

**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

Yalçın ÇETİN

**THOMAS HOBBS, JOHN LOCKE VE BENEDICTUS (BARUCH)
DE SPİNOZA'DA DOĞAL HUKUK**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

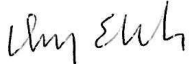
**TEZ YÖNETİCİSİ
Doç. Dr. Osman ELMALI**

Erzurum–2009

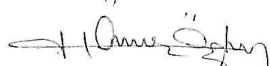
TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

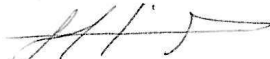
- Bu alışma, Felsefe ve Dın Bilimleri Anabilim Dalının Felsefe Tarihi Bilim Dalında jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak Kabul edilmiştir.


Doç. Dr. Osman ELMALI

Danışman / Jüri Üyesi


Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN

Jüri Üyesi


Prof. Dr. H. İbrahim ACAR

Jüri Üyesi

Yukarıdaki imzalar, adı geçen öğretim üyelerine aittir. 25 / 06 / 2009

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	IV
ABSTRACT	V
ÖNSÖZ.....	VI
KISALTMALAR	VIII
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

1. DOĞAL HUKUK VE TEMEL KAVRAMLARI	11
1.1.Doğal Hukukun Neliği	11
1.2.Pozitif Hukukun Neliği	18
1.3.Doğal Hukuk ve Pozitif Hukuk İlişkisi.....	20
1.4.Doğal Hukukun Temel Kavramları.....	23
1.4.1.Adalet Kavramı	24
1.4.2.Eşitlik ve Düzen Kavramları.....	32
1.4.3.Özgürlük Kavramı.....	39
1.4.4.Sosyal Sözleşme (Toplum Sözleşmesi) Kavramı	44
1.4.5. Hak Kavramı	48

İKİNCİ BÖLÜM

2.THOMAS HOBBS'DA DOĞAL HUKUK.....	51
2.1. Genel Bakış	51
2.2. Thomas Hobbes'da Doğal Hukukun Temel Özellikleri.....	55
2.3. Doğal Hukuk Açısından T. Hobbes'da İnsan Tabiatı	61
2.4. Adalet ve Özgürlük Kavramı	67
2.5. Sosyal Sözleşme Kavramı.....	70
2.6. Genel Değerlendirme	73

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3.JOHN LOCKE'DA DOĞAL HUKUK	75
3.1. Genel Bakış	75
3.2.John Locke'da Doğal Hukukun Temel Özellikleri	77
3.3. Doğal Hukuk Açısından J. Locke'da İnsan Tabiatı	92
3.4. Adalet ve Özgürlük kavramı	98
3.5. Sosyal Sözleşme Kavramı.....	106
3.6. Genel Değerlendirme	116

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4.BARUCH SPİNOZA'DA DOĞAL HUKUK.....	118
4.1. Genel Bakış	118
4.2.Baruch Spinoza 'da Doğal Hukukun Temel Özellikleri	123
4.3. Doğal Hukuk Açısından B. Spinoza'da İnsan Tabiatı	134
4.4. Adalet ve Özgürlük kavramı	139
4.5. Sosyal Sözleşme Kavramı.....	144
4.6. Genel Değerlendirme	150

BEŞİNCİ BÖLÜM

5.T.HOBBS, J.LOCKE ve B.SPİNOZA'NIN DOĞAL HUKUK ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI	153
5.1. Doğal Hukuk Anlayışlarının Karşılaştırılması.....	153
5.2. İnsanın Doğa Durumuna Bakışlarının Karşılaştırılması	155
5.3. Adalet ve Özgürlük Kavramlarına Bakışlarının Karşılaştırılması	160
5.4.Sosyal Sözleşme Konusundaki Fikirlerinin Karşılaştırılması.....	161
5.5. Genel Değerlendirme	164
SONUÇ.....	167
KAYNAKÇA	169
ÖZGEÇMİŞ.....	171

ÖZET**YÜKSEK LİSANS TEZİ****THOMAS HOBBS, JOHN LOCKE VE BENEDICTUS (BARUCH)
DE SPİNOZA'DA DOĞAL HUKUK****Yalçın ÇETİN****Danışman: Doç. Dr. Osman ELMALI****2009- SAYFA: 170****Jüri : Doç. Dr. Osman ELMALI****Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN****Prof. Dr. H. İbrahim ACAR**

Doğal hukuk, insanın varolduğu günden bu yana, güncelliğini koruyan, siyaset felsefesi, daha sonra ise hukuk felsefesi içerisinde, kendine özgü yeri ve anlamı olan bir siyaset felsefesi problemidir. Doğal hukuk sorunu, insanın doğal yapısında kaynağını bulan, adaleti isteme ve hakça bir düzen kurma duygusu üzerine temellenir. Bu hukuk sorunu, pozitif hukuka kaynaklık etmesi ve tüm insanları memnun edici adaletin, hukuksal sistemler içinde tesis edilmesi bakımından da önemlidir.

Thomas Hobbes, John Locke ve Baruch Spinoza da, kendi siyasi, felsefi sistemleri çerçevesinde, insan doğasını incelemişlerdir. Bu üç filozofun, insanın doğal durumuna, doğuştan iyiliği- kötülüğü problemine, adalet ve özgürlük duygusuna bakışları, kendi doğal hukuk anlayışlarını belirlemiştir. Bu düşünürlerin doğal hukuk anlayışlarının temelinde, öncelikle kendi yaşadıkları toplumsal ve siyasi koşullara bir karşı çıkış, sonrasında da insanın hak ettiği değerleri almasına dair güçlü bir temenni bulunmaktadır.

ABSTRACT**MASTER THESIS****NATUREL LAW IN THOMAS HOBBS, JOHN LOCKE AND
BENEDICTUS (BARUCH) DE SPINOZA****Yalçın ÇETİN****Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Osman ELMALI****2009- PAGE:170****Jury : Assoc. Prof. Dr. Osman ELMALI****Assoc. Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN****Assoc. Prof. Dr. H. İbrahim ACAR**

Natural law which has its typical place and meaning in philosophy of politics, and philosophy of law, has been a problem of philosophy of politics that has been actual since the day human being existed. Natural law matter is established on the wish of justice and constituting a fair system, which is derived from the natural character of human. This law matter, in terms of being the source for the positive law and of being the justice, which makes all people happy in the legal systems, built, is important.

Also Thomas Hobbes, John Locke and Baruch Spinoza researched human nature in their own politics and philosophy systems. These three philosophers' views of innate goodness – badness problem and the sence of justice and freedom have been shown their own law opinions. At the foundation of these three thinkers' natural law opinions, firstly there is a strong wish of resistance for the social and politics situations and the values that deserved by human.

ÖNSÖZ

Dünya üzerindeki varlıklar içerisinde, doğuştan getirdiği ve sonradan geliştirebildiği, akli ve düşünsel yetenekleri-değerleri olan insanoğlu, ayrıcalıklı varoluşunun bir kanıtını da, kendi doğasından türettiği, doğal hukuk olgusuyla ortaya koyar. Doğal hukuk, temel dinamiklerini evrenin tabii düzeni ve insan doğasında bulan, insanın hemcinsleriyle girdiği-gireceği ilişkilerde, paylaşılabilen adaletin, huzurun ilk şahidi ve düzenleyicisi olan bir hukuk anlayışdır.

Doğal hukuk, kökeni, yaptırımlarının şekli ve daha çok söze-davranışa dayalı buyrukları içermesi bakımından, diğer hukuk dallarından ayrılır. Doğal hukukta, hukuki düzenin yegane uyanı-uygulayıcısı insandır. Doğal hukuk bu yönüyle de, insan doğasına uyum sağlar. Bu hukukun, kendini insanla vareden bir yapıya sahip olduğu söylenebilir. Doğal hukukla insan doğası arasında interaktif bir ilişkinin varlığından söz edilebilir. Dolayısıyla kaynağını insanda bulan doğal hukuk, insanla birlikte varolan ve evrendeki tüm hukuk anlayışlarına öz, temel oluşturan bir yapıya sahiptir.

Biz de bu çalışmamızda doğal hukuk konusunu, yukarıda ifade etmeye çalıştığımız önemine binaen, incelemek istedik. Tabii ki doğal hukuk başlı başına çok uzun bir araştırma konusu olacağından, tez çalışmamız içerisinde doğal hukuku, T. Hobbes, J. Locke ve B. Spinoza'nın doğal hukuk anlayışları üzerinden ortaya koymaya çalıştık.

Tezimiz beş bölümden oluşmaktadır. Ana bölümleri incelemeye geçmeden önce, tezin giriş kısmında, doğal hukuk düşüncesine temel oluşturması bakımından, insanı diğer canlılardan ayıran ve onu zorunlu toplumsallığın içerisine atan özellikler üzerinde durduk.

Birinci bölümde, genel olarak doğal hukuku, doğal hukuk- pozitif hukuk ilişkisini ve doğal hukukun; adalet, özgürlük, eşitlik, düzen, sosyal sözleşme ve hak gibi temel kavramlarını açıklayarak, diğer bölümlerde inceleyeceğimiz filozofların doğal hukuk görüşlerine ve doğal hukuk konusuna yabancı olanlara bir açılma imkanı sağlamaya çalıştık.

Tezimizin, ikinci bölümünde T. Hobbes, üçüncü bölümünde J. Locke ve dördüncü bölümünde de B. Spinoza'nın doğal hukuk anlayışlarını ele aldık. Bu bölümlerde, önce ilgili filozofun yaşamına ve düşünce dünyasına genel bir bakışla yaklaşarak, kişisel ve dönemsel özelliklerini verdikten sonra, doğal hukuk anlayışlarının temel özelliklerini açıkladık. Sonrasında da, ilgili filozofun insan tabiatına, adalet-özgürlük düşüncesine ve sosyal sözleşmeye nasıl baktığını ifade ederek, bir genel değerlendirme yaparak bu bölümleri tamamladık.

Çalışmamızın beşinci ve son bölümünde de, incelemeye çalıştığımız, T. Hobbes, J. Locke ve B. Spinoza'nın doğal hukuk anlayışlarının bir karşılaştırmasını yaparak, tez çalışmamızı noktaladık.

Bu çalışmayı yaparken, karşılaştığım zorlukları, aşılabilecek şeyler olarak anlayabilmeme yardımcı olan ve ders aşamasından başlayarak, bu tez gibi mütevazî değerler ortaya koyabilme umudumu çoğaltan saygıdeğer hocam, Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN'E ve danışman hocam, Doç. Dr. Osman ELMALI'YA, katkılarından dolayı kalbi teşekkürlerimi sunarım.

KISALTMALAR DİZİNİ

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
Ank.	: Ankara
A.Ü.S.B.E.	: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Bsk.	: Baskı (Basım)
Çev.	: Çeviren
İst.	: İstanbul
p.	: Sayfa
TTP.	: Tractatus Theologico-Politicus
Vb.	: Ve benzeri
Yay.	: Yayınları

GİRİŞ

Evrendeki canlılar içinde insanın, özel bir yeri vardır. İnsan, davranışlarıyla, düşüncüyle ve diğer tüm yapıp-etmeleriyle çok farklı değerler ortaya koyabilme yeteneğine sahip bir varlıktır. Tabii ki insana özgü bu özelliklerin yanında; insanla, diğer canlılar arasında bazı noktalarda benzerlikler de vardır. İnsanoğlu doğumundan ölümüne kadar ihtiyaçlarının genelinde başkalarına bağımlılık duyar. Bu bağımlılık olgusu insanın toplumsallığının zorunlu oluşunun ön koşuludur. İnsan, bilinçli bir toplumsallığın içinde ister istemez yaşamak zorundadır. “İnsanlar, tarihin bilinen en eski dönemlerinden beri toplum halinde yaşayagelmışlerdir. Toplum yaşamı, insanlar için doğal bir hal, bir zorunluluktur. Doğal çevrenin getirdiği zorluklara ve tehlikelere karşı koymak, türlü gereksinimlerini karşılayabilmek, yaşamı güvenle sürdürebilmek için insan, türdeşleriyle (hemsinleriyle) bir arada, bir toplum ortamında yaşamak zorundadır. Ne kadar güçlü olursa olsun tek başına bir insan, doğanın çeşitli güçlükleri ve tehlikeleri karşısında umarsızdır; yaşamını sürdürmesi olanaksızdır. Her toplum, insanlar arasındaki dayanışma, yardımlaşma ve iş bölümü gibi kavramlara dayanır. Bu kavramlar, her zaman, her yerde çok yönlü biçimde duyumsanmasa da; bunlardan bütünüyle yoksun bir toplum düşünülemez.”¹

İnsanın, yukarıdaki ifade edilen tarzda, bazı iş bölümlerinin yapıldığı bir toplum içinde yaşaması, onun diğer insanlarla gireceği ilişkilerde, bir hukuksal boyutun varlığını şart koşacaktır. Dolayısıyla insanın, toplumsal bir varlık olması ile hukuksal bir varlık olması arasında doğrudan bir bağlantı kurulabilir. Çünkü binlerce farklı olumlu-olumsuz özellikteki insanın bir toplum içinde yaşaması demek aynı zamanda binlerce farklı türde hukuksal ilişki kurulması demektir. Dolayısıyla toplum olmadan hukuk denen şeyin fazla anlamı olmayacağı gibi, toplumun da uyumlu şekilde yaşamını devam ettirebilmesi için belli bir hukuksal yapıya ihtiyaç vardır. İnsan toplum halinde yaşarken diğer insanlarla belirli, yazılı-yazısız, kurallara göre ilişkiler kurar. Yaşamaları için gerekli olan şeylere göre insanlar arasında çeşitli iş bölümleri yapılabilir. İnsan olma noktasında insanların hepsi eşitken, esas farklar yetenek, güç, yapabilirlikler konusunda ortaya çıkar ve bu farklar yapılacak olan iş bölümünü de şekillendirir.

¹ Aydın Aybay, Rona Aybay, **Hukuka Giriş**, 3. Bsk., İst. , İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2006, s. 1-2.

Sosyolojik bir teori olarak insanların bilinçli şekilde değil de sadece bazı ihtiyaçlarını, zorunlu olarak karşılamak için bir araya geldikleri varsayılsa bile, insanların bu birlikteliği aynı zamanda onların kültür ve değer üretmelerini de sağlamıştır. İnsan dışındaki canlı türlerinde görülen ve gözlemlenebilen daha çok kendilerine özgülük, yeterlilik, içgüdüsellik, otomatlaşmış davranışlar gibi ayırıcı nitelikler bu canlı türlerinin üretimlerinin de daha çok otomatikleşmiş-içgüdüsel öğelerden oluşmasına sebep olmuş olabilir. İnsan dışındaki bu canlıların içgüdüsellliği ve özellikle aynı türlerde olan canlıların, benzer nitelikleri, onları anlama, araştırma sürecini de kolaylaştırır. Ama insanoğlu çok karmaşık bir yapıya sahip olduğu için onu tek biçimli, tek nedenli yaklaşımlarla açıklayamayız. İnsan, evrende kendi kendisi üzerine araştırmalar yapan yegâne varlık türüdür. Çünkü insanoğlu aklı, düşüncesi ve kavramsal yapabilirlikleriyle diğer canlılardan ayrılır. İnsan sahip olduğu aklını kullanarak yaşadığı evrende, diğer canlılar arasındaki yerini şekillendirir. Bu şekillendirme sürecinde, insan bir yandan yeni değerler ortaya koyarken; evrendeki diğer canlı türlerinin hiç yapmadığı kadar, evrenin doğallığını da bozabilir. İnsanla, evren ve diğer canlılar arasında hassas bir denge vardır. Dolayısıyla insan ve onun toplumsallığı üzerine yapılacak her türlü araştırmanın ve incelemenin de bu dengeye dikkat etmesi gerekir.

Toplumsallık ve insan arasında aranacak veya kurulacak bu dengenin isabetli olması için insanın nasıl bir doğası olduğunun da araştırılması gereklidir. İnsan doğası, İnsanın, kazanılmış değil de, içgüdüsel olan, doğuştan getirdiği yapıya, insan varlığının özgün kuruluşuna verilen addır.² Bununla birlikte insanın doğası, onun doğal durumundan ve tabiatın doğal halinden de bir parça ayrı tutulması gereken bir konudur. Hakikaten insan doğası, sonradan kazanılan ya da kazanılabilecek öğelerden oluşmaz. Çünkü kazanılma boyutu, sunidir ve bir çabayı gerekli kılar; ama insanların hepsi bu çabayı göstermeyebilirler. Bu yüzden doğal hukuk anlayışına temel yapacağımız, insan doğasını biraz daha el değmemiş olarak ele almamız gerekmektedir.

İnsan doğası konusunda yukarıdaki ifadede dikkatimizi çeken en büyük yön şudur: İnsanın doğası da diğer canlılar gibi doğuştan bazı unsurları (üreme, beslenme ve korunma gibi) yanında getirir. Ancak diğer canlılardan farklı olarak insan, kendi tabiatından ve çevresel faktörlerden kaynaklanan çeşitli olumlu-olumsuz değişimler

² Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, 2. Bsk., Ank. , Ekin Yay. , 1997, s. 374.

geçirebilmekte ve bu değişimler sonucunda birçok değer üretebilmektedir. Diğer canlıların geçirdiği değişimler ise daha çok fiziki yaşama ve iklim koşullarına göre var olan farklılaşan bir yapıya sahiptir. İnsan ve diğer canlıların doğalarındaki, değer üretme noktasındaki bu farklılık, bize bazı yönlerden insan doğasının özelliklerini, incelemek, ayrıcalıklı yanlarını açıklamak için, bir sorumluluk yüklemektedir.

İnsanın doğası ve onun hangi değerleri ortaya koyduğu- koyabileceği konusu farklı değişkenlere göre değerlendirilip, bu konuda birbirine karşıt yaklaşımların oluşmasına ulaşılabilir. Biz, insanın ortaya koyduğu bu değerlerden özellikle hukuksal sonuçları olanlar üzerinde duracağız. İnsan, diğer insanlarla belli düzenlemeler ve sınırlar içinde ilişkiler kurar. İnsanlar, ilk başlarda aralarında yazılı olmayan kendi tabiatlarından veya doğanın verili kanunları doğrultusunda belli yaşama, paylaşma kuralları oluşturmuşlardır. Biz bu kurallara genellikle doğal hukuk kuralları diyoruz. Bu kurallar, çoğunlukla yazılı olmayan, söze ve davranışa dayalı bir nitelikteydi. Zamanla, çağların geçmesi, insanın gereksinimlerinin farklılaşması, sosyal ve fiziki koşulların değişmesiyle beraber insanların tabii olacağı kanun ve hukuk kuralları da değişmek ve yazılı hale gelmek zorunda kalmıştır. Yani bu yazılı hale geliş süreci, günümüzde siyasal erkin ve dolayısıyla, pozitif hukuk kuralları dediğimiz kuralların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Doğal yaşama döneminde, insanlar daha çok, bireysel kanaatlerine göre kararlar verip yaşarken, sonraları toplumsal yaşamın getirdiği zorunluluklarında etkisiyle, pozitif hukuk kurallarını yaratıp, buna göre değerlendirme yapıp yaşamak durumunda kalmışlardır.

