



T.C.

Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Felsefe Tarihi Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

THOMAS HOBBS'A GÖRE DEVLET, BİREY VE ÖZGÜRLÜK

Yasin TEMİZ

Iğdır -2018

T.C.

İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Felsefe Tarihi Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

THOMAS HOBBS'A GÖRE DEVLET, BİREY VE ÖZGÜRLÜK

Yasin TEMİZ

Danışman:

Dr. Öğretim Üyesi Mirpenç AKŞİT

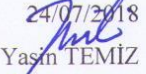
İğdır -2018

TAAHHÜTNAME
(Bilimsel Etiğe Uygunluk Metni)

Sosyal Bilimleri Enstitüsü Müdürlüğüne

Iğdır Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “THOMAS HOBBS'A GÖRE ÖZGÜRLÜK VE BİREY KAVRAMI” 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 3 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

24/07/2018

Yaşın TEMİZ

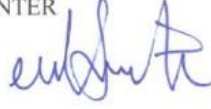
KABUL VE ONAY

Yasin TEMİZ tarafından hazırlanan **THOMAS HOBBS'A GÖRE ÖZGÜRLÜK VE BİREY KAVRAMI** adlı çalışma, **29/05 /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

Thomas Hobbes'un hayatı, İngiltere'nin iç sorunlar yaşayan; Monarşi, özel mülkiyet yani mülk sahipleri arasında yoğun tartışmaların yaşandığı zaman dilimine denk gelmektedir. XVII. yüzyıldaki İngiltere sadece iç çalkantılarla uğraşmamıştır. Aynı zamanda Hobbes dış saldırıların korkusuyla da yaşamıştır. Dışarıdan gelecek olan tehlikelerden biri de İspanya'nın İngiltere'ye saldıracağı endişesidir. Hobbes'un böylesine çalkantılı bir dönemden geçen İngiltere'sinde yaşamış olması onun felsefi fikirlerini etkilemiştir. Bu durum onun devlet ve devleti oluşturan halk, yöneten – yönetilen, eşitlik, adalet, doğal durum, egemenin hakları sınırları, özgürlükler gibi konulara ağırlık vermesine neden olmuştur. Felsefesinin ağırlık noktasını oluşturan bu kavramlara yaklaşımı diğer düşünürlerden farklı olmuştur. Onun diğer düşünürlerden farklı kılan husus; modern siyaset diyebileceğimiz anlayışın başlatıcısı olmasıdır. Hobbes, bu bağlamda modern devlet, adalet, sözleşme kavramlarının da öncüsü olmuştur. Ondan önce de bu kavramların var olduğu gerçeği düşünce tarihi literatürüne bakıldığında karşımıza çıkmaktadır. Hobbes, bu kavramları detaylı ve sistemli bir biçimde ele alarak diğerlerinden ayrılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Thomas Hobbes, Toplum Sözleşmesi, Devlet, Leviathan, Doğa Durumu, Özgürlük, Birey, Adalet

ABSTRACT

Hobbes lived during the time, when Britain was administered monarchic and owners of property had dilemma among themselves. In the 17th century, Britain not just death with inner turmoils but also it death with exterior attacks just like Hobbes' thought. One of the exterior threat was the concern, that Spain would attack Britain. The fact that he lived in England which had been experienced a sensational period at that time his philosophical ideas. This situation led him to focus on topics such as state and public which constitutes state, governing and governed people, justice, limits of sovereignty rights, and freedom. Hobbes approach to these concepts, which form the basis of philosophy differs from other philosophers. What differentiates him from other philosophers are that he is initiator of modern political understanding. In the context, Hobbes is also initiator of concepts like modern state, justice, and contract. When the historical literature is considered, the fact of existence of these concepts. Hobbes became different from others in that he handled these concepts in a detailed and systematic way.

Key Words: Thomas Hobbes, Social Contrat, State, Leviathan, State Of Nature, Freedom, Individual, Justice.

ÖNSÖZ

Bu çalışmada, ilk bakışta anlaşılması çok zor bir filozof olan yani, XVII. yüzyılda Britanya’da yaşamış ve uzunca bir ömür geçirmiş olan Thomas Hobbes ele alınacak. Anlaşılmasının zor olmasının nedeni, felsefesindeki çelişkilerdir. Bu çalışmamızda İngiliz filozof Thomas Hobbes’un hayatı, genel özellikleri, tarihe bakışı, birey, özgürlük, özgürlüğün sınırları, devlet denilen, onun tabiriyle ejderha, yani leviathanı ve onu yönetecek olan kişinin yetkileri ile sınırlılıklarının neler olduğu, Tanrı Devleti (Civitas Dei), Yeryüzü Devleti (Civitas Terrana) konularını ele alarak tarihsel bir perspektifle değerlendirmeye çalıştık. Felsefesine bakıldığında anlaşılması zor olan, din konusunda çokça çelişkili ifadeleri bulunan bir düşünürü ele alarak çalışma yapılacaktır. Tez çalışmamın ana konusu olan Hobbes ele alınırken, yukarıda adı geçen konular, farklı düşünürlerin görüşlerine, ilkçağ, ortaçağ, yakınçağ ve İslam felsefesindeki ele alınış biçimlerine yer verilerek kavramsal çerçevesini çizmeye gayret gösterilmiştir.

Hobbes’un yukarıda değindiğimiz kavramlara ait görüşlerini incelerken, diğer bazı filozofların görüşlerine de yer verilerek konunun daha iyi anlaşılacağı sonucuna vardık. Bundan ötürü konu her ne kadar Hobbes’un görüşleri çerçevesinde ele alınacak olsa da, daha iyi anlaşılması için farklı filozof / düşünürlerin görüşlerine ve ayrıştıkları konulara da yer verilerek, çalışma yapılmıştır.

Tez çalışmamda bana yardımcı olan, zamanı kısıtlı olmasına rağmen, pozitif tavırlarıyla yazımda rehberlik eden, danışman hocam sayın Dr. Öğretim Üyesi Mirpenç AKŞİT’e teşekkürlerimi arz ederim.

YASİN TEMİZ

İĞDIR - 2018

İÇİNDEKİLER

Sayfa No:

TAAHHÜTNAME	
ÖZET	IV
ABSTRACT	IV
ÖNSÖZ	VI
İÇİNDEKİLER	VII
KISALTMALAR	X
GİRİŞ	1
I.Çalışmanın Konusu ve Kapsamı.....	2
II.Çalışmanın Amacı ve Önemi.....	4
III.Materyal ve Yöntem.....	4
1. BİRİNCİ BÖLÜM	5
1.1.THOMAS HOBBS'UN HAYATI.....	5
1.1.1. Çocukluğu ve Eğitim Hayatı.....	5
1.1.2. Hobbes Felsefesinin Genel Özellikleri.....	9
1.1.3. Hobbes'un Tarihe Bakış.....	12
1.2. BİREY, BİREYCİLİK, VE ÖZGÜRLÜK KAVRAMLARININ TANIMLARI VE TARİHSEL GELİŞİMİ.....	14
1.2.1. Birey Kavramı ve Tarihsel Gelişimi.....	14
1.2.2. Bireycilik Kavramı.....	18
1.2.3. Özgürlük Kavramı ve Tarihsel Gelişimi.....	21

1.2.4. Teizm Açısından Özgürlük.....	31
1.2.5. Ateizm Açısından Özgürlük.....	37
2. İKİNCİ BÖLÜM.....	48
2.1. İLK ÇAĞ, ORTA ÇAĞ VE İSLAM FELSEFESİNE GÖRE DEVLET, BİREY, ÖZGÜRLÜK VE İLİŞKİSİ.....	48
2.1.1. İlk Çağda Devlet ve Birey Kavramlarına Bakış.....	48
2.1.1.1. Sokrates'e Göre Devlet ve Birey Kavramları.....	48
2.1.1.2. Platon'a Göre Devlet ve Birey Kavramları.....	54
2.1.1.3. Aristoteles'e Göre Devlet ve Birey Kavramları.....	62
2.1.2. ORTAÇAĞDA DEVLET VE BİREY KAVRAMLARINA BAKIŞ.....	69
2.1.2.1. Ortaçağ Felsefesine Genel Bakış.....	69
2.1.2.2. Aziz Agustinus'ta Devlet ve Birey İlişkisi.....	72
2.1.2.3. Aquinumlu Thomas'ta Devlet ve Birey İlişkisi.....	78
2.1.3. İSLAM FELSEFESİNİN TEMELLERİ VE İSLAM FELSEFESİ AÇISINDAN DEVLET BİREY İLİŞKİSİ.....	83
2.1.3.1. İslam Felsefesinin Temelleri.....	83
2.1.3.2. İslam Felsefesine Göre Devlet ve Birey İlişkisi.....	88
2.1.3.3. Farabi'ye Göre Devlet ve Birey İlişkisi.....	92
2.1.3.4. Miskeveyh'e Göre Devlet ve Birey İlişkisi.....	97
2.1.3.5. İbn Rüşd'e Göre Devlet ve Birey İlişkisi.....	106

3. ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....114

3.1. DEVLET KAVRAMINA GENEL BAKIŞ, THOMAS HOBBS'UN SİYASİ FİKİRLERİ, HOBBS AÇISINDAN DEVLET, BİREY, İRADE VE ÖZGÜRLÜK KAVRAMLARI.....114

3.1.1. Hobbes'un Siyasi Fikirleri.....114

3.1.2 Devlet Kavramına Genel Bakış.....120

3.1.3. Thomas Hobbes'a Göre Devlet Kavramı.....128

3.1.4. Thomas Hobbes'a Göre Bireyin Tanımı ve Konumu.....136

3.1.5. Thomas Hobbes'a Göre İrade – Özgürlük İlişkisi.....137

3.1.6. Thomas Hobbes'a Göre Özgürlüğün Tanımı ve Sınırları.....144

3.1.7. Thomas Hobbes'a Göre Eşitlik, Doğal Durum ve Adalet.....148

4. DÖRDÜNCÜ BÖLÜM.....159

4.1. THOMAS HOBBS'UN DİNE BAKIŞI.....159

4.1.1. Thomas Hobbes'un Döneminde (17. YY'da) İngiltere'de Din.....159

4.1.2. Thomas Hobbes'un Din Anlayışı.....160

4.1.3. Ateizmle Suçlanması.....167

4.1.4. Hobbes'a Göre Ateist ve Batıl Kavramlar.....171

SONUÇ:.....173

KAYNAKÇA:.....177

KISALTMALAR:

a.g.e.: Adı geçen eser

ev.: Çeviren

Yay.: Yayınları

Vb.: Ve benzeri

Yy.: Yüzyıl

S.: Sayfa



GİRİŞ

Özgürlük kavramı, insanın varoluşuyla birlikte ortaya çıkan bir kavramdır. İnsanın eylemselliğini konu edinen özgürlük hususu tarih boyunca tartışıla gelen bir konu olma özelliğini muhafaza ederek gelmiştir. Özgürlük, gerek teizmde, gerek ateizmde insanın eylemselliği ve bu eylemselliğin temel nedeninin ne olduğu sorusu üzerinde çokça epistemolojik tartışmaların yaşandığı bir alan olmuştur. Günümüzde daha da gelişerek varlığını sürdüren bir kavramdır.

Özelde insanın eylemselliği, yapıp ettiklerinin nedenleri ve sınırları, genelde ise devletlerin özgürlük sınırları ve devletler içinde yaşayan bireylerin edimlerinin nerelere kadar uzanabileceğine dair bütün konuları içeren bir konu olmasından dolayı önemini yitirmemiştir.

Özgürlük; evrenin yaratılmasının ilk nedeni, doğadaki olayların sebepleri-nedenleri, insanın eylemlerinin kaynağının ne olduğu ve insan eylemlerinin sınırlarının neler olması gerektiği hususlarının ne olması gerektiği gibi çok geniş alanı olan bir kavramdır.

Modern devlet tasavvurunun öncülerinden olan Thomas Hobbes'ta özgürlük alanına ilgi duymuş ve bunun üzerinde çokça durmuştur. Siyaset felsefesi açısından önemli bir konu olarak görmüştür.

I. Çalışmanın Konusu ve Kapsamı

Bu çalışmamın konusu; Rönesans ile Aydınlanma arasındaki geçiş ve bağlantı dönemine denk gelen Thomas Hobbes'un siyaset felsefesine ilişkin temel kavramların ele alınarak değerlendirmeyi kapsamaktadır. Tezimde; Hobbes açısından esas önem arz eden özgürlük, eşitlik, birey, devlet, doğal durum, adalet vb. insanın varoluşuyla birlikte var olan bu kavramların ne anlam ifade ettikleri, bu kavramlara filozofun yaklaşımı ele alınırken, diğer bazı filozofların / düşünürlerin bahsi geçen kavramlara yaklaşımlarının ne olduğu hususunda kavramsal analizlere yer verilerek çalışma yapılmıştır.

Yukarıda zikredilen konular İnsanı, tarihin bütün zaman dilimlerinde ilgilendiren ve insan için olmazsa olmaz konular olduklarından dolayı sınırları da oldukça geniş olan bir alandır. Konunun özünün anlaşılması açısından, sınırlar genel hatlarıyla belirlenirken özellikle Hobbes açısından ele alınan kısımlarının derinlemesine irdelenmesi hususuna dikkat edilerek çalışmanın tamamlanması hedeflenmiştir. A.P. Martinich'in tabiriyle Hobbes gibi çok yönlü bir düşünürü çalışmak çok zor olsa gerek. Her konuda sözü olan biri olarak karşımıza çıkan Hobbes'un düşüncelerinde bazen çelişkilerin olduğu göze çarpmaktadır. Çalışmamız incelendiğinde özellikle din konusundaki fikirlerinin Tanrı'nın varlığı, meleklerin varlığı yani maddi töz, cennet ve cehennem konularında olduğu görülecektir.

İnsan açısından her biri yaşamsal değeri olan, birini diğerine tercih etmede zorluk çekileceği, her birinin de çağlar boyu varlığını ve önemini var gücüyle muhafaza ettiği bu kavramların değerlerinin anlaşılması açısından sınırların dışına taşmadan konular irdelenerek çalışmanın tamamlanması gayret edilmiştir.

Tezimizin birinci bölümünde Thomas Hobbes'un hayatı ele alınarak; eğitim hayatı, eğitiminde karşılaştığı zorluklar, filozofun genel özellikleri, tarihe bakışı, tarih konusunda nasıl bir düşünceye sahip olduğu konularına değinilmiştir.

Aynı bölümde; birey ve özgürlük kavramlarının ne anlam ifade ettiğini, tarihsel gelişim sürecindeki yerinin ne olduğu, farklı filozoflarca bu kavramlara atfedilen anlamların neler olduklarına değinilecektir.

Bu bölümde akıl, irade ve duygu kavramlarının birbirleriyle olan bağlarını değerlendirecektir. Ayrıca, özgürlük kavramının; Teistik ve Ateistik açısından ne anlam ifade ettikleri hususu kavramsal bazda ele alınarak değerlendirilmiştir.

İkinci bölümde; İlkçağ, Ortaçağ, İslam Felsefesine göre devlet ve birey kavramları ile İslam Felsefesinin temelleri ele alınarak, kavramsal analizler yapılarak değerlendirilmiştir.

Üçüncü bölümde Thomas Hobbes açısından; siyaset veya siyasi fikirler, devlet kavramı, birey ve özgürlük kavramlarının ne anlam taşıdıkları, bireyin konumu, özgürlüklerin sınırının ne olduğu, eşitlik, doğal durumdan neyi anlatmak istediği, adalet kavramına yüklediği anlam ve son olarak da birey devlet ilişkisinin sınırlarına değinilmiştir.

Tezimizin dördüncü bölümünde ise; XVII. yüzyılda İngiltere’de dini yaşantının ne boyutta olduğu, din adamlarına halkın bakışını ortaya koyan kısa bir değerlendirme yapıldıktan sonra, Thomas Hobbes’un dine bakışı, din anlayışı, maddi töz, Tanrı, Cennet-Cehennem ve Melek kavramlarına bakışı ele alınarak yorumlanacaktır. Hobbes’un maddi töz, Tanrı, Cennet-Cehennem ve Melek kavramlarına bakışı ve bu kavramlara ilişkin değerlendirmeleri çoğu zaman onu Tanrı tanımaz biri olduğu suçlamasına maruz bırakmıştır. Ateist olarak suçlanmasının nedenlerine, ateizm ve batıl kavramlara ilişkin görüşlerine yer verilmekle birlikte bu konular/kavramlar yorumlanılarak tezimiz tamamlanmıştır.

Tez çalışmamın hazırlanmasında metot olarak; ilk önce kaynak taraması yapılmış, kaynak taraması sonucunda elde edilen veriler epistemoloji bilimi açısından değerlendirilmiştir. Epistemolojik değerlendirmeleri yapılmış olan kavramların bir birleriyle olan ilintilerinin neler olduğuna dair çözümleyici analizler yapılarak, nitel bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

II. Çalışmanın Amacı ve Önemi

Bu çalışmanın amacı; felsefe tarihi açısından önemli bir yere sahip olan, özellikle siyaset felsefesi denildiğinde akla gelen isimlerin başında yer alan Britanyalı filozof Thomas Hobbes'un siyasete dair konuları ele almaktır. Filozofun alanını ilgilendiren, siyaset veya siyasi fikirler, devlet, birey ve özgürlük kavramlarının ne anlam taşıdıkları, bireyin konumu, özgürlüklerin sınırının ne olduğu, eşitlik, doğal durumdan ne anlatmak istediği, adalet kavramına yüklediği anlam gibi kavramlar irdelenmiştir. Son olarak da birey devlet ilişkisinin sınırlarının ne olduğunu, maddi töz, Tanrı, Cennet-Cehennem ve Melek kavramlarına bakışı ele alınarak açıklanmıştır. Ayrıca modern devlet kavramının fikir babası sayılan Hobbes'un dini konularda maruz kaldığı suçlamaların ne derece realist bilgiler olduğu konularının açıklığa kavuşturulması düşünülmüş, siyaset felsefesinin alanı içerisinde olan bu kavramların; İlkçağ, Ortaçağ ve İslam felsefesindeki anlamlarına değinerek, kavramsal analizlerinin yapılması amaçlanılmıştır.

III. Materyal ve Yöntem

Bu çalışmamız sosyal bilimler alanına dahil olduğu için temel olarak dökümantasyon metodunu kullandık.

1. BİRİNCİ BÖLÜM

1.1. THOMAS HOBBS'UN HAYATI

1.1.1. Çocukluğu ve Eğitim Hayatı

Hobbes 5 Nisan 1588 yılında İngiltere'nin Malmesbury kentinde Wesport köyünde, bir papazın oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Annesi hakkında pek bir bilgi bulunmadığı halde, babası hakkında yeterli bilgi bulunmaktadır. Babası kendi adını oğluna vermiş ve onu vaftiz etmiştir. Papaz olmasına rağmen fazla bir dini bilgisi olmadığı ve bundan dolayı da “Sir Johnlar”¹ kilisesinin cahillerinden biri diye adlandırılmaktadır. Babasının olumsuz bir imaj taşıması ve hakkında çıkan yorumlarda açıkça cahil olduğu söylene de “1587 Nisan’ında tahminen kırk yaş gibi nispeten ileri bir yaşta, Oxford’daki Brasenose College’a kaydolduğu biliniyor.”² Böyle bir bilgi tartışmalı da olsa mevcut olan bir bilgidir ve farklı yorumların yapıldığı bir konudur. Babasının hem eğitimi hem de çalıştığı yer konusundaki bilgiler kesinliği olmayan spekülatif bir bilgi olarak kaynaklarda yer almaktadır.

Dört yaşında eğitime başlayan Hobbes başarılı bir eğitim hayatı yaşamıştır. Bunun yanında “yoksul bir ailenin çocuğu olan filozofun babasının yoksul biri olduğu, onun temel eğitimini babasının kilisesinde aldığı söylenir.”³ Travmatik doğumu hayatının geri kalanında Hobbes’u etkilemiştir. Seksen dört yıl sonra kaleme aldığı manzum otobiyografide şunları yazmıştır: “Zira ulusun sonunun donanmayla beraber yaklaştığı yolundaki söylenti şehirden şehre her tarafa yayıldı. Tam o noktada annem öyle bir korkuya kapıldı ki ikiz doğurdu, beni ve benimle birlikte korkuyu.”⁴ Doğumunu ironi bir şekilde alay konusu yaparak, “ben ve korku ikiziz”⁵ ifadesini kullanmıştır. Kendisinin, annesine atfen yapmış olduğu bu trajik durumun aslında o dönem İngiltere’sinin içinde yaşamış olduğu korku halini/stresli durumu özetler mahiyettedir. Stresli durumun nedeni dönemin güçlü devleti olan İspanya

¹ A.P. Martinich, *Thomas Hobbes*, Çev.: Akın Terzi, Kültür Yayınları, Ankara, 2013,2.

² Martinich, *age.*,3.

³ Ahmet,Cevizci, *Felsefe Tarihi-4- 17.yüzyıl Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul, 2013,92.

⁴ Martinich,*Thomas Hobbes*,3.

⁵ S.Zelyüt, *Dört Adalı*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2003,12.

korkusudur. Kaynaklar onun zamanından iki ay önce, yedi aylık olarak dünyaya geldiğini bildirir. “Erken doğumun nedeni, İspanyolların İngiltere’ye ulaşmış olmasıdır. Kim bilir, belki de, onun politika teorisinde korku, panik, güvensizlik gibi duyguların temel bir yer işgal etmesi, gerçekten biraz da bundandır.”⁶

Çocukluğu Walmesbury İngiltere’nin güney batısında Cotswolds’ta şehrin dışında bulunan Wesport köyünde geçmiştir. Ailesine ilgisiz olan babası evi terk edip gittikten sonra Hobbes’la amcası ilgilenmiştir. Amcası ona maddi manevi destek sağlamıştır. Özellikle ona sağlamış olduğu maddi olanak sayesinde eğitimine devam etmiştir. Dört yaş gibi çok erken bir yaşta Wesport’ta okula başlamış ve sekiz yaşına kadar burada kalır. Erken bir yaşta başlamış ve hastalıklı bir çocukluk dönemi geçirmiştir.

Hobbes’un eğitim konusunda en çok etkilendiği kişi Robert Latimer’dir. “Latimer’in Wesport’ta bir okulu bulunmaktaydı”.⁷ Hobbes’la aynı yerde yaşadığından dolayı Latimer’le tanışma imkânı bulmuştur. Hobbes’ta Latimer gibi Lisans derecesini Magdalen Hall’dan mezun olarak almıştır. Magdalen Hall Oxford kentinde bulunmaktadır. Buraya kaydını 1603 yılında yaptığı yüksek bir ihtimaldir. Beş yıl Oxford kentinde okuduktan sonra mezun olur. Çocukluğunda zayıf bir bedene sahip olduğundan dolayı zaman zaman arkadaşları ona takılmışlardır. “Hatta Siyah saçları için “karga” lakabı” takılmıştır kendisine”.⁸ Oxford’ta yaşlılarından küçük bir yaşta (13-14 yaşlarında) kaydolan filozof eğitim hayatını başarıyla sürdürmüştür. Bu başarısının temelinde yatan asıl unsur çocukluğunda almış olduğu iyi eğitimden kaynaklanır. Çünkü lisans eğitimine başlamadan önce 6 (altı) yıl süreyle Latince ve Yunanca öğrenmiştir. Bu erken öğrenilmişlik durumu onun üniversitedeki başarısını olumlu yönde etkilemiştir.

A.P. Martinich tarafından; “Akademik olarak başarılı olan Hobbes’un sosyal olarak başarılı olduğu söylenemez. Oxford’ta üniversite okumuş, beş yılını orada geçirmesine rağmen üniversitedeki arkadaşlarından pek söz etmez. Bunun çeşitli nedenleri olabilir. Ama en muhtemel sebepler; “onaltı-yirmi yaşlarındaki öğrencilerin arasında on dört yaşındaki bir öğrenci olarak travmatik bulmuş

⁶ Zelyüt, *age.*,12.

⁷ Martinich, *Thomas Hobbes* 8.

⁸ Martinich, *age.*,7.

olabilirdi. Ayrıca Hobbes hastalıklıydı ve bu durum kendisini şakalar ya da bedensel tacizler için kolay bir hedef haline getirmiş olabilirdi,”⁹ diye açıklamıştır. Bu durum göz önüne alındığında yaşça kendisinden büyük olanlarla aynı ortamı paylaşması onun hoşuna gitmeyebilir. Kendisi de durumun farkına vararak yalıtılmış bir duruma çekilmiştir. Ama bu durum onun saygın bir öğrenci olmasına engel olmamıştır.

Eğitim hayatına başkalarının yardımıyla devam etmesi, çocukluğunu yoksulluk içinde geçiren ve bu durumun negatifliğini iliklerine kadar hisseden Hobbes, yoksulluktan çok etkilenmiştir. Bundan dolayı eğitime özel ilgi duymaya başlamıştır. Bu durum onun, çocukların geleceği için çok önemseydiği eğitimin daha da iyi olması adına; “1663 yılında Hobbes Malmesbury’ye parasız bir okul bahşetmesi için kralı ikna etmeye çalışmıştır.”¹⁰ Fakat Kralın kaynak aktaramamasından dolayı bu hayalini gerçekleştirememiştir. Çocukların eğitimini önemseydiğine dair önemli bir çabanın içine girdiğinin önemli bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Okulun açılması hususunu Krala iletmesi, önemli bir örnek teşkil etmektedir. Bu çabası; gelecek nesillerin de kendisinin maruz kaldığı olumsuzluklarla mücadele etmeden eğitim hayatlarına atılabilmeleri adına erdemli bir çaba olarak tarih sayfalarına geçmesine vesile olmuştur.

Hobbes’un felsefesine katkı sağlayan önemli olaylardan biri de onun Kıta Avrupa’yı yakından görmüş olmasıdır. Avrupa’yı dolaşmasını sağlayan o dönem İngiltere’nin yönetiminde söz sahibi ve varlıklı bir aile olan Cavendish ailesi sayesinde olmaktadır. Bu aile ile güçlü bağları ve ona değer vermeleri sayesinde 1614 yılında zengin aile fertlerinden Wiliam Cavendish ile kıta Avrupa’sında ilk gezisine çıkmıştır. On beş yıl sonra, 1629 yılında Avrupa’da 2. Gezisine çıkmış ve 1630 yılında İngiltere’ye geri dönmüştür. Bu gezilere katılmış olması Hobbes’un felsefesi açısından çok önemlidir. Gerçekleştirmiş olduğu bu geziler sonunda o dönemin çok önemli düşünürleriyle tanışma fırsatı yakalamıştır. Hobbes; “1635’te Paris’te Martin Mersenne, Gassendi ve diğer Fransız filozoflarla, 1636’da Floransa da Galileo’yu ziyaret ettikten sonra 1636 Ekim ayında İngiltere’ye döner.”¹¹ O dönemin fikir adamlarıyla yapmış olduğu bu görüşme neticesinde Hobbes’un fikirlerinin gelişmesine, ufkunun açılmasına katkı sağlamıştır. Edindiği yeni fikirler

⁹ Martinich, *age.*,15.

¹⁰ Martinich, *age.*,7.

¹¹Ayşen, Furtun, *Thomas Hobbes ve Doğa Kanunları*, Asil Yayın,Ankara, 2005,12.

ve onların düşünceleri onun felsefesine etki etmiştir. Bu gelişmelerin yanında “1646-1648 yılları arasında, gelecekte II. Charles adıyla İngiltere kralı olacak olan Galler prensine matematik dersi verme şansını bu sayede kazanmıştır... II. Charles başa geçince, Hobbes’un itibarı hayli artar.”¹²

Hobbes, insanların tartışmalarında (düello) karşısındakine nasıl davranılmasını, hatalı olan bireye davranma ölçütünün neler olması gerektiği ve astlarına, yanında çalıştırdığı kişilere davranma biçimlerinin çok önem arz ettiğine dair görüşlerini Charles Cavendish’in 1638 yılında Paris’te başı derde girmek üzereyken ona yazmış olduğu mektubunda bu görüşlerini dile getirir. “Kıracı bir dil kullanma sakın, sadece hakaret dolu bir dil değil, kimi insanların kullandığı iğneleyici bir dil de kullanma. Böyle bir dil kullanman, hizmetkarlarının sevgisini yitirmen ve akranlarının nefretini kazanmanla sonuçlanır..(Asil bir insanın) astlarını teşvik etmesi, akranları ve üstleriyle iyi geçinmesi, sohbet ettiği kişilerin kabahatlerini affetmesi ve gülünç bir duruma düşme tehlikesiyle karşılaşmış herkesin yardımına koşması gerekir.”¹³ Burada tam bir bilge edasıyla davrandığı görülmektedir. Ama kendisi Descartes’le girmiş olduğu polemikte böyle nezaketli davrandığı hususu tartışılır. Retorik üzerine düşünceleri pozitif olmadığı, retorik sanatının aslında insanları sadece ikna için kullanılan ve gerçekliliğin aranmadığını. Belirtir. Bundan dolayı da retorığı de eleştirmiş ve beğenmemiştir.”¹⁴

Hobbes’un hayatı oldukça uzun sürmüştür. Uzun yaşamında bir çok filozofla şiddetli fikir tartışmalarına girişmiştir. Çoğu zaman kilise öğretilerine ters düştüğü olmuş ve bundan dolayı da ithamlara maruz kalmıştır. Kimi zaman dinsizlikle suçlanmış kimi zaman kralın yalakası eleştirilerine maruz kalmıştır. Bütün bu ithamlara cevap vererek üstesinden gelmeye çalışan Hobbes, felsefe tarihine bir çok eser kazandırmıştır. “1675’te Hobbes Londra’yı son kez terk eder ve Hardwick ve Chatsworth’e yerleşir.”¹⁵ Yoksulluk ve acılarla başlamış olduğu yaşam serüveni “3 Aralık 1679 yılında doksan bir (91) yaşında Hardwick’te ve Ault Hucknall’a gömülmesiyle”¹⁶ son bulur.

¹² Zelyüt, *Dört Adalı*, 13.

¹³ Martinech, *Thomas Hobbes*, 110.

¹⁴ Martinech, *age.*, 112.

¹⁵ Furtun, *Thomas Hobbes ve Doğa Kanunları*, 13.

¹⁶ Furtun, *age.*, 13.

1.1.2. Hobbes Felsefesinin Genel Özellikleri

Hobbes “İngilizlerin gerek düşüncede gerek eylemde siyasette en çok merak salmış filozofudur. Bu konuda Bacon’ı oldukça geride bıraktığı, hatta çağdaşımız Russell’dan da öteye gittiği kesindir.”¹⁷ Bir çok filozofun düşüncelerinden etkilenmiştir. Bunlardan Descartes’le polemige girdiği gibi pozitif olarak etkilendiği filozoflar da bulunmaktadır. Gassendi’den çok etkilendiği bilinmektedir. “*Gassendi ateşli bir Descartes eleştiricisidir, her şeyden önce Descartes’in doğuştan fikirler kavrayışına, özellikle Tanrı kavrayışına karşıdır. Duyulur dünyada kişinin Tanrı’yi kavraması olası değildir. Descartes’in yöntemli kuşkusuna da karşı çıkar o. Çünkü ona göre bense gerçeğin varlığından kuşkuya düşmek olası değildir. Skolastik felsefeye karşı çıkmış olan bu iki filozoftan biri usçu bir çizgide mutlak kuşkuyu felsefenin çıkış noktası yaparken, öbürü bir duyumcu olarak görelî bir kuşkuculuk anlayışına bağlamaktadır. Usçu Descartes fikirlerinin doğruluğu için açık ve seçikliği tek ölçüt sayar, buna karşılık duyumcu Gassendi nesnel gerçeğe uygunluğu tek ölçüt diye belirler.*”¹⁸ Hobbes, doğuştan fikirler kavrayışına karşı çıkan ve bunun karşısında yer alan olumsuzluk felsefi akımının fikir babalarından biridir. Hobbes’un felsefesi mekanikçi bir felsefedir. “Tüm varlığı cisimsel, tüm oluşumları devinimsel sayan bir görüş üzerine kurulmuştur.”¹⁹ Materyalist bir bakışla felsefeyi ve dolayısıyla evreni ele almaktadır. Her şeyin kaynağının madde olduğunu; “her var oluş uzamsaldır, uzam dışında bir var oluş düşünme olasılığı yoktur,”²⁰ diyerek cisimselliği ön plana aldığını açık ve seçik bir biçimde ifade etmektedir. Tanrı konusundaki düşünceleri ifade ederken farklı bir yorum getirerek bu söylemini değiştirmektedir. Hobbes’un fikirlerinden etkilendiği bir başka önemli fikir adamı olan Fransız Montaigne’dir. “Montaigne’den özellikle etkilendiği husus ise iyilik ve kötülük kavramlarına ilişkin olarak bunların nesnelere değil insan zihninden kaynaklanmasıdır; kötülük fikri bizi etkiliyorsa bunlardan kurtulmanın yolu bu fikri belirlemeyi değiştirebilmektir,”²¹ diye açıklar.

¹⁷ Afşar Timuçin, *Düşünce Tarihi 2*, Bulut Yayınları, İstanbul, 2000, 134.

¹⁸ Afşar Timuçin, *Düşünce Tarihi*, BDS Yayınları, İstanbul, 1992, 319.

¹⁹ Timuçin, *Düşünce Tarihi*, 326.

²⁰ Timuçin, *Düşünce Tarihi*, 326.

²¹ Furtun, *Thomas Hobbes ve Doğa Kanunları*, 16.

Uzun yaşamı boyunca birçok konuda eser vermiş, farklı alanlarda çalışmıştır. “1619 yılında ünlü düşünürlerden Francis Bacon’la iletişim kurar. Bu yıl 1623 arasında Cavendish’lerden izin alarak Bacon için kâtip olarak çalışmaya başlar. 1621 Virginia’da toprak sahibi ve William Cavendish’in Virginia Company idare heyetinde şirket 1624’de dağılına kadar ortağı olan”²² Hobbes’u bu gün siyasal görüşlerinden çok olumculuğu başlatan görüşleriyle bilinmektedir. Olumculuk, “felsefede kurgusal bilginin tümüyle bırakılmasına, daha doğrusu metafizik bilgiden vazgeçilmesine, felsefe için yalnızca doğrulanabilir bilimsel verilerin temel alınmasına, bir başka deyişle olgulara ve onların yasalarına yönelmesine dayanır. Olumcu düşünce kaynağı XVII. Yüzyıl felsefelerinde, özellikle Hobbes felsefesindedir. Hobbes, Bacon deneyciliğiyle Descartes’in matematiğe dayalı yöntem anlayışını bağdaştırmaya çalışırken olumculuğun temellerini atmıştır. Kavram araştırması onun felsefesinde büyük bir yer tutar. Öbür İngiliz filozofları gibi deneycidir. Her şeyden önce bir doğa filozofudur, bir devinim filozofudur.”²³ Hobbes’un felsefesi, Aristoteles’in açmış olduğu gerçekçilik yolundaki “felsefesi maddecidir.”²⁴ Çok farklı konularda fikir yürütmüş ve fikir yürüttüğü alanlarda eserler vermiş olan “Hobbes, felsefeyi fizik ve matematik alanlarının yanı sıra siyasi ve ahlaki boyutlarıyla bir insan felsefesi olarak da bütünsel anlamda değerlendirilerek bu alanlardan hepsine birden varlığa ilişkin gerçek bir bilgi elde edinebilmesi sürecinde ‘bilimsel’ bir nitelik kazandırmak istemiştir.”²⁵ Bu çabası beraberinde eleştiriyi de getirmiştir. Birçok konuda olduğu gibi burada da paradoksal bir durum görülmektedir. “Buna göre Hobbes duyu organlarıyla bir algılama halinde ‘anlaşılabilir bir neden’in bulunmadığını belirtir. Bu durumda yalnız nesnelere birbirinden ayırt etmemizi sağlayan şu büyüklükte, şu tür, şu hızda, şu şekilde vs’ nitelikleri’ ifade eden algılar söz konusudur.”²⁶ Gerçekliği olan; belli bir hacme, niteliğe sahip olan şeylerin ‘algıdan ibaret’ olduğunu söylemesi fiziki dünyaya ilişkin realitede karşılığı olmayan temellendirmelerdir. Gerçek cehennem de bu dünyada olduğunu söyleyecek kadar görüngü dünyasına önem veren birinin yukarıdaki gerçek nesnelere ilişkin algıdan bahsetmesi eleştirilmesine neden olmuştur.

²² Furtun, *Thomas Hobbes ve Doğa Kanunları*,11.

²³ Timuçin, *Düşünce Tarihi 2*, 134-135.

²⁴ Timuçin, *Düşünce tarihi 2*, 137.

²⁵ Furtun, *Thomas Hobbes ve Doğa Kanunları*,83.

²⁶ Furtun, *age.*,85.

Çok yönlü fikirlere sahip olmasının nedeni, felsefesinin temelini oluşturan birbirinden çok farklı felsefi düşüncelere sahip düşünürlerden beslenmesidir. Zengin bir fikir yelpazesine sahip olan Hobbes'un felsefesi "Aristoteles'in açmış olduğu gerçeklik yolunda, düşünen özneyi düşünülen nesne karşısında belirleyen bir felsefedir. Bu yanıyla Locke, Hume, Stuart Mill felsefelerine bağlanır."²⁷ Onun ortaçağın hâkim düşünme kalıbının dışında biri olduğunu ifade eden A. P. Martinech, Hobbes adlı eserinde açık bir ifadeyle; "Hobbes Skolastik düşünceye karşıdır,"²⁸ diyerek ortaya koymaktadır.



²⁷Timuçin, *Düşünce Tarihi*, 328.

²⁸ Martinech, *Thomas Hobbes*,46.

1.1.3. Hobbes'un Tarihe Bakışı

Tarih bilimi insanın yapıp ettiklerini taraflı veya tarafsız olarak gelecek nesillere aktaran biri bilimdir. Kimi tarihçi olayları hikâyemsi bir tarzda anlatmayı yeğlerken kimi tarihçi de yaşanmış olan olayları olduğu gibi anlatmayı tercih eder. Tarih biliminde objektiflik çoğu zaman kaybolabilmektedir. Bu olay resmi tarih ve resmi olmayan tarih ayırımı şeklinde de ifadeye neden olmuştur. Tarihi, her düşünür kendi bakış açısına ve ideolojisine göre değerlendirmektedir. Bunlara örnek verecek olursak; Teist filozof “Kierkegaard’a göre gerçek tarih kutsalın tarihidir. Bu tarih insanın dünyadaki durumunu açıklamakta başlıca yol göstericidir. Önemli olan dinsel içinde insanın dünyadaki yerinin aydınlatılmasıdır.”²⁹ Tarihle ilgili ünlü sosyolog ve pozitivist Auguste Comte ise “her şeyi önce tarih içinde anlamak gerekecektir”³⁰ sözüyle tarihin önemine dikkat çekmektedir.

Hobbes'un tarihe yaklaşımı; tarihi olayları anlatış tarzı olarak Yunanlı tarihçi Thukydides'in tarzını benimsemektedir. “Yayımladığı ilk yapıt büyük Yunan tarih yazarı eserini de Thukydides'ten yaptığı çeviridir.”³¹ Thukydides'in tarihi olayları anlatırken hikâye tarzını benimsemez. Olayları olduğu gibi hakikatler nasılsa o şekilde anlatır. Hobbes'a göre, tarihi inceleyip araştırmanın değeri, bu gün ve gelecek için geçmişten bir çok şeyler öğrenebilmemizdir. Tarihi araştırmada amaç kanlı savaşların anlatılması olmayıp bu kanlı savaşları yapan orduların, devletlerin kaderlerini belirleyen etkenlerin anlaşılmasıdır. Bu sözler, başlıca kaygısı modern bir devlet öğretisini geliştirmek olan Hobbes'un bütün felsefesinde bundan böyle temel olacak bir anlayışı belirtmektedir. Bacon'ın ‘bilmek, egemen olmaktır’ görüşüyle çok yakın olan bu anlayışa göre yapılacak şey: “insanın eylemlerini, dolayısıyla devletlerin kaderini belirleyen güdücü nedenleri, eninde sonunda her yerde hep aynı olan bu nedenleri kavramaktır. Bu nedenleri bilirsek, tarihe dayanarak geleceğe egemen olmayı, geleceği isteklerimize göre yönetmeyi de öğrenmiş oluruz.”³² Devlet denilen aygıtı çok fazla önemseyen biri olarak Hobbes bu nedenledir ki, Thukydides'i önemsemiştir. Devleti ejderha anlamına gelen “Leviathan” olarak isimlendirmektedir. Bacon'ın görüşleriyle paralellik gösteren

²⁹ Timuçin, *Düşünce Tarihi*,704.

³⁰ Timuçin, *Düşünce Tarihi*,630.

³¹ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2002, 249.

³² Gökberk, *age.*,249.

düşünceye sahip olan Hobbes'a göre her şeyin oluş sebebi doğal nedenlere bağlıdır. Bu doğal nedenleri sıralarken; "her-şey maddi olan da, ruhi olan da ayrı ayrı insanlarda olanlar da, devletlerde olup bitenler de, bunların hepsi-doğal nedenlere bağlıdır. "doğal nedenler" tarafından tek anlamlı ve zorunlu olarak belirlenmişlerdir. 'Doğal nedenler' her yerde-cansız doğada da, canlı doğada da hep birdir, hep aynıdır." Tarihe bakışı maddeci-determinist bir yaklaşıma sahiptir. Çoğu zaman tarihi olaylara bakılırken fideist bir çerçeveden bakılmaktadır. Oysa Hobbes tarihi ve tarihe bağlı olan insanlar ve onlar tarafından teşekkül olunan örgütlü birer organizma olan devletlerin de varlıkları nedenseldir. Fideizmde olduğu gibi "olan her şey önceden belirlenmiş olan bir yazgının sonucudur" şeklindeki düşünce ona uzak bir düşüncedir. Önceden bir belirlenmişliği kabul etmemektedir.

Diğer bir tarih anlatıcılığı ise hikâye tarihçiliği olarak ta bilinen Herodotos'un tarihçiliğidir. Herodotos olayları anlatırken, olan gerçekleri anlatmaktan ziyade olan olayları farklı hikâye kalıplarıyla anlatmayı tercih etmiştir. İleride de görüleceği gibi, Hobbes devlet konusunda, haklar konusunda da çok ciddi bir tavır sergilemektedir. Devlet aygıtına bakışı onun tarihe bakışını da etkiler. Bundan dolayı Heradodtos'un hikâyeci tarihini beğenmeyerek, Thyukdadis'in tarihçiliğini beğenmesinde etkin rol oynamış olabilir. Yukarıda da değindiğimiz gibi tarihi olaylara yaklaşımı 'doğal nedenlere' bağlayan filozofun hikâyelere dayalı tarihçilik anlayışını kabul etmemesi de doğal bir durumdur. Hobbes'a göre bütün nedenler ve nedenlerin nedenleri de cisimseldir. Cisimsel olan her şey de doğaldır. Doğal olan da maddidir. Materyalist felsefe yaklaşımını tarihselliğine de taşımıştır. Tarihte olan her şeyin bir maddi nedeni olduğunun savunusunu yapmaktadır.

1.2. BİREY, BİREYCİLİK VE ÖZGÜRLÜK KAVRAMLARININ TANIMI VE TARİHSEL GELİŞİMİ

1.2.1. Birey Kavramı ve Tarihsel Gelişimi

Birey kavramı; “ayrı bir birlik ya da birim olarak var olan ve aktüel ya da kavramsal olarak, ancak ve ancak kendisine özgü kimliği yitirmek pahasına bölünebilen tek varlık. Tek tek sayılabilen, kendisinden mantıksal olarak sözülebilen varlık. Ayrı tutulan, bağımsız bir varlığı olan, bireyselleştirilebilen, bir düşünce ya da tümcenin öznesinin dış dünyadaki karşılığı yapabilen şey. Kendisini gösteren, belirleyen karakteri, temel özellikleri ortadan kaldırılmaksızın bölünemeyen, bölünecek olursa da parçalarına bütünü adı verilemeyen canlı insan varlığı. Buna göre bir taş bir birey değildir, çünkü taşın parçası yine taştır. Fakat bir insan bir bireydir, çünkü insan bölündüğünde, parçalara ayrıldığında, elde edilen şey bir insan değildir. Bu nedenle felsefede birey kavramı daha çok canlı varlıklar için kullanılarak, cansız varlıklar söz konusu olduğunda, onlar bir türün örnekleri diye adlandırılır. Kişi, ben. mantıkta, bir türün kapsamı içinde yer alan somut varlık; yüklemelerin ya da fonksiyonların karşıtı olan şey”³³ demektir. “İnsanın birey olabilmesi için iradi davranması gerekir. Yığın olanların kendi iradeleriyle değil de başkalarının istenci doğrultusunda eylemde bulunurlar.”³⁴ Varoluşçu ve öznelci olan filozoflardan S.Kierkegaard birey kavramına olan ilgisini ve önemini şu cümlelerle ifade etmektedir: “Mezarımın üstünde bir şey yazılsın isteseydim, diyordu, yalnızca ve yalnızca o bir bireydi yazılsın isterdim. Ona göre birey sözcüğü tam olarak anlaşılmamış olsa da bir gün nasıl olsa anlaşılacaktır.”³⁵

Avşar Timuçin *Düşünce Tarihi* adlı eserinde özgürlük konusuna değinirken; “bir varoluşçu ve yaşam filozofu olan Jean Paul Sartre’ye göre insanın yaşamı acılarla dolu bir serüvenden ibarettir. Bu serüvende insanı çevreleyen nesne ve diğer insanlar onun için cehennemi ifade eder. Ama yaşam bunlar olmadan

³³ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Ekin yayınları, Ankara 1996, 93.

³⁴ Bertrand, Russell, *Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler*, Çev.: S. Eyuboğlu & V. Günyol, Cem yayınevi, İstanbul 1972, 182-183.

³⁵ Timuçin, *Düşünce Tarihi*, 704.

devam edemez. “yaşam ateş almış tiyatroda bir paniktir. Yaşamın acısını dengeleyen tek güç insanın özgür olmasıdır. Özgürlük belki de insanın en değerli şeyidir....İnsan özgürlüğü ile insanlaşır. Önemli olan dünyaya katılmaktır, başkaları cehennem de olsa dünyada, başkaları arasında yerini almaktır. “Egemen olmayı düşlediğimizde baş eğmek her zaman çok kolaydır. ‘Ne baş eğmek ne de baş eğdirmek, yalnızca özgürlük deneyi içinde kendini gerçekleştirmek. Ancak yaşamak bir kavgadır, kendini kurma, kendini var etme kavgasıdır”³⁶, şeklinde açıklamaktadır. Amansız bir mücadele verilen bu dünyada var olmak, kendini gerçekleştirmek isteyen insanın mücadelesi doğaya karşı olduğu gibi insanın kendi türdeşlerine karşı vermiş olduğu bir mücadele serüvenidir. Bu serüvende kendi gibi olan türüne amansız acılar çektirmekten geri kalmaktadır. Bir gün kendisinin de mutlak öleceğini bilen tek varlık olmasına rağmen acımasızlığı, hırsı doğaya, diğer canlı türlerine zarar vermekle kalmamaktadır. Çıkarılmış olduğu savaşlarla da kendi türünün toplu ölümlerine de neden olmaktan geri durmamaktadır. İnsanoğlundaki ‘ben’ merkezci hırsın neden olduğu aksiyon dolu, trajedilerin yaşandığı bir dünya hayatları zehir haline getirmektedir. İnsanın insana yabancılaştığı bir yaşam sosyal ve toplumsal travmalara da neden olmaktadır.

Hobbes’ta özgürlük epistemolojisi “a priori olarak” değil “a posteriori” olarak bulunmaktadır. Hobbes’a göre, insanın sahip olduğu bütün epistemolojisi deneyimler- yaşantılara dayanmaktadır. Özgürlük bilgisi de Descarte’in savunduğu gibi a priori olarak sahip oldukları bir episteme değildir. İnsan anlığının sahip olduğu bütün epistemolojisi “a poster” olarak, yani tecrübeye-deneyime-yaşantılara dayalı olarak oluşmaktadır. Doğal yaşantı durumundaki insanın davranışları sınırlı, anlık yani kısa süreliğine ve belli bir hedefe yönelik olarak gerçekleşmektedir. Bu davranışsal yönelim istence dayalı, sistemli bir yönelme edimidir. Bu istemli yönelmeler, Tanrısal bilgiye veya içgüdüye bağlı olmadıklarını, tamamen “değişim ve devim yoluyla da doğrudan dünyayı tanırız.”³⁷ Hobbes, bu bağlamda Descartes metodolojisinde olduğu gibi, bir kendi kendine bilme “cogito ergo sum: düşünüyorum o halde varım” yöntemine karşı çıkmaktadır. Descartes’e göre; “kişi sinemada film izleyen biri gibi kendi duyu izlenimlerini izlemektedir ve bu gözlemci önündeki maddi nesneye indirgenemeyen öznedir. Dahası Descartes, bu kişinin, bu

³⁶ Timuçin, *Düşünce Tarihi*,709.

³⁷ Thomas, Hobbes, *De Cive*,Çev:Cihan Deniz Zarakolu, Belge yayınları,İstanbul, 2014,19.

öznenin özellikle de deneyimlerinden bağımsız olduğundan ve onlar tarafından belirlenmediğinden, özgür olmasının aşikâr bir doğru olduğuna inanmaktadır.”³⁸

Hobbes bunu kesinlikle reddetmektedir; Hobbes’e göre, hayaller dizgesi tamamen oradadır ve herhangi ayrı bir gözlemci yoktur. Böylesi bir kendi kendine farkına varma bilgi metodunu kabul etmemektedir: “*Biri her ne kadar düşünmüş olduğunu düşünebilse de (zira bu düşünme basit bir şekilde bir hatırlama edimidir), birinin düşündüğünü düşünmesi ve bildiğini bilmesi imkânsızdır. Zira bu durumda sonsuza kadar süren bir soru zinciri meydana gelir: “Bildiğini bildiğini bildiğini. ... nasıl bilebilirsin?”³⁹* Buna bağlı olarak Hobbes, insanların bu anlamıyla ilkesel olarak özgür olan bir “istence” sahip olduğunu her zaman reddetmiştir.

İlkesel bir özgürlüğün olanaksızlığını Descartes’i eleştirerek varmaktadır. “İnsanların bilincinde olmadıkları dürtüler tarafından yönetilen otomatlar olması, Hobbes için söz konusu değildir.”⁴⁰ İnsan edininimlerinin ve kararlarının altında, teemmül ile değiştirilemeyecek temel dürtülerin ve arzuların yattığını kabul etmektedir. Fakat Hobbes’a göre bu temel dürtülerin kapsamının oldukça dar olduğunu bilmek önemlidir; genellikle insanların motivasyonları olarak kabul ettiğimiz şeylerin çoğunun bilinçli bir şekilde değiştirilebileceğine inanıyordu.

“İnsanın temel kaygısı kendini koruma olduğundan, düşüncenin olgun bir düşünsel yaşam tarafından üretilen kompleks yapısı olmadığı bir durumda, çocuklar veya hayvanlar gibi olurduk (çocuklar ve hayvanlar hakkında Hobbes De Homine’de benzer şeyler söylemektedir).”⁴¹

Hayvanlarda ortak bir duygu için toplaşrlar ama onların toplaşmaları insanın bir araya gelmesinden farklıdır. İnsanlar istemli ve bilinçli, planlı erek için bir araya gelirler. Amaçlarını gerçekleştirdikten sonra da o ortaklıklarını devam ettirebilirler. Hayvanların bir araya gelme edimleri dürtülere dayalıdır. Amaçlarını gerçekleştirdikten sonra kendi cinsine bir kin tutma olgusundan yoksun olarak hayatlarını devam ettirirler. Hayvanlarda intikam alma duygusu da bulunmamaktadır. Bu bağlamda kendiliğinden –dürtüsel olarak bir araya gelme ve toplaşma- eyleme geçme durumları söz konusudur. İnsanın bunlardan farklı olarak; bilinçli, istekli,

³⁸ Hobbes, *age.*, 20-21.

³⁹ Hobbes, *age.*, 20.

⁴⁰ Hobbes, *age.*, 21.

⁴¹ Hobbes, *age.*, 22.

tecrübelere dayalı, menfaat odaklı yani ereksel bir davranış sergilemektedir. İnsanın eylemselliği bilinçli bir ereksellik çerçevesinde meydana gelmektedir. İnsanın fiziksel olarak engellenmesi, davranışlarının kısıtlanması özgürlüğünün sınırlanmasıdır. Bu sınırlama eylemini bireyler kendileri yapmaya başladıklarında kaos durumu ortaya çıkacaktır. Toplumda kaosun varlığı huzursuzluğu beraberinde getireceğinden dolayı, bireylerin kendi başlarına başka bireylerin edimlerine sınırlama getirmeleri uygun görülmemektedir. Toplumsal kaotik durumun aşılması için insanların sözleşmeyle taraf olduğu devlet aygıtının devreye girmesi kaçınılmazdır. Devletin yani “Egemenin” insanlar arasındaki anlaşmazlık konularında hakem rolünü üstlenmesi ve gerektiğinde toplumsal düzenin bozulmaması, barış ortamının sağlanması adına “zor kullanma” argümanına başvurması bir gereklilik olarak karşımıza çıkmaktadır. Toplumsal sözleşmenin yetkin erki olan devletin *“anlaşmazlıkların ortadan kaldırılması için vereceği kararların mutlak olması ve insanların kişisel çıkarlarını kendilerinin belirlemesine geri dönülmemesi çok önemlidir. Egemenlerin yurttaşları birbiriyle uzlaşmaya zorlamak için sahip olduğu kapasite olan kılıç gücünün amacı da budur.”*⁴² Hobbes, insanların birbirlerine karşı çok acımasız ve fırsatçı olduklarını devonshire Earl’ü William’ ihafta bulunduğu “insan insanın Tanrı’sıdır ve insan insanın kurdudur”⁴³ sözleriyle çok açık bir biçimde ifade etmektedir. Bu ifadesinden de anlaşıldığı üzere gerçekten insanlar fırsat bulduklarında bir birlerine amansız acılar çektirmekten geri durmamışlardır. Tarihe bakıldığında Tanrılık iddiasında bulunan ve başkalarına boyun eğdirme, sadece “egemen” olma hırsıyla sayısız mücadelenin yaşandığı görülmektedir. Hobbes’un bu sözü insanın kendi türdeşlerine olan amansız düşmanlığı başka söze gerek duyulmayacak kadar açık bir ifadedir.

⁴² Hobbes, *age.*, 35.

⁴³ Hobbes, *age.*, 1.

1.2.2. Bireycilik Kavramı

Bireycilik” teriminin birden çok anlamı bulunmaktadır. “*Siyaset felsefesinde bireycilik, kolektivizmin karşıtı olarak kullanılır. Kollektivizm devlet devlet ya da toplumun çıkarlarını bireyin önüne koyarken, bireycilik bireyi kendi içinde bir amaç olarak görür, bireylerin kolektif çıkarları için feda edilmesine izin verilmez. Kollektivizmin karşıtı olarak bireycilik ise kişisel hak ve özgürlükler öne çıkarılır. Bireycilik; ontolojik bireyciliğe göre, toplum bireylerden oluşur, bireylerin üstünde, onlardan bağımsız bir varlığa sahip değildir. Yöntemsel bireycilik ise, adından da anlaşılacağı gibi, sosyal fenomenlerin nasıl açıklanacağına dair bir görüşür. Yöntemsel Bireycilik terimini ilk kez iktisat kuramcısı Joseph Schumpeter 1908 yılında kullanmıştır. Joseph Schumpeter ünlü sosyolog Max Weber’in öğrencisidir. Yöntemsel bireyciliğe göre herhangi bir sosyal ya da fenomen, bireylerin özellikleri, daha spesifik olarak da bireylerin eylemleri, inançları, eğilimleri, içinde buldukları durum ile açıklanmalıdır. Yöntemsel bireycilik ille de atomistik bir biçim almak zorunda değildir. Örneğin, max webwer’in yöntemsel bireyciliği Hobbes’un atomistik bireyciliğinden farklıdır. Hobbes, doğal halde tüm toplumsal bağlarından koparılmış bir insan tahayyülünden yola çıkarak toplumun bir sözleşmeyle kurulduğunu söyler. Doğal halde ne sanat vardır ne de bilim; ne ticaret vardır ne de mülkiyetine aile vardır ne de şehir ya da köyler; davranışların altında bir yanda egemenlik arzusu, diğer yanda ölüm korkusu yatan atomize bireyler vardır. Bu bireylerin arzuları, tutkuları, ihtiyaçları başka insanlarınkinden asla etkilenmez. Hobbes, böyle bir insan kurgusuyla toplumu/devleti/toplumsal kurumları açıklamaya çalışır. Max webwer de yöntemsel bireyciliği benimser, ama onunkisi atomistik bir bireycilik değildir. Webwer’in sosyoloji tanımı bunu açıkça ortaya koyar”⁴⁴*

Bireycilik; ontolojik bireycilik ve yönetsel bireycilik olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. “Ontolojik bireyciliğe göre, toplum bireylerden oluşur, bireylerin üstünde, onlardan bağımsız bir varlığa sahip değildir. Yönetsel bireycilik ise, adından da anlaşılacağı gibi, fenomenlerin nasıl açıklanacağına dair bir görüşür.”⁴⁵

⁴⁴ Gürol Irzık, “*Muğla Üniversitesi Felsefe ve Sosyal Bilimler Sempozyumu Bildirileri*”, Vadi Yayınları, Ankara 2006, 82.

⁴⁵ Irzık, “*Muğla Üniversitesi Felsefe ve Sosyal Bilimler Sempozyumu Bildirileri*”, 81-82.

“Yönetmel bireyciliği ilk defa kullana Max Webwer’in öğrencisi olan iktisat kuramcısı Joseph Schumpeter 1908 yılında kullanmıştır”.⁴⁶ Russell İradeyi birey olmanın ön koşulu olarak kabul etmektedir. “İnsanın birey olabilmesi için iradi davranması gerekir. Yığın olanların kendi iradeleriyle değil de başkalarının istenci doğrultusunda eylemde bulunurlar”.⁴⁷

Marx bireyciliği; “öznellik ve bireyselliği toplumsal ve tarihsel olarak kurulmuş sayar genelde. Her şeyden önce toplumu bireyin karşısında bir soyutlama gibi tanımlamaktan kaçınılmalıdır. Birey toplumsal varlıktır.”⁴⁸ Toplumsal ilişkiler ağında esas özne bireydir. Birey toplumdaki soyutlanamaz. İnsan içinde yaşamış olduğu evrene değişik nedenlerden dolayı yabancılaşmıştır. Bireyin kendine yabancılaşması da, ona biçilen görevlerden kaynaklanmaktadır. “Birey salt kendisi için vardır” anlayışının hâkim kılınması durumunda, birey kendine dönecektir. Toplumsal yaşamda kolektif bir yaşam söz konusudur. Toplumsal yaşamda kendisine biçilen rolü yerine getirirken, kendisini ihmal edecek anlamında bir kolektivizm anlayışına karışı durmakta olduğu görölmektedir. Tarihsellik içinde ele alınan bir öznellik değerlendirmesi mevcuttur. İnsan tarihselliğin bir parçasıdır. Tarih yapılırken öznenen soyutlanmış olarak ele alınması durumunda eksik yapılmış olur. Tarihin de toplumunda esas öznesi bireydir. Çokluk içinde birlik anlayışına dayanmakta olan bir bireycilik yapılmaktadır. “Birimiz hepimiz, hepimiz birimiz için” ilkesini ön plana alan bir bireyciliktir.

Russell’in değindiği bir başka düşünce akımı ise Liberal düşüncedir. Liberal düşüncenin güç kazanmasının, beraberinde bir yıkıma neden olduğu Russell şöyle açıklar. “Endüstriyalizmin getirdiği sorunlar geniş görüşlü insanları tarafsız düşüncelerine engel oldu. Sosyalizm ve komünizm, aslında endüstriyalizmin yarattığı doktrinlerdir.”⁴⁹

Bireycilik öz itibarıyla herkesin kendi ‘ben’i düşüncesi beraberinde herkesin herkesle mücadelesini kaçınılmaz kılacaktır. Bireyler bazında kendini gösteren mücadelecilik ruhu, bireylerden oluşan toplumların – devletlerin birbirleriyle olan kıyasıya bir mücadeleye sahne olacaktır. İnsanın yok olmasına kadar giden bir çatışkı

⁴⁶ İrzık, “*Muğla Üniversitesi Felsefe ve Sosyal Bilimler Sempozyumu Bildirileri*”, 82.

⁴⁷ Russell, *Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler*, 182-183.

⁴⁸ Philippe Corcuff, *Bireycilik Sorunu*, Çev.; Aziz Ufuk Kılıç, Versus Yayınları, İstanbul, 2003. 25.

⁴⁹ Russell, *Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler*, 186-187.

durumuna sahne olacaktır. İnsanın yok olmasına kadar giden bu çatışkı durumuna engel olabilmek için yapılması gerekeni Russel şu şekilde ifade eder; *“bireyciliğin hatta tek tek devletlerin bile insanları yok etmelerini önlemek için yegâne yol; savaşları adamakıllı önleyecek kadar güçlü bir dünya devleti kurmaktır.”*⁵⁰ Dünyadaki milletler arasındaki anlaşmazlıkların giderilmesinde; güçlü dünya devletinin arabulucu görevinin üstlenmesini çözüm olarak önermektedir.



⁵⁰ Russell, *Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler*, 157.

1.2.3. Özgürlük Kavramı ve Tarihsel Gelişimi

Özgürlük konusuna girmeden önce bu konuda ilk başa yazılması gerekenin özgürlük konusunda düşüncelerini ifade etmek için canından vazgeçen ve felsefede ilk defa özgürlüğü için canını feda eden büyük ahlak filozofu Sokrates'in olduğunu belirtmek gerekir. Sokrates, "savunmasında özgür düşüncenin haklarını ve zorunluluğunu açıklıyor, devlete karşı değerlerine sahip çıkıyor."⁵¹ Onun suçlandığı konuya bakılacak olursa, uydurmadan, o dönemin mitlerine inanmamasından dolayı yapılan suçlamalar olduğu görülmektedir. Sokrates, o dönemde var olan Yunan inanç sistemindeki mitolojiye dayalı efsanelerin gerçeklikle bağdaşmadığını açık bir dille ifade edilmesinden kaynaklanan bir tahammülsüzlük neticesinde canından olmuştur. Sokrates'in dinsizlikle suçlanmasının nedeni "*Platon'a göre, Sokrates kendisine yöneltilen dinsizlik suçlamasını, tümüyle Saturnus'un babası Urunurs'u hadım etmesi ve Jupiter'in Saturnus'u tahtından indirmesi gibi masalları yadsımasından ileri geldiğini açıklamıştır.*"⁵² Özgürlüğünden ödün vermeyen, özgürlük, özgür ifade için canını vermekten çekinmeyen, söylediklerinden dolayı pişmanlığı dile getirmesi karşılığında canı bağışlanacak olmasına rağmen bunlara tevessül etmeyerek dik duruşu bozmamış olan ve tarihe bu yönüyle de adını yazdıran filozofu andıktan sonra esas konuya girmek istiyorum.

Montesquieu'nun: "*Hiçbir kelime yoktur ki özgürlük kelimesi kadar kendisine değişik anlamlar verilmiş ve düşüncelere çeşitli biçimlerde yansımış olsun.*" Özgürlük kavramı Montesquieu'nun da vurguladığı üzere çok sayıda tanımı yapılması mümkün olan bir kavramdır. Özgürlük gerçekten var mıdır, insan doğarken gerçekten özgür mü doğar, kazanılmış bir hak mıdır, sonradan mı elde edilen bir kazanım mıdır, yoksa böyle bir şey yok mudur, varsa sınırları nelerdir, nerede başlar nerede biter, teolojideki yeri nedir?" Bu ve buna benzer sorularının cevabı farklı açıdan ele alınarak özgürlük kavramını ortaya koymaya çalışıldığında, karşımız çok farklı tanımlar çıkacaktır. Her filozof farklı olarak tanımlasa da ortak noktalarda birleştikleri hususları görmek de mümkündür. Özgürlük kavramının tanımı ve farklı filozoflarca yapılan tanımlara yer verilerek tarihsel çerçevede değerlendirilerek günümüze de nasıl değerlendirildiğini açıklamaya çalışacağız.

⁵¹ Platon, *Sokrates'in Savunması*, Çev. Kerim Çetinoğlu, İskele Yayıncılık, İstanbul, 2015, 10.

⁵² David Hume, *Din Üstüne*, Çev. Mete Tunçay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1979, 63.

