncü kademe tarafından meşru ve yasal kabul edilmiştir. Bu üçüncü yani eşitsizliğin en son aşaması ve bütün kademelerin sonuçta ulaşacağı alandır; ta ki yeni ihtilaller iktidarı komple yok etsin ya da onu hukuki ve meşru sisteme yakınlaştırsın.⁴²⁵ Rousseau, bir yandan yasaların “kutsal” olduğu söylerken, öte yandan aynı yasaları “büyükleri ve zenginleri yoksulların haklı saldırılarından koruma sanatı” olarak nitelendirilmektedir.⁴²⁶ Bu aşamalarla oluşturulan iktisadi ve politik eşitsizlikler arzu ve isteklerin, hırs ve öfkenin egemen olmasına, özgürlüklerin yitirilmesine adil olmayan keşmekeş bir ortamın oluşmasına sebep olacaktır.

Bu doğrultuda Rousseau'ya göre toplum ile efendiler arasında artan eşitsizliğin, kişiler arası eşitsizliğe dönüşmesi çok kısa bir zaman alır; ayrıca o bunun arzulara, yeteneklere göre yüzlerce farklı çeşide dönüşmesinin mümkün olduğunu belirtir. İktidar, bir bölümünü bırakmak mecburiyetinde kaldığı egemenliği bir takım bedeller elde etmeden yasadışı bir erkle zorbalığa dayanarak elde edemez. Ne de olsa vatandaşların bağınaz bir zevkten etkilenerken, kendilerinden yukarı değil de aşağı bakmaları iktidar olma hırsını körüklemiştir. Bu hırs özgürlükten daha önemli hale geldiğinde, bu insanlar sadece başkalarını boyunduruğu altına alma duygusunu tatmak için boyunlarındaki prangaya razı olmuşlardır. Ayrıca Rousseau'ya göre bir başkasına hükmetmek peşinde olmayan insanı özgürlüğünden alıkoymak çok zor olduğundan, sadece özgürlüğü için çalışan bireyleri, en kurnaz ve yetenekli siyasetçiler dahi köleleştiremeyecektir. Şansın karşısına çıkaracağı tüm riskli

⁴²⁵ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 167.

⁴²⁶ Savran, *Sivil Toplum ve Ötesi “Rousseau, Hegel, Marx”*, s. 103.

durumları göze alarak hareket eden, farklı koşullarda efendi ya da köle olmaya hazır olan tutkulu ve namert insanlar arasında eşitsizlik rahatlıkla yaygınlaşır.⁴²⁷ Böylelikle bir takım açgözlü kesimin başkaları üzerinde baskı kurmak ya da diğerlerinin özgürlüğünü kısıtlamak adına eşitsizlikler yarattığını hatta bazı durumlarda kendi özgürlüklerinden dahi vazgeçtiklerini görmekteyiz.

“Eşitsizliğin bir başka etkisi ise bizi gerçek ihtiyaçlarımızdan uzaklaştırıp, yapay ihtiyaçların ve görelî yoksunluk duygularının esiri yapmasıdır. Zenginler boş zamanlarında yeni alışkanlıklar edinir ve bunları ihtiyaç olarak görmeye başlar. Alışkanlık haline gelen bu rahatlıklar artık zevk vermez olur, ama aynı zamanda gerçek ihtiyaçlar olarak algılanır; bunlara sahip olmanın hoşluğu değil, bunlardan yoksun kalmanın acısı hissedilir. Zenginlerin sahip olduğu pek çok arzu görelîdir ve gerçek ihtiyaçlardan kaynaklanmaz. Zenginler birçok şeyi faydalı olmaları hasebiyle değil, fakirler bunları elde edemeyeceği için isterler... Ait oldukları mevkilerde hiçbir farklılık olmasa bile, yurttaşların fakirlikten kurtulması, onlarla eşit düzeye yaklaşması varlıklı insanların mutluluğunu sona erdirir.”⁴²⁸

Uygarlığın getirmiş olduğu eşitsizlik insanları yapay ihtiyaçlara, lüks düşkünlüğüne, sürekli başkalarını alt etme hastalığına, kendini onlardan üstün görme, başkalarının köleliğinden mutlu olma yönelimine kadar ulaştırmıştır.

Günümüz toplumlarında da sosyal medyanın, iletişim araçlarının özellikle de radyo ve televizyonun görevlerinden biri, insanlara erişemeyecekleri hayat şartlarını, mülkiyetleri tanıtarak sürekli bir üst kademeye çıkmak adına kıskançlık hırs ve öfke ile tüketime yönlendirmektir. Bu tüketim arzusu hiçbir zaman bitmeyecek hep daha fazlasını elde etme hırsı insanın yakasını bırakmayarak özgürlüğünü kısıtlamaya devam edecektir.

Rousseau yaşamı boyunca, lüks peşinde koşan gösteriş meraklısı uygar zenginlerin yaşantı tarzlarını yermekle kalmamış kendi kendine yeten fazlasını elinin tersi ile iten doğal özgür insana övgüler yağdırmıştır.

Bu durumu daha iyi açıklamak için kendi hayalindeki insan eğitiminden örnekler verir: Tarih çalışarak ve yoz Paris yaşamında insanları gözlemleyerek, Emile kendi durumunun diğerlerinden iyi olduğunun farkına varır; diğerleri rekabetçi

⁴²⁷ Rousseau, *a.g.e.*, s. 168.

⁴²⁸ Silier, *Özgürlük Yanılsaması Rousseau ve Marx*, s. 68.

tutkuların ve başka insanların görüşlerinin esiri olmuştur. Buna karşılık, kendisinin bağımsız bir iradesi vardır ve mutluluğu kendi denetimi altındadır. Diğer insanlara karşı merhamet duyar ve var olan toplumu eşitsizlikler yarattığı için reddeder.⁴²⁹ Onun oluşturmuş olduğu karakterin arzulara ve diğer bireylere bağımlı olmadan özgürlüğe olan yönelimi, adalete karşılık gelen merhameti ve eşitsizliklere karşı duruşu Rousseau'nun bu konulara ne kadar önem verdiğini göstermektedir.

Rousseau düşüncesinde mülkiyetten sonra eşitlik, adalet ve özgürlük bağlamında ele alınacak bir diğer kavram da paradır. Çünkü ona göre toplumda zenginler olduğu için ve zenginler olduğu ölçüde yoksullar vardır. Paraya dayalı bir ekonomide, şayet zenginler de olacaksa, eşit bölüşüm kavramsal olarak olanaksızdır; çünkü eşit olarak pay edilmiş parasal servet demek, zenginlerle yoksulların sahip oldukları para miktarları arasındaki farkın ortadan kaldırılması demektir. Bu, Rousseau'nun gözünde apaçık bir gerçektir, çünkü para, yalnızca, eşitsiz olarak bölüşüldüğü için işlerliği olan görelî bir simgedir.⁴³⁰ Dengesiz dağılımın olmadığı yerde paranın hiçbir manası kalmadığı gibi Rousseau'nun ideal devletinde paranın sadece ekonomik anlamı ve değeri vardır. Bunun dışında değerler atfedildiğinde eşitsizliğin olmaması işten bile değildir.