Doğal hukuk kurallarının hâkim olduğu, doğal yaşama döneminde olsun, pozitif hukuk kurallarının hâkim olduğu, toplumsal yaşama döneminde olsun, insanların aralarındaki istenen ilişki biçimi genellikle adaleti aramaya ve tesis etmeye yöneliktir. Zaten insanların doğal hukuktan, pozitif hukuka geçişlerinin veya geçmek istemelerinin bir nedeni de, doğal hukukun adaleti tesis etmede, zayıf kaldığına dair, belli bir süreç sonucunda oluşmuş olan toplumsal kanaattir. Çünkü adalet tek tek insanların iradelerine, keyfiyetlerine göre olunca, her durumda olmasa bile bazı yönlerden eksik kalmış ve hakça dağıtılamamıştır. İnsanlar da daha geçerli ve somut olan adalet dağıtıcı mekanizmaların hayalini kurmuşlardır. Tabi, nasıl doğal hukuk yasalarında haksızca uygulamalar olabiliyorsa aynı haksızlık pozitif hukuk yasalarında da olmuştur ve olabilmektedir. Zaten gerek adaletin sağlanması yönünden olsun, gerekse diğer

hukuksal gereklilikler yönünden olsun, tüm insanları, her açıdan memnun edici, ideal bir hukukun varlığından söz etmek zordur. Çünkü her hukuksal sistemin ve kararın herkes için tatmin edici olmayan sonuçları olabilmektedir. Ama önemli olan insanın, yaşadığı toplum içindeki hukuka bir şekilde adapte olabilmesidir. Bu uyum sürecinde, devletin pozitif hukukuna uyma noktasında dünya düşünce tarihinde Sokrates örneği çok önemlidir. Çünkü Sokrates doğru bildiğini sonuna kadar savunan, yani insan olarak kendi bireysel hukukuna sahip çıkan; ama bunun yanında yıllarca tabii olduğu devletin hukuk kurallarına, bu kuralların haksızca sonuçlar doğurduğunu-doğuracağını bildiği halde, sırf hukuka saygı duyduğu için karşı çıkmayan, eşsiz bir davranış örneği ortaya koyan bir filozoftur.

Diğer yandan, doğal hukuku veya pozitif hukuku ele alırken, ortaya koyacağımız görüşlerin tutarlı olabilmesi için insanla, insan doğasıyla, adalet, eşitlik, özgürlük, düzen gibi kavramları da işin içine katmamız büyük önem taşımaktadır. Zaten hukukun var olma sebepleri arasında da adalet, düzen gibi konular ön sırada gelmektedir. Hukuksal düzeni anlamak için, kendi hukuksal sistemini oluşturabilme ve bir hukuki sistem içerisinde yaşaması gereken veya bu gereği hisseden insan tabiatının, nasıl bir yapıda olduğunun incelenmesi gerekmektedir. Evren ve onun üzerindeki canlı-cansız varlıkların nasıl var oldukları, çeşitli teori ve inançlarla açıklanmaya-incelenmeye çalışılabilir. Bu çalışmaların sonuçları, müspet veya menfi karakterli olabilir. Ancak bir gerçek vardır ki insan evrende en çok kültür ve değer ortaya koyabilme yeteneğine sahip olan bir varlıktır. İnsanın doğayla ve diğer insanlarla ilişkisi hep tartışma, inceleme, araştırma konusu olmuştur. Bu meraklı, karmaşık araştırma yolculuğunda insanın doğası ve doğal durumu en başta gelen, kanımızca üzerinde en çok durulması gereken konudur. Acaba insan nasıl bir tabiatla doğar. Yani insan tabiatı, doğuştan iyi mi, kötü müdür? İnsanla doğanın ilişkisi nasıldır? Bu gibi soru ve sorunlara karşı tarihin farklı dönemlerinde farklı düşünce ve inanca sahip filozof veya fikir adamları tarafından çeşitli teori ve görüşler ileri sürülmüştür. Kimisi, insanın doğuştan iyi bir tabiata sahip olduğunu ve bu tabiatın toplum haline geldiği zaman bozulduğunu bundan dolayı insanın ancak doğal durumuna-yaşamına dönünce düzeleceğini iddia etmiştir. Bazıları ise insan tabiatının doğal halinde ve doğal yaşamda kaba ve kötü olduğunu; insanın, ancak toplum halinde yaşamaya başlayınca tam anlamıyla insan olabileceğini iddia etmişlerdir. Bu iki yaklaşım neden önemlidir? Çünkü ister doğal, isterse pozitif hukuk

olsun; bunların ortaya çıkışları ve temellendirilişleri insana biçilen yere ve değere göredir. İnsan, sürekli suç işleme ihtimali olan ve dolayısıyla sürekli denetlenmesi gereken, bir varlık olarak tasavvur edilirse; toplum içerisindeki her türlü kural ve yasalar da o ekseninde hazırlanır. Bu bağlamda insan tabiatının iyi-kötü oluşu önemlidir. İnsanın nasıl bir tabiata sahip olduğu, çok yönlü bir şekilde, bütün bilimlerden faydalanılarak araştırılması gereken bir konudur.

İnsan tabiatının doğuştan iyi-kötü olup-olmadığı konusunun araştırılmasından kastımız insanın toplumsal yaşam öncesindeki doğal halinin bilinmesinin gerekliliğidir. İnsanın bu doğal hali bilinince, onun ürettiği ve tükettiği değerler daha anlaşılır şekilde ortaya konulabilecektir. Bu kapsamda insanın doğal halinin ne anlama geldiği üzerinde durulması, hem insan tabiatını tanıma açısından hem de doğal hukuka temel oluşturması bakımından yararlı olacaktır.

Modern sivil topluma ilişkin görüşlerin temelinde yer alan ve çoğunlukla sivil toplumu temellendirmek için kullanılan ve insanın, hiçbir siyasi örgüt ya da yönetimin olmadığı zamanki durumunu dile getiren ya da insanın toplum dışında, bozulmamış bir halde olma durumuna işaret eden fikre insanın doğa hali diyebiliriz.³

Filozofların benimsedikleri insan doğası imgelerine bağlı olarak, doğa halini farklı şekillerde betimleyen görüşler ortaya çıkmıştır. Örneğin, ‘insan insanın kurdudur’ derken, onun özü itibarıyla kendi çıkarı peşinde koşan bencil bir varlık olduğunu iddia eden Thomas Hobbes, bireyler arasındaki çıkar ve güç mücadelesini vurgularken, doğa halini herkesin herkesle savaş içinde bulunduğu bir hal olarak tanımlamıştır. Başka bir deyişle, doğa durumunun, herkesin herkesle savaş içinde bulunduğu bir duruma, tam bir anarşi ve genel savaş haline karşılık geldiğini söyleyen Thomas Hobbes, insanların, bu anarşi ve kaos halinden daha beter ve aşağılık bir hal olmadığı için, bu durumdan her ne pahasına olursa olsun kurtulmak istediklerini öne sürmüştür.⁴

İnsanların doğal dünyalarının nasıl olduğu konusu doğal hukuka temel oluşturması bakımından da önemlidir. Yukarıdaki ifadede bu konuda bir görüş ileri sürülmüştür. Bu görüşe göre insanlar, doğal halde, içinde çatışma olan bir yaşam sürdürmektedirler ve insanlar bu çatışmalı yaşamdan da ancak bütün yetkilerini bir otoriteye devrederek kurtulacaklardır. İnsanın doğa hali konusunda Thomas Hobbes’un düşüncesine karşıt olan ve insan tabiatının iyi olduğunu düşünen filozoflar da vardır. T.

³ Cevizci, a.g.e., s. 205.

⁴ Cevizci, a.g.e., s. 206.

Hobbes'un düşüncelerine karşın, insan doğasının özü itibariyle iyi ve yardımsever olup, işbirliğine açık durumda olduğunu savlayan Jean Jacques Rousseau gibi düşünürler ise, doğa halini kaybedilmiş cennet, geride kalmış bir altın çağ ve 'soylu vahşi'nin, uygarlık tarafından bozulmamış dünyası olarak görmüşlerdir. Nitekim Pufendorf, doğa durumunda yaşadıkları söylenen insanların, birbirlerinin boyunduruğunda olmadıkları gibi, ortak bir efendiye de bağlı olmayan ve birbirlerine kötülük de etmeyen insanlar olduklarını söylemiştir. Pufendorf'a göre, insanlar doğa halinde özleri gereği eşit ve özgürdürler.⁵

İnsan doğası konusunda Hobbes'un ve Rousseau'nun düşüncelerinin yanında başka görüşler de ileri sürülmüştür. İnsanın doğal halinde hem iyi hem de kötü sayılabilecek yanların olduğunu iddia eden düşünürler de olmuştur. Bu düşünürler ise insanın, iyi çevre içerisinde olumlu davranışlar gösterebileceği veya kötü çevrede doğasının olumsuz anlamda değişebileceğini savunmuşlardır. Buradan insan doğasının durağan bir yapıda olmadığı sürekli değişken özellikler gösteren nitelikte olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Dolayısıyla insan doğasının bu yönü, onun nasıl bir hukuksal yapıda yaşaması gerektiğini de bulmak için bize bazı ipuçları sunabilir.

"İnsanlar toplumsal bir ortam içinde yaşarlar. Toplumdaki ilişkilerin bir düzen içinde yürütülmesi, toplumsal yaşamın zorunlu bir sonucudur. Toplumsal yaşam, bir düzeni gerektirir. Bunu sağlamak için, değişik nitelikli kurallar geliştirilmiştir. Bunlara toplumsal düzen kuralları denir. Bu kuralların amacı, toplum içindeki bireylerin birbirlerine ve topluma, toplumun da bireylere karşı tutum ve davranışlarını düzenlemek, çıkar çatışmaları arasında bir denge kurmak, kısaca toplumun düzenini sağlamaktır. Toplumun düzenini sağlayan kurallar arasında din, görgü, ahlak ve hukuk kuralları yer alır. Bunlar, toplum yaşamının bir düzen içinde sürdürülmesinde etkin olan kurallardır. Aslında kural, kişiyi belli bir davranışa zorlamadır. Bir zorlamanın kural niteliğini alabilmesi için, bir buyruk içermesi, buyruğun da genel nitelikte ve sürekli olması, bir yaptırıma (müeyyideye) dayanması gerekir. Kısaca belirtmek gerekirse, denilebilir ki, ne kadar ilkel olursa olsun her insan topluluğunda, toplu yaşama ilişkin, düzenleyici, yasaklayıcı ve izin verici kurallar vardır."⁶

⁵ Cevizci, a.g.e., s. 206.

⁶ Şeref Gözübüyük, **Hukuka Giriş ve Hukukun Temel Kavramları**, 7. Bsk., Ank. , S Yayınları, 1991, s. 1.

İnsanın bir toplum içinde yaşaması nasıl zorunluluk içeriyorsa, insanların yaşayacağı bu toplum da bazı hukuksal kural ve düzenlemeler içermek zorundadır. Bu hukuksal kurallar insanların toplum içinde ve kendi bireysel dünyalarında sorunsuz, uyumlu ve hakça yaşamaları içindir. Bu kurallar yazılı veya yazısız olabilir ya da zamanla bazı değişikliklere uğrayabilirler. Ama önemli olan toplum içinde belli kurallara göre bir yaşamın olacağı gerçeğidir. Yukarıdaki ifadede değinildiği gibi bu toplumsal düzen kuralları sadece yasaklayıcı veya buyurucu değil aynı zaman da izin verici ve sınır çizici, yol gösterici de olabilir. Ayrıca bu kurallar, insanla toplum arasında uyumlu, hakça bir denge kurarak ne toplum için bireyleri ne de birey için toplumu yok saymamalıdır.

“Toplumsal düzeni sağlayan kurallar, bir yandan bireylerin özgürlüklerini kullanmalarına ortam hazırlarken, bir yandan da onların özgürlüklerini kısıtlar. Unutmamak gerekir ki, her düzenlemede bir kısıtlama vardır. Bu durum, toplumsal yaşamın doğal bir sonucudur. Önemli olan, bireysel yarar ile toplumsal yarar arasında bir dengenin sağlanmasıdır. Ülkelerin toplumsal, siyasal ve ekonomik yapıları ve bu alanlarda yapılan siyasal yeğlemeler, bireysel ya da toplumsal yöne ağırlık verilmesinde etkili olmaktadır.”⁷

Toplumsal düzeni sağlayan kuralların birey-toplum ve güvenlik-özgürlük dengesini gözetmesi doğru bir adalet anlayışı açısından önemlidir. Bu dengenin nasıl olacağı o toplumun veya devletin siyasal yönetim şekli ve her türlü inancıyla da ilgilidir. Bu bakımdan toplum düzenini sağlayan kural ve kaidelerin kendileri kadar hazırlanış biçimleri de önemlidir. Bir kural nasıl konulur veya niçin meydana çıkar. Toplumdaki bir aksaklığı, kanunsuzluğu gidermek için mi? Yoksa iyi işleyen bir toplumsal ilişkiyi kanunlaştırmak için mi? İşte bu gibi sorulara vereceğimiz yanıtlar bizim hukuk anlayışımızın temelini de ortaya koyar. İster doğal hukukun isterse pozitif hukukun kuralları olsun, her ikisinin de değerlendirilmesi, kendi sistematikleri içerisinde, insanı hangi konumda gördüklerine göre olacaktır. İnsan da gerçek değerini ancak toplumsal yaşamın içinde ve hukuksal bir ortamda kazanabilecektir.

“Gerçeklik öncelikle toplumsaldır. İnsan toplumsal bir varlıktır, toplumsallık insanın en eski eğilimidir. Aristoteles insanı zoon politikon olarak belirliyordu. Aristoteles’in pek güzel gördüğü şey, insan bireyinin zorunlu toplumsallığıydı,

⁷ Gözübüyük, a.g.e., s. 1-2.

toplumsallığı gerektiren güçsüzlüğüydü. Belli ki insan, doğada kendini ancak toplum koşullarında yaşayabilecek bir varlık olarak kurmuştu. Bir başka deyişle, insan bu güçsüzlüğünü doğada kendisini yaratırken var etmiştir. Onun güçsüzlüğü doğayla ilişkisinin biçiminden doğma bir sonuçtur. O durumda insan bireyinin tek başına yaşaması olanaksızdı, o yaşamını ancak başkalarıyla birlikte, başkalarına sıkı sıkıya bağlanarak sürdürebilecekti. Doğada toplumsal yaşam örneklerinden hiçbiri insaninkine benzemez, insan en yetkin toplumsallığın yaratıcısıdır. İnsanoğlu toplumsallığın zorunlu olduğunu zaman zaman unutmuş, unutmak istemiştir, kendini bireyselliğin sınırlarına kapamak istemiştir. Bu kopma eğiliminde boş bir güven gizlidir, bu boş güveni sağlayan da gene toplumsal yaşamın kendisidir. Birey yalnızlık düşlerini toplumsal güvenceler içinde kurar.”⁸

Gerçekten de yukarıdaki ifadede geçen bireyin yalnızlık düşlerini bile toplum içinde kurmasının güvencesi, işte o toplum içindeki hukuksal yapıdır. İnsanın toplum içinde her yönden huzurlu olabilmesinin temel dayanağı o toplumda acılarında, sevinçlerinde, zenginliğinde, yoksulluğunda herkese eşit ve adil yansıtılabilecek gerçek bir hukuksal düzenin varlığıdır.

Yukarıdaki ifadede vurgulandığı şekilde insan, karşımızda toplumsallığa adeta mahkûm olan bir varlık gibi durmaktadır. İnsanın, yaratılış olarak belki bireysel bir yönü vardır; ama yaşaması, hayatını sürdürmesi, tüm gereksinimlerini karşılaması için diğer insanlara muhtaç olması, onu zorunlu toplumsal varlık yapar. İnsanın zorunlu toplumsallığı ise, diğer insanlarla toplumsal-hukuksal ilişkiler kurmasını gerekli kılar. İnsanlar arasında her yönden benzerlik olmayınca onları toplum halinde yaşamaları için hangi araçlar bir arada tutacaktır? Şüphesiz bu araçların en önemlisi toplumsal düzen kurallarıdır. Bu kuralların içinde de en önemlisi hukuk kurallarıdır. Bu kurallar yazılı veya yazısız olabilir. Toplumun kendi şartlarından, içinden, özelinden doğmuş; ya da topluma başka unsurlar, güçler tarafından dayatılmış olabilir. Her ne surette olursa olsun bir şekilde her toplumsal düzenin belirli yasaları vardır. Bu yasaları uygulayacak olan toplumun da bazı kurumları olmalıdır. Ayrıca bir toplumda uygulanacak hukuk yasalarının, o toplumun ekonomik ve sosyal şartlarıyla da çok yakından ilgisi olduğu-olacağı gerçeği göz önüne alınmalıdır.

⁸ Afşar Timuçin, **Düşünce Tarihi**, 2. Bsk., İst., İnsancıl Yay., 1997, s. 11.

“Toplum yaşamının insan için bir zorunluluk olduğunu söylemekle, insanın belli bir düzen içinde yaşamasının zorunlu olduğunu da belirtmiş oluyoruz. Çünkü toplumu, rasgele bir araya gelmiş insanların oluşturduğu topluluklardan ayıran özellik, toplumu oluşturan bireyler arasındaki örgütlenme, işbölümü, bağımlılık, dayanışma gibi ilişkilerdir ve belli bir düzen olmadan bu ilişkilerin kurulup yaşamasına olanak yoktur.”⁹

Evrendeki yapıya kısaca baktığımızda evrende bir düzenliliğin olduğu göze çarpar. Evrendeki her türlü canlı-cansız varlığın belli yaşama ve çalışma prensipleri vardır. Evrendeki bu düzenlilik insanında insanlarla ve diğer canlılarla olan ilişkilerinde bir düzenin olması gerektiğini ön varsayar. Ama bu düzenin nasıl olacağı insanın yaşayacağı topluma göre ve sosyal-siyasal yönetim biçimlerine göre değişir. İnsanın var olduğu günden bu yana girdiği ilişkiler ve sistemleştirdiği yaşama biçimleri bize ilk başlarda yazılı olmayan bir hukuksal ilişkinin var olduğunu gösterir ve bu ilişki doğal hukukun temelini oluşturur.