İlk bakıldığında rölatif bir kavram olarak karşımıza çıkan “özgürlüğün” tarihsel serüveninde üzerinde genelin analaşabileceği ortak noktaların da var olduğunu görmek mümkündür. Eski Yunan’da “özgür insan” polis yönetimine katılan insan demektir. *Özgürlük ancak özerklik ile yani kendi kendini yönetebilme yetisi sayesinde kazanılabilir ve özerklik de diğer yetiler gibi başlangıçta ancak potansiyel olarak, gerçekleştirmeye muhtaç bir şey olarak vardır. Buysa, kişinin içindeki potansiyelin eğitimin aracılığıyla ortaya çıkarılmasına bağlıdır.*⁵³ Başka bir tanıma göre özgürlük: *“Kişinin kendi kendisini belirlemesi, denetlemesi, yönlendirmesi ve düzenlemesi durumudur. Bireyin kendisini, dış baskı, etki ya da zorlamalardan bağımsız olarak, kendi arzu edilir ideallerine, motiflerine ve isteklerine göre yönlendirmesi. Kişinin, başkalarının, buyruk ve isteklerine göre değil de, kendi isteklerine göre davranabilme gücü.”*dür.⁵⁴

İnsanlar edimlerinde gerçekten özgürler midir? Felsefi olarak bakıldığında, her şeyin bir nedensellik bağı içerisinde gerçekleştiğini kabul eden determinizm kavramı karşımıza çıkmaktadır. Determinizm; “Doğanın nedensel yasalara tâbi olduğunu ve evrende hiçbir şeyin nedensiz olmadığı düşüncesini”⁵⁵ savunan felsefi kavramdır. Bu kavram da kendi içinde iki farklı türde; katı determinizm ve yumuşak determinizm kavramları olarak karşımıza çıkmaktadır.

Katı determinizm; “Her olayın bir nedeni bulunduğunu, bundan dolayı özgürlük ya da irade özgürlüğü diye bir şeyin olamayacağını savunur.”⁵⁶ Katı determinizmde; bütün doğa olaylarında olduğu gibi insan edimleri de önceden bir belirlenmişlik durumuyla açıklanmaktadır.

Yumuşak determinizm; özgür eylemlerin sınırlı da olsa olabileceğini savunarak katı determinizmden ayrılan bu determinizm anlayıştır. *“Evrensel bir nedenselliğin geçerli olduğunu kabul etmekle birlikte, katı determinizmden farklı olarak, bu nedenselliğin insandan kaynaklandığı, dolayısıyla insan için belli bir özgürlüğün olanaklı olduğunu savunur. Buna göre insan, akıl ve iradeleriyle bazı eylemlerine isteyerek neden olurlar. Bundan dolayı insanların belli bir özgürlükleri*

⁵³ Fatmagül Berktaş, “*Muğla Üniversitesi Felsefe ve Sosyal Bilimler Sempozyumu Bildirileri*”, Vadi Yayınları, Ankara, 2006,340.

⁵⁴ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*,408.

⁵⁵ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*,134.

⁵⁶ Cevizci *Felsefe Sözlüğü*,134.

vardır. Sınırlı bir özgürlüktür. Bu anlayışa göre tam olarak özgür değildir. İnsanlar, kendi arzularına göre eyleyemezler. Örnek olarak biz kendimizi başka varlıklar haline getiremeyiz, ya da oksijensiz yaşayamayız. Özgürlük vardır, ama evrensel nedensellik içinde ve söz konusu nedensellikten dolayı vardır.”⁵⁷ Kısıtlı olarak eyleme iradesine sahip olan insanın yapıp ettikleri de buna bağlı olarak sınırlı olmaktadır. İnsanoğlu bu belirlenmişlik içerisinde ne derece tarihe veya doğaya hükmedebilmekte veya hükmedecektir? Bu konuda çokça sorulan sorulardan birkaçına bakacak olursak şu soruları sormak mümkündür. Eğer önceden irademizin bir belirlenmişliği var ise kötü olarak tasavvur edilen eylemlerin/günahların cezasını neden insan çeksin?

Özgürlük, “bir tür kendi kendini kontrol etme ve kendi başına karar verme durumu”⁵⁸ olarak açıklanmaktadır. Esas olarak kabul edilen temel ilke dış etki veya etkilerin, engellemelerin olmaması ve salt iradi, kendi arzu ve istencine bağlı olarak eyleme isteğinden doğmasıdır. Dış müdahalelerin olmasını kabullenmeyen bir durumdur. Özgürlük kavramının farklı tanımlarını yapmak mümkündür. İnsanoğlunun var olmasıyla beraber hissedilse de hissedilmese de her zaman var ola gelmiştir. İnsan kendini eyleme zorlamayla karşılaştığında veya kendi kendine bir eyleme girişmek istediğinde bu kavramla karşılaşmaktadır. Eyleminin nasıl bir şey olduğu konusu tarihsel bir sorunsaldır. İnsan eylemde bulunurken acaba içgüdüsel, mi, kendi aklı ve iradesiyle mi, yoksa insanların istemleri dışında bir başka güç tarafından mı harekete geçmektedirler? Sorusunun cevabı tarih boyunca aranmıştır. İnsanın özgürlük sorunu da bir parça bu sorunun cevabında saklıdır

Özgürlük kavramı düşünce ile ilintili olan bir kavramdır. Kişinin kendisini özgür olarak görebilmesinin en önemli göstergelerinden biri de kendi fikrini korkmadan ifade edebilmesidir. İfadede ettiği görüşlerin çoğunluğun veya gelenek, göreneklerden etkilenmiş, baskılanmış düşüncelerin olmaması gerekir. Ortaya atacağı fikirlerin toplum tarafından kabul görmezse de bu konuda ki fikirlerinde ısrar edebiliyorsa ve savunduğu düşüncelerinden dolayı başına bir şeylerin geleceğini öngörüp ifade etmek istediklerini savunmaktan vazgeçilmesi durumunda özgürlükten söz edilemez. Sadece düşüncede özgür, söylemde kısıtlanmış olmanın yaşanması

⁵⁷ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*,135.

⁵⁸ A.Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, Asa Kitabevi, Bursa, 1999, 288.

özgürlükten yoksunluğu ifade eder. Fakat özgürlük için düşünmek ön koşuldur. Düşünen bireyler farklı fikirler, öneriler, tezler ortaya atabilirler. Bu bağlamda özgürlüğün olabilmesi için düşünme yetisinin de olması kaçınılmazdır. Bu gerçekleşikten sonra da “ben”in kendisine ait olan düşünceleri rahatlıkla geliştirebilme ve ifade edebilme durumlarının sağlanması halinde özgürlükten-özgür bir ortamdan bahsedilebilir.

Sokrates’in Kallikles’i suçlamasının nedeni de Kallikles’in kalabalıklar önünde kendisine ait eleştirel görüşlerinden vazgeçip, çoğunluğun görüşüne göre tavır almasındandır. Burada Kallikles’in görüşleri baskılanmış ve kendisi de bu baskıya dayanamayarak çoğunluğun peşinden gitmesi Sokrates’in eleştirmesine neden olmuştur. *“Egemen ahlak anlayışının sorgulanmaksızın kabulü, ortak değerlerin eleştirilmeksizin, onaylanması entelektüel ve toplumsal konformizmin temelidir. Topluluğun empoze ettiği ahlakın, ahlaki çoğunluğun, bireyin önüne getirdiği ve sonuçta totalitarizme yol açacak olan içkin tehlike de işte tam bu noktada ortaya çıkar.”*⁵⁹

Russell göre; düşünce tarihi “farklı olanı savunmada bilim insanı, düşünürler ısrarcı ve kararlı olmasalardı, bu uğurda bedeller ödememiş olsalardı ne sanat eserleri, ne bilim, ne edebiyat, ne de politik düşünceler ortaya çıkardı. Medeniyetleri medeniyet yapan yapı taşlarını bu farklılıklar oluşturmaktadır.

Yakınlık duygusunun gelişiminin iki türlü olduğunu Russell; *“sevdiğimiz bir insan olmasa bile acı çekene karşı yakınlık duyma; ikincisi, görüp duymadığımız ama çekildiğini bildiğimiz acılara karşı yakınlık duymak, ... başkalarına karşı yakınlık duygusu soyut olarak lafla uyandırılmaz. Buna bir çare bulunsa çağdaş dünyadaki kötülükler geniş ölçüde önlenmiş olur,”*⁶⁰ biçiminde açıklamaktadır. Yakınlık duygusu insanların tekil örneklerde hissettiklerini çoğulda hissedememe problemini meydana getirir. Tek tek kişileri trajedileri insanda acıma duygusu uyandırabilmektedir. Çoğulun trajedileri söz konusu olunca benzer hisler ortaya çıkamayabilmektedir. Bir kişinin ölümü, kanser olması gibi durumlarda o kişiye karşı bir yakınlık duygusu ortaya çıkabilmektedir. Toplu trajedilerde örneğin savaşlarda ki ölümler insana çoğu zaman yakınlık duygusu vermeyebilir. Özgürlük

⁵⁹ Berktaş, “*Muğla Üniversitesi Felsefe ve Sosyal Bilimler Sempozyumu Bildirileri*”,344.

⁶⁰ Russell, *Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler*,239.

konusunda da benzer durumlar görülmektedir. Yakınlık duyulan birinin özgürlüğünün kısıtlanması veya bir hakkının elinden alınması, engellenmesi durumunda yakınlıktan dolayı haksızlığı görülerek hakkının verilmesi yönünde duygular gelişebilir, hatta çabalarda sarf edilebilir. Ama yakınlık duygusu olmayan birinin veya bir grubun özgürlüğünün kısıtlanması durumunda benzer tepkiler verilmeyebilir.

Özgürlük sorusuna cevap arayan filozoflardan düşünce tarihi ve felsefe bakımından bir başka değer olan J.J. Rousseau “insan özgür doğar fakat her yerde zincirler içindedir” derken İ. Kant da insanın düşünsel yönüyle nedensellikte bağlı olmadığını ve bu yönüyle özgür olduğunu öne sürmüştür.”⁶¹ Ama Kant’a göre özgür olan insanın toplumsal bir varlık olduğunu da şu şekilde ifade eder: “*insanda toplumlaşma eğilimi vardır; çünkü toplumsal durumda kendisinin insan olduğunu, yani doğal yeteneklerini geliştireceğini daha çok hisseder. Fakat onda birey olarak yaşamak, kendisini başkalarından ayrı tutmak için de güçlü bir eğilim vardır; çünkü o kendisine toplumsal dışı bir özellik, kendi düşüncelerine göre yönlendirme isteği bulur. Bu yüzden insan her yüzden bir direnç bekler; tıpkı kendisinin de başkalarına direnç gösterme eğiliminde olduğunu bilmesi gibi. İşte bu direnç insanın bütün gücünü uyandırır ve tembellik eğilimini aşmasını sağlar. Şeref, güçlülük ve mülkiyet isteği de eklenince bu direnç insanın tahammül edemediği ama vazgeçemediği diğer insanlar arasında bir mevki elde etmeye yöneltir. O zaman barbarlıktan insanın asıl toplumsal değerini oluşturan kültüre doğru ilk gerçek adımlar atılmış olur.*”⁶² . İnsanoğlu her zaman kendine karşı bir sınırlanmışlığın karşısında durmakla birlikte, eline fırsat geçtiği takdirde başkalarına ait özgürlükleri sınırlamaktan geri durmamaktadır. Bunun olmaması için Kant’ın önerisi “tam adaletli bir yurttaşlar anayasasının yapılmasıdır”.⁶³

İngiliz filozof John Stuart Mill’de özgürlükler konusuna değinmiş. J.S. Mill’e göre özgürlük tanımını ve olması gereken sınırını şu şekilde açıklamaktadır; “yapacağım işler başkasına zarar veriyorsa, devlet bana engel olmalıdır, ama yalnız

⁶¹ Vehbi Hacıkadiroğlu, “*Muğla Üniversitesi Felsefe ve Sosyal Bilimler Sempozyumu Bildirileri*”, Vadi Yayınları, Ankara, 2006, 555.

⁶² Doğan Özlem, Güçlü Ateşoğlu, *Tarih Felsefesi Seçme Metinler*, Doğu Batı Yayınları, İstanbul, 2014.35-36.

⁶³ Doğan Özlem, Güçlü Ateşoğlu, *age.*, 37.

kendimi ilgilendiren işlerden beni serbest bırakmalıdır,”⁶⁴ der. J.S.Mill Özgürlüğe konulacak sınırların belirlenmesinde dikkat edilecek unsurları belirlerken iki sorun üstünde durmaktadır. “*Birincisi bu sınırlandırmaların akıllıca ve tedbirlice uygulanması halinde, toplumun yararına olup olmayacağıdır. Özgürlük gibi eşitliğe de bilimsel teknikle zor ulaşılabilir. Politik bakımdan demokratik biçimler korunabilir. Ama, artık küçük toprak sahiplerinin kurduğu topluluktaki durumlarıyla kalmazlar.*”⁶⁵

Mill’e göre bireysel özgürlükler üzerinde toplumsal baskının olmaması gerekmektedir. Fakat dünyadaki bütün gelişmeler bunun tersine bir yönde ilerlediğini; “*dünyada görülen bütün değişimlerin yönü toplumu güçlendirmeye ve bireyin yetkilerini azaltmaya doğru olduğuna göre bu saldırı öyle kendiliğinden ortadan kalkmayacak, aksine git gitgide daha da korkunçlaşacak durum alacak bir kötülüktür,*”⁶⁶ biçiminde ifade etmektedir. Bu kötülüğün nedeni olarak sürekli özelden tek tek insanların, genelde yönetenlerin bireyleri baskılama, kendi davranış kalıplarını “kendi düşünce ve eğilimlerini başkalarına birer davranış kuralı olarak zorla kabul ettirme eğilimi” den kaynaklanmaktadır.”⁶⁷

Yaşam felsefesine sahip Jean Paul Sartre’ye göre “yaşama bırakılmış insanın dünyası acılı olacaktır, her zaman sıkıntılarla dolu olacaktır. ‘yaşam ateş almış tiyatrodaki bir paniktir.’ Yaşamın acısını dengeleyen tek güç insanın özgür olmasıdır. Özgürlük, belki de insanın en değerli şeyidir.”⁶⁸ “Kant’a göre aydınlanma için özgürlük kaçınılmaz olmaktadır. Öylesine bir özgürlük ortamı olabilmeli ki, orada insan kendi usunu toplum için tüm alanlarda kullanabilsin.”⁶⁹

Özgürlük kavramının tarihsel süreç içinde farklı tanımlar ve anlamlar alarak geldiğine dair bir başka örnek verecek olursak; “XIX. yüzyılda politika J.Locke ve J.J. Reasseaul’nun küçük toprak sahiplerinin kurduğu bir topluma uygulanmış liberal düşüncelerine bağlıydı...öne sürdüğü ilkeler özgürlük ve eşitliktir.”⁷⁰ Özgürlük ve

⁶⁴ Russell, *Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler*,186-187.

⁶⁵ Russell, *Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler*,191.

⁶⁶ John Stuart Mill, *Özgürlük Üstüne ve Seçme Yazılar*,Çev:.,Alime Ertan,Belge Yayınları,İstanbul,2014,28.

⁶⁷ Mill,*age.*,28.

⁶⁸ Timuçin, *Düşünce Tarihi*,709.

⁶⁹ Timuçin, *Düşünce Tarihi*,437.

⁷⁰ Russell, *Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler*,186.

eşitlik ilkelerini kabul edilebilir bir uslamlayla temellendirilmektedir. Doğan Özlem'e göre; *“özgürlük ve otonomi, her tür ahlaksal, hukuksal, siyasal anlamlarının çok üstünde, düşünen/bilen insanın özü sayıyoruz. Bize göre, bir mantığa ve ama daha önemlisi bir mantık bilincine sahip olmak, özgür ve otonom olmak” Kant'ın temel düşüncesinin bu yorumu, tarihe ve kültüre insan otonomisi ve özgürlüğünün somutlaşma alanı olarak bakan bir tarih ve kültür felsefesinin de dayanağıdır,*⁷¹ şeklinde ifade etmektedir. Bu görüşle birlikte felsefe tarihinde süregelen epistemolojinin konusuda değişim göstermeye başlamıştır. Epistemolojinin konusunu teşkil eden *“özne-nesne ilişkisi” öznenin ilgisinin nesneden özneye “özne-özne” olarak kendini göstermeye başlamıştır. Kültür varlığı olan öznenin nesneyle olan ilişkisinden “insanın diğer öznelerle (insanlarla) birlikte yaşama sırasında içinde yer aldığı bir simgesel dünyanın ürünüdür. Bu simgesel dünya ise, ancak özne-özne ilişkisi temelinde incelenebilir. Epistemoloji ve doğa bilimleri felsefesi, artık bilginin ve bilimsel bilginin özne ve nesne arası bir doğrudan ilişkisinin ürünü olmak yerine, özneler arası bir dünya olarak kültür dünyasından süzgecinden geçerek, yani dolaylı olarak elde edilen bir ürünün olduğu ilkesiyle çalışabilir. Böyle bir ilkeyi, onlar kendi alanları içinde elde edemezler; onu onlara ancak bir tarih/kültür felsefesi verebilir.*⁷² Özgürlük kavramının ele alınışı bilgi /epistemolojinin konusunun da değişmesine neden olmuştur.

İnsanın doğal durumundaki tek başına olan yaşamını bırakarak toplum halinde yaşamaya başlaması ile birlikte *“kültür”* kavramını getirmiştir. Çok farklı anlamlar ihtiva eden kültür kavramını Alman filozof Herder, *“‘kültür’, toplumların doğal durumdan çıkıp, kendileri için yararlı, kendilerine göre iyi ve doğru bildikleri amaçlara ulaşma ve bunları gerçekleştirme yolunda gösterdikleri tüm etkinlikler ve bu etkinlikler sırasında meydana getirdikleri tüm ürün ve yaratımlar,*⁷³ olarak açıklar. İnsanın toplum yaşamında/yaşayışında tüm yapıp ettikleri bu alana girmektedir. Bunun özgürlükle ilgili olan tarafı, kültürün de insanların, toplumların kendi iradeleriyle yapıp ettikleri, ürettikleri sonucunda elde edilen bir değer olmasıdır. Özgür bireyler ve toplumlar kültürlerini daha iyi bir biçimde geliştirebilirler. Bu konu kültür felsefesi alanına girdiğinden dolayı bu konuyu

⁷¹ Doğan Özlem, *Felsefe ve Doğa Bilimleri*, İnkılap, Kitabevi, İstanbul, 1996,164.

⁷² Özlem, *age.*, 164.

⁷³ Özlem, *age.*, 165.

burada noktalamak daha doğru olacaktır. “Özgürlük, yalnızca özgürlükler ilkeleri izlenerek korunabilir ve idare-i maslahat yolu izlenerek tahrip edilir”⁷⁴ Özgürlük aslında yaşamın sorgulanmışlığıdır. Sorgulamanın olmadığı yaşamların kendi içerisinde barındırdığı paradokslar da görülmemektedir. Yaşamdaki negatif unsurların ortaya çıkarılması için us’un devreye girmesi zorunluluktur. İnsan, evreni, evrede olan, olacak olan, olay ve olguları özne-özne, özne - nesne bakımında inceleyerek irdelemesi, kritik etmesi us’un aracılığı ile mümkündür. Sokrates; “soruşturulmayan, üzerinde düşünülmeyen bir hayat yaşamaya değermez”⁷⁵ diyerek, özgürlüğün önemine vurgu yapar. Yaşanılan hayatın yaşanılmaya değer olabilmesi için o yaşamın üzerinde düşünülmüş olması, sorgulanmış olmasını bir gereklilik olarak telaki edilmesi bu konuya verdiği önemin boyutunu göstermektedir. Yaşanılan hayatı sorgulayan kişi birey olmuştur. O artık kendisine ön kabullere dayalı olarak dayatılan her şeyi kabul eden insan olmaktan çıkmıştır. Sorgulayan “ben” her şeyi kabul etmeyen, itirazları olan ve getirmiş olduğu itirazlarının gerekçelerini ortaya koyan, özgün fikirler sunabilen, topluluk veya toplum içinde komformist bir davranış sergilemeyen insan’dır.

Yirminci yüzyılın düşünürlerinden Herbert Samuel özgürlük için; “birey özgür olmadığı zaman insanlar özgür değildir.”⁷⁶ Yorumunu yapmıştır. Herbert Samuel’in B. Russell’a yapmış olduğu söyleyişte özgürlük kavramına ilişkin değerlendirmelerde bulunurken, insanın bir durumuna ilişkin özgürlükten bahsetmez. Özgürlük kavramının çok komplike olduğuna dair düşünceler ileri sürmektedir. Bireyin özgür olmasının sosyal, ekonomik yasalar tarafından haklarının sağlanıp sağlanmadığı, ekonomik durumunun onu baskı altına alıp almadığı, rahatça yönetime seçme-seçilme yolu ile katılıp katılmadığı durumlarına bakarak değerlendirilmesi gerektiği hususunu vurgulamaktadır.

Ulusların özgürlüğü, onların bağımsızlıklarıyla ilintili bir durumdur. Ulus olarak özgür olan milletlerin kendi içlerinde özgür oldukları anlamına gelmemektedir. Devletler başka uluslara karşı tam bağımsız olabilirler. Onların başka uluslara karşı özgür olmaları kendi halklarının da özgür olduğu sonucu

⁷⁴ Friedrich A.Hayek, Hukuk, *Yasama ve Özgürlük- Kurallar ve Düzen*, Çev., Atilla Yayla, Kültür Yayınları, Ankara, 1996, 86.

⁷⁵ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Adres Yayınları, Ankara, 2014, 45.

⁷⁶ Russell, *Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler*, 218.

çıkılmamaktadır. Önemli olan kendi halklarının da özgür olabilmesidir. Bu konuya Russell'ın yaklaşımı: “Özgürlüğün tümünden gelimsel bir şekilde ilk önce, ulusların özgür olması, özgür olan yani başka bir devletin yönetiminde olmayan kendi kendini yöneten bir ulusun var olması gerekir. Özgür olan bu ulusun bireylerinin yönetime katılmalarını sağlayacak özgürlükçü bir anayasasının var olması gerekir. Böyle bir anayasaya sahip değilse milletlerin fertleri de özgür sayılamazlar. “Lüzumsuz yere durmadan yasalar ve tüzüklerle rahatsız ediliyorlarsa özgürlükleri yoktur; köle edilmiş ya da köle derecesine düşürülmüş olabilirler,”⁷⁷ biçimindedir. Bu tespiti yaptıktan sonra özgürlük için kısaca olması gereken en temel dört unsuru dikkate alınmasına gerek duyulduğu ve bu dört önemli unsuru da “ulusça, hukukça, bireyce ve ekonomice özgürlük”⁷⁸ olarak açıklamaktadır.

İnsanoğlu yaşamış olduğu bu evrende ihtiyaç ve isteklerine dair kavramlar tazeliğini muhafaza etmektedir. Bu kavramlar her zaman tazeliğini muhafaza eden kavramlar olmaya devam edeceklerdir. İstekler sınırsızdır, insanoğlu her istediği şeyin ihtiyaç mı veya gereklilik mi? Sorunsal insanı meşgul edecektir. Önemli olan isteklerin özgürlük boyutunda sınırların neler olacağı sorusudur. İnsanlar sınırsız bir isteme özgürlüğüne sahip olabilirler mi? Her isteyen her istediğini yapmaya çalışması durumu beraberinde düzensizliği, anarşizmi getirecektir.

Özgürlük derken, her konuda herkesin her istediğini yapma olanağının olduğu bir özgürlük mü anlaşılmalı? Elbette hayır. Toplum yaşamında her isteyen her istediğini yapması, kurallar manzumesinden yoksun bir biçimde yaşanılmaya çalışılması durumunda yaşam kaotik bir hal alacaktır. Sınır ve sınırlamaların olmaması kimsenin hoşuna giden bir durumu ortaya çıkarmayacaktır. Bu konuda; Russell özgürlüğün koşulsuz her alanda isteyen istediğini yapar anlayışının da mümkün olmadığını belirtir. “Kafaca sakat bir insanın çocuk doğurmak istemesinin özgürlük olmadığını, kafaca sakat birinin çocuk sahibi olması hem kendisine hem de topluma kötülük etmiş olacağı”⁷⁹ görüşünü savunmaktadır. Her isteyen kendi istencine göre eylemesi biçiminde bir özgürlüğün bireysel ve toplumsal sorunları da beraberinde getirdiği bir gerçektir. Sonuç olarak toplumsal varlık olan insanların bir arada yaşayabilmelerinin vazgeçilmezi olan özgürlükler korunurken, sınırlarının da

⁷⁷ Russell, *Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler*, 218.

⁷⁸ Russell, *Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler*, 219.

⁷⁹ Russell, *Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler*, 191.

izilmesi kaçınılmaz bir durumdur. Toplumun ve bireylerin huzuru için, özgürlüklere dair sınırlama tartışmaları; “başkasının zgrlgn ihlal etme” noktasına gelmesi durumunda, bir zorunluluk olarak devreye girecektir. Sınırsız bir özgürlük kaos ve kargaşadan başka bir şey ifade etmeyecektir. Sınırlamaların lt; temel hak ve hürriyetlerin kullanımına engel teşkil etmeyecek bir noktada olması gerekir.



1.2.4. Teizm Açısından Özgürlük

Teologlar özgürlüğü ele alırken çıkış noktası olarak Tanrısal iradeyi öncelik olarak kabul ederler. Asıl önemli olan Tanrı'nın kendi zatı sıfatlarından olan eylemde bulunma edimini sınırlı olarak insana verdiğini ve insanın "her istediğini yapabilme" gücünden yoksun olarak bahsettiği şeklinde bir özgürlük biçimi olarak değerlendirmektedir. Teist inanışta, insanın sonsuz bir eylemde bulunma özgürlüğü bulunmaz, fakat sınırlı olarak bir edimde bulunma özgürlüğünden söz edilebilir. Külli irade ve cüzi irade olarak ifade edilen kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Teolojik anlayışa göre insanın kendi iradesiyle eylemde bulunma olanağı olmakla beraber bu eylemin sınırlı olduğu yani cüz-i irade olduğu şeklindedir. Bu tanıma göre insanlar bazı durumlarda kendi iradeleri-istekleri doğrultusunda karar verip eylemde bulunabilirler. Bu eyleme istekleri sınırlıdır ve sınama amacı güden bir eyleme özgürlüğüdür. Cüz-i iradeyi bireylere veren de esas irade sahibi olan yani küll-i iradeye sahip olan Tanrı'dır. Tanrı bu özgürlüğü, yaratmış olduğu kullarına imtihan için verdiği görülmektedir. Esas irade küll-i yani Tanrı iradesidir. Biz istemde bulunsak bile Tanrı istemediği zaman bizim "eyleme" irademizin gerçekleşmesi söz konusu olamaz.

Tanrı ilk önce Hz. Âdem'i ve ona eş olarak Hz. Havva'yı cennette yarattı. Onlarda nefis-dünyevi istekler ilk başta yoktu. Yaratıcı onlara cennette bulunan yasak meyveyi-maddeyi yememelerini öğütlemiştir. Daha önce melekler seviyesine çıkmış bir cin olan, fakat kendi iradesine-nefsine yenik düşüp, yaratıcının emrine uymayarak, secde etmeye razı olmadığı için cennetten kovulmuş olan Şeytan bu yasaklı meyveyi yeme konusunda Hz. Âdem ve Hz. Havva'yı Yaratıcının buyruğu dışında davranmalarına neden olmuştur. Başka bir ifadeyle şeytan onları ikna etmiştir. Onları yanlış sevk etmiştir. Hz. Âdem ile Hz. Havva yanlış yönlendirme sonucunda Tanrı'nın verilen emrine-öğütüne uygun davranmayarak kendi içgüdü sesine, iradesine veya nefesine yenilmiştir. Bu yenilgi sonucu yasaklı maddeyi yiyorlar. Kendi iradeleri doğrultusunda eyleme geçmeleri ve bu iradeleri de onları yanlış edimde bulunmaya sevk ettiği için cennetten kovuluyorlar. Bundan da anlaşılıyor ki, aslında insanın yaratılışından bu yana kendi iradesiyle harekete geçme potansiyeline sahip bir biçimde yaratılmıştır. Bu konuda farklı tartışmaların olduğu açıktır. İnsan ilk başta kendi iradesini kullandığı için cezalandırıldığı düşüncesiyle

beraber, bunun aslında insanın iradesine verilen bir ceza olmadığı, sadece verilen buyruğa uygun davranılmadığı için cezalandırıldığı anlamı da çıkmaktadır.

Külli irade; Kelam ilminde Allah'ın bir sıfatıdır. Allah'ın sıfatı olarak irade; O'nu diğer sıfatlarıyla beraber vasıflandırılır. Allah nasıl her konuda şeyin kusursuz, noksan, mükemmeline sahipse ve her konuda mutlak kemal O'na atfetmek gerekiyorsa; irade konusunda da aynısını görmek mümkündür. İrade konusunda da Allah mutlak irade sahibidir. Yani Allah'ın iradesini kısıtlayan, onu tehdit eden herhangi bir başka irade söz konusu değildir. “Allah'ın sonsuz iradesi her şeyi kuşatır. O'nun dilediği olur, dilemediği olmaz. Tabiat kanunları da, Allah'ın bizim için belirlediği din de O'nun sonsuz iradesinin eseridir.”⁸⁰ Allah'ın kendisine ortak koşanlara isteseydi müsaade etmezdi. Fakat seçmeye dayalı eylemlere müdahalede bulunmadığını ve istemesi durumunda eylemde bulunabileceğini şu ayette görmek mümkündür: “Sen Rabbinden sana vahy edilene uy. O'dan başka hiçbir ilah yoktur. Allah'a ortak koşanlardan yüz çevir. Allah dilesydi ortak koşmazlardı.”⁸¹ Allah'ın iradesi bütün yaratılmışlar üzerinde geçerliliği olan mutlak bir iradedir. Kadir-i mutlaktır. Allah'ın Külli iradesinin herhangi bir sınırı, engellenmişliği, olanaksızlığı bulunmaz. Böyle bir sınırlılık, engellenmişlik veya olanaksızlık durumu olduğu takdirde Tanrı'nın “sonsuz kudret sahibi olama, her şeye gücü yeten, bütün eksikliklerden münezzeh olan” sıfatlarında eksilme olacaktır. Bu Tanrı tanımıyla bağdaşmamaktadır. Allah'ın külli iradesine ilişkin; “Bir şeyi (olmasını) dilediği zaman, O'nun emri, ona sadece “Ol” demektir, (o da)hemen oluverir.”⁸² “Şüphesiz Allah, ne dilerse hükmeder.”⁸³ “Gökler ve yer durdukça orada ebedi olarak kalıcıdır; ancak Rabbinin dilediği müstesnâ. Çünkü Rabbin, ne dilerse hakkıyla yapandır.”⁸⁴ “Rabbin ise, dilediğini dilediği gibi) yaratır ve seçer. Onların (o kulların, bu yaratılıştta) seçme hakkı yoktur. Allah (onların) ortak koşmakta oldukları şeylerden pek münezzeh ve pek yücedir.”⁸⁵ Şeklindeki ayetler örnektir. Bu ayetlerde de görüldüğü gibi insanın kendisinin belirleyemediği yığınla konu bulunmaktadır. Dinini, ailesini, rengini, etnik kökenini, doğmuş olduğu yerleri, belirleme iradesine

⁸⁰ Ümit,Şimşek,*İslam İnanç İlmihali*,Dib yayınları, İstanbul, 2014,62.

⁸¹ **En'âm**,106-107.

⁸² **Yâsin**,83.

⁸³ **Mâide**,1.

⁸⁴ **Mâide**,1.

⁸⁵ **Kasas**,68.

sahip bulunmamaktadır. Evrene ilişkin olarak da bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Örnek olarak güneşin, yıldızların gezegenlerin bırakınız yerlerini tayin etmek, yönlerini dahi günümüzün gelişmiş olan teknolojisine rağmen değiştirmek imkân dâhilinde bulunmamaktadır. Bunların hepsi Allah'ın kül-i iradesi dahilinde gerçekleşebilmektedir.

Cüz-i irade ise; Tanrı'nın insanlara sınırlı olarak eylemde bulunma özgürlüğü verdiği bir özgürlük tanımıdır. Bu tanımda, insanın her istediğini yapma olanağı bulunmamaktadır. Örnek olarak, kişi ben ölmek istemiyorum diyebilir, ama eceli gelmişse bunu durduramaz. Kendi istenci dışında olan bir durumdur. Cüz-i irade de; Tanrı'nın iradesi bir kişinin eylemde bulunmasını istediği için değil de, o kişinin eylemde bulunmasına, bir başka ifadeyle özgür istencine müsaade ettiği için, kişi istediği o eylemini gerçekleştirebilmektedir. Tanrı istenci olmazsa hiçbir eylem gerçekleşmez elbette. Burada Tanrı insanı yaratırken; iyi-kötü seçimlerini ve bunlara karar verebilmesi için ussal gücü, özgür istençte bulunma yeteneğini de ona vermiştir. Bu durumda Tanrı'nın insanın özgür istenciyle gerçekleştirdiği edimlerine müdahalede bulunmaması, O'nun gücünün yetmediği, aciz olduğu anlamında değerlendirilmemesi gerekir. İnsanların yanlış bir davranış sergileyerek istenmeyen sonuçların çıkması durumunda, Tanrı neden bu yanlış eylemlere müdahale etmiyor? Acaba bireyin gerçekleştireceği eylemini önceden neden engellememektedir? Şeklinde sorular sorulabilir. Bu sorulara verilebilecek cevaplar da mevcuttur. *“Buradaki temel nokta Tanrı'nın insanın gelecekte ne yapacağına dair ezeli ve veya ön bilgisinin onun ne yapacağına ilişkin olup, böyle bir bilginin insanın söz konusu eylemini zorunlu kılmadığıdır. Bu durumda Tanrı'nın x şahsının A eylemini yapacağını kesin bir şekilde önceden bilmesi x'in A eylemini zorunlu kılmaz. Dolayısıyla A eylemini yapmak x'in gücü dâhilindedir. Diğer yandan ilahi bilgi yanlışlanamayacağı için x'in A'dan başka bir tercihte bulunması durumunda Tanrı x'in bu tercihini bilmiş olacaktır.”*⁸⁶ Tanrı bireylerin eylemlerini bildiği halde müdahale etmeyerek özgür bir seçimde bulunma hakkını tanımış olduğunu göstermektedir. Tanrı'nın her şeye gücü yeter, ancak insanın özgür istenciyle seçimlerde bulunması ve istenci doğrultusunda eylemde bulunmasına müsaade eder. İnsanın kendi iradesiyle yapmış olduğu seçimler sonunda ceza veya mükâfat söz

⁸⁶ Rahim Acar&Muhsin Akbaş ve Arkadaşları,*Din Felsefesi*,Ed.,Recep Kılıç&Mehmet Sait Reçber,Grafik Yayınları,Ankara,2014,109.

konusu olacaktır. Kötü, iyi olmayan eylemi tercih etmesi durumunda, eylem gerçekleşmeden önce cezası olacağını bildiği için sonucuna da katlanmış olur. Tanrı ona o eylemini gerçekleştirme gücünü insanlara vermiştir. Cüz-i olarak kullarına vermiş olduğu “seçme özgürlü” aslında kullarının sınava tabii tutmasından kaynaklanmaktadır. Kuran-i kerimin ayetlerine bakıldığında, bu dünyanın bir imtihan dünyası olduğu görülmektedir. *“gerek iyilik, gerekse kötülük hiçbir zaman karşılıksız bırakılmaz. Bizler bu dünyanın bir sınav yeri olduğunu, kişinin yaptıklarından hesaba çekileceğini, iyilik yapanların alıp akabinde cennete; kötülük yapanların ise günah kazanıp sonunda cehenneme gideceğine inanırız. Bu, ilahi adaletin bir gereğidir. Nitekim yüce Allah’ın ilâhî bir mahkemenin kurulacağına dair vaadi, Kuran-ı Kerim’de muhtelif ayetlerde şu şekilde haber verilmektedir.”*⁸⁷ “O gün insanlar amellerinin kendilerine gösterilmesi için bölük bölük kabirlerinden çıkacaklardır. Artık kim zerre ağırlığınca bir hayır işlerse onu mükâfatını görecektir. Kim de zerre ağırlığınca bir kötülük işlerse onun cezasını görecektir.”⁸⁸ Bir başka ayette Allah; “her insanın amelini boynuna yükledik. Kıyamet günü kendisine, açılmış olarak karşılaştacağı bir kitap çıkaracağız. ‘Oku kitabımı! Bu gün hesap sorucu olarak sana nefsin yeter’, denilecektir.”⁸⁹ Bu ayetlerde Allah yaratmış olduğu kullarını yanlış seçimleri soncunda yargılayacağını kanıtlar niteliktedir. Mahkemenin olacağı bir yerde, kişilerin özgür istencine göre eyleme özgürlüğünün de Allah tarafından insanlara verildiğini açıklamaktadır. Teolojik açıdan bakıldığında, evrende yaşayan insanların birbirleriyle olan mücadelelerine bakarak, güçlünün zayıf olanı ezmesi gibi olaylar, Yaratıcının gücü bunlara yetmiyor veya adaletsizliklere müsaade ediyor benzeri savlar O’nun adaletsiz olduğu, güçsüz ve aciz olduğunu ortaya çıkarmaz. Bilakis bu örnekler, akıl varlığı olan insanın imtihanı açısından bir zaruret olarak görülmektedir.

İslam dünyasında irade konusundaki tartışmalar farklı düşüncelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu düşünce akımlarından bir kaçına bakılacak olursa, bahse konu olan tartışma açık bir biçimde görülecektir. Bunlardan mu’tezile’ye göre; *“Allah gerçek müriddir. O’nun mürid olması, mürid olmadığı bir andan sonradır. O irade ettiğinde mürid olur. Zira Allah muhdes, sonradan olma bir irade ile diler,*

⁸⁷ Ömer Yılmaz, *Kur’an’dan Öğütler 1*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara , 2010,45.

⁸⁸ *Zilzâl*,6-8.

⁸⁹ *İsrâ*,13-14.

O'nun zatî ve kadim bir irade ile dilemesi doğru değildir. İnsanın fiillerini Allah'ın yaratmadığı temel görüşünden hareket eden Mu'tezile, insana irade etmeyi tanıyan bir anlayışın içindedir."⁹⁰ Buradan da Mu'tezile anlayışında insanın eylemselliğinin nedeni açık bir biçimde yine insanın kendisidir. Ehl-i sünnet mu'tezile anlayışından farklı bir noktada durmaktadır. "Ehl-i sünnet'e mensup kelâmcılar iradeyi ezeli, zatî ve mutlak olarak anlarlar. Allah'ın iradesiyle insanın iradesi arasında fark vardır. İnsanın iradesinden hareketle Allah'ın iradesi anlaşılmaz. Allah'ın iradesi zatî olup, zaman ve mekân itibarıyla değişmez."⁹¹ İslam dünyasında önem arz eden bir başka ekol olan eş'arîler dir. "Eş'arî Mektebi için önemli olan Allah'ın mutlak ve Zatî iradesidir. Bu anlayış, Mu'tezilenin muhdes irade anlayışına tepkidir. Onlara göre Allah'ın iradesi her şeyin üstünde ve her şeyi kuşatmaktadır. İnsanın fiilleri de Allah'ın iradesinin hudutsuz kapsamı içindedir."⁹² Eş'arîlere göre açıkça insana ait bir özgür eyleme iradesinden söz etmezler. Kısacası Eş'arî; "ne cebriyenin insanın iradesiz oluşu ve ne de Mu'tezile'nin savunduğu gibi bir iradeye sahip oluşu görüşlerini benimsemeyip bunlardan uzak kalmayı tercih etmişler ve her şeyi Allah'a bırakmayı yerinde bulmuşlardır."⁹³ Tam teslimiyetçi, fideist bir anlayışı benimsedikleri görülmektedir.

Ateist düşünce bakımından sıklıkla dile getiren "kötülüğün olduğu bir evren neden var edilsin Tanrı tarafından" sorusudur. Bu soruya Leibniz'in cevabı; "*Bir kimse dünya günahsız ve kedersiz de olabilirdi, olmalıydı da! Diye itirazda bulunacaktır. Fakat o zaman bile ben onun mükemmel olacağına inanmıyorum, çünkü mümkün bir dünya olduktan sonra, böyle bir dünyanın peşinden getireceği benzeri değerlerin bulunmaması imkânsız olurdu. Ne var ki, günahsız bedbahtlığın olmadığı bir dünya pekâlâ tasavvur edilebilir. Hatta böylesi bir dünyaya ait formlar ve ütöpik hikâyeler bile yazılabilir. Ama şu var ki, bu duygular bile içimizdeki iyiliğin ve mükemmelliğin hep seviyesi altına alacaklardır.*"⁹⁴ Leibniz'in değindiği nokta, her nasıl mükemmel bir dünya olsaydı da insanın yine de benzer soruları sormaktan kendisini alıkoyamayacağıının açık bir biçimde ifade edilmesi görülmektedir.

⁹⁰ Şerafettin Gölcük&Süleyman Toprak,*Kelam Tarihi Ekoller Problemler*, Tekin Kitabevi,Konya,9. Baskı,2016,242.

⁹¹ Gölcük&Toprak,*age.*,242.

⁹² Gölcük&Toprak,*age.*,243.

⁹³ Gölcük&Toprak,*age.*,243-244.

⁹⁴ Sadık Kılıç, *Kur-an'da Günah Kavramı*, Hibaş Yayınevi, Konya, 1984, 46-47.

Tanrı'nın yaratmış olduğu ve içerisinde yaşamımızı sürdürdüğümüz dünyanın, yaratılacak olan dünyalar arasında en mükemmel olanların içinde en mükemmelini yarattığını söyler. Bundan daha mükemmeli olamazdı ona göre. Kötülük sorunsalı evrende ve onu yaratan Tanrı'nın eksikliğinden kaynaklanan bir negatiflik değildir. Kötülük sorunsalına değinen bir başka önemli filozof Aristoteles'tir. *“Kötülüklerin kendilerine tanrıdan geldiğini söyleyerek insanların suçu onlara yüklemekte haklı olduklarını hiç sanmıyorum. İnsanlar ‘kendi günahlıkları’ veya başka bir deyişle, akılsızlıkları yüzünden ‘alınlarında yazılı olandan daha çok acı çekerler’”*⁹⁵ Aristoteles'e göre kötülüklerin kaynağı Tanrı veya tanrılarda aranmamalıdır. İnsanlar kötü şeyleri iyiymiş gibi görerek onu istemeleri ve istençlerinde görünürdeki “iyi” olanın aslında bilgi sahibi olduktan sonra iyi gibi görünenin kötü olduğu açıkça ortaya çıkacak olan şeyi isteme yanlışlığından dolayı kötü şeylerle karşılaşmaktadırlar. Aristoteles'in felsefesinde “bilmek” çok önem arz eden bir durumdur. “Bilmek” erdemdir. Erdemli olan bilgili olandır. Bilgili olan yanlış düşmez veya yanlış edimde bulunamaz. Seçimlerini bilgiye dayalı gerçekleştiren birinin kötü bir şeyle karşılaşma olanağı çok azdır.

⁹⁵ Platon, *Batı Klasikleri İkinci Akıbades*, Çev: Dr. Suat Baydur, Meb Yayınları, İstanbul, 1997, 19.

1.2.5. Ateizm Açısından Özgürlük

Bertrand Russell, “evrenin Tanrısal bir plan dahilinde işlediğine inanmıyor. Eğer Tanrısal bir plan dahilinde işleyen bir evrende yaşıyor olsaydık neden 3-4 yaşındaki günahsız çocuklar bunca hastalığa kapılıp, hastalanıp, acı çekerlerdi.”⁹⁶ İnsanın edimlerini kendi iradesiyle gerçekleştirdiğini, iyi ve kötü kavramlarının müsebbibinin ‘Tanrı’ kavramıyla ilişkilendirilmemesi gerektiğinin vurgusu, aslında ateist bir savunma olarak karşımıza çıkmaktadır. Teist anlayışında var olan “eğer Tanrı varsa ve özü itibarıyla Tanrı kötü olan bütün niteliklerden münezzehe ise yani hiçbir zaman Tanrı kötü olan bir şeyin nedeni olmayacak ve her zaman adaletli, iyi, zulmetmeyen her kuluna eşit davranan, sonsuz kudreti-gücü olan, dilediği zaman her şeye müdahale eden kısaca evrene içkin olan vb.. niteliklere haizdir”. Söylemi bu düşünce akımına göre havada kalmaktadır. “Eğer Tanrı’nın nitelikleri yukarıda sayıldığı gibi ise bu savaşlar adaletsizlikler neden var? Bunlara neden müdahale etmemekte ve bu yaratmış olduğu evrendeki zulümlere, savaşlara, haksızlıklara neden müsaade etmektedir”? Sorularını sorarak, aslında Tanrı’nın var olmadığını temellendirme çabasına girilmektedir. Aklını kullanarak edimlerin gerçekleştirilmesinde eyleme neden olan aklın kendisi mi yoksa başka bir neden mi var? Bu sorunun cevabı oldukça girift olsa gerek. “Aklın” insana “eyleme geç” direktifini vermesiyle mi insan eylemde bulunmaktadır? Yoksa insanın eyleme geçme arzusu, iştahı veya istenci mi onu harekete geçirmektedir? Eylemde bulunmamızı akıl istediği için mi ya da başka determinist bir olayın sonucunda mı edim gerçekleşmektedir? Bu ve buna benzer sorular akıl-irade ilişkisi bağlamında birer sorunsal olarak var olagelmişlerdir.

Bu sorulara cevap olarak varoluşçu filozoflarından Jean Paul Sartre “Sinekler” adlı yapıtında insanın kendi kaderini kendisinin belirlediğini, bu belirlemede etkin olan öznenin kendini gerçekleştirirken doğa-özne, özne-doğa ilişkisi bağlamında ele almaktadır. Kendi istencini birinci öncelik olarak ele alan ve yerleşik düşüncelerin, dini otoritelerinin görüşlerinin ve toplumun genel baskısına aldırmış etmeden “kendi” olan, “kendi” olduğunda da gerçek anlamda özgürleşen bir bireyden söz etmektedir.

⁹⁶ Russell, *Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler*, 183.

Sinekler adlı eserde geçen Elektra karakteri her yıl düzenlenen “ölüler bayramına” katılmamak için direnmesi, baskılar sonucunda törene katıldığında, törene katılan topluluğun aksine siyah yas elbiseleri yerine beyaz elbiseler giymesi, yalandan ağlamalar, yas tutmalar ve günah çıkararak yakınmalar yerine onun dans ederek, eğlenerek, var olan yerleşik kültür ve tabular yerine tamamen farklı bir kişilik karakteri sergileyerek, “ben” “kendim” oldum, “ben” sizden farklıyım, sizin gibi olmak zorunda değilim, bana dayatılanları değil, “ben”im kendi istencim sizin istencinizle örtüşmemektedir, diyerek, kişinin toplumsal baskılara maruz kalmadan kendi istenci doğrultusunda eylemde bulunması gerektiğini anlatmaya çalışmaktadır. Bu tarz ayinlerle aslında insanların uyutuldukları, ölülerin diğer dünyadan geldiğine dair var olan doğma inanç zincirlerini kırarak özgür “ben”inin var oluşunu ortaya koymaktadır.

Elektra'nın kardeşi olan Orestes özgürlüğü *“ben kendi eylemimi yaptım, elektra, bu eylemde iyiydi. Omuzlarımda taşıyacağım onu, hesabını da vereceğim, taşınması ne kadar ağır olursa, o kadar çok sevinç duyacağım, çünkü o dur benim özgürlüğüm. Daha da güzel dolaşıyordum yeryüzünde, binlerce yol ayaklarının altından kaçıyor, çünkü başkalarının yollarıydı, ödünç almıştım hepsini, ırmak boyunca koşan yedekçilerin yolunu, katırların dağ yolunu, arabaların taş döşemeli yolunu; ama hiç biri benim değildi. Bu gün yalnız bir yol var artık, nereye gittiğini de Tanrı bilir: ama bu yol benim yolumdur.”*⁹⁷ Bu hikâyede bahsedilen Aıgısthos, Orestes ve Elektra'nın babalarının katilidir. Orestes babasının katili olan Aıgısthos'u öldürerek eylemini, kendine ait olan bir şeyi yaptığı için kendini özgür hissetmesi ilk bakışta kötü olarak göze çarpan bir edimde bulunmuştur. Kendisine zulmeden birine cezasını vererek, kendine ait bir edimi iradesini kullanarak gerçekleştirmiş olduğundan kendisini özgür olarak görmesine neden olmuştur. Zulmü simgeleyen Aıgısthos'tur. Orestes, Aıgısthos'a *“bana ne Jupiter'den. Doğruluk bir insan işidir., bunu tanrılardan öğrenecek değilim. Doğruluk seni ezmek değil, saltanatını Argos'luların üzerine yıkmak, onlara onur duygularını geri vermektir.”*⁹⁸ Böylelikle doğruluğun ölçütünün Tanrı ve tanrısal öğretilerin olmadığını, doğruluğun ölçütünün de insan olduğunun ifade edildiği gibi eylemlerimizin nedenlerinin de insanın kendisi

⁹⁷ Jean Paul, Sartre, *Sinekler*, Çev: Tahsin Yücel, Kuzey Yayınları, Ankara 1985, 63.

⁹⁸ Sartre, *age.*, 60.

olduğu ifade edilmektedir. Burada sofistlerin epistemoloji konusundaki ‘doğru bilginin ölçütü insandır’ savıyla benzer bir noktada olduğu görülmektedir.

Sartre’nin özne merkezli değerlendirmede birey, eylemlerinin de belirleyicisidir. Kendini yaratma anlamında bir belirlemeciliktir. Sartre’ye göre eylemlerimizin nedenleri Tanrısal değil, insanın kendi istenci olarak, öznenin kendi istencinin ne olduğunu da yine kendisinin bileceğini “Sinekler” adlı eserinde Orestes’in Elektra’ya hitaben “ ‘Orestes Elektra’ya’ ne istediğini senden başka kim bilebilir? Kararı bir başkasına mı bırakacaksın?,”⁹⁹ savıyla kendi kararlarımızın veya ne istediğimizin belirleyicisi bizden başkasının olamayacağını ortaya koymaktadır.

Madem Tanrı insanı özgür yaratmış, o zaman neden her daim insanın özgürlüğünün önüne set çekmektedir? “Sen tanrıların kralısın, Jupiter, taşların ve yıldızların kralısın, denizlerin, dalgaların kralısın. Ama insanların kralı değilsin”¹⁰⁰ Bana özgürlük vermişsen ben kendi istencim doğrultusunda eylemde bulunabilirim. Bireyin kendi istencinin her şeyden daha önemli olduğunu “*kendimden başka hiç kimseden en ufak bir yardım bekleyemem. Ama senin yasana dönmeyeceğim: kendi yasamdan başka yasa tanımamaya yargılıyım. Doğana dönmeyeceğim: Sana gelen binlerce yol var üzerinde, ama ben yalnız kendi yolumdan gidebilirim. Çünkü ben insanım, Jupiter, her insan kendi yolunu kendi düşünüp bulmalı.*”¹⁰¹ Orestes’in Tanrı Jupiter’le girmiş olduğu diyalogda her insanın kendi yolunu, öznenin kendisinde var olan iradeyi düşünce yoluyla bulması gerektiğini dolayısıyla kaderinin belirleyicisi olduğunda ısrar eder. Her özne yolunu ancak kendisi tarafından belirleneceğini, buna ne Tanrı’nın ne de doğanın müdahil olabileceğini belirtir. Özne tarafından gerçekleştirilen eylemlerin sonucunda ortaya çıkan “iyi”, “kötü” kavramlarının da nedeni yine insanın kendi istencidir. Kişi gerçekleştirmiş olduğu “kötü” eylemlerini bir başkasına, başka nedenlere yıkmamalıdır. Jean Paul Sartre böylelikle insan eylemlerinin gerçek belirleyicisinin Tanrı, doğa vb.. dışsal etkenlerin olmadığını, öznenin gerçekleştirmiş olduğu eylemlerinin müsebbibinin yine öznenin kendisi olduğunu ifade eder. Dolayısıyla öznenin gerçekleştirmiş olduğu edimlerinden dolayı ne teolojik ne de doğadan kaynaklı determinist bir başka neden aramaması gerektiğini Orestes ve Tanrıların Tanrısı Jupiter’e ilişkin diyalogda açık seçik bir

⁹⁹ Sartre, *age.*,72.

¹⁰⁰ Sartre, *age.*,74.

¹⁰¹ Sartre, *age.*,75.

biçimde betimlememektedir. Sartre'nin burada yapmış olduğu Jupiter'e ait Tanrı betimlemesi antropomorfik bir betimlemedir. Antropomorfik tanımlamalar daha çok semavi dinlerde yer almakta olan bir durumdur. Tanrı'yla bir insanmış gibi konuşması Tanrı'ya insana ilişkin olan nitelikler atfedilmesidir. Semavi dinler öğretisinde aslında insanda Tanrıya ilişkin öznitelikler sınırlı miktarda da olsa bulunmaktadır. Jean- Paul Sartre'yi teistlerden ayıran nokta ise Tanrı ve dolayısıyla ona ilişkin hiçbir niteliği kabul etmemesidir. Vurgulamak istediği, kişilerin beyhude bir şekilde tanrısallık adına olan şeylerden korkmalarıdır. Tanrısallık zinciri kırıldığında herkesin kendi olacağı, kendisi olanın eylemlerinin de özgür olacağını, boş yere oluşturulan korkulardan dolayı kimse bir başkasının etkisiyle eylemek zorunda kalmayacağıdır. "İyi" "Kötü" kavramları bu bağlamda değerlendirildiğinde insanın bir yazgısının olmadığı, dolayısıyla tesistik inanç sisteminde öne sürülen; önceden bir belirlenmişlikten söz edilmemektedir. J. P. Sartre'nin teorisinde; ne deizm, ne teizm ne de fideizmden söz edilebilir. Bunların hiç birine yer yoktur. Tam anlamıyla ateist bir bakışla konuyu ele almaktadır. Sartre'ye göre inan kendi varoluşunun da nedenidir. Bu varoluşsallık içinde kendi yazgısının da belirleyicisi yine kendisidir.

İmmanuel Kant özgürlük kavramı "nedensel olarak belirlenmiş empirik ya da fenomenal benliğin değil de, numenal ya da akılla anlaşılabilir benliğin bir öz niteliği olarak,"¹⁰² tanımlamaktadır. Başka bir ifadeyle İmmanuel Kant özgür eylemiş olabilmek için; "birey, yalnızca aklın ürünü olan evrensel bir ahlak yasasına uygun olarak eylemde bulunduğu zaman, özgür ve ahlaki bir biçimde eyleyebilir"¹⁰³ Kant'a göre özgürlük, "özgür olmadığımız takdirde, eylemlerimizden sorumlu tutulamayacağımız ve eylemlerimize ahlaki yargılar uygulanamayacağı için, ahlakın temel postülasının özgürlük olduğu şeklindedir."¹⁰⁴ Kanta'a ait bu temellendirmelerden anlaşılacak konu; insanın ahlaki olarak eyleyebilmesi için onun tam olarak engellenmemiş bir durumda bulunması zorunluluktur. Tanrısal buyruklarla eyleme sınırları belirlenmiş olan birinin eylemlerinin özgür oluşundan söz edilemez. "Tam özgürlük" için istemiş olduğu sınırlanmamışlık durumu Tanrı'yı da devre dışı bırakan bir özgür istençtir.

¹⁰² David West, *Kıta Avrupa Felsefesine Giriş*, Çev: Ahmet Cevizci, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2013, 53.

¹⁰³ West, *age.*, 53.

¹⁰⁴ West, *age.*, 52.

Bu kapsamda değerlendirildiğinde; içinde Tanrısallık veya Tanrı buyruklarının yer almadığı ahlak öğretisinin pekâlâ ateist bir bakış açısıdır.

Ateizmin bu yaklaşımına elbette ki teizmin de bir cevabı bulunmaktadır. Teistler; bu tarz yaklaşımları doğru bulmamakta ve şu savunmayı getirmektedirler: “Tanrı insana özgür irade vermiştir. Bu Tanrı’nın insana vermiş olduğu lütuftur bu lütuf kötü değildir. Dahası; içinde özgür iradenin olduğu bir dünya, iççinde özgür iradenin olmadığı bir dünyadan daha iyidir.”¹⁰⁵ İyilik – kötülük sorunu epistemolojik açıdan değerlendirmeye ilintili olan bir durumdur. Bir şey karşıtıyla bilinir mantığından hareketle konuya yaklaşıldığı takdirde ‘iyi’nin kıymeti ‘kötü’ olmadan anlaşılması çok zor bir durumdur. Kötülük olacak ki ‘iyi’nin -iyiliğin değeri bilinsin. Hastalık olmadan sağlığın, ölüm olmadan yaşamın, savaşlar olmadan barışın, açlık olmadan tokluğun vb. örnekler çoğaltılarak ‘karşıtlık’ içinde değerlendirme yapmak mümkündür. Ayrıca Teistik öğretilerde Tanrı insanı akıl sahibi varlık olarak yaratmıştır. Evrende yaşanan kötülüklerin kaynağını Tanrıda aramak anlamsız ve dayanaktan yoksundur. Tanrı insana akıl ve istenç özgürlüğü vermemiş olsaydı ateist düşünce savunucuları haklılıklarına yapılacak itiraz olamazdı. Tanrı âlemde içkin değildir, âleme içkindir. Yani âlemin içinde değildir. O, mekândan münezzehtir. Fakat dilediği zaman mekâna müdahale edebilme yetisine sahiptir. Dilediği zaman mekâna müdahale etmesi O’nun âleme içkin olmasının göstergesidir. Tanrı’nın âlemde içkin olması ise, Spinoza’da olduğu gibi Tanrı evrenin her yerindedir, ama evrene müdahale edemiyor. O, evreni yaratmış, artık evreninin işleyişine müdahale etmemektedir. Teizm bakımından Tanrı mutlak güç sahibidir. Bu sebeplerden dolayı evrende olan şeylerin hepsi O’nun iradesiyle gerçekleşmektedir. İnsanın cüz-i olan iradesi de yine insana bahşettiği bir iradedir. İyinin de kötünün de sorumlusu akıl ve düşünme yetisine sahip insanın özgür istenci sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bunun doğal sonucu olarak da bu kavramların ve bunlardan doğan sonuçların sorumlusu yine akıl sahibi olan insandır.

Özgürlükler açısından değerlendirildiğinde Thomas Hobbes,’un özgürlüklere yaklaşımı ne Tezime ne de Ateizme benzemektedir. O, “varlığı akılla bilinen ve evrene müdahale etmeyen Tanrı anlayışı”¹⁰⁶ olarak tanımlanan Deizme yakın

¹⁰⁵ Acar&Akbaş ve Arkadaşları,*Din Felsefesi*,205.

¹⁰⁶ Acar&Akbaş ve Arkadaşları,*age* .,63.

durmaktadır. “Deist anlayış, gelenekselleşen anlayış ve yorumların tenkit edilmesine imkân tanımaktaydı. Buna göre eğer Tanrı evrene müdahale etmediği savunuluyorsa, bu durumda tarihte olup biten hiçbir şey dokunulmaz ve kutsal değildir”¹⁰⁷ Bu anlayış aynı zamanda müesses düzene eleştirel bakmanın önünü açmış olduğundan Hobbes, J.J. Rousseau, Thomas Paine, Voltaire gibi düşünürlerin işini kolaylaştırmıştır. Aslında dininin buyruklarını dolayısıyla dini kabullenememenin de bir diğer adresi olarak görülmekte olan düşünüş biçimidir. “Evet Tanrı var, ben kabul ediyorum ama O, evrene müdahale edemediğinden dolayı benim de eylemlerime müdahale edemez. Evrene aşkın olan bir Tanrı’nın varlığı onları rahatsız etmemekte hatta onların işlerini kolaylaştırmakta olduğu görülmektedir.

Akıl Durumu: Çok geniş bir tanımlama alanına sahip olan kavramlardan biridir. İnsanın varoluşuyla birlikte insana her zaman rehberlik etmiş, onu yönlendirmiş, gerek dini yaşantısına gerek bilimsel çalışmalarına yardımcı olmuş olan yegâne şey akıldır. Dindar olanın Tanrıyı kavraması nasıl ki onun sayesinde olmuşsa bilimle, tarih, sanat, felsefe, vb. yaşama dair bütün unsur onunla algılanılmaya çalışılmış, onunla hayatlara, devletlere yön verilmiştir. doğru veya yanlış her insanın kılavuzudur o. “Onunla biz her şeyi bilemeyiz, o sınırlıdır, yetersizdir, bizi yanıltır” diyenlerinde başvurduğu yine kendisidir. *“İnsandaki soyutlama yapma, kavrama, bağıntı kurma, düşünme, benzerliklerin ve farklılıkların farkına varma kapasitesi, çıkarsama yapabilme yetisi. Apaçık doğruları ya da soyut nesnelere, özleri, tümelleri doğrudan ve aracsız bir biçimde sezme yetisinden farklı olarak, öncüllerden sonuca geçmek suretiyle çıkarım yapma yeteneği ya da gücü. Vahiy, inanç, sezgi, duygu, duyum, algı ve deneyden farklı olarak salt insana özgü olan bilme yetisi, doğru düşünme ve hüküm verme yeteneği. İnsan varlığında söz konusu olan kavram oluşturma ve soyutlama yapabilme yetisi”*¹⁰⁸ olarak ifade edilmektedir. Tanımlama uzatılabilir. İnsanı hayvandan ayıran en temel niteliklerden biri de akıl.

Felsefe tarihine bakıldığında ilk çağ Yunan filozofları doğa karşısında her zaman hayranlık duymuşlar, bu hayranlıklarını gizleyememişlerdir. Bu hayranlıkları akıl sayesinde mümkün olmuştur. Hayvanlar da insanın doğada gördüklerini aşağı

¹⁰⁷ Acar&Akbaş ve Arkadaşları, *age* .,63.

¹⁰⁸ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*,24.

yukarı görebilmektedir. Hayvanlar akıl yürütme yetisinden yoksun olduklarından dolayı böylesine mükemmel olan bir evren karşısında hayranlık uyandıracak bir büyüye kapılamamıştır. İnsanoğlunda hayranlık uyandıran, doğa- evrene ve onun işleyişine, oluşuna ilişkin her zaman sorular sormuştur. Bu gizem dolu olan evrenin ilk oluş maddesinin “arkhe” ne olduğu konusunu irdelemişlerdir Burada önem arz eden husus; bu sorgulamalar yapılırken ne dini metinler, ne de duyguya başvurulmuştur. Sadece sorgulama da duymak olarak “ratio” akıl’ı ön plana almışlardır. Bu sorgulama salt akla olan, gerçeğe ulaşmada aklın kullanıldığı bir sorgulama yöntemidir.

*“Sokrates’ten önce Tales, Heraklitus, Parmenides, Zeno, Pitagoras, empedokles gibi büyük filozoflar yetişmişti, ama bunların çoğu doğa filozofuydu, yani nesnelere doğal yapısını (physis), maddelerin ve ölçülebilen dünyanın bileşenlerini ve yasalarını araştırmışlardı. Sokrates’e göre bunlar hoş ve güzel şeylerdi, ama filozoflar için bütün bu ağaçlardan, taşlardan hatta yıldızlardan çok daha değerli bir konu vardı: Akıl”!*¹⁰⁹ İlk çağ filozofları görüldüğü gibi ilk önce doğa ve doğaya ilişkin konularla ilgilenmişlerdir. Sokrates bunlardan farklı olarak insan ve insana ait olanla ilgilenerek farklı bir alanda felsefe yapmaya çabalamıştır. İnsanın kendini sorgulanması “us” sayesinde mümkün olmuştur. Doğa filozoflarının doğaya ilişkin yaptıkları sorgulamalar da “us” sayesinde olmuştur. Fakat burada farklılık arz eden husus; öznenin kendisine ait olanla kendisini sorgulaması konusudur. Kendisinin “ne”liği hakkındaki sorunun başlangıcıdır aslında. Sokrates’in erdem, adalet, iyilik gibi kavramları soru sorma metodolojisi ile ele alması “us”un yönelim alanının da değiştiğini göstermektedir. İnsanoğlu her zaman “merak”ını gidermek için sorular sormuştur. Bu merak insandaki bilme istencini canlı tutmuş ve buna göre de edimlerde bulunmuştur. Sorduğu sorular ve aldığı cevaplar kişinin yaşayış tarzını da belirlemiştir. Bu bağlamda insanın edimlerinin nedenlerine bakıldığında her birinin kendi edimlerine farklı gerekçeler öne sürüldüğü ve bu sebeplerle eylemlerini gerçekleştirdikleri ifade edilmiştir. Bu bağlamda; insan tek başına kaldığı zamanlar; elindeki kutsal saydığı metinlere-öğütlere göre, duygularına göre veya aklına (rasyonaliteye) göre eylemde bulunur. İnsanoğlu

¹⁰⁹ Platon, *Batı Klasikleri İkinci Akıbades*,7.

edimleri bu üç unsurla birlikte ortaya çıkmaktadır. Bunların her üçünün de insanı etkilemesi yerine göre değişiklik gösterebilmektedir.