Genel anlamda asillik, zenginlik, makam, şahsi güç ya da ahlak sosyal yaşam içinde kıyaslama ölçütleri olduğundan, bunların birbiriyle uyumlu ya da çatışma halinde olması Rousseau'ya göre toplumsal sözleşmenin uygun olup olmadığının en sağlam delilleridir. Rousseau tüm bu eşitsizliklerin sebebi ve son noktada tümünün ona indirgenebileceği nihai eşitsizlik olarak zenginliği gördüğünü ifade etmektedir; zira zenginlik ona göre mutluluğa, rahatlığa en yakın, mutlak anlamda faydalı, devredilmeye en yatkın olduğu için bütün kademeleri kolayca bertaraf edebilir; Rousseau bu durumun toplumun ilk meydana geliş amacından ne kadar sapmış, aşırı uçlardaki aşağılık amaçlara doğru epey yol aldığını net bir şekilde görmemizi sağladığını ifade etmektedir.⁴³¹ Rousseau soyluluk, makam-mevki, kişisel güç ve değer eşitsizliklerin temelinde mülkiyetin ya da paranın çokluğuna dayalı zenginliği gösterir.

⁴²⁹ Silier, *a.g.e.*, s. 84.

⁴³⁰ Savran, *Sivil Toplum ve Ötesi "Rousseau, Hegel, Marx"*, s. 88.

⁴³¹ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 169.

Rousseau uygar toplumun tanımını yaparken; ondan iş bölümü, uzmanlaşma, bilimlere ve dini inançlara dayalı düşünce tarzlarının getirdiği ideolojik sınıfların yanı sıra zenginliklere dayalı eşitsizliklerin olduğu bir yapı olarak söz eder. Şartların ve servetlerin eşitsizliğinden, tutkuların ve yeteneklerin çeşitli olmasından, yararlı sanatlardan, zararlı ve tehlikeli sanatlardan, boş bilimlerden akla, mutluluğa ve erdeme bu kadar aykırı peşin hükümler yığını çıkardı.⁴³² Böylelikle Rousseau'nun felsefi düşüncesine göre toplum eşitsizlik ve kölelik temelleri üzerine kurulmuş, kültür, bilim, sanat gibi etkinliklerin ihtişamlı ya da şatafatlı görüntüsü yalnızca fakirlerin sırtından geçinen üst tabakaya hizmet etmektedir.⁴³³

Birilerinin yoksulluğu başkalarının mutluluğuna temel oluşturmakta sürdürülen kültür ve bilimler de bunun devamlılığını sağlamaktadır. Oysa Rousseau'ya göre insanlar toplum sözleşmesiyle bir araya geldikten sonra sahip oldukları bireysel kişilikten sıyrılıp toplumsal kişiliklere bürünüp, birer yurttaş olmaya başladıkları andan itibaren statüleri ne olursa olsun soyut hak eşitliğine sahip olurlar.

Yurttaşlar olarak bütün bireyler eşit hak sahibidirler. Ancak, yurttaş olmak, toplumsal insanın niteliklerinden yalnızca birisidir; üstelik bu, onun somut bireyselliğinden soyutlanarak edindiği bir niteliktir. Şimdi, hak eşitliği bireylerin tam da bu soyut nitelikleri açısından birbiriyle eşit olmalarıdır. İnsan bireyleri, aslında niceliğe vurulamayacak ve dolayısıyla aralarında eşitlik kurulamayacak bir dizi belirlenimin oluşturduğu bütünlerdir. Yurttaşlar arasındaki bu eşitliğin somut olarak nasıl gerçekleştiği, her yurttaşın birey olarak taşıdığı somut özgüllüklere bağlıdır. Hak eşitliği, bireylerin bu haklardan oluşan soyut bir bütün karşısındaki durumlarını ifade eder. Bu yüzden hak eşitliği bu bireyler arasında hiçbir ayırım yapmaz.⁴³⁴ Rousseau'ya göre toplumsal sözleşmeyi imzalamış olan insanlar artık birer birey, vatandaş olduğu için vermiş oldukları sözlere sadık kalıp aynı haklardan yararlanırlar. Böylelikle soyut diye ifade edilen eşitlik sağlanmış olur.

Rousseau bir yandan soyut eşitliği, gerçek eşitsizliği gizleyen sahte bir görünüş olduğu için yadsırken, öte yandan tüm tahlilini, hakların karışıklığından

⁴³² Rousseau, *a.g.e.*, s. 171.

⁴³³ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 25.

⁴³⁴ Savran, *Sivil Toplum ve Ötesi "Rousseau, Hegel, Marx"*, s. 128.

türetilmiş bir eşitlik anlayışına dayandırmaktadır. Savunduğu eşitlik anlayışı soyut eşitliğin en olgun ifadesidir: Bütün bireyler aynı şartlar altında ettikleri yeminle birbirine bağlandığı için hepsinin aynı haklardan eşit oranda faydalanması icap eder... Her çeşit egemenlik edimi... Bütün yurttaşlara eşit yükümlülük ya da hak getirir; böylece sadece toplumun genelini tanır ve ulusu meydana getirenler içinde hiçbir şekilde en ufak bir ayırım yapmaz.⁴³⁵

Rousseau'ya göre yöneticilerin halktan aldıkları yetki ve sorumluluğu; adalet çizgisi dışına çıkmadan, başkasının hayatını kısıtlamadığı müddetçe kimsenin özgürlüğüne engel olmadan, zengin-fakir ayırımı yapmadan, eşitlikçi bir anlayışla kullanılmalıdır. Bireysellikten sıyrılıp yurttaş olan herkes, doğal eşitliğin de ötesinde toplumsal sözleşmenin yüksek eşitliğine kavuşmuştur. Bu durumu Rousseau şu şekilde ifade eder:

“Eşitsizliğin en son basamağı, çemberi tamamen birleştiren ve alanımızın en son aşaması, tam olarak budur: Tüm fertler, toplumsal sözleşmenin oluşturduğu yasalara ve egemenlerinin sözüne dolayısıyla adalete göre hareket etmek zorunda olduklarından yeniden eşit duruma gelirler. Bu yüzden, eşitsizlik bir defa daha eşitliğe dönüşür, fakat ilkel doğa eşitliğinin de üzerinde toplumsal ahdin meydana getirdiği en erdemli eşitliğe.”⁴³⁶