“Yaşam, olanaklı olduğu her yerde, hayvanların alışkanlıklarında, insan toplumunun geleneklerinde, uzlaşım ve yasalarında görülebileceği üzere, belli ölçüler içinde düzen yaratmak durumundadır. Doğal fenomenler söz konusu olduğunda, insan düzen yaratmamakla birlikte, düzeni arayabilir ve düzeni keşfetmeye çalışabilir.”¹⁰

İnsanlardaki bu düzeni arama fikri veya isteği de onların davranışlarına gerekçe oluşturabilir. Dolayısıyla insan her türlü eylem veya düşüncesinde bir ereğe doğru hareket eder. Bu ereğin ne olduğu veya olması gerekip-gerekmediği hususları tartışılabilir ve insandan insana değişebilir. İnsanların düzene dair düşünceleri farklı olabilir. Ayrıca her düzen, içinde yaşayan tüm insanları mutlu etmeyebilir. Bu anlamda toplum düzeni adalet kavramından ayrı anlamlara gelmektedir. “Sosyolojik anlamda toplum düzeni, ‘adalet’ ve ‘iyilik’ gibi değer yargısı içeren kavramlardan ayrı bir kavramdır. Başka bir deyişle, toplum düzeninin varlığı, bazı insanları veya insan gruplarını daha ezici biçimde etkileyebilir. Örneğin, kölelik kurumunun kabul edildiği antik toplumlarda, düzen, kölelerin ‘özgür’ insanlar arsında eşya veya hayvan gibi işlem görmesinin, alınıp-satılmasının doğal karşılanmasını gerektirmekteydi. Bu, hiç kuşkusuz, günümüzün değer yargıları açısından kesinlikle hoş görülemez, kabul edilemez bir durumdur. Ancak, antik çağın ekonomik ve toplumsal düzeni, bunu doğal

⁹ Aybay, a.g.e., s. 2.

¹⁰ Cevizci, a.g.e., s. 226.

karşılamayı gerektiriyordu ve kölelik kurumu, toplum düzeninin ve ekonominin temellerinden birini oluşturuyordu.”¹¹

İnsanın doğallığı ve toplumsallığı üzerine genel değerlendirmeler yaptığımız giriş bölümünü noktalamadan önce buradaki amacımızı kısaca belirtirsek: özetle, doğal hukuka temel oluşturan insan doğasını ve insanın toplumsal zorunluluklar içinde hukuka gereksinim duyduğunu, insanların tabi olacağı hukuksal yasaların insandan ve onun eşsiz doğasından bağımsız olmadığını, insan doğasındaki değişimlere paralel olarak insanların uyacağı hukuk kurallarının da çeşitli değişimler geçirdiğini ve geçireceğini vurgulamaya çalışmış bulunuyoruz.

¹¹ Aybay, a.g.e., s. 5.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. DOĞAL HUKUK VE TEMEL KAVRAMLARI

1.1. Doğal Hukukun Neliği

Doğal hukuk, hukuku bir bütün olarak haklı kılan ve her tür hukuk sisteminden önce gelen a priori öge, her tür hukukun ideal kaynağı ve bu idealden türeyen pozitif hukuku sınaıa ölçütü, değişen kurallar ve yasalar karşısındaki değişmez hukuk kuralları bütünü olarak, insan ya da toplumun özsel, temel, asli doğasında temellenen ve uzlaşımından, toplum tarafından sonradan koyulan yasalar ve başka kurumsal değerlerden bağımsız olan hukuka verilen addır.¹²

Yukarıdaki tanım, dikkate alınırısa, doğal hukukun, insan tabiatına dayandığını ve içerisinde sonradan toplum tarafından konulan kural ve kaidelerin olmadığı söylenebilir. Burada doğal hukukun asli kaynağının, insan ve onun değer ortaya koyabilme yeteneğine sahip, doğasından ibaret olduğu da ortaya konmaktadır. Ayrıca doğal hukuk konusunda en çok uzlaşılan noktalardan biri olan, doğal hukukun her tür hukuka ilham kaynağı ve temel olacağı fikri bu tanımda da öne sürölmektedir. Ancak, doğal hukukçular arasında kabul gören bu yaklaşım, tüm pozitif hukukçular tarafından kabul edilmeyebilir. Tabi bu kabul etmeyişin, haklı nedenleri de olabilir. Doğal hukuk konusunda araştırma yapmak ilk başta tarihsel zorluklar içermektedir. Çünkü doğal hukuk insanoğlunun var olduğu günden bu yana temellenen bir hukuk anlayışıdır. Bu bakımdan, tarihi ve hukuk tarihini bütün yönleriyle, önyargılara düşmeden ele almak ve değerlendirmek kolay değildir. Bu yüzden araştırmacılar da bilimin birikimsel özelliğinden faydalanarak doğal hukuk konusunda şimdiye kadar gelen verileri değerlendirerek bir sonuca varmaya çalışmaktadırlar. Bu çalışmalar sonucunda, ortaya konulan sonuçlar da her zaman tartışılabilir. Yukarıda ifade edilen tanımda, doğal hukuk, sonradan ortaya konulan yasalardan etkilenmeyen ve başka değerlerden bağımsız olan bir hukuk anlayışı olarak tasvir edilmiştir. Oysa her tür hukuk gibi doğal hukuk da kendisi dışında olan her şeyden etkilenmek durumundadır. Çünkü doğal hukuk insan için ve insanda kaynağını bulan bir hukuktur. İnsan ve onun değerleri değiştikçe doğal hukukun da en azından bazı yönlerden değişmesi muhtemeldir.

“İnsanların belli durumlarda nasıl davranmaları ya da davranmamaları gerektiğini belirleyen hukuk kuralları tarih boyunca değişik biçimlerde ortaya çıkmıştır.

¹² Cevizci, a.g.e., s. 209.

Bazı düşünürler hukukun her toplumda kural koymaya yetkili kimselerce konulmuş olan (pozitif) kurallardan oluştuğunu öne sürmüşlerdir. Bazıları da pozitif hukuk kurallarının uyması gereken üstün, genel ve değişmez kuralların bulunması gerektiğini savunmuşlardır. Bu düşünürler pozitif hukuklara öncülük edecek ideal bir hukukun bulunduğunu ileri sürerler. Bu da tabii hukuk görüşü (öğretisi)'dür."¹³

Doğal hukuk kavramı ile insan hareketinin doğa kanununa uygunluğunu değerlendirme anlamında bir takım ilke ve kaideler kastedilmektedir. Bu çerçevede doğal hukukun amacı, insan hareketlerini tayin eden kaideleri belirlemektir. Böylece doğal hukuk, iki esasa yani ya genel bir dünya kanunu (kâinattaki doğal hukuk) ya da yalnız insan topluluğuna has bir kanun (sosyal doğal hukuk) fikrine indirgenebilir. Bu manada doğal hukukun, geçerlilik bakımından bir cebri ifade ettiği söylenebilir.¹⁴

Doğal hukuk, ilk başta insan davranışlarının doğa kanunlarına uyup-uymadığı noktasını kendisine bir başlangıç yapmış olabilir. Bu anlamda insana çeşitli doğal yükümlülükler de getirir. Bu yükümlülüklerin temeli, genellikle, insan tabiatı veya evrenin kendi içsel doğasıdır. Dolayısıyla insan bu yükümlülüklerle uyarsa, bir şekilde kendi doğası ve evrenin doğasına da uymuş olur. Bu uyum, insanın, doğal hukuka uygunluğunun sonucudur. Zaten insanoğlu nerede evrenin kendi doğasından ayrılmışsa orada sıkıntılar yaşamıştır. Bu sıkıntılar sonucu, insanlar doğal hukukun yerine, pozitif hukuku getirir de; doğal hukukun kalıntıları, insanlığın binlerce yıllık deneyimlerinden pozitif hukuka öncülük edecek bir hukuk anlayışının değerleri olarak, incelenmesi, araştırılması ve faydalanılması gereken unsurlardır.

Doğal hukuk, insanı pozitif hukuk yoluyla bir eylemin gerçekleştirilmesi hususunda yükümlü kılan kanundur. Bu yönü itibarıyla doğal hukukun normatif karakteri açığa çıkmakla beraber doğrudan doğruya zorunlu kılıcı bir vasfı söz konusu değildir. Bu anlamıyla doğal hukukun, sadece olması gerekeni ifade etmeye yönelik bir tavır sergilediği görülmektedir. Bu anlayışa göre pozitif hukukun kaynağı ve meşruiyet sebebi, doğal hukukun bizzat kendisidir. Bu yüzden doğal hukuk, bu anlamı itibarıyla bireyler üzerinde bağlayıcı değildir.¹⁵

¹³ Muharrem Balcı, **Tabii Hukukta Hak, Adalet ve Özgürlük Kavramları-Eleştirel Bakış-**, Makale "<http://www.muhammedbalci.com/tebligler/tabiihukuk.doc>".

¹⁴ Yıldırım Torun, **Hugo Grotius'un Hukuk ve Siyaset Felsefesi**, 1. Bsk. , İst., Kaknüs Yay. , 2005, s. 48.

¹⁵ Torun, a.g.e., s. 49.

Doğal hukuk ilkelerinin pozitif hukuk ilkeleri gibi doğrudan zorlayıcılığının olmaması iddiasının, doğal hukuk ilkelerinin bireyler üzerinde bağlayıcı olmasını zayıflatmayacağı kanaatindeyiz. Doğal hukuk kuralları yaptırımdan yoksun değildir. Onların yaptırımı vicdan azabı şeklinde belirlenir. İnsani cezalar, yani pozitif hukukun uyguladığı cezalar insanların eseridir. Ancak cezaları ve cezalandırmayı haklı kılan doğal hukuktur. Belirli bir soruna pozitif hukukta çözüm bulunmazsa rahatlıkla tabii hukuka başvurulabilir.¹⁶ Hangi tür hukuk kuralı olursa olsun bu kuralların gerek doğrudan gerekse dolaylı olarak belli yaptırımlar getireceği ve belli zorunlulukları bireylerden isteyeceği tartışma götürmez bir gerçektir.

Doğal hukuk, pozitif hukukun yanında ya da ona aykırı bir şekilde, insanı doğrudan doğruya belirli bir hareketin gerçekleştirilmesiyle yükümlü kılan hükümler olarak anlaşılmaktadır. Pozitif hukuk tarafından tanınmaya ihtiyaç duymaksızın geçerlilik iddiasında bulunan hukuk hükümlerinin hepsi, doğal hukuk içerisinde yer alır. Bu tür hükümlerin kaynağı ya ilahi iradeye ya herhangi bir hak düşüncesine ya da bireysel akla dayanmaktadır.¹⁷

Doğal hukuk ilkelerinin başlı başına bir gerçekliği ve geçerliliği vardır. Bu ilkeler insanların yaşadıkları ilk zamanlardan bu yana, kendi aralarındaki yapıp-etmeleri sonucunda, deneyerek doğru olduğuna inandıkları davranış kaidelerinden oluşmaktadır. Fakat bu açıklama da doğal hukuk ilkelerinin kaynağını bulma noktasında bize bir alternatif sunsa bile, yine de bu çözüm yolu herkes tarafından kabul görmeyebilir. Bu anlamda, doğal hukuk ilkelerine temel arama ve dayanak arama konusu bizi farklı temellere dayanan, doğal hukuk anlayışlarına götürebilir. Doğal hukuk ilkelerinin kaynağına bir dinsel yaratıcıyı veya simge olacak kuralları yerleştirdiğimizde teolojik doğal hukuk anlayışına ulaşırız. Bu yaklaşımın yanında doğal hukukun kaynağını doğanın kendisine, insanın aklına veya insanın bireyselliğine dayandıran yaklaşımlar da vardır.

“Doğal hukuk ayrıca mevcut hukuki yapının ya da tasarlanan hukuki düzenin ölçüsüdür. Yani doğal hukuk bir değer ölçüsüdür. Bu ise değer anlayışlarındaki farklılıklara paralel değişime tabidir. Dönemler arasındaki farklara göre bu ölçü, kamu

¹⁶ Adnan Güriz, **Hukuk Felsefesi**, 6. Bsk. , Ank. , Siyasal Kitabevi, 2003, s. 153.

¹⁷ Torun, a.g.e., s. 49.

refahı, kültürel anlayış, insanlık, özgürlük ve genellikle de adalet düşüncesi çerçevesinde ele alınmaktadır.”¹⁸

Doğal hukuk insanlara has ve doğanın kendi düzeniyle temellenen bir hukuk anlayışıdır. Doğal hukukun, insanlara ve topluma has olması onu değişen çağlarda ve koşullarda farklılaştırmış ve zaman zaman doğal hukukun değişik şekillerde anlaşılmasına sebep olmuştur. Ancak olumlu- olumsuz anlamdaki bu farklılaşma ve değişime rağmen, doğal hukukun temel esasları değişmeden ayakta kalabilmiştir. Bu ayakta kalma sürecinde, doğal hukukun insanın doğallığından ortaya çıkmış olması önemli bir faktördür. Çünkü doğal hukukun değişen çağlara, anlayışlara rağmen, temel özelliklerini koruması gerçeği, insanların çoğunun doğal durumlarında birbirlerine benzemeleri gerçeğiyle örtüşmektedir.

Doğal hukuka temel oluşturan insanın, doğası bozuldukça insanlar birbirinden davranış, hissiyat, düşünüş olarak uzaklaşabilmektedirler. Bu iddiamızın temeli insanı doğal ortamda iyi olarak gören bir düşünceye dayanmaktadır. İnsanların doğal yaşamlarından ayrılışı-kopuşu veya doğal dünyalarına yabancı kalmaları çeşitli faktörlere-nedenlere göre olmaktadır. Bu faktörlerin en başta geleni, evrendeki her yönden meydana gelen hızlı değişimdir. Çağımız insanı, artık eski çağlardaki insanların zamanında bin bir zorluk ve büyük merakla, zevkle icat ettikleri aletleri, teknolojileri kullanmamaktadırlar. Hangi çağda yaşıyorlarsa teknolojik anlamda o çağın gereklerine uymaktadırlar. Aynı şekilde insanların hukuksal durumları, koydukları kurallar da ilk çağlardaki gibi değildir, onlar da bu değişim tufanından etkilenmektedirler. Fakat bunca değişimin yanında insanın temel gereksinimleri genel olarak aynı kalmaktadır. İnsanların gereksinim duyduğu hukukun önemi de toplum yaşamına ve insan yaşamına getireceği-getirdiği adalet, düzen, hak gibi olgularla olmaktadır. İnsanların adalet gereksinimleri çağımızda diğer çağlara göre daha çok hissedilen bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda yürürlükte bulunan pozitif hukuk kuralları insanların bu gereksinimlerini karşılamadıklarında insanlar da kafalarında zaten önceden var olan doğal hukuk düşüncesine tekrar yönelebilmektedirler. Belki de insanlar medenileştikçe, son sistem teknolojilerle değerler ürettikçe en azından birbirlerine karşı farklılaşabilmektedirler. Pozitif hukuk anlamında insanlar medenileştikçe, doğal hukuka ters düşme ihtimalleri artmaktadır.

¹⁸ Torun, a.g.e., s. 49.

“Tabii haklar kuramı ve tabii hukuk öğretisi, insanın özgürlüğünü sağlayan bilgi ve araçların başka insanlarla işbirliği yapılmadan elde edilmesinin olanaksız oluşundan yola çıkan mantıksal işlemlerle birlikte değerlendirildiğinde tabii hukukun en sonunda bir pozitif hukukun doğmasına neden olacağı kuşkusuzdur. Hukuk tarihi işte pozitif hukukla tabii hukuk arasındaki bu mantıksal ilişkilerden meydana gelmektedir.”¹⁹

Gerçekten de hukuku bir adalet arama mücadelesine benzetirsek ve doğal hukuku ideal adalet, pozitif hukuku da mevcut (olan) dağıtılan adalet olarak ele alırsak hukuk tarihi bu iki hukuk veya adalet anlayışı arasında geçen hatta ideal adalet bulununcaya kadar devam edecek olan bir mücadele olarak karşımıza çıkabilir. Doğal hukukun bu mücadeledeki yerini anlamamız için onun üstlendiği işlevlere ve ortaya çıkış gerekçelerine de bakmamız gerekir.

Doğal hukukun işlevleri kadar ortaya çıkma gerekçeleri de büyük önem arz etmektedir. Bu gerekçelerden en önemlisini, mutlak adaletin yeryüzünde aranması gerçeği oluşturmaktadır.

“Tarihin ilk dönemlerinden itibaren insanlık pozitif, yürürlükteki hukukun üstünde ve ötesinde değişmez, salt, genel geçerliliğe haiz bir adalet peşinde koşmuştur.”²⁰

İnsanlardaki ilk başlarda yazılı olmayan bu adalet düşüncesi ve insanların bir toplum halinde yaşama zorunluluğu onları belli yaşama düzenlerine itmiştir. Belki de insanlar arasındaki doğal hukuk bu toplumsal zorunluluğun gerektirdiği şekilde başlamış ve sonradan yazılı (olan, pozitif) hukuk halini almıştır. İnsanlar aynı zamanda yürürlükteki hukuka alternatif hukuklar da aramışlardır ve aramaya da devam edeceklerdir. Çünkü ne çeşit hukuk olursa olsun bütün insanları aynı anda memnun edecek bir yapıda olması zordur.

Doğal hukukun bir gerekçesi olarak, adalet olgusuna baktıktan sonra, aslında, her tür hukuk gibi doğal hukukun da toplumda bazı gerekçeler ve işlevlerle ortaya çıktığı düşüncesine varabiliriz. Bu bakımdan, hukukun temel işlevi toplum içinde yaşayan herkese hiçbir ayırım yapmadan adalet dağıtmaktır.

Özetle, doğal hukukun işlevleri şöyle sıralanabilir:

1. Doğal hukuk pozitif hukukun temelidir. Doğal hukuk adalet-özgürlük temelinde eşitliği esas aldığı için pozitif hukukun (olan hukukun) temelidir. Aksi halde

¹⁹ Balcı, a.g.m.

²⁰ Niyazi Öktem, **Devlet ve Hukuk Felsefesi Akımları**, 2. Bsk., İst. , Der Yay. , 1995, s. 109.

pozitif hukuk yasa koyucunun salt, keyfi iradesine veya örf adet ilişkilerine bağlı olurdu. İnsanlığın ilerleme olanağı doğal hukukun önerdiği adalet-özgürlük-eşitlik temelinde sağlanabilir. 2. Doğal hukuk pozitif hukukun ilham kaynağıdır. Olması gereken her zaman olanı aşar, doğal hukuk da olması gereken bir hukuk olarak daha iyinin peşindedir. Örneğin güçsüzlerin, sakatların, korunmaya muhtaç olanların insanca yaşama haklarının hukuksal olarak güvence altına alınması doğal hukuk anlayışının sonucudur. Pozitif hukuk bu ideali yakalamak için düzenlemeler yapmak durumunda kalır. 3. Doğal hukuk pozitif hukuku kontrol eder. Pozitif (olan) hukuk, kendinin evrensel hukuk normlarına göre ne kadar uygunluk içinde olduğunu belirlemek durumundadır. Bu konu hukuk reformları sırasında gündeme getirilir ve burada doğal hukukun ölçütleri esas alınır.²¹

Doğal hukukun işlevlerine bakıldığında pozitif hukuka ne kadar önemli katkılar sunduğu ortaya çıkmaktadır. Doğal hukuk insanlığın tarihi kadar eskidir. İnsanlar ilk başlarda yazılı olmayan, söze dayalı bir kültürel ve toplumsal ortamda yaşamışlardır. Yazı ne zaman keşfedilmişse, o zamandan itibaren insanlarda yazılı olmayan kurallarını yazılı hale getirmeye başlamışlardır. O zaman da ilham alacakları en büyük kaynak söze dayalı yaşamsal doğruları olmuştur. Yukarıda sıralanan doğal hukukun işlevleri de esasında bu meyandadır.