Duygu: Kavram olarak “duyduğumuz, duyumsadığımız her şeye, özellikle de tüm tutkularımıza, hafif veya ortalama şiddetteki heyecanlarımıza, aşk sevgi gibi genel hallerimize, genel ve içgüdüsel eğilimlerimize verilen ad”¹¹⁰ olarak tanımlanmaktadır. Duygusallık çoğu kez kişinin kendi bireysel bir durumunda, bazen de toplu halde kendini gösterebilmektedir. Bireyin kendi iç dünyasını ilgilendiren “duygu” şahsın bizzat kendisi ile ilgili olduğu durumlar; birini sevmeye, ilgi duymaya, aşık olma, sevmeme, nefret etme olarak kendini göstermektedir. Burada “benlik” duygusu “bencillik” kavramını da beraberinde getirmektedir. Bu tarz bir duygu durumu sadece bireyin kendisi ve karşı tarafı ilgilendirmektedir. Ama bu grupları, toplulukları ilgilendiren bir duruma geldiğinde işin içerisine ait olduğu toplumun, ırk, din, dil gibi unsurları karışınca “aitlik” duygusuna bürünür. Birey bu durumda kendisi olmaktan çıkar. Kendini düşünmek yerine aitliği hissettiği grubun değerleri yönünde eylemde bulunmaya başlar. Böyle bir durum faydalı olduğu gibi çoğu zamanda zararlı durumların ortaya çıkmasına neden olabilmektedir. Çünkü kişi böyle bir durumda “kendisi” için yaşamamaktadır. Önemli olan aitlik duygusu hissettiği topluluğun, toplumun menfaatleridir. Bir başka “ben” veya “benler” için yaşamaya çalışan birinin eylemleri belli bir amaca-ereğe hizmet etmektedir. Onun eylemini yönlendiren başkalarının ereklere dir. Kendisi olamayan, kendisine bir negatif durumun yaşatılmaması adına eylemde bulunmakta olduğundan burada bireyin özgür istencinden söz etmek olanaksızdır. Burada farklı bir durumda ortaya çıkmaktadır. Aslında gerçekleşen durum görünürde bir başkası veya başkaları için de olsa özü itibarıyla kendi “ben”ini düşünerek eylemi gerçekleştirdiğinden kendi çıkar ve menfaatini gözeterek yapılan özsel bir eylemsellik durumudur. Kendine olan sevgisinden kaynaklı bir eylemsellik, bir öz sevgisidir. Öz sevgisinden kaynaklanan eylemselliğin temelinde yatan sebep yine çıkardır. Çıkar, insanoğlunu geçekçi davranmaktan alı koyduğu gibi onun eyleminin gerçek mahiyeti hususunda bir bilgi de sunmamaktadır. Fransız yaza(1613-1680) “La Rochefoucauld’a göre insan yaşamının temelinde bencillik yatar. ‘Öz sevgisi dalkavukların en büyüğüdür’ diye

¹¹⁰ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*,165.

düşünür o.”¹¹¹ Kişinin “kendisi için olma” durumu ortadan kalktığından “birey” olma durumu da ortadan kalkmaktadır. Kendisine ait bir iradeyle hareket etme noktasından çıkmış olmaktadır. O, istenildiği yöne doğru evrilme durumunda bulunan bir insan konumuna gelmiştir artık.

Akıl, insanın daha sağduyulu davranmasına yardımcı olmaktadır. Akla başvurulması bilimin de gelişmesine neden olmuştur. Dini açıdan bir konunun incelenmesi sınırlandırılabilirken, akla dayalı düşünce argümanında bu söz konusu değildir. Sanatta, edebiyatta, beşeri ilişkilerde de akla dayalı düşünce gelişmenin önünü açabilmektedir. Aklın ağır basması sonucu Avrupa’daki din savaşları sona ermiştir. Aklın ön plana çıkmasıyla Rönesans-Aydınlanma çağı ortaya çıkmıştır. Günümüzdeki teknolojik gelişmelerde bu sayede ortaya çıkmıştır. Ama aklında art niyetle kullanıldığı zaman sonucu felaket olan durumlarda ortaya çıkabilmektedir. Teknolojinin gelişmesi sonucu Hiroşima’ya atom bombası atılmıştır. Burada akıl siyasi erkin duygularının emrine girmiştir. Bu konuda ünlü İngiliz düşünür-filozof Bretrant Russell’ın düşünceleri;

*“Ben şöyle düşünüyorum: Daha çok bilimin ve aklın ilerlemesinden umut beklemeli. İnsanlar, kurumları kinler ve haksızlıklar üzerine kurulu bir dünyanın, hiçbir mutluluk sağlayacak bir dünya olmadığını yavaş yavaş fark ediyorlar. Şu son savaş kimilerine bu dersi verdi; savaşı kimse kazanmamış olsaydı, daha birçokları da verebilirdi. Bizi hayat sevgisine, gelişmeye ve büyük işlere götüren bir ahlaka ihtiyacımız var, yoksa baskılar ve yasaklar üzerine kurulu bir ahlaka değil. Bir insan mutluydu, gelişebiliyorsa, eli, yüreği açıksa ve başkalarının mutluluğuna seviniyorsa, ona “iyi” insan gözüyle bakmalı, onun için de, ufak tefek kusurlarına göz yummalı. Ama, bu gün gördüğümüz gibi, ezmeler ve sömürmeler yoluyla servet sahibi olan bir adama “ahlaksız” gözüyle bakmak gerekir. Hatta, o adam papazları kiliseye gitse bile, namussuzca kazandığı servetini bir parçasını hayırına verse bile, yine de namussuz gözüyle bakmalı ona. Bunu gerçekleştirmek için ahlak sorunlarına karşı daha hala önemli kişilerin erdem diye kabul ettikleri bu kör inanç ve baskı karmasını yerine tamamen akla dayanan bir durum almak elverir. Yaşadığımız dönemde aklın gücü az sanılıyor. Ama, ben akılcıyım, tövbe etmez bir akılcı kalacağım da. Akıl küçük bir güç olabilir ama, onun davranışı hep aynı yöndedir. Oysa, aklın düşmanı olan güçler verimsiz bir savaşta birbirlerini yok edip duruyorlar. Böylece de yalnız akıl gücünün, insanlığın gerçek dostu olduğu ortaya çıkıyor”.*¹¹² Biçimindedir.

¹¹¹ Timuçin, *Düşünce Tarihi*,313.

¹¹² Russell, *Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler*,198-199.

İnsanın gerçek dostunun “akıl” olduğu vurgusu çok önemlidir. Akıl devreye girmezse hiçbir savaş sonlandırılmaz, düşmanlıklar sona erdirilmez, çoğunluğun azınlığa olan tahakkümü ortadan kaldırılamaz. Bir toplumda, etnik, dini, mezhepsel olarak kendini çoğunluğa ait hissetmeyen veya farklı yaşam tarzını benimseyip o yaşam tarzını da başkalarına zarar vermeden yaşamak istemesinin onun da hakkı olduğuna dair bir kanata ancak akılla varmak mümkün olabilir. İslam felsefesinde akli ön plana çıkararak önemli filozoflar; İbn Rüşd, Farabî örnekleri olduğu gibi ona karşı olan Gazzali'nin varlığı da bilinmektedir.

Burada önemli olan husus, kişinin istencinin bir hak olduğu ve onun da kendi türdeşleri gibi bir birey olduğu, farklı inanış ve anlayışlara sahip olabileceğinin içselleştirilmesidir. Kerhen yapılan bir kabul her zaman sıkıntılı bir durumun ortaya çıkmasına neden olabilecektir. İçselleştirilmiş olması durumunda sağlıklı bir akılcılıktan söz edilebilir. Vazgeçilmez öneme haiz olan insanları mevcut sistemin kalıplarına göre davranmaya zorlamak değil, sistemleri insanoğlunun isteklerine cevap verebilecek bir standarda getirebilmektir. B.Russell bunu şu şekilde açıklamaktadır: *“Bizim içinde bulunduğumuz dönemde, dünya devletini bugüne kadar ilgilendiren konular dışında, devlet gücüne pek fazla yer verilmiş, kişisel teşebbüsü elde tutmaya pek dikkat edilmemiştir. Büyük kurumları yönetenler, insanoğlunun gerçekte ne olduğunu unutmaya yüz tutmuşlar hep. Sistemleri insanlara uyduracak yerde, insanları sistemlere uydurmaya çalışmışlar. Yüksek ölçüde örgütlenmiş toplumlardaki içtenlik ve kendindenlik yokluğu, hükümet gücünün geniş topraklar üzerinde uzaktan kurduğu kontrolden ileri gelmektedir”*.¹¹³

Esasında insanoğlu hayatında her zaman çatışkılarla karşı karşıya kalmaktadır. Bu çatışkılarının temelinde de yukarıda değindiğimiz hususlar neden olmaktadır. İnsanoğlu hayatı boyunca üç ana konuda çatışma yaşamaktadır. “İnsanın tabiatla, insanın insanla, insanın kendisiyle olan çatışmalarıdır.”¹¹⁴ Bu çatışma yollarını B.Russell şu şekilde açıklamaktadır. “Tabiatla olan çatışmayı, fizik bilimleri ve teknik ustalık yürütür. İnsanla olan çatışma, politika ve savaşla yürür. İnsanın iç savaşını da bu güne kadar din yönetmiştir.”¹¹⁵ İnsanoğlundaki bu çatışmacı, yenmek üzerine kurulu ve hırs dolu olan duygularının yerine aklın alması durumunda

¹¹³ Russell, *Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler*, 213-214.

¹¹⁴ Russell, *Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler*, 205.

¹¹⁵ Russell, *Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler*, 205.

insanoğlu bir nebze de olsa bunlardan kurtulabilir. Egoya dayalı, duygu temelli isteklerin önlenmesi akıl sayesinde mümkün olabilir. Akıl, daha önceki konularda da değindiğimiz gibi insanı sürü olmaktan kurtaran, sağlıklı dűşünebilen, birey konumuna getiren unsurlardan biridir. Bütün çatışmalar hem insana hem içinde bulunduğu topluma hem de diğer toplumlara zarar vermektedir. Kendisiyle çatışma halinde olan insan anti-sosyal bir kişilik geliştirecektir. Anti-sosyal olan kiři kendisiyle barışık durumda olmadığından, başka “ben”lerle de barışık olamayacaktır. Bu da kaotik bir durumun ortaya çıkmasına yol ačan bir duruma dűnűşecektir. İnsanın insanla, insanın tabiatla ve insanın kendisi ile olan çatışmasının sonlandırılması için yapması gerekli olanın “insanla insan arasında bir dış uzlaşma kurmasıyla mümkün olabileceğini, ama insan kendi kendisiyle uzlaşmaya varmadıkça (kendi içinin bir yanının yenilmesi gereken bir dűřman saymaktan vazgeçmedikçe), bu uzlaşma temelli olmayacaktır,”¹¹⁶ diye ačíklar. İfadesinden ortaya çıkan kişinin günümüz ifadesiyle “ego”sunun esiri olmaması onun gerček kurtuluşu olacaktır. Kendi nefsinin esiri olan kiři hem kendisine hem de içinde yaşamış olduğu topluma- topluluğa amansız zarar vereceği kaçınilmazdır. İnsanoğlu kendisini frenlemediği sürece bu hastalıktan kurtulamaz. Hastalık olarak ifade etmemin nedeni; İslam âlimlerinden “Gazzalî ihyâu ulûmil’-d-din’in-insandaki mevki, itibar ve hâkim olma tutkusunu olağanüstü bir başarıyla incelediği- “hubbul’l-câh” bölümünde insanın ben merkezliliğini anlatırken “her insanın içinde ‘ene rabbukumu’ul-a’lâ’ (ben sizin en büyük tanrınızım) diyen bir firavun var,”¹¹⁷ biçiminde, insan nefsinin esiri olmasının ve hezimetinin boyutlarını ortaya koymaktadır. Nasıl ki aşırı şüpheciliğin gittiği yer nihilizm ise, aşırı “ben”ci olmanın insanı götüreceği yer kendi içinde doyumsuz olan ilaha götürecektir. Bir nevi buna narsizmin ileri boyutu da denilebilir. Hastalıklı bir alet-i ruhiye olan durumdan kurtulmanın yolu da aklın devreye girmesiyle mümkün olabilir.

¹¹⁶ Russell, *Çađımızın Sorunları Üstüne Dűřünceler*, 207.

¹¹⁷ Mustafa Çağırıcı, *Hız. Peygamber Tevhid ve Vahdet*, DİB Yayınları, Ankara, 2016, 80.

2. İKİNCİ BÖLÜM

3.1. İLKÇAĞ, ORTAÇAĞ VE İSLAM FELSEFESİNE GÖRE DEVLET, BİREY VE ÖZGÜRLÜK İLİŞKİSİ

2.1.1. İlk Çağda Devlet ve Birey Kavramlarına Bakış

3.1.1.1. Sokrates'e Göre Devlet ve Birey Kavramları

Erdem filozofu Sokrates bütün savaşların anlaşmazlık üzerine çıktığını belirtmek için Birinci Alkibiades diyalogunda insanların aslında niçin savaşarak öldüklerini bilmediklerini dile getirir. İnsanların birbiriyle anlaşamamalarının onların kötü bir öğretmen olduklarını da göstermektedir. *“Bu anlaşmazlıklar yüzünden değil midir ki, Akhaiolularla düşmanları Troialular savaşa girişip o kadar kan döktüler? Bu yüzden değil midir ki, Odysseus, Penelope'nin taliplerini öldürdü?... Tanagara'da ölen Atinalı, Ispartalı ve Boitialılar da bu yüzden öldüler... Bu savaşlara, bu kadar ölüye sebep, doğru eğri üzerinde anlaşmazlıklar değil de nedir?”*¹¹⁸ diye sorar. Hayatın her aşamasında ‘erdem’ kavramını önemseyen filozofa göre şehirlerin idaresini dostluk erdemine bağlamakta olduğu görülmektedir. *“Dostluk olduğu zaman şehirler iyi idare edilir, olmadığı zaman kötü idare edilir.”*¹¹⁹ Dostluğu da anlaşma olarak tanımlayan filozof; *“bilgisiz bilginden; korkak, yığıttan; konuşmasını bilmeyen, iyi konuşandan; kalın kafalı adam uyanık insandan aşağıdır,”*¹²⁰ diyerek, erdem için bilgili olmanın bir zaruret olduğunu belirtir. Verdiği bir başka örnekte; *“Söylenecek şeyin iyi ve güzel olabilmesi için, konuşan ve yazan kimsenin ele alacağı konu hakkında doğru ve tam bir bilgiye sahip olması gerekmez mi?”*¹²¹ diye sorarak, bilgiye, bilmeye dayalı epistemolojin erdemli davranış için önemine işaret etmekte olduğu görülmektedir. Bir şeyin iyi olabilmesi için, o şeyi ele alan kişinin konu hakkında tam bir bilgi sahibi olmalı ki, konuyu tam olarak ortaya

¹¹⁸ Platon, *Batı Klasikleri Birinci Aıkıbades*, Çev: İrfan Şahinbaş, Meb Yayınları, İstanbul, 1997, 30-31.

¹¹⁹ Platon, *Batı Klasikleri Birinci Aıkıbades*, 69.

¹²⁰ Platon, *Batı Klasikleri Phaidros*, çev: Hamdi Akverdi, Meb. Yayımları, İstanbul, 1997, 82.

¹²¹ Platon, *Batı Klasikleri Phaidros*, 82.

koyabilsin. Bir konu hakkında tam bir bilgi sahibi olan kimse kötülük yapmaz ona göre.

İnsan kötü eylemlere yönelmektedir? Filozof bu sorunun cevabını aramaktadır. İnsanda bulunan arzu ve isteklerin insanı zamanla kendi etkisi altına alarak kendi kölesi konumuna getirdiğini, bunun sonucunda da çok zararlar gördüğünü Sokrates şu ifadelerle anlatmaktadır: “*Mutlak hâkimliğe heves edip ellerine iyi bir şey geçecekmiş gibi buna erişmek için hırsla didinen ve bu mutlak hakimlik uğrunda hayatlarını düşmanlarının kurdukları pusularda kaybeden birçok kimseler sayabiliriz,*”¹²² biçiminde açıklama getirmektedir.

Bireylerden meydana gelen toplumun ve toplumdaki oluşun geleceği, huzuru ve bekasının zarar görmemesi, sağlıklı bir toplum ve devletin olabilmesi için; ‘iyiyi öğreten bilgi’ nin vazgeçilmez olduğuna inanmaktadır. İyi olan bilginin gücüne çok önem verdiğinden, dolayı şu soruları; “*doğru yaşamak isteyen bir devlet veya bir kişi, tıpkı iyileşmek için hekime koşan bir hasta, tehlikesizce seyahat edebilmek için dümeniciye güvenen bir gemi yolcusu gibi, iyiyi öğreten bilgiye dört elle sarılmalıdır, (...)*”*“çok şey bilme”, “her hünerden anlama” dediklerimizi elde etmiş olmak, bunların arasında iyiyi öğreten bilgi olmadıktan sonra, bir şu, bir bu bilginin arkasından gitmek, şiddetli bir fırtınanın oyuncağı olmak değil midir?*”¹²³ diye sorar. Bu Soruları sorarak insanın dolayısıyla toplumların yaşamının şansa bırakılmayacak kadar önemli bir durum olduğu sonucuna varmaktadır.

‘İyi’ idesinden yola çıkan Sokrates’in devletinde ileride Platon’da da görüleceği gibi “tam ortaklığa” dayalı komünist bir devlet anlayışı yatmaktadır. “Sokrates çocuklara, kadınlara ve mülkiyete ortaklaşa sahip olunmalıdır, der”¹²⁴ Bu ilkeyi koymasının temel amacını Sokrates; “devletin olabildiğince birlik olması, en iyisidir”¹²⁵, diye açıklar. Buradaki amacı; herkesin mal üzerinde hak sahibi olma isteğinin ortadan kaldırılmasıdır. “Sahip olma”, “benim” “aitlik” duygusu veren bu kavramlar her zaman insanları kazanmak için mücadeleye girişmelerine neden olmuştur. İnsan tabiatı gereği gözü doymayan bir canlıdır. Kazanmak için verilen mücadele toplumda huzursuzluğu ve beraberinde kaosu getirecektir düşüncesi yatmakta olduğu için, Sokrates özel mülkiyete karşı çıkmıştır. Pragmatist eylemler için bir birleriyle mücadeleye gireceklerine “toplumdaki her şey herkesin olsun” ve böylece toplumdaki bireyler boş yere enerjilerini harcamamış olurlar. Bir birlerine karşı harcayacakları enerjilerini “toplumun tümü için üretime ve dışarıdan gelecek olan düşmana karşı kullanmaları onları içinde yaşamış oldukları siteyi – devleti daha güçlü kılacak düşüncesindedir. Bu güçlü duruş onların birlik olacaklarını da;“Sokrates bir şehirde herkesin “benim” ve “benim değil” demesinin devlette tam

¹²² Platon,*Batı Klasikleri İkinci Akişades*, Çev: Suat Baydur, Meb Yayınları,İstanbul,1997,17.

¹²³ Platon,*Batı Klasikleri İkinci Akişades*,31.

¹²⁴ Aristoteles,*Politika*,çev: Mete Tunçay, Remzi Kitapevi, İstanbul,1993,2. Baskı,32.

¹²⁵ Aristoteles,*age*,.32.

bir birlik olduğunu kanıtladığını söylemektedir.”¹²⁶ Herkesin her şeye sahip olduğu bir toplumda doğal olarak tembellik ortaya çıkabilir. ‘Ne de olsa ben çalışmazsam da benim yerime çalışan başka benlerin varlığı mevcuttur,’ diyerek işi savsaklamaları, bunun sonucu olarak üretimin, üretilen ürünün kalitesin düşebileceği eleştirilerine de şu cevabı vermektedir; “Sokrates iyi eğitim sayesinde yönetim, ticaret ve benzeri işler hakkında bir sürü kural konulmasına gerek kalmayacaktır,”¹²⁷ diyor. Eğitim bu sorunları çözebilir mi? Sokrates’e göre bu sorunun cevabı evettir. “*Sokrates’in ilkelerinin her zaman aynı insanların olmalarını kaçınılmaz kılacağı besbellidir; Çünkü sözünü ettiği, ruhtaki o tanrısal ya da “altın” öğenin çıkması değişmez, her zaman aynı insanlarda bulunur. Kendi dediğine göre, bu yoğrulma hemen doğumda olmaktadır: Kimilerinde altınla, kimilerinde gümüşle, zanaatçı ya da çiftçi olacaklarda da tunç ve demirle. Sonra, Koruyuculara mutlu olma hakkı tanımadığını söylerken, yasa koyucunun ödevi bütün şehri mutlu etmektir diyerek, bunu doğrulamaya çalışıyor. Oysa; büyük çoğunluk, hatta herkes ya da hiç değilse bazı bölümler mutlu olmadıkça bütün mutlu olamaz*”.¹²⁸ Yasa koyucunun ödevi bütün şehri mutlu etmektir, sözüyle kanun yapımcıların dolayısıyla devleti yönetenlerin temel ödevinin insanların mutluluğu için çalışmaktır. Bir şehirde/devlette azınlık bir grubun mutlu olması tüm toplumun mutlu olduğu anlamına gelmemektedir. Tam mutlu toplum için herkesin mutlu olmasının gerektiğini koşul olarak ortaya koymaktadır. Mutlu toplum için insanların doğru, dürüst olmaları gerekmektedir.

Doğruluk ve Eğrilik (Dürüstlük) Sorunu: Sokrates birden fazla doğruluk örnekleri vererek konuya açıklık getirmeye çalışmaktadır. Sokrates; “Doğru kişi akıllıya ve iyiye, eğri kişi ise kötüye ve bilgisize benzer.”¹²⁹ Sokrates; “Doğrunun iyi ve akıllı, eğrinin ise bilgisiz ve kötü olduğunu”¹³⁰ söyler. Sokrates’in buradan varmak istediği sonuç; onun epistemolojideki bakış açısının devamıdır. Erdem kavramı, Sokrates felsefesinin mihenk taşıdır. Hiçbir insan bilerek, isteyerek, yani kendi istenciyle edimde bulunarak kötü bir sonuca varmak istemez. Filozofa göre aslında suje eyleme geçerken, gerçekleştireceği eylemin iyi olmayan bir eylem olduğunu bildiği halde eyleme geçmez. Başka sujeler o eylemin “iyi olmayan, kötü, eğri bir eylem olduğunu görmeleri, davranışı gerçekleştiren (iyi olmayan davranışı) sujenin de o eylemi kötü bir şey olarak gördüğünü düşünmemiz yanlış bir durum tespitidir. Eylemi, gerçekleştirenin bilgisi tamamen yanlış bir sanıdan ibarettir. Çünkü hiçbir suje isteyerek kötü bir eylemde bulunmak istemez. Kötü olan eylemselliğin nedeni sujenin entellektiyasının onu doğru bir biçimde kavrayamamasından kaynaklanmıştır. Başka benlere göre ‘yanlış, eğri, doğru olmayan veya kötü olan edimler’, edimi gerçekleştiren açısından durumun böyle olmadığı için edime devam etmektedir. Gerçekleştirilen davranışın doğru bilgisine varılsa o, davranışı gerçekleştirmekten vazgeçecektir. Sokrates; “doğruluğu, akıllılık

¹²⁶ Aristoteles,*age*,.33.

¹²⁷ Aristoteles,*age*,.40.

¹²⁸ Aristoteles,*age*,.40-41.

¹²⁹ Platon,*Devlet*,çev:Kerim Çetinoğlu,İskele Yayıncılık,İstanbul,2016,38.

¹³⁰ Platon,*Devlet*,38.

ve iyilik olarak diye nitelendirebiliyorsa, şu açıktır ki, doğruluk, bilgisizlik olarak nitelendirdiğimiz eğrilikten daha kuvvetlidir; böyle olduğu herkes tarafından bilinir.”¹³¹ Sokrates’e göre ; “eğrilik kendi içlerinde geçimsizlik, nefret ve kavgaya sebep oluyor; doğruluksa güzel geçimi, dostluğu getiriyor.”¹³²

Platon’un devlet tasavvurunda tam bir eşitlik ilkesi söz konusudur. Ancak toplumdaki düzenin sağlanabilmesi için ve nihayetinde toplumun iyiliğine olduğundan, idarecilerin görevlerinden dolayı az da olsa diğerlerinden ayrı bir yerde konumlandırmaktadır. Toplumun huzuru için cezalandırmaların yapılabileceğini şu savlarla açıklamaktadır: “Yönetenlerin devlete fayda adına ya düşmanlar ya da yurttaşları sebebiyle gerçekten ayrılacaklarını fakat bu yolun diğer insanlar için kapalı olduğunu ifade eder. “O halde, yönetici, kentte bir başkasının yalanını yakalarsa; sanatçılardan, falcı olsun, hekim olsun, doğramacı olsun devleti, fırtınaya kapılmış bir gemi misali devirecek, mahvedecek bir yola sürüklediğinden onu cezalandıracaktır.”¹³³ ‘Mutlu toplumunda’ herkes ölçülü olacaktır. Bu ölçülülük; bedensel isteklerin kontrol altına alınmasıyla mümkündür. O, ölçülü olmanın esasını da; “egemenlere baş eğmek; içki, aşk ve yemek gibi hazlarda da nefsine hükmedebilmek”¹³⁴ olarak örneklendirir. Ölçülülük ilkesi gereği olarak; “adamlarımızın rüşvet ve servet düşkün olmalarına da izin vermeyeceğiz,”¹³⁵ diyerek, erdemliliği sadece bedensel hazlardan arınmak olmadığını, para, şan şöhret gibi hastalıklardan arınma anlamına geldiğini belirtir.

Sokrates, herkesin eşit olduğu ve birinin diğerine üstünlüğü kabul görmediği bir devlet istemektedir. “Fakat biz şehrimizi, bütün şehre mümkün olduğunca büyük bir mutluluk getirmek için kuruyoruz, bir sınıfın diğerinden daha mutlu olması için değil. Çünkü böyle oluşturulmuş bir şehirde adaleti, en kötü şekilde yönetilen bir şehirdeyse adaletsizliği rahatça belirleyeceğimizi ve bunları gördükten sonra, uzun zamandan beri üzerinde durduğumuz konuyla ilgili bir hükme varabileceğimizi düşündük. Fakat şimdi, sanırım, hayalimizde mutlu bir şehir kuruyoruz; istediğimiz, birkaç kişiyi arayıp mutlu etmek değil, tüm kenti mutlu kılmaktır.”¹³⁶

¹³¹ Platon, *Devlet*, 39.

¹³² Platon, *Devlet*, 40.

¹³³ Platon, *Devlet*, 87.

¹³⁴ Platon, *Devlet*, 87.

¹³⁵ Platon, *Devlet*, 88.

¹³⁶ Platon, *Devlet*, 125..

Çok zenginlik ile çok fakirliği yadsıyan Sokrates, her iki durumun da insan için negatif olduğunu belirtir. “Zenginlik ve yoksulluk” dedim.” Şöyle ki biri sefahat, tembellik, değişiklik hevesini doğurur; diğeri, değişiklik hevesi doğururken bir de bunun yanında insanı küçültür, kötü işler çıkarmasına sebep olur.”¹³⁷ Oluşturulacak olan kentin-devletin de çokluk içinde birlik olmasının gerektiğini vurgular. Bu oluşturulacak olan kentte insanlar arasında bir dayanışma ve iş bölümünün zorunlu olmasını koşul olarak koymaktadır. Kent devletinde yaşam yurttaşların işe yerleşmesinde “liyakat” esasına dayandırmaktadır. “Kim hangi işte başarılıysa o işi yapsın” mantığına göre bir organizasyondan yana olan bir sistemdir. Ayrıca sınıflar arasında ki geçişlerin olmasının da olduğu görülmekte olan bir kent-devlet nazariyesidir. Bu kent-devletindeki sınıfsal yapının kast sisteminde olduğu gibi “bir sınıfta doğan çocuklar ne ise yaşamları boyunca ait oldukları sınıfa bağlı olarak yaşarlar” anlayışı Sokrates’in devlet anlayışında yer bulmamaktadır. Böylesine kast sistemindeki gibi kapalı ve sınıflar arası geçişlerin mümkün olmadığı bir yapı olmadığı, “*koruyucuların işe yaramaz çocukları olursa, onları diğer sınıflara; başka sınıflardan yetenekli bir çocuk olursa, onu koruyuculara göndermenin gerekliliğini söylemiştik. Bununla, yurttaşlardan kim, hangi işe uygun yaratılmışsa sadece o işi, herkesin sadece kendi işini yapması gerektiği gösterilmek isteniyordu. Öyle ki, herkes kendi işiyle uğraşırsa birçok değil, bir tek insan olur ve bu sayede kent de birçok kent değil, tabiatıyla tek bir bütün olur,*”¹³⁸ sözlerinden anlıyoruz.

Kendilerine görev verilenler kendi, işlerini yapamayacak kadar nitelikleri olmadığı durumda da onlara bu eksikliklerini giderebilirler. “Şöyle ki onlar iyi bir eğitim alarak akli başında kişiler olarak yetiştirilirse, tüm bunları anlamakta zorlanmayacaklar.”¹³⁹ Bu işleri rahatlıkla yapabilirler.

Eğitim ve öğretim site devletinde oldukça önem arz etmektedir. Devleti ayakta tutacak olan gelişmiş yetkin bireylerin varlığıdır. Sokrates bu hususu şöyle ifade etmektedir; “devlet, bir kez iyi bir yola girdi mi, bir daire misali genişleyerek ilerler. Bunun sebebi de yetkin bir öğretim ve eğitimin iyi varlıklar yaratmasıdır.”¹⁴⁰ Bilge, gözü pek, ölçülü ve adaletli kurulacak bir kentte, “insanların doğru kararlar

¹³⁷ Platon, *Devlet*, 127.

¹³⁸ Platon, *Devlet*, 129.

¹³⁹ Platon, *Devlet*, 129.

¹⁴⁰ Platon, *Devlet*, 130.

vermesini sağlayan bilgisizlikleri değil bilgileridir.”¹⁴¹ Ayrıca site devletindeki bireylerin kendilerini yetiştirmiş olmaları sonucunda otokontrollerini sağlamış olacaklardır. Bu kentin insanlarında arzu, zevk, acı gibi eğitilmemiş olan bireylerde bulunan bu niteliklere haiz olmazlar.

Kent insanların ölçülü olmaları bir zorunluluktur. Duygularını yaşamasında, aşırıya kaçanların kent yurttaşlığında yerleri yoktur. Bu ölçülülüğün ahenginin bozulmaması için hem yönetenlerin hem de yöneticilerin de edimlerinde ölçülü davranmalarının gerektiğini ortaya koymaktadır. Sokrates’in çok önemle üzerinde durduğu ölçülülüğün ne olduğunu Aristoteles şu şekilde ifade etmektedir. *“Ölçülülük, gözü peklik ve bilgeliğe benzemez; bu ikisi kentin yalnızca bir bölümünde bulunmasına rağmen, kenti, biri bilge, öteki gözü pek yapar. Ölçülülük böyle değildir, kentin tamamına yayılır. İster bilgelik, ister güç, ister çokluk, zenginlik açısından zayıf, güçlü ve orta durumda olan yurttaşların aynı besteyi tam bir ahenk içinde söylemelerini sağlamak,”*¹⁴² olarak değerlendirmektedir. Kentteki en önemli ve kenti tamamlayıcı nitelik olarak da “adaleti” öne çıkarmaktadır. Adalet arayışının çok zor bir durum olduğunu ama bunun mutlak yapılması gerekliliğine olan inancını “burası sapa ve karanlık görünüyor, her halde karanlık, geçilmesi zor bir yer. Ama ne olursa olsun yürümeli”¹⁴³ biçiminde ortaya koymaktadır.

¹⁴¹ Platon, *Devlet*, 135.

¹⁴² Platon, *Devlet*, 140-141.

¹⁴³ Platon, *Devlet*, 141.

2.1.1.2. Platon'a Göre Devlet ve Birey Kavramları

Platon'a göre devlet ve birey kavramlarına değinmeden önce bu döneme ışık tutması bakımından kısa bir değerlendirme yapmak faydalı olur. Yunanistan'ın siyasi olarak çok karmaşık bir hal aldığı bir zaman diliminde sadece, Yunanistan toplumu için değil, bütün insanlık için önem arz eden, düşünce dünyasında çok önemli yer işgal eden üç önemli düşünür bulunmaktadır. *“Yunan toplumunun çöküş döneminde sahneye çıkan üç büyük filozof, Sokrates, Platon ve Aristoteles, Yunan felsefesinin yükseliş dönemini yarattılar. Siyaset ve ahlak düzeyinde eşsiz çöküntüler yaşayan bir toplum, onların felsefesinde dürüst ve bilgili olmanın en yetkin anlatımını yarattı. Aralarında öğretmen-öğrenci ilişkisi bulunan bu filozoflar özellikle Platon ve öğrencisi olan Aristoteles felsefe dediğimiz bilgi alanının tarihsel temelini oluşturan Yunan felsefesini doruğuna çıkarırken insanla ve evrenle ilgili başlıca sorunları ortaya koydular ve tartıştılar. Onlar gelişigüzel düşünmeyi felsefenin alanına sokmamışlar, felsefeyi insan ve evrenin temel sorunları üzerine düzenli bir biçimde kafa yorma çabası durumuna getirmişlerdir”*.¹⁴⁴ Bu üç filozofla birlikte felsefe kendine ana konu olarak insanı seçmeye başlamıştır. Bunlarla birlikte felsefenin konusu evrende yaşayan, düşünen varlık olarak insan olmuştur. Evrenin ana maddesinin ne olduğuna dair düşünsel aktiviteler yerini daha çok insan ve onun yaşamını ilgilendiren alanlar olan; bilgi, ahlak, siyaset, erdem gibi konulara bırakmaya başlamıştır. Bu bağlamda; *“Gerçek felsefe, yani insanın temel sorunlarına köktenci ve bütünsel bir tutumla yönelen felsefe Platon'la kurulur. Meta-fizik onunla başlar, siyaset ve ahlak konularını kesin bir biçimde ilk olarak o tartışır, güzelle ilgili ilk araştırmayı o yapar. Tam anlamıyla felsefeyi kuran ve onun başlıca sorunlarını belirleyip tartışan Platon'dur.”*¹⁴⁵ Platon'a bu yönüyle bakıldığında “ilklerin” filozofu denebilir.

Platon'un filozof olarak ortaya çıkması salt onun yetenekli olmasına bağlanamaz elbette. İçinde yaşamış olduğu toplumun siyasi durumu da onun felsefesine yansımaları olmuştur. Büyük düşünür Sokrates'le olan münasebetleri de felsefesine ayrı katkı sağlamıştır. *“Platon, gençlik dönemindeki fikirlerinde, büyük ölçüde Sokrat'ın tesiri altında kalmış, faziletinin ne olduğunu araştırmıştır. Onun kendinden*

¹⁴⁴ Avşar Timuçin, *Aristoteles Felsefesi*, Kavram Yayınları, İstanbul, 1976,6.

¹⁴⁵ Timuçin, *Aristoteles Felsefesi*, 20-21.

önceki ve çağdaşı filozoflar karşısında tavrını ortaya koyduğu kendine ait felsefesi, başlıca üç kısıma ayrılır. Bunlar:

- a) İdealar nazariyesi ve ontolojisi
- b) Ruhun ölümsüzlüğü fikri
- c) Devlet hakkındaki düşünceleri

Bilgi meselesi Platon'un bütün felsefesi için merkezi bir ağırlık noktası teşkil eder. Onun felsefi görüşlerini vermeden önce bilgiye ait fikirlerini görmek gerekir. Bilgi hakkında Protagoras "insan her şeyin ölçüsüdür" demiş ve bu sübjektif anlayış ile bilgi bir problem olarak ortaya konmuştu. Aynı problemi Sokrates'çi okullarında tartıştığını ve bilgiyi duyuların eğrisi olarak kabul ettiğini biliyoruz. Platon bu görüşlere katılmaz. Ona göre bilgi yalnızca algıdan ibaret değildir. Çünkü algılar herkese göre değiştiğinden, o zaman objektif bir bilgi olamayacaktır. Oysa, Platon'a göre objektif bir bilgi mevcuttur. Algının bittiği yerde, gerçek bilgi başlar. Duyularımız bize sadece görünüşler dünyasının algısını verir. Fakat bunların varlığı hakkındaki gerçek bilgiyi biz ruhumuzun faaliyeti ile elde ederiz. Her türlü bilgi, külli kavramlar teşkil etmek demektir".¹⁴⁶

Sokrates'in öğrencisi olmasına rağmen epistemoloji konusunda farklı fikirlere sahip oldukları açıkça görülmektedir. Platon, hocası Sokrat'ın veya Sokrates'çi okulların bireye dayalı –birey merkezli düşüncesine de katılmamaktadır. Onun epistemolojisi sanıya dayalıdır. Bizim sahip olduğumuz görüngü dünyasının bilginin aslında gerçek bilgi olmadığını, çünkü o, bu evrendeki hiçbir şeyin gerçek olmadığını varsayar. Ona göre, bizim sahip olduğumuz bilgiler gerçek olana yani idealar âlemine ait olanların bilgisinin birer yansımasıdır. Devlete dair düşüncelerini de bunun üzerinde inşa etmiştir. Devletin yaşamsal ilkesi ve bu yaşamsal ilkenin devlette yaşayan bireylere yansımasını ele alırken şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Platon, Sokrates'çi okulların sadece ferdi ele alıp, insanların devletten ve toplumdan uzak kalmasını tavsiye eden görüşlerin aksine, kişinin ancak içinde bulunduğu toplum ve devletle beraber anlaşılabileceğini benimser. Bu bir yaprağın manasının bağlı olduğu ağaç ile anlaşılmasına benzer. Filozof, devlet hakkındaki düşüncelerini "Devlet" adlı eserinde açıklamıştır. Platon'a göre, insan en iyi şekilde

¹⁴⁶ Necip Taylan, *İslam Felsefesi*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1983, 72.

ancak devletten hareket etmek suretiyle tanınabilir. Devlet birlikte yaşayan insanların bir toplamı olmayıp, aksine o da insan gibi bir organizmadır, ama büyük çaplı bir organizmadır. Fert, içinde yaşadığı devletin karakterini yansıtır. Mükemmel devlet, mükemmel fertler yetiştirir. Mükemmel ve adil olmayan kötü devletler de, kötü ve noksan fertler yetiştirir. Mesela; şerefli yaşamayı ön planda tutan bir devletin fertleri, şan ve şerefi en önemli fazilet kabul ettikleri gibi, baskı uygulayan devletin fertleri de köle ruhlu olurlar. Yine mesela; zenginliğin birinci planda bir değer sayıldığı devlette yaşayan fertler, diğer değerleri ikinci plana itip, zenginlik hırsıyla dolu olurlar.”¹⁴⁷ Devlet ile onu oluşturan bireylerin karakterleri bakımından benzeştiklerini böylece ortaya koymaktadır. Bu benzeşmeyi de sanki “zorunluluk - nedensellik” varmış gibi görmektedir. İyi olan devletin bireylerinin de mutlaka iyi olacağı; kötü olan devletin de bireylerinin mutlak suretle kötü olacağı zorunlu bir neden-sonuç zinciri içinde sunmaktadır. Bizim de atasözlerimize girmiş olan “balık baştan kokar” veya “siz nasılsanız öyle idare edirsiniz” hadisinde olduğu gibi bu ilişkinin doğru orantılı bir biçimde olduğunu varsayar.

İdeal devlet felsefesini temellendirmeden önce diğer devlet biçimlerini ortaya koymaktadır. Platon erdem öncelikli, iş bölümüne dayalı bir toplum üzerinde tahayyül ettiği devleti tasvir etmektedir.

“Platon, bütün devlet şekillerinin eksiklerini gösterdikten sonra, kendi ideal devlet fikrini ileri sürer. Her şeyin idealini göstermek gayretinde olan filozof, devlet nazariyesinde de bu prensipten hareketle, vazifesini bilen fertleri yetiştirecek olan ideal devlet şeklini şöyle tespit eder: Devlet, önce vatandaşlar arasında bir iş bölümüne dayanır.(...)“işçiler zümresi” vardır. (...) İkinci zümreyi “muharipler ve bekçiler” teşkil eder. Bunlar devleti dışarıdan gelebilecek olan tehlikelere karşı korur, içerde asayiş ve emniyeti sağlarlar. Bu mühim vazifeyi yapabilmesi için, bu sınıfın devletin mahiyetini çok iyi bilmesi gerekir(..). Bu zümrenin sahip olması gerekli faziletler cesaret ve adalettir.(...) Mesela; onlara Tanrı hakkında doğru bilgiler vermeli, onlar Tanrının iyi, adaletli olduğuna inandırılmalıdır. Onlara nefse hâkim olmayı öğretmeli ve cesaret duyguları geliştirilmelidir. Platon bu konuda erkek-kadın ayrımı yapmaz. Savaşçılar ve bekçiler zümresi için yalnızca bu eğitim de yeterli değildir. Bunlar bir de gayet iyi bir seçime tabi tutulmalıdırlar.”¹⁴⁸

Ütopik olan devlet nazariyesinde askerleri ayrı bir konuma yerleştirmektedir. Seçkinler sınıfı olarak ele aldığı askerlerin her şeyiyle devletin ilgilenmesi

¹⁴⁷ Taylan, age.,76.

¹⁴⁸ Taylan,age.,77-79.

gerektiğini belirtir. Onlar gelişmiş güzel her kadınla evlenemezler. Onların çocuklarının eğitimiyle devletin ilgilenmesi gerekmektedir. Evlenecekleri kadınları da devletin seçmesi gerekmektedir. Çünkü onlardan doğacak çocukların da hem beden hem de ruhsal olarak sağlıklı olmaları bir zorunluluktur. Devlet askerler dışındaki sınıflara mensup olanların hayatlarına bu denli müdahalede bulunmamaktadır.

“İşçiler, köylüler, zanaatkarlar, istedikleri gibi evlenip aile kurabildikleri halde, savaşçılar sadece devletin müsaade ettiği kadınlarla evlenebilirler. Ancak bu şekilde ruh ve bedeni sağlam olan çocuklar yetiştirilebilir. Bu çocuklar aynı zamanda devlet eliyle büyütülmelidir. Yine savaşçılar sınıfı şahsi mal-mülk ve aile hayatına da sahip olamazlar. Onların bütün ihtiyaçlarını devlet karşılar. Filozof bu düşünceleriyle devletin bütünlüğünü ve istikbalini emniyet altına almayı hedef alır. Platon’un devlet nazariyesinde üçüncü ve sonuncu zümreyi savaşçılar arasından yetişen ve bir seçime tabi tutulan “idareciler zümresi” teşkil eder.(...) Platon’a göre ancak felsefe tahsili görmüş olan filozoflar idareci (hükümdar) olduğu zaman ideal devlet gerçekleştirilebilir. Devleti tek bir kişi değil, bir idareciler tabakası idare edecektir. Savaşçılar gibi, bunlarında şahsi aileleri, mülkleri ve servetleri olmayacaktır”¹⁴⁹

Platon’un devlet nazariyesinde her birey küçük bir devlettir, devlet ise büyük bir bireydir. Devleti tıpkı insani bir organizma olarak değerlendirmektedir. Onun için; Platon’a göre insan küçük bir devlettir. Devlet ise büyük bir insandır. İnsanın bir organının çalışması durumunda nasıl ki, insanın ruh bütünlüğü bozarak rahatsız ediyorsa, devleti oluşturan bireylerden birinin de iyi olmaması devletin- toplumun huzurunu bozacağını varsaymaktır. Kısacası devlet insandır, insan da devlettir. Filozof her meslek erbabının iyi yetiştirilmesine çok önem vermektedir. Bireyi mikro devlet olarak görmesi, başka ifadeyle her bireyin aslında o an devletin kendisi olduğundan dolayı bu konu üzerinde ayrıca durmaktadır. Toplumda bir ferдин davranışının bozulması sadece o kişinin kendisini ilgilendiren bir husus olmadığından ve uzun vadede edimlerinde bozulmalar yaşayan kişi başka kişileri de negatif olarak etkileme olasılığı olduğundan dolayı toplum ve nihayetinde toplumun da bozulması devletin bozulmasına neden olabileceğini varsayar. Bundan dolayı da ‘bireyi küçük devlet, devleti de büyük bir birey’ olarak görmektedir.

Platon’da Doğruluk Sorunsalı: Eğriliğin öylesine kötü bir hastalık olduğunu, bir kişide dahi bulunması durumunda bir toplumun tümüne zarar vereceğini şu sözlerle anlatmaktadır. *“Yani eğrilikte öyle bir güç vardır ki, nerede*

¹⁴⁹ Taylan, age., 77-79.

olursa olsun, bir şehirde, bir sülalede, bir orduda ya da başka bir toplulukta, onun gücüyle bu topluluk önce iş yapamaz duruma gelir, daha sonra kendisine de, karşısında yer alan her şeye ve doğruya da düşman olur."¹⁵⁰ Eğriliğin toplumun bütün yapı taşlarına zarar verdiğini ve bir toplumu topyekûn yok edeceğini böylelikle ortaya koymaktadır. Bu eğriliğin bir kişide dahi olması durumunda tahammül edilmemelidir. O, bir kişi insan olmasından dolayı toplumsal yönü bulunmaktadır. Toplumsallığından dolayı başka öznelerle iletişime geçmesi kaçınılmazdır. Sosyal alanda etkileşimi kaçınılmaz olan birin eğri olması, karşısında ki başka "ben"leri de olumsuz etkileyecektir. Başka "ben"lere olumsuz yansımaları toplumu huzursuz etmesini beraberinde getireceğinden dolayı, bu "eğrinin" bir kişide dahi olsa ortadan kaldırılması gerekmektedir ki, toplumun huzuru ve barışı zarar görmesin. Şöyle itiraz edilebilir bu konuya, kişi eğri ise, kendine eğridir; neden illaki bu "eğri"liğe müdahale edilsin ki? Her insan ne de olsa kendi eylemlerinden sorumludur. Edimi yanlış ise kendine yanlıştır. Başka özneler neden bundan etkilensin ki? Platon'un Sokrates diyaloglarında ki bu konuya dair cevabı; *"öncelikle eğrinin etkisinde kalan kişi kendi kendisiyle uyumsuzluğa düştüğü için iş yapamaz duruma gelir, daha sonradan da kendi kendine olduğu gibi, doğru insanlarla da düşman olur,"*¹⁵¹ biçimindedir. "Eğri kişi Tanrının da düşmanıdır. Buna karşılık doğru kişiler Tanrıların dostudur"¹⁵²

Tamamıyla kötü olan kişiler iş yapmaktan acizdirler. Bu acizliklerinden dolayı toplumda iş yapma birliği ilkesi de zarar görür. Platon-Sokrates diyaloglarında bu eğrilik-doğruluk konusu insanın duyu organlarının işlevselliğine kadar götürmektedir. Örneğin; gözlerin, kulakların bir iş gördüğünü; gözün görme işini yerine getirerek, kulakların işitme işlemini gerçekleştirerek bize doğru olanı gerçekleştirdiklerini göstermektedir. Ama göz yapması gereken görme işlevini yerine getirmemiş olsaydı, bizlerde görerek bir şeyler yapamayacağımızdan dolayı bir şeyler eksik veya yanlış yapmış olacaktık. Keza kulak duyu organımız için de ve diğer duyu organlarımızın her biri için bu örneği vermek mümkündür. Platon: "Gözlerde kendilerine özgü olan iyiliğin tersine kötülük varsa, onlar yine işlerini

¹⁵⁰ Platon, *Devlet*, 41.

¹⁵¹ Platon, *Devlet*, 41.

¹⁵² Platon, *Devlet*, 41.

yapabilirler mi?¹⁵³ Buna verdiği cevap tabii ki hayırdır. Bu “doğru”, “yanlış olmayan” edime yöneleme durumu ortaya çıkınca ne olacak? Yani toplumda ki bütün bireyler şüphesiz ki “doğrunun bilgisine ulaşamayabilirler. Bu durumda da “iyi olmayan, yanlış, eğriye yönelim nasıl engellenecektir? Bu yanlış engellenmenin yolu yasadan-kanundan geçmektedir. *“İnsanlar karşılıklı haksızlıkta bulunup karşılaşıncı, bunların birinden sakınmayı veya diğerini uygulamayı başaramayanlar, hem haksızlıkta bulunmamak hem de haksızlığa uğramamak için bir orta noktada uzlaşma sağlamanın gerekli olduğunu düşünmüşler; kanun çıkarmaya, içlerinde anlaşma yapmaya ve kanunun dediğine “kanuna uygundur” ve “doğrudur” demeye başlamışlar.”*¹⁵⁴

Eşitlik Sorunu: İnsanlar arasında eşitlik ancak yasalar yoluyla sağlanabilir. Platon’un devletinde herkes eşit olarak kabul edilmemektedir. Sınıfsal bir yapıya dayalı olan devlet nazariyesinde, çiftçiler, bekçiler ve yöneticiler olmak üzere üç sınıf bulunduğunu belirtmiştik. Eş değerler arasındaki bir eşitlik düşüncesinden bahsedilmektedir. Yasaların elzem oluşunu şu örnekle açıklamaktadır. *“İki insana da, doğru olana da eğri olana da diledikleri imkânı sunalım, sonra da onları izleyelim ve hırsın onları nereye götüreceğini görelim. Şüphe yok ki, başka insanlardan daha fazla elde etmeyi istediğinden, doğruyu eğri ile beraber aynı amaca ilerlerken, suçüstü yakalarız; şöyle ki; yaradılışı gereği her insan, bu amacı iyi kabul ederek ona ulaşmaya çabalar. Sadece kanun onu zorla da olsa amacından uzaklaştırır, eşitliğe saygı duymaya sevk eder.”*¹⁵⁵

Kanunların gücü, yaptırımı olmazsa insanlar fitratları gereği her zaman “kendine” doğru bir istekte bulunur. Ben merkezli yaklaşım insanlarda doğuştan var olan bir vakadır. Benmerkezci yaklaşımın sınırlandırılması için; ya eğitim yolu ile insanlara “iyi, doğru, eğri, yanlış” benzeri kavramların formasyonunu kazandırılır ya da kanunlar yoluyla, haklar ve sınırlar belirlenir. Her ikisinin de varlığı devletler için kaçınılmazdır. Büyük sosyal topluluklarından teşekkül olunan devlet örgütünün işleri ikincil ilişkilere dayalı yani resmi ilişkiler bağlamında devam etmektedir. Toplumdaki düzeni sağlayabilmek için kaçınılmaz bir durumdur. İnsanlar sadece kendi vicdanlarına bırakılması durumunda kaotik bir durum ortaya çıkabilir.

¹⁵³ Platon, *Devlet*, 43.

¹⁵⁴ Platon, *Devlet*, 48.

¹⁵⁵ Platon, *Devlet*, 49.

“İstediyini zindan hayatından kurtarmak ve insanların içinde bir tanrı gibi dolaşmak imkânına sahip olduğu halde doğrulukta kalmaya devam edecek, kendinin olmayan mallardan uzak duracak kadar güçlü bir irade gösterecektir.”¹⁵⁶

Platon’un devletinde kanunlar kaçınılmazdır. Bu modern devletlerde de zorunlu bir durumdur. İnsanları kendi başlarına terk edecek bir devlet sisteminden söz edilemez. Ona göre kanunların olmadığı yerde anarşinin doğması doğal bir sonuçtur. Platon’un devlet nazariyesi, O’nun epistemolojisiyle benzerlik göstermektedir. Platon’un bilgi kuramına göre; her şeyin bilgisi aslında içinde yaşadığımız dünyanın bilgisi olmayıp, idealar âlemine ait olanların bilgisinin yansımasıdır. İnsanın sahip olduğu bilgiler aslında sanı bilgisidir. Bu dünya da gerçek değil, idealar âleminin bir yansımasıdır. Buna bağlı olarak “devlet” bilgisi de gerçek devletin bilgisi değildir. O idealar âlemindeki devletin bir yansıması olarak kabul etmektedir. Platon’un devleti ütopya olan bir devlettir.

Bir diğer husus; Platon da bu devletin fikrinin gerçekte yaşatılmasının imkânsız olduğunu bilincindedir. Devlet Metaforu ütopya ibarettir. Her ne kadar ütopya olsa da “her şeyin ortak olması” koşuluna bakıldığı zaman ilk komünist devlet şekli olarak karşımıza çıkmaktadır. Adalet, eğitim, dürüstlük, yetenekli kişilerin iş başına getirilmesi (liyakat) gibi kavramlara çok önem atfetmektedir. Bir başka yönüyle fazilet devleti olarak da değerlendirilebilir. Bu gibi pozitif niteliklere haiz devlet tasavvurunda negatif yönler de bulunmaktadır elbette. Bu negatif yönlerde en önemli olan kısmı, Aristoteles’in politika eserinde Platon’u yererken kullandığı “bir toplumda kadınların ortak olması” fikrini ironi bir biçimde ele alarak şöyle demektedir: “kadınlar ortak olduğu zaman kim kimin kocası, kim kimin karsı ve çocuğudur”. Böyle bir şey olabilir mi? Böyle bir sistemde amca, kardeş olamayacak bu kabul edilebilir bir durum değildir”. Diyerek karşı çıkmaktadır.

Aristoteles’in eleştirisinin nedeni; “Soy bağının olmaması insanların “aile” kurma ve kendi soyunu bilinçli olarak devam ettirme gibi niteliklerini yitirecek olması kaygısıdır. Fiziki olarak bir araya gelseler de aile kavramı olmadığından sevgi bağları da bulunmayacaktır. Aristo’ya göre böyle bir durumda sadece düşünebilen, konuşabilen havyalar âlemi gibi bir topluluk ortaya çıkacaktır.

¹⁵⁶ Platon, *Devlet*, 50.

Sokrates devlet anlayışında sadece devleti ele almaktadır. Platon ise devlet ile bireyi birlikte ele alarak değerlendirmektedir. Platon'a göre birey ve devlet ağaç ile yaprak gibi ayrılmaz birer birliktirler. Platon'un devlet tasavvurunda devlet nasıl ise bireyler de o niteliklere haiz olurlar. Örnek olarak; baskı uygulayan bir devletin bireyleri girişken, özgür ruhlu olamazlar. Köle ruhlu ve sindirilmiş olurlar. Bir başka örnekte; zenginliği önceleyen bir devletin bireyleri, bütün değerleri görmezden gelen pragmatist olurlar. Böyle bir devletin bireyleri salt çıkara dayalı düşünen, mücadelecî ve erdem değerlerinden yoksun olarak yaşarlar.

Platon devlet nazariyesinde en çok önem atfettiği diğer bir konu da adalet olduğunu belirtmiştir. Adaleti o kadar önemsemektedir ki, askerlerde bulunmasının zaruri olduğu iki nitelik arasında saymaktadır. Bu nitelikler: Cesaret ve adalettir. Adaletin askerde bulunması gereken en önemli nitelik olarak ele almasında, ona verdiği önemden kaynaklanmaktadır. Çünkü asker güç kullanan kişidir. Gücü kullananın adaletli olmaması durumunda toplumda facialara neden olabilecek bir durumdur.

Platon devlet ve bireye bakış açısından Aristoteles ile en çok ayrıştığı konu aile kavramıdır. Aristoteles devlet anlayışında; bireylerin bir ailede meydana gelmeleri üzerine kuruludur. Aile olmazsa olmazdır. Bundan dolayı da Aristo soy bağına çok önemsemektedir. Platon ise soy bağına önemini öncelikle bir devlet tahayyül etmektedir. Platon devletinde soy bağı yani aile, akrabalık gereksiz unsurlardır. Hatta soy bağına önemini için devlet için daha iyi bir durum olarak değerlendirmekte olduğu görülmektedir.

2.1.1.3. Aristoteles'e Göre Devlet ve Birey Kavramları

Filozofun devlet felsefesine girmeden önce kendisi ve yaşamış olduğu yer hakkında kısa bir bilgi vermek yerinde olacaktır. “Aristoteles, Halkidikya yarımadasının doğusunda Ege'nin kuzey kıyısı üzerindeki Stajir kentinde M.Ö:385 yılında doğmuştur”.¹⁵⁷ Yaşamış olduğu dönemde Yunanistan'daki kent savaşları ve kentlerin taht mücadelelerinin çokça yaşandığı bir döneme denk gelmektedir. O, bu kavgalara pek girmemiştir. “Siyasetin kendisini de, bir hareket vesilesi yapmaktan bir derin bilgi ve tarih konusu durumuna getiren, teori işi araştırmalar içinde kendini kentten uzaklaştıran bir okuma ve araştırma adamı”.¹⁵⁸ Olmaya adanmıştır. “Aristoteles felsefe yapmaya yönelirken, elinin altında kurulmuş bir felsefe, ortay konmuş çok önemli sorunlar, tartışılmış olan ve daha da tartışılması gereken konular bulmuştur”.¹⁵⁹ Bunların hepsi hocası olan Platon'un sayesindeydi. Platon'un gelişmiş olan felsefe mirası Aristoteles'e rehberlik etmiştir. Bu zengin miras onun felsefesine katkı sağlamıştır. Her ne kadar hocasıyla aynı düşünceleri paylaşmazsa da onun fikirlerinden ziyadesiyle faydalanarak felsefesini kurmuştur. Felsefe dünyasında “filozofları ele alan Aristoteles ilk felsefe tarihçi sayılır”.¹⁶⁰

Filozof, insan ve politikaya dair düşüncelerini politika adlı eserinde dile getirmiştir. Aristoteles felsefesinde “birey” tanımı itibarıyla, onun teleolojik (ereksel) anlayışının siyaset alanındaki yansımasıdır. Siyaset felsefesi onun etik anlayışına bağlılık göstermektedir. “*Aristoteles'e göre, toplumsal bir hayvan olan insan, tek başına mutlu olamaz, amacına tek başına erişemez. Toplumsal bir varlık olarak insan, özünü, gerçek benini ancak bir toplum içinde gerçekleştirebilir, başkalarıyla mutlu olabilir. Tek başına yaşayabilen, yalnızca hiçbir şeye ihtiyacı olmayan Tanrı ya da akıldan yoksun hayvan olduğuna göre, insana mutluluk getirecek entelektüel faaliyet ancak bir toplum içinde söz konusu olabilir. Daha doğrusu insan her şeye rağmen yalnız yaşayabilse bile, iyi bir biçimde veya kendini tam olarak gerçekleştirecek şekilde, sadece toplum içinde yaşayabilir. Bundan dolayı, toplum en*

¹⁵⁷ Emile Brehier, *Felsefe Tarihi İlkçağ ve Ortaçağ Cilt I*, Çev:Miraç Katırcioğlu, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1948, 134.

¹⁵⁸ Brehier, *age.*, 134-135.

¹⁵⁹ Timuçin, *Aristoteles Felsefesi*, 21.

¹⁶⁰ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 11.

yüksek iyiyi gerçekleştirmek için vardır".¹⁶¹ Ereksel bakış açısıyla toplumlu bireylerin ortak faydaları için oluşmuş bir organizma olarak ele almaktadır. İlk insan doğadaki yaşayış bakımından "tek"çi olarak hayatını idame ettirebilecek yeterliliğe haiz olarak yaratılmadığından dolayı bir başka "ben" arayışına girişmek zorunda kalmıştır. İlk aradığı "ben" karşı cinsi olmuştur. İnsanoğlunun karşı cinsiyle bir araya gelmesiyle aile kurumunu doğurmuştur. Aile toplumun en küçük örneği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Aile ve toplumun içindeki ereğinin işlevselliği ve gerekliliği; *"toplumun kaynağı ve çekirdeği ise ailedir. İnsan kendine yetemediği için, erkek ile kadın, efendi ile köle arasındaki birleşmelerden, ilk toplum olan aile meydana gelmiştir. Aile, insanların günlük ihtiyaçlarının karşılanması için yeterli bir toplum olsa da, günlük ihtiyaçları aşan ihtiyaçlar bakımından yetersizdir. Bundan dolayı, günlük ihtiyaçların ötesindeki ihtiyaçların karşılanabilmesi ve amaçların gerçekleştirilebilmesi için, ailelerin birleşmesiyle köy meydana gelmiştir. Birçok köyün kendine tümüyle yeten, yetkin ve gelişkin bir toplum oluşturmak üzere birleşmesiyle de devlet, yani kent-devleti ortaya çıkmıştır. Demek ki, aile ve benzeri küçük toplumlar devletten zaman bakımından önce gelir; fakat insan için, insanın ahlakî gelişmesi ve mutluluğu, erdemli yaşayışı için var olan devlet, Aristoteles'in bütünüün parçalardan önce geldiği ilkesi uyarınca, kendisini meydana getiren toplumlardan önem ve değer bakımından önce gelmek durumundadır. Bu ise, Aristoteles'in, Platon'un katı devletçiliğine karşı, bireycilikle devletçiliğin iyi bir sentezini yaptığı anlamına gelmektedir.*"¹⁶² Toplumsal küçük yapılar olan aile, köy ve oradan da küçük kentler ve akabinde bu gelişme kent devletlerine geçişi beraberinde getirmiştir. Toplumsal olarak bir arada yaşayışın zorunluluğundan doğan devlet denen aygıt, kuvveden fiile dönüşmüş olarak görülmektedir. Aristoteles'in bilgi kuramında var olan "her şey bir erek için vardır", "o şey öyle olmasını istediği için, öyle olmaktadır," anlayışının bir yansımasıdır. Örnek olarak su aşağıya doğru akması gerektiği için aşağıya doğru akar, "havaya atılan bir taşın yere düşmesi gerektiği için yere düşmektedir" olayını da aynı metot ile açıklamaktadır. Bir şey olacaksa zaten o şeyde olacak olanın bilgisi kuvve olarak vardır. Zamanı geldiğinde kendi ereği doğrultusunda davranacaktır. Devlet kavramı da bu anlamda kuvve

¹⁶¹ Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, Bursa, 2000, 206-207.

¹⁶² Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 208.

olarak zaten var olan bir şeydir ona göre. İnsanların, aile, köy, kent vb. gibi yapılaşmalarla bir araya gelmeleri devlet fikrinin kuvveden fiile geçişidir.

*“Aristoteles’e göre, devletin oluşumu karakterine ve ihtiyaçlarına bağlıdır. Devlet eşit olana eşit, eşit olmayanlara da eşit olmayan haklar verdiği zaman adil devlet olur. İnsanlar yapıları, kişisel özellik ve yetenekleri bakımından farklılık gösterdikleri için, devlet tarafından farklı bir muameleye tâbi tutulmalıdır.”*¹⁶³ Nitelikler arasındaki bir eşitlikten söz etmektedir. Benzer veya aynı niteliğe sahip olanlara eşit davranmak adil bir durumdur. Başka bir ifadeyle nitelikleri bakımından farklı olanlara farklı davranmak adaletsiz bir durum oluşturmamaktadır.

Buraya kadar Aristoteles’in insanı ele alışı, toplumsallığı, neden bir araya geldiklerini, aile kavramı, köy ve kentlerin doğuşuna dair konular ele alındı. Toplumsallığın bir zorunlu sonucu olarak ortaya çıkan örgütlü bir yapı olan devletlerin nasıl şekillendiklerine veya neye göre isimlendirildiklerine bakmaya çalışacağız. Her örgütlü toplumsal yapı olan devlet - devletler aynı erek için oluşmamışlardır veya oluşturulmamışlardır. Kimi devlet soya dayalı bir yapı üzerine inşa edilmiştir, kimisi bir grubun yani azınlığın yararına dayalı olarak örgütlenmiştir. Kimi devlet bütün yurttaşların yararını gözeterek örgütlenmesini yapmıştır. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Her bir devletin kendine has bir ereksellik için kurulduğu aşikâr bir vakadır. Kuruluş amaçları farklı olan devletlerin yönetim biçimleri de doğal olarak buna bağlı bir biçimde farklılık göstermektedir.

Aristoteles’te devlet biçimlerini altı ayrı yönetim biçimine ayırarak ele almaktadır. *“Yönetimleri sınıflayan Aristoteles, yönetimlerin adlarını yönetenlerin aldığı söylemiştir. Ona göre, yönetenler, ya tek kişi, ya azınlık ya da çoğunluk olabilir. Yönetenlerin genelin yararını gözetlemelerine veya egemen kişinin ya da sınıfın çıkarını kollamalarına bağlı olarak, ortaya altı farklı yönetim biçimi çıkarır. Bunlar sırasıyla tek kişinin genelin yararını gözetilen yönetim olarak “monarşi”, azınlığın genelin yararını dikkate alan yönetim olarak “aristokrasi” çoğunluğun genelin yararını gözetilen yönetim olarak “politeia”, çoğunluğun sınıfsal çıkarını gözetilen yönetim olarak “demokrasi”, azınlığın sınıfsal çıkarını gözetilen yönetim olarak “oligarşi” ve tek kişinin kişisel çıkarı hedefleyen yönetim olarak,*

¹⁶³ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 208.