Rousseau'nun zihninde ise, eşitsizliklerin olmadığı ve genişliği şehir devleti büyüklüğünü geçmeyen bir toplum düşüncesi vardır. Bu anlamda bir toplum, Rousseau'ya göre temsili demokrasiye ihtiyaç duymadan geniş bir alanda toplanıp bütün sorunları doğrudan çözüme kavuşturacaktır. Bu çapta bir toplulukta eşitsizlikler oluşmayacağı için toplumun çıkarları ile şahsi çıkarlar çatışma haline girmeyeceklerdir. Bu doğrultuda tüm halk bir araya geldiğinde, oybirliğiyle ya da en azından oy çokluğuna dayanarak toplum için en uygun, en faydalı iktidarı belirleyecek, fakat daha sonra olumsuz oy verenler varsa bunlar, tüm halk tarafından bu durumun daha yararlı olacağına yönelik ikna edilmelidir.⁴³⁷ Böylece oluşturulan ideal bir siyasi düzende, rekabet ve kıskançlığı körükleyen eşitsizliğin yasalarla engellenebileceğini, yurttaşların güçlü ve adil bir devlete eşit olarak katılımıyla da

⁴³⁵ Savran, *a.g.e.*, s. 127-128.

⁴³⁶ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 54.

⁴³⁷ Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, s. 363-364.

aralarındaki dayanışmanın sağlanacağını öne sürer.⁴³⁸ Böylelikle kendilerini daha özgür hisseden bireyler yurttaş olma bilinciyle hareket edecek bir başkasına zarar verecek davranışlardan kaçınacak adaletli bir ortamın oluşmasına zemin hazırlayacaklardır.

Rousseau düşüncesine göre her ne kadar halkın temsili de olsa eğer bir ülkede eşitlik ya da eşitliği sağlayacak koşullar yoksa adı demokrasi ya da her ne olursa olsun sadece varlıklı aristokratların yönetimi olmaktan öteye geçemeyecektir. Dolayısıyla halkın yöneticilerini kendi hür iradeleriyle seçme usulü ancak ekonomik eşitliklerin, özgürlüklerin ve adaletin olduğu ülkelerde olabilir.

Rousseau, temsiliyete dayanan demokratik yönetimleri “belirlenmiş asillerin iktidarı” olarak nitelendirse de bazı şartlarda bunların en güzel yönetim şekli olduğunu ifade eder. Ona göre bu şartlar o devletin çok sert iklime sahip olmaması ve aşırı zenginliğe sebep olmayacak şekilde orta derece olmasıdır. Maddi eşitsizlikler oluşturacak şartların olmayacağı ülkeler olması ona göre önem arz etmektedir. Filozof, ekonomik anlamda eşitlik olmazsa temsili demokrasinin varlıklılardan, asillerden taraf olacağını bilincindedir. Sonuç olarak Rousseau temsili demokrasinin, maddi anlamda eşitsizliklerin, adaletsizliklerin olmadığı toplumlarda iyi bir yönetim şekli olacağını ifade etmektedir.⁴³⁹ Aynı zamanda eşitliklerin var olması filozofa göre özgürlüğün kısıtlanması anlamına da gelmez. Çünkü ona göre adalet, eşitlik ve özgürlük birbirinden ayrılmaz bir bütündür.

Rousseau'nun politik kurama en önemli katkılarından biri, liberallerin eşitlik ve özgürlüğün birbirine zıt kavramlar olduğu görüşünü eleştirmesidir. Liberal düşünürlere göre daha fazla eşitlik, daha az bireysel özgürlük anlamına gelir; özgürlüğün artmasının doğal sonucu ise eşitliğin artmasıdır. Oysa Rousseau, özgürlüğün eşitlikten ayrılmayacağını iddia eder. Artan eşitsizlikleri engellemek için devletin zenginlerden daha çok vergi alma gibi yöntemlerle müdahale etmesi gerektiğini⁴⁴⁰ ifade eden Rousseau'ya göre gerekirse genel istenç oluşturacağı kanunlarla zengin-fakir ayrımına engel olmak, yoksulların ezilmesini önlemek için bazı varlıklara geçici ya da kalıcı süreyle el koyabilir.

⁴³⁸ Silier, *Özgürlük Yanılsaması Rousseau ve Marx*, s. 88.

⁴³⁹ Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, s. 364.

⁴⁴⁰ Silier, *Özgürlük Yanılsaması Rousseau ve Marx*, s. 70.

Çünkü Rousseau yönetimin hedefinin fert hürriyetinin korunmasına münhasır olmayıp, eşitliği de içine aldığını, alışılmış liberal doktrinlerden daha açık görmüştür, çünkü hürriyet onsuz olmaz.⁴⁴¹

Rousseau ilkel toplumlarda olduğu gibi modern dönemlerde de sadece özgürlüğün yeterli olmayacağını özgürlükle birlikte eşitlik sağlayacak adaletli bir yönetimin oluşturulması gerektiğini ifade eder. Peki, özlem duyulan böyle bir yaşantının olduğu doğal yaşama dönmek mümkün müdür? Ya da modern hayatın bağımlılıklarından, eşitsizliklerinden kurtulmanın başka bir yolu var mıdır?

Aslına bakılırsa Rousseau doğal durumdan ayrıldıktan sonra bir daha geri dönülemeyeceğinin farkındadır. Evet, doğal durum şimdiki yoz topluma göre daha iyidir çünkü ilkel insan hem mutlu hem de özgürdür. Öte yandan hem doğal hem de şimdiki toplumdaki çok daha iyi bir ideal toplum kurmamız mümkündür. Rousseau kimi zaman umutsuzluğa kapılır ve insan doğası bir kez yozlaştıktan sonra yeniden erdemli olmasının olanaksız olduğunu savunur. Eğer biri hayatında hiç iyi ve adil olma dürtüsünü hissetmemişse, erdemini değerini ve getirdiği mutluluğu anlaması çok zordur. Yoz bir toplumda vicdanın sesinin duyulması daha zor bile olsa, adaleti sevmemizi sağlayan vicdanın doğuştan bir his olduğu ve canilerde bile bulunduğunu varsayar.⁴⁴² İlkel insanın sahip olduğu mutluluğun ve özgürlüğün de ötesinde bir hayat yaşamak isteyen vatandaşlar, toplumsal durumda, içlerinde bulunan merhamet duygusundan türemiş olan vicdanın sesine kulak vermeli adalet çizgisi dışına asla çıkmamalıdır.