Doğal hukuk kavramı yerine ideal hukuk, tabii hukuk gibi kavramlarda kullanılabilir. Tanım olarak baktığımızda ideal hukuk, şöyle ifade edilebilir: “Belli bir ülkede, belli bir zamanda uygulanmakta olan kurallardan bağımsız olarak, soyut düzeyde, toplumun gereksinimlerini en iyi biçimde karşılayacak, adalete en uygun hukuk sistemine ideal hukuk denilmektedir. Bu görüşe göre, belli durumlarda, o durumun gereklerine uygun ilkeler akıl yoluyla bulunabilir. Pozitif hukuk, bu temel ilkelere ulaşmaya, onları gerçekleştirmeye çalışmalıdır.”²²

İdeal hukuk doğal hukuka göre biraz daha mükemmeliyetçi bir yapıya sahiptir. Doğal hukuk insanların doğal, gündelik yaşamlarındaki olması arzu edilen ilişkileri düzenleyen bir hukuktur. Doğal hukuk her zaman en ideal hukuki çözümü aramaya çalışır. Bu bağlamda ideal hukukun gerçekleşmesi pozitif (olan) hukukun temellerinin oluşturulması anlamına da gelebilmektedir. İdeal hukukun neliğine ilişkin farklı anlayışlar ve farklı tanımlamalar ileri sürülebilir.

²¹ Hüseyin Bal, **Hukuk Sosyolojisi**, 1. Bsk., Isparta, Fakülte Kitabevi, 2007, s. 35.

²² Aybay, a.g.e., s. 71-72.

“Pozitif hukukun olan hukuk (lege lata) diye adlandırılmasına karşılık ideal hukuka olması gereken hukuk (lege ferenda) denilir. ‘ Doğal hukuk’ anlayışı, ‘ ideal hukuk’la ilişkilidir. ‘Doğal hukuk’ insanların insan olarak doğmuş olmalarından kaynaklanan, her zaman, her yerde geçerli bir takım hakları bulunduğu inancına dayanır. Bu haklar, devletçe yapılmış yasalardan bağımsız, varlıklarını ‘doğa’dan alan, değişmez kurallara dayanır. Doğal hukuk görüşü zaman içinde çeşitli biçimler almıştır. Eski Yunan ve Roma dönemlerinde geliştirilmiş ‘Doğal Hukuk’ görüşlerine Orta Çağın Skolastik yazarlarınca dinsel içerik verilmiştir.”²³

Doğal hukuk ile ideal olan hukuk arasında benzerlikler olsa da aralarında bazı farklarda vardır. “Doğal hukuk anlayışının her durumda ve her koşulda değişmez bir takım temel ilkelerin ve hakların varlığını kabul etmesine karşılık, ‘İdeal Hukuk’ genellikle, zamana ve yere göre değişebilen bir ‘mükemmel’ hukuku öngörür.”²⁴

Doğal hukukun esasında bir sosyal ve kültür bilimi konusu olması sebebiyle, onun üzerine iddia edilen-edilecek tezlerin tutarlılığını-tutarsızlığını kanıtlamak da zor bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır.

Doğal hukuku bugün anlayabilmek ve günümüz insanı için anlatabilmek, öncelikle insanoğlunun var olmaya başladıkları ilk zamandaki, doğayı anlama mantığı ve anlayışı ile bugünün insanının doğayı nasıl anladığını, ortaya koymak ve bu olgulardan sonuç çıkarmak için, iki insan tipi arasındaki birikim farkının bilincinde olmamız ve buna göre doğa kanununu anlamamız, toplum kanunlarını kurmamız gerekir.²⁵

Yukarıdaki ifadeyi de dikkate alarak, doğal hukukun insanların doğalarında ve doğal yaşamlarında, dünyayı anlama çabalarında, toplum yasalarını-pozitif kanunlarını hazırlamada büyük bir yerinin olduğunu söyleyebiliriz. Doğal hukuk aynı zaman da insanların, hukuksal mücadelesinin ilk basamağını teşkil eder. Doğal hukuk, pozitif hukuka ilham kaynağı olur. Bu gibi özelliklerinden dolayı, doğal yapıda insanı anlamak bir şekilde doğal hukuku anlamaktır.

²³ Aybay, a.g.e., s. 72.

²⁴ Aybay, a.g.e., s. 72.

²⁵ Mustafa Demir, **J. Locke’da İnsan Özgürlüğü Ve Hukuk**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, A. Ü. S. B. E. , Erzurum, 2005, s. 33.

1.2.Pozitif Hukukun Neliği

Hukuk Tarihine bakıldığında doğal hukuk ile pozitif hukuk arasındaki bazen iç içe geçen bazen ayrılan bir baskın olma mücadelesinin olduğu gözlemlenebilir. Bu iki hukuk anlayışından birisi de pozitif hukuktur. Pozitif hukuk, olan hukuk, yazılı hukuk, sivil-medeni hukuk, devlet hukuku gibi adlar alabilmektedir. Tanım olarak bakıldığında, pozitif hukuk: “Belli bir dönemde yürürlükte bulunan hukuka ‘olan hukuk’, ‘pozitif hukuk’ ya da ‘dogmatik hukuk’ denir. Pozitif hukuk mefhumu kısaca devlet ve belediyelerin kanun ve nizamlarında, cemiyet ve şirketlerin statülerinde ve memlekette cari teamül hukukunda mevcut hukuk kaidelerinin heyeti mecmuasını anlatır. Demek ki, müspet hukuk, hukuk nizamının ta kendisidir. Yani devlet tarafından kaleme alınan ve müeyyidesi konan hukuk pozitif hukuktur.”²⁶

Pozitif hukukta bu hukukun yapıcıları ve uygulayıcıları bellidir. Ayrıca pozitif hukuk kuralları dönemden döneme, toplumdan topluma değişkenlikler gösterir. Fakat bütün bu değişkenliklerin yanında bir toplumda şu an yürürlükte olan hukuksal düzene, pozitif hukuk düzeni diyebiliriz.

Pozitif hukuk devlet tarafından formüle edilmiş ve müeyyidesi konmuş olan hukuktur. Pozitif hukukun esaslı unsurlarından biri, cebirdir. Şu halde, tabii hukuka karşın, pozitif hukuk, münhasıran bir cebir nizamından ibarettir. Tabii hukukun da müeyyideli bir hukuk olmasında hiçbir engel yoktur. Cebrin yanında pozitif hukukla tabii hukuku ayırt eden bir diğer fark da pozitif hukukun yegâne müeyyideli hukuk olması hasebiyle, pozitif hukuk düsturlarının kati, buna mukabil, tabii hukuk düsturlarının ise farazi olmalarında bulunmasıdır.²⁷

Hangi tür hukuk olursa olsun içerdiği kanunlar belli gerekçelere göre hazırlanmıştır. Bu kanunlar insanların hukuka göre davranmalarını veya hukuka karşı davrandıklarında ne gibi yaptırımlarla karşılaşacaklarını söyleyen, belirten ifadeleri içerir. Doğal hukuk ve pozitif hukuk arasındaki farklardan biri de hukuk uygulamalarındaki cezai yöndür. Pozitif hukukta yaptırımlar daha belli ve kesin bir hukuksal sistem tarafından tatbik edilirken, doğal hukukta yaptırımlar daha genel ve uygulayıcı insanlara göre, değişken özellikler içermektedir.

²⁶ Lütfettin Yurdigül, **Hukuk Tarihinde Tabii Hukuk Düşüncesi Ve İslam Hukukunun Tali Delilleri**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, A. Ü. S. B. E. , Erzurum, 1998, s. 25.

²⁷ Yurdigül, a.g.e., s. 31–32.

İster doğal hukuk ister pozitif hukuk olsun, hukukun herhangi bir kısmının açıklamasını yapmak veya tanımlamak, bu tanımlamayı yapacak olanı öncelikle hukukun ne olduğunu tanımlamaya koşullamaktadır. Hukuk kuralları da çağlara göre çok değişkenlik gösterdiği için tüm zamanlar için geçerli bir hukuk veya pozitif hukuk tanımı yapmak zordur. Bireylerin toplum içindeki davranışlarını düzenleyen hukuk kuralları, ülkeden ülkeye, dönemden döneme değişebilmektedir. İçeriği değişebilen bir kavramı, tanımlamadaki güçlük ortadadır. Çeşitli yaklaşımlarla çeşitli tanımlar yapılmıştır. Fakat bu tanımlamaların hiçbiri doyurucu olmamıştır. ‘Hukukçular hâlâ hukukun tanımını aramaktadırlar’ sözü yıllar önce Kant tarafından söylenmiştir. Bu söz günümüzde de geçerlidir. Bugüne kadar hukukun kesin bir tanımının yapılamamış olmasının nedenleri arasında, hukukun çok yönlü olması da yer alır. Böyle olmakla birlikte yapılan çeşitli tanımlamalarda ortak nokta, hukuk kurallarının, toplumu düzenleyen kurallar arasında yer almasıdır. Hukuk, toplumu düzenleyen ve kamu gücüyle desteklenen kuralların bütünü olarak tanımlanabilir. Bu, olan (pozitif) hukukun biçimsel bir tanımıdır. Hukuk amaç yönünden de tanımlanabilir. Buna göre hukuk, toplumun genel yararını veya bireylerin ve toplumun ortak iyiliğini sağlamak amacı ile konulan ve kamu gücüyle desteklenen kuralların bütünüdür. Pozitif hukuk, kural olarak yürürlükteki hukuktur. Pozitif hukuku oluşturan hukuk kuralları, yasa, yasa gücündeki kararname, tüzük ve yönetmeliklerde yer alan kurallardır. Bunların tümüne mevzuat denir.²⁸

Yukarıdaki ifadede genel olarak hukuku tanımlamanın zorlukları ve hukukun bir toplum için neden gerekli olacağı hususu anlatılmak istenmiştir. Pozitif hukuk toplumsal yaşamı düzenleyen yürürlükteki yani toplumsal yaşamda o an için geçerli olan hukuk kurallarıdır. Bu tanımlamadan yola çıkarsak pozitif hukuk kuralları toplumun yönetim tarzına göre de şekillenebilir. Pozitif hukuk, toplumların yönetim ve hukuksal denetim şekline göre görsel, yazılı olmayan, sözel yapıda da olabilir. Pozitif hukuk doğal hukuka göre daha sınırlı bir alanda hareket etmek zorunda kalır. Çünkü pozitif hukuk karar verirken toplum içindeki o günkü yürürlükte olan yasalara göre karar vermek zorundadır. Bu sınırlılık, pozitif hukukun kararlarını verirken sıkıntıya düştüğü zamanlarda doğal hukukun alanına müracaat etmesini de zorunlu hale getirir.

²⁸ Gözübüyük, a.g.e., s. 5.

Sonuç olarak her tür hukuk anlayışı gibi pozitif hukuk anlayışının da yetersiz kaldığı-kalacağı durumlar söz konusu olabilir. Bu yetersizlik çeşitli şekillerde, farklı hukuk dalları tarafından giderilmeye çalışılır. Pozitif hukuk, insanın tabiatından ziyade toplumun tabiatına, devletin zihniyetine göre oluşturulmaktadır. Bu bakımdan, pozitif hukukun uygulayıcılarının, devlet adamı olmakla hukuk adamı olmak arasındaki ayrıma dikkat etmesi gerekmektedir. Çünkü bazen insanın hukuku, devletin hukukundan üstün gelebilmektedir. Ya da hukuku uygulayan yargıçlar, kendi hukuk anlayışlarına vicdani yönlerini katabilmektedirler. İşte bu iki eğilimde zaman zaman pozitif hukuku, yanlış anlaşılabilir hale getirmektedir.

1.3.Doğal Hukuk ve Pozitif Hukuk İlişkisi

İnsanlar arasında hukuku tesis etme sürecinde, doğal hukuk ve pozitif hukuk birlikte görev alır. Bu görev alma sırasında iki hukuk anlayışı arasında benzeşmeler ve farklılaşan yönler olabilir. Öncelikle iki hukuk anlayışına genel olarak baktığımızda, şöyle bir ifadede bulunabiliriz: Doğal hukuk anlayışına göre, her dönemde ve her toplumda geçerli olan ve değişmeyen ilkeler vardır. Bunlar ancak deney öncesi çalışmalarla bulunabilir. Pozitif hukuk denen, yürürlükteki hukuk kuralları ile bu değişmez ilkelere ulaşmaya, onları gerçekleştirmeye çalışılır. Toplumsal yaşamı, pozitif hukuk kuralları düzenler. Pozitif hukuk ile doğal hukuk ilkeleri arasında çatışma olabilir. Uygulamada yargıçlar, önlerine gelen uyuşmazlıkları, doğal hukuk ilkelerine göre değil, ülkede yürürlükte olan, pozitif hukuk kurallarına göre çözümlerler.²⁹

İster doğal hukuk ister pozitif hukuk anlayışı olsun, bütün hukuk anlayışları, bir yerde toplumsal düzeni sağlayan tüm kuralları içine alan ortak bir disiplindir. Bu disiplin, hukuk anlamına gelir. Zaten toplumsal düzeni sağlayan kurallar da örf, adet, ahlak, din, siyasi ve felsefi düşünce ve hukukun getirdiği veya getireceği bütün kaidelerden oluşmaktadır. Dolayısıyla hukuk sadece yürürlükteki yasalardan ve pozitif hukuktan ibaret değildir. Pozitif hukuk hukukun sadece bir bölümünü oluşturmaktadır.

Doğal hukuk anlayışına göre, genel olarak, belli bir toplumda, belli bir dönemde, organize biçimde fiilen uygulanan hukuka, pozitif hukuk denilebilir. Doğal hukuk anlayışının temsilcisi sayılabilecek, Grotius'un kanısına göre, pozitif hukuk, belirli kişilerin iradesinin, diğer kişilerin iradesine zor aracılığı ile kabul ettirilmesidir. Oysa

²⁹ Gözübüyük, a.g.e., s. 5–6.

doğal hukuk, başka bir insanın veya başka bir iradenin eseri değildir. Tersine, insanın yani doğal hukuka tabi olanın kendi aklı aracılığı ile bulduğu ve uyduğu hukuktur. Bu nedenle de doğal hukukçular, doğal hukukun pozitif hukuktan ayrı ve ona üstün olduğunu ısrarla savunmuşlardır. Doğal hukuk, ‘tabiattan’ veya ‘insan tabiatından’ çıkarıldığına göre pozitif hukukun doğal hukuka tabi olması ilk önceleri zorunlu sayılmıştır. Bu anlayışa göre pozitif hukukun meşruluğunun da doğal hukuka uygun olmasında aranması gerekir. Şu halde, pozitif hukuk ya doğal hukuka uygun bir düzenleme getirmelidir veya doğal hukukun ilgilenmediği ve değerlendirmedeği konularda kurallar koymalıdır. Bu görüş açısı, doğal hukukun pozitif hukuktan önce mevcut olduğu varsayımına dayanmaktadır.³⁰

Yukarıdaki ifadeden anladığımız kadarıyla doğal hukuk anlayışı ile pozitif hukuk anlayışı arasındaki temel farklılık, ortaya çıkma gerekçeleri ve pratik alanda uygulanma şekilleridir. Doğal hukuk, insan tabiatına temellenen bir hukukken; pozitif hukuk, belli bir toplumda, belli bir zamanda oluşturulan bilimsel olarak somut adalet fikrine odaklanan bir hukuk anlayışıdır. Biraz daha geniş olarak bakarsak aslında, doğal hukuk da pozitif hukuk gibi toplumlara ve çağlara göre, değişmekte, çeşitli reformlar geçirmektedir. Çünkü her şeyin değişmesiyle birlikte insan da değişmektedir, dolayısıyla insanla var olan doğal hukukun da değişmesi kaçınılmazdır.

Doğal hukuk ve pozitif hukuka kaynakları açısından baktığımızda da farklı ve benzer yönlerle karşılaşabiliriz. Kaynakları açısından tabii hukuk, insan tabiatına, insan aklına, teolojik olarak insanın veya evrenin yaradılışına dayandırılabilir. Pozitif hukukun kaynakları ise özellikle yazılı belgelerden oluşmaktadır. Tabii ki pozitif hukuktaki bu yazılı belgelerin temelinde de bir şekilde tabii hukuk anlayışının bazı özelliklerini görmek mümkündür. Bu bağlamda tabii hukuk ile pozitif hukuk arasında benzerlikler vardır. Tabi olarak insan unsuru, doğal hukuk ve pozitif hukuk süreçlerinde ortak kaynak türüdür. Hangi tür hukuk olursa olsun sahip oldukları kaynaklar, o hukukun geçerli olduğu toplumlardaki siyasi ve dini anlayışlardan etkilenmek zorundadırlar. Doğal hukuk, antik dönemde doğayla iç içe; ortaçağda dini karakterli; Rönesans da ise insan merkezli bir niteliktedir.

Doğal hukuk görüşüne göre, pozitif hukuk hükümlerinin gücünün iradesine dayanır. Dolayısıyla pozitif hukukun yürürlük süresi de hükümlerinin güç tarafından belirlenir.

³⁰ Güriz, a.g.e., s. 154.

Hukuk, kanun koyucuya tabi olanlar bakımından yükümlülükler yaratır. Yükümlülük altında olmak ise kişinin kendi hürriyetinden hiç olmazsa kısmen vazgeçmesi demektir. Verilen söze uymak bir doğal hukuk ilkesi olarak savunulmuş ve söze bağlılık ilkesine dayanılarak pozitif hukuka uymak zorunluluğu belirli bir temele dayandırılmak istenmiştir. İnsanların pozitif hukuka uymaları üzerinde dururken, insanların kurallar tarafından düzenlenmiş bir toplumda yaşamının nimetlerinden yararlanmalarına karşılık, geçerli hukuk kurallarına uymak zorunda bulundukları, her zaman açık seçik olmasa bile bazı doğal hukukçular tarafından savunulmuştur.³¹

Ancak doğal hukuka uymak pozitif hukuka göre daha fazla genel irade tarafından istenen bir şeye uymakken; pozitif hukuk daha tekçi ve baskıcı olarak kalabilmektedir. Pozitif hukuk kuralları sık sık değişebilirken tabii hukuk anlayışı genellikle her zaman aynı kalan doğrulardan hareket etmektedir. İster doğal hukuk isterse pozitif hukuk olsun her tür hukuk insana yönelik bazı sınırlamalar getirilmesini arzu eder. Bu sınırlamalar doğal hukukun içerisinde daha insancıl ve katılımcı şekilde konabilirken; pozitif hukukun sınırlamaları daha otoriter, tekçi ve baskıcı olabilmektedir.