“*tiranlık*”¹⁶⁴ olarak açıklamıştır. Açıklamış olduğu bu altı yönetim biçiminin her birinin amacının farklı olduğunu, farklı şeylere hizmet ettiğini belirtmektedir. Her altı yönetim biçiminin insana ilişkin pozitif ve negatif yönlerini ortaya koymaktadır. Aristoteles, devlet yönetim modellerini en ince ayrıntısına kadar incelemiş ve irdelenmiştir. Bu yönetim biçimleri içerisinde “(....) *demokrasi ve politeia, sayısal eşitliğe dayanırken, vatandaş olarak gördüğü her kese eşit siyasal haklar tanımıştır. Vatandaşlık haklarını salt yüksek mülk sahibi olanlara tanıyan oligarşi, mülkiyetle orantılı bir eşitliğe dayanırken, yönetimi elinde bulunduran azınlığın servetini arttırmayı amaçlar. Az sayıdaki seçkinin en iyi vatandaşın yönetimi olan aristokrasi ise, erdemli amaçlar ve erdemle orantılı bir eşitliğe dayanır. Tiranlığın amacı ise, zorbalıktan başka bir şey değildir. O, bunlardan erdemli yaşayışı amaçlayan, vatandaşlarının ahlaki bakımdan gelişmeleri için çalışacak aristokrasinin en iyi yönetim olduğunu öne sürmüştür*”.¹⁶⁵ Az sayıdaki seçkinin yönetimi olan aristokrasi’yi incelemektedir. Aristokrasiyi vatandaşların yönetimi olarak telakki ettiğinden dolayı önemsemiştir. Ayrıca aristokrasiyi erdemlere dayalı bir yönetim şekli olarak görmektedir. Yönetim sınıfını oluşturan Aristokratlar ‘seçkin ve erdemli bireyler olduklarından her zaman vatandaşların iyiliği için çalışmayı amaç edinirler’ düşüncesi aristokrasiyi benimsemesine neden olmuştur.

Aristoteles Felsefesinde Aile, Mülkiyet, Köle-Efendi, Yurttaş Kavramları

Aristoteles Politika adlı eserinin kitap I, bölüm 3’te “iki ilişkiyi inceler; bunlar, gerek aile gerekse şehir üstüne kurduğu ekonomi kuramı için zorunludur. Aynı zamanda bu şeyin birbirleriyle de bağıntıları vardır; çünkü yurttaşlar için yüksek bir yaşam düzeyinin sağlanması, bunlardan her ikisine birden dayanır. Kimi bireylerin gerçekten özgür olabilmesi için ötekilerinin köle olmaları gerekir. Ona göre, uygar bir halkın kendi kültür kalıtımını sürdürebilmesi için öteki ırkları sömürmesi ve onları tüm insan haklarından yoksun bırakması gerekir. Aristoteles bundan başka bir yol bulamıyordu. “*Efendilik etmek belli bir çeşit bilgiyi gerektirir ve bu bilgi, bir evi yönetmek ya da bir devlet adamı yahut bir kral olmak için gerekenin aynısıdır*.”¹⁶⁶ Özel mülkiyeti benimsemektedir. Aristoteles’in siyaset felsefesinin temelinde “*mülk ailenin, mülk edinme de aile ekonomisinin bir parçasıdır;*

¹⁶⁴ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 208.

¹⁶⁵ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 208.

¹⁶⁶ Aristoteles, *Politika*, 11.

çünkü belli bir düzeyde servet olmadan ne yaşamın kendisi ne de iyi yaşam olabilir. Mülkiyet konusu olan herhangi bir şey, bir kimsenin yaşamasını olanaklı kılan bir araç sayılabilir, o kimsenin mülkiyeti (mal varlığı) ise, köleleri de içinde olmak üzere, bu gibi araçların toplamıdır; köle ise, başka herhangi bir uşak gibi canlı bir yaratık olduğu için, birçok araçlar değerinde bir araçtır. Olağan anlamıyla araçlar, üretim araçlarıdır; oysa mülkiyet kendi başına yararlıdır. Yaşam ise üretim değil, eylemdir; onun içindir ki, mülkiyet konusu olarak köle, eyleme yarayan şeylerden biridir.”¹⁶⁷ Köle efendisine bağlı onun bir parçasıdır. Ona ait bir parça olması, emtia olarak görülen köle, efendisinin malı konumundadır ve ona bağlıdır. Köleliği olağan bir durumun sonucu olarak görmektedir. Köleliğin doğal olarak var olduğunu; “Doğadan kendi kendisinin olmayan, bir başkasına bağlı olan bir kimse, doğadan köledir.”¹⁶⁸ Sözleriyle açıklamaya çalışmaktadır.

Aristo’ya göre bütün canlıların yaratımları gereği bir zihin bir de bedenden oluşmaktadır. “Doğadan köleliği” Tezini; “canlı yaratık ilk önce zihin ile bedenden oluşur, bunlardan birincisi yöneten, ikincisi yönetilendir.”¹⁶⁹ Savına dayandırmaktadır. İnsanın canlı organizmasından yola çıkarak böyle bir sonuca varmıştır. Zihnin beden üzerindeki hâkimiyeti, bedeni devindirmesiyle bedene hükmetmektedir. Zihin yöneten, beden ise yönetilendir. Zihnin bedene hükmetmesi gibi efendi de kölesine hükmeder. Aristoteles, zihin ile zekâ arasında da bir ayırıma girişmektedir. Zihnin hâkimiyetini bedene olan yönüyle ele almaktadır. “Zekâyı ise, tutkuları (devlet adamının yurttaşlarını ya da kralın uyruklarını yönetmesi gibi) anayasalca ve kralca yönetir. Bütün bunlardan, beden için zihin tarafından, doğalarımızın duygusal bölümünü için de akla sahip olan bölümü, yani zekâ tarafından yönetilmesin hem doğal hem de uygun olduğu açıktır.”¹⁷⁰ Fakat köleliği her koşulda kabul ettiği anlamına gelmemektedir. Örneğin savaşta esir edilenlerin köle olarak görülmesini meşru bir durum olarak görmemektedir. Çünkü savaşta soyluların da esir düşme durumları söz konusu olabilir. Yaşanacak bir savaşta esir düşme olasılığı olan aristokratların, soyluların köle kategorisinde olmayan insanları köle durumuna düşmemesi için böyle davranmasına neden olmuş olabilir. Çünkü

¹⁶⁷ Aristoteles,*age.*,12.

¹⁶⁸ Aristoteles,*age.*,12.

¹⁶⁹ Aristoteles,*age.*,13.

¹⁷⁰ Aristoteles,*age.*,13.

kendisi de zengin ve soylu bir aileden gelmektedir. Herkesin esir düşme ihtimali olduğunu görmekte olduğundan bu duruma karşı tedbir almaktadır. “Doğadan köle” olma tezinde insanların zekâlarını kullanma ve kullanamama durumuyla açıklamaya çalışmaktadır. *“iki insan topluluğu arasında, zihinle beden ya da insanla hayvan arasındaki kadar geniş bir ayrılık olan her yerde, işleri bedenlerinin kullanımından ibaret kalan ve kendilerinden daha iyi bir şey beklenmeyecek olanlar, bence, doğadan köledir. Sözü edilen benzerlerinde olduğu gibi, onlar için de, böylelikle yönetilmek ve uyruk olmak daha iyidir.”*¹⁷¹ Sonuç olarak; zihnini çalıştıramayanlar ile köle bir ailede dünyaya gelenlerin köleliğe zorunlu olarak dahil olduğu bir düşünceye sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Aristoteles devlet tasavvurunda ortak mülkiyete yer yoktur. Ortak mülkiyete şiddetli bir biçimde karşı çıkmaktadır. Hatta bu konuda Sokrates’i ve Platon’u ironi ifadelerle yermektedir. Ortak mülkiyetten, her şeyin ortaklaşması anlamını çıkaran Aristoteles; Sokrates ve Platon’un devlet nazariyeleri gerçekleşirse; kadın, çocuklar, mülkiyet vb her şey ortak olacağı için kim kimin babasıdır, kim kimin oğludur? Diye sormaktadır. Bu soruların cevapları olamayacağını ifade eder. Babalar ve çocuklar ortaya çıkacaktır. Ancak, kim kimin babası ve kim kimin oğludur? Bunlar bilenemezliğe doğru giden süreçlerdir. Filozofa göre bu anlamdaki bilinemezlik toplumun yapısı için sakıncalıdır. Platon ve Sokrates’in devlet anlayışlarının hayata geçmesi durumunda kardeş, amaca, baba gibi kavramlarda ortadan kalkacaktır. Kısacası soy bağı yok olacağından dolayı *“ortak mülkiyete” ortaklaşmaya karşı çıkmaktadır. Sokrates ve Platon için; “yurttaşlar platonun devletinde olduğu gibi, elbette çocuklar da, kadınlarda mülkiyette birbirleriyle ortaklaşabilirler. Çünkü o yapıtta Sokrates çocuklara, kadınlara ve mülkiyete ortaklaşa sahip olmalıdır, der.”*¹⁷² Bunu kabul edilemez olarak görür. Ortak mülkiyete karşı gelmesinin bir diğer nedeni de, sahiplik duygusudur. Her şeyin ortaklaştığı bir toplumda veya devlete sahiplik duygusu olamayacağı için arazilerin verimli bir biçimde işletilemeyeceğini, bundan dolayı da devletin zarar göreceğini ifade etmektedir. Ortak devlet anlayışına hem etik hem de pragmatist açıdan karşı çıkmaktadır..

¹⁷¹ Aristoteles,*age.*,14.

¹⁷² Aristoteles,*age.*,31-32.

Aristoteles, tek ulusa dayalı devlet yapısına da karşı bir duruş sergilemektedir. Çoğulcu bir devlet fikrine sahip olduğunu aşağıdaki görüşlerine bakılınca açık bir şekilde anlaşılmaktadır. *“Birlik” düşüncesine çok katı bir biçimde karşı çıkmaktadır. “Gitgide birlik olan devlet, devlet olmaktan çıkacaktır. Bir devlette sayıların (sayıların) çeşitlerin çokluğu doğaldır; çokluktan birliğe doğru gittikçe devletliği azalır ve gitgide aileleşir. Aileden de bireye döner. Dolayısıyla böyle bir birlik sağlama olanağı olsa bile, ondan kaçınılmalıdır. Bu yol devleti yıkar. Çünkü devlet yalnızca insanlardan oluşmaz, ayrı ayrı türde insanlardan meydana gelir; hepsi birbirinin aynı olan insanlarla bir devlet yapamazsınız.”*¹⁷³ Bu açıklamasından da anlaşıldığı üzere, onun ön gördüğü devlet; tek tip insanların veya tek bir ulusun yaşadığı bir devlet modeli değildir. Günümüz ifadesiyle ulus devlet anlayışına da karşı çıktığı ve çoğulcu bir devlet modeli benimsediği söylenebilir. Çok farklı insanlardan devletin meydana gelmesinin, devletin varlığını sürdürmesi bakımından kaçınılmaz bir durum olarak sumaktadır. Ona göre kurulacak olan devletin yaşayabilmesi veya sağlıklı bir biçimde varlığını sürdürebilmesi ancak çok uluslu bir devlet modelinin varlığıyla mümkündür.

Siyasete hâkim olan düşünürün fikirlerini kendi öğrencisi olan bir devlet adamına yani tarihin en büyük imparatorlardan biri olan Büyük İskender’e kabul ettirememiştir. Tarihin her döneminde olduğu gibi bu dönemde de savunulan idealist fikirler ile devletlerin idare edilmediği görülmektedir. Devlet erkini elinde bulunduran şahıs, sınıf her ne olursa olsun o günün koşullarında olası gerekeni değil de olanı, o an işe yarayan paradigma ne ise onun uygulandığı görülmektedir.

¹⁷³ Aristoteles, *age.*, 32.

2.1.2. ORTAÇAĞDA DEVLET VE BİREY KAVRAMLARINA BAKIŞ

2.1.2.1. Ortaçağ Felsefesine Genel Bakış

Ortaçağ Hıristiyan düşünce dünyasında insanın günahkâr olarak yeryüzüne geldiği inancı hâkimdir. İnsanın günahkâr olarak yeryüzüne gelişinin temelini oluşturan anlayış şudur: *“Tanrı dünyayı iyi olarak yaratmış, fakat insanların hataları ve suçlanmaları sonunda dünyaya ‘kötülük’ ve ‘günah’a girmiştir. Hıristiyan düşünürler, dünyadaki suç ve günahın, bizzat dünyada olmadığını, aksine suçun insanların Tanrıya isyan etmeleri ve sevgilerini Tanrı yerine dünyaya çevirmelerinden doğduğunu kabul ederler,”*¹⁷⁴ inancı Hıristiyan teolojisinin temellerinden birini oluşturmaktadır..

Bu dönemde Hıristiyan teolojisi felsefeyle bir bağı bulunmamaktadır. *“Hıristiyanlık bu temel görüşleri ve ahlak anlayışından dolayı, daha sonra tenkit edilmeye başlayınca, kendini savunma gayretlerine girmiş, prensiplerinin esaslı felsefi görüşlere aykırı düşmediğini göstermeye çalışmıştır”*.¹⁷⁵ Kendini haklı gösterme çabası içinde olan Hıristiyan düşünürler ve kilise babaları felsefeye yönelmişlerdir. Burada felsefeye zorunlu bir yönelmeden söz edilebilir.

Hıristiyan düşünürler birinci dönemde felsefeye dair bir gelenek geliştirememiş, sadece kendini savunma refleksi gösterebilmiştir. Zamanla “kendini savunma” refleksine dayalı felsefi çabalar yeterli görülmemeye başlanmıştır. Kendisini sadece savunmasını yeterli bulamadığından veya gelen eleştirilere verilen cevapların daha sağlam temellere oturtmak adına ikinci bir evreye geçmek zorunda kalıyorlar. Bu *“İkinci evrede doğmalarını, prensiplerini felsefi yönden temellendirme çabalarına girmiştir. Bu ikinci dönemin temel problemi ‘iman ile bilgi’, diğer bir ifadeyle ‘doğmalar ile felsefe’ arasındaki ilişkidir. Hıristiyanlığın doğma ve prensiplerini filozofların hücumuna karşı savunma durumunda kalması sonucunda Hıristiyanlık, bazı filozofları yetiştirmişti. Düşünce tarihinde bu döneme Patristik*

¹⁷⁴ Necip Taylan, *İslam felsefesi*, Ensar Neşriyat, Temel Kültür Dizisi 3, 1983, 122.

¹⁷⁵ Taylan, *age*, 122.

felsefe denir."¹⁷⁶ Hıristiyan teolojisinin felsefe karşısındaki eleştirilere sağlam savlar geliştirmeleri adına yapılan, "*Patristik felsefe; milattan sonra II. Ve VI. Yüzyıllar arası kilise babaları (patres acclesine) egemenliği altında oluşun, Platon ve Yeni-Platoncu bir felsefe anlayışıyla Hıristiyanlığın temel inanç ve önermelerini savunan felsefi akımdır. Bu dönemde Hıristiyanlığın henüz Roma imparatorluğunun resmi dini olmaması ve polytheism (çok-tanrıcılığın) etkisinin devam etmesi nedeniyle, kilise babaları tarafından yapılan din felsefesi kendini Antik Yunan felsefesinin kavram ve terimleriyle ifade etme olanağı bulmuştur. Kısaca, Patristik felsefe, Hıristiyanlığı, Antik felsefe ile temellendirme etkinliğidir*".¹⁷⁷ Böylece Hıristiyanlığı, Antikçağ filozoflarının bilgilerinden yararlanarak temellendirmeye dayalı olan Ortaçağ felsefesinin temelleri de atılmış oluyor. "Ortaçağ kùltürü, Hellenistik kùltür ve daha sonra Roma kùltürü olan Latin kùltürüdür. Latin kùltürü de çoğu kez doğudan gelen göçlerin etkisiyle saf kalamamıştır."¹⁷⁸ Çüçen, Orta Çağ Kùltürünü: Helen+ Latin+ Doğu+ Hıristiyan+ İslam medeniyetlerinin birer bileşimi olarak formüle etmektedir. Hellenistik kùltür; "Hellen +Roma Kùltürü+ Hıristiyanlık = Hellenistik Kùltür"¹⁷⁹ değerlendirmektedir. Ortaçağda insanın ele alımışı: "Ortaçağ'da insan, birey ya da özne olarak algılanmaz. İnsan, kuldur yani Tanrı'nın yarattığı bir varlıktır. Bireysel özellikleri ön planda sayılmayan insanın amacı Dünya Devleti için çalışmak değil, Tanrı Devleti için çalışmaktır."¹⁸⁰ Bu dünyadaki yaşamın asıl ereği öte dünyaya hazırlıktır. Fani gelip geçici olan dünyaya bağlanmamak gerekir. Bundan dolayı insanın isteklerinin önemsenmediği esas gaye Tanrı'nın teveccühünü kazanmaktır. Bu temel bilgiden sonra ortaçağ felsefesinde devlet ve birey kavramları irdelenecektir.

Bu dönemin önemli düşünürlerinin ilki Tertullianus'tur. (160-222) O, Hıristiyan inancını felsefeyle temellendirme girişimlerine karşı çıkararak; "Hıristiyan doğmalarının felsefeyle temellendirmeye gerek yoktur. İman ve bilgi birbirine karşıdır.... Doğmalar akla da aykırı olabilir. ...Akla muhal, akıl almaz olduğu için inanıyorum,"¹⁸¹ diyerek, imana ait konuların akılla temellendirilmesinin anlamsız

¹⁷⁶ Taylan, *İslam felsefesi*, 122.

¹⁷⁷ Nur Erkızan&Kadir Çüçen, *Felsefe Tarihi I*, Sentez Yayıncılık, Ankara, 2013 205-206.

¹⁷⁸ Nur Erkızan&Çüçen, *age*, 219-220.

¹⁷⁹ Nur Erkızan&Çüçen, *age*, 219.

¹⁸⁰ Nur Erkızan&Çüçen, *age*, 226.

¹⁸¹ Taylan, *İslam felsefesi*, 123.

olduğunu ortaya koymaktadır. Böylesine aklı geri plana atan, sorgulamayan, doğmaları olduğu gibi kabul eden bir metodu kabul etmiştir. Bir diğer önemli filozof Clemens'tir (150-215). Bunun “Tertullianus'tan farklı olarak “anlamak için inanıyorum” ilkesini koymuştur. Bu, şu demektir: Doğmayı önce iman ile kabul edip, sonra onun aynı zamanda akla uygun olduğunu göstermek”¹⁸² tir. İlkesel olarak; önce iman edilecek. İman edilen konular akılla temellendirilecektir.



¹⁸² Taylan, *age*, 123-124.

2.1.2.2. Aziz Agustinus'ta Devlet ve Birey İlişkisi

Ortaçağ'da birçok düşünürü göre de kabul görmüş “ortaçağ Hıristiyan kültürünün gerçek ustası, Hıristiyan felsefesinin temel ve çıkış noktası, aynı zamanda kilise babalarının en büyüğü Agustinus (354-430)'tur. Onunla patristik felsefe kemale ulaşıp son bulur.”¹⁸³ “...Agustinus'un üzerinde Platon'un ve yeni Eflatunculuk'un tesiri büyük olmuştur.” Filozofa göre en önemli şey akıldır. Çünkü akıl sayesinde insanın erdeme ulaşabileceğine inanmaktadır. Ona göre; “*insan akli, Tanrıyı tanıyabilir. Çünkü Tanrı akli insana, her şeyi bilmek, dolayısıyla kendini tanımak için vermiştir. Akıl, ruhun gözüdür. Hikmet (bilgelik)'e sahip olmak, Tanrıya malik olmak demektir. Öyleyse, gerçek felsefe hakiki din ile aynı şeydir.*”¹⁸⁴ Böylece felsefe ile dininin aslında aynı şey olduğuna dair ispat yoluna gider.

Antikçağ filozoflarının düşüncelerinden etkilenmiş olan Augustinus, “yaratma” konusunda ise ciddi manada onlardan ayrıştığı görülmektedir. İlkçağ filozoflarının “*Hiçten (yoktan) yaratılışın erek felsefesi için bütünüyle yabancı olduğunu ortaya koymaktadır. Platon yaratılıştan söz ettiğinde, Tanrı'nın biçim verdiği ilkel bir madde tasavvur eder. Aynı nen (şey) Aristoteles için de doğrudur. Onların Tanrısı bir yaratıcı olmaktan çok bir yapıcı, bir mimardır. Tözün (cevherin) ebedi, ezeli ve yaratılmamış olduğu düşünülür. Tanrı'nın sistemine bağlı olan sadece biçimdir. Bu görüşe karşı olarak S. Augustinus, her sünî Hristiyanın, dünyanın maddeden değil, hiçten yaratıldığını kabul etmesi gerektiği düşüncesini savunur. Tanrı sadece düzenleme ve sıralamayı değil, aynı zamanda tözü de yaratmıştır.*”¹⁸⁵ Bu önemli ayırma rağmen filozof, Hıristiyan öğretisini felsefeyle bağdaştırmaya çalışmıştı. Augustinus'un felsefesine göre; “*Tanrı her şeyin başı, ortası ve sonu olan varlıktır.*”¹⁸⁶ Augustinus tarafından, Hıristiyan teolojisiyle Antikçağ düşünürler arasında evreninin ontolojisine dair önemli bir düşünsel farkın bulunduğu ortaya konulmaktadır. Temel ayrışmaya rağmen, Hıristiyanlık kendi öğretisini temellendirmek için Antikçağ düşünürlerinden faydalanma yoluna gitmiştir. Bu etkilenme, Yeni Platonculuk felsefesi yoluyla devam etmiştir. Kısaca yeni Platon'culuk ve Hıristiyanlık felsefesine değinecek olursak;

¹⁸³ Taylan, *age*, 126.

¹⁸⁴ Taylan, *age*, 126.

¹⁸⁵ Russell, *Batı Felsefe Tarihi 2*, (Çev.: Muammer Sencer), Bilgi yayınevi, Ankara, 1972, 97.

¹⁸⁶ Taylan, *İslam felsefesi*, 126.

Yeni Platon'culuk ve Hıristiyanlık: Yeni Platonculuk felsefesinin temellerini filozof Plotinos tarafından atılmıştır. Antikçağ filozofu olan “Plotinos (M:S 203-270) felsefesinin temelinde “bir” kavramı yer alır. Bir kavramının kökenleri hiç kuşkusuz Parmenides ve Platon’a kadar uzanır. Bu her iki filozof için “bir olma” varlığın en temel niteliklerinin başında gelir. “Bir” Platon’un en üstte yer alan “iyi ideası” ile özdeştir. İyi ideası yalnızca varlığın ana ilkesi olarak kalmaz; o, değerli olan her şeyin de ilk ilkesini ifade eder. Varlığın ve doğanın kaynağında, kökeninde bulunan İyi İdeası’nın kendisi varlığın ve iyiliğin ötesindedir. Bir’in altında ideaların bulunduğu Akıl (nous, mind) ve Ruh (psykhe, soul) yer alır. Ruh zamanın ve mekânın yaratıcısıdır. Ruh bir yandan gözlerini Akla bir yandan da Doğa’ya yani, aşağıya çevirmiştir. En aşağıda Doğa ve oluş içinde olan varlık alanı yer alır. Burası maddenin alanıdır; varlığın sınırındır”.¹⁸⁷ Bu temellendirmeye göre kısaca;...”Tüm varlıklar zorunlu olarak Bir’den türerler.”¹⁸⁸ Bu bir Hıristiyan öğretisindeki Tanrı kavramıyla örtüşmektedir. Hıristiyan teolojisine göre de her şey bir olan Tanrı tarafından yaratılmıştır. Teslis inancındaki üçlememenin de özü” bir” dir. Bir ancak akılla bilinebilir. Bu anlamda Yeni Platon’culuk felsefesiyle ortaklaştıkları görülmektedir. Felsefeye dair negatif tutuma rağmen Yeni Platon’culuk felsefe varlığını sürdürebilmiştir. Yeni Platon’cu felsefe Hıristiyan imparator Justinianus’un tüm felsefe okullarının kapatılmasından sonra da yaşamaya devam etti. Ancak ilginçtir ki; “Plotinos’un düşünceleri paganlar tarafından değil, Hıristiyanlar tarafından klasik sonrası döneme taşındı. Onların arasında yer alan en ünlü ve en etkili kişi de Hippolu St. Augustinus oldu”.¹⁸⁹

Birey ve İyi Kavramı: Bu dönemin önemli bir filozofu ve kilise babası olan St. Augustinus “Hıristiyan dininin önermelerini yeni- Platoncu bir anlayışla açıklamaya çalışmıştır.”¹⁹⁰ Daha önceki konularda Sokrates, Platon, Aristo’da “iyi” kavramını ele almıştık. Antik Yunan’daki “iyi” kavramı salt insanın bireyin iyiliği düşünülerek ortaya atılmış bir erdem değildir. “Birey, Eski Yunan için önemli

¹⁸⁷ Nur Erkızan&Çüçen, *age*,181.

¹⁸⁸ Nur Erkızan&Çüçen, *age*,181.

¹⁸⁹ Nur Erkızan&Çüçen, *age*,182.

¹⁹⁰ Nur Erkızan&Çüçen, *age*,228.

değildir. Bireye yönelik bir felsefe yoktur. Genel in iyiliği temeldedir.”¹⁹¹ Bu anlayış Aziz Augustinus’ta değişmeye başlar.

Augustinus’ta “kişi ve bireyin önemi vardır. İlk defa birey felsefesi yapılmaya başlanmıştır. Birey veya kişi bir bütünü temsil eder. Birey felsefesi yani öznenin felsefesini ön plana çıkaran Aziz Augustinus’tur.”¹⁹² Fakat burada birey, Tanrı gibi olma istencinden dolayı Tanrıya isyan etmiş bir bireydir. Din temelinde bireye bakış söz konusudur. Filozof’a göre; “*İyilik, Adalet ve Hikmet onda bulunan arazlar değil, onun cevheridir... İnsanı kendi örneğine göre yaratan Tanrı, ona hür irade vermiştir. İnsan mahiyeti gereği Tanrı’nın iradesine uymak zorundaydı fakat Tanrı’nın bir mahluku olan bu insan, yaratıcısına isyan etmiş, aynı onun gibi olmak istemiştir. Augustinus’a göre ilk günahın kaynağını bu isyan teşkil eder. İlk günahı işleyen insan hür iradesini kaybetmiştir.*”¹⁹³ “Toplum için birey” anlayışına dayalı Yunan felsefesinden başka bir noktaya gelen filozofun bireye bakışı ve onu konumlandırması teolojik temellidir. Tanrı’ya ulaşmanın yegâne yolun bireyden geçtiğine inanır. Birey burada tam özgür bir özne değildir. Tanrı bilgisinin bir aracı olarak ele almakta olduğu görülmektedir. Augustinus, “*Tanrı’ya giden yolun bireyden geçtiğine inanır. Çünkü Tanrı kişinin içindedir. Tanrı’yı bulmak ve bilmek, bireyi bilmektir. Fakat bu anlayış Tanrı’nın bireyin içinde eritebileceğini ileri sürmez. Birey Tanrı’ya ulaşmak için en iyi başlangıçtır.*”¹⁹⁴ Bu bağlamda birey olarak insanı anlamak, insana dair özne felsefesi yapmak önem kazanmaya başlamıştır. İnsanın kendisini fiziki dünyadan soyutlayarak bir zühd hayatına dönüştürülmesi olarak değerlendirilecek bir anlama çabası değildir bu. Kendine dönük olan bir “ben” değerlendirmesidir. Ereği dinsel olsa da bireyin değer kazanmasına dayalı bir felsefi bakıştır. Bu düşünce bireyin kendisini anlamasını olanaklı kılan ve ona değer atfeden bir tasarıma sahiptir. Augustinus, bireyin değerini şu şekilde özetler:“Hiçbir şey bireyden, yalnız Tanrı hariç, daha yüksek ya da ötesinde değildir.”¹⁹⁵

¹⁹¹ Nur Erkızan&Çüçen,*age*,243.

¹⁹² Nur Erkızan&Çüçen,*age*,243.

¹⁹³ Taylan,*İslam felsefesi*,126.

¹⁹⁴ Nur Erkızan&Çüçen,*age*,243.

¹⁹⁵ Nur Erkızan&Çüçen,*age*,243.

Daha önce “iyi” ve “adalet”...gibi erdemler toplumun ve dolayısıyla devletin sağlığı, mutluluğu ve geleceği için önem kazanan kavramlardı. Bundan sonra Augustinus’la beraber bu kavramlar devletten insana indirgenmiş oluyor. Çünkü insan Tanrı’dan başka kendisinden daha yüksekte ve yüce bir varlığı görmediğine göre esas önemli olan toplum değil, toplumu oluşturan özne yani insandır.

Devlet Anlayışı: Devlet’e dair düşüncelerini yazarken çıkış noktası olarak dini esas aldığı görülmektedir. “Augustinus’un önemli eserlerden biri olan Tanrı Devleti (Devitate Dei) toplum ve devlet felsefesine yön vermiş önemli eseridir. Augustinus’un felsefesinde sevginin, özellikle Tanrı sevgisinin önemi büyüktür.”¹⁹⁶ Filozoftaki “sevgi” toplumun bir arada oluşunu sağlayan toplumsallığın harcı görevini görmektedir. Bu sevgi sadece insanların bir araya gelmesini sağlamaz, aynı zamanda insanların Tanrı ile kaynaşmasına neden olmaktadır. Hem insana içkin olan bir sevgi hem de insana aşkın olan yani Tanrı’ya olan sevgidir. Augustinus’un devlet felsefesinde dayanağı olan bu iki sevgidir. “Tanrı sevgisi, diğeri de kendini sevmek veya dünya sevgisi”¹⁹⁷ dir.

Kendini seven öznenin de dünyayı seven öznelere de bakış açıları, yönelimleri, istek ve ihtiyaçları da farklı olacaktır. Çünkü insanların taşıdıkları karakterler farklıdır. Bu farklı niteliklere sahip bireylerin devlet tasavvuru da farklı olacaktır. “Tanrı’ya sevgi duyan insanlar Tanrı Devletini, içleri dünya sevgisi ile dolu olanlar da, Dünya Devletini dünyaya getirecektir.”¹⁹⁸ Bu dünyaya ait düşlere sahip bireyler, huzur ve mutluluğu da bu dünyada kuracak olan devlet tarafından sağlanması beklentisi içerisinde olan sıradan insanlardır. Çünkü Augustinus’a göre esas Tanrı sevgisi şiar edinmiş olanlar Tanrı devletini isteyenlerdir. Onlar bu dünyada olanlara dönük sevgi beslemeyenlerdir. Onlar uhrevî hayatı düşleyerek, diğer dünyada, Tanrı devletinde huzura kavuşmayı bekleyenlerdir. Bu anlamda; “Tanrı Kenti “seçilmiş” insanlar topluluğudur.”¹⁹⁹

Augustinus; dualist kent - devlet metaforu Hıristiyan teolojisi öğretisine dayandırılarak ortaya atılmış bir düşüncedir. Kökeni ilk insan olan ve bütün insanlığın babası olan ilk peygamber Hz. Âdem’in cennetten kovulması hadisesine

¹⁹⁶ http://www.felsefe.gen.tr/augustinus_kimkimdir.asp 06.04.2018.

¹⁹⁷ http://www.felsefe.gen.tr/augustinus_kimkimdir.asp 06.04.2018.

¹⁹⁸ http://www.Felsefe.gen.tr/augustinus_kimkimdir.asp 06.04.2018.

¹⁹⁹Russell,*Batı Felsefe Tarihi* 2,72.

dayandırarak şöyle der: “Âdem’in cennetten kovuluşundan beri dünya iki kente bölünmüştü. O kentlerden birinde Tanrı’yla birlikte sonsuz saltanat sürecek, öbürü şeytanla sonsuz eziyet içinde yaşayacaktır. Kâbil şeytanın, Habil Tanrı’nın kentidir.”²⁰⁰ Bütün insanları iki grupta ele almaktadır. Sevgiye mazhar olan seçilmişler ile Tanrı’nın lanetlenmiş olduğu kişiler. Toplumunu da bu iki insan grubu oluşturmaktadır. Bu iki çeşit insan topluluklarının da meydana getirdiği; seçilmişlerin kenti- devleti ile lanetlenmiş, günah işlemiş olanların kenti-devletinin mücadelesine dünya sahne olacaktır. Çünkü Augustinus’un amacı Tanrı devletinin tüm insanlığa hüküm sürecek bir yapıya kavuşmasını sağlamaktır. Asıl erdem de budur. Tanrı devleti günahların işlediği insanlardan teşekkül olmadığından orada huzur olacaktır. Tanrısal bir devlet düşlemiş olsa da asıl niyet; diğer dünyada var olacak olan devletin bu dünyada bir benzerini inşa etmektir. “Tanrı devleti- idesi bakımından gelecekteki Tanrı ülkesinin bütün yurttaşlarından kurulacaktır. Amacı da; Tanrı’nın eğitimi altında Tanrı ülkesini hazırlayan-gelip geçici ve eksik de olsa – bu ülkeyi yansıtan bir yeryüzü topluluğu kurmaktır.”²⁰¹ Bu tezi ortaçağdaki Hıristiyanların yeryüzündeki devletini kurarlarken esin kaynağı olmuştur. “Ortaçağ Hıristiyan kilisesi, kendini “Tanrı Devletinin” yeryüzündeki temsilcisi ve yansıması saymış; kendisine “Tanrı sözü” ile “Tanrısal inayet” bu dünyada yönetmek görevinin verilmiş olduğuna inanmıştır.”²⁰²

Augustinus’un ilk başta fiziki dünyaya aşkın olan “Tanrı Devlet” sonradan fiziki dünyaya içkin bir duruma dönüştüğü görülmektedir. Kilise babaları, Augustinus’un savlarına dayanarak Tanrı adına onun devletini yeryüzünde kurmaya çalıştılar. Alınan kararların Tanrı adına alındığı varsayımına dayalı bir devlet tasavvuru yani teokratik devlet modelini ortaya koydular. Hıristiyanların teokratik devletlerini yönetenler yapmış oldukları iş ve işlemlerin tamamını Tanrı adına yapıldığı varsayıldığından dolayı sorgulanamaz olmaya başlamıştı. Yapılan eylemlerin yanlışlığı açık-seçik bir biçimde görülse de, sorgulanamıyordu. Çünkü bütün işlerin yegâne gayesi Tanrı’dır ve her şey Tanrı için, onun adına yapılmaktadır. Gerçek, sağlam yıkılmaz olan gökyüzü devletidir. Yeryüzü devletlerine sıcak bakmasının nedeni, “o, yeryüzü devletlerinin örneklerini oluşturan Asur ve Roma

²⁰⁰ Russell, *Batı Felsefe Tarihi* 2, 74.

²⁰¹ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 156.

²⁰² Gökberk, *age.*, 156.

imparatorluklarının yıkılıp gittiğini, zira bu devletlerin geçici olduğunu, gökyüzü devletinin son çözümlemede zafer kazanacağına”²⁰³ olan inancıdır.

Düşünür, ideal olanla mümkün olan devletleri ele alırken; “Gökyüzü devleti, göklerde ya da öte dünyada Tanrı’nın yönetimi altında olan devlet; yeryüzü devleti ise, bu dünyadaki devlet değildir”²⁰⁴ diye açıklar. Metaforik olarak ele aldığı gökyüzü devleti ile yeryüzü devletinin niteliksel olarak ayırma tabi tuttuğu anlaşılmaktadır. “O, yeryüzü devleti ve gökyüzü devleti ayrımıyla, daha çok kötü yönetimleri anlatmak ister. Buna göre, gökyüzü devleti dünya devletlerinin örnek almaları gereken ideal ve ebedi bir devlettir.”²⁰⁵ İdeal devlet modeliyle Augustinus da kendini Tanrısal buyruğa adanmış insan topluluklarından oluşmuş olan bir devlet şekli karşımıza çıkmaktadır. Bu devlette herkes Tanrı’nın buyruklarına uygun davrandığı için kötü/günah eylemlerde olmayacaktır. “Günah olmadığı için de, ilk günahın eseri olan mülkiyet ve kölelik de yoktur. Bundan dolayı, gökyüzü devletinde eşitlikçi bir düzen olmalıdır.”²⁰⁶ Eşitlik temeline dayalı olan bu devlette özel mülkiyet olmadığından dolayı bireysel çıkar, hırs, sahiplenme gibi toplumda çatışmaya, huzursuzluğa neden olan olaylarında yaşanılması görülmemektedir. İdarecilerin temel görevi yönetmek olarak görülse de esas gaye insanlara hizmet etmektir. Halkın hizmetine adanmış bir yönetsellik çıkara dayalı bir yönetim modeli olmadığı için halkın idarecilere yönelik negatif tutumları da olmayacaktır. Platon’un ideal devlet nazariyesine benzerlik gösteren bir devlet modeli olduğu söylenebilir.

²⁰³ Ahmet Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kiptabevi, Bursa, 1999, 57.

²⁰⁴ Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, 57.

²⁰⁵ Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, 57.

²⁰⁶ Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, 57.

2.1.2.3. Aquinumlu Thomas'ta Devlet ve Birey İlişkisi

Ortaçağ Hıristiyan dünyasında önemli filozof, düşünür veya bu kisve altında faaliyet gösteren din adamları, Hıristiyan inancını temellendirmek için felsefeye başvurmuşlardır. Bu akım içerisinde yer alan önemli iki filozoftan Augustinus'u önceki bölümde ele alarak devlet-birey kavramlarına ilişkin düşüncelerini değerlendirmiştik. Özellikle bu iki filozofu tercih sebebim; "Patristik felsefenin etkili, önemli ve hiç kuşku yok ki en büyük filozofu, Batı Ortaçağ'ın Aquinalı Thomas'ın Hıristiyan felsefesine damgasını vurmaya başladığı 13. Yüzyılın sonuna kadar en büyük otoritesi Augustinus"²⁰⁷ olmasıdır.

Bu iki filozoftan ikincisi olan Aquinalı Thomas sadece ortaçağ Hıristiyan dünyası için değil, onun önemi ve etkisi günümüzde de devam etmektedir. 1225-1274 yılları arasında yaşamış olan Aquinalı Thomas "Napoli yakınlarında Aquino yöresinde doğar."²⁰⁸ Katolik Hıristiyan dünyası tarafından çok önemsenen filozof "yalnız Skolastiğin yükseliş döneminin değil, bütün skolastik çıkırın en büyük düşünürüdür; öğretisi bu gün de Katolik kilisesinin resmi felsefesidir."²⁰⁹

Koyu Katolik olan filozof din eksenli düşünmeyi metot olarak kabul etmiş, onun felsefesi ön kabule dayalı bir düşünme felsefesidir. "Skolastik ilk döneminin parolası "credo ut intelligam"- "anlamak, kavramak için inanıyorum" anlayışıdır. Bu da "açınlanmış (vahyedilmiş) doğruları inanarak kabul etmek, sonra da bunları akılla kavramak demektir."²¹⁰ Önce inanmış olmak için inanmak, sonradan inanca dair şeylerin akılla kavranmaya dayalı bir epistemoloji üzerinde kurgulanan bir felsefe anlayışı karşımıza çıkmaktadır. A. Thomas'ın felsefesinin temelinde yatan yegâne gaye, diğer ortaçağ Hıristiyan düşünürler gibi Hıristiyan öğretisini temellendirme çabasıdır. Bu temellendirme sırasında insanın aklının kabul etmeyeceği şeylerde ortaya çıkabilmektedir. İnsanın aklına uygun düşmeyen şeylerin ontolojileri bakımından bir sıkıntı söz konusu olamaz. Ona göre, örneğin insan aklı "üçlü birlik (tripitas), Tanrı'nın insan olması, kurtuluş (dünyanın 7 günde yaratılmış olduğu

²⁰⁷ http://www.kimdirhayatieserler.com/aziz_augustinus_kimdirhayati_eserleri.html 06.04.2018.

²⁰⁸ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 171.

²⁰⁹ Gökberk, *age.*, 170.

²¹⁰ Gökberk, *age.*, 171.

doğmaları,”²¹¹ bunları insan anlığı almayabilir. Fakat insan uslamalarla bu doğmaların bilgisine varamaması Aquinalı Thomas’a göre bunların var olmadığı anlamına gelmez. Bu konular “aklın kavrama gücünü aşmadadırlar.”²¹²

Bilginin tek başına hakikatı kavramasının olanaklığı üzerinde durmakta olan A.Thomas’a göre, “bilim, inanç tapınağının giriş holüdür; ancak bu girişi aydınlatabilir felsefe ile bilim. Tapınağın asıl içini aydınlatan da, açınlamanın doğrularıdır.”²¹³ Gerçek, doğru bilgi vahyin bilgisidir ona göre. Bilim ve felsefe gerçek bilgiye giden yolu ancak bize açmada yardımcı ve bir rehber olabilecek bir epistemolojik anlayışa sahip olduğu anlaşılmaktadır. Fakat filozof, insan akli bilme yetisini reddeden bir anlayışa sahip değildir. O, insan akli belli aktiviteler sonucunda bilgi sahibi olabileceği görüşünü savunmaktadır. İnsan anlığı ve ilahi anlık arasında bir ayırımı gider. Ona göre, Tanrı anlığı her şeyi bilen saf etkinliktir. İnsan anlığı edilgenlikten etkinliğe kavuşması neticesinde bilme eylemini gerçekleştirme yetisine sahiptir. Bir nevi “bilme” yetisi insan anlığında kuvve olarak bulunmaktadır. İnsan anlığı etkileşime geçmesiyle birlikte anlıkta kuvve halde bulunan bilme yetisi harekete geçmeye başlamaktadır. *“İnsan ruhunun sahip olduğu anlığın özelliği gereği tüm var olanları birden kavrayamadığı gibi, her şeyin bilgisine de varması mümkün değildir. İnsan anlığı zaman içinde, doğruyu bulmak için gözlemler, araştırır, akıl yürütür, düşünür, çıkarsama yapar ve tartışır.”*²¹⁴ Bunların sonucunda, insan anlığı edilgenlikten etkinliğe giden bir yol üzerinde anlamasını gerçekleştirir. A. Thomas’a göre, *“insan anlığı ilkin hiçbir şeyin bilgisine sahip değildir. O, boş bir levha gibidir. Anlık, bir şey bilmez; o, bir şey anlamaz; o, edilgin bir güçtür. Diğer bir yandan, deney bize gösteriyor ki, biz bir çok şeyi biliyor ve anlıyoruz. Anlık, etkinlik içindedir. Anlık, zihinsel etkinlikte bulunmaktadır.”*²¹⁵ A. Thomas’ın bu argümanı paradoksal bir durum olarak görülmektedir. “Eğer anlık “tabula rasa” ise, bu bir çelişki ortaya çıkartmaktadır. Anlık edilgin midir? Yoksa etkin midir? Nasıl olurda anlık sıfır bir noktadan başlayarak anlar ve kavrar?”²¹⁶ Edilgen bir durumda olan anlığın, kendiliğinden aktifleşmesi konusu, anlığın aslında aktifleşebileceği

²¹¹ Gökberk,*age.*,171.

²¹² Gökberk,*age.*,171.

²¹³ Gökberk,*age.*,171.

²¹⁴ Nur Erkızan&Çüçen,*age.*,341.

²¹⁵ Nur Erkızan&Çüçen,*age.*,342.

²¹⁶ Nur Erkızan&Çüçen,*age.*,342.

özelliğine sahip olduğunu göstermektedir. Aslında anlığın aktif bir şey olduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır.

Evrene ilişkin görüşleri erekseldir. “*Ereksel” bir metodu benimsemekte olan filozofa göre;*” gerçekte her olup biten de nesnedeki özsel formların bir açılmasıdır, bir evrimdir. *Formlar tıpkı sonradan serpilecek bir tohum gibi maddede gizli bir güç (patentia) olarak yerleşiktirler. Bundan dolayı dünyada her olup biten, belli bir ereğe (telos, finis) göre belirlenmiştir; dünyadaki oluş, organik-teleolojik bir oluştur. Oluşu başlatan Tanrı olduğu gibi, oluşun ereği de yine “en yüksek iyi” olan Tanrı’dır.*”²¹⁷

Thomas’ın ahlak felsefesi de ereksel bir biçimde kendini göstermektedir. Evrenin oluşumunu altı farklı aşamada ele almakta olan düşünür, bu basamakların en üstünde yani altıncı basamakta Tanrı yer alır. Ona göre, İnsanların bütün eylemlerinin temelinde akıl vardır. “*Aklın değerini bilmesi ve amaçlar koymasıyla istence yön verir. Ancak istençte kendi bakımından özgürdür, zorunlu olarak belirlenmiş değildir. Onda bir özgür olarak seçme (liberum arbitrium) yeteneği var. İstenç özgürlüğü, her türlü ahlakın ön koşuludur.*”²¹⁸ İnsan eylemlerinin özgür istençleri sonucu gerçekleşmesi, Tanrı tarafından insana bağış edilen cüzi iradenin bir neticesidir. Önceden belirlenmiş olan eylemlerin varlığı söz konusu olsa idi insanın kötü olan edimlerinin sonucunda herhangi bir yaptırımla karşılaşmasının makul bir açıklamasının olmasını imkânsız kılacaktı.

A.Thomas eylemlerimizin iyi olabilme ölçütünü “ancak özgür olan, akla dayanan düşüncelerden doğan eylemler iyidir”²¹⁹ diyerek, açık bir biçimde ifade etmektedir. Bu tanıtlamasını “iyi” istencini “eylemlerimiz, Tanrı tarafından yaratılmış olan nesnelere değer düzenine uygunsuzsa iyidir” biçiminde formüle ederek “iyi”nin ölçütünün nihayetinde Tanrısal değere uygunluk olarak açıklamaktadır.

Kişi eylemlerini seçmede “özgürdür ancak Tanrısal değere uygun olması durumunda iyi olacaktır” savı insanı zorunlu olarak belli bir kalıp içerisinde düşünmeye, eylemeye zorlamakta olan bir düşünüş formudur. “farklı da düşünebilirsin ancak, farklı düşünme, eyleme, Tanrısal değerlerle örtüşmediği

²¹⁷ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 171.

²¹⁸ Gökberk, *age.*, 173.

²¹⁹ Gökberk, *age.*, 173.

takdirde “iyi” olmayanın karşıtı olan “kötü”yü seçmiş olacağından sonuçta kötü olacak olan bir istenç ortaya çıkmaktadır. Üstü kapalı bir biçimde de olsa “iyi eylemlerin Tanrısal değerle uygunluk” ilkesinin varlığı bir zorlamayı beraberinde getirmektedir. Kant’taki gibi “koşulsuz” bir ahlak burada söz konusu değildir.

A. Thomas, Augustinus gibi felsefesini bir sentez biçiminde oluşturduğu anlaşılmaktadır. *“Aristoteles felsefesiyle Hıristiyan öğretisinin bir sentezinin damgasını vurduğu Aquinalı, Aristoteles’in etiğinin temel unsurlarına doğüstü bir boyut, bir ahiret hayatı; Yunan düşünürün ahlaki ve dianoetik erdemlerine de bir takım teolojik erdemler eklemiştir.”*²²⁰

Devlet anlayışı: Antik Yunan’ın “iyi” erdemi ile Hıristiyan teolojisindeki “iyi” erdemlerin sentezini oluşturduğu belirtmiştik. Bu senteze dayalı olan erdem üzerine ilk önce insanın erdemliliğini sağlamak, erdemli insanlardan oluşan erdemli toplumlar ve sonuçta en iyi ide olan “Tanrı İdesini amaç edinmiş, iyi devleti bu “iyi” idesinin üzerinde kurgular. Erdem nazariyesinde Aristoteles’ten etkilendiği gibi devlet anlayışında da ondan etkilenmiştir. *“Devlet öğretilerinde, Aristoteles gibi, Thomas için de insan toplumsal bir yaratıktır. (zoon politikon) devlet doğal bir zorunluluktur; Tanrı’nın istemiş olduğu bir kurumdur; dolayısıyla devletin başındakilere (otoritelere) itaat bir ödevdir.”*²²¹ Devleti zorunluluk olarak ele alırken, Aristoteles’teki zorunluluktan farklı bir biçimde telakki ettiği görülmektedir. Aristoteles’te bu zorunluluk insanı tek başına bütün ihtiyaçlarına cevap verecek potansiyele sahip olmadığı için, ihtiyaçların karşılanabilmesi ve doğadaki yaşamını idame ettirebilmesinin ön koşulu olarak bir zorunluluktur. A.Thomas’ta; bu zorunluluk teolojik bir zorunluluktur. Devleti “Tanrı’nın istemiş olduğu bir kurumdur” diyerek ontolojik olarak Tanrısal bir forma yerleştirmektedir. A.Thomas’a göre devlet, insanların ihtiyaçlarından kaynaklanan bir zorunluluk sonucu oluşan bir örgütlenme olarak değil, Tanrı’nın istenci doğrultusunda teşekkül olunması zaruret olan bir organizasyondur. Tanrı’nın isteği doğrultusunda kurulacak olan örgütsel yapı olan devletin amacı da Tanrısal olacaktır. Bu devletteki bütün

²²⁰ Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, 234.

²²¹ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 174.

insanların nihai amaçları, yani “devletin ereği, erdemli yaşayış için insanı yetiştirmedir; insanı sonunda Tanrı ile birleştirmeye hazırlamadır.”²²²

Tanrının yaratmış olduğu insanı, Tanrı ile birleştirmeye aracılık edecek olan bir kuruma ihtiyaç duyulacaktır. Bu ise; “*İnsanı sonunda Tanrı ile birleştirmek için bir eğitim süreci gerekmektedir. İnsanı Tanrı'nın sevgisine mazhar olacak bir kul olarak yetiştirecek olan bir kuruma ihtiyaç duyacaktır. Bu hazırlığa da başlıca kilise aracılık ettiği için, kilise dünya devletinden üstündür.*”²²³ Ereksel devlet tahayyülünün sonunda kilisenin üstünlüğüne vurgu yaparak, asıl önemli olanın kilisenin devletlere egemen olmasının bir zorunluluk olduğu ilkesini temellendirmeye çabalamaktadır. Asıl gaye, Tanrı'ya iyi bir kul olmak ve Tanrı'nın yasalarının görüngü dünyasında kurulacak olan devletlere hâkim kılmaktır. A.Thomas'ın devlet ve bireye yaklaşımında; “bu dünyada kurulacak olan devlette bireyler Tanrı'nın buyruklarına göre yaşayarak O'nun sevgisine mazhar olurlarsa, ölümden sonra kurulacak olan Tanrı'nın devletinde ebedi olarak rahat edecekler” düşüncesi üzerine kurgulanan bir devlet ve bireye bakış söz konusudur.

²²² Gökberk,*age.*,174.

²²³ Gökberk,*age.*,174.

2.3.1. İSLAM FELSEFESİNİN TEMELLERİ VE İSLAM FELSEFESİ AÇISINDAN DEVLET BİREY İLİŞKİSİ

2.3.1.1. İslam Felsefesinin Temelleri

İslam dininin ortaya çıkmasıyla beraber hem dinler tarihinde hem de düşünce tarihinde yeni bir ufuk, farklı bir düşünce sistemi hayata geçmeye başlamıştır. İslam dini Hz. Muhammed'e peygamberliğin gelmesiyle birlikte tarih sahnesinde yerini almaya başlamıştır. İslam felsefesi ise, İslam dinin öğretileri ışığında ve Yunan düşüncesinin etkileşimiyle gelişmeye başlayan bir felsefe akımı olarak karşımıza çıkmaktadır. Kısacası İslam felsefesinin ortaya çıkmasını anlamak için etkilendiği alanlara bakmak gerekir. *“Altıncı yüzyılın başında dağılan Atina okullarının filozoflarından bir kısmı İskenderiye'ye bir kısmı da Suriye'deki merkezlere gitmiş, buralarda Platon ve Aristo'yu açıklayarak Hıristiyanlaşmış Yunan felsefesi oluşturmuşlardı. Bu merkezde önce Yunanca yazılan bu eserler, sonradan Suryan'ca ve Armanca'ya çevriliyordu. İşte İslam dünyasının da tercümesi yapılan ve İslam felsefesine tesir eden eserlerde ilk planda bunlardı. Yunan felsefesinin İslam dünyasına aktarılmasında, daha yedinci yüzyılın ortalarında Müslüman Arapların eline geçen Suriye ve İran'daki Hıristiyan Nasturî ve Ya-kubi manastırlarının rolü ayrı bir yer tutar. Buralarda Yunan felsefesinin (özellikle Platon, Aristo ve Yeni Eflatunculuk) Hıristiyanlıkla mezcedilmiş eserleri Arapçaya yakın bir dil olan Süryanice yazılıyordu... Bir müddet sonra Arapçaya kolayca aktarılan bu eserler vasıtasıyla, adı geçen felsefi cereyanlar İslam dünyasına intikal ettirilecektir”.*²²⁴ Yukarıda da görüldüğü gibi İslam felsefesinin ilk örnekleri Süryanice ve Armanca'dan Arapçaya çevrilen Yunan eserleriyle tanışması sonucu başlamıştır. Çevirisi yapılan bu eserleri okuyan İslam düşünürleri sadece çevirmenlik yapmakla kalmamışlardır. Çeviri işlemleri yapılırken hem Yunan felsefesinden etkilenmişler hem de kendine özgü yeni bir felsefe olan İslam felsefesini ortaya çıkarmışlar. Süryaniler de Yunan felsefesi eserlerini çevirmişler, ancak kendilerine ait bir felsefi ekol oluşturamamışlardır. Burada İslam düşünürlerinin başarılı bir şekilde düşünce dünyamıza katkı sağladıkları bilinen bir durumdur. *“Bu intikal işini gerçekleştirenler*

²²⁴ Taylan, *İslam Felsefesi*, 134.

*büyük çoğunlukla Hıristiyan Süryani'ler olmuşsa da daha dokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren Kindi ve daha sonra Farabi ile birlikte, Müslüman filozofların yetişmesi gecikmemiştir. Yunan ile Helenistik kültür ve düşüncelerini tanıyan Müslümanlar, kısa sürede genel felsefe tarihi içinde mühim bir halka ve batı felsefesi için mühim kaynak olacak olan İslam felsefesini kurup geliştirmişlerdir”.*²²⁵

Yunan felsefesiyle münasebetleri sonucunda gelişen İslam felsefesi zamanla kendine özgü bir felsefe kimliği oluşturmayı başarmıştır. Geliştirmiş olduğu felsefe kimliği içerisinde hem bazı ekoller oluşturmayı başarmış hem de tek başına filozofların yetişmesine de neden olmuştur. İslam felsefesi geleneği içinde ortaya çıkan ve gelişen birçok felsefesi ve felsefi ekoller ortaya çıkmıştır. Bunlara değinecek olursak, kısaca bu ekoller; tabiat felsefesi, meşşailik ve işrakilikdir.

A – Tabiat Felsefesi: Bu ekole bağlı olan akımlar üçe ayrılmaktadır. 1) Tabîyyûn (Naturalistler), 2) Maddeciler (Dehriyûn), 3) Batnilitir. *“İslam düşüncesi tarihinde aslında, başlı başına tabiat felsefesi diye ayrı bir felsefi akım yoktur. Fakat tarihi seyri içinde meşşai ekolden evvel, kelamın sistemleştiği zamanlarda doğan felsefe hareketlerine bu ad verilmiştir”.*²²⁶ Tabiat felsefecilerin çıkış noktaları adından da anlaşıldığı üzere tabiattır. Bunların yanında *“İslam düşüncesi tarihinde tabiat felsefesine paralel olarak, yeni bir felsefe akımı daha başlamış. ... tabanı mantık ve metafiziğe dayanan bu rasyonel felsefe, çok geçmeden Sünni telakiye uygun bir şekle bürünmüş olan meşşailiktir.”*²²⁷

B – Meşşailik: Dokuzuncu yüzyılda kurulan bu felsefi ekole Osmanlıcada ‘Aristotelesiye’ de denir. Meşşa kelimesi Grekçe pripatetisme kelimesin Arapça karşılığıdır. Pripatetisme Aristo’nun (384-322) derslerini öğrencileriyle beraber gezinerek yapmasını ifade eder”.²²⁸ Her konuda Aristoteles’in etkisinde kalan bir ekol olan meşşailik ekolü; *“esas meselelerde İslam’a isnat eden, metot bakımından Aristo’ya tabi olan, Eflatun ve Yeni Eflatuncu izahlara değer veren felsefi bir ekoldür. Bu ekolün filozofları, Aristo gibi akla büyük önem vermişlerdir”.*²²⁹ İslam düşüncesinin Yunan ilkçağ felsefesiyle etkileşimi sonucu rasyonalizme dayalı olarak

²²⁵ Taylan,*age*,138-139.

²²⁶ Taylan,*age*,140.

²²⁷ Taylan,*age*,155.

²²⁸ Taylan,*age*,155.

²²⁹ Taylan,*age*,156.

oluşan meşşailik, kendinden sonra gelen İslam düşünce dünyasını da etkilemiştir. Bu etkilenme, İslam'ın çok hassas olan itikat noktasında bazı tartışmalara mahal veren yaklaşımların ortaya çıkmasına da neden olmuştur. Bunlardan bir tanesi de İslam felsefesinde çok önemli bir yer işgal eden Farabi'nin yaratma nazariyesidir. Yaratmanın ele alınışında da Farabi'nin, Aristoteles'in evrenin yaratılışı hususunda bir sentez yapma çabası görülmektedir. Ontolojik bakımından ve evrenin oluş biçimlerinin kabulü çok farklı olan İslam ile Aristo'nun düşüncesi bir araya getirilmesi çabası sonucunda bir sentez fikir ortaya çıkaran Farabi'dir. *“Aristo'ya göre ilk madde ezelidir, onun başlangıcı ve yaratıcısı yoktur. İslam inancına göre ise, o Allah'ın hür iradesiyle yaratılmıştır, başlangıcı ve sonu vardır, ezeli ve ebedi değildir”*.²³⁰ İslam düşünce yapısı ile Aristo'nun evrenin yaratılışına ilişkin düşünceler çok farklı olmasına rağmen bunlar Farabi tarafından bir araya getirilmeye çalışılmıştır. Aristo'ya göre yaratma edimi dahi bulunmamaktadır. Evren kendi kendine, ezelden beri var olan bir şeydir. Daha önceki konuda da değinildiği gibi, evrendeki her şeyin oluşumu harekete bağlıdır. Bu hareket, hareket ettirici harekettir. Ama son noktada hareket ettirici güç bulunmamaktadır. Determinist bir anlayışa sahip olan Aristo'nun ilk nedenin “ne”liğini açıklığa kavuşturamamıştır.

İslam anlayışında evren; başlangıcı ve sonu olandır. Her şey Allah tarafından halk edilmiştir. Allah'ın haricinde hiçbir şey ezel ve ebed değildir. Farabi; *“bir yandan Aristo ile beraber maddenin özelliğini kabul ederken, diğer yandan, bu özelliği maddenin Allah'tan sudur etmiş olmasına bağlar ve madde ile Allah arasına maddi olmayan akıllar silsilesini koyar. Sudur olayının mahiyeti şudur: Allah'ın ezeli bilgisi vardır. İşte bu bilgi bütün mevcutların yaratılış sebebidir. Çünkü Farabi'ye göre bilmek, işlemek ve yaratmak manasındadır. Öyleyse sudur, Allah'ın daima faaliyette bulunan ezeli bilgi ve düşüncesinin neticesidir.”*²³¹ Farabi'ye göre, evren gelişi güzel oluşmamıştır. Evrenin oluşu tamamen Allah'ın isteği, planlaması sonucu oluşmuştur. O, istemeden hiçbir şey meydana gelemez. Allah'ın bilgisi ve iradesi dışında hiçbir şey oluşamaz. Evrende olup biten her şey gelişi güzel, plansız oluşamaz. Her şey İlahi plan dahilinde gerçekleşmektedir.

²³⁰ Taylan, *age*, 179.

²³¹ Taylan, *age*, 134.

İslam felsefesinde çok farklı görüşler ileri süren İbn Rüşd ve ona şerh yazan Gazzali gibi birbirinden farklı görüşlere sahip filozoflar yetişmişlerdir. Gazzali, salt aklın ön plana çıkarılmasına karşı çıkarak, İslam felsefesinde vahiy bilgisine dayalı farklı bir felsefi düşünce geliştirmiştir.

C-İşrâkîlik: İslam felsefesinin diğer önemli bir ekolü de işrâkîliktir. İşrâkîlik “meşşai ekolünden sonra doğmuş olan diğer fikri cereyanda işrâkîliktir.” İşrâk , kelime anlamı itibariyle ışığın açılması, güneşin doğması demektir. Bu akıma nur felsefesi de denir. Metodu mantık ve akıl yürütme olan meşşaliliğe bir reaksiyon olarak görülür. Keşif, ilham ve sezgi prensiplerinden hareket eder.”²³² Pek bir ilgi alanı bulamayan bu ekolün yayılması da olmamıştır. “Kurucusu maktül (öldürülmüş) ve “şeyhu’l -işrak” ünvanı ile bilinen Şahabettin Sühreverdi’dir”. (doğ. H.549/M.1155)²³³

İşrâkilere göre “manevi sezgi, felsefenin esasıdır. Yalnız kalp ve işrâk yolu ile hakikate ulaşabilir”.²³⁴ Allah’ın nuruna dayanan felsefi ekol’e göre; “Nur Allah’tandır. Ona sahip olan kimse varlıklara ve olaylara hükmedebilir, kerametler gösterebilir. Olmuş ve olacak her şey ona sahip olan kimseye açıklanır, gizlilik perdesi kalkar”.²³⁵ Bu akımın ana düşüncesi: “Allah’ı düşünen insan nefisini terbiye edebilir. Terbiye edilmiş olan insanda ruhunu temizlemiş ve nur’a yani Allah bilgisine ulaşmıştır. Temizlenmiş olan kişinin ruhu kuvvetlenir, güç kazanır. Kazandığı bu güçler sayesinde mana âlemindeki bazı hakikatleri görebilir. O hakikatleri görmesi, rüyalar ve kerametler yolu ile mümkün olabilir. Bu sadık rüyaları ve kerametleri herkesin görmesi mümkün değildir., ancak, peygamberler, veliler ve ermiş kişilerde ortaya çıkabilir. Felsefe tarihine büyük ilgi duyan Sühreverdi ve ekolü olan işrâki, felsefenin temeli aslında rasyonellik olmadığını, sezgi-hikmet olduğunu kabul eder. Bu anlamda felsefe tarihinde “felsefenin Platon ve Aristo ile başlar” tezine de karşı çıkmaktadır. Çünkü “felsefe Platon ve Aristo ile başlamaz. Aksine onlarla biter. Aristo hikmeti bir kalıp içerisine sokarak

²³² Necip Taylan, *İslam Felsefesi, Ensar Neşriyat Temel Kültür Dizisi 7*, İstanbul, 2014, 211.

²³³ Taylan, *İslam Felsefesi Temel Kültür Dizisi 7*, 211.

²³⁴ Taylan, *İslam Felsefesi Temel Kültür Dizisi 7*, 212.

²³⁵ Taylan, *İslam Felsefesi Temel Kültür Dizisi 7*, 212.

perspektifini sınırlandırmış ve onu ilk dönem bilginlerinin birleştirici hikmetinden ayırmış oldu”²³⁶ diyerek bu tezini kanıtlamaya çalışmaktadır.

İşrâkilere göre felsefenin esas temeli peygambere yani dine dayanmaktadır. Din felsefeye karşı olamaz. Felsefenin dine dayandığına dair bilgilerine getirdikleri kanıt ise şudur: “Hermes veya İdris Peygamber, felsefenin babasıdır ve onu vahiy olarak almıştır; İdris’i, Yunanistan ve İran’daki bilgeler daha önceki uygarlıkların hikmetini kendisinde birleştiren İslam bilginleri izler.”²³⁷ İşrâki ekolünün, Eski Yunan filozoflarının (Platon-Aristo) görüşlerinden, Zerdüşt inancı, İslam düşüncesi, Sufî hikmeti, Gazzali’nin eserleri ve Hallacı Mansur’un fikirlerinin etkisinde kalmış, bunların bir araya getirilmesiyle çok özgün bir sentez kurmayı başarmıştır. Çok kültürlü olan sentez felsefesi, “*Sühreverdi’nin ellerinde Platon ve Aristo felsefeleri, Zerdüşt melek bilimi ve Hermetik fikirlerle birleşti ve tüm bunların tasavvuf içerisine yerleştirdiği yeni bir hikmet ekolü haline geldi.*”²³⁸ Daha sonraları “*bu birleştirme İslami hal ve İslami hale getirme sayesinde, işrâki hikmet Şiilik üzerinde büyük etki yapmıştır.*”²³⁹ Çok farklı kültürlerden etkilenmiş ve bir kültür harmanı oluşturmuş olan Sühreverdi’nin kısa süren yaşamında çok sayıda eser vermiştir. Fikirleri başına dert açmış ve düşüncelerinden dolayı bedelini hayatıyla ödeyerek İslam felsefesindeki yerini almıştır. Aklın ön planda olmadığı, sezgiye dayalı tasavvufi bir anlayışın farklı bir biçimde zuhur ettiği işrâilik felsefesiyle, genel anlamda İslam’la zıt bir düşünce biçimini benimsemediğini, “İslam’a aykırı olmayan açıklamalarda bulunduğu”²⁴⁰ bilinmektedir.