Adillik ya da adalet kavramını da mülkiyet kavramı ile birlikte ele alan Rousseau'ya göre: Mülkiyet kavramı, doğal olarak toprağı ilk işgal edenin, çalışmasının sonuçları üzerindeki hakkına dayanır. Buradan mülkiyet ve mübadele haklarına varmak için tek bir adım gerekir. Hukuk, sözleşme ve ahlak bu temel sivil hakkı varsayar ve onun üzerine kurulurlar. Rousseau bu uzlaşım alanında, sözleşmeye özel bir öncelik tanır; çünkü sözleşme sözünde durma ödevini getirir. Bu da, Rousseau'nun mülkiyete yaklaşımında merkezi bir konumu olan adillik kavramını gündeme getirdiği ölçüde büyük önem taşır.⁴⁴³ Mülk edinmenin

⁴⁴¹ Ebenstein, *Siyaset Felsefesinin Büyük Düşünürleri*, s. 257.

⁴⁴² Silier, *Özgürlük Yanılsaması Rousseau ve Marx*, s. 74.

⁴⁴³ Savran, *Sivil Toplum ve Ötesi "Rousseau, Hegel, Marx"*, s. 130-131.

sonucunda bir değiş tokuş işlemleri gerçekleşecekse bu durum toplumsal sözleşme, ahlak, yasa ve dolayısıyla adaleti zorunlu kılar.

Rousseau bir yandan parayı ve ticareti ödünsüzce yadsır; öbür yandan da, mülkiyet hakkını ortaya koyar koymaz doğrudan doğruya mübadele kavramına varır. Bunun açıklaması adil mübadele anlayışında yatmaktadır. Bunun da ötesinde, özel mülkiyetin yanı sıra, mübadele de toplumsallığın temel bir boyutu konumuna yerleşir: Mübadelesiz toplum olamaz; ortak bir ölçüm standardı olmadan mübadele, eşitlik olmadan da ortak bir ölçüm olamaz.⁴⁴⁴ Rousseau her ne kadar para ve ticarete karşı dursa da mülkiyetin olduğu uygarlık düzeyinde toplumun devamı için adaletli mübadeleyi, mübadele için de para gibi ortak bir ölçüm aracını ve eşitliği zorunlu kabul eder. Bu doğrultuda Rousseau şöyle der:

“Amacım şahsi mülkiyeti tamamen yok etmek değil, zira bu imkânsızdır. Gerçek niyetim, mülkiyet düzeni için bir sistem oluşturup, imkânlar dâhilinde alanını belirlemek, bu alanı geçmesini engelleyecek bir kontrol mekanizması geliştirmek. Aynı biçimde para da, bir karşılaştırma terimi olarak kaldığı sürece, yani kendi dinamiği ile büyüme kapasitesini edinip gerçek maddi mallardan ve bu malların karşıladığı gereksinimlerden bağımsızlaşmadıkça varlığını sürdürebilir. Ortak ölçü olarak paranın, sözleşmenin temel yapısını bozucu bir etkisi yoktur; hatta adil pazarlığı kolaylaştırır çünkü çeşitli şeyler arasında, örneğin kumaş ve mısır arasında, dolaysız bir karşılaştırma yapmak çok güçtür. Adil bir sözleşmeye dayanan iyi siyasal kuramların olduğu bir bağlamda para kullanılabilir, yeter ki özerk bir güç haline gelmesine ve bu en temel işlevinin ötesinde işlevler yüklenmesine izin verilmesin.”⁴⁴⁵

Adaletin olduğu bir toplumda mülkiyet ve mülkiyete bağlı ekonomik ilişkiler hiçbir sorun teşkil etmeyecek aksine bireyler yurttaş olma bilinciyle hareket edeceklerdir.

Rousseau'nun kabaca yapıcı olarak nitelendirilebilecek yapıtlarında, en başta da *Toplum Sözleşmesi*'nde, düşünürün eleştirisinin odak noktası adil olmayan siyasal anlayışlar ve siyasal yapılarıdır. Kendi açısından siyasal hukukun temelini oluşturan ilkeleri geliştirirken, bir yandan da var olan sistemlerin olumsuz yanlarını sergilemektedir yazar. Başlangıç noktası, örtük olarak da olsa, bu toplumlarda gerçek

⁴⁴⁴ Savran, *Sivil Toplum ve Ötesi* “Rousseau, Hegel, Marx”, s. 131.

⁴⁴⁵ Savran, *a.g.e.*, s. 132

yurttaşların bulunmayışı, ya da başka bir deyişle insan ile yurttaş arasındaki bölünmedir: Yürürlükteki anlayışların karşısına koyduğu ilkeler hep bu bölünmeyi aşmaya yönelik ilkelere. Bu kuramsal süreçte Rousseau'nun kullandığı kavramsal araçlar, kendine özgü toplumsal sözleşme anlayışı ile bununla bağlantılı olan egemenlik, genel irade ve demokrasi kavramlarıdır. Bu kavram örgüsü aracılığıyla, Rousseau, bütün bireylerin yurttaş kimliklerini dolaysız, doğrudan bir biçimde yaşayacakları bir siyasal örgütlenmeye ulaşmaya çalışır.⁴⁴⁶ Rousseau uygarlaşma sürecinde toplumsal sözleşmeyi oluşturan genel istence, adalete, eşitliğe, özgürlüğe, katılımcı demokrasiye büyük önem atfetmekte herkesin kendini vatandaş hissedeceği politik bir düzene özlem duymaktadır. Böyle bir düzende katılımcı demokratik bir sistemde çoğunluk küçük grupların da faydasını gözetmek için nelere dikkat etmelidir?

Rousseau'ya göre eğer vatandaşların doğru bilgilendirilmesi sağlanırsa ve onları etkileyecek çıkar grupları olmazsa, insanlar neyin ortak yarara hizmet edeceğine karar verebilir. Ama bu kez de başka bir sorun ortaya çıkar. İnsanın içinde hem birey olarak sahip olduğu özel irade, hem de vatandaş olarak sahip olduğu genel irade bulunur. Bu iki iradenin birbiriyle çeliştiği durumda kişinin kendi özel çıkarlarını değil de ortak yararı tercih etmesi nasıl sağlanabilir? Başka bir deyişle, kişisel yarar ile toplumsal adalet nasıl bağdaştırılabilir?⁴⁴⁷ İnsan uygar yaşantı ile birlikte birçok istek ve arzusunun peşinde sürüklenirken nasıl bir mucizeyle adalet ve eşitlik fikrini hatırlayıp bu doğrultuda davranışlarına yön verecektir.