Doğal hukuk doktrini, pozitif hukukun egemen güç tarafından tebaaya açıklanan irade bildirimi olduğunu belirtmiştir. Egemen gücün iradesi neyin yapılacağını, neyin yapılmayacağını açıklar. Pozitif hukuk da egemen gücün iradesinde kendini gösterir. Hükümler gücün iradesi bir kez açıklandıktan sonra değiştirilinceye kadar yürürlükte kalır. Bununla birlikte, doğal hukuk yaklaşımına göre, pozitif hukuk ilkelerinin tabii hukukla uyum içinde olması gereklidir. Hükümler güc, toplumun özel ihtiyaçlarına göre doğal hukuku tamamlayıcı nitelikte kurallar vazedebilir.³²

Doğal hukuk anlayışına göre, bir ülkede pozitif hukuka uyulmasının temel nedeni, pozitif hukuk kurallarının adalet, ahlaka, başka bir deyişle tabii hukuka uygun olduğuna inanılmasıdır. Bu nedenle doğal hukuk kuralları, pozitif hukukun değerlendirilmesi için geçerli ve yararlı bir kriter hizmeti görürler. Ayrıca pozitif hukukun saygı görmesinde ve ona itaat edilmesinde doğal hukukun adalet idesine uygunluk önemle etkili olur.³³

³¹ Güriz, a.g.e., s. 154.

³² Güriz, a.g.e., s. 154-155.

³³ Güriz, a.g.e., s. 155.

Yukarıdaki ifadede doğal hukukun işlevleri açısından pozitif hukuka bir değerlendirme kriteri olabileceği belirtilmiştir. Doğal hukukçulara göre doğal hukukun üç işlevi vardır: a. Doğal hukuk pozitif hukukun temelidir. Doğal hukuk adalet düşüncesinden kaynaklandığından, özgürlük ve eşitlik kavramını içeren bir hukuk anlayışı olduğu için pozitif hukukun temelidir. B. Doğal hukuk pozitif hukukun ilham kaynağıdır. Çelişik ve karmaşık durumlarda yasak koyucu, adalet kavramının ışığı altında menfaatler arasında uyum sağlayacaktır. c. Doğal hukuk pozitif hukuku kontrol eder. Pozitif hukuk, evrensel, değişmez, salt üst ilkelerle denetlenmelidir. Doğal hukuk pozitif hukuku, hem hukuk yapmak açısından, hem de uygulamada özgürlük, adalet ilkeleriyle denetleyecektir.³⁴

Sonuç olarak doğal hukukla pozitif hukuk arasında özellikle hukukun hakkaniyet ölçüsünde, bireysel ve toplumsal vicdana hitap edebilmesi noktasında önemli bağlar vardır. Doğal hukuk pozitif hukukun içinde eriyen yok olan sadece pozitif hukuka payanda olan bir hukuk olarak da görülmemelidir. Pozitif hukuk da sadece yazılı belgelere dayanan, insan doğasına yabancı olan kanunları içerisinde barındıran bir hukuk olarak görülmemelidir. Dolayısıyla insanların aralarında bir düzenin tesis edilmesi noktasında her iki hukuka da bazı roller düşebilir. Bu yüzden hukuk anlayışlarımızda ve hukuk sistemleri arasında mutlak dışlamalar yapmak, keskin sınırlar çizmek yerine, tüm anlayışlara eklektik bir şekilde yaklaşarak, insanoğlunun karşılaştığı-karşılaşabileceği tüm sorunlara da daha kapsamlı-tutarlı çözüm önerileri getirilebilir.

1.4.Doğal Hukukun Temel Kavramları

İnsanlar kavramlarla düşünür ve düşüncelerini kavramlarla ifade ederler. Dolayısıyla her düşünce sistematığı belli kavramlara dayanmak zorundadır. Kavramlar, sistemlerin kilit taşlarıdır ve onlar iyi açıklandığında ve yerleri iyi tespit edildiğinde, bağlı oldukları düşünce sistemi de doğru şekilde anlaşılır. Bu bakımdan doğal hukuk anlayışı da kendisini belli kavramlarla ifade eder. Bu kavramlar, çoğunlukla hukuksal ve insana dairdir ve diğer hukuk sistemlerinde de var olan bir yapıya sahiptirler. Bunlar, adalet, özgürlük, eşitlik, düzen, doğa durumu, doğal durum, insan tabiatı, doğal hak-doğal yasa gibi kavramlardır.

³⁴ Yurdigül, a.g.e., s. 37.

1.4.1. Adalet Kavramı

Adalet, bir toplumda değerlerin, ilkelerin, ideallerin, erdemlerin cisimleşmiş, somutlaşmış, hayata geçirilmiş olması durumudur. Herkesin, hak ettiği ödül ya da ceza ile karşılaşması durumudur. Adalet en yüce, nesnel ve mutlak bir değer anlatımı olarak, insanın davranışını ahlaki açıdan inceleyen ve eleştiren bir düşünce; hakka ve doğruluğa saygıyı temele alan bir ahlak ilkesi; doğruluk, dürüstlük, tarafsızlık, uygun ve doğru muamele biçiminde karşımıza çıkar. Bu çerçevede içinde, adalet bir kimsenin haklarıyla başkalarının (toplumun, halkın, hükümetin ya da bireylerin) hakları arasında bir uyumun bulunması hali, hak ve hukuka uygun olma durumu, devletin farklı, hatta karşıt çıkarları olan insanlar arasında hakka uygun bir denge oluşturması durumu olarak anlaşılır.³⁵

Yukarıdaki ifadede vurgulandığı gibi adalet yapılacak herhangi bir davranışta veya verilecek bir kararda iki uç arasında dengeli bir kararın verilmesi durumudur. Vereceğimiz karar cezai bir karar da olsa adil olmak durumundayız. Çünkü vereceğimiz kararın hem bireysel hem de toplumsal yansımaları olacaktır. İnsanlar, toplum içinde yaşadıkları için bu toplumda bağlı bulundukları hukuka güven duymaları gerekmektedir. Hukuk da kendisine duyulan güveni ancak vereceği doğru-yanlış kararlarla koruyabilir veya koruyamaz.

Adalet konusunda yapılan en büyük yanlışlık, adaletle hukukun birbirine karıştırılmasıdır. Oysa adalet hukukun kendisi değil, sadece hukukun sonuçlarından birisidir. Bu bakımdan adaletin sağlanması ve hukukun uygulanması, tüm hukuk sistemlerinde doğru orantılı olmamaktadır. Suçlu kişiler hukuki olarak aldıkları cezalara katlanıp, tekrar topluma döndüklerinde, toplum onları halen suçlu olarak görebilmektedir. Çünkü toplumsal-bireysel adaletin vicdani boyutu da vardır. Doğal hukuk çerçevesinde, siz ancak insanlara doğaları gereği kendinizi affettirirseniz bu adalet sağlanmış olacaktır.

Adalet kavramı, buradan da anlaşılacağı üzere, hem bireysel ve hem de toplumsal bir düzlemde ele alınabilir. Buna göre, birinci anlamda adalet, bireylerin bir özelliği olarak adil olma veya adil davranmayı ifade eder. Bu bağlamda adalet,

³⁵ Cevizci, a.g.e., s. 11–12.

insanların vicdanlarında yer etmiş bulunan, ondan kaynaklanan nesnel bir değer olmak durumundadır. İster toplumsal, ister ekonomik olsun, nesnel bir durumun değil de, bireysel bir eylemin özelliği olarak ortaya çıkan adalet, usulü adalet veya kural adaleti olarak bilinir. Burada adalet, bir toplumun veya durumun özelliği olarak görülmediği için, yalnızca bireylerin eylemleri adil eylemler olarak görülebilir. Buna göre bir eylem, başkalarının haklarını etkilediği durumlarda, ancak ve ancak bu haklara saygı göstermek suretiyle gerçekleştirildiği takdirde, adildir. Başka bir deyişle, eylemler mülkiyet haklarını koruyan ve sözleşmelerin yapılmasında sahtekârlık ve güç kullanımını yasaklayan genel kurallarla uyumlu iseler, adildirler.³⁶

Toplum halinde yaşayan bireyler, bireysel olarak içinde yaşadıkları toplumun yazılı-yazısız kurallarına uymak zorundadırlar. Buradaki zorunluluk toplumun veya hukukun vereceği yaptırımlara göre şekillenir. Bu anlamda, yaptırımlar olarak doğal hukukta ve pozitif hukukta belli farklılıklar vardır. Doğal hukukta yaptırımın değişkenliği ve vicdaniliği daha yüksektir. Pozitif hukukta ise yaptırım ancak yasaların çizdiği sınırlar içinde tatbik edilir, verilen kararlar toplum tarafından adil olarak görülmebilir. Tabî ki bu, pozitif hukukta toplumun vicdani değerlendirmesinin ya da bireyin kendi kalbi değerlendirmesinin olmayacağı anlamına gelmez.

Toplumsal anlamda adalet, toplumsal bir düzlemde ve bireylerin eylemlerinin değil de, toplumsal bir durumun özelliği olarak ortaya çıkar. Bu çerçevede içinde adalet, kendisini iki şekilde gösterir. Bunlardan birincisi olan ve kuralların uygulanmasındaki tarafsızlık ve yeknesaklığı ifade eden adalet, formel adalet adı verilir. Buna karşın, bir toplumun, belli bir adalet ölçüsüne uygun olduğu, yani toplumdaki kaynaklar ve malların dağılımı önceden saptanmış bir ahlaki ölçüt ya da ilkeye uygun düştüğü takdirde adil olduğunu söyleyen adalet anlayışına sosyal adalet veya dağıtıcı adalet adı verilir. Söz konusu adaletin temel ilkeleri ise, sırasıyla a) herkese ihtiyacına göre, b) herkese değerine göre, c) herkese hak ettiğine göre ve d) herkese yaptığı anlaşmaya göre ilkeleridir.³⁷

Sosyal veya dağıtıcı adalet anlayışındaki temel sıkıntı herkesin hak ettiği değerleri kimlerin nasıl, neye göre hesaplayacağı ve kararlarını nasıl verecekleri sorunudur. Adalet konusundaki bir başka sorun, hak, doğru, hakkaniyet gibi kavramların herkese göre değişken özellikler gösteren yanlarının olmasıdır. Çünkü

³⁶ Cevizci, a.g.e., s. 12.

³⁷ Cevizci, a.g.e., s. 12.

adalet bazen bu kavramlarla izah edilmeye çalışılır. Adalet, doğrudan ayrılmama, haktan yana olma, hakkı yerine getirme ve hakkı gözetme anlamındadır.³⁸ Her türlü hukuk düşüncesinde adaleti sağlamak temel ilkedir. Gerçek anlamda, her yönden uyumlu ve sorunsuz bir toplum düzeni ancak adalet ilkesinin tam anlamıyla hâkim kılındığı durumlarda söz konusudur. Bu anlamda adalet kavramı ve onun içeriği çok önemlidir.

Doğal hukukun temellerinden birisi, insanların içindeki adalet arama düşüncesidir. Tarihin ilk dönemlerinden itibaren insanlık pozitif, yürürlükteki hukukun üstünde ve ötesinde değişmez, salt, genel geçerliliğe haiz bir adalet peşinde koşmuştur.³⁹

“Adaletin iki önemli boyutu/unsuru olduğu kabul edilir. Birincisi “eşitlik adaleti/izonomi/hak eşitliği”dir. İnsanlık değerinde, insanlık onurunda, insan haklarında, hukuk sisteminin gereklerinin yerine getirilmesinde mutlak eşitlik anlamındadır. Bir bakıma herkesi eşit görmek, birini diğerine üstün saymamak, yaradılışlarına eşit ve tarafsız kalmak ve öylece davranmak. Adaletin bu önemli hak eşitliği unsuru, insan haklarında hiçbir şekilde dil, din, cins, ırk farkı gözetilmeksizin, eşitlik ilkesinin ihlal edilmemesini içerir. İkincisi “oran/kıst/equity adaleti”dir. İnsanlara emeklerinin karşılıkları (ücret/ödül) veya eylemlerinin karşılıklarının (beraet/ceza) verilmesinde, kamu görevlerinin dağıtımında ehliyet ve liyakatlerine göre eşit davranmayı içerir. Adaletin bu iki unsurunun bir arada, biri olmazsa diğeri olmaz şekilde tatbik edilmesi gereklidir. Aksi halde adalet uyulmak yerine zulmedilmiş olur. Eşitlik ve oranlılık ilkeleri doğrultusunda bakıldığında adaletin; temelde göreceli ve değişken ve anayasalarda belirlenmeye ve kısıtlanmaya çalışıldığı gibi sadece sosyal haklara indirgenebilecek bir yönü olmadığı, aksine tüm insanlığın birlikte sahiplenmesi gereken ve mutlak hak eşitliği ve oranlılığı bağlamında karşılıklı yardımlaşma ve dayanışma ile gerçekleşebilen yönü olduğu açıkça görülür.”⁴⁰

Adalet, teorik anlamda sadece belirli içerikli ilkelerin etkili kılınması değil, fakat belirli bir istemedir. Bundan, değişik ve değişken, ama belirli nitelikte olan düzenleri oluşturan bir koşullar zincirini sürekli gerçekleştirmeyi anlıyoruz. Bu belirli nitelikteki

³⁸ Balcı, a.g.m.

³⁹ Öktem, Devlet ve Hukuk Felsefesi Akımları, s. 109.

⁴⁰ Balcı, a.g.m.

düzenler, insan haklarına dayanılarak ve insan haklarından türetilen ilkelerin belirlediği toplumsal-siyasi ilişki bütünlerinden oluşan düzenlerdir.⁴¹

Toplumdaki ve insanlardaki adalet düşünce ve duygusu ister doğuştan isterse sonradan ortaya çıksın adalet düşüncesindeki temel amaç olan hakça, adilce bir yaşam sürme isteği değişmemektedir. Fakat bu adaletin nasıl gerçekleştirileceği olgusu birçok faktöre göre değişebilmektedir. İnsanoğlu yaşadığı süreçte üzerinde hayatı sürdürdüğü evreni ve onun yasalarını araştırmıştır-araştıracaktır. Sonrasında insan toplum halinde yaşamaya başlayınca diğer insanlarla uyum içinde yaşaması için bir düzene gereksinim duymuş veya bir düzen gereksinimi zorunlu olmuş, bunun sonucunda insanlar kendi aralarında çeşitli kurallar geliştirmişlerdir. İlk başlarda bu kurallar sözlü, sesli veya işaretli olarak doğal hukukun temelini oluşturmuştur. Fakat zamanla adaletin ve hukukun insanların keyfiliğine göre işlediğinde olumlu-olumsuz birçok sonucu getirdiği görülünce bu kuralların yazıya aktarılarak pozitif hukuk haline getirildiği söylenebilir.

Bir toplumda ne tür hukuksal sistem işlerse işlesin insanların en doğru adaleti arama idealleri devam edecektir. “Bütün hukuk felsefesi tarihi ‘adalet’ değerinin tartışılması üzerinde yoğunlaşmıştır.”⁴² Gerçektenden hukukun temel amacı toplumsal düzeni sağlamaktır. Toplumsal düzeni sağlamanın hukuksal boyutu toplum içinde yaşayan tüm insanlara adaletin eşit olarak dağıtılmasıdır. Bu eşitlik imkân, oran, emek, yetenek ve diğer faktörlere göre değişebilen bir eşitlik olmalıdır.

Hukuk, adalet, özgürlük gibi kavramların tanımı güçtür; hatta bazı yazarlara göre boşuna bir çabadır. Bu konuda düşünürler arasında içerik ve nitelik bakımından düşünce birliğine pek rastlanmaz. Kimine göre adalet alındığı kadar verme eşitliği esasına dayanır; bir diğerine göre bu tanım adaletsizliğin ta kendisidir. Felsefedeki değer rölativizmine paralel olarak, hukuk ve devlet felsefelerinde de ‘adalet’ değerinin görece bir kavram olduğu öne sürülmüştür.”⁴³

Doğal hukukçular da kendi anlayışlarını ortaya koyarken, adalet kavramını farklı yerlere dayandırarak açıklamışlardır. Doğal hukukçular, kökeni bizim dışımızda olan, aşkın (müteal, transendent), soyut bir adalet idesi üzerinde durmuşlardır. Adaletin

⁴¹ Balci, a.g.m.

⁴² Öktem, Devlet ve Hukuk Felsefesi Akımları, s. 109.

⁴³ Öktem, Devlet ve Hukuk Felsefesi Akımları, s. 110.

kökenini bu evrene dayandıran doğal hukukçular da vardır. Somut adaleti savunanlara göre adaletin kaynağı yerleşik (immanan, mekni) bir evrendedir.⁴⁴

Adaletin kökeninin tartışılması, kaynağının somut bu evrende olması veya Platon'unun deyiimiyle ideal evrende olması konusunun tartışılması, beraberinde ortaya çıkacak olan bu adaleti gerçekleştirecek olan hukuku önemli ölçüde etkilemektedir. Yani adaletin ancak dışarıdan ideal bir denetim mekanizmasıyla sağlanacağı söylenirse, O zaman hukukçuların sadece fonksiyonel olarak var olduğu ve onlara düşenin zaten evren de bir şekilde var olan adaleti yerine getirmek olduğu da söylenmiş olur. Böyle olunca da hukukçuların, insani sorunlara karşı yaratıcılıkları ortadan kalkabilir.

Doğal Hukuk Öğretisi, erdem anlamında kişisel özelliği işaretlediğinden, onun konusu kişisel anlamda, erdem anlamında sübjektif adalettir. Doğal hukuk adaleti herkeste yaradılıştan var olan, fakat herkese ve her akla göre değişen adalet belirlemesiyle adaleti göreceli hale de getirmiştir. Doğal hukukçuların önemli isimlerinden Grotius, doğal hukukun her türlü tecrübeden bağımsız olarak insanın yaradılışında bulunduğunu kabul etmekte, ancak kendinden öncekiler gibi din merkezli hukuk anlayışını benimsemediği gibi, hukuku ahlaktan ayıran sonrakiler gibi pozitivist yaklaşımı da reddetmektedir. Fakat hukukun laikleşmesinde önemli bir yer de tutmaktadır. Grotius, hukuku ilahi ve beşeri olarak ikiye ayırdıktan başka, ilahi hukukun ancak vahyi kabul edenler nazarında sınırlı bir yürürlüğüne bulunduğunu, hâlbuki özü ve kaynağı insanların akıl ve ahlaki hüviyetlerinde var olan doğal hukukun mutlak ve genel olduğunu savunmaktadır. Bu yönüyle Grotius da bir yandan diğerleri gibi adaleti kişisel erdem anlamında kabul ederken, diğer yandan akli ve ahlaki hüviyetine vurgu yaparak, adaleti, hukuki değer olarak pozitif hukukun kabullendiği adalete indirgemektedir. Bu haliyle de insanlar, hukuk düzeni için yaratılmış konumuna indirgenmiş olmaktadır.”⁴⁵

Yukarıdaki ifadeden yola çıkarak söylersek, insanların pozitif hukuk içerisinde tatbik edilen adalet anlayışına göre hukuk için yaratıldıkları düşüncesi, insan tabiatına zorlama bir sınırlama getirmektedir. Çünkü hangi tür hukuk olursa olsun (teolojik hukuk ve doğa kanunları hariç) önce insan vardı ve sonrasında o insanın yaşaması, diğer insanlarla çeşitli ilişkilere girmesi sonucu ortaya çıkan hukuk anlayışları vardır.