²³⁶ M.M. Şerif, *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000, 272.

²³⁷ Şerif, *age.*, 272.

²³⁸ Şerif, *age.*, 271.

²³⁹ Şerif, *age.*, 271.

²⁴⁰ Taylan, *İslam Felsefesi Temel Kültür Dizisi 7*, 218.

2.3.1.2. İslam Felsefesine Göre Devlet ve Birey İlişkisi

Her şeyden önce bu dünyada insanlara “İslam ideal bir düzen vaat etmiştir.”²⁴¹ Fakat idealin ötesinde insanların ihtiyaçları sınırsızdır. Bu ihtiyaçlar saymakla bitirilemeyecek kadar çoktur. Her dönem bu ihtiyaçlara bir yenisi eklenmektedir. Her coğrafyanın, her milletin kendine has özellikler ve ihtiyaçları mevcuttur. Uygulamada birliğin olmaması bu anlamda doğal bir durumdur. “Değişik uygulamada bulunmak İslam devletinden sapma değildir.”²⁴² Bunların pratikte örneklerini görmek mümkündür. “Hz. Peygamber’in veya halifelerin tayin ettikleri valilere *“Kur’an ve sünnete uyunuz. Eğer bir meselenin çözümü onlarda bulamazsanız, adaletten ayrılmayarak kendi ölçülerinize göre çözünüz”* şeklinde emirler verdiklerini biliyoruz. Bu emirler ve İslam ile çatışmayan mahalli geleneklerinde hukukun kaynağı sayılmaları örfi hukukun, İslam hukukunun mantığında olduğunu göstermektedir.”²⁴³

İslam devlet nazariyesinde esas ölçü Kur’an ve sünnettir. İslam devlet felsefesi statik bir ontolojiye sahip değil, ontolojisi dinamik bir felsefedir. Kendisini dönemin şartlarına göre geliştiren ve değiştiren bir niteliğe sahiptir. Ontolojisinin ana omurgası olan Kur’an ve sünnetten ayrılmamak kaydıyla bu değişiklikler yapılabilmektedir. Devletler ve toplumlar yapıları gereği durağan olmayan, dinamik özelliklere sahiptirler. Dinamik yapıları gereği, var olan yerleşik kurallar sonradan ortaya çıkan yeni ihtiyaçlara göre ya değiştirme veya tamamen ortadan kaldırma durumları kaçınılmaz olmaktadır. Mevcut normların yerine yeni normlar konularak ihtiyaçlara cevap verilir. İslam’ın özünü oluşturan temellere dayalı olarak çağın gereksinimlerine cevap verecek içtihatlar geliştirilebilir. İslam bu anlamda kendi dönemin şartlarına hapsolan bir devlet anlayışını kabul etmemiştir. İslam devlet anlayışı, zamana bağlı kalmayarak transendental (aşkın) olduğunu da göstermiştir. O, bir zaman dilimine değil, gelecekteki zaman dilimlerine de hitap etmektedir ve bunu kendini yenileyerek, ama öze bağlı kalmak kaydıyla yapmaktadır.

²⁴¹ Mehmed Niyazi, *İslam Devlet Felsefesi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2007, 14.

²⁴² Niyazi, *age.*, 14.

²⁴³ Niyazi, *age.*, 15.

İslam'ın devletleşme süreci de Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretiyle başlamaktadır. *“Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden sonra Müslümanlar çoğalmış, bir ümmet teşkil etmişlerdir. Ümmetin ihtiyaçlarının düzenlenmesi gerekirdi. Bunun için Medine devri evlenme, boşanma, veraset, borçlar, cezalar vs. ile ilgili hükümlerin ortaya çıktığı bir dönem olmuştur”*.²⁴⁴ Müslümanların bir topluluk olarak ortaya çıkmaya başladığı Medine döneminde, görüldüğü gibi toplumsal olmanın beraberinde getirmiş olduğu sorunların çözümü içinde insanlara ihtiyaç duyulmuştur. Bu ihtiyaçlara cevap vermek için birçok ayet inmiştir. Bu sorunların çözümü için peygamberin sünnetleri de devreye girmiştir. İslam Kur'an ve sünnet ile bir bütündür. İslam devletinde sosyal yaşam, bu iki önemli husus ışığında devam etmekte ve gelişmektedir. Zamanla; *“İslam kanunu (şeriat), ayet ve hadislerden ibaret olmamaya, büyük âlimlerin meydana getirdikleri çeşitli içtihatlarla elde edilen fıkıh hükümlerini de içine almaya başladı.”*²⁴⁵ Buradan bakılınca 'İslam devleti sadece ayet ve hadislere dayanır' biçimindeki değerlendirme yanlıştır. İslam devlet felsefesi sadece teolojiye dayalı bir ontolojiye sahip değildir, özü itibariyle ilahi bir kaynağa sahiptir. Fakat beşerin zihinsel aktivitesi sonucu çıkan yorumlar da karışmıştır. Fıkıh ilmi bunun bir göstergesidir. Fıkıh, ayet ve hadise dayalı olarak, ortaya çıkan yeni durumlar için yeni yorumlar getirmiştir. Beşerin kurmuş olduğu devletler ve medeniyetler, beşerin kendisi gibi ezeli ve ebedi olmadığı için sonludur. *“İslam'a göre Allah'tan başka hiçbir şey ebedi ve ezeli değildir, medeniyetlerde mahlukturlar, yani sonradan halk edilmişlerdir. Temelleri ne kadar ilahi olursa olsun, onlara da insan beyni karıştığı için fanidirler, her nefis gibi ölümü tadacaklardır”*.²⁴⁶ Sonlu olan insanın edimleri sonucu oluşturduğu medeniyetlerde sonlu olacaktır. İnsan sonlu olduğu halde ve oluşturacağı devletin, medeniyetinde mutlak anlamda son bulacağını bildiği halde neden yinede devletleşme-medeniyet kurma girişiminde bulunmaktadır? Bu bir paradoks gibi görünse de insan için devletleşme kaçınılmaz bir durumdur. *“Felsefi antropoloji insanın varlık şartlarını araştırırken devleti bir “varlık şartı” görmekte ve devlet kurmayı da insan olmanın*

²⁴⁴ Niyazi, *age.*,17.

²⁴⁵ Niyazi, *age.*,18.

²⁴⁶ Niyazi, *age.*,19-20.

*bir özelliği olarak göstermektedir... İnsan tabiatı gereği düzen ister, vasfı ve özellikleri ne olursa olsun, düzen devletsiz düşünülemez, düzen devlet demektir”.*²⁴⁷

Devletlerin kuruluşları toplumsallığın zorunlu bir sonucudur. Devletleşme, insanın toplumsal olmasının determinist bir yansımasıdır. Dinler de toplumlara indirilmiş olduğundan dolayı doğal olarak, ya bir devlette yer alacaktır, ya da güçlü bir taban bulması sonucunda kendi devletini oluşturacaktır. Din hemen her toplumda kendini gösteren bir olgudur. Kimi din, dar bir alanda kendine yer bulabilmiştir veya Yahudilikte olduğu gibi belli bir topluma ait olmuştur. Kimi dinler ise evrensel niteliğe sahip olarak inmişlerdir. *“Eski Yunan’da tanrılar belirli bir siteye aitti. Hatta yabancıların site dinine girmesine de müsaade edilmezdi. Bu kapalı din, kapalı bir devletin, yani İslamiyet site devletinin doğumuna sebep oldu. İslamiyet ise âlemlere rahmet olarak geldiğinden bütün insanlığa hitap etmektedir. Devlet anlayışının da aynı ölçüde üniversal olması gayet tabidir. İslam devleti sadece kültürlere, coğrafyaya açık değil, kıyamete kadar baki olmak mantığında bulunduğu zamana da açıktır. Mekân ve zaman bakımından insanlığı kucaklayan İslamiyet’in devlet anlayışının, diğer devlet anlayışlarından çok daha farklı özelliklere sahip olması gerekir. Bu da karşımıza İslam devlet felsefesini çıkarmaktadır.”*²⁴⁸ İslam devlet felsefesinin dayandığı kaynaklar salt insan aklına dayalı olan normlar olmadığına daha önce değinmiştik. İslam devletinin dayanağını oluşturan ana unsurlar; *“Kur’an ve hadis asıl kaynaklardır. Diğer iki önemli kaynağı da icmâ-ı ümmet ve kıyas-ı fukuhâ’dır. İslamiyet öncesi oluşan İslamiyet’le çatışmayanlarla, sonradan teşekkül eden örfler, ilk dört halifenin (Hulefâ-î Râşidîn) tatbikleri de ciddi kaynaklar arasındadır.”*²⁴⁹

İslam Devlet Anlayışında İnsan: İslam devlet anlayışında insan ontolojik olarak temiz bir töze sahip olarak dünyaya gelmektedir. Her insan, temiz ve günahsız olarak yaratıldığı düşüncesine sahip bir semavi dindir. Herkesin eşit şekilde halk edildiği düşüncesi İslam’ın insanlar arasında bir ayrıma gitmediğini göstermektedir. İnsan yaratılış anı itibarıyla günahsız bir şekilde dünyaya gelmektedir. İnsanların yaşamlarında onlara yanlışa düşmemeleri için yaratan tarafından vahiy yolu ile ilahi mesajlarını peygamberler aracılığı ile göndermektedir. Peygamberlerin

²⁴⁷ Niyazi, *age.*, 20.

²⁴⁸ Niyazi, *age.*, 22.

²⁴⁹ Niyazi, *age.*, 22.

kılavuzluğunda ilahi mesajlara uymayarak, kendi özgür istençleri ile yanlış eylemler seçerek günah işleme tercihinde bulunabilirler. Allah'ın tasvip etmediği eylemleri özgür seçimleri sonucu tercih edenler günahkâr-suçlu sayılmaktadır. Başka dinlerde durum farklılık gösterebilmektedir. *“Mesela Hıristiyanlık insanın kötü bir mayadan yaratıldığını, Âdem ile Havva'dan ilk günahı miras aldığını, asla değişmeyeceğini kabul eder. Hinduizm ise insanın başlangıçta kirlî, kemale doğru birçok gömlek değiştirmeye (tenasuh) mecbur olduğunu ileri sürer. Rousseau gibi bazı müttetikler de aslında insanın iyi olduğunu, sonradan sathi olarak bozulduğu görüşündedirler. İslamiyet'te de insanın tam ve temiz olarak yaratılmıştır.”*²⁵⁰ Sonuç olarak İslam devlet nazariyesinde öznesi yaratılışı itibarıyla temiz olan bireye dayalı bir toplum üzerine inşa edilen bir devlet bakışı mevcuttur. Allah katında da kişiler temsil ettikleri sınıflar veya zümrelere göre değerlendirilmeyeceklerdir. Allah katında O'nun dinine en çok bağılı olan, dini vecibelerini yerine getiren (takva) sahibi olan kullar en iyi kimselerdir. Teoride her ne kadar böyle öngörülse de pratik devlet uygulamalarının bire bir böyle olmadığını tarih bizlere göstermektedir. Her düzen de olduğu gibi İslam devlet sisteminde de mükemmel olan tasavvur edilir. Ancak sistemlerde öngörülen normların pratiğe dönüşmesi ve yaşama geçirilmesi her zaman rastlanılan bir durum olarak karşılaşılmamaktadır. Filozofların ütopya olan devlet nazariyeleri bunlara örnek gösterilebilir.

²⁵⁰ Niyazi, *age.*, 25.

2.3.1.3. Farabi'ye Göre Devlet ve Birey İlişkisi

Farabi İslam felsefesinde rasyonalizmi benimsemektedir. Filozofun gerçek adı, “Ebu Nasr Muhammed İbn Tarhan el Farabi (öl. 339/950) dir. İslam felsefesindeki büyük düşünürlerden biri olan Filozof; “tabiat felsefesinden çok, metafizik konularla uğraşan Merv mektebine mensuptur.”²⁵¹ “Farabi; Platon, Aristo ve diğer Yunan düşünürlerinin felsefi yaklaşımları yeniden düzenleyip sunarken, öğretisini deruni bağlarını oluşturan İslami esasları daima göz önünde tutmuştur”.²⁵² Felsefesinin çıkış noktası olarak İslam öğretisini almışsa da, İslami öğretiyle evrenin ontolojisi bakımından çok zıt görüşleri olan Aristoteles'in felsefesinden de faydalanmıştır. “*Felsefesi, büyük bir ölçüde Platon ile Aristoteles'in felsefesine dayanan Farabi, söz konusu iki filozof arasında aslında büyük bir fark bulunmadığını söylemesine rağmen, Aristoteles'in metafiziğini benimsemiş, Platon'un ise pratik konularda daha üstün olduğunu savunmuştur. Onun en temel eseri, 'Erdemlilerin Kenti' anlamına gelen Medine-t'ül Fazıla'dır.*”²⁵³

Farabi, siyasete ilişkin düşüncelerini “birbirlerini tamamlayıcı mahiyetteki iki eserinde vermiştir. Bunlar, “Siyasetü'l-Medeniye” ve “Arâ'u Ehl'il-Medineti'l-Fazile”dir”²⁵⁴ Siyaset felsefesine bakıldığında ilk başta ütöpik bir toplum-devlet anlayışı benimsediği görülmektedir. Filozof, “siyasi düşüncesinde Eflatun'un devlet görüşünü benimser”.²⁵⁵ Ancak Platon gibi komünist bir devlet benimsemez. Platon'un devletinde bulunan erdem kısmını benimsemektedir. Eflatun'un siyasi düşüncesini benimsemesinin nedeni, kendi düşünce dünyasına yani, İslami anlayışa yakın bulduğundandır. Platon'da erdeme dayalı, “insanları üstün bir hayra götürdüğü için İslami anlayışa daha yakın bulur.”²⁵⁶ Platon felsefesinden etkilenerek oluşturduğu devlet felsefesinde; “Şehir devleti; Farabi'ye göre şehir devleti (Medine) ve aile devleti (menzil), içinde yaşayan insanlar bulunan mekânlardır. Bu mekânların ağaç, kerpiç veya yünden (çadır) yapılmış olması önemli değildir.”²⁵⁷

²⁵¹ Taylan, *İslam Felsefesi Temel Kültür Dizisi 7*, 153.

²⁵² Şerif, *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, 65.

²⁵³ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul, 2014, 174.

²⁵⁴ Taylan, *İslam Felsefesi Temel Kültür Dizisi 7*, 176.

²⁵⁵ Taylan, *İslam Felsefesi Temel Kültür Dizisi 7*, 176.

²⁵⁶ Taylan, *İslam Felsefesi Temel Kültür Dizisi 7*, 176.

²⁵⁷ Şerif, *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, 66.

İnsanların bir arada yaşamalarının önemine değinen Farabi, bunun karşılıklı ihtiyaçların giderilmesi için elzem olduğunu belirtir. “Doğal zaruretler insanları bir toplu halde yaşamaya sevk eder.”²⁵⁸ toplu halde yaşayan “İnsanlar, faaliyetlerini başarıyla yürütebilmeleri için birçok şeylere ihtiyaç duyacak şekilde yaratılmışlardır.”²⁵⁹ Bir insan tek başına her şeyi yapabilecek yetiye sahip olarak yaratılmamıştır. Fıtratları gereği her ferdin ayrı ayrı öz niteliklere sahip yaratılmış olması onların yalnız tek başlarına doğada yaşayabilme şansları çok az bir durumdur. “Bu sebeple belirli bir işi gerçekleştirebilmek için herkesin yapabildiğinin en iyisini yaparak katılacağı karşılıklı yardımlaşma ve dayanışma ameliyesine ihtiyaç vardır. Böylece insanlar, ferdi güçlerini değişik konularda birleştirerek farklı topluluklar teşekkül ettirilir.”²⁶⁰ Teşekkül onulacak olan topluluklardan da birliktelikler ortaya çıkacaktır. “Bu birliktelik, sokakları, mahalleleri, köyleri, kasabaları ve şehirleri içine alır.”²⁶¹ Nihayetinde bütün bu küçük toplulukların birleşmesi sonucunda devlet denilen organizasyon ortaya çıkmaktadır. “Oluşacak olan devlette “insanlar toplumun refahı ve devletin bekası için çalışır.”²⁶²

Farabi'nin devlet nazariyesinde milletlerin özellikleri bakımından farklılık göstererek birbirlerinden ayrılmakta olduklarına vurgu yapar. Kimlere millet denir ve hangi yönden ayrılırlar? Bu sorunun cevabını şu şekilde vermektedir: “Bir devletin sınırları içinde yaşayan halklara millet(ümme) denir. Bir millet diğer milletlerden tabii karakterleri, mizacı, alışkanlıkları ve diliyle ayrılır”.²⁶³ Mizaç, karakter, alışkanlıklar ve dil bu dört unsur Farabi'nin devlet tasavvurunda önemli bir yer edinmektedir. Çünkü bu unsurlar toplumlar için belirleyici olan ana unsurlardır. Onun milletten kastı ümmettir. Ümmet ise, etnik yapıya dayalı olan bir kavram değildir. Ümmet inanç temelli bir kavramdır. Bu açıdan değerlendirildiğinde Farabi'nin, millet kavramından aynı etnik yapıya has topluluklar-toplumlar anlaşılmamaktadır. Aynı inanca sahip toplumları ifade etmektedir.

İnsan toplumlarını da ikiye ayırmaktadır. İkiye ayırdığı toplumlar; “İslam toplumları ya mükemmeldirler ya da eksiktirler. Mükemmel toplum büyük, orta veya

²⁵⁸ Taylan, *İslam Felsefesi, Ensar Neşriyat Temel Kültür Dizisi 7*, 176.

²⁵⁹ Şerif, *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, 66.

²⁶⁰ Şerif, *age.*, 66.

²⁶¹ Şerif, *age.*, 66.

²⁶² Şerif, *age.*, 66.

²⁶³ Şerif, *age.*, 66.

küçük olabilir”.²⁶⁴ Bu toplumlari farklı kategorilere ayırarak ele almaktadır. Niceliksel ve niteliksel olarak iki farklı kategoride toplumlari değerlendirmektedir.

Niceliksel olarak toplumu ele almaktadır. Büyüklük ve küçüklüklerine göre yaptığı ayırmda, toplumlari da üçe bölmektedir. “Büyük topluluk: yeryüzündeki bütün insanlardan ibarettir.”²⁶⁵ Bu toplum, “birçok milletin içinde birlik ve yardımlaşma halinde yaşadığı toplumdur.”²⁶⁶ “Orta toplum ise dünyanın herhangi bir yerindeki bir milletin toplumdur.”²⁶⁷ Bundan dünyadaki devletlerden her birinden söz etmektedir. “Küçük ölçekli veya küçük tip topluma gelince, bu toplum ise; “bir milletin topraklarında oturan şehir halkından ibarettir.”²⁶⁸ Niteliksel olarak ele aldığı toplumlari; “eksik toplum (kâmil olmayan) ise bir köyü, mahallenin, sokağın veya bir evin insanların toplamına denir ki, bu sonuçta en küçük modeldir,”²⁶⁹ diyerek, küçük toplumlar olan bir köyü, mahallenin, sokağın veya bir evin insanların toplamından oluşan küçük gruplar halinde olanlari eksik olarak değerlendirmektedir. Böyle bir değerlendirmeye başvurmasının nedeni; “her insan, yaşamak ve üstün mükemmeliyetlere ulaşmak için yaradılışta birçok şeylere muhtaç olup, bunların hepsini tek başına sağlayamaz”²⁷⁰, olarak, açıklamaktadır. İnsanın mükemmel olarak yaratılmamış olması, onda bazı noksan yönlerinin olduğunu göstermektedir. Toplumsal olan yaşayışta insanların işbölümüne dayalı bir sistem benimsemelerinin temel nedenlerinden biri de budur. Yaradılışında birçok şeye muhtaç olarak yaratılması onun toplumsal oluşuna zemin hazırlamıştır. İnsanın mükemmel olması, noksan olmaması için; “her fert, tabiatındaki mükemmelleşme ihtiyacını, ancak muhtelif insanların yardımlaşma maksadıyla bir araya gelmeleriyle elde edilebilir.”²⁷¹ Toplumu oluşturan en küçük birimi olarak kulübe, aile, sokak, köy mahalle şehir, devlet nihai noktada dünya milletlerinden oluşan mega topluluk olarak özetlenebilecek bir küçükten büyüğe doğru geliş gösteren bir toplumsal yapının oluşumundan söz etmektedir.

²⁶⁴ Şerif, *age.*, 66.

²⁶⁵ Farabi, *El-Medinetü'l Fâzıla*, (Çev: Nafiz Danışman), Meb. Yayınları, Ankara, 2001, 79.

²⁶⁶ Şerif, *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, 66.

²⁶⁷ Şerif, *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, 66.

²⁶⁸ Farabi, *El-Medinetü'l Fâzıla*, 79.

²⁶⁹ Şerif, *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, 66.

²⁷⁰ Farabi, *El-Medinetü'l Fâzıla*, 79.

²⁷¹ Farabi, *age.*, 79.

Dünya üzerinde kurulacak olan kent veya devletin bir yöneteni olması zorunludur. Devleti yöneten kişide önemli niteliklerin olmasını gerekliliği üzerinde durmaktadır. Her yönü ile mükemmel olmasını istediği devletin en tepesindeki “Reisül-Evvel (en önde gelen lider) ‘in müstesna yeri vardır.”²⁷² Devlet reisinde olmasını istediği bazı özellikler şunlardır: “Yalandan nefret etmeli, hakikati sevmeli. Adaleti sevmeli, baskı yapmaktan uzak durmalı”²⁷³dır. Devleti yönetecek olan idareciye “ideal” bir insan modeli olarak yaklaşmaktadır. Ona göre devletin yöneticisi mükemmel olursa toplumu da mükemmel olur. Devletin kanunların mükemmel olması toplumun iyi olacağı anlamına gelmemektedir. “Toplumlar iyi veya kötü bir reisin emri altında yaşamak durumunda kalırlar. Kanunlar mükemmel de olsa, devlet reisi cahil veya fâsık olursa idare kötü olur.”²⁷⁴ Devlet ve toplumu ele alırken her ikisinin iyi ve mükemmel veya kötü oluşları olayını fideist bir bakışla ele almaktadır. Kaderlerinin birbirine bağlı olduğu iki durum: biri toplumun yaşayışı diğeri devlet reisinin nitelikleridir. Devleti insan organizmasına benzetmekte olan filozofa göre, bedenin nasıl ki mükemmel olması için bütün uzuvlarının kendi görevlerini en iyi bir biçimde icra etmesi gerekirse devlet ve onu meydana getiren bütün birimlerinde kusursuz olarak görevlerini yerine getirmelidir.

Mükemmel devlet tasavvurunu erdem üzerine inşa etmektedir. Erdemli olmayı fazilet kavramıyla açıklamaktadır. Erdemli bir toplumun oluşabilmesi için hakkaniyet prensibine dayanmasını istemektedir. “Hakkaniyetle muamele ve adalet insanların yaşamları için zaruri bir prensiptir.”²⁷⁵ İnsanlar toplumsal hayata farklı meziyetlere sahip olarak gelirler. Kimisi çok zeki, güçlü, kuvvetli olurken, kimisi de, zayıf, güçsüz bir yapıda olabilirler. İnsanlar arasındaki bu farklılıklar hemcinsleriyle mücadeleyi de beraberinde getirmektedir. Zayıf olan güçlüyü ezmeye başlar. Sürekli bir mücadelenin olduğu bir yerde toplumsal hayat yaşanamaz bir hal almaya başlar. Böyle bir durumda “bir arada toplanırlar, durumu değerlendirirler, birbirleriyle barış içinde yaşamak için karşılıklı bir takım haklardan vazgeçerler.”²⁷⁶ Karşılıklı yapılan toplumsal bir sözleşme böylece ortaya çıkmış olmaktadır.

²⁷² Taylan, *İslam Felsefesi Temel Kültür Dizisi 7*, 179.

²⁷³ Taylan, *İslam Felsefesi Temel Kültür Dizisi 7*, 178.

²⁷⁴ Taylan, *İslam Felsefesi Temel Kültür Dizisi 7*, 177.

²⁷⁵ Taylan, *İslam Felsefesi Temel Kültür Dizisi 7*, 178.

²⁷⁶ Taylan, *İslam Felsefesi Temel Kültür Dizisi 7*, 178.

Farabi, devleti insan organizması metaforu ile açıklamakta olduğu görölmektedir. İnsanda en önemli uzuv kalptir. Kalp, insanın diğer bütün uzuvlarının çalışmasına neden olmaktaysa, devlet teşkilatında reisın görevi de kalbin görevi gibidir. En çok beğendiği şehir tipi olan fazıl şehir için; “fazıl şehir tam sıhhatte bir vücuda benzer. Bütün uzuvlar onu hayat devresinin sonuna kadar muhafaza etmek hususunda yardımlaşırlar,”²⁷⁷ demektedir. Şehirleri veya devletleri çok farklı isimler altında ele alarak değerlendirmektedir. Örnek verecek olursak; “Cahil şehir, fasık şehir, değişmiş şehir, şaşkın şehir... zaruri şehir, değiştirici şehir, bayağılık ve bedbahtlık şehir, haysiyet şehri, tagallüb şehri, cimai şehir.”²⁷⁸ Betimlemesini yapmış olduğu şehirler içinde en çok beğendiği şehir, fazıl şehirdir. Bu şehir, bilimde işte, dayanışmada, toplumun her alanında iyi işler çıkaran toplumlardan meydana gelmektedir. Saadet mertebesine ulaşan şehir de budur. Birlik ve beraberliğin olduğu, dayanışmanın sergilendiği, erdemli bireylerden teşekkül olunan bir şehirdir. Güzel ahlakın yaşandığı, ahlaksal bir erdeme dayalı bir şehir-devlet tasavvur etmiştir. Ütopik bir devlet tasarlamış olsa da, onun devlet anlayışında aslında yeryüzünde kurulabilecek bir devleti tasarlamıştır. Platon’da olduğu gibi sadece ütopyadan ibaret bir devlet tasavvuru değildir.

²⁷⁷ Farabi, *El-Medinetü’l Fâzıla*,80.

²⁷⁸ Farabi,*age.*,92-93.

2.3.1.4. Miskeveyh'e Göre Devlet ve Birey İlişkisi

Ebu Ali Ahmet b. Muhammed b. Yakup b. Miskeveyh (324-421/ 936-1030) Mistik yönü ağır basan, “ahlak ve ilim nazariyesinde Farabi'den ayrıldığı için, malimi salis (üçüncü öğretici) unvanını almış olmasına rağmen, İbn Miskeveyh'de Farabi'yi takip eden filozoflardandır... Farabi'yi izlerken Eflatun ve Aristo'nun fikirleriyle İslamı uzlaştırma gayreti içinde bulunmuştur”.²⁷⁹

Edebiyat, mantık, matematik, din, tabiat ilimleri ile ilgilenmiştir. Ama esas ilgi alanı felsefe olmuştur. Ahlak üzerine inşa ettiği felsefesi sayesinde bilinmektedir. O, “*dinin felsefeden bağımsız olduğu ve özel önem arz ettiği kanaatindedir. Ona göre, felsefe akla dayanırken, din münakaşasız bir şekilde emir ve yasaklara itaat eder. Felsefe diyalektiği kabul eder ve özgür düşünceden doğar.*”²⁸⁰ Dinin münakaşasız olarak kabul edilmesi, din alanında her hangi bir tartışmanın içine girmeyeceğini göstermektedir. Fakat düşünürün, felsefede akli dayanak olarak görmesi; onun akıl sayesinde insanın farklı konularda farklı yaklaşımlar sergilemesinin kabul edilebilir bir noktaya taşımıştır. Evrene ilişkin düşünceleri de dönemine göre cesur sayılabilecek türdendir. O, “tekâmül (evrim) nazariyesi ileri sürer. Bununla beraber insanın kâinatın bir özeti (mikrokozmos=küçük kâinat) olarak kabul eder”.²⁸¹ Teoloji konusundaki düşüncesi ise, özellikle “Allah'ın zatını bilme konusunda la-edri (anlayamam) görüşüne eğilimlidir. Çünkü Allah, bir nurdur. Dolayısıyla anlaşılması kolaydır, fakat insan aklının zayıf olmasından dolayı da Allah'ı anlaması güçtür”.²⁸²

Rasyonalizmi (aklı) ön plana alarak evrenin ve evrenin yaratıcısının anlaşılacağı düşüncesi taşır. Allah'ın yaratmış olduğu evreni en iyi anlamanın yolu, küçük evren (mikro kozmos)i yani insanı anlamaktan geçer. Evreni anlamak için insanı anlamının gerektiğini belirttikten sonra da, insanı ve evreni yaratanın anlaması-anlaşılması gerekmektedir. Allah'ın bir nur olduğunu dolayısıyla

²⁷⁹ Taylan, *İslam Felsefesi Temel Kültür Dizisi 7*, 183.

²⁸⁰ Taylan, *İslam Felsefesi Temel Kültür Dizisi 7*, 184.

²⁸¹ Taylan, *İslam Felsefesi Temel Kültür Dizisi 7*, 184.

²⁸² Taylan, *İslam Felsefesi Temel Kültür Dizisi 7*, 184.

anlaşılmasının da güç olduğunu belirtmiştir. Ancak o, “Tanrı’nın varlığına en çok değer verdiği Aristo’nu hareket delilidir”.²⁸³

Ahlak Görüşü: Ahlak felsefesi bakımından, “Miskeveyh’in faaliyetlerinin en önemli kısmı ahlâka tahsis edilmiştir. O kelimenin tam manasıyla bir ahlâkçıdır.”²⁸⁴ Ahlak nazariyesinde diğer filozofların öğretilerinden çokça etkilendiği bilinmektedir. Ahlak kavramına ilişkin “*felsefeye yaklaşımında özellikle Platon, Aristoteles ve Plotinus’u uzlaştırma çabasında Farabi’ye çok şey borçludur. O, Platon ve Aristoteles yorumcularından da alıntı yapar. Onun nefsin ölümsüzlüğüyle alakalı Platon’un delilini alması en iyi örneğidir.*”²⁸⁵ Ahlaka dair önemli üç kitabı bizlere ulaştırmıştır. 1. Tertibu’s- Sade 2. Tezhîbu’l- Ahlak ve 3. Candân Hired. Filozofun “ahlaka dair birkaç eseri vardır. Bunlardan en önemlisi, tam adıyla, Tehzibul Ahlak ve Tathir’ul-A’rak (Ahlakı olgunlaştırma ve damarları temizleme) adlı eserdir”.²⁸⁶ İslam dünyasında rasyonalizme dayalı ahlak anlayışı (Farabi gibi) ve tasavvufi ahlak görüşlerinin yanında Miskeveyh farklı bir ahlak öğretisi kaynağı ortaya atmaktadır. Onu ahlak öğretisinin kaynağında ahlakın “*tabii dünya arzuları içinde gerçekleşebileceğini ileri sürüyordu. Âlemin mertebelerinde insana özel bir yer ayıran filozof, insan iradesine son derecede önem vermiştir. Yaradılıştan toplumsal bir varlık olduğu noktasından hareketle insanın, kendi anlamını tek başına inzivada çile çekerek geliştiremeyeceğini, onun hem cinslerine muhtaç olduğunu belirtiyor. Kısaca ahlak, bir “sosyal ahlak” olmalıdır.*”²⁸⁷ İnsanın toplumsal varlık olması münasebetiyle kendi türdeşleriyle münasebetlerde bulunacaktır. Hem cinsleriyle olan ilişkilerden doğan ahlak öğretisi ‘sosyal ahlak’tır. Ahlaklığın asıl önemi “üstün saadete erişmektir”.²⁸⁸ Üstün saadet, hem içinde yaşamış olduğumuz evrende mümkün olabilecek bir erdemdir. Hem de ölümden sonraki hayatımızda karşımıza mükafat olarak çıkacak bir erdemdir.

Bütün dinlerin öğretilerinde ve filozofların düşüncelerinde ahlak önemli bir yer işgal etmektedir. Etik veya ethika düşünce tarihinde farklı biçimlerde de olsa

²⁸³ Taylan, *İslam Felsefesi Temel Kültür Dizisi 7*, 184.

²⁸⁴ Şerif, *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, 83.

²⁸⁵ Şerif, *age.*, 83.

²⁸⁶ Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, Çev.: A.Şener- C. Tunç- İ. Kayaoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1983, 8.

²⁸⁷ Taylan, *İslam Felsefesi Temel Kültür Dizisi 7*, 186-187.

²⁸⁸ Taylan, *İslam Felsefesi Temel Kültür Dizisi 7*, 186.

yerini muhafaza etmiştir. Toplumsal olarak yaşayan insanların huzur içinde yaşamalarını önceleyen bütün filozoflar kendilerine göre ahlak nazariyeleri ortaya atmışlardır. Miskeveyh de, ahlak nazariyesinde en üstün gayenin ‘saadet’ olduğunu vurgular. Gayelerin gayesi olan saadete “ulaşan kişi hayırdan başka bir şey düşünmez”.²⁸⁹ Düşünür, İnsanın saadete ulaşabilmesi için yapması gerekenleri sıralarken “nefsanî hazlardan sıyrılmak, akla sarılmak ve felsefi bilgiye sahip olmak” olarak belirtir. Kısacası saadete sahip olmak için nefsanî olanlardan arındırılmış rasyonalist bir düşünceye yani “akla uygun olarak yaşamak”²⁹⁰ gerekir. Yaşamın iyi geçmesi, sağlıklı, ahlaklı olmak için rasyonalist bir etik nazariyesini koşul olarak kabul eder. İnsanın nefisinden kurtulması durumunda akla göre davranabilecektir. “Nefs bir cevherdir, cisim değildir”.²⁹¹ “Nefis ne cisim ne de cisimden bir parça bir araçtır.”²⁹²

İbn Miskeveyh nefsi üçe ayırmaktadır: “*en aşağısı hayvani nefis, ortadaki öfkeli nefis, en üstünü de düşünen nefistir. İnsan, bu nefislerin en üstünü olan düşünen nefse sahip olduğu için insan olmuş, bu sayede meleklere benzemiş ve hayvanlardan ayrılmıştır*”.²⁹³ Sıralamış olduğu nefislerden hangisini insan isterse akli sayesinde özgür istençle tercihte bulunabilecektir. İnsanın bu nefislerden hangisine sahip olacağına kendisinin karar verebiliyor olması, insanın bu ahlak öğretisinde özgür bir birey olduğunu ortaya koymaktadır. Miskeveyh: “*Bu iş sana ve senin seçmene bırakılmıştır. Hayvanlardan biri olmak istiyorsan onlar arasında yer al, yırtıcı hayvanlar arasında olmak istersen orayı seç, melekler arasında bulunmak istersen, onlardan biri ol!*” diyerek seçimlerin tamamen insana ait olduğunu ortaya koymaktadır. Bu seçimleri insanın yapabilmesi için akıl tek başına yeterli değildir. Bunların eğitimle daha iyi düşünebilir bir duruma getirmek mümkündür. Hatta hayvanlar arasında da eğitime meyilli olanların eğitime meyilli olmayan, eğitilemeyenlere göre daha üstün olduklarını; “at, eğitimi kabul ettiği için

²⁸⁹ Taylan, *İslam Felsefesi Temel Kültür Dizisi 7*, 186.

²⁹⁰ aylan, *İslam Felsefesi Temel Kültür Dizisi 7*, 186.

²⁹¹ Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, 53.

²⁹² Miskeveyh, *age.*, 14.

²⁹³ Miskeveyh, *age.*, 49.

*eşekten üstündür. Aynı şekilde şahin kargadan üstündür.... Düşünen nefsin eseri olan eğitimi kabul eden canlının, ötekilerden üstün olduğunu görürüz”.*²⁹⁴

Miskevey'in insanı ele alışı, konumlandırması, eğitime yaptığı vurguya bakıldığında tam bir rasyonalist bakışı ortaya çıkmaktadır. Rasyonalist bakış açısıyla özelde insanı ele alarak, eğitilip nefslere, gereksiz hazlardan arındırarak faziletli bir bireyin ortaya çıkmasını istemektedir. Negatif olan nefslere arındırılmış insanların bir aradalığı, saadet toplumu- devletini meydana getirecektir. Saadet toplumunda huzurlu bir evren meydana getirecektir. Çünkü insan, mikro kozmudur. İnsanı küçük bir evren olarak telakki eden filozofa göre böylece insanı insan yapan, düşünen nefsidir. Düşünce ise akıl sayesinde gerçekleşebilir.”erdemli olmak” felsefesinin ana omurgasını oluşturmaktadır. “Sevgi, adalet, dostluk, fazilet, cömertlik, iyilik, gibi erdemli olmayı gerektiren temel kavramlar üzerinde bir felsefe inşa ettiği görülmektedir. Bu kavramların içeriklerinin doldurulması-temellendirilmesini akıl sayesinde yapabildiği sonucuna varmaktadır. Filozofa göre insanın doğuştan üç nefse sahip olarak yaratıldığını daha önce belirtmiştik. İnsan bu üç nefisten (hayvani nefis, öfkeli nefis ve düşünen nefis) düşünen nefse sahip olduğundan dolayı insan olmuştur. İnsan ontolojik olarak insandır, ama esas onu eşref-i mahlûkat yapan ve diğerlerinden ayıran yönü ise aklıyla düşünebilmesidir. Düşünme erdemi Miskeveyh'te nitelikli düşünmedir. Bireye nitelik kazandıran, nefsi kötü istençlerden, arzularından arındırılmış olan, faziletli, dost, başkalarına zarar vermeyen, erdemli bir birey ortaya çıkaran bir düşünmedir. İnsanlar negatif yönde de düşünebilirler. Negatif düşünen bireyler, iyiliksever olmadıkları gibi, başkalarının yararına olmayan, onlara zarar verebilecek, kendisine menfaat sağlayacak ben merkezli bir düşünceye de sahip olabilirler. Bu tarz olumsuz filleri düşünerek de düşünebilir. Miskeveyh'in “düşünen” insandan kastı, insan aklını kullanarak bütün nefsi arzularından, olumsuzluklardan, kötülüklerden kendini arındırabilmiş, erdemli bir bireye dönüştürebilmeyi kast eder. Erdemi yakalayan kişi gerçek manada düşünerek insan vasfını sağlamıştır. İnsan düşünerek, tasarlayarak da öylesine eylemler gerçekleştirir ki, hayvanların mertebesinden daha aşağılara inebilir, esfeli safinde olabilir. Aklı kullanmak pozitif anlamda olduğu zaman ancak insan, gerçek insan mertebesine ulaşabilir.

²⁹⁴ Miskeveyh,*age.*,49.

Mutluluk konusunda; “*Aristoteles gibi onun için de mutluluk (saadet) insan için en önemli iyiliktir. Ancak onun aksine mutluluğu Allah’ın halifeliğinin gerçekleştirilmesi maksadıyla özdeşleştirir; bu, insanın, kendine özgü akıllık sıfatından dolayı kozmik tekamülde işgal ettiği yerdir.*”²⁹⁵

Miskeveyh’in Adalet Anlayışı: Adalet kavramına da nefsen hareket ederek ulaşmaya çalışmaktadır. Nefsi “adalet” kavramına çıkış yolunu, nefsi ontolojik aşamalarından sonra vardığına dair kuramını şu şekilde açıklamaktadır: “*Nefsin üç melekesi vardır; akıl, cesaret ve şehvet; buna tekabül eden üç erdemi vardır; hikmet, cesaret ve itidal. Bu üç erdemin uyum halinde olmasıyla biz dördüncü bir erdeme, yani adalete malik oluruz.*”²⁹⁶ Onun adalet kavramına bakıldığında erdeme dayalı bir şekilde temellendirmektedir. Adalet kavramını da, “*on dokuz adalet çeşidi, yani dostluk, birlik, sadakat, şefkat, kardeşlik, ödüllendirme, iyi eş olma, iyi muamele, samimiyet, alçak gönüllülük, tevekkül, Allah’a bağlılık, düşmanlığı unutmamak, başkaları hakkında kötü konuşmaktan kaçınmak, doğruların vasıflarından bahsetmek, kötülerin rivayetlerini kabul etmemek ve bayağı kimselere, yaramaz satıcılara ve dalkavuklara güvenmemek*”²⁹⁷ olarak ayırmaktadır.

Adalet kavramını, resmi normlar olarak ele almadığı, öğüt biçiminde değerlendirdiği anlaşılmaktadır. “Erdemli” felsefesinin bir yansıması olarak adalet kavramını da belli bir sistemin uygulanması, sonucunda yaptırımın olması olarak telakki etmediği görülmektedir. Ahlaklı bir bireyde bulunması elzem olan pozitif davranış kalıplarının neler olması gerektiğine dair iyi niyete dayalı bir adalet nazariyesi olarak ortaya koymuştur felsefesini. Ahlak öğretisine dayalı pozitif niteliklerin varlığı elbette ki insanın edimleri sonucu ortaya çıkacaktır. İnsan bu güzel- iyi olan niteliklerini sergilerken, bu nitelikler insanda gerçekten kuvve olarak var mıdır? Yoksa daha sonradan öğrenme vasıtasıyla mı elde eder? “İnsan tabiatı doğuştan iyi midir, yoksa kötü müdür? Meselesini o,” tabiatın asla değişmeyeceğini söyleyen ilk Yunanlıların görüşünü naklederek reddeder”²⁹⁸

İnsan doğası gereği iyi yaratılmıştır. İnsan “kötü”, “iyi” olmayan davranışları sonradan kazanmakta. Burada kişinin özgür istenci devreye girmektedir. “Eğer

²⁹⁵ Şerif, *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, 84.

²⁹⁶ Şerif, *age.*, 86.

²⁹⁷ Şerif, *age.*, 86-87..

²⁹⁸ Şerif, *age.*, 87.

adalet isteyerek yapılan bir işse ve adil kimse bununla kendisi için fazileti ve insanların övgüsünü kazanmak istiyorsa, haksızlığın da isteğe bağlı olarak yapılan bir iş olduğunu, haksız kimsenin bununla kendisi için kötülüğü ve insanların kınanmasını istediğini kabul etmek gerekir. Akıllı insanın, düşünüp taşındıktan sonra isteyerek kendisine kötülük yapmaya yöneldiğini sanmak, çok kötü ve çirkin bir şeydir”²⁹⁹ diyerek istencin ne olduğu sorusuna gelmektedir. O, özgür istenci yukarıda da vurguladığı gibi farklı değerlendirmektedir. Ona göre akıllı olan bir insan iyi olmayan bir istekte bulunamaz. Kişi kendisine fayda sağlayacağını ve dolayısıyla doğru olduğunu düşündüğü bir istençte bulunabilir. Akıllı bir insanın isteyerek kötü bir edimde bulunamaz. Kötü seçimleri yapanlar aslında aklını kullanmamış olduğundan dolayı kötü seçimde bulunmuştur. Bilerek ve isteyerek hiç kimsenin yanlışa yönelmeyeceğine dair net bir tutuma sahiptir. Bütün eylemlerin özünde iyiye yönelme olduğuna inancı tamdır. “Bir zarar veya cezaya sürükleyen bir fiili yapan kimse, fayda vereceğini sanarak kendisine haksızlık etmiş ve zarar vermiş olur. Bunun sebebi ise, kötü bir seçim yapması ve bu konuda akla danışmamasıdır”.³⁰⁰

Mutlu olmak için erdemli olmak gerekir. Erdemi yani mutluluğu “Bu dünyada ve öte dünyada iyiyi aramanın dışında mutluluk mümkün değildir”.³⁰¹ Dolayısıyla yaşamış olduğumuz fiziki dünyada da mutlu olunabileceğini ortaya koyarak, mutluluğun sadece ölümden sonra öte dünyada olacağını beyan eden zûhd hayatına karşı durmaktadır.

“Miskeveyh tasavvufun ilkelerine bağlı kalmıyor, insan hayatının zûhd hayatı olmadığını, ahlakın dünya arzuları içinde gerçekleşeceğini kabul ediyordu.... İnsan ona göre yaratılışında sosyal varlıktır. (medenî bittabi) Bundan dolayı başkalarına tabidir. Öz değerini yalnızlıkta geliştiremez. Ancak başka insanlarla birlikte ve onların yardımı ile geliştirebilir”.³⁰² İnsanın sadece ruh bir varlığı olmadığı, ruhun yanında beden de olması ve o bedenin gereksinimlerinin varlığı onu toplumsallık içinde yaşamaya zorlamıştır. Sadece bedensel hazlarını gidermek için toplumsal

²⁹⁹ Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, 115-116.

³⁰⁰ Miskeveyh, *age*. 116.

³⁰¹ Şerif, *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, 88.

³⁰² Hilmi Ziya Ülken, *Eski Yunandan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefe Kaynakları ve Etkileri*, Cem Yayınevi, İstanbul, 1993, 95.

yaşama muhtaç değildir. Aynı zamanda eğitim olarak kendini gerçekleştirmesi ve ruh dinginliği için de toplumsal olarak hayatını idame ettirmesi bir zorunluluktur.

Miskeveyh, kentlerin kurulmasının da “insanın sosyal varlık olması” ilkesinden yola çıkarak gerekli olduğunu vurgular. Özelde kentler ve kentlerin büyümesi dolayısıyla devlet- devletlerin kurulması, varlığı da insanın toplumsal varlık oluş nazariyesiyle ortaya çıkabilmektedir. “*İnsan sosyal varlıktır ve mutluluğun sağlanması için kalabalık olan şehirlerin kurulmuş olması gerekir. Halktan kaçmak, dağlarda ve mağaralarda oturmak, vahşilik yolunu tutmak üzere nefislerini eğitmek isteyenler medeniyetin zıttı yoldadırlar,*”³⁰³ diyerek devletlerin varlığı; insanların bir araya toplanması, toplanan insanlardan kalabalık şehirlerin teşekkül olmasıyla beraber mümkün olabileceğini belirtir. Şehirlerin, devletlerin ana gayesi ise insanın mutluluğudur. İnsanın mutluluğu üzerine inşa edilen devletin varoluş gayesi insan olmaktır. İnsanın merkezde olduğu mutluluk ahlak ilkesine dayalı olan bir devleti tasavvur etmiştir. Bu mutluluk “erdem”e dayalı olan, hazza dayalı olmayan bir mutluluktur.

Miskeveyh devlet felsefesinde hükümdar; bireyin, erdem temeline dayalı mutluluk üzerine inşa ettiği devletinde hükümdarların insanların hukukunu muhafaza etmekle mükellef olan kişiler olarak tarif ederken; “dini gelenekleri ve hukukun bütün emirlerini-esaslarından ayrılmaması için korumakla görevli olan kimse, imam(halife)dır ve onun sanatı da hükümdarlıktır. Hükümdarlık görevini sanat olarak gören Miskeveyh, bu sanatı icra ederken esas görevinin dini korumak olduğunu belirtir. Dini korumayı öncelemenin nedenini de ; “Eskiler ancak dini koruyan, onun saygınlığını, emir ve yasaklarını korumakla görevli olan kişiye hükümdar derlerdi. Bu görevden uzaklaşan kişiye de zorba adını verirlerdi ve ona hükümdar adını layık görmezlerdi” diye açıklar. Dini emir ve yasaklara uygun yaşayan kişi yanlışla sapmaz, yanlışla sapmadığı için de hükümdarlık görevini adalet içinde yerine getirebilecektir. Tam zıddı olarak kişi, dini emirlere uygun yaşamadığı zaman, her türlü haksızlığı, yolsuzluğu ve zulmü meşru görecektir. Bundan dolayı hükmetse bile zorba olur, hükümdar olmaz.

³⁰³ Ülken,*age.*,95.

Hükümdar olmayı dini kurallara uygun yaşamayı ve dini kuralları korumaya bağlamasının nedeni, ‘din kurallarının kaynağı ilahidir. Allah’tan gelen bütün kurallar insanın mutluluğu içindir. Allah insanların iyiliğine olmayan hiçbir kural koymaz’ anlayışıdır. “Din, ilahi bir kanundur, insanları kendi iradeleriyle yüce mutluluğa götürür. Hükümdar da bu ilahi kanunun bekçisi ve insanlara açıkça bildirilen kuralların koruyucusudur”.³⁰⁴ Din ile hükümdarın elle turnak gibi ayrılmaz iki parça şeklinde gören bir anlayışa sahip olduğu göze çarpmaktadır. Birinin eksikliği diğerini de olumsuz etkileyen, her ikisinin de olmazsa olmaz olan birbirini tamamlayan unsurlardır. “*Fars hükümdarı ve hâkim Erdeşir şöyle der: din ve hükümdar ikiz kardeştir, bunlar birbirini tamamlar. Din esastır, hükümdar bekçidir. Esası olmayan her şey yıkılmaya mahkûmdur. Bekçisi olmayan her şey kaybolur*”.³⁰⁵

Böylesine önemseydiği hükümdarın görevini icra ederken dikkat etmesi gerekenlerin neler olduğu, taşınması gereken niteliklerin neler olduğu hususu üzerinde titizlikle durmaktadır. Bu görevlerin başında gelen dini korumaktır.”Dini korumakla görevli olan kimse, bulunduğu yerde uyanık olmalı, görevini mükemmel yapmalı, görevi ile ilgili işlerde uyumsuzluk göstermemeli, şahsı zevkleriyle vakit geçirmemeli, şeref ve üstünlüğü ancak uygun yollarla aramalıdır”³⁰⁶

Hükümdar için mükemmel bir kişilik örneği betimlemektedir. Hükümdarın mükemmel olmaması durumunda esas görevi olan dini koruyamayacaktır. Dini koruyamadığı takdirde dinin esasları değişir. Dinin esaslarının değişmesi durumunda kişiler arzu ve isteklerini gidermek için farklı ruhsatlar bulurlar. Böyle bir durumda “mutluluk mutsuzluğu dönüşür, aralarında ayrılıklar ve kin doğar. Bu da onları ayrılmaya ve dağılmaya götürür”.³⁰⁷

Devletin ana omurgasını oluşturan iki önemli hususun hükümdar ve onu korumakla görevli olduğu dindir. Dinin esaslarının muhafazası için devletin bekası için vazgeçilmez olan husustur. Çünkü insanların birlikteliğini ve dolayısıyla devletin birliğini dine sıkı bir biçimde sahip olmaktan geçtiğine inancı tamdı. Dinin devlet tarafından itina ile korunması bir zarurettir. Çünkü devletin ve milletin birliğinin dinin esaslarının bozulmamasıyla doğrudan ilintili olarak görmektedir. Bir

³⁰⁴ Miskeveyh, *Ahlakı Olgunlaştırma*, 127.

³⁰⁵ Miskeveyh, *age*.128.

³⁰⁶ Miskeveyh, *age*.128.

³⁰⁷ Miskeveyh, *age*.128.

toplumda din ve o dinin esaslarının bozulması toplumsal yapıyı da beraberinde bozacağına inanmaktadır. Dini ve esaslarını koruma görevi devletin idaresini elinde bulunduran hükümdarındır. Kısacası devlet Miskeveyh'te iki temel üzerine inşa edilmektedir. Bunlar, dinin esasları ve bu dini esasları koruyacak olan erdemli bir hükümdardır.



2.3.1.5. İbn Rüşd'e Göre Devlet ve Birey İlişkisi

İbn Rüşd, bu günkü İspanya sınırları içinde bulunan Kurtuba'da 1126 yılında dünyaya gelmiş İslam âlimi ve düşünürüdür. İslam dünyasından çok Batı düşünce dünyasında tanınmaktadır. “Batıda Averoes derler. Aristo'nun en büyük şarihidir ve Avrupa'da İslam dünyasının en büyük filozofu gibi karşılanmıştır. Çünkü İbn Sina ve Sühverdi'yi iyi bilmiyorlardı.”³⁰⁸ İlk başlarda felsefe eserleri çevirmeye başlamıştır. “Latince çevirileri Aristo'nun eserleriyle birlikte ilk defa 1472'de basılmaya başlanmış. Bu yayınlar 1481-1500 arasında Venedik'te devam etti. Venedik İbn Rüşd'ün eserlerini tekeline almıştı.”³⁰⁹

İbn Rüşd, felsefesini rasyonalizm üzerine kurmuştur. Rasyonalist bakışı eleştirilmesine neden olmuştur. Bu konuda en çok Gazzali'in hedefi haline gelmiştir. “Tehâfût-ût- Tehâfût ile Gazzali'nin bu konudaki eserlerine cevap verdi ve meşşâî felsefesini savundu.”³¹⁰ Batıda bilinmesine ve okunmasına rağmen “İbn Rüşd'ün, İslam dünyasının doğu kesiminde hak ettiği ilgi ve alakayı görmediği bilinmektedir.”³¹¹ Gazzali ile girmiş olduğu tartışma, İslam dünyasında etkisini azalttığına dair net bilgiler bulunmamaktadır. “İbn Rüşd'ün İslam toplumu üzerinde etkileri oldukça sınırlı kalırken, Batı dünyasındaki etkileri hem çok yönlü olmuş hem de uzun asırlar boyunca devam etmiştir.” Eserlerinin Latinceye çevrilmesi iki aşamadan oluşmaktadır. “Eserleri önce Arapça'dan İbranîce'ye, ikinci aşamada ise İbranîce'den Latince'ye tercüme edilmeye başlanmıştır.”³¹² Bu tercüme işlemleri Endülüs'te yaşayan felsefeye ilgileri olan ve felsefeyle çok yakından ilgilenmiş olan Yahudilerin Akdeniz'e yayılmaları sonucunda oluşmuştur.

İnsana dair felsefesinde, insanla hayvan arasında bir bağlantı kurmaktadır. Kurmuş olduğu bağıntıda, insanı akıl yönünden hayvandan ayırmaktadır. Kurmuş olduğu ilintide; “insan ile hayvan arasında müşterek olan ortak duyu, hayal gücü ve istek gücü birbiriyle sıkı sıkıya ilişkili güçlerdir. Akıl gücü ise insana özgüdür”³¹³

³⁰⁸ Ülken, *Eski Yunandan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefe Kaynakları ve Etkileri*,179.

³⁰⁹ Ülken,age.,181.

³¹⁰ Ülken,age.,181.

³¹¹ Hüseyin Sarioğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*,Klasik Yayıncılık,İstanbul.2003,41.

³¹² Sarioğlu,age.,43.

³¹³ Sarioğlu,age.,83.

der. Her iki canlıda da duygu, tahayyül edimleri mevcuttur. İnsan bu edimlerini aklını kullanarak gerçekleştirirken, hayvanlar içgüdüsel olarak gerçekleştirmektedir.

İnsanın akıl sahibi varlık oluşunu İbn Rüşd nefis nazariyesini temellendirmeye çalışırken; *“insan çeşitli güç ve işlevlerin hangi organlarda bağlı olduğu kolaylıkla anlaşılabilirken nefsin bizatihi kendisinin bedendeki yeri yahut hangi organa bağlı olduğu bilinmemektedir. Bununla birlikte her insan kendi nefsiyle beden bir arada bulunduğu farkında ve bilincindedir ki bu bilinç, aklın varlığını gösteren en önemli kanıttır”*³¹⁴ diyerek ortaya koymaktadır. Biyolojik ve fiziksel olarak değerlendirildiğinde kasa dayalı eylemlerde insan daha zayıf bir organizmaya sahip olmaktadır. Bu eksikliğini sahip olduğu akıl yetisi sayesinde giderdiğine dair İbn Rüşd; *“biyo-fizyolojik bakımdan diğer canlılara göre daha zayıf ve yetersiz durumda olan insanın bu eksikliği telafi etmekle kalmayıp onun diğer canlılardan üstün, yetkin ve ayrıcalıklı bir konuma yükselmesini sağlayan da yine insana özgü bir güç olan akıldır.”*³¹⁵ Biçiminde açıklamaktadır. Aklın nasıl çalıştığına dair görüşü: *“Akıl, maddeden soyut küllî kavramları idrak eder. Bu ise onun tek bir kavram içerisinde sonsuz sayıda nesneyi ve hatta birbirine zıt şeyleri kavrayıp küllî hükümler vermesi demektir.”*³¹⁶

İbn Rüşd’e göre temel mesele gerçeğin bilgisine ulaşabilmektir. Gerçeğin bilgisine ulaşabilmek için mantık bilgini kullanmak gerekmektedir. *“Asıl meselenin de küllî’nin kanunların ortaya koymak olduğunu kabul eder. Mantık, mücerret rasyonel hâkikâtlara ulaşma konusunda bize rehberlik eder. (...) mantık bilgisine sahip olmayan halk (avam) daima duyulur ve algılanır âleminde kalır ve hatalara düşer. Bilgilerinin yetersizliği ve düşünme sistemindeki bozukluk sebebiyle olgunluğa (kemâl) ulaşamazlar.”*³¹⁷

İrade: Evrendeki bütün oluşlar, edimlerin temel kaynağı Allah’tır. O, bizzat her şey bizim anladığımız anlamda, cismani olarak müdahalede bulunmaz ve bulunması da gerekmez. Allah’ın müdahalesi fail sebep ilkesi gereği yerine gelmektedir. *“Allah hiçbir şeyi değiştirmez. Allah doğal şekillerin ve zorunlulukların nedeni olan öncesiz, sonrasız kanundur. “ezeli olan ilim “ile varlıkları düzenleyen*

³¹⁴ Sarioğlu, *age.*, 91.

³¹⁵ Sarioğlu, *age.*, 91.

³¹⁶ Sarioğlu, *age.*, 91.

³¹⁷ Taylan, *İslam Felsefesi Temel Kültür Dizisi 7*, 235.

kanunlar aynı şeydir., bilim böylece temelini gerçek ontolojisinde bulur.(...) İbn Rüşd felsefesine göre saf aklın postulası, gerçeğin şekli olması, insanın bu surette Allah'la temasa gelmesi, yani nesnelere kanununa nüfuz etmesidir. Duyular bize fail sebep (etkin neden) in işleyişini gösterir.”³¹⁸ Günlük dilde insan için kullanılan sıfatlar ile Allah için kullanılan sıfatlar görünürde benzerlik arz etseler de muhtevaları bakımından farklıdır. Örnek olarak; (...) “İlahi irade insan iradesine benzetilemez. Ona irade diyorsak bu, başka kelime bulunmamaktadır.(...) iradesi “ezeli” fiildir. Zorunlu (vacip) dur ve zorunluluğu yetkinliğinden gelir.(...) Allah, yani etkin neden (fail sebep) “küre”lerin devri hareketleri sırasında âlemleri hareket ettirir. Devir öncesiz, sonrasızdır; doğan ve bozulan bireyler ise ölümlüdür.”³¹⁹ Ölümlü olan yani sonlu olanın eylemleri de sonludur. Ölümsüz olan Allah'ın iradesi sonsuzdur, “ezeli” fiildir. Zorunlu (vacip) vaciptir. Her şeyin etkin nedeni olduğundan dolayı bir şeyin olmasını istemesi durumunda o şeyin olmaması durumu ortaya çıkamaz. Çünkü olamama durumunun gerçekleşmesi de O'nun yetkinliğindedir.

Bütün felsefesinin temelinde rasyonellik yer almaktadır. İbn Rüşd, felsefeyle dini uzlaştırma çabasına girişmiştir. Bu çabadan vazgeçmemiştir. Felsefesinde kelamcılarını eleştirmektedir. Kelamcılarla giriştiği tartışmada ”fakat karşısında rakip olarak bütün İslam filozoflarını kuvvetli kanıtlarla susturmuş olan Gazzali'yi görmektedir.”³²⁰ Din ile felsefeyi uzlaştırmaya çalışmıştır. Fakat her ikisinin farklı metotlar kullandığını kabul etmektedir. Din ile felsefenin ayrı metotlar kullandığı şu sözlerle ifade etmektedir. “Dinin simgelere başvurarak halkın hayal gücüne hitap ettiği ve hakikatı bu yoldan telkin ettiği, felsefenin doğrudan doğruya akla hitap ederek tümel hakikattan bahsettiğini söylüyor.”³²¹ Dinin etkisini kabul etmekle birlikte aklın vurgusunu yaptığı bir metot benimsemekte olduğu görülmektedir. Rasyonelliğe olan ilgisinin en büyük nedenlerinden biri de Aristoteles felsefesinin etkisinde kalmasıdır.

Devlet Anlayışı: Devlet felsefesini, rasyonelliğe dayalı epistemolojisi üzerinde inşa etmiştir. Devletin ana unsurları olan adalet ve yöneticilere ilişkin

³¹⁸ Ülken, *Eski Yunandan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefe Kaynakları ve Etkileri*,182.

³¹⁹ Ülken, *age.*,193.

³²⁰ Ülken, *age.*,194.

³²¹ Ülken, *age.*,194.

düşünceleri akla dayalı bilgiden çıkarsamaya çalışmaktadır. İbn rüşd; “hukukun, devletin, halifelüğün esaslarını yalnız akıldan çıkarmaya çalışmaktadır.”³²²

Devletin ve onu ayakta tutacak olan hukuk sisteminin “akıldan çıkıyor” olarak kabul etmesi İslam düşünce sistemi bakımından önemli bir farklılık olarak göze çarpmaktadır. Çünkü İslam devlet ve hukuk sisteminin temelinde yatan ana unsur ilahi referanslardır. Bu konuda akli dayanak olarak seçmesi kesin bir ayrımdır. Birçok konuda İslam kelamcılarında ayrı düşen filozof bu konuda da ayrı düşmektedir. Onun bu konudaki tezlerine karşı tepkisel duruş sadece İslam dünyasında yaşanmamıştır. Batı dünyasında da onun fikirlerine karşı tepkisellik durumu bulunmaktadır. Bu tepkiler sonucunda;“ XII. Yüzyıl sonlarında, Batıda İbn Rüşd’ün önce tabiata, sonra metafiziğe ait şerhleri yasaklanır.”³²³

“İbn Rüşd, felsefe yapmanın din tarafından emredildiği ya da en azından tavsiye edildiğini öne sürer. İbn Rüşd’e göre din, var olanların (mevcüdât) akıl ile değerlendirmeye ve bu yolla onların bilgisini araştırmaya davet etmektedir. Varlıklar üzerinde akli bir düşünmeye davet eden dinin gayesi, insanı doğru, gerçek bilgiye ve doğru davranışa /eyleme ulaştırmak ya da bunları öğrenmektir. Bunlardan doğru, gerçek bilgi; Tanrı’yı ve diğer varlıkları oldukları şekilde bilmektir. Yine doğru/gerçek bilgi, öte dünyaya dair mutluluğu ve mutsuzluğu bilmektir. Doğru davranış/ amel ise, mutluluğa götüren eylemleri işlemek, mutsuzluğa yol açan eylemlerden kaçınmaktır. Bu fiilleri bilmek pratik/ ameli bilgi olarak adlandırmak olup, iki kısma ayrılmaktadır. Bunlardan ilki, bedeni fiiller olup, bu tür bilgiye hukuk adı verilir. İkincisi ise, nefsanî eylemler/ davranışlardır ki, sabır gibi ahlakın ve dinin emrettiği veya sakındırdığı erdemlerden oluşmaktadır.”³²⁴

İbn Rüşd devlet anlayışı Platon ve Aristo’da da olduğu gibi “erdem”e dayalı bir devlet tasavvurudur. Erdemli olan devletin temelleri ahlak kuramı üzerinde şekillendirilmektedir. O, “*hukuk, ahlak ve siyaset disiplinlerine pratik bilimler kategorisinde yer vermektedir. (...) Pratik bilimlerin bir türü olarak siyasetin*

³²² Ülken,*age.*,195.

³²³ Ülken,*age.*,195.

³²⁴ Muharem Kılıç, “*Hukuka Felsefi ve Sosyolojik Bakışlar III. Sempozyumu Bildirileri*”, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2007, 112.

konusunun, iradi şeyler olduğunu ve siyaset biliminin gayesinin davranış ve eylem olduğunu ifade etmektedir.”³²⁵

Ahlak, insanın iç dünyasını, maneviyatına hitap eden bir alandır. Hukuk ise insanın dışa dönük olan, yani sadece kendisini değil, toplumdaki başka bireyleri de ilgilendiren normatif kurallardır. Ahlak ruhun dingilliği ve kişinin iç huzuru- barış için gereklidir. Hukuk ise toplumun huzur ve barışı için zorunluluktur.