Rousseau'ya göre, doğal masumiyetin kayboluşu ile birlikte insan hem iyi, hem de kötü eylemlerde bulunabilme yeteneğine sahip ahlaksal bir özneye dönüşür. Tutkuların esiri olduğunu fark ederse, iradesini güçlendirerek kendisinin efendisi olmasının yolunu açacak 'ahlaki özgürlüğü' edinme imkânı da ortaya çıkar. Bu ahlaki özgürlüğün temeli, insan doğasında potansiyel olarak var olan özgür iradenin gelişmesi ve böylece kişinin eylemlerinin sorumluluğunu üstlenmesindedir. Özgür irade, aklın gelişimine paralel olarak gelişir; erdem ile kötülüğü mümkün kılar.⁴⁴⁸ Rousseau'ya göre tarım yapılmaya başlandıktan sonra topraklar paylaşılmaya

⁴⁴⁶ Savran, *Sivil Toplum ve Ötesi "Rousseau, Hegel, Marx"*, s. 109.

⁴⁴⁷ Silier, *Özgürlük Yanılsaması Rousseau ve Marx*, s. 87-88.

⁴⁴⁸ Silier, *a.g.e.*, s. 73.

dolayısıyla mülkiyet oluşmaya başladı. Böylelikle özgürlük akıl ile birlikte farklı boyutlara taşınca erdem gibi ahlaki yönelimler başladığı gibi kıskançlık, kin, nefret, öfke gibi kötü eğilimler de başladı. Bu durumda kötü eğilimlerin vereceği zararları önlemek için de hukuk kurallarının varlığı kaçınılmaz hale geldi. İkel durumdan uzaklaşan insan aynı zamanda içinde bulunan merhameti de yitirmiş, böylece eylemlerinde ve tercihlerinde arzuların esiri olarak adalet bilinciyle hareket etmemiştir.

“Eşitsizliğin gidebileceği en son nokta işte budur. Çünkü toplumsal düzende tüm fertler bireysel anlamda hiçbir şey ifade etmedikleri için, birbirleriyle eşit konuma gelirler fakat bu fertlerin uyacağı yasalar egemenin, egemen de tutkularının esiri olursa adalet, eşitlik düzeni yeniden yok olur; tam da bu noktada her şey, tek yasa olan en kuvvetlinin egemen olması yasasına ve sonuç olarak ilkel doğa durumundan farklı bir doğal duruma doğru geçiş; fakat ilki saf tabii durumu karşıladığı halde ikicisi bozulmanın ve çürümenin sonucudur.”⁴⁴⁹

Peki, böyle bir süreçte bireyler nasıl olurda adaletli bir yönetim ya da var olan sisteme hukuki bir nizam oluşturabilir?

Rousseau'nun düşünce sisteminde var olan (yoz toplum) ile olması gereken (ideal devlet) arasında büyük bir uçurum olduğundan söz etmiştik. Bu nedenle Rousseau yoz toplumlarda yaşayan ve özgür olmayan bireylerin kendilerini özgürleştirebileceklerine inanmaz; ideal ahlaki eğitim ya da iyi bir yasa koyucu gibi dış faktörlere bel bağlar.⁴⁵⁰ Rousseau'ya göre uygar yaşamda oluşacak bu kargaşayı ya da keşmekeş ortamı önlemek için toplumsal sözleşmeyi oluşturan ve yöneten genel irade, yasaları, kanunları oluştururken insan ilişkilerini de göz önüne alıp adaletin, özgürlüğün ve eşitliğin ne olup olmadığını açık bir şekilde ifade etmelidir. Aksi halde küçük grupların toplum tarafından dışlanması hatta yoklukla karşı karşıya gelmesi kaçınılmaz olacaktır.

Siyasi İktisat Üzerine Nutuk'ta onun siyasi felsefesinin anahtar kavramı olan Külli irade meselesini ele alır. Siyasi yapıyı irade sahibi görür ve bütünü ve her parçanın korunması ve refahı temayülünde ve kanunların kaynağı olan bu külli irade neyin adil neyin gayri adil olduğu kuralını devletin bütün mensupları adına birinin

⁴⁴⁹ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 172-173.

⁴⁵⁰ Silier, *Özgürlük Yanılsaması Rousseau ve Marx*, s. 92-93.

diğeriyle olan münasebeti içinde oluşturur.⁴⁵¹ Toplumsal sözleşmeyle oluşturulan yasalar, özgürlük ve adaletin sınırlarını belirlemeli genel istenç hem bireyin hem de toplumun çıkarlarını gözetmelidir. Aksi halde kanunlar ortadan kaldırılır kaldırılmaz yöneticiler ya da üst makamlar yasallığını yitirecek insanlar doğal özgürlüğüne geri dönecek buna mukabil keşmekeş bir ortam kaçınılmaz olacaktır.

“İhtişamlı mevkiler ve bu mevkilerin sahip olduğu haklar toplumsal sözleşmeden doğan yasalara dayandığı için, bu yasalar yok edilir edilmez, bu yüksek mevkidekiler yasallıklarını yitirecekler dolayısıyla toplum artık onlara itibar etmeyeceklerdir; toplumsal sözleşmenin esas dayanağını da yüksek mevkidekiler değil yasalar oluşturduğu herkes meşru olarak kendi doğal özgürlüğüne dönmüş olacaktır.”⁴⁵²

Rousseau’ya göre adaleti ve eşitliği gözeten iktidarlar haklı olmadıkları münakaşalarda kendilerine ceza vermektense hatta mahkûm etmekten asla geri durmamışlardır. Bir hak sahibinin kendini savunması için en uygun hal, kendi davasında hiç çekinmeden kendisi için kalem kırabilecek doğru ve adaletli bir düşman karşısında olmasıdır.⁴⁵³

Rousseau siyaset felsefesinin genelinde uygar yaşamdaki zenginleri kurtlarla yan yana koyuyor. Fakat şu da bir gerçek ki ilkel yaşamdan uygar yaşama geçiş sürekli bir çöküş ya da bağımlılık durumu değildir. Çünkü Rousseau’nun ideal devletinde doğa durumundan çok farklı olarak insanların birbirine saygı duyduğu, özgürlük, eşitliğin hüküm sürdüğü en önemlisi adalet ve merhametin karşıt bulunmadığı bir sistem öngörülür.

⁴⁵¹ Ebenstein, *Siyaset Felsefesinin Büyük Düşünürleri*, s. 254.

⁴⁵² Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 164.

⁴⁵³ Rousseau, *Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev*, s. 42.