⁴⁴ Öktem, Devlet ve Hukuk Felsefesi Akımları, s. 110.

⁴⁵ Balcı, a.g.m.

“Hukuk tarihi ile ilgili araştırmalar ve toplumların sosyo-politik kurumlarının anlaşılmasına yönelik çalışmalar, değişik hukuk düzenlerinde farklı, hatta birbirleriyle çatışan ideallerin var olduğunu gösterir. Aristoteles *dağıtıcı adaletin* malların ve şereflerin herkesin toplumdaki durumuna göre dağıtılmasını öngördüğünü savunmuştur. Onun görüşüne göre *düzeltici veya denkleştirici adalet* ise pozitif hukukun uygulanmasıyla ilgili ölçü arayışını yansıtır. Düzeltici veya denkleştirici adalette hukuki ilişkileri düzenleyen genel, objektif standartlara ulaşılmasından söz edilmektedir. Ceza, suçun etkisini; tazminat haksız fiilin doğurduğu zararı bertaraf eder. Gözü bandajlı adalet ilahesi *Themis* bu ikinci tür adaletin sembolüdür.”⁴⁶

Hugo Grotius, *söze bağlılık* ilkesini adaletin gereği sayar. Thomas Hobbes’un sisteminde de *sözleşmeye uymamak* adaletsizliktir. Kant, Ulpian’ın izinden giderek ‘şerefli yaşa, kimseye zarar verme, herkese payına düşeni ver’ ödevlerini içeren bir adalet anlayışının savunmasını yapmıştır. Çağımızda da hangi hukukun ‘adalete’ uygun olduğu ya da ‘doğru’ bulunduğu konusundaki görüş ayrılıkları ve fikir çatışmaları devam etmektedir. Bunun nedeni, kişilerin ‘adalet’ konusundaki fikirlerinin de kendi kişisel çıkarlarına ve inançlarına, mensup bulundukları toplumların, sosyal grupların veya zümrelerin faydasına ve kişilerin mizaç ve karakterlerine bağlı olarak değişmesidir.⁴⁷

Adaletin ne olduğu konusunda değişik görüşlerin varlığının nedeni yalnızca insanların psikolojilerinin-eğilimlerinin farklılığı ve sosyal gruplar arasındaki çıkar-inanç çatışmaları değildir. Bunun bir nedeni de hukukun yöneldiği ve kapsadığı amaçların ölçülemeyecek derecede değişik ve çok olmasıdır. Hukukun gerçekleştirmeye yöneldiği amaçlar, aynı zamanda adalet idesinin kapsamını belirlediğine göre, bu amaçların çokluğu, nitelik ve nicelik yönünden farklılığı adalet konusundaki fikirlerde de istensin veya istenmesin etkili olmaktadır. Adaletin gereklerine göre, hayatın nimetlerinin insanlar arasında paylaştırılmasına ilişkin görüşler, kişiden kişiye, toplumdan topluma ve zamana göre değişmektedir. Çoğu kez ‘*herkese payına düşeni vermek*’ olarak nitelendirilen adalet idesinin gereği sayılan isteklerin ‘fayda’ ilkesine tamamen ters düştüğü görülebilmektedir. Örneğin, herkese hak ettiği cezanın verilmesini öngören adalet anlayışı ile hukuku sosyal bir korunma aracı sayan ve suç

⁴⁶ Güriz, a.g.e., s. 68.

⁴⁷ Güriz, a.g.e., s. 68–69.

işleyenlerin ruhsal eksikliklerinin göz önüne alınmasını öneren adalet görüşünün birbirine uymadığı açıktır.⁴⁸

Hukuk sadece yasaya aykırı fiilleri işleyenlere karşı cezai yaptırım mekanizması değildir. Hukukun aynı zamanda düzeltici, kişilerin davranış alanlarını genişletici fonksiyonları da vardır. Örneğin, bir toplumda adalet dağıtmak hukukun en başta gelen görevidir. Fakat toplum içinde yaşayan bütün insanlara her anlamda adaletin dağıtılması sadece hukuk tarafından gerçekleştirilmez. Özellikle pozitif hukuk kamusal olmayan meselelerde ancak kendisine başvurulduğu zaman harekete geçer. Dolayısıyla adaletin her anlamda gerçekleşmesi için toplum içinde yaşayan her bireyin ve birimin sorumlulukları vardır.

Doğal hukuk görüşünün yandaşları, insanların sahip oldukları hukuk ideallerinin yalnızca onları etkileyen sosyal çevrenin eseri olmadığını, fakat insanın akıl ve ruh yapısının da bu alanda etkili olduğunu kabul ederler. Onlara göre, insan nasıl mantık kurallarına uygun biçimde düşünmek isterse, toplumda adaletin gerçekleşmesi isteği de insanın akli ve ruhsal yapısına aynı şekilde bağlıdır. İnsanın muhakemesi ebedi ve a priori ilkelere göre hareket eder. Hukuk normları kapsamını meydana getiren adalet fikrinin zorunlu olarak ‘ değişmez ’ nitelik taşıması zorunlu değildir. Fakat insanın ebedi ve a priori hukuk konusunda değer yargısında bulunma isteği, bu değer yargısının kapsamı değişse bile varlığını sürdürür. Gene hukukun en yüksek amaçların gerçekleşebilmesine yararlı bir araç olması konusundaki istek, amaçların kapsamı değişse de, tabii hukuka inananlara göre hiç değişmeden etkisini korur.⁴⁹

Her hukuk uyumsuzluğuna mevcut hukuk düzeni içinde bir çözüm bulunması ve bu çözümün ‘ *adaletle uygun olması* ’ isteği temelde bir inanç sorunu olarak karşımıza çıkar. Tabii hukuk anlayışı, belirli bir zamanda, belli bir toplumda ve belli bir durumda hukukla ilgili tek bir çözümün adaletle uygun ve haklı, diğer çözümlerin ise adaletle aykırı ve haksız olduğunu kabul eder. Gene bu görüşe göre, bütün pozitif hukuk kurallarının adaletle uygunluğu veya aykırılığı konusunda bir değerlendirme yapılması veya bunun haklılığının-haksızlığının tartışılması söz konusu olmamalıdır. Genel anlamda, hangi tür düzenlemenin adaletin gereği, hangisinin adaletle aykırı olduğu hususunda fikir yürütmenin mümkün olamayacağını, böyle bir değerlendirme yapılsa bile bunun haklılığının veya haksızlığının daima tartışma götüreceğini doğal hukukçular

⁴⁸ Güriz, a.g.e., s. 69–70.

⁴⁹ Güriz, a.g.e., s. 72–73.

da kabul ediyorlar. Onlara göre, belirli ve sınırlı olan bir çözümün haklılığı ya da haksızlığı sorunu modern doğal hukuk anlayışında başlıca öneme sahip bulunmaktadır.⁵⁰

Bütün toplumları ve zamanları kapsayan bir kurallar bütünü anlamındaki eski doğal hukuk anlayışı, bugün doğal hukukçular tarafından da kabul edilmemektedir. Şimdi söz konusu olan ideal hukuk anlamındaki doğal hukuk, hayatın sürekli olarak değişen şartlarına uyabilen '*değişir kapsamlı doğal hukuk* 'tur. Bu anlamda doğal hukuk ise, ona karşı en acı eleştirileri yapan ve temelde realist olduklarını belirten bazı hukukçularca da hoşgörü ile karşılanmakta ve hukuk uygulamasının temel amacının belli bir durum için geçerli 'haklı' veya 'adil' hukuku bulmak olduğu ileri sürülmektedir.⁵¹

Adalet ilkelerinin subjektif eğilimleri yansıtması, bu konudaki tartışmaların da subjektif yaklaşımları ortaya çıkarması sonucunu doğurmaktadır. Aristoteles'in köleliği adalete uygun sayan görüşü ile J.J. Rousseau'nun insanın hür olduğunu temel kabul eden yaklaşımı, ne içerikleri ne de uygulamada doğurabilecekleri sonuçlar bakımından birbirini ile bağdaştırılamaz. Benzer şekilde, hürriyet ve eşitlik ilkelerinden birinin diğerine tercih edilmesini sağlayabilecek bir adalet kriteri bulunamaz.⁵²

Adalet sorunu tartışılırken, doğal hukuk görüşünün pozitif hukukla, ayrılması çok zor bir bağılılık ilişkisi içinde olduğu gerçeği çoğu zaman unutulmaktadır. Pozitif hukuk olmasaydı bu hukukun adalet ilkesine göre değerlendirilmesi de söz konusu olmayacaktı. Pozitif hukuk olduğu içindir ki, bu hukukun adalete uygunluğu ya da aykırılığı sorunu gündeme gelmektedir. Pozitif hukukun bulunmadığı bir toplum düzeni bakımından adalete uygunluk, aykırılık tartışması da anlamsızdır.⁵³

Sonuç olarak adalet düşüncesi ve kavramı çağlara göre farklı içeriklerde karşımıza çıkmıştır. Fakat doğal hukuk kapsamında, insanlar, geçmişten günümüze ideal adaleti aramaya devam etmişlerdir. Doğal hukuk içerisinde adalet, ölçüt olarak insan doğasını kendisine temel kabul eder. Bundan dolayı tabiatın düzeninde canlılar arasında adalet nasıl gerçekleşiyorsa, doğal hukuk içerisindeki adalet de insanın doğasındaki özelliklere göre gerçekleşecektir. Ancak adaletin gerçekleştirilmesi sadece

⁵⁰ Güriz, a.g.e., s. 73.

⁵¹ Güriz, a.g.e., s. 73.

⁵² Güriz, a.g.e., s. 74.

⁵³ Güriz, a.g.e., s. 74.

hukukun işi değildir. Gerçek adalet toplum içindeki tüm birimlerin katılımıyla yerini bulacaktır. Doğal hukuk içerisinde adalet daha çok insani faktörlere göre şekillenir. Doğal hukukun adaleti, insan emeğidir.

1.4.2.Eşitlik ve Düzen Kavramları

Doğal hukukçular, doğal hukuk ilkelerinin açık seçik olduğunu dikkatle savunmuşlardır. Bu, doğal hukukun doğruluğunun ispatı gerektirmeyecek biçimde meydana olduğu ve insanlara kendisini kabul ettirdiği anlamına gelmektedir. Örneğin, doğal hukuk anlayışına göre, ‘hürriyet’ veya ‘eşitlik’ ya da ‘ insanın bağımsız bir değer olması’ ispatı gerektirmeyen kapsamları açık ve belirgin kavramları temsil ederler. Bunların doğruluğu tartışma konusu bile yapılamaz. Ancak bu temel kavramların somut sorunlar veya uyuşmazlıklar ortaya çıktığı zaman değişik yorumların konusu; dolayısıyla da farklı kapsamlara sahip olabildikleri bir gerçektir.⁵⁴

Adalet kavramı üzerinde dururken, adaletin ne çeşit bir eşitlik ve düzen öngördüğüne dikkat etmek zorundayız. Hukuk, bütün insanlara aynı ilkelerle davranırken, bu ilkeler bütün insanların eşitliğini sağlamaz. Yani adalet demek eşitlik demek değildir. Çünkü her anlamda bütün insanlar eşit değildir. İnsanların eşit olmayışları onların yetenek, ekonomik durum, toplumsal statü vb. çok farklı koşullarının bir sonucudur. Örneğin, siz adaletli olmak için zengin-fakir demeden herkese aynı para yardımını yapamazsınız. O yüzden adaletiniz ancak eşitler arasındaki eşitlere yönelik bir adalet tesisine dayanmalıdır. İnsanlar dil, din, ırk, cinsiyet olarak hiç ayrım görmeden toplumdaki hak ve hukuktan faydalanırken; sosyal ve iktisadi yönden kendilerine has yönleriyle bu hukukun vereceği pozitif ayrımlardan faydalanarak ancak böylece eşit duruma geleceklerdir. Yoksa herkesin teorik olarak eşit sayılması onların toplumsal yaşamın her alanında eşitliklerini sağlamamaktadır.

Doğal hukuk yönünden eşitlik, insanlara doğaları gereği, sahip olmaları gereken tüm unsurların verilmesi anlamına gelmektedir. Çünkü doğal hukuka göre, insanlar doğaları gereği eşittir. Onlara eşit muamele edilmelidir. Eşitlik, ahlaki ve toplumsal bir ideal olarak, insanların birbirleriyle, aynı insan doğasına sahip olmak bakımından, aynı konum ve değerde olmaları halidir. İnsanların birbirleriyle eş değerde olduğunu, bundan

⁵⁴ Güriz, a.g.e., s. 152.

dolayı insanlar arasında ayırım gözetilmemesi gerektiğini dile getiren ilkedir.⁵⁵ Adaletin içeriğini aslında eşitlik düşüncesi oluşturur. Gerçek eşitlik özgür ortamda anlam ifade eder.⁵⁶

Eşitlik gerçekten de bir anlamda adaletin içeriğini oluşturmaktadır. Adalet ilkesi uygulanırken tüm insanların özellikle insan olma anlamında eşitliği kabul edilir. Tüm insanlar eşittir demekle insanlar eşit olmamaktadır. İnsanların sahip oldukları veya sahip olmadıkları şeyleri tespit ederek ve onların eksik oldukları noktaları tamamlayarak ancak öyle bir fırsat eşitliği yaratabiliriz. Dolayısıyla adalet gibi eşitliğin de türleri vardır. Eşitlik de ancak özgür bir ortamda oran, fırsat denkliği sağlanarak gerçekleştirilebilir.

İnsanlar doğal olarak, insan olma noktasında eşit olarak doğarlar. Fakat akıl, yetenek ve güçlerini hepsi aynı ölçüde kullanmaya-kullanamayabilirler. Ya da aynı doğaya sahip iki insan, çevresindeki evreni farklı şekilde algılayıp, farklı düşüncelere ulaşabilir. Bu özellik, insanın zenginliğidir.

Eşitlik adalet kavramıyla iç içe özellikler gösterir. İki kavram da kolaylıkla elde edilmez, elde edilmeleri için bir mücadele gereklidir. Her iki kavram da çağlara, inançlara, koşullara göre farklı şekillerde anlaşılmıştır-anlaşılabilmektedir. Eşitlik, İlkçağ Yunan Felsefesinde, Yunanlı - Barbar, özgür yurttaş - köle ayırımına karşın, bir akla sahip olmanın insanı dış dünyadan ayırdığı, bundan dolayı bir insanın akıl yürüten parçasının başka bir insanın akıl yürüten parçasıyla aynı olduğu ve insanların, hayvanlar olarak değil de, insanlar olarak bir ve aynı olduğu düşüncesini ifade eder. Ortaçağda ise, eşitlik dünyadaki eşitsizliğin Tanrı'nın var olan şeyler için tasarladığı düzenin bir parçası olduğu, kadın ya da erkek, köle ya da özgür tüm insanların, maddi ya da fiziki bakımdan farklı olabilseler de, tinsel bakımdan eşit, yüce Tanrı karşısında bir ve aynı oldukları düşüncesiyle belirlenir. Modern çağda, içeriği biraz daha zenginleşen bir kavram haline gelen eşitlik, sırasıyla, tüm insanların farklı yetenek ve kapasitelerle dünyaya geldiği, bundan dolayı her insana kendinde olanı tam olarak gün ışığına çıkartması, kendisini tam anlamıyla gerçekleştirmesi için imkân tanınması gerektiğini dile getiren *fırsat eşitliği* düşüncesini; temelinde, insan varlığının yüceliğine duyulan saygının, insan varlıklarının her zaman, bir araç olarak değil de, bir amaç olarak görülmesi gerektiğini ifade eden ahlaki ilke bulunan, tüm insanların yasa karşısında eşit

⁵⁵ Cevizci, a.g.e., s. 259.

⁵⁶ Balcı, a.g.m.

olması gerektiği düşüncesini; ‘bir insan, bir oy’ ilkesiyle belirlenen ve insanlar her ne kadar politik bilgi ya da bilgelik bakımından farklılık gösterebilseler bile, insan olma olgusunda, insana yönetimde sesinin olması hakkını veren mutlak bir şeyler bulunduğu ya da kendisi için neyin iyi olduğunu en iyi insanın kendisi bilse de, bir seçimde çoğunluğun, seçilecek en bilgece politikayı tespit edebileceği düşüncesiyle şekillenen, *siyasi eşitlik* ilkesini; toplumu meydana getiren bireyler ve tabakalar arasında bir ayırım gözetilmemesi gerektiğini belirten ve ekonomik eşitlik düşüncesiyle desteklenen *toplumsal eşitlik* düşüncesini; tüm ırkların aynı değerde olduğunu, bir ırkın diğerinden üstün tutulmaması gerektiğini savunan, *ırk eşitliği* ilkesini; kadın ve erkeklerin, insana özgü tüm faaliyetleri gerçekleştirmek bakımından aynı düzeyde bulunduğunu ve dolayısıyla kadınlara da sanat, edebiyat, iş ve yönetim alanlarında erkeklerle aynı fırsatların tanınması gerektiğini öne süren *kadın-erkek eşitliği* düşüncesini ve nihayet, yoksulluğun en aza indirgenerek, tüm insanlara maddi refahtan, yetenek ve ihtiyaçlarına göre pay verilmesi gerektiğini dile getiren *ekonomik eşitlik* ilkesini ifade eder.⁵⁷

Yukarıda ifade edilen bütün eşitlik fikirleri aynı temelde birleşmektedirler. Bu temel insana saygı ve onu her yönden kabul edilebilir varlık olarak görmekten geçmektedir. İnsanın her yönden saygı görmesi demek de, doğal hukuk anlayışının temel eşitlik özelliğidir. Toplumsal düzlemde insanlar arasında uyumlu bir düzenin olması için öncelikle içinde yaşanılan toplumun yasalarının insan temelli, insana saygıyı ilke edinmiş kurallardan oluşması ve bu yasaların da adil şekilde uygulanması gerekmektedir. Yasalar ve hukuk herkes için vardır. Dolayısıyla her anlamda eşitliğe, adaletin uygulanmasıyla ulaşılabilir. Adalet ve hukuka saygı da beraberinde toplumsal huzuru, anlayışı ve düzeni getirecektir.