İbn Rüşd “hukuk ilminin amacını, insanları âmeli erdemlere ulaştırmak olarak belirtmektedir”.³²⁶ Ameli yani davranışsal erdemler toplum içinde başka bireylerle olan münasebetlerde ortaya çıkmaktadır. Bir kişinin iyi mi, kötü mü olduğuna karar verebilmek için onu başka öznelerle olan ilişkilere bakarak anlayabiliriz. Teoride bir kişi gayet iyi söylemlere sahip olabilir. İnsan anlığındaki iyi niyete dayalı bir epistemeye sahip olabilir. Anlıktaki iyi niyete ait epistemenin kişinin başka ’ben’lerle etkileşimi de kendisinin nasıl gösterecektir? Önemli olan husus tam da budur. Söylemlerinde egoist olmayan, pragmatist davranışların ‘iyi’ olmadığını dile getiren bir bireyin, edimlerinde de böyle davranması sonucunda o kişiye ‘iyi’, ‘erdemli’ denebilir. Davranışta tutarlılık ilkesine bağlılığın bir gereğidir. Aksi durumda davranması sonucu o kişi işin, söylemini içselleştirmedeğinden dolayı iyi olmayan, kötü bir birey olarak tanımlanır. İyi olmayan davranışlar sergilemesi sonucunda toplumdaki başka bireylerin zarar görmesine neden olabilecektir. Bu noktada “formel hukuk devreye girmeye başlar. Başkalarına zarar veren birine yaptırım uygulamaya başlamak hukuk normlarının işlevselliğinin bir gereğidir. Hukuk normlarının işlevselliği, uygulanabilirliği yargıçlar vasıtasıyla gerçekleşmektedir. İbn Rüşd’ün tasavvurunda yer alan *‘kentteki yargıca gelince; tabiatları kötü olan ve sağlığa kavuşmaları için, yani nefsinin ıslah edilmesi için hiçbir ilaç kar etmeyen kimselerin durumunu incelemek için yargıcın varlığına ihtiyaç duyulur ve bu konularda yargıç karar verir. Haklarında karar verdiği kişiler arasında tedip edilmeye yatkın olanlar varsa onları tedip eder ya da eğitir.’*³²⁷ Burada hukuk ile etik arasında doğrudan bir ilinti kurduğu da görülmektedir. Netice de hukuk da toplumsal davranışların nasıl olması gerektiği ve bu gerekliliğe uygun biçimde edimlerde bulunmayanlara uygulanacak olan yasal-zorunlu normları ifade eder.

³²⁵ Kılıç,*age.*,114.

³²⁶ Kılıç,*age.*,114.

³²⁷ Kılıç,*age.*,115.

Devlet felsefesinde yargıçlara ayrı bir önem vermektedir. Yargıçları çok önemseyen İbn Rüşd, “bir hukuk uygulayıcısının (yargıç) sahip olması gereken temel niteliklerden birisini, erdemlilik olarak belirlemektedir. Ahlaklılık ya da erdemlilik ile hukukun temel amacı olan adalet idesi arasında İbn Rüşd doğrudan bir bağ kurmaktadır.”³²⁸ Erdeme çok önem veren filozof yargıçlarında mutlak anlamda erdemli olmasının gerektiğini belirtmektedir. Onun erdem anlayışı ahlaka doğrudan bağlantılı olan bir erdemdir. Ona göre, “ahlaken kötü olan bir yargıç, adil bir yargıç olamaz. Zira ahlaken kötü olan kişi ne erdem bilir ne de erdemnin cevherini”³²⁹ diyerek düşüncesini ortaya koymaktadır. “İbn Rüşd felsefi tasavvurunda hukuk, salt maddi yaptırıma dayalı formel hukuk kuralları olarak görülmemiştir. Zira o, ifade ettiğimiz üzere, sıklıkla başvurduğu ölçülülük, adalet ve hakkaniyet gibi erdemleri ve hukukun gayelerini esas alan bir hukuk tasarımına sahip olmuştur.”³³⁰

“Erdem’e dayalı ütopya olan devlet tasavvuru sadece İbn Rüşd’e has bir durum değildir. Platon ve Aristoteles şarihi olan filozofun, bunlardan etkilendiği hususlardan biridir. ‘Erdem’e dayalı devlet anlayışı Aristo ve Platon’un düşünceleri ile ortaçağdaki diğer düşünürlerde de kendisini gösterdiği bilinen bir gerçektir.

İbn Rüşd’ün siyasete dair düşünceleri “1198-1193 yılları arasında kaleme aldığı, ütopyacı siyaset kuramının öncüsü olan Eflatun’un Devlet (Republic) adlı eserine yazmış olduğu şerhte yer almaktadır. Bunun yanı sıra Aristo’nun nikomakos ahlaki ve retorika’sına yapmış olduğu şerhlerde onun siyaset felsefesine ve ahlaka dair yaklaşımlarını ortaya koymaktadır”.³³¹ Aristo ve Platon’un şarihi olan İbn Rüşd’ün devlet nazariyesinde de bunlardan etkilendiği için, siyaset anlayışında ütopya olan bir devlet ön görmüştür. Erdem üzerine inşa edilen, mükemmel olan devlet tasavvuru “Aristo’nun ‘insan tabiatı gereği siyasi bir varlıktır. (zoon politikon)’ sözünü yorumlayan İbn Rüşd şöyle der: İnsanın devletsiz yaşaması imkânsızdır,”³³² der.

İdeal bir insan ve ideal bir toplum düşünen filozofun devlet nazariyesi de ideal bir tasarıma sahiptir. “‘ideal toplumu’ olanaklı kılacak bir devletin, ütopyik bir

³²⁸ Kılıç, *age.*, 115.

³²⁹ Kılıç, *age.*, 115.

³³⁰ Kılıç, *age.*, 116.

³³¹ Kılıç, *age.*, 117.

³³² Kılıç, *age.*, 118.

aygıtın tasarımını gerçekleştirir. Bu tasarım öncelikle sosyal yaşamda 'yöneten ve yönetilen' sınıf ayrımı ve devletin olgusal gerçekliği öncülüne dayanmaktadır.”³³³

Yöneten yönetilen ikileminde, yöneten her zaman en bilgili ve en erdemli olan biri olması gerekir. Erdemli yöneticilere sahip devletler erdemli bireyler ve dolayısıyla erdemli toplumlar meydana getirebilirler. Erdemleri de farklı kategorilere ayırmakta olan filozofa göre en önemli olan erdem ise teorik erdemlerdir. *“Teorik erdemler insanlık için ulaşılması hedeflenen nihai erdemlerdir. Diğer erdemlerin tümü bu nihai erdem (teorik erdemler), gerçekleşmesi için vardır. Sosyal ve medeni bir varlık olan insan tek başına diğerlerinden yardım almaksızın bu erdemleri gerçekleştiremez. Bu yüzden yaşamda paylaşım ve toplumsal dayanışma esastır.”³³⁴*

Toplumsallığı kaçınılmaz olan insanın yaşamını idame ettirebilmesinin vazgeçilmezi olan devlet aygıtının varlığının bir zorunluluktan ortaya çıktığını görmekteyiz. İnsan tek başına yaşamda bir anlam ifade etmediğini, varlığının anlam taşınması için türdeşleriyle bir aradalığının zorunluluk olduğunu diğer düşünürler gibi İbn Rüşd'de ideal devlet metaforunda ortaya koymaktadır. Rasyonalist olan İbn Rüşd'ün devleti zorunluluk olarak görmesi, yaşamış olduğu dönemde İspanya'daki Müslümanlara ait devletlerin içinde bulunduğu olumsuz durumların da katkısı vardır. İdeal devletini tasarlariken insanın organizmasıyla benzerlik kurmaktadır. İnsanın nasıl ki erdemli olabilmesi için nefsinin kontrol altına alması, hazlarından arındırılmış olması gerekir. *“Devletinde ideal bir devlet olabilmesi için yönetimin erdeme/hikmete dayalı olması zorunludur. Zira devletin temel görevi, vatandaşlar arasında erdemlerin yaygınlaşmasını sağlamaktır.”³³⁵* Erdemli vatandaş yetiştirmek için eğitim kurumuna ihtiyaç duymaktadır. Eğitim yoluyla olmazsa toplumu oluşturan bireylere erdem kazandırılmaz. Erdeme dayalı devletin gerçekleşebilmesi için öncelikli olarak eğitime önem verilmesi gerekmektedir. İyi eğitim almış bir toplumun bireyelerine erdem kazandırılabilir.

Erdemlerin vatandaşlar arasında yaymakla görevli olan devlet erki eğer bu konuda bütün vatandaşların erdemli yapamazsa /erdemlilik niteliğini kazandıramazsa ortaya sorunların çıkması kaçınılmaz olacaktır. Devlet her yurttaşı erdemli yapamadığı durumlarda izleyeceği iki yolun bulunduğunu belirtmektedir. İbn Rüşd'e

³³³ Kılıç, *age.*,118.

³³⁴ Kılıç, *age.*,118.

³³⁵ Kılıç, *age.*,119.

göre bu yollar; “biri ikna (eğitim), diğeri de zorlama”³³⁶ dır. Filozofun kuşkusuz tercih ettiği yntem ikna (eğitim) dır. Zorlama yntemini benimsememektedir. Bu ynteme karşı ıkmasını “zorlama bir dűőnceyi istekle kabul etmeyenler iwin uygulanır ve buna da erdemli bir devlette ihtiyaç duyulmaz”³³⁷ diyerek, eğitimin vazgeçilmezliğini ne ıkarmaktadır. Onun utoptk devletinde böylece toplumdaki olumsuz niteliklere sahip kişileri ıslah edilmesi iwin zorlamaya, zorbalığa yer olmadığı, her ne olursa olsun insanın eğitimle ıslah edilerek erdeme ulaşılacağı prensibi öncelik kazanmaktadır. Günümüz modern ceza sistemlerinde de kişinin olumsuz davranışlarını çeşitli cezai yaptırımlar uygulamakla beraber en önemli metotların başında eğitim gelmektedir. Çağımızda cezanın infaz edilmesiyle beraber insanların aynı zamanda eğitime tabi tutulması onun metodunun ne kadar geçerli olduğunu gösteren önemli bir örnek olarak gösterilebilir.

³³⁶ Kılıç, *age.*,119.

³³⁷ Kılıç, *age.*,119.

3. ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3.1. DEVLET KAVRAMINA GENEL BAKIŞ, THOMAS HOBBS'UN SİYASİ FİKİRLERİ, HOBBS AÇISINDAN DEVLET, BİREY, İRADE VE ÖZGÜRLÜK KAVRAMLARI

3.1.1. Hobbes'un Siyasi Fikirleri

A.P. Wartinech'in yazmış olduğu Hobbes adlı eserin önsözünde Hobbes'un siyaset felsefesinin asıl amacının; "Ortodoks Hıristiyanlık öğretisiyle modern bilimi uzlaştırmak ve gerçek Hıristiyanlığın siyasi açıdan istikrarsızlaştırıcı olmadığını göstermek" olduğunu ifade etmektedir. Hobbes, politika felsefesinin veya politika biliminin kendi eseri olan "De Cive" adlı kitabından daha eski olmadığını iddia etmektedir. "Hobbes'a göre, kendinden öncekiler bilimsel yöneme sahip değillerdi, ama o sahipti. Bu yöntem analitik-sentetik yöntemdir: Ayırma-birleştirme yöntemi. Hobbes şöyle yazar De Cive'de 'bir şeyi tanıyabilmek için, onu oluşturan parçalardan hareket etmek gerekir.' Mesela, saatin nasıl işlediğini, ancak onun parçaları tanınarak bilinebilir"³³⁸ bu yöntemini politik düşüncelerine uygulamaktadır. *"devleti anlamak için onu oluşturan parçaları birbirinden ayırmak ve o parçaların işlevini / doğasını anladıktan sonra tekrar birleştirmek suretiyle anlarız. Başka deyişle, sanki politik toplum dağılmış gibi bakarak başlamak gerekir. O halde parçalardan, yani, tek tek insanlardan başlamak gerekir. Bu başlangıç bize Hobbes'un felsefi antropolojisini verecektir. O halde politika felsefesi, antropolojiyle başlar."³³⁹*

"Hobbes'un siyasi hayata ilişkin görüşlerinin oluşmasında temel taşlardan en önemlilerinden biri de onun Oxford'ta okuduğu döneme denk gelir. Bu önemli olay; I.James'in 1605 Ağustos'undaki ziyaretidir. Bu krala ilişkin düşünceler hep pozitif olmuştur. Hobbes, James'in İngiltere ile İskoçya'yı birleştirip "Büyük Britanya"

³³⁸ Zelyüt, *Dört Adalı*, 29.

³³⁹ Zelyüt, *age.*, 29.

haline getirme arzusu gerçekleşmiş olsaydı İngiliz iç savaşlarının hiç çıkmayabileceğini öne sürmekteydi.”³⁴⁰ Görülüyor ki I.James’e çok güvenmiş ve onun İngiltere’nin birliğini sağlamada sembol olabileceğine inanmıştır. Krala böyle bir misyon yüklemesi aslında İngiltere halkları için bir görevi yerine getirmesini beklemiyor. Çünkü Hobbes’un siyasal sorumluluktan kastettiği kralın tebaasına karşı olan sorumluluk değildir. Asıl sorumluluk Tanrı’ya karşı olan sorumluluktur. Tanrının yasalarına uygunluk aslında doğa yasalarına uygunluktur. O, Tanrı kavramını hükümdar için de kullanır. Hükümdar aynı zamanda ölümlü olan namı diğer “Leviathan”dır. “Hobbes’un ana kavramının doğal yasadan çok doğal hak olmasıdır. Bu, esas olarak, insanın varlığını sürdürme hakkıdır. Hiçbir insan, eğer kendi güvenliğine aykırı görüyorsa, doğa yasasına uymak zorunda değildir. Doğa yasaları Tanrı’nın emri olduğuna göre, insanın buna uymama hakkını kendine alarak, bir yandan siyaseti kurmakta, öte yandan da sivil toplumu inşa ederken, yönetim olgusunu laikleştirmektedir. Altı çizilecek ikinci nokta ise, sözleşmeye taraf olmayan Leviathan’ın ölümlü bir Tanrı olmasıdır.”³⁴¹

Hobbes'un yaşamış olduğu zaman diliminde İngiltere tarihi açısından çok önemli olan bir döneme denk gelmektedir. Bu dönemde; “On yedinci yüzyılda İngiltere / İngiliz tarihi "Modern Devletin" doğuşunda büyük rol oynayan üç unsurun mücadelesinin öyküsüdür. Monarşi, özel mal ve mülk sahipleri ile halen cahil olan ortalama halk.”³⁴² Bu üç unsurun mücadelenin yaşandığı bir ortamda Hobbes'un fikirleri yeşermiştir. Siyaset ve devlet'e ilişkin fikirlerinin temelini bu siyasi mücadele ortamı hazırlamıştır.

Tanrı-kral (ölümlü kral) doğa yasasını şu şekilde açıklar: “Hükümdar uyruklarına değil, yalnızca Tanrıya karşı sorumluydu. Kralın kendi yasalarını doğa yasalarıyla uyumlu kılması gerekiyordu; doğa yasaları da Tanrı yasalarıyla aynıydı. Kralın uyrukları kibirlerinden dolayı günah içindeydi. Bütün insanlar Âdem ile Havva’dan gelen kimseler olarak “kibrin evladı” idi. Hobbes’un en büyük yapıtında hükümdarı “Leviathan” diye adlandırır. Eyüp kitabındaki yaratığın kibrin evlatlarının kralı” olduğu söylenir. Ayrıca Hobbes Leviathan ya da hükümdarın “ebedi Tanrının altında selametimizi ve güvenliğimizi borçlu olduğumuz ölümlü bir Tanrı olduğunu

³⁴⁰ Martinich, *Thomas Hobbes*, 16.

³⁴¹ Thomas Hobbes, *Leviathan*, Çev: Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2016, 12.

³⁴² Sander, Oral, *Siyasi Tarih İlkçağlardan 1918'e*, Ankara, İmge, 2003, 107.

da söyler. Kralların Tanrı olduğu düşüncesi I.James'in "Lordlar ve Avam kamaralarına hitaben Whitehall'daki Parlamento konuşmasın da çok belirgindir."³⁴³

Krallar o dönemde Tanrı olarak adlandırılırlar. Sadece Avrupa değil, Mısır'da da benzer anlayış mevcuttur. Krallar deyim yerinde ise Tanrı'ya ait; kudret, sahip olma, dilediğine dilediğini verme-alma, yasa koyma, öldürme ve bahşetme gibi daha nice sayılacak yetkiye sahiptiler. En önemlisi yapıp ettikleri her şeyin Tanrı adına yapıldığı varsayımı üzerine kurulu bir beşeri anlayış inşa etmişlerdi. Krallar Tanrının yeryüzündeki temsilcisi olarak görüldükleri için isteseler de sorgulanamıyorlardı. Kutsanmış bir yeryüzü hükümleridir. Daha önce de değindiğimiz gibi İngiltere'de öğrenciler okula başlarken bile krala sadakat göstereceklerine dair yapılan bir imza-yemin söz konusuydu. Bu okullardan çıkacak aydınlar-okumuşlar isteseler de dönemin şartları gereği farklı davranmazlardı ve böyle bir şey de beklenemezdi. Hobbes'ta bu eğitimi almış, o değerleri içselleştirmiş olanlardan biridir. Dolayısıyla Hobbes, sistematüğinde bu günün anlamıyla insanların birer birey olarak değil de, krala uygun davranan insan topluluğu-tebaa olarak görmektedir. Dönemin şartları gereği böyle davrandığı söylenebilir. Oxford'da bulunan Magdalen Hall'de lisans eğitimine başladığını anlatmıştır. Magdalen Hall'e kayıt yaptırırken her öğrencinin mezun olabilmesi için uyulması zorunlu olan bir takım kurallar manzumesi mevcuttu. Bunlardan biri de "otuz dokuz maddeyi, toplu dua kitabını ve kralların üstünlüğünü kabul ettiklerini gösteren bir taahhüname imzalamaları gerekiyordu."³⁴⁴

Hobbes'un görüşleri siyasal iktidarların dini otoritenin de başı olduğunu savunan presbiteriyenlik ya da erastiyanizm görüşüne yakındır. Bu görüşe göre kilise siyasal otoritenin başı olan krala bağlıdır. Yalnız burada "krallık" kavramı sadece dünyevi anlamdaki krallık kastedilmemektedir. Hıristiyan öğretilerine göre "cennet krallığı" da bulunmaktadır. Hz. İsa'nın şu anda "cennet krallığında" kral-hükümdar olduğu tezi hakimdir. Cennet krallığının yasaları ancak vicdanlara uygulanabilirdi. Zaten psikopozların, papazların da sadece nasihat verme yani gönüllere hitap etme görevleri mevcuttur. Kendi inançlarına başkalarını inanmaya zorlamanın olmadığını, fakat kendi cemaatlerine- dinlerine mensup olan asillere uygulanan dinden çıkartma anlamına gelen "afroz" a başvurabiliyorlardı. Afrozdan başka da bir yaptırım söz

³⁴³ Martinich, *Thomas Hobbes*, 17.

³⁴⁴ Martinich, *age.*, 12.

konusu değildi. Afroz hangi suçlar için vardır? Bu sorunun cevabı; “afroz haksızlık için vardır; mesela, (Matta XVIII) eğer kardeşin hakkını çiğnerse, kendi aranızda ona söyle; daha sonra şahitlerle birlikte; en sonunda kilise’ye söyle; ve yine itaat etmezse, O sana bir kafir bir vergi mültezimi gibi olsun. Afroz rezilane bir hayat için vardır.”³⁴⁵

Hobbes uyruklar ile hükümdarların inanışları hususunda “hükümdarların din uzmanlarının hükümlerine uymaması gerektiğini ama isterse uyabileceğini düşünmeye başlamıştı.”³⁴⁶ Hobbes “Hristiyanlıktaki hakikatin özü olarak İsa Mesih’tir formülünü benimseyen ilk kişidir.”³⁴⁷

Mutlakiyetçi (Monarşi) yönetim anlayışının savunucusu olan Hobbes’a göre “ bir devlete katılırken her insanın itaat etmeyi akdettiği kişiye gücünü ve elindeki araçları bırakması gerekiyordu; böylelikle emredilecek kişi onların araçları ve gücü sayesinde korku salarak onları birleştirebilirdi”³⁴⁸. Hobbes, burada devletin birleştirici unsur olarak “korku ve gücü” alması krala olan bağlılığın tartışmasız bir göstergesidir. İnsanların bir arada tutulması için sevgi, din birliği, yurttaşlık veya yasalara değil de korkuya ve güce bağlaması gücü kutsallaştıran ve gücü yaptığı her şeyin doğru olduğu anlayışına götüren çok vahim bir öneridir. İnsan doğasının akıl ve tutkudan meydana geldiğini söyleyen birinin böyle bir öneri de bulunması şaşırtıcı olduğu kadar paradoksal bir durumdur. Tanrı krallığı hususundaki görüşlerini temellendirirken aslında ilk kralın İsa Mesih değil de “Âdem’in hükümdarının Tanrı olduğunu kabul eder.”³⁴⁹ Kralların da aslında bir insan olduklarını ve tebaasındakilerden farklı olmadıklarını, doğuştan herkesin en azından biyolojik olarak eşit olduklarını kabul ettiğine dair “bir insanın kanının doğuştan başka bir insanın kanından daha iyi olduğunu düşünen “insanları cahil diye adlandırır.”³⁵⁰ Sözleri yeterli olsa gerek. Bu savıyla Hobbes, din konusundaki düşüncesi pek net olmasa da bu husustaki fikri çok nettir ve cesurcadır. Hayatı her zaman bir soylunun hizmetinde geçiren biri için bunu söylemek cesaret işidir. Zaten bu savından da Clarendon kontu rahatsız olmuştur.

³⁴⁵ Hobbes, *Leviathan*, 374.

³⁴⁶ Martinich, *Thomas Hobbes*, 135.

³⁴⁷ Martinich, *age.*, 135.

³⁴⁸ Martinich, *age.*, 141.

³⁴⁹ Martinich, *age.*, 165.

³⁵⁰ Martinich, *age.*, 165.

Tarihi çok eskilere dayanan demokrasi kavramı çok farklı anlamlarda kullanılsa da, “Hobbes’un muhakemesine göre, bir insan ya da insan grubuna hâkimiyet verilmesinden önce, çoğunluğun oyuyla alınan bir karara riayet edileceğine dair herkesin ahit yapması gerekir. Buna da demokrasi denir”³⁵¹, biçiminde açıklamaktadır. *The Elements*’ta “demokrasinin zamansal olarak önce geldiğini ve zorunlu olması gerektiğini söyler.”³⁵² Daha sonra her hükümetin aslında bir demokrasi olarak başlar düşüncesinin terk edildiği görülmektedir. Bu fikir değişikliğindeki en büyük etken krala olan düşmanlık ve kralın düşmanlarının eline geçen bu argümanı almak istemesidir. Krala olan bağlılığı devlete ve devletin yönetim biçimine ilişkin olan savlarını da şekillendirmiştir. Bir konuda net bir şekilde duramamasının başat nedeni de budur. Ahitlerin “halk ve kralın taraf olduğu” yönündeki değerlendirmeleri kabullenmemesinin altında yatan unsur, eğer kral da bu sözleşmenin tarafı olduğunda, kral uyuşuna yönetsel anlamda adil davranmadığı takdirde sözleşmeyi ihlal etmiş olacak. Sözleşmeye uygun davranmayanın da bir yaptırımla karşı karşıya kalma durumu oluşacaktır. Böyle bir durumun ortaya çıkması kralı güç durumunda bırakacağını gören filozof “kralı ahitin bir tarafı olmadığı, dolayısıyla eylemlerinin hiç birinin bir yaptırımla karşılaşmaması gerektiğini vurgular. “Ahit yürürlüğe girdiğinde hükümdar henüz mevcut değildir. Onun varlığı hala doğal durumda olan insanların verdiği bir ahit tarafından meydana getirilir ve zaman bakımından da bu ahitten sonradır.”³⁵³

“Uyruklar sözleşmenin tarafı olduklarından, vazife ve yükümlülük alır. Hükümdar ahidin bir tarafı olmadığından vazife ve yükümlülük olmaz.”³⁵⁴ Hükümdar bu sistemde her şeyden arınık, yükümlülüğü olmayan ama her şey müdahil yetkisi olan dokunulmaz bir statüye sahip olmuş oluyor. Tam yetki ile donatılmış fakat hiçbir sorumluluğu olmayan bir statüye sahiptir. Fakat uyrukların hükümdara karşı ödevleri- sorumlulukları bulunmaktadır. Hükümdarın olumsuz bir eyleminin ortaya çıkması veya hakların tamamını ipotek uygulama durumu ortaya çıktığı takdirdeki uygulamanın ne şekilde olacağına dair kaygının Hobbes’a göre bir anlamı yok. Kendisi “hükümdarın kimseye zarar vermesinin mümkün olmadığına”³⁵⁵

³⁵¹ Martinich, *age.*,178.

³⁵² Martinich, *age.*,178.

³⁵³ Martinich, *age.*,179.

³⁵⁴ Martinich, *age.*,179.

³⁵⁵ Martinich, *age.*,180.

inanmaktadır. Zarar verme edimini siyasal hakların alınması, kısıtlanması olarak değil de birey birebir zarar verme olarak değerlendirmektedir. Zarar vermeden kastı, kişiye direkt zarar vermesini anlamaktadır. Böyle bir durumun ortaya çıkmasının zor olacağına, dolayısıyla kral ile bir uyruğun karşı karşıya gelme durumunun yaşanmayacağına kendisi de farkındadır. Kral eksenli yönetim modelinde bireyin bir yasal statüde düşünülmesinin imkânsız olduğu açıktır. Dönemsel olarak da kaçınılmaz bir durumdur. Yönetim için gerekli olan ahit de dahi taraf olamayan, ahitten bağımsız olarak tasavvur edilen kralın mutlak söz sahibi olması doğal bir durumdur. Tüm yetkilerin tek elde toplandığı, güçler ayrılığının olmadığı, Mutlak Monarşiden yana bir siyasi yönetim benimsemektedir.



3.1.2. Devlet Kavramına Genel Bakış

Devleti değişik biçimlerde tanımlamak mümkündür. Devlet kısacası; “*Ortak bir toprak bütünlüğüne dayanan ve söz konusu toprak parçasında yaşayan insan topluluğu üzerinde bir denetimi bulunan siyasi örgütlenmeye verilen ad. Bir ulusun siyasi kadrolarının oluşturduğu manevi kişilik. Devlet, belirli bir toprak parçası üzerinde yaşayan insan topluluğunun, egemenlik ve bağımsızlık temelinde oluşturduğu siyasi örgütlenmedir. Devletin varlığı için zorunlu olan öğeler, sırasıyla insan topluluğu, ülke ya da toprak bütünlüğü ve egemenliktir. Egemenlik, devletin hukuki düzenini belirleyen en yüksek otorite ve üstün iradedir.*”³⁵⁶

Ortaçağda devlet anlayışı din temeline dayanmaktaydı. “Aquino Thomas, devletin görevini, ‘yeryüzünde Tanrısal Devlet düzenini gerçekleştirmede’ bulur. Kilise devletin üstündedir, çünkü Kilise Tanrı’nın, devleti ise insanın meydana getirdiği bir kurumdur. İşte böyle düşünerek kökünü Tanrı’da bulan Orta Çağ Kilisesi, kendini bütün siyasi kurumların üstünde sayıyordu.”³⁵⁷

“Antikçağın devlet görüşünü Rönesans’ın eğilimleriyle birleştiren ilk düşünür Floransalı Nicolo Macchiavelli’dir. Onun önemi, yeniçağ tarihinin ana düşüncelerinden biri olan ulusal devlet idesinin temsilcisi olmasıdır... Onun ideali: kuvvete dayanan ulus devlettir”³⁵⁸. Gücü kutsayan devlet modelinde yönetici-kralın tek bir amacı olmalıdır. O amaç ise; “devletin başında bulunan kimsenin göz önünde bulunduracağı biricik amaç, devleti yaşatmak ve gücünü boyuna arttırmaktır; devlet adamının bundan üstün ödevi olamaz; bu amaca varmak için kullanılacak her araç meşrudur.”³⁵⁹ Devleti ve devlete ait gücün kutsandığı, bu kutsallığın dinin, ahlakın ve bütün erdemlerin önüne geçtiği normal kabul edilmekte olan bir devlet anlayışına sahiptir. Bütün alanları kuşatan, her şeye hükmeden bir beşer sistemidir. “Din, ahlak, hukuk devlete bağlıdır; devletin güçlü olması için gerekirse devlet adamı bunları birer alet olarak kullanacaktır. Ahlak ve hukuk bağımsız değildirler, devlet yüzünden vardılar; dolayısıyla devletin sınırları nerde bitiyorsa, ahlak ve hukuk da orada sona

³⁵⁶ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*,135.

³⁵⁷ Gökberk, *Felsefe Tarihi*,185.

³⁵⁸ Gökberk, *age.*,185.

³⁵⁹ Gökberk, *age.*,186.

erer”³⁶⁰ Her devletin kendine özgü kurmuş olduğu sınırlar, aynı zamanda o devlette yaşayan yurttaşların ahlak sınırlarını da oluşturduğu söylenebilir.

Macchiavelli’ye göre devlet insan için vardır. Filozof, İnsanın gereksinimlerini karşılamak üzerine bina edilmiş bir devlet felsefesine sahiptir. Tanrısal erekten uzak ve tanrısallığın karşısında olan bir devlet felsefesi örneğidir. “*Macchiavelli’nin devleti ortaçağ devleti gibi, Tanrının planında belli bir görevi yerine getirecek bir kurum değildir, insanın doğal gereksinimlerinin bir yaratmasıdır. Macchiavelli’nin, devletin meydana gelişini doğal bir nedene bağlaması, her alanda doğal bir nedenleri arayan Renaissance’nin görüşlerine çok uygundur.*”³⁶¹ Macchiavelli’yi bu düşüncelere iten asıl unsur; dönemin İtalya’sının parçalanmış olmasıdır. Devletteki parçalanmışlığının önüne geçebilmek için güçlü bir devlet portresi çizmekten başka bir çözüm bulamıştır. Devletlerin durumları düşünürlerin fikirlerini de şekillendirmektedir. Buna benze bir düşünceye sahip olan Fransız Jean Bodin’dir. Bodin’in yaşadığı dönemde de Fransa’da da İtalya’ya benzer bir durum görülmektedir. Fransa’da o dönem yaşanan mezhep kavgaları yüzünden siyasi olarak parçalanmışlık yaşanmaktadır. İtalya’daki parçalanmışlığın nedeni kilisenin körüklediği siyasi oyunlardı. Fransa’daki bölünmüşlüğün nedeni ise; mezhepsel ayrılıklardı. Macchiavelli, bundan ötürü güçlü ulus devlet düşüncesinin filozofu olarak ortaya çıkmıştır.

Bodin ise, hükümdarlık idesinin düşünürüdür. Bodin devleti; “birçok ailenin ve (bu ailelerin) ortak çıkarlarının egemen bir güçle doğruluk üzerine (yasa uyarınca) yönetilmesi olarak tanımlamaktadır.”³⁶² Bodin’e göre devletin mutlak bir görevi vardır, o da aileleri yani aileler vasıtasıyla toplumu bir arada tutmaktır. Ailelerin bir arada olmadığı takdirde devletin güvenliği tehlikeye girecektir. Devlete ve dolayısıyla devleti yönetene böylece görev yüklemiş olmaktadır. Egemenliği; devletin yurttaşları üzerindeki sürekli ve yaptırımı olan güç olarak görmektedir. Mutlak egemenlikten yana olan Bodin; “egemenlik mutlaktır; çünkü egemenliğin sahibi olan prensin veya halkın kendisi ise, ölümsüz olan Tanrı dışında hiç kimseye hesap vermek durumunda değildir.”³⁶³ Bu savıyla, nihayetinde hesap verebilirliklik

³⁶⁰ Gökberk, *age.*,185 –186.

³⁶¹ Gökberk, *age.*,188.

³⁶² Cihan Deniz Zarakolu, *Thomas Hobbes’un Siyaset Felsefesi*, Belge yayınları, İstanbul, 2013, 44.

³⁶³ Zarakolu, *age.*, 44.

işinin içine Tanrı iradesini karıştırmış olmaktadır. Kralların en son sorumlu olacağı merci Tanrı'dır ona göre.

Alman İmmanuel Kant, devlet aygıtının ortaya çıkmasını insanın her ne kadar özgür olmak istese de toplumsallıktan kaçamamasına bağlar. Kant'a göre insan özgür olmak ister. Ancak kendisinin bir anlam ifade edebilmesi türdeşleriyle bir arada yaşamasının da kaçınılmaz bir durum olduğu düşüncesindedir. Bu konudaki düşüncesi: *"İnsanda toplumsallaşma eğilimi vardır; çünkü toplumsal durumda kendisinin insan olduğunu, yani doğal yeteneklerini geliştireceğini daha çok hisseder. Fakat onda birey olarak yaşamak, kendisini başkalarından ayrı tutmak için de güçlü bir eğilim vardır; çünkü o kendisine toplumsal dışı bir özellik, kendi düşüncelerine göre yönlendirme isteği bulur. Bu yüzden insan her yüzdenden bir direnç bekler; tıpkı kendisinin de başkalarına direnç gösterme eğiliminde olduğunu bilmesi gibi. İşte bu direnç insanın bütün gücünü uyandırır ve tembellik eğilimini aşmasını sağlar. Şeref, güçlülük ve mülkiyet isteği de eklenince bu direnç insanın tahammül edemediği ama vazgeçemediği diğer insanlar arasında bir mevki elde etmeye yöneltir. O zaman barbarlıktan insanın asıl toplumsal değerini oluşturan kültüre doğru ilk gerçek adımlar atılmış olur"*³⁶⁴ biçimindedir. İnsanın bir arada yaşamasıyla birlikte bir takım sorunların ortaya çıkmasını kaçınılmaz kılmaktadır. Bu sorunların ortadan üstesinde gelmesi için Kant; *"insan türü için en büyük sorun, evrensel adalet yaptırımını uygulayacak bir yurttaşlar toplumuna ulaşmaktır. Doğa, insan kendi türünü buna zorlamaktadır. Doğanın insanlık için en üstün amacı olan bütün doğal yeteneklerin geliştirilmesi ancak toplumda gerçekleştirilebilir ve doğa insanın bunu ve belirlediği bütün ereklere kendi çabasıyla gerçekleştirmesini istemektedir. Bu amaç en fazla özgürlüğü olan ve bu nedenle de üyeleri arasında sürekli antagonizm bulunan bir toplumda gerçekleşmekle bitmez, aynı zamanda bu özgürlüğün sınırlarını kesinlikle belirleyip güven altına alarak başka toplumların özgürlüğüyle de beraber var olabilen bir toplumda gerçekleşebilir. O halde, insanlığın önüne doğanın koyduğu en üstün görev, dışsal yasalar altındaki özgürlüğün, karşı durulmaz bir güçle olabildiğince birleştirildiği bir toplum düzeni*

³⁶⁴ Doğan Özlem, Güçlü Ateşoğlu, *Tarih Felsefesi Seçme Metinler*, Doğu Batı Yayınları, İstanbul, 2014.35-36.

kurulması, tam adaletli bir yurttaşlar anayasasının yapılmasının”³⁶⁵ gerekliliğine vurgu yapar.

Çağının sonlarına varıldığında doğal hukuka önem veren, onu önemseyen ve devletin temeli haline getiren bir başka düşünür olan Hollanda’lı Hugo Grotius (ya da Huig de Groot) kaşılaşmaktadır. Macchiavelli ve Bodin iç kargaşanın hüküm sürdüğü ve parçalanmışlığın yaşandığı devletlerinde yaşamlarını sürdürürken Hollandalı Hugo Grotius’un ülkesinde bunların hiçbiri yaşanmamıştır. Tam aksi Hollanda siyasi olarak oldukça güçlü, zengin sömürgeler elde etmiş bir dönemi yaşamaktaydı. “Her düşünür yaşamış olduğu toplumu yansıtır” örneğinde olduğu gibi burada da bu durum kendini göstermektedir. Devleti zorluklarla mücadele eden bir düşünürün fikirleri öncelikli olarak ortada duran kaotik durumu çözmeye yönelik olacaktır. Macchiavelli ve Bodin’in bakışları bu durumu özetler mahiyettedir. Ülkesinde sorun olmayan, maddi olarak daha rahat olan Hugo Grotius’un fikirlerinin hukuka önem veren bir noktada olmasının başka izahı bulunmamaktadır. Devletlerin içinde buldukları siyasi pozisyonları düşünürlerin de olaylara, temel hak ve özgürlüklere bakışlarına etki etmekte olduğu görülmektedir.

Çağımızın düşünürlerinden biri olan Bertraant Russell devlete farklı bir açıdan yaklaşmıştır. Onun devlete yaklaşımı eleştirel bir bakış açısidir. Düşüncelerinden dolayı çoğu zaman zorluklarla karşılaşmış olsa da düşüncelerini açıklamaktan geri durmamıştır. Özgürlüklerin yasaklanması veya kısıtlanmasının uzun vadede çözüm olmadığını; “yasaklanan bir şeye olan ilgi daha da artar. Yasaklı olan şey yasak kategorisinden çıkarıldığında ilk başlarda çokça rağbet görebilir. Ama belli bir süre sonra herkes kanıksar ve önceki cazibesi kalmamış olur.”³⁶⁶ Biçiminde açıklamaktadır. Devletin kuruluş amacına ilişkin tespitleri çok farklı bir noktada olduğunu açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Ona göre devletler ilk kurulurken naif bir gaye için oluşturulmuş organizasyonlar değillerdi. Başlangıçtaki amacına bakıldığında kendi türüne olan düşmanlığın ve onu ortadan kaldırmanın amaç edinilerek kurulduğunu görmek mümkündür. Devletler tarafından verilen eğitimin de amacının hümanist olmadığı ve verilen eğitimin de devletlerin kendilerini koruma amacıyla verildiğini Russell şöyle açıklamaktadır; “*Devlet, başlangıçta yabancıları*

³⁶⁵ Özlem&Ateşoğlu, *age.*,37.

³⁶⁶ Russell, *Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler*,95.

öldürmek için kurulan bir düzendir; başlıca amacı budur. Devletlerin yaptığı başka işlerde vardır tabii. Bir parça eğitim yaparlar ama bu eğitim sırasında gençlere yabancuları öldürmenin iyi şey olduğu inancını vermek için de bir hayli çalışırlar.”³⁶⁷ Oysa bunun böyle olmaması için özelde insanların, genelde devletlerin barış içinde birlikte yaşanılabilir bir dünya kurmaları, devletlerin amaçlarının öldürmek olmadığı veya olmaması gerektiği, devletler tarafından verilen eğitimlerin bu ereklerle hizmet etmesi için “İnsan soyunun ortak çıkarlı bir aile olduğunu eğitim yoluyla durmadan aşılacak gerekir. Bundan ötürü, işbirliği yapmak yarışmaktan daha önemlidir ve komşumuzu sevmek, sadece kiliselerin sözle aşıladıkları bir ahlak ödevi değil, kendi mutluluğumuz bakımından en akıllıca bir davranıştır.”³⁶⁸

Güç kavramını da eleştiren Russell, insanların esas sıkıntısının gücün peşinden koşmasından ve gücü elde etmesinden kaynaklandığını vurgulamaktadır. “Hayatta, güç bir amaç değildir, sadece başka amaçlara ulaşmamıza yarayan bir araçtır.”³⁶⁹ “Güç için güç arayan insanlar yakalanmaz bir şeyin peşindedir isteklerinde. Durmadan daha fazla güç ister ve hiçbir zaman elindeki tadına varmakla yetinmez.”³⁷⁰ Gücün peşinden gidilmesi tarihin her safhasında var olmuş bir içtepidir. İnsanlardan teşekkül olunan devletleri yönetenler de insanlar olduklarından dolayı, gücü kutsama boyutunda sahiplenilmesine neden olmuştur. Devlet erkini elinde bulunduranlar gerek kendi toplumuna hâkim olabilmek, gerek komşu devletlere söz geçirebilmek veya kendini korumak, diğerlerine üstünlük sağlamak için bu baş döndürücü niteliğe sahip olan erki bırakmak istememişlerdir. “Güç”lü olmak için yığınla çalışmalar yapılmıştır ve günümüzde yapılmaya devam edilmektedir. Üstünlük sağlamak amacıyla ulaşılmaya çalışılan “güç” sayesinde “Ortaçağ sonlarına doğru iki önemli buluş bilimde devrimin başlangıcı olmuştur. Bu devrim o çağdan bu güne hızını durmadan arttırmıştır. Bu iki buluş, barut ve pusuladır. Bunlardan birincisi, kralların dere beyler ve kentler üzerindeki üstünlüğünü sağlamış ve bu gün alıştığımız merkezi devletlerin doğmasına yol açmıştır”.³⁷¹ B. Russell, Liberal ve Demokrasiyle yönetilen Avrupa devletlerinden Çin Halk Cumhuriyeti, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği (SSCB) gibi

³⁶⁷ Russell, *Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler*, 95.

³⁶⁸ Russell, *Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler*, 95.

³⁶⁹ Russell, *Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler*, 149.

³⁷⁰ Russell, *Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler*, 149.

³⁷¹ Russell, *Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler*, 153.

Kominizim ile idare edilen kadar birçok özelliği olan devletlerde hem yaşamış hem de onların yönetselliklerini gözlemlemiştir. En sonucunda; mükemmel olmazsa da demokrasiye olan teveccühünü “açlıktan ölmek istemiyorsanız demokrasiyi desteklemelisiniz”³⁷², sözüyle demokrasinin mevcut yönetim tarzlarının içinde en iyisi olduğunun altını çizmektedir.

Hobbes; “insan türünün çoğalması sonucu ortaya çıkacak kalabalıkların geçimini sağlamak için, başka yerlere götürülerek orada miskin bir şekilde değil de, çok çalışmaları için küçük bir kara parçasında çalışmaya zorlanması ve bu da çözüm olmazsa, yani nüfus oranının çok artması durumunda büyük bir savaşın kaçınılmaz olacağı” dair bir düşünceyi savunmaktadır. Onun bu savına cevap veren 20. Yüzyılın İngiliz düşünürü Bertrand Russell’dır. Russell’ın cevabı; İnsanların birbiriyle olan mücadelelerin çok acı savaflara yol açtığını, bu hırsı baş edebilmek için mücadelelerin nasıl olması gerektiğini şu güzel öneriyle dile getirmektedir; *“Hükümetlere bağlı olmalarının sonucu olarak, bilim adamları, kendi isteklerinden çok hükümetlerin amaçlarını gerçekleştirmeye zorlanıyorlar. Hükümetlerin tasarılarının yarısı insanlığın yararına, yarısı zararlıdır. Onlar kendi memleketlerinin rahat ve güçlü olmasını, düşman memleketlerinin ya da düşman olabilecek memleketlerin yoksul ve güçsüz kalmasını isterler. Bilimin amacı “bilim için bilim” formülü unutulmuştur.... Devlete bağlı olmak mutlaka kötü bir şey değildir. Eğer devletin amacı kötüyse, o zaman devlete bağlılık iyi olmaz. Bilimi yıkıcı yollara sürüklemekten alıkoymanın tek yolu, savaşları adam akıllı önleyebilecek kadar güçlü bir dünya devleti kurmaktır.”*³⁷³ Şeklindeki cevabıdır. Russell, bir devletin vatandaşlarının barış ve huzur içerisinde yaşayabilmeleri için *“devlet gevşek davrandığı ya da taraf tuttuğu takdirde, her zaman için, siyasal yarışmaların dejenere olarak bir sokak kavgasına, cinayete ve iç savaşa dönüşmesi tehlikesi vardır. Ama bu tehlikeler ortadan kaldırıldığı zaman bunlar, bireylerin ve toplumların yaşamında sağlığa yararlı bir üyedir.”*³⁷⁴

1568-1639 yılları arasında yaşamış olan İtalyan düşünür Tommaso Campanella’nın güneş ülkesi adlı ütopyası kadar olmazsa da B. Russell’in bu düşüncesi aslında realitede karşılığı olmayan ütopyadan ibaret bir devlet

³⁷² Russell, *Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler*, 218.

³⁷³ Russell, *Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler*, 155.

³⁷⁴ Bertrand Russell, *İktidar*, Çev: Mete Ergin, Cem yayınevi, İstanbul, 1990, 216.

tasavvurudur. Canpanella “yaşadığı dönemin İtalya’sındaki bozukluklardan yola çıkarak, söz konusu toplumsal düzenin iyileştirilemeyeceğine inanmış ve her bakımdan mükemmel olduğuna inandığı yeni ve yetkin bir toplumsal düzen tasarlamış, toplumun kurtuluşunun güneş ülkesinin toplumsal düzeni yaşama geçirildiği takdirde mümkün olacağını savunmuştur.”³⁷⁵ Bilimin savaşa hizmet etmekten alınarak insanlığın hizmetine sunulması durumunda dünya üzerinde açlığın ortadan kalkması söz konusu olabileceği gibi insan soyunun anmasız düşmanı olan ve her ortaya çıktığında binlerce, on binlerce kişinin ölümüne neden olan savaşlar da tam anlamıyla ortadan kalkmasına neden olmazsa da azalmasına bir etken olabilir. Bu savlar her ne kadar ütopya gibi görünse de eğitim yolu ile erdemli bir toplum elde edilebilir. Erdemli olan toplumun bireylerinin istençleri ‘savaş’ gibi negatif bir yönde olması beklenilemez.

Devlet Erki: Devlet erkini elinde bulunduranların tamamı insan oldukları için, bireycilik mücadelesinde var olan “ben” duygusu her zaman kendini gördüğünde “kendisini” üst olarak görme potansiyeli de var olacaktır. İnsan doğası gereği püsühe bir varlıktır. Ruh varlığı olmasından dolayı onun hangi uyarıcılara karşı hangi tepkiyi vereceği doğa olaylarında olduğu gibi her zaman aynı öncüllerden benzer sonuçlar veren nesnel bir durumu söz konusu değildir. Farklı komplikasyonlara sahip olan insanın davranışlarının tamamını önceden kestirmek olanaksızdır. Bu “üst” görme psikolojisi her insanda doğal olarak var olduğundan devlet sistemlerinin adlarının pek bir önemi bulunmamaktadır. Buna örnek verecek olursak; Rusya’da gerçekleşen Bolşevik İhtilali proleteryanın – işçi sınıfının – emekçilerin güçlenmesini öngörmüşken, devrimden sonra durumun öyle olmadığını Bertrant Russel “*Oligarşik düzenin emekçileri gittikçe daha çok ezebileceğini söyleyenler, hiç de önemsiz sayılmayacak bir gerçeğe dokunuyorlar. Kongo’daki ve İngiliz endüstriciliğinin yakın tarihindeki baskısından pek farkı olmayan şeyler Rusya’da çalışma kamplarında yapılıyor. Bunlarsa Sovyet ekonomisinin bir parçası olmuştur. İnsan tabiatı sorumsuz güce güvenmez; sorumsuz gücün bulunduğu yerde ise en korkunç işkenceler beklenebilir.*”³⁷⁶ Bu keyfiliklerin ortadan kalkması ve trajedilerin yaşanmamasını istiyorsa insanlar “Bu alanda, bilim üzerine kurulu bir toplumda güçlü bir demokrasi rejimini korumalı ve büyük ölçüde düşünce özgürlüğü

³⁷⁵ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 104.

³⁷⁶ Russell, *Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler*, 159.

sağlanmalıdır.”³⁷⁷ Sonuç olarak “savaş önlenirde, demokrasi, düşünce ve kültür özgürlüğü yaşarsa, bilim bir nimet olabilir. Eğer savaş önlenmezse, bilim de, toplumu insanoğlunun şimdiye kadar görmediği ölçüde büyük bir yıkıma sürükleyebilir.”³⁷⁸

Russell'den çok önce yaşamış olan, önemli bilginlerden Yusuf Has Hacıp devleti yönetenleri uyması gerekenlerin neler olduğunu sıralarken akla ve liyakat'a özellikle dikkat çekmektedir. Devleti yönetenlerin dikkatli olmasının ehemmiyetini şu sözlerle ortaya koymaktadır; “Mevkiler asla akılsız, bilgisiz, liyakatsiz kimselere verilmemelidir. Akılsız kimse büyük mevkilere çıkarsa, hükümdarın başını yer.”³⁷⁹ Kayırmacılığın ne devlete ne de onu oraya getirene bir faydasının olamayacağını, sonunda hak etmediği mevkiye gelenler, onu oraya getirenlerin akîbetleri açısından da olumsuz sonuçlara yol açacağını öğütlemektedir. Bu öğüt günümüz koşulların da geçerliliği bütün canlılığıyla muhafaza etmektedir. Oğurmuş'un hükümdar gündeğduya nasihatî bölümünde devleti yönetenlere seslenerek “*şu üç işe seçkin kimseleri getir: bunlardan biri kadı'dır. Kadının temiz ve Allah'tan korkan biri olması gerekir. İkincisi sana vekâlet edecek kimsedir. Üçüncüsü vezirdir. Vezirin seçkin bir kimse olması gerekir; zira halka ne gelirse ondan gelir. Bu üç işi yapanlar doğru olursa halk huzura kavuşur, günü aydın olur.*”³⁸⁰ Erdem, ancak akılla elde edilebilecek olan bir şeydir. Tarih boyunca düşünürler, bilginler, bu konulara dikkat çekmişlerdir.

³⁷⁷ Russell, *Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler*, 159.

³⁷⁸ Russell, *Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler*, 159.

³⁷⁹ Yusuf Has Hacıp, *Kutadgu Bilig*, Haz: Prof. Hayati Develi, Alkım Yayınevi, İstanbul, 2006, 108.

³⁸⁰ Has Hacıp, *age.*, 129.

3.1.3. Thomas Hobbes’a Göre Devlet Kavramı

Bütün devlet kurmacıları gibi Hobbes da, devleti; insanların toplumsallığı veya toplumsal yaşayışa geçmesiyle birlikte ortaya çıkan bir organizasyon olarak değerlendirmektedir. İlkçağ ve ortaçağ devlet nazariyelerinde “erdem” ön plana çıkmaktaydı. Bu iki dönemde devletin esas amacı erdemli bireyler yetiştirmektir. İslam devlet felsefesi geleneğinde de erdemli insan yetiştirmek birinci amaçtır. Yakınçağda devletin esaslı görevi egemen olmak olarak değişmeye başlamıştır.

Hobbes, devleti ilkçağ ve ortaçağ geleneğinden farklı bir tarzda ele almaya başlamıştır. Bu bölümde onun devlet felsefesi ve devlet kavramına bakışını ele alacağız. Sözleşme esasına dayalı devlet modelini benimseyen hobbes’a göre devlet; *“İngiliz filozofu Thomas Hobbes (1588-1679) Leviathan adlı yapıtında devleti doğal olmayan yapma bir cisim olarak belirler. Hatırlanacağı üzere Eski çağ devlet kurumlarında devlet doğal bir varlık olarak belirlenmişti. Siyaset felsefesini mekanik ilkeler üzerine kurmak isteyen Hobbes’a göre devletin egemenliği mutlak olmalıdır. Devlet doğadaki cisimlerin bir araya gelerek şeyleri oluşturması gibi insanların bir araya gelerek oluşturduğu şeydir.”*³⁸¹ “Devlet varlığı zorunlu olan ve insanların bir araya gelmesinden oluşan doğal olmayan, yapma bir cisimdir.”³⁸² Devletin varlığı bir zorunluluk gereğidir. Bu, doğa durumundaki zorunluluk durumudur. Doğa durumunda bulunan insan daima savaş durumundadır. Savaş durumundaki insanın kendini tehlikelerden koruyabilmesi adına devlet denilen aygıtın varlığı kaçınılmazlığıdır.

Devlet, toplumdaki bütün bireylerin haklarını koruyan ve sadece tebaasını-yurttaşlarının birbirine karşı korunması da değil bütün ulusu yabancı devletlerin saldırılarından koruma görevini üstlenir. Bu canlı organizmanın amacı, bireyler arası anlaşmazlıkları gidermek ve çatışmaları önleyerek, kaosa izin vermemektir. *“Devlet olmadıkça, herkes herkese karşı daima savaş halindedir. Buradan şu açıkça görülür ki, insanlar hepsini birden korku altında tutacak genel bir güç olmadan yaşadıkları vakit, savaş denilen o durumun içindedirler ve bu savaş herkesin herkese karşı olan*

³⁸¹ http://www.felsefe.gen.tr/siyaset_fesefesi/thomas_hobbes_mutlakci_devlet_anlayisi.asp
19.04.2007.

³⁸² http://www.felsefe.gen.tr/siyaset_felsefesi/thomas_hobbes_mutlakci_devlet_anlayisi.asp
19.04.2007.

savaşıdır.”³⁸³ Doğal durumdaki çatışmalı hal “herkesin herkese düşman olduğu bir savaş zamanı nelere yol açıyorsa; insanların güçlerinden ve yaratıcılıklarıyla sağladıkları şeylerden başka güvenceleri olmadan yaşadıkları bir dönemde de aynı şeylere yol açar. Böyle bir ortamda çalışmaya yer yoktur; çünkü çalışmanın karşılığı belirsizdir: ve dolayısıyla toprağın işlemesine de yer yoktur.”³⁸⁴ Yalın durumda bulunan insanların “Savaşların- çatışmaların sebebi “Rastgele insanları bir diğerine karşı savaş durumunda buldukları bir dönem hiç olmamasına rağmen; bütün dönemlerde, krallar ve hükümlerlik sahibi kişiler, bağımsız oluşları nedeniyle, sürekli kıskançlık içinde olup birbirlerine silahlarını doğrultmuş ve gözlerini dikmiş gladyatörler gibidirler; yani, kralların sınırlarına, kalelerini, ordularını ve topraklarını dikmişler ve komşularına sürekli casuslar göndermişlerdir; bu bir savaş duruşudur.”³⁸⁵ Doğal durumdaki insanların toplu halde birbirlerini yok etmeye yönelik bir girişimin olduğu görülmektedir. Buradan da anlaşıldığı üzere insan topluluklarını bir arada tutan devletlerin kralları veya yöneticilerinin kişisel korku, kaygı, menfaat veya ihtirasları savaşlara zemin hazırladığı görülmektedir. Çıkan savaşlardaki insan ölümlerinin çokluğu kaçınılmaz olmaktadır. Savaşın veya savaşların bir adaleti yoktur. Güçlü olan yener ve anlaşma koşullarının büyük çoğunluğunu da güçlü olan belirler. Normal zamanlarda hiç tasvip edilmeyen olumsuz kavramlar bile savaş zamanında gayet meşru duruma gelebilmektedir. Barış döneminde hiç de hoş görülmemeyen “cebir ve hile savaşta en büyük erdemdir.”³⁸⁶

Erdem kavramı savaş durumunda farklı bir anlam kazanmaktadır. Bu kavram savaş durumunda kendini cebir ve hilede de gösterebilmektedir. Bir birey Savaşta başarılı olabilmek için karşı tarafı etkisiz hale getirmek için girişilen bütün davranışlar eğer fayda sağlıyorsa bir savaş taktiği, başarısı ve sonucunda kahramanlığı ifade edecek olan bir duruma dönüşmektedir. Kavramların bile anlamlarının farklı boyutlara geldiği bir haldir savaşlar. Olağan dönemlerde hiçbir biçimde hoş karşılanmayan “öldürme” kavramının insanlar tarafından rahatlıkla içselleştirildiği durumlardır savaşlar. Ölme ve öldürülme korkusu insanlarda devlet kurma iç tepinse neden olmuştur. Bu tehlikeleri bertaraf edecek olan devleti

³⁸³ Hobbes, *Leviathan* 101.

³⁸⁴ Hobbes, *Leviathan*, 101.

³⁸⁵ Hobbes, *Leviathan*, 102.

³⁸⁶ Hobbes, *Leviathan*, 103.

Hobbes'un Leviathan'ı “bir yurttaşlar şirketinin (*commonwealth, res publica*), bu şirketin kurucularının karşılıklı anlaşmalarının sonucu ortaya çıkmıştır. Yani kökeni Tanrısal değil, insanidir. Hobbes, Leviathan'ı toplumsal sözleşmenin ürünü olarak sunarken, siyaseti tanrı katından insan katına indirmekte ve Rönesans bireyselliğini ulusal bireysellik haline getirme konusunda bir adım daha atarak, klasik ulus-devlet anlayışına yaklaşmaktadır. İkincisi, Hobbes'un Leviathan'ın elinde tuttuğu kılıç, bireyi toplumsal sözleşme yapmaya yönelten en temel ihtiyacının, yani güvenlik ihtiyacının garantisidir.”³⁸⁷

Mutlak Monarşiyi en iyi yönetim olarak kabul eden, “yönetimde pay sahibi olmak anlamında demokrasi toplumsal bölünmeye yol açarak toplumsal refah arayışında bir felakete neden olmaktadır,”³⁸⁸ diyerek demokrasiyi eleştirmektedir. Bir başka ifadeyle “Atina demokrasisi fazlaca yüceltilip ortada demokratik olarak ifade edilen şeyin özünde bir karmaşa ve kaos barındırdığı gözden kaçırılmaktadır.”³⁸⁹ Bu savıyla demokrasiye olan olumsuz bakışının başka bir biçimde dışavurumunu özetlemektedir. Demokrasilerde mutlak güç diye bir güç bulunmamakta olması filozof için negatif bir durumdur. “mutlak güç”ü kutsamakta olduğu görülmektedir. “Mutlak yönetim inancı Hobbes'da siyaset felsefesinin temelini kurar. Onun öngördüğü mutlak yönetim tam anlamında mutlak yönetimdir yani hükümdara sonsuz haklar tanıyan mutlak yönetimdir.”³⁹⁰ İnsanın birey olarak görülmediği kral merkezli bir devlet yönetimi arzulamaktadır. Ön gördüğü “Mutlak Krallık” yönetim paradigması, halklar için pragmatist hiçbir yönü olmayan, fakat krallar için toplumdaki kaotik durumlar karşısında instrumentalist (instrumentalizm: problem çözen–araççılık) bir yöntem sunmaktadır. Leviathan'ı tanımlarken; “Tanrı'nun bu yönetici Leviathan denilen gücü yaratıp ona Gururlu İnsanların Kralı adını taktığı Eyüb kitabının kırkbirinci babının en son iki mısrasından esinlenerek, Leviathan'a benzettim. Yeryüzünde onun benzeri yoktur. Korkmayacak şekilde yaratılmıştır. Altındaki her şeyi görür; ve bütün gurur oğullarının kralıdır,”³⁹¹ diye tanımlar. Burada ölümsüz Tanrı Krallığının Tanrıya ait olduğu, fakat “bütün gurur oğullarının kralıdır.” İfadesinden yeryüzündeki ölümlü olan/beşerin eseri olan

³⁸⁷ Hobbes, *Leviathan*, 11.

³⁸⁸ Furtun, *Thomas hobbes ve Doğa Kanunları*, 27.

³⁸⁹ Furtun, age., 27.

³⁹⁰ Timuçin, *Düşünce Tarihi*, 329.

³⁹¹ Hobbes, *Leviathan*, 239.

krallık kast edilmektedir. Ölümlü olan, aynı zamanda kutsal olan yeryüzü krallığında yaşayanları birlik, beraberlik içinde yaşamaları için onları uyarmaktadır. Birlikte yaşama, devletin bekasının mutlak güçten geçtiğine inancı tamdır. Düşmanın karşısında güçlü olabilmek için, içte birlik ve bütünlük halinde bulunmak gerekli olan bir durumdur. Örnek olarak demokrasinin bu birliği sağlayamayacağına inanmaktadır. Filozofa göre içteki ayrışmaların üstesinden gelebilmenin yolu mutlaklıktan geçmektedir.

Değişimin karşısında duran Hobbes, “Mevcut hükümet/yönetim (monarşinin) değişmemesini, hatta bu yöndeki (değişim getirebilecek) bütün unsurlara önlem alınmasını savunmaktadır. “Uyruklara, yönetimi değiştirmeye özenmemeleri gerektiği, egemen karşısında popüler kişilere bağlanmamaları da öğretilmelidir,”³⁹² der. Bunları savunurken ilginç bir şekilde, devleti Tanrı ile ilişkilendirerek; “Tanrı derki, Nonhabebis Deas alienos; diğer ülkelerin Tanrılarını almayacaksınız.”³⁹³ Siyasal olan fikirlerini zaman zaman dini metinlere atıf yaparak onlara dayanak oluşturmaya çalışmakta ve Kutsamaktadır. Bu durum, onun siyaset felsefesindeki çelişkilerinin bir göstergesidir. “Diğer ülkelerin Tanrılarını almayacaksınız” örneğinde olduğu gibi teolojinin sahasına girerek tebaaya öğüt vermekte olduğu görülmektedir. Hobbes Tanrı’yı zaten “egemenlerin egemeni”³⁹⁴ olarak tanımlamaktadır. 1651 yılında yayınlamış olduğu Leviathan adlı eserinde Tanrıya ve kutsal metinlere bolca atıf yaptığı görülen bir durumdur.

Kavga Nedeni: Kavga nedenini şu şekilde açıklamaktadır: “İnsanın doğasında üç temel kavga nedeni buluyoruz. Birincisi rekabet, ikincisi güvensizlik, üçüncüsü de şan ve şeref”. Birincisi, insanları, kazanç için; ikincisi, güvenlik için, üçüncüsü ise şöhret için mücadele etmeye iter. Birincisi, başka insanların kişiliklerine, karılarına, çocuklarına ve hayvanlarına egemen olmak için şiddet kullanır; ikincisi, kendilerini korumak için; üçüncüsü ise, kendi kişiliklerine yönelik olarak (...) şiddet kullanır.”³⁹⁵ Bütün bu kargaşalar insanogluna zarar vermektedir. Farklı nedenlerde her zaman birinin diğerine saldırma, gasp etme, haklarını elinden alma, kendi boyunduruğu altına alma durumunu canlı kılmaktadır. Canlı olarak her

³⁹² Hobbes, *Leviathan*, 252.

³⁹³ Hobbes, *Leviathan*, 252.

³⁹⁴ Hobbes, *Leviathan*, 253.

³⁹⁵ Hobbes, *Leviathan*, 101.

zaman tehdit unsuru olan tehlikeleri ortadan kaldırılmasının bireysel çabalar sonucu ortadan kaldırmak olanaksızdır. Var olan tehditler devletler/uluslar bazında olmasa da bireysel olsalar da, kişisel olarak bu tehlikelerin önlenmesi zor bir durumdur. Bu güç durumdan ancak, güçlü ve organizeli bir yapı olan devlet aygıtı sayesinde mümkün olabilir.

Devleti ele alan düşünür, devletin idaresini oluşturan hükümet biçimleri üzerinde de durmaktadır. Bu konuda “*Aristoteles’in izinden giden Hobbes üç hükümet biçimi bulunduğunu kabul eder: Demokrasi, aristokrasi ve monarşi. Bunlardan her biri meşrudur ve her birinin de faydaları ve zararları vardır. “Demokrasi en kötüsü, monarşi en iyisi”*³⁹⁶ olduğunu açıklamaktadır. Demokrasiyi yeren ve hatiplerin idaresinden ibaret gören, monarşiyi öven filozof ilginçtir ki, monarşiyi överken dayanak olarak, Tanrı’nın sıfatlarından Tanrı’nın tekliği sıfatına başvurmakta olduğu görülmektedir. Tanrı’nın tekliği ile Monarşiyi meşrulaştırma çabasını “eğer monarşi en iyisi değilse, dünyayı yaratan ve yöneten niçin tek bir Tanrı olsun ki? Monarşiden hoşlanmayan biri “yüce Tanrı tarafından yönetilmekten de hoşlanmamalıdır”³⁹⁷, şeklindeki örneklerle açıklamaktadır. Bu savına dayanak olarak Hz. Âdem’in de dönemine kadar gitmektedir. “Tekeli yönetim olan monarşi ile Teokrasinin de tekli yönetene dayanması ortak yanlardır. Ne de olsa her monarşide olmazsa da, Hobbes’un monarşi düşüncesinde Kral-Tanrı adına yönetmektedir. Tanrı krallığının yeryüzündeki temsilcisinin kral olması Yahudi teolojisine de uygun bir yönetim tarzıdır. Demokrasilerin iyi olmamasını; çıkara dayalı bir yönetim modeli olarak görmesinden kaynaklanmaktadır. Yönetime talip olacak olan her bir bireyin ayrı ayrı çıkarları söz konusu olacağından, devletin menfaatini düşünmek ikinci plana düşeceği endişesini taşımaktadır. Hatiplerin menfaatlerini ön plana alan ikna edici konuşmalarla kendi isteklerini gerçekleştirme çabası olarak görür. Her hatip salt kendi çıkarı için uygun argüman geliştirme peşine düşecektir. Her hatibin kendi argümanını kabul ettirme çabası, duygusallığı beraberinde getireceği, duygusallıkla birlikte önemli meselelerde karar almanın zaman alacağı, bir iç savaşın yaşanması durumunda da kararları almada gecikmesi halinde vahim sonuçların ortaya çıkmasına yol açabilir. Hızlı karar alınmadığı zamanlarda kaotik dönemlerin yaşanmasını ve devletle birlikte uyruklar da zarar

³⁹⁶ Martinich, *Thomas Hobbes*, 182.

³⁹⁷ Martinich, *age*. 182.

görmelerini kaçınılmaz olarak görür. “Monarşiler, iç savaştan mustarip olmasına en az muhtemel hükümettir.”³⁹⁸ Tekçi yönetim modeli olan monarşilerle yönetilmesi durumunda devletlerin, uyrukların iç savaşa sürüklenmesi ihtimalinin düşük olmasından dolayı tercih etmektedir.