SONUÇ

Hayatı boyunca köleliğe karşı gelip, özgürlüğü savunmuş ve bu uğurda gerektiğinde hayatını bile ortaya koymuş Rousseau'ya bir özgürlük düşünürü demek haklı bir yakıştırma olacaktır. Özgürlük Rousseau'ya göre her nerede olursa olsun peşinden gidilip, gönül verilecek bir şeydir. Aynı doğrultuda Rousseau'ya göre özgürlük ne kadar önemli ve değerliyse, başkalarına hükmedip boyunduruğunun altına almak da o kadar kötü ve değersizdir. O, hayatı boyunca bu ilkedan hiç vazgeçmediği için ne zaman özgürlüğü tehlikeye girse kendisine hükmedilmemesi için oraları terk etmeyi en önemli fazilet olarak görmüştür. İlkel yaşamda insanın eşit, özgür, adil ve mutlu olduğunu ifade etmiş fakat toplumsal sözleşmeyle birlikte geçiş yapılan modern yaşamdan geriye dönüşün pek mümkün olmadığını belirtmiştir. Rousseau modern yaşamda toplumsal sözleşmeyle oluşturulan yasaların da hem bireysel hem de toplumsal özgürlükleri ve eşitlikleri koruması gerektiğinin bilincindeydi. Bu doğrultuda insanın doğasında özgürlük ve eşitlik olduğunu belirterek başkasının boyunduruğu altına girmeyi yani köleliği, ölümle eşdeğer görmektedir.

Nitekim güvenliği korumak pahasına da olsa bir takım haklardan vazgeçmeyi kabul etmekle birlikte özgürlüğün kısıtlanmasını asla kabul etmez. Böyle bir toplum düzeninin insanı yaratılışından uzaklaştıracağını ifade eder. Sadece bireysel olarak değil aynı zamanda ulusların da başka ulusların boyunduruğu altına girmemesi gerektiğini belirterek sömürgeciliğe ya da emperyalizme karşı olduğunu belirtmiştir. Ona göre eşitliğin, adaletin ve özgürlüğün bulunduğu bir dünyada kölelikten, başkasına bağımlılıktan bahsetmek anlamsız ve saçmadır.

Doğal yaşamın insanoğluna sunduğu en kutsal nimet Rousseau'ya göre de özgürlük olduğundan ne pahasına olursa olsun bunun başkasına devredilmesi söz konusu bile değildir. Toplumsal sözleşme oluşturulduktan sonra başkasının güvenliği için bile olsa kendi özgürlüğünden vazgeçmek Rousseau'ya göre saçma ve anlamsızdır. Rousseau'ya göre doğa tarafından bizlere sunulmuş olan özgürlük en az yaşama hakkı kadar dokunulmaz, devredilmez ve vazgeçilmezdir. Ona göre her ikisinin de yokluğu insanı eşit oranda alçaltır.

Söz gelimi Rousseau, Hobbes ve Machiavelli gibi kişisel özgürlüğün toplumsal sözleşmeyle bir araya gelmiş siyasal bütüne devredilmesini asla kabul etmez. Rousseau'ya göre insanın özgürlüğü her şeyden önemlidir.

İlkel doğal durum anlayışına gelince, Rousseau'ya göre bu dönem özgürlüğün ve eşitliğin en yoğun yaşandığı dönemdir. Toplum öncesi olan bu dönemde yiyecek, barınma, güvenlik gibi ihtiyaçlar doğa tarafından eksiksiz karşılanır. Fakat hayat koşullarının acımasızlığı insanı bir arada yaşamaya dolayısıyla toplum sözleşmesini imzalamaya yönlendirir. Ancak oluşturulan toplumsal sözleşme mülkiyet düşüncesiyle birlikte doğal eşitlik durumunu bozar ve insanların birbirine hükmetmesi için arzu ve tutkuları tetikleyerek kıskançlık duygusuyla hareket etmelerine sebep olur. Böylelikle başlangıçtaki adil, özgürlükçü yaşantı, yerini eşitliğin olmadığı keşmekeş bir ortama bırakır.

Rousseau'ya göre, böyle bir durumda ilkel yaşantıya dönmek mümkün olmadığından; kendi özgürlüğümüzü, başkalarıyla olan eşitliğimizi güvenli ve değerli kılmak adına, diğerlerinin haklarının kutsallığını kabul ederek yurttaş olarak davranmak zorundayız. Bu şekilde adaletsizliklerin ve eşitsizliklerin hüküm sürdüğü, diğerlerini boyunduruk altına almak üzere kurulmuş bir toplumsal yapıyı aşabiliriz.

Rousseau aslında toplumsal sözleşmenin getirdiği sorumlulukların insan özgürlüğünü kısıtladığının farkındadır. Yasalara saygı gösterip kurallara uymak doğal durumda sahip olunan özgürlükten farklı olarak genişletilmiş bir özgürlük değildir. Fakat eşitlik, özgürlük ve adaletin toplumsal sözleşmeyle yasal bir zemine, ahlaki bir temele oturtularak korunması gayreti modern hayatın kabulünün bir göstergesidir denilebilir. Bundan sonra yapılması gereken, insanın ilkel dönemde sahip olduğu ve doğuştan getirdiği doğal eşitlik, özgürlük durumuna en yakın meşru yasaların oluşturulması ve adaletin sağlanmasıdır.

Sonuç olarak Rousseau'nun ideal devleti; doğal durumda sahip olunan özgürlük ve eşitliğin, insanın içindeki vicdan ve merhametten türeyen adaletin, toplumsal yaşantıda yasal ve ahlaki zeminde yeniden hayat bulmasıdır. Rousseau'ya göre doğal insan, hem başkasına kin ve nefret beslemediği için mutlu ve adil hem de özgür bir varlıktır. Gerek ilkel yaşamda bireyi ele alış tarzı ve gerekse sosyal bir varlık olarak bireye yaklaşımında Rousseau'nun kalkış noktası insanın özgürlüğü ve

eşitliğidir. O, insan özgürlüğünü kısıtlayan, kişiyi bağımlılaştırın, başkasının boyunduruğı altına sokan her türlü engellemenin, eşitsizliğin ve adaletsizliğin karşısındadır.



KAYNAKÇA

Acar, H. İbrahim, *Hürriyet ve Eşitlik Kavramları Ekseninde Demokrasi ve İslam Konusunda Bazı Mülâhazalar*, İslâmî Araştırmalar, 2003, cilt: XVI, sayı: 1

Ağaoğulları, Mehmet Ali, *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*, V Yay., Ankara 1989.

- *Kral-Devletten Ulus-Devlete*, İmge Yayınevi, Ankara 2006.

- *Ulus Devlet Ya da Halkın Egemenliği*, İmge Kitapevi, İstanbul 2006.

Ağaoğulları, Mehmet Ali & Levent Köker, *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, İmge Kitapevi, Ankara 1994.

Aksoy, Hüsnü, *Rousseau'da İnsan Yapısı ve Özgürlük Sorunu*, Ankara 1987.

Akşit, Mirpenç, *Fârâbî'de Mantığın Dili Ve Dilin Mantığı Üzerine Bir Anlam Arayışı*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Erzurum 2017.

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Çev. Zeki Özcan, Sentez Yay., Ankara 2014.

- *Politika*, Çev.: Mete Tuncay, Remzi Kitapevi, İstanbul 1993.

Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Vadi Yayınları, 3.Baskı, Ankara 1998.

- *İslam ve Demokrasi, Kutlu Doğum Sempozyumu – 1998*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1999.

Augustinus, *De Civitate Dei (City of God)*, XIX. Kitap, 4.Bölüm, ed. Philip Schaft, The Cristian Literature Publishing Co., New York 1890.

Aydın, Mehmet S., *İslam Felsefesi Yazıları (Makaleler 2)*, Ufuk Kitapları, İstanbul 2000.

Bayraklı, Bayraktar, *Farabi'de Devlet Felsefesi*, Şehir Yay., İstanbul 2000.

Birand, Kâmiran *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi yay. XXIII, Ankara 1958.

Bumin, T., *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*, YKY, İstanbul 2005.

Butterworth, Charles E., *İslam Felsefesinde Siyasi Düşüncenin Gelişimi*, Çev.: Selahattin Ayaz, Pınar Yay., İstanbul 1999.

Brighouse, Harry, *Justice*, Polity Press, Cambridge 2004.

Corbin, Henry, *İslâm Felsefesi Tarihi, Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne, c. I*, Çev.: Hüseyin Hatemi, İletişim Yay., İstanbul 2010.

Cuma, Muhammed Lütfi, *Târîhu Felâsifeti'l-İslâm fî Maşrik ve'l-Magrib, Mektebetü'l- İlmiyye*, t.y.

Çeçen, Anıl, *Adalet Kavramı -Adalet Kavramının Göreliliği Üzerine Bir Deneme*, Gündoğan Yay., 2. basım, Ankara 1993.

Çotuksöken, Betül, *Ortaçağ Yazıları*, Kabalcı Yay., İstanbul 1993.

Dent, N.J.H, *Rousseau Sözlüğü*, Çev.: B. Özkan, A. Çitil, Sarmal Yay., İstanbul 2002.

Ebenstain, William, *Siyaset Felsefesinin Büyük Düşünürleri*, Çev.: İsmet Özel, Şule Yay., İstanbul 1996.

Fakhry, Majid, *Al-Farabi(Founder of Islamic Neoplatonism)*, Oxford 2002.

Farabi, *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, Çev.: Mehmet Aydın, Abdülkadir Şener, M. Rami Ayas, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1980.

-Et-Tenbih Ala Sebili's-Saade, Haydarabat, 1377h.

-Fusulü'l-Medeni, Çev.: Hanifi Özcan, Neşr.: D. M. Dunlop, İstiklal Matbaası, 1.baskı İzmir 1987.

-İdeal Devlet 'El-Medinet'ül Fazıla', Çev.: Ahmet Arslan, Divan Kitabevi, İstanbul 2012.

-*Tenbih Ala Sebili's-Saade*, Çev.: H. Özcan, İfav Yay., İstanbul 2005.

Gilson, Etienne, *Tanrı ve Felsefe*, Çev.: Mehmet Aydın, Birleşik Yay., 1999.

Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2000.

Göze, Ayferi, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Beta Yay., İstanbul 2012.

-*Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, Beta Yay., İstanbul 1998.

Gül, Fikri, “*J. J. Rousseau'nun Egemenlik Anlayışı*,” Felsefe Dünyası, 2003/1, Sayı 37(Judith N. Shklar; “*Jean Jacques Rousseau and Equality*,” *Daedalus*, Vol:107, No:3, Virginia 1978)

Gültekin, Vedat, *Rousseau*, Kestaş Yay., İstanbul 2001.

Hadduri, Macid, *İslam'da Adalet Kavramı*, Çev.: Selahattin Ayaz, Yöneliş Yay., İstanbul 1999.

Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi (Düşünürler Bölümü)*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2000.

Hassan, Ümit, *İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi*, Toplumsal Dönüşüm Yay., İstanbul 1998.

Hobbes, Thomas, *Elementa Philosophica De Cive (Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri)*, Çev.: Deniz Zarakolu, I. Baskı, Belge Yay., İstanbul 2007.

-*Leviathan*, Çev.: Semih Lim, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2001.

İbn Haldun, *Mukaddime I-II*, Çev.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., 4.basım, İstanbul 2005.

İbn Miskeveyh, *Risâle fî mâhiyeti'l-adl*, (Thk. E. J. Brill), Leiden 1964, “*Miskeveyh'in 'Adalet Üzerine' Adlı Yayınlanmamış Risalesi*”, Çev.: Semra Tüfenkci, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 20 (2009/2)

-*Tehzibu'l-Ahlâk (Ahlaki Olgunlaştırma)*, Çev.: Abdulkadir Şener, Cihat Tunç, İsmet Kayaoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1983.

İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl, Felsefe-Din İlişkisi*, Çev.: Bekir Karlığa, İşaret Yay., İstanbul, 1992.

- *Menâhîcu'l-Edille*, Neş.: M.Kâsım, Kahire 1964.

- *Telhîsu's-Siyâse li Eflatûn*, Çev.: Hasan Mecid el-Abidi, Fatima ez-Zehebi, Beyrut 1998.

Karlığa, H. Bekir, *Batı Düşüncesinin Oluşumunda İslam Düşüncesinin Rolü (Arapça'dan Latince'ye Tercümeleler)*, Litera Yay., İstanbul 1991.

- "İbn Rüşd" mad., *DİA*, XX, 1999.

Kateb, George, "Aspects of Rousseau's Political Thought." *Political Science Quarterly*, vol. 76 no.4, 1961.

Kennedy, Daniel J., *St. Thomas Aquinas and Medieval Philosophy*, The Encyclopedia Press, INC, New York 1919.

Konak Selver Yıldız, *John Locke ve Jean Jacques Rousseau'da Politik ve Etik Bir Kavram Olarak Adalet*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2015.

Köker, Levent, *Rousseau ve Demokrasi ya da Liberal Teorinin Eleştirisinin Ögeleri Üzerine Bir İnceleme*, Türkiye Günlüğü, Haziran, Ankara (4) 1989.

Küçük, Mehmet, *Modernite Versus Postmodernite*, Vadi Yay., Ankara 1994.

Leoman Oliver, "Averroes and the West", *Averroes and Enlightenment*, (ed. Mourad WEahba, Mona Abousenna), Prometheus Books, New York, 1996.

Lindbom, Tage, *Demokrasi Miti*, Çev.: Ömer Baldık, İnsan Yay., İstanbul 1998.

Locke, John, *Sivil Toplumda Devlet*, Çev.: Serdar Taşçı, Hale Akman, Metropol Yay., İstanbul 2002.

Machivelli, Nicolo, *Hükümdar*, Çev.: Nejdet Adabağ, İş Bankası Yay., İstanbul 2008.