Doğal hukuk bağlamındaki eşitlik anlayışına günümüz siyasi fikirleri içinde en çok liberalizmde karşılık bulmaktayız. Zaten liberalizmde, doğal hukuk düşüncesine yaklaşan fikir adamlarının görüşlerini kendisine temel alan bir fikirdir. Liberal devletin eşitlik anlayışı, insanların doğal olarak eşit oldukları inancına dayanıyordu. Birey, insan olarak nasıl özgür olarak doğuyorsa, aynı şekilde eşit olarak dünyaya geliyordu. Eşitlik, özgürlüğün bir uzantısı, zorunlu sonucuydu. Liberal devletin, ‘insanlar özgür ve eşit doğarlar, eşit ve özgür yaşarlar’ ilkesi eşitliğin de tıpkı özgürlük gibi insanın tabiatından ayrılmayan bir özelliği olduğunu ortaya koyar. İçinde bulundukları sosyal ve ekonomik

⁵⁷ Cevizci, a.g.e., s. 259.

durumları ne olursa olsun, tüm insanların eşit saygıya hakları olduğu, doğuştan özgür olan insanların eşit oldukları kabul edilir. Liberal devlette bireyler, toplum düzeninin insanlar arasında yarattığı yapay ayrımlara karşı korunmaları ve insanlar arasında bu yapay ayrımlardan kaynaklanan eşitsizliklerin ortadan kaldırılması istenmiştir. Herkesin yasa önünde eşit olduğu ilan edilmiştir.⁵⁸

Liberal devlet tüm yönleriyle sosyal bir devlet olmak zorundadır. Liberal devletin eşitlik fikri ile doğal hukukçuların eşitlik fikri benzerlik taşımaktadır. Liberal anlayışta insanın doğuştan kazandığı özgürlükler ve yaşam hakları vardır. Bu bir bakıma insanın doğuştan iyi tabiatlı görüldüğü anlamına gelir. Genellikle de sosyal devlette insanlar devletlerine sadece barışı koruma ve devam ettirme görevi vermişlerdir. İnsanlar doğal hallerinde uyumsuz oldukları için yasalar çıkarmamışlar daha çok haklarını güvence altına almak için kurallar koymuşlardır. Tabi biz bunu söylerken insanın doğuştan sadece iyiliklere yönelecek bir yapıda olduğunu kast etmiyoruz. Amacımız sosyal devlette eşitlik fikriyle doğal hukuktaki eşitlik fikri arasında paralellik aramaktır.

Eşitlik tanımlanırken genellikle bütün insanların yasa önünde eşit oldukları ifade edilir. Fakat insanların yasa önünde eşit olması demek, bütün insanların toplum içinde her yönden eşit muamele görecekları anlamına gelmemektedir. Bu yüzden insanların, o yasaların, kendilerine sağlayacağı haklara ulaşması için temel ihtiyaçlarının karşılanması gerekmektedir. Yasa önünde eşitliği sosyal devlet anlayışı içinde daha işlevsel ve kabul edilebilir şekilde görebiliriz.

Sosyal devlet, yasa önünde eşitlik ilkesini şans ve olanak eşitliği getirerek tamamlamak ister. Birey içinde bulunduğu sosyal ekonomik ortamın, kötü şansının etkisinden kurtarılma istenir. Hedef, insanlar arasında şans ve olanak eşitliği sağlayarak yasa önünde eşitliği daha etkili kılmaktır. Bunun için sosyal devlet, güçsüzleri, kötü şanslıları koruyucu önlemler alır. Sosyal ve ekonomik nedenlerin yarattığı eşitsizlikleri hafifletmeğe zenginliklerin daha adil dağılımını sağlamaya, sosyal adaleti gerçekleştirmeğe çalışır.⁵⁹

Toplum içerisinde adaletin gerçek bir eşitlik boyutuna dönüşerek hukuk düzeni içinde anlam kazanması için insanların yaşadığı-yaşayacağı sosyal yapının da belli düzen ve düzenlilik içinde olması gerekir. İnsan yaşamına bakarak, doğayı inceleyerek

⁵⁸ Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, 9. Bsk. , Beta, İst., 2000, s. 388-389.

⁵⁹ Göze, a.g.e., s. 389.

birçok düzenliliği gözlemleyebiliriz. Düzen, bir çok öge arasında, çeşitli açılardan (zaman, mekan, mantık, estetik, ahlak, varlık, v.b. bakımından) kurulan uyumlu bağlantıya, belirli bir metodolojik ya da mantıksal plan gerektiren sistemden farklı olarak, bir şeye ilişkin formel ya da düzgün düzenlemeye; bir şeyin bir hiyerarşi ya da dizi içindeki yerine verilen addır.⁶⁰

Adalet, eşitlik gibi düzen kavramı da doğal hukuk açısından büyük önem taşımaktadır. Çünkü doğal hukukun kendisi, verili bir düzenden hareket eder. Doğal hukuk içerisinde düzen, insanın kendisi tarafından sağlanır. Dolayısıyla düzeni sağlamak ve denetimini yapmak, tüm bireylerin sorumluluğu altındadır. Bu kavramları doğal hukuk içerisinde farklılaştıran şey, insan unsurudur.

Doğal dünyalarında insanlar, evrenin düzenliliğine bakarak kendi sistematiklerine göre bir düzen arayışına girmişlerdir. Yaşam, olanaklı olduğu her yerde, hayvanların alışkanlıklarında, insan toplumunun geleneklerinde, uzlaşım ve yasalarında görülebileceği üzere, belli ölçüler içinde düzen yaratmak durumundadır. Doğal fenomenler söz konusu olduğunda, insan düzen yaratmamakla birlikte, düzeni arayabilir ve düzeni keşfetmeye çalışabilir. Bilimin temelinde, insanın bu çabası ve arayışı vardır.⁶¹

Doğal hukukçuların çoğunluğuna göre, insanoğlu var olduğu günden bu yana belli düzenlilikler içinde yaşamıştır. Hatta insan var olmadan önce de evrende bir düzen vardı. Buradaki düzenden kastımız sadece dini terminolojiyle söylersek yaratılış serüveni değildir. Evrendeki bilimsellik, doğal akış ve fiziki mekanizmaları da içine alan geniş bir düzen anlayışını da kastetmiş oluyoruz. Ayrıca insan yukarıdaki ifadede değinildiği gibi tek başına düzen yaratan bir varlık değildir. Aslında insan doğuşuyla birlikte kendini bir düzen içinde bulur. Bu düzen özelde içinde bulunduğu aile, toplum, kültür, inanç çevrelerini kapsarken; genelde evren, doğa, uzay, yaratılış gibi varlık âlemlerinden oluşur. İnsanoğlu yaşadığı çevreye diğer canlılara göre daha fazla ve daha çabuk uyum sağlar. Örneğin her bitki her toprak türünde yetişemezken veya her hayvan türü aynı coğrafya ve iklim koşullarında yaşayamazken insan gittiği her yerde oranın iklim şartlarına göre kendi düzenini kurar veya orada kurulmuş olan düzene uyum sağlamaya çalışır.

⁶⁰ Cevizci, a.g.e., s. 226.

⁶¹ Cevizci, a.g.e., s. 226.

Doğal hukuk açısından insandaki düzen arama ihtiyacı, insanın tüm gereksinimlerini tek başına karşılayamamasından kaynaklanmaktadır. Yaşamın bir yardımcısı ve insan tabiatının zorunlu gereksinimi olarak düzene duyulan ihtiyaç, insanı her yerde düzen aramaya yöneltmiştir. İnsan bu çabasında başarılı olursa, her şey iyi ve hoş olup, yolunda gider. Fakat insan olgular arasında düzen bulmayı başaramazsa, beklentisini değiştirir ya da ondan tümüyle vazgeçer ve dikkatini, orada düzen bulmak umuduyla, başka olgulara çevirir. Gerçekten de yetkin olmayan bir dünyanın düzensizliği karşısında, yetkin bir düzen ihtiyacı öylesine derinden hissedilmiştir ki, Platon gibi filozoflar ve başka idealist düşünürler, içinde yaşadığımız dünyanın üstünde ve ötesinde olan ideal ve aşkın bir dünya tasarlamışlardır.⁶²

İnsanın, diğer canlı varlıklara göre daha uzun bir çocukluk dönemi geçirmesi ve beden olarak bazılarında da güçsüz olması nedeniyle, insanlar bir araya gelerek oluşturdukları toplum içinde yaşarlar. Fakat ilk çağlardan beri toplum içinde yaşayan insanlar, her zaman yöneten ve yönetilen olmak üzere iki grup altında sınıflanmışlardır. 20. yüzyıl siyaset bilimcisi Maurice Duverger'e göre, 'En küçüğünden en büyüğüne, en ilkelinden en gelişmişine, en geçicisinden en kalıcısına kadar tüm toplumlarda yönetenler ve yönetilenler arasında köklü bir ayrım vardır.' Kısaca bir tarafta emredenler diğer tarafta bu emirlere itaat edenler vardır. Duverger'in dediği gibi tüm toplumlarda çeşitli oranlarda düzen vardır. Çünkü insan karmaşanın ve kaosun olduğu yerde, toplum oluşturamadığı gibi yaşamını sürdürme garantisine de sahip değildir.⁶³

Gerçekten de insanların kendi başlarına yaşarken bile belli iş bölümleri yapmaları onlardaki düzenli yaşama eğilimini ortaya koyar. Toplum halinde ise insanlar çatışma ve kargaşayı istemezler. Hatta çatışmayı yapan insanın bile belli bir düzen isteği vardır. Örneğin, her türlü otoriteye karşı olan Anarşizm'in bile öngördüğü bir bireysel ve toplumsal düzen anlayışı vardır. Ayrıca insanların belli yönetici sınıflar halinde yaşamaları da onların arasındaki düzen uygulamasına örnek teşkil eder. Dolayısıyla insan doğası, düzenin kendisidir. Diğer hukuk anlayışları gibi doğal hukuk da içerisinde yazılı olmasa da belli kurallar barındırır. Bu kuralların da bir amacı vardır. Bu amaç, öncelikle insanlar arasında adil, eşitlikçi bir yaşama düzeninin tesis edilmesine yöneliktir.

⁶²Cevizci, a.g.e., s. 226.

⁶³ A.Kadir Çüçen, **Felsefeye Giriş**, 3. Bsk. , Asa Kitabevi, Bursa, 2003, s. 325–326.

Hukuk her şeyden önce bir düzen demektir; hukuk kargaşalığın başıboşluğun karşısındadır. Bir ülkede bulunan hukuk düzeninin amacı, toplumun düzenini sağlamaktır. Hukukun toplum düzenini sağlayabilmesi için, onun gereksinimlerini karşılaması, onun koşullarına uyması gerekir. Hukuk düzeni, bir yandan uygar yaşamın dayanağı, diğer yandan da, toplum içinde yaşamının bir güvencesidir. Hukuk düzeninde ortaya çıkacak bir aksama, toplumun düzenini de etkiler.⁶⁴

Doğal hukuk bağlamında, düzen fikri ve kavramı üzerine yapılan incelemeler, düzeninin olmadığını ifade eden düzensizlik, kaos, çatışma ve kargaşa gibi kavramları da zorunlu olarak gündeme getirmektedir. Düzen ve düzensizlik konusunda bizim kanaatimiz bu iki kavram üzerinde durulurken her zaman bir dengenin sağlanmasıdır. Çünkü ne sadece sınırsız özgürlük düzensizliğe yol açmaktadır ne de sadece sınırsız güvenlik ve denetim düzenliliğe yol açmaktadır. İnsan her yönüyle karmaşık bir varlık olduğu için ve en az kendisi kadar karmaşık bir evrende yaşadığı için onun içinde bulunduğu-bulunacağı düzen-düzensizlik de tek biçimde açıklanamaz. Düzeni veya düzensizliği tek biçimli olarak açıklamaya çalışan yaklaşım biçimleri de belli yönlerde eksik bir anlayış içine düşmektedirler. Düzen anlamında insanoğlu özgürlük ve güvenlik şeklinde iki kutup arasına sıkıştırılamayacak kadar geniş ve engin bir varlık potansiyeline sahiptir.

“Bir toplum, kurulabilmesi ve yaşamını devam ettirebilmesi için, düzene ihtiyaç duyar. Düzen, bir arada yaşamayı olanaklı gören bireylerin gereksinimlerine göre uygun hukuk ilkeleri ve yönetim biçimleri oluşturarak, belirli bir toplum oluşturma çabası sonucunda ortaya çıkan sistemdir. Fakat devlet veya düzen, belli bir grubun çıkarları doğrultusunda hizmet verdiğinde, o toplumun tüm bireylerinin gereksinimlerini karşılayamaz. Nasıl karmaşa, düzeni gerektiriyorsa, var olan düzenden hoşnutsuzluk da daha iyi bir düzen anlayışını gerektirir. Bu nedenle düşünürler, daha iyi bir toplum düzenini hayal etmişler ve ütopyalar oluşturmuşlardır.”⁶⁵

İnsanların daha iyi bir toplum düzenini, toplumsal yaşamı hayal etmeleri, insan doğasında bulunan iyi yaşama duygusuna dayanabilmektedir. İnsanlar kurulu düzenle her zaman barışık ve hoşnut olmamışlardır. Daha güzel, daha iyi, daha doğru bir hukuk düzeni aramışlardır. Kendilerine yapılan haksız muamele, baskılar onları düşünmeye yöneltmiş ve zihinlerde oluşan ‘iyi düzen’, ‘iyi hukuk’u adalet diye tanımlamışlardır.

⁶⁴ Gözübüyük, a.g.e., s. 2–3.

⁶⁵ Çüçen, a.g.e., s. 326.

Böyle bir hukukun insan iradesi dışında ve üstünde ebedi, kalıcı, değişmez, objektif olması gerekirdi. İnsan iradesine bağlılığı, hukuku keyfiliğe götürebilirdi. Bu keyfilik ve adalet sorunu bir ikilem içinde ele alınmaktadır: olan hukuk ve olması gereken hukuk.⁶⁶

1.4.3.Özgürlük Kavramı

Özgürlük, insanın var olduğu günden bu yana bütün düşünce sistemleri içerisinde, kabul gören ve üzerinde en çok tartışılan, inceleme yapılan bir kavramdır. Özgürlük birçok açıdan ve çeşitli faktörlerden, tezlerden yola çıkarak açıklanabilir. Tabii ki bu tezimizde, özgürlüğü doğal hukuk çerçevesinde değerlendirmek durumundayız. Yoksa amacımız özgürlüğü yeniden tanımlamak veya her açıdan ele almak değildir. Zaten çalışmamızın kapsamı da buna yetmez.

Özgürlük, her şeyden önce bir seçim olmalıdır. İnsanlar zorunlu olarak özgür olmazlar. Ama doğuştan özgür olabilmeyi isteyen bir duyguya, güdüye sahip olabilirler. Doğal hukuk da dâhil her tür hukuk, muhataplarından belli kural ve kaidelere uymasını ister. İnsanlar hukuk içerisinde, hukukun sınırlarının genişliği ölçüsünde özgürdürler. Ama özgürlük sadece hukukun sınırları tarafından belirlenmeyebilir. Örneğin hukuk sizin neyi düşünüp-düşünemeyeceğinize karar vermez-veremez. Ama düşüncenin sonuçlarına göre bazı yaptırımlara gidebilir.

Özgürlük kavramının ve düşüncesinin ne olduğu üzerine yıllardan bu yana birçok araştırma yapılmıştır. İnsanın gerçekten özgür olup-olmayacağı, özgürlüğünün sınırlı olup-olmayacağı, bütün insanların aynı oranda ve sınırdan özgür olup-olmadığı gibi soru ve sorunlar özgürlük düşüncesinin ne kadar çok boyutu olduğunu göstermesi açısından manidardır. Öncelikle özgürlüğün ne olduğuna bakalım: Özgürlük, kişinin kendi kendisini belirlemesi, denetlemesi, yönlendirmesi ve düzenlemesi durumu, 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 davranabilmesi gücü, ahlaki öznenin, kendi tercihlerine, akla dayalı kararlarına, iradesinin buyruklarına göre eyleyebilmesi durumu, var olan alternatif eylem tarzları arasında bir seçim yapabilme ve yapılan

⁶⁶ Öktem, Devlet ve Hukuk Felsefesi Akımları, s. 109.

seçimin gereğini yerine getirebilme gücü, kişinin, dış koşulları, psikolojik ve biyolojik yapısının belirlediği şartları aşmayı, aşabilmeyi başararak, kendi ideallerine, isteklerine ve hedeflerine uygun davranabilmesi durumudur.⁶⁷

Yukarıdaki ifade de vurgulandığı gibi özgürlük öncelikle bireyin kendisiyle ilgili eyleme ve nasıl eylediğinden sorumlu olma durumudur. Bireyin kendisiyle ilgili konularda ve diğer konularda hiçbir endişe duymadan, her hangi bir baskıya maruz kalmadan karar verebilme durumudur. Bireyin var oluş açısından özgür olup-olmadığı sorunu çeşitli yaklaşım biçimlerine göre değişmektedir. Örneğin, teolojik olarak biz dünyaya kendi isteğimizle gelmedik biz yaratılışın gayesine göre evrene getirildik. Ancak evrene kendi isteğimizle gelmediğimiz halde evren üzerinde yaşarken bazı noktalarda özgürce seçim yapabiliriz. Özgürlük konusuyla fazla meşgul olan Varoluşçu Felsefe'nin ünlü temsilcisi J.P. Sartre'a göre insan, evrene özgürlüğünü bulmak için atılmıştır. Dolayısıyla evrende insanın amacı özgürlüğü aramaktır. Ama insan evrende özgürlüğü ararken, belli kurallara uymak zorundadır. Sosyolojik anlamda insanın özgürlüğünün bir sınırı olmalıdır. Yani insan sınırsız bir özgürlüğe sahip değildir. Kabul edilen genel bir düşünceye göre de insanın özgürlüğünün sınırı, kendisi dışındaki insanların özgürlüklerinin başladığı yerdir. Zaten felsefi veya hukuksal anlamda özgürlük bireyin her istediğini isteği zamanda yapması anlamına gelmez.

Doğal hukukun insan doğasından hareket eden bir hukuk anlayışı olması hasebiyle, özgürlük konusuna da insan doğasında kaynağını bulan bir açıklama getirmesi kaçınılmazdır. İnsan doğası itibarıyla akıllı bir varlıktır. Tabi insanın akli bütün ihtiyaçlarını karşılamaya yetmeyebilir. O zaman insan, tüm ihtiyaçlarını karşılamak için diğer insanlara muhtaç olur. Dolayısıyla insan özgürlük anlamında diğer insanlarla müşterek bazı sınırlar ve sınırlamalar içerisinde iletişim kurar. Doğal hukukçuların çoğunluğuna göre insanlar en azından insan olma noktasında eşittirler. Ancak tüm insanların eşit olması demek, onların her yönden aynı özgürlüğe sahip olacakları anlamına gelmeyebilir.