Thomas Hobbes, yönetim şekillerini benimsememekle birlikte onları da meşru görmektedir. Aristokrasiye karşı, demokrasi örneğinde olduğu gibi sert bir karşıtlık içerisinde bulunmamaktadır. Aristokrasi yönetimine olan negatif duruşunun nedeni olarak, savurgan ve çok maliyetli olmasındandır. “Aristokrasi daha da savurgandı; çünkü her aristokratın bir hükümdar kadar harcaması olacaktı.”³⁹⁹ Her aristokratın harcama yapması devlet bütçesine yüklü miktarda ödeme yapmasına neden olacaktır. Devlete olan yükün artması mali yapıyı olumsuz etkilenmesi diğer işlerin aksamasını kaçınılmaz kılacaktır. Ayrıca demokrasilerde olmazsa da aristokrasilerde de çok seslilik olacak, olası bir iç savaş Hobbes tarafından hiç de arzu edilen bir durum değildir. Monarşileri hızlı karar alma ve iç savaşın çıkma ihtimalinin düşük olması ve Tanrı yönetimine benzetilerek yüceleştiren, dahası eleştirilmesinin engellenmesi için Tanrı'nın teklifini yönetmeyle ilişkilendirilmesi gibi yere göğe sığmayan bu yönetim modelinin negatif yönlerini Hobbes pek görmemiştir. Mutlaklığın uyruklara ne kadar zarar verecek, akıldan yoksun kararların alınacağını, “ayda bir oruç şartı getiren bir karar”⁴⁰⁰ ın çıkmasını görmesi gerekiyordu. Bu oruç gününün Noel'e denk gelmesi itirazlara neden olmuşsa da Avam kamerası yapılan itirazlara kulak asmamış, bunla kalmayarak bir adım daha ileri gitmiş ve “İsa'nın Doğum Yortusunu daha iyi yerine getirmek amacıyla orucu daha da ağırlaştırmıştır. Avam kamerası insanların Noel'i kutlamasını İsa'nın bu dünyada sürdüğü hayata aykırı olarak tensel ve dünyevi zevklere daldıkları için eleştiriyordu. Sonraları Avam kamerası Noel, Paskalya ve diğer yortuları tümünden yasaklamıştır.”⁴⁰¹ Hobbes'un monarşileri meşrulaştırmak için dinsel bir kılıf araması ve onun Tanrı yönetimine benzetilerek kabul görmesi için çabaladığıdır. Bu çabanın nedeni, insanların dini duygularına hitap ederek mutlakiyet yönetimine kabul ettirmeye çalışmak daha kolay bir yol olmasındandır. Ancak dine dayanarak, dini

³⁹⁸ Martinich, *age.*, 182.

³⁹⁹ Martinich, *age.*,182-183.

⁴⁰⁰ Martinich, *age.*,186.

⁴⁰¹ Martinich, *age.*,187.

argümanlarla temellendirmeye çalıştığı mutlakiyetçi monarşi, parlamento canı istediği için toplumun dini duygularını–hassasiyetlerini hiçe saymakla kalmamıştır. İnsanların dini günlerini kutlamasını yasaklayarak hazin bir durumu gözler önüne sermiştir. Din kullanılarak kutsanan ve yüceltilen bir yönetimin insanların dini değerlerini hiçe sayarak, hatta hakaret ederek uygulamalara girişmesi de manidar bir durumdur Hobbes açısından.

Özel Mülkiyet: Hobbes’un kişilerin mal edinmelerine müsaade edilen fakat kralın istemesi durumunda herkesin malına el koyabileceği bir özel mülkiyetten bahsettiğini şu sözlerinde görmekteyiz: Hobbes’a göre ; “doğal durumda özel mülkiyet diye bir şey yoktur. Eğer herkesin her şey üzerinde hakkı varsa, o zaman hiç kimse bir şeye sahip değildir. Mülkiyetin kökeni sivil devlettir ve son kertede de hükümdara aittir.”⁴⁰² Her şey hükümdara devredildiğinden hükümdar mutlak söz sahibi oluyordu. Kişilere ait bir mülkiye kalmayınca hükümdarın hükmetme yetkisi de kolaylaşmış oluyordu. Mülklerini devrettiklerinde haklarını da devretmiş sayılıyorlardı. Hükümdar mülk üzerinde hak sahibi olmadığı takdirde herkesin her şey üzerinde hakkı olma durumu ortaya çıkmaktadır. Yani insan doğal duruma dönmüş oluyordu. Bu eksende yapılan tartışmalarda en çok eleştiri ya da “yurttaşların hükümete yönelttiği yakınmaların birinin de özel mülkiyetin hükümdara bağlı bulunmasıdır.”⁴⁰³ Hobbes bu yakınmayı meşru olarak telakki etmez. O, şu savunmayı yapar; “*Hükümdarın iktidarı sayesinde her uyruk diğer uyruklar karşısında kendi mülkiyetine sahipken; hükümdarlık son bulduğunda bu mülkiyete sahip olamaz... Hükümdar otoritesi tarafından insanların malı mülkü üzerine konan hacizler, hükümdarın bu insanlar için sağladığı barış ve savunmanın bedelinden başka bir şey değildir.*”⁴⁰⁴

Hobbes, devlet tasavvurunda özgürlükleri ele alırken sadece “egemen”lerin özgürlüğünden bahseder. Demokrasileri de özgürlüğü beğenmediği gibi “sahte bir özgürlük kisvesi altında, kargaşalığı sevme...”⁴⁰⁵ olarak telaki etmiştir. “Bir devletin egemen gücü toplum yasalarına bağlı değildir.”⁴⁰⁶ Egemen olanların toplum

⁴⁰² Martinich, *age.*,176.

⁴⁰³ Martinich, *age.*,176.

⁴⁰⁴ Martinich, *age.*,177.

⁴⁰⁵ Hobbes, *Leviathan*, 167.

⁴⁰⁶ Hobbes, *Leviathan*,201.

yasalarına bağılı olmaması, onlara ayrıcalıklı davranılması gücün kendilerinde olmasından kaynaklanan bir durumdu. Günümüz toplumlarında da aynı olmazsa da benzer bir durumdan söz edilebilir. Şöyle ki, Hobbes'a göre egemen gücü-yasa koyma yetkisine sahip olanları rahatsız eden bir durum ortaya çıktığında, rahatsızlık oluşturan yasayı da ortadan kaldırabilirlerdi. Bir yasa ancak bir başka yas ile ortadan kaldırılabileceğini belirtir. "Yasa koyucu ise, meclis veya hükümdardır."⁴⁰⁷ "Hukukun yaratılış nedeni, insanların doğal özgürlüğünü sınırlamaktan başka bir şey değildir".⁴⁰⁸ "Sınırsız özgürlük anarşizmi doğurur" öncülünden "mümkün oldukça özgürlükler kısıtlanmalıdır" sonucuna vardığı söylenemez. Özgürlüklerin varlığı da kısıtlanmışlığı da bireylerin özgürlüklerini sorunsuz bir biçimde yaşamalarına dönük olması gerektiği düşüncesindedir.

Son Çare Teorisi: Hobbes toplumdaki insanların sayısının artması durumunda geçim sıkıntısının baş göstereceğine inanmaktadır. Bu kalabalıkların karınlarını duyurabilmesi için önerdiği çözüm ise insanın tüylerini diken diken eden cinsten bir yöntemdir. Evet; bu insanların zorla başka bir yere götürülmesi gerektiğini "*bunlar çok fazla insanın yaşamadığı ülkelere gönderilmedi; Fakat orada buldukları her şeyi yok yerine onları daha sıkışık bir şekilde yaşamaya zorlanmalıdırlar; büyük bir alana yayılıp ne bulurlarsa toplamak yerine hasat zamanı kendilerine rızıklarını vermesi için toprağı özenle ve emekle ekmelidirler. Tüm dünya insanlarla dolduğunda ise, son çare, tüm insanlara zafer veya ölüm getiren savaştır*"⁴⁰⁹ görüşünü önermektedir.

⁴⁰⁷ Hobbes, *Leviathan*, 202.

⁴⁰⁸ Hobbes, *Leviathan*, 202.

⁴⁰⁹ Hobbes, *De Cive*, 28.

3.1.4. Thomas Hobbes’a Göre Bireyin Tanımı ve Konumu

Doğal durumdaki insanı tanımlarken; “homo homini lupus, yani insan insanın kurdur”⁴¹⁰ diye tanımlar. İnsan ona göre “*insan doğal olarak toplumsallığa uyarlı bir varlık değildir. Daha çok koruma içgüdüsünün etkisinde bulunan insan, belli bir toplumsal anlaşma söz konusu olmadığı zaman varlığını sürdürebilmek adına aklına geleni ya da işine geleni yapmaktan geri durmayacak, buna göre canının çektiğine sahip olmak isteyecektir.*”⁴¹¹ İnsanın toplumsal olamamasının nedeni, öznesinin daha çok içgüdüsel olarak eylemde bulunmasını görür. İçtepiye dayalı eyleme geçme potansiyeline sahip olan insanın yegâne ereği kendini ve doğal olarak kendisiyle birlikte çıkarlarını koruma dürtüsüne sahiptir. Çıkarlarına hiçbir şart altında gücü yettiği müddetçe hanel getirilmesini istemeyecektir. Bu salt “ben”ini düşünme güdüsü bireyin ego temelli olduğunu da ortaya koymaktadır. Verilen her kararında egosunu ön plana alan bir varlık olan insan bunun sonucunda türdeşleriyle amansız bir mücadeleye girişmesini de kaçınılmaz kılmaktadır. Bu çıkarıcı ruh halinden kurtulabilmesi için insanın belli bir eğitimden-kültürlemeden geçmesiyle ancak mümkün olabilir. Egodan süper egoya geçişini sağlayan kişi bu salt çıkarıcı bakış açısından kurtulabilir. Nihayetinde insan denen varlık bu duygulara-içtepilere sahip bir yapıda yaratılmış canlı bir organizmadır. Her ne kadar süper egosu gelişmiş olsa da içsel olarak taşımış olduğu duygular her zaman kuvve olarak onda bulanacaktır. Bu durum Hobbes’un ifade ettiği ‘insan insanın kurdudur’ savını doğrular mahiyettedir. Hobbes penceresinden bakıldığında insanın toplumsallığı bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır.

⁴¹⁰ Timuçin, *Düşünce Tarihi*,328-329.

⁴¹¹ Timuçin, *Düşünce Tarihi*,39.

3.1.5. Thomas Hobbes'a Göre İrade-Özgürlük İlişkisi

Hobbes'a göre, "özgürlük, tam olarak engelleme olmaması demektir; engelleme ile hareketin önündeki dışsal engelleri kastediyorum,"⁴¹² der. Bir başka ifadeyle "özgür bir insan gücü ve zekâsıyla yapmaya gücü yettiği şeylerde istediği şeyi yapması engellenmemiş olan kişidir"⁴¹³, diye ifade etmektedir. İradeye ket vurulmamışlık durumunda olursa insan özgürlüğünden bahs edilebilir.

İstemli ve İstemsiz Eylemler: "Bilindiği üzere, hobbes istemli ve istemsiz eylemlerin ayırımını şu iki noktadan hareketle yapmıştır. 1.) Asli veya kendiliğinden hareket ki, devamlı ve sürekli olduğundan dışsal veya içsel nedene ihtiyaç duymayan harekettir, ona istemsiz veya iradi olmayan hareket adı verilir. 2.) Ön tartım süreci vasıtasıyla gerçekleştirilen istemli veya iradi harekettir ki, eylemi gerçekleştirme sürecinde son iştaha veya istek irade (will) olarak adlandırılır." Özgürlüğe ilişkin Hobbes'un düşünceleri XVII. Ve XVIII. Yüzyıl Britanyalı indirgemeci empiristleri özellikle David Hume'u etkilemiştir. "Ona göre özgürlük : "eyleme yönelik bütün engellemelerin yokluğudur ve bu engeller doğada bulunmadıkları gibi eyleyenin mahiyetinde var olan nitelik de değildir."⁴¹⁴ İnsan eylemlerinin tıpkı doğa olaylarının gerçekleşmesinin ele alınarak incelendiği gibi nesnel bir şekilde ele alınarak incelenebileceği yönündedir. İnsanın eyleme yetisinin de kendisinde olmadığını söyleyerek bunun doğa olaylarıyla kıyaslanması da bir açmazı beraberinde getirmektedir. Doğa olaylarını gerçekleşmesi bir başka doğa olayının gerçekleşmesi sunucunda; neden sonuç zinciri takıp edilerek belli öncüllerden belli sonuçlara varılabilir. Hobbes'un ifadesine göre insan eyleyen olmadığı gibi eyleme edimine müdahil olan da değildir. Hobbes'un buradaki ifadeleri "kendi kendisiyle çelişmektedir."⁴¹⁵ "Hiçbir şey başlangıcını kendiliğinden almaz, fakat ancak kendi dışında bir diğer ani eyleyenin eyleminden alabilir."⁴¹⁶ "Hiçbir şey başlangıcını kendiliğinden almaz" teziyle aslında insanın kendi kendine bir eylemde bulunamayacak durumda olan özne olarak tarif etmektedir. Kendi kendine eyleme geçemeyen özne, ya ilahi bir etki sayesinde eyleme geçmek durumunda ya da

⁴¹² Felsefirar.blogspot.com.tr/2012/05/thomas-hobbes-ve-özgürlük-üstüne.html.22.06.2017.

⁴¹³ Felsefirar.blogspot.com.tr/2012/05/thomas-hobbes-ve-özgürlük-üstüne.html.22.06.2017.

⁴¹⁴ H. Mustafa Açıkgöz, *Sağduyu Eylem Felsefesi*, Birey yayıncılık, İstanbul,1997, 122.

⁴¹⁵ Açıkgöz, *age.*,123.

⁴¹⁶ Açıkgöz, *age.*,196.

doğadan bir etki sonucu eyleme geçmek durumundadır. Bu hususu tam olarak açıklığa kavuşturduğu söylenemez. Canlı olan özne hareketlerini doğadan mı alacak? Kendi iradesi, iç istenci bulunmuyorsa nasıl eylem geçecektir? Bu soruların cevapları kesin, açık-seçik bir biçimde verildiği görülmemektedir. Hareket ettirme Aristoteles'e olduğu gibi ilk hareket ettirici sayesinde mi, yoksa tamamen bireyin içtepileri sonucunda mı ortaya çıkmaktadır? Bunların cevapları net olarak görülmemektedir. *Aristotelesçiler ve Thomasçılar zihni iradeden üstün görüyorlardı. İrade insan bedenini, zihnin kararlarını yerine getirmesi amacıyla hareket ettiriyordu. Zihin ister, irade yapar. Augustinusçular ve Ockhamcılar (Ockhamlı William) ise iradeyi, zihinden üstün görüyordu. İrade zihni yönetiyordu. Hobbes'un görüşü bu ikinci geleneğin devamıdır. Ona göre, tutkunun akla kıyasla bir nevi üstünlüğü vardır. Tutkular insanları eyleme geçirir. Hobbes'a göre, pek çok insanın yanlıya düşerek kişinin cismani bir parçası zannettiği irade, aslında kişinin eyleme geçmeden önceki son tutkusu ya da arzusundan ibarettir.*"⁴¹⁷

İnsanın çekinceleri onu eylemselliğe sevk edebilir. Bir şeyden korkmak durumunda kalan canlı organizma olan insan irade göstererek kaçma yoluna başvurabilir. Bu anlamda "Hobbes korkuların da iradi eylemlere sebep olduğunu öne sürer."⁴¹⁸ Bunu batmak üzere olan bir gemide mallarını kurtarmak için veya gemisini kurtarmak için mallarını denize atmaya çalışan tüccarın metafor örneği ile de açıklamaktadır. Mallarını denize atması zaruri olmadığı gibi bir başkasının baskısı da söz konusu değildir. Burada tamamen "irade"siyle hareket etme durumu vardır. Malları gemiden atmadığı takdirde gemi mevcut yükün-ağırlığın etkisiyle batarsa tüccarın boğulma ihtimali de ortaya çıkmaktadır. Aslında söz konusu olan can olduğu için durum kendisinin seçimine kalmıştır. Burada asıl olan eylemdir. İradi olan eylemdir. Arzu değildir. Arzu olmuş olsaydı mallarını da denize atmayı muhtemelen istemeyecekti. Bir şey, durum arzulanabilir. Ama arzulananın gerçekleşmeme durumu da var. Buradan da "arzu"nun kişiden bağımsız olma durumu da ortaya çıkıyor. Kişi arzuyu istese de kontrolüne alamayabiliyor.

Arzu, hevesler iradi olmayan eylemdir. Hevesler akıl süzgecinden geçmeden de insanı eyleme sevk edebilme yetisine sahiptir. "*Arzu seçimlik değildir. Hobbes'a göre, arzularımızı seçme fikri mantıken saçmadır: Eğer kişinin bir arzuyu*

⁴¹⁷ Martinich, *Thomas Hobbes*, 142.

⁴¹⁸ Martinich, *age.*, 142.

arzulanması mümkünse, o halde kişi arzuyu arzulamayı da arzulayabilir ve bu böyle sonsuza kadar gider. Kaldı ki arzular akıl tarafından da niyet edilmez. Akıl niyet etmekten ziyade, tutkuları amaçlarına ulaştırarak araçları hesaplar. Akıl “Ekmeği ye” demez; “Eğer açlığını gidermek istiyorsan, elini uzat, ekmeği al, ısır, çiğne ve yut” der. Kişinin arzusunu ifade eden önermeyi eklemek ise kişinin kendisine kalmıştır: “Açlığımı gidermek istiyorum”⁴¹⁹ der ve gider, açlığını gidermek için yiyeceği alır yer. Aşırı rasyonalist bir eyleme geçme düşüncesine sahip olması “Hobbes’un salt hesap olarak akıl kavramı XVII. yüzyılda hemen herkese itici gelmişti.”⁴²⁰ İrade meselesinde tutkular ve akıl çatışması devamlı kendini gösteren iki unsurdur, filozof bu çatışki durumunda, insanın tutkularının eseri olmadan aklına danışması gerektiğini ve bunun yapılması durumunda kişiyi felakete sürüklenmekten alıkoyacağını şu şekilde ifade eder; “akıl tutkuları yönlendirmesi gerektiği, aklın düzene sokmadığı tutkuların felaket getirecektir.”⁴²¹ Akıl tutkuları tek başına dizginleyemeyeceğinin de farkındadır. Çok önemli bir unsur olduğunu vurgular. Karar verme aşamasında akıl- duygu-tutku çatışkısında hangisinin etkin olduğu konusunda ise tam olarak net bir ifadesi bulunmamaktadır. Karar verme sorunsalını çözüme kavuşturmamıştır. Burada esas önemli olan “duygu-tutkunun” insanı her zaman yanlışa götürebileceği algısıdır. Reel dünyadaki bu durumun böyle olmadığı, duygu-tutkunun her zaman insanı hüsrana uğratacak yerlere götürmediği de çokça örnekle gösterilebilir. Adalet duygusu iyi olan birinin, kötülük eylemine duruşu devamlı negatif olacaktır veya iyi duygusu, insanlara iyilik yapma yönünde kişiyi eyleme yönlendirmesi iyi davranış olarak tanımlanan eylemlere de götürebilir. Tutkuların hırsla bütünleşmesi durumunda kişiyi iyi olana değil de, sonucu iyi olmayana götürme durumu ortaya çıkabilir. Çok su götüreren bir konu olduğu muhakkaktır. “Hobbes akıldan ziyade duygulara önem verir. Bizim duygular diye adlandırdığımız şeyi, Hobbes tutkular ya da duygulanımlar diye adlandırır... Duyguları, şeylerden etkilenmesinin ya da onlara tepki vermesinin yolları olarak düşünüyordu. Duyguların yeri kalptir.”⁴²²

⁴¹⁹ Martinich, *age.*, 142.

⁴²⁰ Martinich, *age.*, 142.

⁴²¹ Martinich, *age.*, 142.

⁴²² Martinich, *age.*, 151.

Bramhall'un görüşünün makul bir özeti girişteki argümanlarını açıklamak elde edilebilir: "(1) Özgür iradeyi savunan ve determinizme karşı olan bu söylevi yazmakta ya özgürümdür ya da değilimdir. (2) Eğer özgürsem, tartışmada galip gelmişim demektir, görüşümü savunduğum için cezalandırılmamam gerekir. (3) Eğer özgür değilsem, görüşümü savunduğum için cezalandırılmaman gerekir, zira tartışmadaki eylemlerim önceden belirlenmiştir, bu yüzden de benim kontrolümde değildir. Dolayısıyla görüşümü savunduğum için cezalandırılmamam gerekir. Dahası görüşümü savunduğum için cezalandırılmayacaksam, o halde görüşüm doğrulanmış demektir."⁴²³

"Hobbes insanlar özgür olmadığında, eylemlerinden ötürü suçlanmamaları gerektiği konusunda Bramhall'la hemfikirdir. Buna ilaveten Hobbes insanların özgür olduğunu yadsımaz; iradenin özgür olduğunu yadsır. Hobbes ile Bramhall'un uzlaşamadıkları husus, özgür olmak ile özgür irade sahibi olmak arasındaki ilişkidir. Bu da bizi (3) numaralı öncüle getirir. Hobbes, bir insanın eyleminin nedeni arzu olduğu takdirde o insanın özgür olduğunu (ya da özgürce hareket ettiğini) öne sürer."⁴²⁴ "Peki insanlar ne zaman özgür değildir? Hobbes'a göre, insanların hareketine, şiddet yoluyla hareket ettiren dış olaylar neden olduğunda özgür değildir. Gitmek istemediği yöne doğru kuvvetli bir rüzgar tarafından sürüklenen kişi baskı altında hareket etmektedir, ama geminin batmasını önlemek için gemiden denize bir paket atan kişi öyle hareket etmemektedir. Bu kişinin hareketi özgürdür, çünkü istediği şeyi yapmaktadır ve irade kişinin harekete geçmeden önceki son istediğidir. Hareketin kaynağı insanlarda bulunan içsel mekanizmadır."⁴²⁵

Hobbes'a göre "özgürlük ile zorunluluk uyuşabilir. Kişi istediği bir şeyi yapabildiği takdirde bir şeyi yapmakta özgürdür ve bir şeyi istemediğinde yapmamayı tercih edebildiği takdirde de bir şeyi yapmamakta özgürdür. Özgürlüğün gerçek özgürlük olmadığını çünkü gerçek özgürlüğün "belirlenmiş" zorunlulukla uyuşmadığını söyler."⁴²⁶ Burada yapılan tanımlamalardan kişinin "eylem"e geçmediği bir deterministlik yok gibi görünse de, Hobbes'a göre her eylemin bir nedeni vardır. "Bazı nedensel silsileler hedeflerine ulaşmayı sağlarken, bazıları

⁴²³ Martinich, *age.*,226.

⁴²⁴ Martinich, *age.*,227.

⁴²⁵ Martinich, *age.*,227.

⁴²⁶ Martinich, *age.*,228.

sağlamaz. Bir olayın zorunlu olduğunu söylemek, kişi ne yaparsa yapsın vuku bulacağı anlamına gelmez. Vuku bulacak şeyden başka bir şeyin vuku bulması mümkün olmadığından, vuku bulacağı anlamına gelmez.”⁴²⁷ Bu argüman anlaşılabilir olarak görülebilir. Belli ki Hobbes’un nedensellik ilkesinde direktmesinin nedeni olarak; Tanrı’yı hiçe saymak istememesidir. Determinist anlayışta Tanrı’nın gücü ortaya çıkarılmak istenmektedir. Her eylemin nedeni önceden Tanrı tarafından belirlenmiştir gibi bir anlayış aslında Tanrı’ya yapılan bir haksızlık olur. Eylemlerimiz Tanrı tarafından belirlenmiş ise, o zaman “günah” , “sevap”; “iyi” , “kötü” kavramları neden vardır. Tanrı yaratmış olduğu kullarının kötü olmasını istemeyeceğine göre, neden kötü bir davranışta bulunmalarına müsaade etsin ki. İradenin tamamı Tanrı istencine bağlıysa o zaman yapılan bütün iyi olmayan eylemlerin de nedeni olması kaçınılmaz olacaktır. Tamamen bir belirlenmiş durum söz konusuysa Hz. Âdem ‘in yasaklı meyveyi yemesinin bir cezai mücadeleyle karşılaşmaması gerekirdi. “Tanrı her şeyin nedenidir; günah diye bir şey olduğuna göre, Tanrı günahın da nedenidir.”⁴²⁸ Hobbes “günah için iki şeyin gerekli olduğunu savunur: “Tanrı yasası ve bu yasayı ihlal eden, iradenin neden olduğu bir eylem. Bir eylemin zorunlu olup olmaması hiç fark etmez. Eğer eylem yasaklanmışsa, bu eylemi bilerek yapan kişi haklı olarak cezalandırılacaktır.”⁴²⁹ Bu savıyla her şeyin Tanrı’ya yüklenilmemesi gerektiğini ortaya koymaya çalışmaktadır.

Tanrı, Hobbes determinizmde her şeyin nedenidir fakat “Tanrı’nın günah haricinde her şeyin nedeni olduğunu iddia ederek bu argümanın önünü kesmeye çalışmıştır.”⁴³⁰ Buradaki temel sorun Tanrı’nın nedensellik ilkesinin ne kadarına etki ettiği. Eğer Tanrı insanın edimlerine müdahale ediyorsa burada bir belirlenmişlik durumunu kabul etmek gerekir. Eğer belirlenmişlik durumu yoksa insanın edimleri salt kendisinden kaynaklanıyorsa bu da “özgür irade” kavramının tamamen insana ait olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Tanrı’nın her şeye müdahil olduğu, fakat günaha ilişkin eylemlerin nedeni olmadığı argümanı Tanrı’nın özsel nitelikleriyle bağdaşmaz. Tanrı her şeye müdahil ise “bazı şeylere müdahale etmiyor” cümlesi boşta kalmaktadır. Bu durumda Tanrı ya gücü yetmiyor veya “iyi olan Tanrı’dan

⁴²⁷ Martinich, *age.*,229-230.

⁴²⁸ Martinich, *age.*,321.

⁴²⁹ Martinich, *age.*,231.

⁴³⁰ Martinich, *age.*,231.

kötü olan kuldan” anlayışını haklı kılmaktadır. Tanrı “iyi” olmayan eylemlerin gerçekleşmesine neden müsaade etsin? Ateistik sav açısından şu soru akla gelebilir. “O halde Tanrı kötülüğe müsaade mi ediyor, yani isteyerek kullarının ceza alması için kötü eylemleri yapmalarına müsaade mi ediyor? Teistik anlayış buna karşı çıkacaktır. Teistik anlayışların hiç birinde Tanrı’nın kullarını bilerek ceza çekmesini isteyeceği argümanını kabul etmez. Tanrı adaletli, iyilik yapmayı öğütler. Böyle bir Tanrı kullarına kötülük getiren bir eyleme girmelerine kendisi itmez elbette. Buradan da külli irade, cüz-i irade kavramları karşımıza çıkacaktır.

Külli irade; Tanrının evrene ilişkin her şeye gücü yeten kudret sahibi olan sıfatlarıdır. Dilediği her şeyi her an yapma yetisine sahip olmasıdır. Tanrı insanı yaratırken akıl sahibi olarak yaratmıştır. Akıl sahibi olması, kendi eylemlerini belirleme yeteneğine sahip olmasıdır. “iyi - kötü” gibi ahlak felsefesinin konusu olan eylemleri beraberinde getirmektedir.

Cüz-i irade Tanrı’nın insanları yaratırken kendi iradesine bir nebze insanlara verdiği iradi nitelik olarak telakki edilir. İnsan akıl sahibi bir varlıktır. Akıl, düşünebilmeyi beraberinde getirmektedir. Düşünen varlık olan insan bir konu hakkında karar verme yetisine de sahiptir. İyi veya kötü olan bir konuda eyleme geçip geçmeme konusunda zorunlu haller haricinde kendi iradesiyle karar verebilir. Tanrı “iyiyi”, “kötüyü” yaratmış, tercihte bulunması için insana akılda vermiştir. Bu durumda seçme özgürlüğünün olduğu açık olarak görülmektedir. Seçme özgürlüğü olan birey özgürdür. Davranışlarının belirlenmemiş olduğu, sonradan insanın kendi edimi görülmektedir.

Hobbes’taki temel çıkmaz, külli ve cüz-i iradeyi açıkça vurgulamamış olmasıdır. “*Tanrı kötü olan eylemler hariç, diğer bütün eylemlerin nedenidir*” in devamında Tanrı’nın iyi olanın kendisinden, kötü olanında kulların kendi zaaflarından kaynaklandığı gibi saçma bir durum ortaya çıkmaktadır. Hobbes’un düşünsel anlamda pek de pratik olmadığı, direttiği konularda çok ısrarcı olduğu ve aşması gereken konularda farklı çözümleri kabul etmesi gerektiği halde kendi tezinde ısrar etmesini A.P.Wartinich “*kalın kafalı olmakta ayak diretebiliyordu.*”⁴³¹ gibi ağır bir tabirle itham etmesine yol açmıştır. Zorunluluk ilkesi gereği “*her eylemin zorunlu*

⁴³¹ Martinich, *age.*, 229.

olduğu, bu yüzden de duaların işe yaramadığı yolundaki itiraza, “hiç de değil” diye cevap verir. Dualar, iradesi değiştirilemez olan Tanrı'nın bir şey yapmasına neden olmasa da Tanrı dua edenlere inayet eder: “Dua Tanrı'nın lütfudur” ve başka her şey gibi Tanrı tarafından önceden belirlenmiştir.”⁴³²

Thomas Hobbes zorunluluk ilkesini kabul etmektedir. Bir şey olacaksa o şey olacaktır. Buna insanın kendisi dışında kimse müdahale edeme. Dualarla insanların kaderlerinin değişeceği anlayışını kabul etmemekle birlikte, dua etmeyi Tanrı'nın rızasını kazanmak için iyi bir eylem olarak görür.

⁴³² Martinich, *age.*,234.

3.1.6. Thomas Hobbes’a Göre Özgürlüğün Tanımı ve Sınırları

Hobbes’a göre “özgürlük veya hürriyet tam olarak, engelleme olmaması demektir; engelleme ile hareketin önündeki dışsal engelleri kastediyorum. Özgür olmak özgür bir insan, gücü ve zekâsı ile yapmaya muktedir olduğu şeylerde, istediği şeyi yapması engellenmemiş olan birisidir.”⁴³³ Bu konu da sofist filozoflar özgürlüğü “kişi yasa çerçevesinde kaldığı sürece dilediğini yapabiliyordu”⁴³⁴, diye açıklar. İnsanın özgürlüğünü “engellenmemişlik” ile tarif eden onun iradi olarak istediğini yapmaya muktedir olduğunu ortaya atıyor gibi görünse de bu “irade” salt insana ait olan bir edim olarak görülmemektedir. İnsanların yapıp etmelerini içeren bütün edimleri “iradeye” bağlı olarak gerçekleşmektedir. İnsanın bu iradesi de “Tanrı’nın emrettiği ve dolayısıyla amili olmadığı pek çok şeyi yapabilirlerse de; hiçbir şeye yönelik olarak, Tanrı’nın iradesinin neden olmadığı bir duygu veya istek sahibi olamazlar”⁴³⁵, diyerek insan iradesinin aslında tam olarak özgür olmadığını da kabul etmiş oluyor. Mutlak anlamda sınırsız bir özgürlüğün söz konusu olamayacağını daha önce de belirtmiştik. Sınırsız bir özgürlük ortamının oluşması durumunda anarşi kaçınılmaz olacaktır. Burada sınırların veya sınırın yasalarla belirlenmesi kaçınılmazdır. Filozof da özgürlüğün yasalardan muaf olarak anlaşılamayacağını belirtmektedir. Bu bireylerin özgürlüğüdür. Egemenlerin özgürlüğüne gelince egemenin sınırsız bir özgürlüğü olduğu görülmektedir. Sınırı olmayan bu edimi Hobbes; “öldürmeye veya yaşatmaya kadir egemen güç”⁴³⁶, olarak tarif etmektedir. Burada egemen tarafından yapılanın bir yanlış gibi görülse de bunun Hobbes’un özgürlük metodolojisinde sakınca doğurmadığını, egemenin mutlak güç sahibi olduğunun, egemen tarafından yapılan eylemlerin “her uyruk, egemenin yaptığı her bir eylemin amili şeklinde görmektedir. Bu nedenle, kendisi Tanrı’nın bir uyruğu olması ve böylece doğal yasalarına uymak zorunda olmasından başka biçimde, hiçbir şey üzerindeki haktan yoksun değildir.”⁴³⁷ Bu hakkı “egemen” kullanırken yetkisini Tanrı’dan aldığı için suçsuz sayılmaktadır. Bu temellendirme rasyonel olarak temellendirilse de realitede ki karşılığı bu şekilde algılanmayabilir. Buradaki temellendirmenin dayanağını teolojik olarak ele almakta ve nihai güç olarak

⁴³³ Hobbes, *Leviathan*, 163.

⁴³⁴ Platon, *Devlet*, 8.

⁴³⁵ Hobbes, *Leviathan*, 164.

⁴³⁶ Hobbes, *Leviathan*, 165.

⁴³⁷ Hobbes, *Leviathan*, 165.

“egemen” Tanrı’yı ele almaktadır. Realitede bu teolojik yasaların da sorunların yaşandığı düşünce tarihine bakıldığında sayısız hatanın olduğu görülebilmektedir. Galileo’nun cezalandırılması, Sokrates’in cezalandırılması vs. cezalandırma nedeni olarak kendince kabul edilen o tarihteki mevcut olan Tanrısal öğretiye uygun olmayan “edimler sergilemek” olarak lanse edilmişlerdir. Düşünce tarihine bakıldığında tarandığında bu ve buna benzer vahim örnekleri her millete ait Tanrısal inanişe affedilen cezalandırma örneklerini görmek mümkündür.

Özgürlüğü çok farklı açıdan ele almaktadır. Hobbes, özgürlük için bir başka tarifi de; korku ve özgürlük, bu iki kavramı birbirleriyle ilintili olarak değerlendirmektedir. Ayrıca özgürlük ve zorunluluk kavramlarını tutarlı olduklarını ifade etmektedir. Filozof, “*özgürlük üzerinde etkisi olan ruhsal etkenleri de incelemiş (korku gibi), bunların aslında, özgür davranışı kısıtlamayacağını ileri sürmüştür. Ama özgürlük esas itibarı ile toplum sözleşmesinin sınırları içindedir. Yani devletin koyduğu kalıplar, özgürlüğü belirler. Hobbes, özgürlüğü akılcı ve biçimsel hukuka uygun olarak açıklamıştır. Kişi özgürlüğü ile devlet arasındaki ilişkileri incelemiştir.*”⁴³⁸ “Eğer bir şeyin hakkımız olduğunu iddia etmek istiyorsa o şeyin mutlaka yasalar altında güvence altına alınması gerekir. Ancak o zaman bir şeyin hakkımız olduğunu savunabiliriz.”⁴³⁹ yani yasaların bize yapabilirsin dediklerini biz yapabiliriz, yasaların yapmayın dediği hiç bir şeyi yapamayacak olacağımız bir sınıra hapseden bir bakış açısı geliştirmektedir. Bu da özgürlüğün bilenen anlamlarıyla yapabilirlikle bağdaşmamaktadır. XVII. yüzyıl Britanyadaki Monark yönetime kendini adanmış olan Hobbes’un özgürlük konusuna bakışı da bu doğrultuda olması kaçınılmaz bir sonuçtur. Ömrünü Monarşıyla Britanya’yı idare eden monarka adanmış, onun yanında kalmış ve monarkın himayesinde bulunmasından bir rahatsızlık duymamıştır. Monarkın gönüllü savunucusu konumunda olan biri için özgürlüğün sınırlarını belirlerken esasa belirleyici olarak ta Monarşiyi veya Monark’ı baz olarak alması doğal bir durumdur. Kişinin ve tebaanın eylemleri-eylemsellikleri ve bunların sınırlarının “ne”liği konusunda Monarşi yönetimine göre olacaktır. İnsanlar özgür olabilirler, ama kralın müsaade ettiği ölçüde ancak özgür olabilirler. Monark dilediğinde halkın adına, onun iyiliğine olacak şekilde bu özgürlükleri sınırlandırabilir ve hatta tümüyle de ortadan

⁴³⁸ Felsefirar.blogspot.com.tr/2012/05/thomas-hobbes-ve-özgürlük-üstüne.html.22.06.2017.

⁴³⁹ Felsefirar.blogspot.com.tr/2012/05/thomas-hobbes-ve-özgürlük-üstüne.html.22.06.2017.

kaldırabilir. Özgürlüğün ortadan kaldırılması tebaanın zararına gibi görünse de aslında onun zararına değildir. Kralın özgürlüklere ilişkin getireceği veya getirdiği sınırlamalar “bunda da bir hayır vardır veya bir bildiği vardır” doğmaya dayan, rasyonellikle hiç bağdaşmayan sığ olan bir nevi çaresizliğin mantığı yatmaktadır. Kral hiçbir zaman halkın yararına olmayan bir şeyi istemez ve yapmaz anlayışı hâkimdir. Daha eğitime başlamadan kralların üstünlüğünü kesin olarak kabul ettiğine dair alınan imzalı tâhhütnâme benzeri bir belgeyle eğitime başlanan bir dönemde okuyan Hobbes’un özgürlüğe bakış açısının ve bireyin konumu ile sınırları hakkındaki fikirlerini de etkilemiştir. Tabi ki bizim günümüzde anladığımız özgürlük ve birey kavramlarının anlamında o dönemin şartlarına göre elbette farklılık gösterecektir. Özgürlüklere bu perspektiften bakan Hobbes’un Yunan demokrasisine bakışı da pek iç açıcı değildir. Yunan demokrasisini anlatırken yermekle kalmaz, onu nasıl bir negatif bakış açısına sahip olduğu şu ifadeler ortaya koymaktadır: “Atina demokrasisi fazlaca yüceltilip ortada demokratik olarak ifade edilen şeyin özünde bir karmaşa ve kaos barındırdığı gözden kaçırılmaktadır.”⁴⁴⁰ Özgürlüğü aslında pek hazmedemeyen Hobbes “söz konusu demokrasiye bağlı olarak ortaya konan “özgürlük” ise aslında yönetim biçiminden bağımsız olarak, yönetim biçimi ister monarşi ister demokrasi olsun toplumsal yaşama ya da Hobbes’un deyimiyle *commonwealth*’e özgü bir niteliktir ve dış bir gücün hâkimiyetinde olmamayı ifade eder.”⁴⁴¹

Özgürlük kavramından anlaşılmasını istediği husus devletlerin yönetim biçimlerinden bağımsız olmasıdır. Bir devletin monarşi ile yönetilmesi o devlette özgürlüğün olamayacağı anlamının çıkmadığı gibi demokrasiyle yönetildiğini söyleyen bir kent devletinde de her yönüyle tam özgür olduğundan söz edilemeyeceğini vurgulamaktadır. İnsanın esas özgürlüğünü ‘doğal’ durumda bulunduğu zaman yaşadığını varsaymaktadır. Leviathan adlı eserinde kralları kutsamakta olduğu görülmektedir. İlk başta kralların/egemenlerin de bir yasaya bağlı olduğunu vurgulamaktadır. Bu yasaların Tanrısal oluşlarından dolayı egemenler de birer yaratılmış olmalarının doğal sonucu olarak doğal-doğa yasalara tabii olacaklardır. Ancak bir farkla, o da; “*Bütün egemenlerin doğa yasalarına tabii oldukları doğrudur; çünkü bu yasalar Tanrısaldir ve hiçbir insan veya devlet*

⁴⁴⁰ Furtun, *Thomas Hobbes ve Doğa Kanunları*, 27.

⁴⁴¹ Furtun, *age.*, 27.

*tarafından ilga edilemezler. Fakat egemen kişinin yani devletin yaptığı yasalara tabi değildir, çünkü yasalara tabi olmak devlete yani egemen temsilciye, yani kendi kendine tabi olmaktır.*⁴⁴² Kral veya egemenin kendi iradesine veya parlamentoya dayanarak yapmış olduğu yasalar Tanrısal olmayan yasalar olduklarından dolayı egemen olanın kendi kudretine dayanarak çıkarmış olduğu yasaya tabii olamaz. Kendi kendisini denetleyen bir yasayı egemen olan biri neden çıkarsın ki, bu fikir Hobbes'a anlamsız gelmektedir. Yasalara bağlı olama konusunda sadece özü itibarıyla Tanrısal olan doğa yasalarına egemenin bağlılığı olabilmektedir.



⁴⁴² Hobbes, *Leviathan*, 243.

3.1.7. Thomas Hobbes'a Göre Eşitlik, Doğal Durum ve Adalet

Hobbes, “İnsanları salt doğa içinde düşünüldüğü zaman insanlar arasında eşitlik bulunduğunu”⁴⁴³ kabul eder. İnsanlar doğdukları zaman doğal durumları itibarıyla eşittirler. Her birey fizyolojik bakımından benzerdir. Anne karnında oluşmaya başlamaları, doğum-yaşam, hayatta idameleri tür bakımından aynıdır. Biyolojik açıdan ele alındığında birinin diğerine olan bir üstünlüğün olmadığı aşikârdır. İnsanın doğal durumdaki eşitlik durumunu Hobbes, “bir insanın kanının doğuştan başka bir insanın kanından daha iyi olduğunu düşünen insanları cahil diye adlandırır.”⁴⁴⁴ “Toplumsal konumdaki farklılıklar uzlaşım olup hükümdar tarafından alınan kararlara dayanır.”⁴⁴⁵ Asilzadelerin hizmetinde hayatını geçiren birinin bu tarihte böyle bir söylemi dile getirmesi cesurca bir durum ortaya koymaktadır. Yıllarca İngiltere'nin soylu ailesi Cavendishlerin hizmetkârlığını yaparak hayatını idame ettirmiş olmasına rağmen cesurca bir çıkış yapmıştır. Bu tanımlamasından dolayı eleştirilerin hedefi olmuştur. Bu durumdan hoşnut olmayanların başında Clarendon kontu gelmektedir. Aslında Hobbes'un ifade ettiği bizim anladığımız anlamdaki siyasal haklara ilişkin olan bir “eşitlik”ten bahsetmemektedir. Onun eşitlikten kastı “olağan anlamda eşitlik değil, insanın korunmasızlığıdır. En güçlü, en zeki insanın bile bir süre uyuması gerekir; uyuduğu zaman da sinsice yaklaşır kafasını eziverir. “Doğadaki dişe diş, kana kan” argümanıdır. Doğal eşitlik evrensel savaş durumuna katkıda bulunur. İnsanların eşit ölçüde korunmasızlığından çıkan sonuç, eşit ölçüde öldürücü olduklarıdır.”⁴⁴⁶ Hobbes'un ütopyasının atıf noktası olan “doğal durum soyutlaması, bir cehennem tasvir etmek zorunda kalmıştır. Eşit, ama güvenlikten yoksun insanların ortamı, tek başına ve toplumdaki yoksun insanların âlemi, “homo homini lupus,”⁴⁴⁷ bir nevi hayvan durumunda bulunan insanın yaşantısıdır. “İnsan insanın kurdudur” anlayışının hüküm sürdüğü bu doğal durumda bulunmanın pek de hoş olan bir durum olmadığını göstermektedir. Bu yaşam, her anı saldırma korkusunun yaşandığı bir yaşamdır. Doğal durumdaki insan aynı şeyleri elde etmek istencine sahip olması kaçınılmazdır. Aynı istence sahip olan insanın istencini elde etmesi için davranışta

⁴⁴³ Martinich, *Thomas Hobbes*, 165.

⁴⁴⁴ Martinich, *age.*, 165.

⁴⁴⁵ Martinich, *age.*, 165.

⁴⁴⁶ Martinich, *age.*, 166.

⁴⁴⁷ Hobbes, *Leviathan*, 11.

bulunması, harekete geçmesi, kendi türdeşi olan başka insanlarla karşı karşıya getirecektir. Diğer “insanlar da benzer istençlere sahip oldukları için aynı olanı elde etmeye çabalayacaktır. Bu karşılıklı istençlerin karşı karşıya getirme durumu bir çatışmanın ve savaşın ortaya çıkmasını kaçınılmaz kılmaktadır. Savaşın-çatışmanın nedeni “rekabettir”. Rekabet bir amaca ulaşmak için verilen çabadır. “Herkesin nefisini koruma hakkı vardır.”⁴⁴⁸ “Nefsini koruma hakkı ve doğal ortamdaki insanlar için “herkesin her şey üzerinde” hakkı vardırı götürür. Doğal durumda hiçbir yasa yoktur. Yasal bir durum olmadığından her gücü yetenin istediğini yapma özgürlüğü(zorbalığı) vardır. Yasal durumun olmaması, “yasak”ın olmamasını da beraberinde getirmektedir. Ortada yasaklanan-engellenen bir durum olmadığından, her şeye, her şeyi yapmaya izin de var demektir. Böyle bir durum çok acımasız olayların ortaya çıkmasına ve insanın sürekli olarak bir savaş durumunda olmasına neden olacaktır. Hobbes’un deyimiyle “insan insanın kurdudur” durumu yaşanacaktır. Bu durum Hobbes’a göre, çekilemez, katlanılamaz bir haldir.

Hobbes “The Elements’ta doğa yasasını mutlak akıl olarak tanımlar. De cive’de bu tanımı makul ölçüde yumuşatarak, doğa yasasının aklın bir buyruğu olduğunu söyler. Leviathan’da ise bu tanım 8. Bölümde karmaşıklaşır ve en makul halini alır.”⁴⁴⁹ Genel olarak; Hobbes’un De Cive’de ve Leviathan’da doğa yasalarını ele alma tarzı, önceki siyasi yapıtlarına kıyasla çok daha sofistikedir. The Elements’ta barış için uğraşma yükümlülüğü doğanın genel yasası gibi görünmektedir. Sonraki iki yapıtta ise “barış için uğraşma” diğer yasaların çıkarsanacağı ilk doğa yasasını ifade eder yalnızca. İkinci doğa yasası da ‘Her şey üzerindeki hakkından vazgeç’tir. İlk yasanın sonucudur bu, çünkü her şey üzerindeki haktan vazgeçmemek ilk yasayla bağdaşmaz. Hobbes The Elements’ta bu ikinci doğa yasasını kanıtlamaya girmemiş olsa da, üçüncü yasa için bir kanıt sunar. Üçüncü yasa, yani kişinin akdine bağlı kalması, ikinci yasanın yanı sıra “doğa hiçbir şeyi boşuna yapmaz” şeklindeki eski aksiyomdan türemiştir. Özetle, insanlar ahitlerine bağlı kalmadığı takdirde her şey üzerindeki haklarından vazgeçmelerinin hiçbir

⁴⁴⁸ Martinich, *Thomas Hobbes*, 167.

⁴⁴⁹ Martinich, *age.*, 168.

*anlamı olmayacağı için ve doğa da hiçbir şeyi boşuna yapmayacağı için, insanların ahitlerine bağlı kalma mecburiyeti bir doğa yasası olur.”*⁴⁵⁰

A.P. Wartinich'e göre Hobbes'a dair araştırmalarda en oturmamış ve en çok tartışılan soru; “doğa yasaları hangi otoriteye istinaden yasa olur,”⁴⁵¹ sorusudur. Leviathan'da bu yasaların kaynağının “doğa yasalarını aklın buyruğu” olduğunu vurgular. Leviathan'da. Hobbes “aklın buyruklarının esasen yasa diye adlandırılmayacağını söylemekle “doğa yasaları”nın yasa olamayacağı sonucuna da varmaktadır. Kendi ortaya atmış olduğu argümanı kendi çürütmektedir. Ona göre doğa yasalarını sağlayan aslında Tanrı'dır. “*Doğal durumdan çıkmanın anahtarı, bir hükümdarlık, yani idare kurmak üzere diğer insanlarla bir ahit yapmaktır. Ahit (covenat) sözcüğün güçlü teleolojik yan anlamları vardır. Tevrat Tanrı'nın tufan gönderip dünyayı yok etmeyeceğine dair Nuh'a vaadi ve İbrahim'in pek çok insanın babası olmasının koşulu olarak Tanrı'ya itaat edeceği vaadi gibi, ahitlerle doludur. “Eski ahit, İsraililerin tek Tanrıları olarak Yahweh'i kabul edeceklerine ilişkin ahitti. Yeni Ahit de, İsa'nın günahlardan arındırıcı eylemleri aracılığıyla insanların kurtuluşa ereceğine vaadine ilişkin ahitti.”*⁴⁵²

Hobbes The Elements'te; Tanrı'nın temsilcisi, yani hükümdar aracılığı olmaksızın “bir insanın yüce Tanrı ile ahit yapması mümkün değildir,”⁴⁵³ diye ifade eder. Kilise'ye açıkça tavır alan Hobbes ahit konusunda Krala olan bağlılığının bir zorunlu nedeni olarak ait yapılırken Kral olmaksızın ahit'in olmayacağını açıkça ifade ederek Kralı kutsadığını ortaya koymaktadır. İnsanların ilelebet doğal durumda yaşayamayacaklarından dolayı, bu doğal durumdan çıkmak için uğraşılara başlamışlardır. İnsanın içinde yaşamış olduğu doğal durumu terk etmesi için bir neden bulması gerekirdi. Hobbes bu nedeni The Elements'te, “doğal durumdan çıkmaya yönelik güdüleyici duygu, insanların ölüm korkusu”⁴⁵⁴ olarak açıklar. “İnsanları barışa sevk eden duygular ölüm korkusu, refah içinde yaşamak için gerekli

⁴⁵⁰ Martinich, *age.*, 168.

⁴⁵¹ Martinich, *age.*, 169.

⁴⁵² Martinich, *age.*, 172-173.

⁴⁵³ Martinich, *age.*, 173.

⁴⁵⁴ Martinich, *age.*, 173.

olan şeylere duyulan arzu ve çalışarak bunların elde edileceğine yönelik umuttur.* Akıl insanların anlaşmaya varabilecekleri, uygun barış maddeleri öne sürer.”⁴⁵⁵

Doğal durumda her zaman kendi güvenliğini sağlamak imkan dahilinde olmadığından dolayı insanı kendini güvende hissetmesi için bir sözleşmeye-ahide zorunlu bırakmıştır. Bu zorunluluk aynı zamanda iradidir de. Kendi iradesiyle kendini türdeşlerine karşı güvene almak için onlarla bir sözleşme yapma çalışması, doğal durumdan çıkmasını zorunlu kılmıştır. Hobbes; “Korku yoluyla dayatılan bir anlaşmanın başka bir anlaşma kadar iradi olduğunu iddia ediyordu; çünkü iradi bir edim, düpedüz arzunun sebep olduğu bir edim,”⁴⁵⁶ olarak açıklar. Doğal durumdaki korku her insanda gizil olarak vardır. Bu korku kendini dışa vurmasa da sürekli var olan bir durumdur. Kaygı durumunda olan insanın aklını kullanarak, kaygı durumunun olmadığı bir toplumsal yaşama yönelmesi gerekmektedir. İnsanın kaygı durumundan çıkması için, barışa yönelmesi sözleşmeleri zorunlu kılmıştır.

Leviathan’da Doğal Durum: Doğal durumdaki insan kendi güvenliği için mevcut anarşist durumdan vazgeçip toplumsal sözleşmeyle modern devlete geçişi sağlayacaktır. Burada tek taraflı bir sözleşme söz konusudur. Bu sözleşmede (tabii ki sözleşme sayılacaksa) uyrukların kendi haklarından vazgeçip, tüm haklarını “ölümlü Tanrı” olan krala devretmesi söz konusudur. Burada sivil toplumun inşası ile beraber her ne kadar ölümlü olan Tanrı’yı (Leviathan’ı) kral temsil etse de sekülerleşme süreci de başlamış oluyor. Burada esas olan Tanrı’nın (kilisenin) kanunları değil, kralın buyruklarıdır. Yönetim olgusunun laikleşme durumudur.

Leviathan bir nevi ölümlü tanrıdır. Bu ölümlü Tanrı sözleşmeye taraf olmayan kraldır, kralın kutsallaşmış veya Tanrı ile özleştirilmiş durumu da denebilir. “Sözleşmeye taraf olmayan Leviathan’ın ölümlü bir Tanrı olmasıdır”.⁴⁵⁷ Her ne kadar Hobbes dini konulardaki düşüncelerini ifade ederken ince eleyip sık dokurken, kiliseye ve kutsal kitaba en ufak bir nezaketsizlik oluşmaması için özenli bir dil kullansa da “...Hobbes siyasal düşünceler tarihinde, kutsal devlet inancını kırma konusundaki ilk doruğu temsil etmektedir”.⁴⁵⁸ Her ne kadar Hobbes dindar görünse de, bulduğu her fırsatta kendi kutsalına methiyeler dizse de mutlak anlamdaki

⁴⁵⁵ Martinich, *age.*, 173.

⁴⁵⁶ Martinich, *age.*, 174.

⁴⁵⁷ Hobbes, *Leviathan*, 12.

⁴⁵⁸ Hobbes, *Leviathan*, 12.

yönetimin ve erki kullanması gerekenin ölümlü olan cismani bedene sahip us sahibi bir kralın olması gerektiğini vurgulamaktan da geri durmaz. Kutsal devlet anlayışına karşı sav geliştiren filozof, Hıristiyanlık anlayışına sahip bir dindar devlete karşı savını geliştirmiştir. Tanrı adına kilisenin etkinliğine karşı olan, bu anlamda kulluğu kabul etmeyen bir perspektifle iktidarlara yaklaşan Hobbes, kulluğunu krala karşı devam ettirmekten bir beis görmemektedir. Tanrı'ya olan kulluğu sorunlu bulan düşünürün krala olan kulluğunu Leviathan kitabının ön sözünde açıkça ifade etmesi bir beşerin içine düştüğü acizliğin bir göstergesi olsa gerek. Ne de olsa Tanrı'ya kullukta kusur etse Tanrı onu oracıkta cezalandırmayabilir. Beşer olan Tanrı'sına (kralına) karşı bir olumsuzluğu olduğu takdirde onun orada “cezalandırabilir” olma korkusu her zaman boyun eğmesine neden olmuştur. Aslında görünür olmayan güçten değil de görünür olan erkten korkmuştur.

Dönemin şartları gereği böyle düşünmesi onu paradoksal biri olduğu, krala veya yöneticilere ilişkin konularda tamamen nötr yani amiyane tabirle suya sabuna dokunmayan bir figür olarak da düşünmek anlamına gelmez. Kendisi yöneticilerin özellikle de bir ülkeyi yönetecek olan birinin “kendini tanımalıdır; şu veya bu insanı değil, bütün insanlığı tanımalıdır.”⁴⁵⁹ vurgusunu yapmaktan da geri durmamıştır. Bu uyarı ortaçağ dönemi için çok önem arz eden önemli bir uyarıdır. Devleti yönetecek olanların “kendini tanıması” yönetsel anlamda, kibre, arzulara yenilmemesi açısından önemlidir. Kendini tanıyan birinin, başkalarının da kendisi gibi bir “ben” olduklarını, kendisine yapılmasını istemediği bir şeyi başkasına yapılmasını uygun olmayacağı algısına sahip olabileceği, dolayısıyla kararlarında daha tutarlı ve adil olması beklenebilir bir durumdur. XVII. Yüzyılda, devleti idare edecek olan birinde böyle bir niteliğin olmasını istemek ve yazıya dökerek vurgulamak, siyasî konularda fikirlerini açıklamaktan imtina etmediği bir durumdur. Devlet diye tabir edilen aygıtı elinde bulunduran birinin, kendini bilmemesi, başına buyruk kararlar alması, hem adaletsizliğe yol açar, hem de tebâsını (uyruklarını) bezdirme noktasına getirmesi kaçınılmazdır. Bezdirilmiş bir uyruk topluluğu kralına sadakati kalmadığı gibi nefreti de oluşmaya başlar. Krala duyulan nefret en ufak bir olayda bir isyanın ortaya çıkmasını kaçınılmaz kılacağı gibi, başka devletlerle savaşa girmesi durumunda kral uyruklarından tam destek göremeyeceğinden başarısızlığa uğraması ve kendisinin

⁴⁵⁹ Hobbes, *Leviathan*, 19.

sonunu hazırlamasına da neden olabilecek bir husustur. Kralların, idarecilerin empati yeteneğine sahip olmasının gerekliliği vurgusu günümüzde de geçerliliği olan bir vurgudur.

Adalet: Hobbes, “*adalet ve adaletsizliğin ne bedenine ne de zihnin ürünü olduğunu söyler. “Böyle olsalardı, dünyada yapayalnız olan bir insan da, duyuları ve duyguları gibi var olmaları gerekirdi. Bunlar tek başına değil, toplum içinde yaşayan insanlara ait niteliklerdir”*.”⁴⁶⁰ İnsan kendine ilişkin durumları yaşadıkça kavramlaştıran bir varlıktır. Doğal haldeyken kendi başına yaşamını devam ettirmekte olduğundan bireysel bir yaşamı sürdürmekte, ilişkiler ağı da bireyselliği oranında gelişmişlik göstermektedir. İnsanın doğal durumdaki serbest yaşamında sosyal ilişkiler milimize bir durumda bulunduğundan dolayı; “Bireysel yaşamda da adalet eşitlik diye bir şeyin olması olanaksızdır. Ne zaman ki, “böyle bir durumda herkesin her şeye hakkı vardır, hatta bir başkasının bedenine bile.”⁴⁶¹ İnsan varlığı toplu halde yaşamaya başladıysa-toplum olmuşsa bahse konu olan adalet ve eşitlik, diğerlerinin hakkı gibi kavramlar zorunlu olarak ortaya çıkmaya başlar. Toplumsallığın ortaya çıkmasıyla birlikte eylemlerin karşılıkları olan kavramlar da ortaya çıkmaya başlar.. Bireylerin gerçekleştirmiş olduğu bir eylemin sonucu birine fayda sağlarken, aynı edim bir başka bireyin veya bireylerin zarar görmesine yol açabilir. Kaotik durumu çözmek için; özgürlük, eşitlik, adalet gibi kavramlar ortaya çıkmaya başlar. Çatışma durumunun yaşanmamasını isteniyorsa insanların doğa yasalarında “ikinci doğa yasasına” uygun davranmalarını önermektedir.

İkinci doğa yasası: “Bir insan, başkaları da aynı şekilde düşündüklerinde, barışı ve kendini korumayı istiyorsa her şey üzerindeki bu hakkını bırakmalı ve başkalarına karşı, ancak kendisine karşı onlara tanıyacağı kadar özgürlükle yetinmelidir.”⁴⁶² Empati yapılması zorunlu olan bir hak kavramından söz etmek mümkündür. Benzer durumu teolojik sistemlerde de görülmesi mümkündür. Hem Hıristiyanlık hem de İslam anlayışlarının empati üzerine kurulu bir ahlaki öngördükleri anlaşılmaktadır, aslında bu çok basit bir metodolojidir. “Kendini iyice düşüneceksin, sana yapılmasını hoş karşılamadığın bir durumun, senin bir başka “ben”e yapmanın da hoş ve doğru olmadığını kabul edeceksin. Bu temel ilke

⁴⁶⁰ Hobbes, *Leviathan*, 103.

⁴⁶¹ Hobbes, *Leviathan*, 104.

⁴⁶² Hobbes, *Leviathan*, 104.

günümüz psikoloji biliminde “empati” kavramı olarak ifade edilmektedir. Kendini merkeze koyan bireyin, diğer insanların da aynı kendisi gibi birer birey olduğunu kabul etmesi ve haklarının da aynı olması gerektiği vurgusu önem taşımaktadır. Hobbes bu konuya çok önem verdiğini ve barışın sağlanabilmesi için bunun adeta bir önkoşul olduğunu öne sürmektedir. “*Bir insan, başkalarını da aynı şekilde düşündüklerinde, barışı ve kendini korumayı istiyorsa, her şey üzerindeki bu hakkını bırakmalı ve başkalarına karşı, ancak kendisine karşı olanlara tanıyacağı kadar özgürlükle yetinmelidir. Çünkü herkes her dileğini yapma hakkını elde tuttuğu sürece, bütün insanlar savaş durumundadır,*”⁴⁶³ diyerek, barışın sağlanabilmesi için kişiler bazı haklarından feragat etmelerinin kaçınılmaz olduğu sonucuna bizi götürmektedir. Karşılıklı hak devrine dayanan bu sistem asında; “Karşılıklı hak devredilmesi, insanların sözleşme dedikleri şey”⁴⁶⁴, olarak tanımlar. Karşılıklı feragat olayının geçerli olabilmesi için bunun da bir metne, sözleşmeye dayanması zorunludur. Aksi durumda: “Karşılıklı kabul olmadığı sürece de, ahit olmaz.”⁴⁶⁵ Burada iradi bir durum söz konusudur. İrade olmadan böyle bir ahitten söz edilmez.

Bireyler özgür istençlerine dayanarak yapmış oldukları hak devrine dayalı ahitlerden iki şekilde kurtulurlar. Bunlar; “İfa ederek; veya af ederek. İfa; yükümlülüğün doğal sonucudur, af etme ise; yükümlülüğü oluşturan hakkın yeniden devri suretiyle, özgürlüğün iadesidir.”⁴⁶⁶ Her alanda olduğu gibi bu konuda da, filozofun özgür istenci çok önemseydiği görülmektedir. “Hiç kimse kendini suçlamaya zorlanamaz.”⁴⁶⁷ Baskıyla ifade alma, yapmadığı bir eyleme baskı araçlarını kullanarak yaptığını söylemek zorunda bırakılamaz. “İşkence ile elde edilen suçlamalar ifade olarak kabul edilmemelidir. İtiraf eden kişi kendisini doğru veya yanlış bir suçlamayla teslim ederse, bunu kendi canını koruma hakkına dayanarak yapar.”⁴⁶⁸ Bunların doğal sonucu olarak; kimse haksızlığa uğratılacak bir durumla karşı karşıya bırakılmamalıdır. Zor şartlar altında, öz iradesine dayalı olmadan, salt baskı sonucu verilmiş olan beyanların geçerli beyanlar olarak kabul

⁴⁶³ Hobbes, *Leviathan*, 104.

⁴⁶⁴ Hobbes, *Leviathan*, 106.

⁴⁶⁵ Hobbes, *Leviathan*, 110.

⁴⁶⁶ Hobbes, *Leviathan*, 110.

⁴⁶⁷ Hobbes, *Leviathan*, 111.

⁴⁶⁸ Hobbes, *Leviathan*, 112.

edilemeyeceği gibi çok önemli bir sonuca varmakla günümüzde de geçerliliği olan bir sonuca bizleri götürmektedir.

Adaletin tam manasıyla sağlanabilmesi için bireylerin hiçbir baskı altında kalmadan, tam anlamıyla özgür istençleriyle ifadelerini vermeleri gerekir. Devlet erkinin baskısıyla alınan ifadelerin hukuki olmadığı vurgusunu öne çıkarmaktadır. ‘Kendine yapılmasını istemediğini başkasına yapma’ ilkesi bunu tam olarak özetlemektedir. İnsan, doğası gereği kendi iyiliğine olanı her zaman ister. Kendisine istediği ‘iyi’yi başka özneler için de istemeyi ilke edinilmesi durumunda adaletin sağlanacağını belirtir.

Doğal Hukuk: Doğal hukuk konusunu ele alan Hobbes, bu hukuk kuralları içinde davranılması durumunda kişilerin kısaca; başkalarına zulmetmeyeceği, hakaret etmeyeceği, küçük görmeyeceği, bölüştürmede adaletsiz olmayacağı, kimseyi hor ve hakir görmeyeceğini belirtir. “Hiç kimse bir hakaretle, sözle, jestle veya gülererek karşısındakine nefret veya küçümseme göstermemelidir. Bu yasanın ihlaline hakaret denir.”⁴⁶⁹ Hakkın devri konusunda ise ilginç bir öneri ortaya koyduğu görülmektedir. Bölüştürme, pay etme konusunda, bir şey eğer baba tarafından önceden devredilmemiş bir şey ise bu ilk çocuğa gider der. Bu şeyin bölünemeyen veya ortak kullanıma durumunda olmayan bir şey olması durumunda buna başvurulabilir. “İlk evlat Yunancada kleronomia, yani ilk zilyetlidir.”⁴⁷⁰ Babanın kendi rızasıyla bölüştürülmeyen herhangi bir mülk veya eşya yunanlıların bu ilkesi gereği direkt olarak ilk doğan çocuğun hakkı olur.

Eşitlik üzerine kafa yoran ve bunun ilkelerini ortaya koyan Hobbes bunların sağlanamaması durumunda ortaya sorunların çıkacağını, bu sorunları da barış yapılarak çözülmesini istemekte fakat barış sağlayacak olanlara özel bir önem atfetmektedir. “*Doğal hukukun on dördüncü maddesi barışın aracılarının dokunulmazlığı olması gerekir şeklindedir. Amacı tayin eden aynı zamanda bunun için gerekli yolları da tayin eder. Şimdi, aklın birinci buyruğu barış olduğuna göre, diğer şeyler barış için gerekli yollardır. Ama ne barış aracılık olmadan ne e aracılık dokunulmazlık olmadan mümkündür. Bundan dolayı Barışın araçlarına*

⁴⁶⁹ Hobbes, *De Cive*,54.