-*Söylevler*, Çev.: Alev Tolga, Say Yay., İstanbul 2009.

Magee, Bryan, *Felsefenin Öyküsü*, Çev.: Bahadır Sina Şener, Dost Kitabevi, Ankara 1998.

Monk, Iain Hampsher, *Modern Siyasal Düşünce Tarihi (Hobbes'tan Marx'a Büyük Siyasal Düşünürler)*, Çev.: Necla Arat, Deniz Hakyemez, Tüten Anğ/Özge Özaydın, Yeşim Özer, Sanem Yazıcıoğlu, S. Ümit Arat, B. Oktay Yılmaz, Alev Tolga, Enver Orman, Lütfü Şimşek, Say Yay., İstanbul 2004.

Osmanoğlu, Ömer, *Ortaçağ Siyaset Felsefesinde Adalet*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul, 2011.

Özkan, Murat Sultan, *T. Hobbes ve J.J. Rousseau'nun Siyaset Felsefelerinin Karşılaştırılması*, Erzurum 2003.

Platon, *Devlet*, Çev.: Hüseyin Demirkan, Palme Yay., Ankara 2007.

Rosenthal, Franz, *İslam'da Özgürlük Kavramı*, İstanbul 2000.

Ross, David, *Aristoteles*, Çev.: Özcan Yalçın Kvasoğlu, Ahmet Arslan, İhsan Oktay Anar, Zerrin Kurtoğlu, Kabcacı Yayınevi 2002.

Rousseau, Jean Jacques, *Anayasa Projeleri*, (çev.: İsmail Yerguz), Say Yay., İstanbul 2008.

-Ekonomi Politik, Çev.: İsmet Birkan, İmge Kitabevi, Ankara 2005.

- *Emile*, Çev.: Ülkü Akagündüz, 2. Baskı, Ankara 2003.

-*Emile- "Bir Çocuk Büyüyor"*, Çev.: Ülkü Akagündüz, Selis Kitaplar, 21. Baskı, İstanbul 2016.

- *Emile ya da Çocuk Eğitimi Üzerine*, Çev.: Mehmet Baştürk, Yavuz Kızılcım, Babil Yay., İstanbul 2003.

- *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, Çev.: Rasih Nuri İleri, Say Yay., İstanbul 2016.

- *İtiraflar II*, Çev.: Serkan Özburun, Kaktüs Yay., İstanbul 1994.

- *Sanatlar ve Bilimler Üzerine Söylev: Ekonomik Politik Üzerine Söylev*, Çev.: Aziz Yardımlı, İdea Yay.,2. Baskı, İstanbul 2011.

- *Toplum Sözleşmesi*, Çev.: İsmail Yerguz, 3.Bsm., Say Yay., İstanbul 2016.

Russell, *Batı Felsefesi Tarihi (Yeni Çağ)*, Muammer Sencer, Bilgi Yayınevi, Ankara 1973.

Sarioğlu, Hüseyin, *İbn Rüşd Felsefesi*, Klasik Yay., İstanbul 2003.

Saruhan, Müfit Selim, *İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı ve İnsan*, İlahiyat Yay., Ankara 2005.

- *İslam Ahlak Felsefesinde Bilgi ve Hürriyet*, Ankara 2005.

Savran, Gülnur Acar, *Sivil Toplum ve Ötesi ‘‘Rousseau, Hegel, Marx’’* Belge Yay.,3. Baskı, İstanbul 2013.

Sena, Cemil, *Filozoflar Ansiklopedisi*, C.2, Remzi Kitabevi, İstanbul 1993.

Silier, Yıldız, *Özgürlük Yanılsaması Rousseau ve Marx*, Yordam Kitabevi, İstanbul 2006.

Sunar, Cavit, *İbn Miskeveyh ve Yunan'da ve İslâm'da Ahlâk Görüşleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1980.

Sünter, Emel, *Ebu Bekir Razi ve Felsefi Görüşleri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Konya 2004.

Skirbekk, Gunnar, Gilje Nils, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, Çev.: Emrah Akbaş, Şule Mutlu, Kesit Yay., İstanbul 2006.

Şafak, Ali, *İslam Dini Ve Sosyal Adalet*, D.İ.B. Yay., Ankara 1992.

Şenel, Alaeddin, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 2002.

Şimşek, Veli, *J. J. Rousseau Felsefesinde İnsanın Özgürlüğü Problemi*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2007.

Tannenbaum, Donald, Schultz David, *Siyasi Düşünce Tarihi*, Çev.: Fatih Demirci, Üçüncü Baskı, Adres Yay., Ankara 2007.

Timuçin, Ali, *John Locke'nin Siyaset Anlayışı*, Bulut Yayınevi, İstanbul 2006.

Toku, Neşet, *İlm-i Umran – İbn Haldun'da Toplum Bilimsel Düşünce*, Beyan Yay., İstanbul 1999.

Turan, Ramazan, *X ve XI. Yüzyılda İslam Felsefesinde Yapılan Adâlet Taksimleri: Farabi, Ebū'l Hasan el-Amirī, İbn Miskeveyh ve Ragıp el-İsfehānī Örneği*, Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 3, Sy. 2, 2017.

Uludağ, Süleyman, *Felsefe Din İlişkileri*, Dergah Yay., İstanbul 1986.

Uygun Oktay, *Demokrasinin Tarihsel, Felsefi ve Ahlaki Boyutları*, İnkılap Kitapevi, İstanbul 2003.

Ülken, Hilmi Ziya ‘‘İbn Rüşd’’ mad., *İ.A., C. V/II*.

West, David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, Rousseau, Kant ve Hegel'den Foucault ve Derida, Çev.: Ahmet Cevizci, Paradigma Yay., İstanbul 2005.

Wokler, Robert, *Rousseau Düşüncenin Ustaları*, Çev.: Cemal Atila, Altın Kitaplar, İstanbul 2003.

Yalçın Emel, *Cumhuriyet Dönemi Siyasal İslamcılığın İslam Felsefesi Açısından Değerlendirilmesi*, Çanakkale Onsekizmart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Çanakkale 2014.

Yalvaç, Faruk, *Jean Jacques Rousseau ve Uluslar Arası İlişkiler*, Phoenix Yay., İstanbul 2007.

Yasanin+Tkrari,E.T:4/06/2018<https://incil.info/arama/Yasanin+Tkrari+16>

Yayla, Atilla, *Liberalizm*, Liberte Yay., Ankara 1998.

Yenişehirlioğlu, Şahin, *Birey, Toplum, Devlet İlişkileri*, Ümit Yayınevi, Ankara 1995.

Zeller, Eduard, *Grek Felsefe Tarihi*, 2.b, Çev.: Ahmet Aydoğan, Say Yay., İstanbul 2008.