⁴⁷⁰ Hobbes, *De Cive*,56.

dokunulmazlık verilmesi, aklın bir buyruğu, eş deyişle bir doğa yasasıdır.”⁴⁷¹ Bizdeki “Elçiye zeval olmaz” bunu özetler. Barışı sağlayacak kişilerin konumları çıkar güden bir konum olmadığı veya öyle olması gerektiği için onlar her türlü kolaylığın sağlanması barışın sağlanması için bir zorunluluktur. Aksi takdirde kimse riskli olan bir işe kolay bir biçimde girişmeyecektir. Tarafların birinin haksızlığa maruz kaldığını söylemesi durumunda barış sağlanamaz duruma gelir. Böyle bir durumda üçüncü bir kişinin durumu ortaya çıkması başlar. “İki tarafında bir tartışmasında kendisinin haksızlığa uğrayan taraf olduğuna inanması, bir anlaşmazlık kaynağıdır. Bundan dolayı iki tarafında, karşılıklı anlaşmayla tartışma konusunda vereceği karara saygı gösterecekleri bir üçüncü taraf üzerinde uzlaşmaları gerekir. Üzerinde uzlaştıkları kişiye Hakem (arbitrator) denir.”⁴⁷²

Bu üçüncü kişinin tayin edilmesi adaletin tarafsız olarak sağlanması için zorunlu bir gerekliliktir. Taraflardan biri olan veya taraflardan birine yakın olan birinin hakem olması “adalet”in tam olarak sağlanmasına zarar verir. İnsanoğlunun fitratı gereği her zaman öncelikli olarak kendini düşünmesi söz konusudur. Kendini düşünen biri de çıkarlarının etkisinden tamamen kurtulması Kant’ın koşulsuz ahlak anlayışına göre hareket etmesi çok zor görülmektedir. Her ne kadar Kant koşulsuz ahlak ilkesi gereğince “bir buyruğun istenci olmadan” hareket etmeyi ilke edinmeyi öngörse de pratik hayatta bunun böyle işlemediği açıktır. Kant, bir davranışta bulunulduğunda birinin ve hatta Tanrı’nın rızasını kazanmak için değil, öyle davranılması gerektiği için öyle davranılmalıdır” der. Hayatın pratiğinin böyle işlemediğine göre, Hobbes’a göre “doğal hukuk, hiç kimse kendi davasında yargıç veya hakem olmamalıdır şeklindeki bir on altıncı maddeyi içermektedir.”⁴⁷³

Tarafsızlığı çok önemseyen filozof bunun üzerinde detaylıca düşünmüş, buna zarar gelmemesi için çabalamış, hakemin tamamen tarafsızlığını sağlaması için de; “bir tarafın zaferden daha fazla kazancı veya şan beklentisi olan hiç kimse olmamalıdır”⁴⁷⁴ diye on yedinci maddeyi koyar. Bütün bu doğal hukuktaki hassasiyeti birinin menfaatine diğerinin zararına olacak durumların ortaya çıkmasına ön almak amacı güder. Adalet terazisi yanılmaya başladıktan sonra onu düzeltmenin

⁴⁷¹ Hobbes, *De Cive*,57.

⁴⁷² Hobbes, *De Cive*,57.

⁴⁷³ Hobbes, *De Cive*,58.

⁴⁷⁴ Hobbes, *De Cive*,58.

zorluluğunun farkında olacak; böylesine bir konunun zarar görmemesi için adaleti sağlayacak olan hakemin tarafsızlığına önem vermiştir. Bundan dolayı doğa yasası, “hakemlerin bağımsızlığında ısrar eder ve bu da on dokuzuncu maddeyi oluşturur.”⁴⁷⁵ Adalet duygusunun zedelenmesi sadece Hobbes’un doğal hukuku için değil, bütün zamanlar için önemli olan ve önemini hiçbir zaman yitirmeyen bir olgudur. Toplumun bütün dinamiklerine etki eden bir husustur. Çağımızda da bu konu tartışılan bir husustur. Adaletin tam olarak sağlanabilmesi için gösterilen çabalar sonucu yaptırım olan hukuk normlarına dönüşmüştür. Bu konuda; uluslar arası işbirliğini sağlayacak bazı kuruluşlar, hukuksal kriterler ve normlar ortaya koymaya çalışmışlar. Aklın ürünü olan bu kuruluşlar doğa yasalarıyla benzerlikler göstermektedir. “Doğa yasaları, kısaca aklın buyruklarından başka bir şey olmadığına göre, bir insan doğru akıl yürütme yetisini korumaya çabalamadıkça, bunlara riayet edemez.”⁴⁷⁶ Kant’ın koşulsuz ahlakı da aklın buyruklarıdır. Aklın buyruğunu yerine getirmesine mani olacak her türlü eylem doğa yasasının ihlali anlamına gelir. Aklın buyruklarına uygun davranabilmek için akli melekelerinde yerinde olması gerekir. “Sarhoşluğun doğal hukukun bir ihlali olduğu”⁴⁷⁷, gerçeğini de doğal hukuk kurallarında yirminci sırada sayarak gösterilmektedir. Sarhoş olan birinin sarhoşluk durumunda akli melekeleri gerici de olsa yerinde olmadığını varsaymaktadır. Akli melekelerine sahip olmayan birinin bağımsız ve tarafsız da olsa ussal olarak muhakeme yetisinden yoksun olduğundan hakkıyla karara varması zor görünmektedir. Hakkaniyetin sağlanmasını esas önemli kılan unsur; “bize korunmamızı ve güvenliğimizi (incolumitas) buyuran aklın tek bir buyruğundan türemektedir.”⁴⁷⁸ Koruma ve güvenliğimiz özgürlük sınırimızla ilgili bir durumdur. Bir kişinin kendini tam olarak özgür hissedebilme ve ifade edebilmesi için onun beden bütünlüğü ile birlikte diğer haklarının korunmuş ve güvenceye alınmış olması gerekir. Hakları ve beden bütünlüğü güvende olmayan biri her an kendisine bir tehdidin geleceğini varsayarak tedirgin bir durumda yaşamına devam edecektir. Bu durumda kendi öz iradesi veya aklın buyruğuna uygun edimde bulunamayacaktır.

⁴⁷⁵ Hobbes, *De Cive*,58.

⁴⁷⁶ Hobbes, *De Cive*,59.

⁴⁷⁷ Hobbes, *De Cive*,59.

⁴⁷⁸ Hobbes, *De Cive*,59.

Özgür “ben”in sınırları korku ve kaygı ile sınırlandırılmış olarak yaşayan biri “ben”in özgürlüğünden bahsedilemez. Doğal hukuk kurallarının herkes tarafından bilinmesinin imkânsız olduğu ve doğal olarak bilinmeyen bu kurallara göre davranılması durumunda ise ne olacağı? Şeklinde ki eleştirel bakış açısından Hobbes’un cevabı bilindik ve meşhur, aynı zamanda çok basit, yalın ve açık seçik olan, herkes tarafından algılanması hususunda bir sorun teşkil etmeyen “kendine yapılmasını istemediğini, sen de başkasına yapma” şeklindeki empati kurma metodolojisiyle cevap vermektedir. Bu gerçekten de basit-yalın olan cümle ile “insan” olan herkes ussal olarak kritize edince başkasına negatif bir edimde bulunmadığı durumda o başkasını kendi olarak tasavvur ettiğinde edimleri değişecektir. Aslında doğa yasaları ile ahlak yasaları aynı şeylerdir. “Bu yasalar barış için gerekli araçları öğrettikleri için, aynı zamanda iyi davranışları da öğretmektedir. Bundan dolayı da bunlara ahlak yasaları da denmektedir.”⁴⁷⁹ Bu açıdan bakıldığında, insana ait bir değer olan ahlaksallık aslında doğa yasalarından geldiği söylenebilir. “Ahlak yasaları ile doğa yasaları aynı zamanda ilahi yasalar olarak da adlandırılmaktadır.”⁴⁸⁰ Doğa yasalarında bulunan “kendine yapılmasını istemediğin bir şeyi başkasına yapma” ilkesi, vicdani bir iç ses olarak telakki edilebilir. Bu iç ses ise, Tanrı buyruğunda da yer alan “kötülükten kaçınma” ilkesiyle örtüşen bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Doğa yasaları aslında us’a dayalı olan kurallardır. En büyük us sahibi Tanrı olduğu için Tanrı bu öz niteliğinden insanlara bahsettiği bir husustur. Tanrısal bir nitelik olan us’un ürünü olarak çıkan bütün yasaların kaynağı doğal olarak Tanrısaldır. Us ile hareket edilmesi durumunda doğal yasalarına uygun edimde bulunmuş olmak aynı anlamı taşımaktadır. Ussal olan Tanrısaldır. Tanrısal olan da ussal olandır. Bu açıdan bakıldığında Hobbes’un doğa yasaları Tanrısal öz taşımaktadır. Tanrısal olan da eksiksiz, kusursuz, mükemmel olmasından dolayı, doğal yasaları da en mükemmel olan yasalardır.

⁴⁷⁹ Hobbes, *De Cive*,62.

⁴⁸⁰ Hobbes, *De Cive*,65.

4. DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4.1. THOMAS HOBBS'UN DİNE BAKIŞI

4.1.1. Thomas Hobbes'un Döneminde (17. YY'da) İngiltere'de Din

Din adamlarının ne kadar donanımlı oldukları hususunda en iyi parametre din adamlarının dini bilgi konusundaki bilgi derinlikleri ve epistemolojiye sahip olup olmadıkları, bu teolojik epistemolojinin ne kadarı davranışlarına yansıdığına bakılarak görmek mümkündür. Çünkü “öğrenmenin gerçekleşebilmesi için kalıcı izli, bir davranış değişikliğinin gerçekleşmesi gerekmektedir”. İngiltere’de 17. Yüzyılda din adamlarının yaşamlarına, bilgi düzeylerine ve bu bilgilerinin ne kadarının davranışlarına yansıdığına ilişkin, çok önemli veriler o dönemde yapılan aşağıdaki analiz bizlere yeterli bilgi verecektir. “*Nahoş, sorumsuz bir papazın oğlu olan Hobbes’un o dönemdeki papazların seviye-bilgi birikimlerine ilişkin “1586 yılında Essex’te yapılan püriten “papaz anketi”nin sonucunda 335 rahipten 173’ün “cahil ve vaaz vermeyen papazlardan meydana geldiği, büyük bir kısmının da “utanç verici bir yaşam” sürdüğü ortaya çıkmıştı. Kabahatlerden bir kaçını “kumarbaz, meyhane müptelası, ayyaş, saçma sapan vaazlar veren, zar atıp iskambil oynayan ve nefesine düşkün”*”⁴⁸¹ olmalı. Bu tarz negatif davranış sergileyen papazların çok olduğu bir yerde Hobbes’un babasının benzer davranışlar sergilemiş olması şaşırtıcı olmasa gerek. Yukarıda papazların davranışlarına ilişkin yapılan çalışma da papazların daha da uygun olmayan davranışlar içerisine girdikleri saptanmıştır. Böyle bir çalışmaya girişilmesinin nedeni de, zaten toplumun da din adamlarına olan bakışlarını ve dine ilişkin olan tutumlarını açıkça ifade etmektedir. Toplumun çok rahatsız eden bir durum ortaya çıkmış olmalı ki böyle bir çalışma yapılmasını zaruret olarak görülmüş, nihayetinde de papazların davranışlarına ilişkin çok önemli olan çalışma yapılmıştır.

⁴⁸¹ Martinich, *Thomas Hobbes*,5.

4.1.2. Thomas Hobbes'un Din Anlayışı

Protestan olan Hobbes; mucize kavramına eleştirel bir gözle bakan Hobbes, mucizelerden en çok şüphe duyduğu, gündelik olan eylemlerin mucizevi olarak değerlendirilmesidir. Günlük hayatta bir çok insanın karşılaşma olasılığının yüksek olduğu türden davranışların-eylemlerin örneğin ayağı kayan birinin yere düşmemesi olayını bir azize bağlamak (Aziz Carlo) kaydıyla bir mucizevi olay gibi göstermeye çalışmanın aslında bir mucize olmadığını, bu tür şeylerin sadece “azizlere mucize atfetmek”, “Tanrının kudreti ile haşmetini”⁴⁸² azaltmaktadır. Mucizelerin aslında azizlerin değerlerini arttırmaya yönelik uydurma şeyler olduğu düşüncesinde olan Hobbes, kendi imanını da mucizelere dayanarak değil de, kitabı mukaddes üzerinde temellendirmeyi tercih etmiştir. “Hobbes buyrulmuş öğretilerden yanaydı.”⁴⁸³ Tanrı’yı zaten “egemenlerin egemeni”⁴⁸⁴ olarak tanımlamaktadır. Bu açıdan değerlendirilğinde Tanrı’ya iman ettiği söylenebilir.

Hobbes, “Restorasyondan sonra dinde çeşitlilik konusunda biraz daha hoşgörülü bir yaklaşımdan yana olmuşsa da, Leviathan’da hoşgörüyü savunmamıştır.”⁴⁸⁵ Hobbes Hıristiyanlığın özünün “İsa Mesih’tir” önermesi olduğunu öne sürmüştü. “İsa Kurtarıcı’dır”, İsa Tanrı’nın Oğlu’dur, İsa, Baba Tanrı’nın tek oğludur”, İsa, Tanrı tarafından Kutsanmış Olan’dır. Günahları affedendir ve öldükten sonra dirilmiştir” formülleri ve Hıristiyanlara ait diğer bildik beyanlar, Hıristiyanlıktaki tek, yalın hakikatin açıklamalarıdır. Hobbes bu görüşü Leviathan’da ve sonraları polemik tarzındaki incelemelerinin bazısında kullanacaktır.”⁴⁸⁶

Bir nevi Hobbes’a deist de denilebilir. “Hobbes Tanrı’nın varlığına inanıyordu, çünkü Tanrı’nın doğadaki etkilerini görüyordu.”⁴⁸⁷ “Kitabı mukaddesin kaynağı ve vahyin, peygamberlerin ve mucizelerin doğru bir şekilde nasıl anlaşılacağı gibi konulardaki görüşleri ise daha liberaldir.”⁴⁸⁸ Tanrı’nın neliği konusunda herkesin düşünmede bağımsız olabileceğini kabul eden Hobbes “Yüce

⁴⁸² Martinich, *age.*,37.

⁴⁸³ Martinich, *age.*,124.

⁴⁸⁴ Hobbes, Leviathan,253.

⁴⁸⁵ Martinich, *Thomas Hobbes*,124.

⁴⁸⁶ Martinich, *age.*,126.

⁴⁸⁷ Martinich, *age.*,192.

⁴⁸⁸ Martinich, *age.*,157.

Tanrı anlaşılmalıdır”⁴⁸⁹ der. Tanrı hakkında kesin bir tanıma varılamayacağını, bunun nedeninin de Tanrı'nın tözünün ne olduğunu hiçbir zaman insanlar tarafından bilinemez fakat Determinist açıdan yaklaşıldığında evrende olup biten her şeyin devinim sonucunda meydana geldiği görülmektedir. İşte bu devinimsel evrende ilk hareket ettirici güç Tanrı'dır. O direk bilinemez. Ancak hissedilir. Ama bir yaratıcı güç olarak bir Tanrı mevcudiyeti de yoksunamaz. Böyle bir tanım aslında haklı olarak Hobbes'un Agnostik olarak anlaşılmasına yol açmaktadır. Ama Agnostik veya Ateist değildir. 17. Yüzyıldaki Kalvenci anlayışa benzer bir argümandır. “Tanrı'nın “bizatihi anlaşılmaz” olduğunu yazan Calvin ile başlamıştır.”⁴⁹⁰ Bu görüşe göre Tanrı vardır. Ama mahiyeti bilinemez. Zatiliğini biz göremeyiz, dolayısıyla zati değildir. “İnsanların Tanrı'ya erememesi” sadece Hıristiyan Calvincilere ait olan bir düşünme biçimi değil, Yahudi anlayışında da benzer bir durum söz konusudur. “Tanrı kendini doğa üstü yollarla ifşa ettiği ölçüde bilinebilir.”⁴⁹¹

Bilinemezlik durumu: Hobbes tarafından şaşılacak bir durum olarak görülmemektedir. Çünkü “insan zihni kendi tözünden tamamen bihaberken, kendi gayretiyle Tanrı'nın tözünün incelenmesine nasıl hasıl olabilir.”⁴⁹² Hobbes'a göre dinsel dilin bir tek amacı vardır; “dinsel dilin amacı Tanrı'ya hürmet ya da ibadet etmektir.”⁴⁹³ Tanrının doğasına ilişkin tasvirlerden, betimlemelerden, tanımlamalardan kaçınılmalıdır. Tanrıyı göremediğimize göre O'na ilişkin yapacağımız bütün tanımlar eksik olacaktır. Bu tanımlar ister formel, ister eyleme-devinime ilişkin olsun hepsi için geçerlidir. Devimden bahsettiğimizde somut gözle görülebilen bir Tanrı etkisinin direk olarak görülmesi imkânsız olduğundan bunun “neliği hakkındaki bilgimizde sınırlı olacaktır. O sadece “hürmete ve ibadete layıktır”. Tanrı için insanlar tarafından yapılacak her tanımın eksik olacağı sonucuna varır.

Hobbes, ruhani varlıkların cisim olduğu tezini şöyle ortaya koymaktadır: “Tanrı ruhani bir varlık olduğuna göre ve var olan tek şeyde cisimler olduğuna göre,

⁴⁸⁹ Martinich, *age.*, 158.

⁴⁹⁰ Martinich, *age.*, 158.

⁴⁹¹ Martinich, *age.*, 158.

⁴⁹² Martinich, *age.*, 159.

⁴⁹³ Martinich, *age.*, 160.

buradan tüm ruhani varlıkların cisim olduğu sonucu ortaya çıkar.”⁴⁹⁴ Hobbes bu görüşünü 1640’ta savunuyor ama o sıralarda bunu ulu orta öne süremiyordu. 1651’de bile Tanrı’nın cisim olduğunu ileri sürememiş ima etmekle yetinmiştir. Leviathan’da Tanrı’nın madde olduğunu ve “cismani olmayan madde” tabirini de tutarsız olduğunu söylemiştir. Buradan da Tanrı’nın cisim olduğu sonucu çıkar.”⁴⁹⁵ Görüldüğü üzere Hobbes Tanrı hakkındaki fikirlerini net bir şekilde dile getirmekten belli ki çekinmiştir. Kendi savları incelendiğinde Tanrı’yı cismani olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Ama bunu direk olarak ifadede bulunmamakta belki de haklı nedenleri olabilir. Dönemin şartları gereği her ne kadar İngiltere’nin saygın bir ailesinin himayesinde – hizmetinde olsa da düşündüklerini katıksız, açık seçik bir şekilde ifade etmekte zorlanmıştır. Bu fikirlerini açıklaması durumunda belki de sahip olduğu konumunu kaybedecektir. “*Varlığı*” cismani olmakla tanımlayan filozof bir şeyin var olabilmesi için madde olması gerekirdi. Başka bir ifadeyle maddi olan var olabilirdi. O halde tanrı vardı. Hobbes’a göre, Tanrı varsa öyle ise Tanrı maddedir. Tanrının madde olmadığını söylemek O’nun olmadığını kabul etmektir. Bu savlarını da kitabı mukaddese dayandırmaktadır.” *Yaratılış bölümünde Tanrı’nın ruhunun sular üzerinde hareket ettiğini söylediğinde olduğu gibi, Tanrı’nın cisim olduğunu ima eder.*”⁴⁹⁶

Maddi töz anlayışıyla ruhani varlıklara yaklaşmakta olan Hobbes meleklerinde madde olduğunu öne sürer. Melekler eğer Tanrının mesajlarını insanlara getirip götürmek olan ruhani varlıklar ise ki, kitabı mukaddeste bunun böyle olduğuna ilişkin çok sayıda bölüm yer almaktadır. Meleklerin getirip götürme işlemleri gerçekleştirdiklerine göre bir devinim durumu ortaya çıkmaktadır. Devinimsel bir durumun ortaya çıkması için de bir maddenin olmasını zorunlu kılar. Melekler hareket ediyorsa yani devinimsellik varsa evrende yer alan ve yer kaplayan maddi ruhani cisimlerdir. Bu melekleri bizim görmemiz imkânsızdır. Sadece Tanrının olağanüstü durumlardaki mesajlarını insanlar ve peygamberlere getirmekle görevli olan ruhani maddesel varlıklardır.

Hobbes’un dini anlayışında klasik Hıristiyan öğretisine görünürde uymamakta olduğu görülmektedir. Tanrı’nın varlığını, Hz İsa’nın peygamberliği

⁴⁹⁴ Martinich, *age.*, 161.

⁴⁹⁵ Martinich, *age.*, 162.

⁴⁹⁶ Martinich, *age.*, 163.

konularında bir farklılık görülmemekle birlikte, yukarıda değinildiği gibi azizlere mucizelerin atfedilmesine, kilisenin günahı satın alması konularında farklı düşünmektedir. Hristiyan teolojisi konu hakkındaki fikirlerini açıkça ortaya koymaktan çekinmemiştir. Esas sorun yaşadığı batıl olarak değerlendirdiği konulardır. Batıl inancı Leviathan adlı eserinde farklı şekilde tanımlamasından dolayı başı belaya girecektir. Hristiyan teoloji sisteminde var olan günahları birer emtia olarak görmenin yanlışına dikkat çekerek; “Papanın endüljansları konusunda şunları yazar Hobbes: “Biz günahlarımız affedilsin diye para öderken, kendi kârını düşünen papanın bizi affetsin diye Tanrı’ya bu denli yakaracağına kim inanır?”⁴⁹⁷ Aslında papalığa açıkça bir eleştiri, güvenmeme ve dolayısıyla bu sistemi kabullenememişliğin dışavurumudur bu savı.

Tatmin kuramı: toplumdaki zengin-fakir ayırımını beraberinde getirmektedir. Aslında bu olumsuz durum ne Tanrı’nın adaletine ne de insanın mantığına sığar. Her ne kadar Hristiyan teolojisinin bir realitesi olsa da rasyonel düşünenler açısından eksik ve tutarsız bir durum olduğu rahatlıkla göze çarpmaktadır. Hobbes’ta bu tutarsız duruma karşı gelerek tavrını açık bir şekilde ortaya koymuştur. Bu düşüncelerini “Roma üzerine bir söylev” adlı gezi notlarında anlatmıştır. “Hobbes’un öğretisi, ilk günah kavramını içermeyen Kalvencilikti.”⁴⁹⁸ İnsanların doğuştan günahkâr olarak doğduklarına ilişkin olan öğretiyi kabul etmemektedir. Günahın alınıp satılan bir emtia olmadığını, günahkâr olanın borcunu ödemesi şartıyla günahlarından arınabilecek olan “tatmin kuramına” karşı gelmektedir. Günahın telafi yoluyla ortadan kaldırılmasının benimsenmesi durumunda günah işleme özgürlüğünü de beraberinde getireceğini belirtir. Bu durum tehlikeli bir hal alacaktır. Çünkü zengin olanın istediği kadar günah işleme özgürlüğü olacaktır. Para ile günahı kurtulma söz konusu olduğundan zengin olan her durumda serbest davranabilecektir. Çünkü yapacağı olumsuz- günah içerikli eylemin sonucunda ücretini ödeyerek kilise babaları sayesinde günah çıkarmış ve masum olmuş bir kişi hüviyetine bürünecektir. Böylesi bir durumda insanlar arasında “günah” işleme gibi dini en temelden ilgilendiren bir konuda bile “sınıfsal” bir ayrım ortaya çıkacaktır. Fakirlerin parası olmadığı için günahlarını diğer dünyada çekecekleri bedensel acılarla ödeme durumunda kalacaktır. Böylece herkese eşit olan

⁴⁹⁷ Martinich, *age.*,41.

⁴⁹⁸ Martinich, *age.*,206.

ve insanları ayırma tabi tutmayan Tanrı anlayışı da yıkılmış oluyordu. Adaletsizliği beraberinde getiren “tatmin kuramı” aslında burjuvazi sınıfına ayrıcalıklar getirmekteydi. Burjuvanın mensupları bu kuram sayesinde diledikleri kadar günah işleyebileceklerdi. Günahlarını satın alma gücünden yoksun olan fakir halk yoksulluğun cezasını hem fiziki dünyada hem de uhrevi yani ahret hayatında ödeyecekler. Adaletsizliğinden şüphe duyulmayan Tanrı’nın böyle bir şeyi kabul edebileceğine Hobbes inanmadığından karşı çıkmaktadır. Günahını satın alma gücüne sahip olan burjuvanın mensupları, zengin oldukları için hem fiziki olarak yaşanan bu dünyada hem de uhrevi hayatta rahat edecekleri fikrine karşı çıkmaktadır. Çünkü bu kuram adalet ilkesini temelden sarsan bir durum ortaya çıkararak sınıfsal bir ayrımı da beraberinde getirmektedir. Din sınıfsal ayrıcalıklar getiren bir öğreti olmamalıdır. Din insanlar arası eşitliği inşa edemiyorsa o halde o dinin adaletli oluşundan söz edilemez. Adaletsiz olan din ve dolayısıyla o dinin sahibi olan Tanrının adaleti de tartışma konusu olmaktan kendisini kurtaramayacaktır. Benzeri tartışmalar teolojik sisteminin yıkılışını beraberinde getirmesini kaçınılmaz kılacaktır.

Hobbes Leviathan’da cehennem bu dünyada olduğunu belirtmekte ve Tanrı’nın varlığını nedensellik ilkesine dayandırarak kanıtlamaya çalışmaktadır. Nedenin nedeni zincirlemesinde, en son nedeni olmayan, “her hangi bir nedenle var olmayan, varoluşu kendinden gelen ilk nedendir Tanrı”⁴⁹⁹ Bu savıyla kendine gelecek olan eleştirilere bir ön almış veya gelecek olan tepkileri yumuşatma gayretine giriştiği şeklinde yorumlamak mümkün. Tanrı’nın cisimselliği konusu hassas olduğu için pek oralara girmeyi ve kritize etmeyi uygun görmezse gerek “her ne olursa olsun Hobbes Tanrı araştırmasını felsefesinin dışına çıkarır. Hobbes’a göre felsefenin konusu cisimsel şeylerin bütünü diye nitelendireceğimiz evrendir, cisimsel şeylerin ve devinimlerin alanıdır.”⁵⁰⁰ Tözün maddeselliği noktasındaki düşünceleri mevcut yerleşik olan ve kabul görülen Hıristiyan teolojisinin uzağında olduğu görülmektedir. Evren hakkında; “*dış dünyayla ilgili görüşü çok açık ve aydınlıktır...her varoluş uzamdadır ya da uzamsaldır, uzam dışında bir varoluş düşünme olasılığı yoktur. Bir başka deyişle, her şey ancak cisimsel olarak var olabilir. Hobbes bu noktada duyarlı bir alana girdiğini bilerek ya da Tanrı*

⁴⁹⁹ Timuçin, *Düşünce Tarihi 2*,136.

⁵⁰⁰ Timuçin, *Düşünce Tarihi 2*,135.

*tanımazlığın hiç bir biçimde hoşgörülle karşılanmadığı bir çağda yaşadığını bilerek, Hıristiyan doğmalarını incitmeden işi tatlıya bağlamaya bakar ve şöyle der: ‘Biz Hıristiyanlar meleklerin varlığını, iyi ve kötü ruhların varlığını kabul ediyoruz. Ama biz bunun böyle olmadığını bilemeyiz, onun doğal apaçıklığına sahip olamayız’. Böylece Hobbes kutsalın alanına girer girmez bilinemezcinin kurtarıcılığına sığınır.’*⁵⁰¹ “Bilinemezcilik” metodu sadece Hobbes’un başvurduğu bir yöntem olarak görülmemelidir. Birçok düşünür başına gelecek olan korkunç sonların neler olduğunu o çağda bildiklerinden dolayı kolayca o riskleri göze alamamışlardır. Yaşamış olduğu çağda kabul görmüş büyük filozof İmmanuel Kant’ın, Galileo’nun başına gelenler ve başka örnekler ortada dururken, düşünürlerin kendi düşünce sistematiğiyle yerleşik, kabul görmüş özellikle de din gibi hassas bir konuda dolaylamalara girişmeleri pek yadırganacak bir husus olamaz. Kilisenin paradigmasıyla çatışmak, girişilen mücadeleyi baştan kaybetmekten başka bir şey değildir. Baştan kaybedileceği belli olan bir mücadelenin için girmek beyhude bir çabadan başka bir şey olmazsa gerek. Hobbes’un yapmaya çalıştığı “farkı fark ettirmeden yapmaya çalışmak” gibi bir çabadır. Hobbes’un ateist olduğunu savunanlar için, kendi ifadesiyle çürütmüş olduğu şu argümanlar yeterli olsa gerek. Yemin konusunu işlerken kişilerin ahitlerinde bir yaptırımın olmadığı durumlarda yani devletin yaptırımının olmaması durumunda ahitler için yemin edilmesi ve bu yeminin de sadece Tanrı üzerine olabileceğini “yemin sadece Tanrı üzerine olur..yemin edenin Tanrı saymadığı herhangi bir şey üzerine yemin edilmez.. Tanrı üzerine gereksiz yemin etmek ise, onun adının kutsallığına yapılmış bir saygısızlıktır.”⁵⁰² Görüldüğü gibi ahitlerin üzerine yapılan yeminlerin geçerliliğini Tanrı’ya bağlamıştır.

Dini Özgürlük: “ İnanç veya iman konusunda insanlar hiçbir şekilde zorlanılmaması gerektiğini savunur. İncanın insana ait özel bir durum olduğundan “Doğa yasası gereği ‘sana yapılmasını istemediğin bir şeyi sen de başkasına yapma’ ilkesinden hareketle değerlendirmektedir. Bir kralın kendi uyruklarına bir şeye inanma veya inanmama konusunda baskıcı olmaması gerektiğini özellikle vurgular. Din ve din konusu onun için en hassas konudur. İllaki egemen güç birini inanmadığı bir şeye inanmaya zorlarsa veya inandığı bir şeye inanmaktan vazgeçirmeye çalışırsa,

⁵⁰¹ Timuçin, *Düşünce Tarihi* 2,135-136.

⁵⁰² Hobbes, *Leviathan*,113.

sonunda da ölüm gibi bir tehlike doğacağını öngörülmesi halinde, kişi o an egemenin istediği şekilde davranması zorunluluktan kaynaklandığı için bir takkiye veya ikiyüzlülük olarak görülmeyeceğini yine kutsal kitaptan örneklerle açıklamaktadır. Burada dinde zorlama konusuna şiddetle karşı olduğu aşikâr bir biçimde duruş sergilemektedir. Din konusunda zorlanması, baskıyla karşılaşılması durumunda doğruyu söylemeyen birinin dürüst olmadığı anlamının çıkmadığını, bilakis o kişinin yaptığı tartışma konusu dahi edilmemesi gerektiğini vurgusu yapmaktadır.



4.1.3. Ateizmle Suçlanması

Paganizme de karşı çıkan Hobbes “Batıl dinin, yani “yanlış ibadetlerle uygulanan Din”in düştüğü hata, “ebedi Tanrı’yı ebedi olmayan bir insan suretinde” temsil etmesiydi. Bu uğraş akıl ve dine karşıydı. Burada kast ettiği husus sadece paganizmle ilintili bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Hıristiyan öğretisinde var olan “Hz. İsa’nın Tanrı’nın insan suretine girerek yeryüzüne inmesi” olayında Hz İsa’nın da bir insan olması ve dolayısıyla o da ölümlüdür, buna inanılmamalıdır, anlamında ortaya koyduğu bir şey değildir. Tamamıyla kast ettiği pagan inanışlarına ilişkin bir eleştiridir.

Hobbes’un ateizmle suçlanması nereden dine karşı olmasından kaynaklanan bir suçlama değildir, dinin bazı hususlarının akla uygun olmaması yönünden, eleştirmesinden kaynaklanmaktadır. Örnek olarak Tanrının varlığına ilişkin; “Tanrı ruhani bir varlık olduğuna göre ve var olan tek şeyde cisimler olduğuna göre, buradan tüm ruhani varlıkların cisim olduğu sonucu ortaya çıkar.”⁵⁰³ Tanrı’nın maddi olduğuna dair beyanıdır. Maddi töz anlayışıyla ruhani varlıklara yaklaşmakta olan Hobbes meleklerinde madde olduğunu öne sürer. Melekler eğer Tanrının mesajlarını insanlara getirip götürmek görevi olan ruhani varlıklar ise ki, kitabı mukaddeste bunun böyle olduğuna ilişkin çok sayıda bölüm yer almaktadır. Meleklerin getirip götürme işlemleri gerçekleştirdiklerine göre bir devinim durumu ortaya çıkmaktadır. Devinimsel bir durumun ortaya çıkması için de bir maddenin olmasını zorunlu kılar. Melekler hareket ediyorlarsa yani devinimsellik varsa evrende yer alan ve yer kaplayan maddi ruhani cisimlerdir. Maddi töz konusuyla ilintili olan devinim, nedensellik konusunda da Hobbes; “*nedensellik nosyununu, hareketli cisimlerin, harekette olan cisimlerin birbirleri üzerine etkilerini gözlemekten çıkarır. Hobbes’a göre, fizik dünyadan hareketi kaldırırsak, nedenselliği göremeyiz. Hobbes’un bu görüşünün neticesi, katı bir determinizm anlayışı olacaktır. Çünkü Hobbes’ta bu nedensellik, fiziksel olanla sınırlı değildir. Bu nedensellik, psikolojik ve dinsel olanda da geçerlidir. Evet, Hobbes’a göre ruhsal, psişik faaliyetlerimizin nedeni, fiziksel, doğal hareketlerdir; davranışlarımızın nedenleri ise, psişik/ruhsal/zihinsel olaylardır. Davranışlarımızın nedenleri olan bu zihin hareketlerini, zihinsel hareketleri, yani duyguları, arzuları, istekleri, korkuları vs. incelersek psikolojik*

⁵⁰³ Martinich, *Thomas Hobbes*,161.

olanda da nedenselliğin geçerli olduğunu görürüz. Ancak bu alanda nedenselliği gözlemlemek için bir yönteme gerek vardır. Bu da içe bakış (introspection) veya iç gözlem yöntemidir.”⁵⁰⁴ Psikolojik, ruhsal, duygusal olan her edimin aslında fiziki / maddesel bir nedenselliğe bağlı gerçekleştiğini savunmaktadır. “Hobbes bilinç kavramını kabul ederek Descartes’le uzlaşır.” Fakat Descartes’in ruh konusundaki görüşlerinden farklı bir noktada durmaktadır. Hobbes; “bilincinde olduğumuz şeyi, bilincimizde olan şeyi bilebileceğimizi kabul eder. Hobbes’a göre bilincinde olduğumuz şey ise, duyumlarımızın varlığı ve de duyulamadığımızın varlığıdır. Bilincin ve duyumların temelinde ise madde ve maddenin hareketi vardır. İşte bu noktadan itibaren Hobbes bilincin kendisinin madde ile maddeden hareketle açıklanamayacağını düşünen Descartes’a karşı çıkar. Çünkü Hobbes, bilinci kendi başına bağımsız bir entite olarak kabul etmez. Hobbes’a göre, bilinç, duyumların vs.’nin bir devamından ibarettir ve Hobbes için ruh, gayri maddi, bedene üstün fonksiyonları olan bir varlık, töz değildir.”⁵⁰⁵ Maddenin yapısı konusunda ileri sürdüğü düşüncelerini, dinde madde / cisimsel olarak kabul etmeyip, fakat varlığına inandığı şeylere de uygulamaya çalışmıştır. Örnek olarak; Tanrı’nın ve meleklerin maddi töz olduğuna ilişkin yaklaşımı Hıristiyan teolojisinin tamamen sarsan bir çıkış olmuştur. Ateizmle suçlanmasının en belirgin nedenlerin başında gelmektedir. Ruhani olan varlıkların da maddi töz olduğunu söylemesinin Kilise tarafından hedef haline gelmiştir. O da yetmezmiş gibi A.P.Martinich aktardığına göre Hobbes’un bazı din adamlarını özellikle itaatkâr din adamlarını “budala köpekler diye tanımlar”⁵⁰⁶ şeklinde aktardığı papazlar yönelik ithamlar onun bu suçlamalara maruz kaldığı görülmektedir.

Hıristiyanlık öğretisinin temelini olan inancında bir sıkıntısı bulunmamakla birlikte uygulamada bazı kısımlara olan duruşundan dolayı suçlamalara maruz kalmıştır. Bunlardan bir tanesi de;“günah çıkarma”dır. “Selden’in ölüm döşeğinde yanındaydı: “Selden eceli geldiğinde, papaz onun yanına çıkmaya geliyordu... Hobbes’da oradaydı; kendisi dedi ki” Erkek gibi yazmış olan sizin gibi bir insan, şimdi kadın gibi mi ölecek yani?”⁵⁰⁷ Bu hikâyeye dayanarak Hobbes’un ateist olduğu

⁵⁰⁴ Zelyüt,*Dört Adalı*,9.

⁵⁰⁵ Zelyüt, *age*.19.

⁵⁰⁶ Martinich,*Thomas Hobbes*,3.

⁵⁰⁷ Martinich, *age*.,251.

savı öne sürülmüştür. Aslında bu hikâyede filozof, günah işleyen birinin papaz aracılığıyla günahlarından arınamayacağını ifade etmektedir. Kilise babalarının günah çıkarmada almış oldukları ve paraya dayalı çarka karşı olması bu yaftalamalara maruz kalmıştır. Hıristiyanlığa karşı tavır takınmayan, ancak Hıristiyan teolojisinin mihenk taşı sayılabilecek olan ve kilise tarafından hiçbir zaman vazgeçilmesi düşünülmeyen konulara değinmiş, hâkim olan öğretiden farklı yaklaşım sergilemiştir. Fakat Hobbes hakkında oluşturulan algı işin boyutunu değiştirmiş, sonuçta ateist olmakla itham edilmiştir. Tartışmalar hararetini arttırırken *“parlamentonun ateist çalışmaları soruşturacak bir komisyon kurması üzerine, korku bir kez daha Hobbes’un yakasına yapışır. Kaldı ki bu komisyon, Hobbes’un yapıtlarının incelenmesi kararını başka yapıtlardan çok öne almıştır. Peki nasıl kurtulur? Bu komisyondan, Hobbes, politika, ahlak, din gibi konularda bir daha yazmama sözü vererek kurtulur. Ama Hobbes yalan söylemiştir. Çünkü yazar.”*⁵⁰⁸

Düşünce tarihine bakıldığında “dinsizlik” suçlamalarına maruz kalan sadece Hobbes olmadığını görmekteyiz. Sokrates’te benzer bir durumla karşı karşıya kalmış, fakat Sokrates’in sonu trajik olmuştur. En azından Hobbes’un suçlanmasının sonucu trajediyle bitmemiştir. Sokrates’in dinsizlikle suçlanması onun dinsiz olduğu anlamına gelmediği gibi, Hobbes’un da dinsizlikle suçlanmış olması onun dinsiz olduğu anlamına gelmemektedir.

Aslında birinin “ne”liği hakkında fikir beyanında önemli olan kişinin kendisini nasıl konumlandırıp tanımlamasıdır. “Galileo ve Nevton gibi doğa filozoflarının bilimsel keşifleri Ortaçağ Hıristiyanlığının dünya görüşünü aşındırmış. Katolik kilisesinin hakimiyeti altında kurulmuş olan bu dünya görüşü, klasik ve Hıristiyan öğretilerin kompleks bir senteziydi.”⁵⁰⁹ kabul görülen kozmos “doğanın, insanlık dahil, bütün unsurları, tutarlı, düzenli ve anlamlı bir evren içindeki yerlerine göre anlaşılır. Kilise işte bu kozmolojiyi Hıristiyan öğretisiyle uzlaştırmıştı. Hem anlam hem de amacın aşikâr bir biçimde içine işlemiş olduğu bir şey olarak dünya, Tanrı’nın eseri ve onun ifadesi olarak görülür. Aynı şekilde, Tanrı’nın varoluşunu ve kudretinin delili, mükemmelliği ve öğelerinin kompleks birbirine bağımlılığının zekice ve lütfekâr bir planın ürünü olduğu çok açıkça görülen, bir doğal dünyada

⁵⁰⁸ Zelyüt, *Dört Adalı*, 14.

⁵⁰⁹ West, *Kıta Avrupa Felsefesine Giriş*, 32.

aranmalıdır.” Şeklinde kendi sistematüğini kurmuştur. Bu sistematikte önemli olan; amaç, anlam ve Tanrısal iradedir. Bunlara hanel getirecek en ufak bir çaba tepkiyle karşılaşacaktır. Hobbes’un maddi töze ilişkin “her varoluş uzamdadır ya da uzamsaldır, uzam dışında bir varoluş düşünme olasılığı yoktur. Bir başka deyişle, her şey ancak cisimsel olarak var olabilir.”⁵¹⁰ Bu tezinden dolayı kabul görülen görüşe ters düşmüştür. Kilise ve taraftarları doğal olarak, kabul ettikleri kozmolojinin yıkılmasına yol açabilecek paradigmalardan ortaya çıkmasına hoşgörüyü bakmayacaklardı. Kendi düşünce sistematüğüne ters düşen her şeye karşı çıkmaları ve onların dinsizlikle itham etmeleri o dönem için olağan bir durumdur.

Hobbes’un ateist olduğunu savunanlar için, kendi ifadesiyle çürütmüş olduğu şu argümanlar onu tartışma konusu yapacaktır. Yemin konusunu işlerken kişilerin ahitlerinde bir yaptırımın olmadığı durumlarda yani devletin yaptırımının olmaması durumunda ahitler için yemin edilmesi ve bu yeminin de sadece Tanrı üzerine olabileceğini “yemin sadece Tanrı üzerine olur..yemin edenin Tanrı saymadığı herhangi bir şey üzerine yemin edilmez.. Tanrı üzerine gereksiz yemin etmek ise, onun adının kutsallığına yapılmış bir saygısızlıktır.”⁵¹¹ Görüldüğü gibi ahitlerin üzerine yapılan yeminlerin geçerliliğini Tanrı’ya bağlamıştır. Bu filozofumuzun bir başka çelişkisi olarak kaynaklarda yer almaktadır.

⁵¹⁰ Timuçin, *Düşünce Tarihi 2*, 135-136.

⁵¹¹ Hobbes, *Leviathan*, 113.

4.1.4. Hobbes'a Göre Ateist ve Batıl Kavramlar

Ateizm; “Tanrıtanımazcılık. Yunancada olumsuzluk bildiren a önekiyle, Tanrı anlamına gelen theos’un birleşiminden doğmuş olan ve Tanrı’nın ya da tanrıların var olmadığı inancına dayanan akımdır. Evreni yarattığı, etkilediği kabul edilen doğaüstü bir varlık türüne inanmamaktır. Kuşkucular, maddeciler ve pozitivistler için kullanılan bir terim olan ateizm, teizmin temel iddialarını kabul etmeme, Tanrı ya da tanrıların varlığını kategorik bir biçimde ve kanıtlar göstererek reddetme tavrına karşılık gelir.”⁵¹² Hobbes “antik düşünürleri tümünden reddetmiş, kitabı mukaddes radikal şekilde yorumlamış ve tevksile ayırmıştı. Dinsel inancı güvence altına almak amacıyla ikisini birbirinden ayırmıştır.”⁵¹³ Ateist ve sapkın kavramları “Ateizmin; Tanrı’ya inanmayan, sapkın(heretik) mezheplerle ilgili olarak yanlış bir öğretiye inanan kişi anlamında kullanılır.”⁵¹⁴ Hobbes 1668 yılında yazdığı A Dialogue of the Common Law’da sapkınlığın “başka insan ya da insanların öğretisine zıt düşen tuhaf öğreti ya da fikir”⁵¹⁵ olduğunu yazar. kısaca,“Batıl inanç, yanlış olduğu apaçık bilinen veya bilinecek olan saçma inançtır.”⁵¹⁶ Batıl inanç kavramı üzerinde de duran Hobbes oldukça farklı bir anlam olarak bu terimi ifade eder. “Batıl inanç (halk ya da hükümet tarafından) izin verilmeyen (görünmez güçlere yönelik) korkudur” şeklinde açıklar”.⁵¹⁷ Böyle bir tanım çok ilginç. Çünkü Tanrı’ya inandığını inkâr eden birinin “görünmez güçlere” ilişkin batıl inanç değerlendirmesinde bulunması bir açmazı beraberinde getirmektedir. Tanrı da görünmez bir güçtür, o halde Tanrı fikri de batıl bir inanç olarak algılanmasına yol açmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Hobbes Deist bir inanca yakın olarak görülmektedir. Hobbes Evreni yaratan bir yaratıcının varlığına inanmakta, fakat evrene içkin olan bir tanrı anlayışını kabullenemediği de bir gerçeklik. Ömrünün sonlarına doğru özellikle “dine ilişkin düşüncelerinin değişmesi, ona faniliği, berzah âlemini ve yeniden dirilmeyi hatırlatan “en önemli olay 1627 yılında İngiltere içinde çıktığı gezide madencilik yapılan bir köydeki göçüğün altında kalarak can veren

⁵¹² Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*,54.

⁵¹³ Martinich,*Thomas Hobbes*,212-213.

⁵¹⁴ Martinich, *age.*,212-213.

⁵¹⁵ Martinich, *age.*,93.

⁵¹⁶ Arslan,*Felsefeye Giriş*,41.

⁵¹⁷ Martinich *Thomas Hobbes*,93.

(çaresiz, sefalet içinde) insan bedenini görmesidir. Bu durumdan çok etkilenir.”⁵¹⁸
Her insanda olduğu gibi Hobbes’ da ömrünün sonunda – ölüme yaklaştığı bir yaşta, ölümü, yaratıcıyı, diğer dünyayı hatırlaması bu yönde inanç belirtmesi eşyanın tabiatına uygun düşen portredir. Her insanın hayatında inançlara, ideolojilere ve felsefi görüş düşüncelere ilişkin değişikliklerin olması mümkündür.



⁵¹⁸ Martinich, *age.*,93.

SONUÇ

İnsanı ilgilendiren en önemli konulardan biri de özgürlük meselesidir. İnsanoğlunun var olmasıyla birlikte ortaya çıkan, tarihin her döneminde tartışması söz konusu olan, rölatif ve sahici kavram özgürlüktür. Özgürlük, tarih boyunca insanları ve toplumları meşgul etmiş ve etmeye de devam etmektedir.

İlkçağda düşünürler özgürlük konusunu ele alırken, salt insan eylemlerinde bağımsız olup olmadığı yönünden yaklaşmışlardır. Bu dönemde özgürlük kavramına ilişkin epistemolojik değerlendirmeler teleolojik olarak ele almakta olduğu görülmektedir. Aristoteles'in evren açıklamasındaki ereksellik anlayışı kendini insan edimlerinde de göstermektedir. "Her şey bir amaç için hareket eder" mantığının esas alındığı bir determinist/nedenselci bir bakış olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir şey, bir şey oluyorsa, o şeyin öyle olası gerektiği için öyle olmuştur. Yani bir tohum ağaç olmuşsa, o tohumun ağaç olması gerektiği için bir ağaç olmuştur. Tohumda daha önceden ağaç olma niteliği kuvve olarak bulunmaktadır. Tohumda kuvve olarak ağaç olma idesi bulunduğundan dolayı, tohum gerektiği şartları gördüğünde ağaç olma ereğini gerçekleştirmektedir. Tohum istese de şartlar haiz olduğunda ağaç olmama durumunu gösteremez. Her şey bir erek için edimini gerçekleştirmektedir. İnsanlar da istençlerinde bir amaca yönelik edimler gerçekleştirmektedir. Aristo'ya göre insanın en büyük ereği erdemli bir birey olmaktır. Her kesin erdemli olduğu bir toplumda huzur, barış ve refah olacaktır. Kozmo-politik bir devleti benimsemektedir. Tek bir ulusa dayalı devletlerin sakıncalı olduğunu ve birlik fikrine karşı çıktığı görülmektedir. Kısaca Aristo'nun devlete bakışı;"birlik" düşüncesine çok katı bir biçimde karşı çıkmaktadır. "Gitgide birlik olan devlet, devlet olmaktan çıkacaktır. Bir devlette sayıların (sayıların) çeşitlerin çokluğu doğaldır; çokluktan birliğe doğru gittikçe devletliği azalır ve gitgide aileleşir. Aileden de bireye döner. Dolayısıyla böyle bir birlik sağlama olanağı olsa bile, ondan kaçınılmalıdır. Bu yol devleti yıkar. Çünkü devlet yalnızca tek tip insanlardan oluşmaz, ayrı ayrı türde insanlardan meydana gelir; hepsi birbirinin aynı olan insanlarla bir devlet yapamazsınız" biçimindedir. Böylece ulus devletlerin varlığına karşı duruşunu ortaya koymaktadır.

Ortaçağ felsefe anlayışında özgürlük kavramının teolojik olarak ele alınmakta olduğu görülmektedir. Ortaçağ düşünce dünyasının temelini oluşturan bilgi Tanrı

bilgisidir. Tanrısal bilgiye dayalı felsefe geleneğinin hüküm sürdüğü bu dönemdeki özgürlük kavramına ilişkin değerlendirmeler de bu yönde olduğu bir realite olarak ortadadır. İnsanın akıl varlığı olduğuna dair rasyonalist bakışla birlikte, “insanın eylemlerinin bir belirlenmişlik sınırında” gerçekleştiğine inanılan imancı - fideist anlayışın varlığı da bir realite olarak ortada durmaktadır. İman esasına dayalı Fideizm; “dini doğruların, nihai olarak, akıl ya da delillerle temellendirmesi yerine, imana (yani güvene) dayandırılması gerektiğini savunan felsefi sistemdir” Bu bakışa göre insan eylemleri önceden Tanrı tarafından belirlenmiştir. İnsanın bütün edimleri önceden belirlenmişlik ilkesine göre gerçekleşmektedir. İnsan “kaderinde ne yazılmışsa onu yaşar,” katı kaderci mantığına sahip bir özgürlük epistemolojisine sahip bir anlayıştır. Ortaçağ felsefesinde erdeme dayalı bir özgürlük yaklaşımı bulunmaktadır. Buradaki erdem anlayışının özünü Tanrı’ya yakışır bir kul olmaktır. İnsanlar eylemlerinde özgür olabilirler ama bu onların iyi olmayan bir seçimde bulunmalarını gerekli kılmaz. Tanrının buyruğu dışında bir seçimde bulunanlar mutlak anlamda ölümden sonra cezalandırılacaklardır. Dolayısıyla iyi olmayan istençlere insan kendi aklını kullanarak yönelebilir. Kötü eyleme yönelme özgürlüğünü kullanmasının sonuçlarına da katlanacaktır. Esas iyi olan, huzurlu olan yani ölümsüz olan ölümden sonra diğer dünyadaki Tanrı devletinde günahsız bir kul olarak cennette yaşamaktır. “Her bireyin nihai ereği Tanrı’nın ebedi olan devletine yakışır erdemli bir kul olmaktır.

İslam felsefesi açısından bireye ve onun eylemlerine dair özgürlük kavramı erdem temelinde irdelenmiştir. İslam anlayışında “her bir bireyin Allah’ın rızasını kazanmaya yönelik bir çabanın içine girmesi gerekir”, mantığı temel ilkedir. Çünkü temel ereği Allah’ın rızasını kazanmak olan bireyler kendilerini iyi yetiştirmelerini öncelerler. İyi yetişmiş bir insan başka türdeşlerine zarar vermektan kaçınır. O, iyiyi, güzeli ister. İyi olanı ve güzel olanı isteyen bir insanın başkasına zarar vermesi düşünülemez. İyi, güzel kavramları içselleştirmiş olarak istemesi durumunda iyi bir kul olabilir. İnsanlara zararı dokunan değil, faydası dokunan insanlar iyi ve güzeli tercih ederler. Toplumsal olarak iyini peşinden koşulabilmesi için insanların iyi bir eğitimle iyiyeye yönlendirilmesi gerektiğine olan inan İslam felsefesinin temelini oluşturmaktadır. Eğitime dayalı erdemli bireylerin yetiştirilmesi gaye edinen İslam

felsefesinin nihai amacı, bu bireylerden teşekkül olunan erdemli bir toplum meydana getirmektir.

Yakın çağda birey ve toplum ilişkisi farklı bir boyut kazanmaktadır. XVIII. Yüzyılda Avrupa’da Reform ve Rönesans’ın etkisiyle bilimde, sanatta, yaşam tarzında ve dünya görüşünde bir değişim yaşanmıştır. Akıl ve deneye dayalı bir yaşam arayışdır Aydınlanma Çağı. Akla ve deneye dayalı arayış toplum ve devlet hayatını da etkiledi. Filozoflar da bundan etkilendiler. İnsana ve onun toplumsallığına ilişkin düşüncelerde değişmeye başladığı görülmektedir. Bu dönemin düşünürlerinden biri olan Alman Filozof İmmanuel Kant insanların toplumsallığa yatkın bir varlık olduğunu, ama kendisi olma isteğinin bulunduğu kabul etmekle birlikte, onun “kendi olma” isteğini de, yine bir toplumsallık içinde bunu mümkün olacağını vurgular. Çünkü tek başına bir insan hiçbir şey ifade etmez. Yeteneklerini ortaya çıkarabilmesi toplumsallığı kaçınılmaz kılmakta olduğu düşüncesindedir. Toplumsal varlık olmasıyla birlikte artık o, bir kültür varlığı haline de gelmiştir. İnsan artık sadece bir toplumsal varlık değil, aynı zamanda bir kültür varlığı olmaya başlamıştır. İnsanın toplumsal varlığı sadece toplum için var olmadan çıkarak kendisi için de var olan bir varlık olmaya başlamıştır. İnsanın önemli görevlerinden biri de kendisi için kendini gerçekleştirme çabasıdır. “Artık insanın bütün becerileri yavaş bir biçimde gelişmekte, beğenisi biçimlenmektedir. Bu gelişmeler ahlaki ayırımlar yapan ilkesel – doğal yeteneğini belli pratik ilkelere zamanla dönüştürebilecek bir düşünce tarzının yerleşmesine doğru sürekli bir aydınlanma sayesinde bir başlangıç yapılmaktadır. Zorunlu bir biçimde ortaya çıkmış olan toplumsal birlik böylece ahlaki bir bütünselliğe doğru bir dönüşüm başlar. Bu ahlaksallık insan türüne ait olan bir davranış biçimidir. İnsan, kendini gerçekleştirme çabasına girmesiyle birlikte türdeşleriyle bir mücadelenin kaçınılmaz parçası haline getirmektedir. Bu mücadele kimin haklı kimin haksız olduğu sorunsalını beraberinde getirmektedir. Kant’a göre “insan türü için en büyük sorun, evrensel adalet yaptırımını uygulayacak bir yurttaşlar toplumuna ulaşmaktır. Doğa, insanı buna zorlamaktadır. İnsanlığın önüne doğanın koyduğu en üstün görev, dışsal yasalar altındaki özgürlüğün, karşı durulmaz bir güçle olabildiğince birleştirildiği bir toplum düzeni kurulması, tam adaletli bir yurttaşlar anayasasının yapılmasıdır.” Bu yöntem sayesinde ancak insan sınırsız isteklerinde bir sınırlanmışlığa girebilir. Bu dönemde, insan hak ve hürriyetleri

sadece bir tek “ben” için geçerliliği olmayan bir, evrendeki diğer bütün “ben” ler için de geçerli olması gereken bir nitelik olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu dönemin bir diğer düşünürü olan John Stuart Mill’de özgürlükler konusuna değinmiştir. Mill’e göre bireysel özgürlükler üzerinde toplumsal baskının olmaması gerekmektedir. Fakat dünyadaki bütün gelişmeler bunun tersine bir yönde ilerlediğini, bunun da insanlık için bir kötülük olduğunu belirtir. Bu kötülüğün nedeni olarak sürekli özelde tek tek insanların, genelde yönetenlerin bireyleri baskılama, kendi davranış kalıplarını kendi düşünce ve eğilimlerini başkalarına birer davranış kuralı olarak zorla kabul ettirme düşüncesinden kaynaklanan bir sorun olduğuna işaret etmektedir. Bu zorlama eğiliminin ortadan kaldırılması gerektiğine inanmakta olan düşünüre göre; “kötü gidişin önüne sağlam bir ahlaki inanç engeli konamazsa, dünyanın şimdiki durum ve koşulları içinde onun artmasını beklememiz gerekir,” savının hayata geçirilmesiyle mümkün olabilecektir.

KAYNAKÇA:

Acar,Rahim& Akbaş,*Din Felsefesi*, Grafik Yayınları,Ankara,2014.

Açıkgöz, H. Mustafa, *Sağduyu Eylem Felsefesi*, Birey yayıncılık, İstanbul,1997.

A.Hayek,Friedrich, *Hukuk, Yasama ve Özgürlük- Kurallar ve Düzen*,(Çev.,Atilla Yayla), Kültür Yayınları, Ankara, 1996.

Aristoteles,*Politika*,(Çev: Mete Tunçay),Remzi Kitabevi,İstanbul,1993.

Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Adres Yayınları, Ankara,2014.

Berktaş, Fatmagül Muğla Üniversitesi Felsefe ve Sosyal Bilimler Sempozyumu Bildirileri, Vadi Yayınları, Ankara,2006.

Brehier,Emile, *Felsefe Tarihi İlkçağ ve Ortaçağ Cilt I*, (Çev:Miraç Katırcıoğlu), Milli Eğitim Basımevi,İstanbul,1948.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yayınları, Ankara,1996.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları,4.Baskı,İstanbul,2014.

Cevizci ,Ahmet, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitabevi,1.basım, Bursa, 1999

Cevizci ,Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, Asa Kitabevi,Bursa,2000.

Cevizci,Ahmet, *Felsefe Tarihi-4- 17.yüzyıl Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul, 2013.

Corcuff,Philippe,*Bireycilik Sorunu*, (Çev:Aziz Ufuk Kılıç), Versus Yayınları, İstanbul,2003.

Çağrı, Mustafa , *Hz. Peygamber Tevhid ve Vahdet* ,DİB Yayınları, Ankara, 2016.

Çüçen, A.Kadir, *Felsefeye Giriş*, Asa Kitabevi, Bursa, 1999.

Erkızan ,Nur & Çüçen,Kadir,*Felsefe Tarihi I*,Sentez Yayıncılık,Ankara,2013.

Farabi,*El-Medinetü'l Fâzıla*,(Çev: Nafiz Danışman), Meb. Yayınları,Ankara,2001.

Furten, Ayşen, *Thomas Hobbes ve Doğa Kanunları*, Asil Yayın Dağıtım Ltd. Şti., Ankara, 2005.

Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2002.

Gölcük,Şerafettin&Toprak Süleyman,*Kelam Tarihi Ekoller Problemler*,9. Baskı,Tekin Kitabevi,Konya,2016.

Hacikadiroğlu, Vehbi, “*Muğla Üniversitesi Felsefe ve Sosyal Bilimler Sempozyumu Bildirileri*”, Vadi Yayınları, Ankara, 2006.

Has Hacıp, Yusuf, *Kutadgu Bilig*, Haz: Hayati Develi, Alkım Yayınevi,İstanbul,2006.

Hobbes, Thomas, *Leviathan*, Çev:Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları,İstanbul, 2016.

Hobbes, Thomas, *De Cive*,Çev:Cihan Deniz Zarakolu, Belge Yayınları,İstanbul, 2014.

Hume, David, *Din Üstüne*, Çev. Mete Tunçay, Kültür Bakanlığı Yayınları Meteksan Ltd Şti., Ankara, 1979.

Irzık, Gürol, “*Muğla Üniversitesi Felsefe ve Sosyal Bilimler Sempozyumu Bildirileri*”i, Vadi Yayınları ,Ankara, 2006.

Kılıç, Sadık, *Kur-an'da Günah Kavramı*, Hibaş Yayınevi, Konya, 1984.

Kılıç,Muharem,”*Hukuka Felsefi ve Sosyolojik Bakışlar III. Sempozyumu Bildirileri*”,İstanbul Barosu Yayınları,İstanbul,2007.

Martinich, A.P.,*Thomas Hobbes*, (Çev., Akın Terzi), Kültür Yayınları, Ankara, 2013.

Mill, John Stuart,*Özgürlük Üstüne ve Seçme Yazular*, (Çev:;Alime Ertan),Belge Yayınları,4.Baskı,İstanbul,2014,28

Miskeveyh, *Ahlaki Olgunlaştırma*,(Çev:A.Şener&C.Tunç&İ.Kayaoğlu), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları,1.Baskı,Ankara,1983.

Niyazi,Mehmed,İslam Devlet Felsefesi,Ötüken Neşriyat,İstanbul,2007.

Oral, Sander, *Siyasi Tarih İlk Çağlardan 1918'e*, Ankara: İmge,2003.

Özlem, Doğan, *Felsefe ve Doğa Bilimleri*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1996.

Özlem, Doğan – Ateşoğlu, Güçlü,Tarih felsefesi Seçme Metinler, Doğu Batı Yayınları,3.Baskı,İstanbul,2014.

Platon, Sokrates'in Savunması, Çev:Kerim Çetinoğlu, İskele Yayıncılık, İstanbul, 2015.

Platon, Batı Klasikleri Birinci Alkibiades, Çev. İrfan Şahinbaş, Meb. Yayınları İstanbul,1997.

Platon,Batı Klasikleri,Phaidros,Çev: Hamdi Akverdi, Meb. Yayınları,İstanbul,1997.

Platon.,Batı klasikleri,ikinci Alkibiades,Çev:Dr.Suat Baydur, Meb. Yayınları,İstanbul,1997.

Platon, Devlet,Çev: Kerim Çetinoğlu, İskele Yayıncılık, İstanbul, 2016.

Russell, Bertrand, İktidar, Çev: Mete Ergin, Cem yayınevi, İstanbul,1990.

Russell, Bertrand, Çağımızın sorunları üstüne düşünceler,Çev: S. Eyuboğlu& V. Günyol, Cem Yayınevi,İstanbul, 1972.

Russell, Bertrand,Batı Felsefesi Tarihi/2, Ortaçağ - İslam Felsefesi Hıristiyan Felsefesi,Çev: Muammer Sencer, Bilgi yayınevi Ankara,2.basım,1972.

Russell, Bertrand,Batı Felsefesi Tarihi-Ortaçağ,Çev:Muammer Sencer,Say Yayınları,6.basım İstanbul, 1997.

Sarıoğlu, Hüseyin, İbn Rüşd Felsefesi Klasik 2. Kitap, 1.Basım, İstanbul,2003.

Sartre, Jean – Paul, Sinekler, Çev: Tahsin Yücel, Kuzey Yayınları, Ankara 1985.

Şerif ,M.M., Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri,İnsan Yayınları,3. Baskı,İstanbul,2000.

Taylan,Necip,İslam Felsefesi, Ensar Neşriyat,Temel Kültür Dizisi,3/2.Baskı,İstanbul,1983.

Taylan,Necip,İslam Felsefesi, Ensar Neşriyat,Temel Kültür Dizisi, 7/8. Baskı,İstanbul,2014.

Şimşek, Ümit, Ümit,İslam İnanç İlmihali,Dib yayınları,3.Baskı, İstanbul, 2014.

Timuçin, Avşar Aristoteles Felsefesi,Kavram Yayınları, İstanbul, 1976.

Timuçin, Afşar, *Düşünce Tarihi*, BDS yayınları, İstanbul,1992.

Timuçin, Afşar, *Düşünceler Tarihi 2*, Bulut Yayınları, İstanbul, 2000.

Ülken, Hilmi Ziya,*Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi Kaynakları ve Etkileri*,Cem Yayınevi,4.Baskı,İstanbul,1993.

Yasa, Metin, *Din Felsefesi*, “Kötülük Sorunu”,ed.,Recep Kılıç&Mehmet Sait Reçber, Grafiker Yayınları, Ankara, 2014.

Zarakolu, Cihan Deniz, *Thomas Hobbes'un Siyaset Felsefesi*, Belge Yayınları, İstanbul, 2013.

Zelyüt, S., *Dört Adalı*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2003.

Yılmaz, Ömer,*Kur'an'dan Öğütler 1*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara , 2010.

West, David *Kıta Avrupa Felsefesine Giriş*,Çev: Ahmet Cevizci, Paradigma Yayıncılık,İstanbul, 2013.

http://www.Felsefe.gen.tr/augustinus_kimkimdir.asp.06.04.2018.

http://www.felsefe.gen.tr/siyaset_fesefesi/thomas_hobbes_mutlakci_devlet_anlayisi.asp 19.04.2007.

[Felsefirar.blogspot.com.tr/2012/05/thomas-hobbes-ve-özgürlük-üstüne.html](http://Felsefirar.blogspot.com.tr/2012/05/thomas-hobbes-ve-ozgurluk-ustune.html).22.06.2017.