Doğal hukuk teorisine göre, 'doğa durumunda' herkes hürdür. Hiç kimse başka kimsenin egemenliği altında değildir. Hiçbir kişinin başka bir kişi üzerinde ahlaki bir yetkisi olamaz. Sosyal sözleşmenin yapılmasıyla birlikte toplum üyeleri doğal

⁶⁷ Cevizci, a.g.e., s. 537.

hürriyetlerinden vazgeçmişler ve egemen gücün emirlerine uymanın ahlaki bir yükümlülük olduğunu kabul etmişlerdir. Sözleşme ile bir kişi belirli bir hürriyetten vazgeçer ve diğer bir kişiye kendisi ile ilgili olarak belirli bir yetki tanır.⁶⁸

Felsefe açısından özgürlük sorunun niteliğini şöyle açıklayabiliriz: Evrene baktığımızda, çeşitli engellerin, dış belirlemelerin bizi sardığını görürüz. Her şeyden önce belli kuralların, belli yasaların geçerli olduğu bir doğa içinde bulunduğumuz açıktır. Nedensellik bağına (illiyet rabıtası, sebep-sonuç ilişkisi) dayalı belirlenimden kaçınmamız olanaksızdır. İki hidrojen atomu bir oksijen atomuyla birleşince bir su molekülünü oluşturur. Bizim dışımızda oluşan bu olgu ve olaylardan insanı soyutlayamayız, çünkü o da evrenin içindedir. Öte yandan çeşitli nedenlere dayalı bir psikolojik yapı da bizi belirler. Ana karnından, kişiliğin olduğu çağlara kadar karakterimizin, psikolojik yapımızın dış veya iç etkenlerle olduğu artık bilimsel olarak kanıtlanmıştır. Ben, bana rağmen çevrenin, ırkın, sınıfın etkisiyle belli bir karakter biçimi mi almaktayım? Bu koşullar altında özgür müyüm? Özgür seçişler yapabilir miyim?⁶⁹

Yukarıdaki ifadeden yola çıkarsak insan, doğası gereği belirli zorunluluklar içinde evrene gelen-getirilen bir varlık türüdür. Yani insan zorunlu olarak bazı belirlenimler içinde doğmak, büyümek ve ölmek zorundadır. İnsanın zorunluluğu maddenin zorunluluğu gibi değildir. Madde, neden var olduğunu veya var oluş amacını sorgulayacak yapıda değildir. Oysa insan evrendeki ve kendindeki bütün var oluş unsurlarını sorgulayabilecek bir duygu ve düşünce kapasitesine sahiptir. Özgürlüğü konusunda da insanın yapabileceği çok şey vardır. İnsan düşünsel olarak demir parmaklıklar arkasında bile özgür olduğunu hissedecek bir psikolojik-düşünsel yapıya sahiptir. Bütün sınırlılıklar içinde bile insanın özgürlüğü ancak fiziksel özellikler noktasında kısıtlanabilir. Tabi bu durumda da sadece düşünsel anlamda kalan özgürlüğün nasıl bir özgürlük olacağı ayrı bir tartışma konusudur.

Yine bir başka özgürlük tanımına bakarsak özgürlük, hiçbir dış etki olmadan insanın kendi aklı ve iradesi ile yaptığı davranışı belirlemesidir. Başka bir deyişle, bireyin kendi aklının ortaya koyduğu seçenekler içinden bir tanesini veya birkaç

⁶⁸ Güriz, a.g.e., s. 130.

⁶⁹ Niyazi Öktem, Ahmet Ulvi Türkbağ, **Felsefe, Sosyoloji, Hukuk ve Devlet**, 3. Bsk. , İst., Der Yay. , 2003, s. 74-75.

tanmesini yine kendi özgür iradesiyle seçmesine özgürlük denir. Özgürlük, dışardan gelen bir güç olmadan, aklın ve iradenin seçimidir. Özgürlük, bir tür kendi kendini kontrol etme ve kendi başına karar verme durumudur.⁷⁰

Yukarıdaki ifadeyi irdelersek özgürlük, sadece bireyin içinde hissedeceği veya sadece bireyin aklına ve düşüncesine indirgeyeceği bir olgu değildir. Özgürlük bireylerin tekil özelliklerine göre sınırlandırılmayacak kadar çok yönlü boyutlara sahiptir. Doğal hukuk açısından ve pozitif hukuk açısından kanunların çizdiği sınırlar her zaman özgürlüğün sınırı olamamaktadır. O zaman da özgürlük bir yerde kendi hukukunu yaratmaktadır.

Pozitif hukuk açısından özgürlük kanunların çizdiği sınırlar içinde kişinin istediği şeyleri gerçekleştirebilme hakkıdır. Kişi kanunda çizilen sınırları aşarsa veya yaptığı davranış toplumsal ve kanuni olarak bir cezai işlem gerektiriyorsa, toplumda adalet dağıtıcı mekanizmalar tarafından cezalandırılır. Bu cezalandırılma işlemi aynı zaman da kişinin özgürlük sınırlarının da çizilmesi anlamına gelir. Doğal hukuk açısından özgürlük ise kişinin kendisi, istekleri, vicdanı, inancı, doğa kanunları ve toplum kuralları tarafından istenen veya istenmeyen davranışları içeren doğal prensiplerin çizdiği sınırlar tarafından belirlenen doğrultudadır. Dolayısıyla bu iki yaklaşım biçiminde de görüldüğü gibi bir toplum da yaşayan bireylere tanınan özgürlük o toplumun siyasal-sosyolojik yönetim biçimiyle doğrudan alakalıdır. Çünkü bir ülkenin yönetenleri o ülkenin nasıl yönetileceğinin de sınırlarını çizmektedirler. Ama ideal anlamda özgürlüğün verilen mi alınan mı bir şey olduğu meselesi de tartışmaya açıktır. Ayrıca özgürlük tek başına bir anlam da ifade etmeyebilir. Örneğin hiçbir sosyal, kişisel, ekonomik gücünüz yoktur ama içinde yaşadığınız toplumda yasalar sizin her durumda-başkalarına zarar vermediğiniz sürece- özgür olduğunuzu söyleyebilirler. Siz de ıssız evinizin bir köşesinde özgürce eylemde bulunursunuz.

Başka bir anlamda özgürlük, hisleri ve akli olan insanoğlunun doğuştan içinde taşıdığı her durumda bağımsız olma istek ve duygusuna dayanır. Özgürlük duygusu, kişinin, ahlaki öznenin, ya ahlaki karar anında ya da geriye bakıp düşündüğünde, kararının özgürce verilmiş bir karar olduğunu, aynı koşullar söz konusu olduğunda, pekâlâ başka türlü davranabilmesinin olanaklı olduğunu görmesine, hissetmesine bağlı

⁷⁰ Çüçen, a.g.e., s. 256.

olan öznel duygudur. Kişinin, zorlamanın, baskının sonucu olmayan seçimlerde bulunduğu zaman, yaşadığı duygudur. Aynı koşullar söz konusu olduğunda, başka türlü davranabilmenin olanaklı olduğunu bilmenin yarattığı özgürlük sevincidir. Önümde her zaman alternatif eylem tarzlarının mevcut olduğunu, geleceğin, benim dışımda, benden bağımsız olarak belirlenemeyeceğini bilmenin yol açtığı duygudur.⁷¹

Gerçekten de özgürlük hata yapabilme, yanılabilme seçeneğinin de verilme ve kişiyi hem vicdani hem de hukuksal olarak verdiği kararların sorumluluğuyla baş başa bırakma durumudur. Doğal hukuk, insanı daha iyi tanıyan bir hukuftur. Dolayısıyla özgürlük anlamında insana geniş alanlar yaratabilecek bir yapıdadır. Pozitif hukuksa genellikle yönetici erkin zihniyetine göre bir özgürlük anlayışı ortaya koyabilir.

Toplum içinde yaşayan bireylere her türlü eylemde ve davranışta seçme özgürlüğünün verilmesi ve bu özgürlüğün sürdürülebilirliği o toplumda var olan hukuk düzeni ve sistemiyle de alakalıdır. Hukuk, adalet özgürlüğün gerçek teminatı ve güvencesidir. Özgürlük halinin varlığı hukuk sistemlerinin meşruluğunu da onaylamaktadır. Özgürlüğü sağlamayan hukuk düzeni meşruluğunu yitirir. Doğal hukuk insanların vazgeçilmez haklarının (yaşama, özgür olma, mülk edinme vb.) güvence altına alınmasıyla özgürlüğün sağlanabileceği varsayımından hareket etmektedir. Doğal hukukun içeriği, adalet ve özgürlüktür. Hukuk, adalet içinde herkes için aynı şekilde uygulandığı zaman özgürlük sağlanmış olur. İnsanlar doğadan özgürdürler, bu özgürlükleri toplumsal hayat içinde sınırlanır. Sınırlanma herkes için olduğu sürece özgürlük kaybedilmiş olmaz. Ne kadar bir sınırlama olacağına toplumun tamamı uzlaşma ile karar verebiliyorsa özgürlük korunmuş olur.⁷²

Kısaca özetlemek gerekirse özgürlük, bireylerin toplum içinde birbirlerinin yaşam alanlarına müdahale etmeden her anlamda kendi başlarına kararlar alabilme ve aldıkları kararları uygulayabilme durumudur. Hukuksal olarak da bireylerin özgürlüğü yaşadıkları toplumun hukuk kanunlarının çizdiği sınırlar içindedir. Evrendeki her şeyin bir sınırı olduğu gibi insanın özgürlüğünün de bazı sınırları vardır. Bu sınırlar ülkenin yöneticilerine veya yönetim biçimine göre esnek, keskin, otoriter, değişebilir şekilde oluşturulabilir. Yalnız doğal hukuk anlayışı içerisinde özgürlük, insana göre ve insan içindir. Özgürlük konusu insanın var olduğu günden bu yana şekillenen, kısıtlanan,

⁷¹ Cevizci, a.g.e., s. 538.

⁷² Bal, a.g.e., s. 34–35.

değişen, gelişen perspektiflerde irdelenen bir mesele olmuştur. İnsanoğlu var olmaya devam ettikçe de tartışılacak bir mesele olarak varlığını sürdürecektir.

1.4.4.Sosyal Sözleşme (Toplum Sözleşmesi) Kavramı

Toplumu meydana getiren bireylerin yükümlülükleri ve haklarının kökenlerini açıklayan sözleşmeye, toplum sözleşmesi denir. Toplum sözleşmesi, doğa durumundan, bireysel ve egoist alışkanlıklarından vazgeçen bireylerin, kendi çıkarları yanında, genelin çıkarı ve iyiliği adına, bir toplumu oluşturmak üzere aralarında yaptıkları ve kendi kendilerini yönetme haklarını hepsinin üzerindeki ortak bir hakeme devrettiklerini ifade eden, yazılı olmayan anlaşmaya verilen addır.⁷³

Sosyal sözleşme kavramı insanlar arasında yapılan bir anlaşmayı ifade eder. İnsanların her zaman, toplumsal düzen içinde böyle bir sözleşme yapıp-yapmadıkları veya hangi gerekçelerle sözleşmeye gerek duydukları konusunda çok değişik görüşler eski çağlardan günümüze kadar gelmiştir. Bazı düşünürler, insanların toplumsal sözleşme öncesi çatışmalı bir yaşam sürdürdüklerini, gerçek adaletin yalnızca sosyal sözleşmeyle geldiğini savunmuşlardır. Bazıları da insanların doğal dünyalarında sözleşme öncesinde uyumlu ve iyi yaşadıklarını fakat toplumsal sözleşmeyle beraber insanlar arasında çatışmaların çıktığını, yani toplumsal sözleşmenin insan tabiatını bozduğunu savunmuşlardır. Sosyal sözleşme konusuna ek olması bakımından, yukarıdaki ifadede geçen ve her tür sosyal sözleşme fikrinin çekirdeğini oluşturduğuna inandığımız; sosyal sözleşmeye tabi olan insanların bütün insanların huzur ve tatmini için *bütün yetkilerini ortak hakeme devretmeleri* ilkesi çok önemlidir. Sosyal sözleşmeye temel olacak olan bu ortak hakem kimlerden veya hangi güçlerden oluşacaktır? Bu ortak hakem toplumu bütün yönleriyle temsil edebilecek midir? Görevini ihmal ettiğinde ortak hakem değişebilecek- değiştirilebilecek midir? Bunun gibi soru ve sorunlara verilecek cevaplar, doğal hukuk bağlamında sosyal sözleşme fikrinin ve kavramının doğru anlaşılması ve doğal hukuka temel oluşturması açısından önemli olabilecektir.

İnsanların varoldukları ilk günden beri topluluk halinde yaşadıkları, açık bir gerçek olarak kabul edilmektedir. Bazen küçük gruplar, çoğu zaman da büyük

⁷³ Cevizci, a.g.e., s. 667.

topluluklar halinde varlıklarını sürdüren insanların, buna niçin ihtiyaç duydukları konusunda ileri sürülen tezler birbirinden farklıdır. Genel olarak ‘toplum teorileri’ şeklinde isimlendirilen bu tezlerden bazısı insanların bir arada bulunmalarına ‘güç’ü temel yaparken (kuvvet teorisi), bazıları da insanların varlıklarını sürdürmede yardımlaşmak zorunda olduklarını öne sürerek, birbirleriyle gizli bir anlaşma yaptıklarını, topluluk halinde yaşamının temelinde ise bu anlaşmanın olduğunu (sözleşme teorisi) kabul etmektedirler.⁷⁴

Esasında toplum sözleşmesi tabiri, sözleşme fikrini temele alıp, toplumun, ‘doğa durumu’ndan bilinçli olarak uzaklaşan, kendilerinin ve bu arada genelin iyiliği için, birtakım özgürlüklerinden vazgeçen bireylerden meydana geldiğini öne süren bir anlayışı ifade eder. Bu sözleşme, aynı zamanda toplumun kökeniyle ilgili rasyonel bir kabulün sonucu olarak, bireyin topluluktan, gruptan önce geldiğini ifade eden öğretilerdir. Toplum sözleşmesi kavramı, devletin ve hukukun kökenini, bireyler arasında bilinçli olarak akdedilmiş bir sözleşmede bulan, bir toplumun üyelerinin birbirleriyle olan ilişkilerinde, devletin yönetimi altında, karşılıklı sorumluluk ilkesine göre davranmak için yaptıkları anlaşma için de kullanılan bir terimdir.⁷⁵

Doğal hukuk bağlamında, bireylerin nasıl ve neden sosyal sözleşme yaptıkları ya da böyle bir sözleşmeye niçin gerek duydukları hususu önemlidir. Doğal hukuk anlayışı insan doğasından hareket eder. Dolayısıyla insan doğasına hangi açılardan bakıldığı, insanların sosyal sözleşme konusuna bakışlarını da etkiler. İnsan doğası savaştan, çatışan bir yapıda görülürse, o zaman insanlar tamamen zorunlu olarak sosyal sözleşme yaparlar. Ama insan doğası iyi görülürse o zaman da bu iyiliği garantilemek veya sürdürmek, resmileştirmek için sosyal sözleşme yapıldı denebilir. Sosyal sözleşmenin belirleyici yönü, insan tabiatına bakışımızda gizlidir.

Sosyal sözleşme kavramı, aslında insanların doğa durumundan kopuşunu gerektirmeyebilir. Sosyal sözleşmeyle doğa durumunun karşıtlığını genellikle hukuki pozitivistler gündeme getirmişlerdir. Onlara göre insan doğa durumunda kaosun içindedir. Dolayısıyla insanlar kendileri ve içinde yaşadıkları toplum için zorunlu olarak sosyal sözleşme yaparlar veya var olan sözleşmeye uyarlar. İnsanların doğa durumunda

⁷⁴ Osman Elmalı, “Fârâbî’de Toplum Felsefesi”, Felsefe Dünyası, Türk Felsefe Derneği Yayını, Ank. , 2005/2, Sayı:42, s. 113.

⁷⁵ Cevizci, a.g.e., s. 667–668.

en azından tüm yönleriyle çatışan bir yapıda oldukları görüşünü kabul etmek zordur. Ayrıca sosyal sözleşme demek her zaman bireyin öncelikli değer kazandığı bir yaşantı tipi demek değildir. Çünkü sosyal sözleşme aynı zamanda toplumun kendi sağlığı ve huzuru için yapılan bir sözleşmedir. Sosyal sözleşme sadece uyumsuz-huzursuz bir yaşamdan kurtulmak için değil aynı zamanda uyumlu-huzurlu yaşamı sürdürmek için de yapılmış olabilir. Sosyal sözleşme her zaman ve koşulda bireyler arasında bilinçli bir seçimle yapılmayabilir. Birey içinde yaşadığı toplumda var olan sosyal sözleşmeye zorunlu olarak da uyabilir. Hukuk açısından bakarsak, sosyal sözleşmeye uymak çoğunlukla o toplum içindeki genel kurallara uymak anlamına da gelir. Sosyal sözleşmeyi kabul eden birey, bu sözleşmenin bütün kaidelerini kabul etmeyebilir, eleştirebilir. Doğal hukukta sosyal sözleşmeye uymamanın yaptırımı daha çok vicdani ve toplumsaldır. Pozitif hukukta ise sosyal sözleşmeye uymamanın yaptırımı belirli ve keskindir. Bir toplum içindeki sosyal sözleşmenin ilkeleri, o toplum içindeki yazılı hukuk kurallarından ayrı özellikler de sergileyebilir. Yani sosyal sözleşme, pozitif hukukla aynı içeriğe sahip olmayabilir. Bundan dolayı yaptırım açısından, sosyal sözleşmenin, pozitif hukuk kurallarıyla arasında farkların olduğu-olacağı söylenebilir.

Tarihsel olarak, toplum sözleşmesi düşüncesi Sofistlere ve Platon'a kadar geri gitmekle birlikte, o daha çok 17. yüzyılda bireyin toplumdan önce geldiğini göstermek, toplumun kökenini açıklamak ve ulus devletlerinin kuruluşu sırasında, geleneksel otoriteyi mahkûm etmek için kullanılmıştır. Hobbes, Locke ve Rousseau tarafından savunulan toplumsal sözleşme anlayışı Hume, Burke ve toplumun bir sözleşmeye dayandırılmayacağını, zira toplumların oluşumundan önce sözleşme diye bir şeyin olamayacağını savunan Hegel tarafından eleştirilmiştir.⁷⁶

Yukarıdaki ifadede açıklandığı gibi sosyal sözleşme düşüncesi tarihin çok eski dönemlerinde ortaya atılmıştır. Sosyal sözleşme fikri zamana göre değişik şekiller almıştır. Bu konuda fikir ileri süren kişilerin özelliklerine, yaşadıkları topluma göre sosyal sözleşme anlayışlarında farklılıklar olmuştur. Kimisi sosyal sözleşmenin varlığını kanıtlarcasına açıklamalar yaparken kimisi de toplumsal ve sosyal sözleşmenin var olduğuna bile inanmak istememiştir.

⁷⁶ Cevizci, a.g.e., s. 668.

XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda üzerinde tabii hukukçuların ısrarla durduğu ‘sosyal sözleşme teorisi’ devletin ve devlet organlarının otoritesini ve bu otoritenin sınırlarını açıklamak amacıyla sık sık kullanılmıştır. Sosyal sözleşme teorisi, özellikle 1600’lerde Alman hukukçusu Johannes Althusius tarafından geliştirilmiştir. Ancak hemen belirtelim ki, bu teori sözleşmelere uymanın gerektiği veya söze bağlılık ilkesinin uygulanması postulatına dayanır.⁷⁷

Devlet iktidarının veya hükümdar otoritesinin sözleşmeye dayandığı benimsenirse, devletin temelini tabii hukuktan aldığını kabul etmek de bir zorunluluk olmaktadır. Ancak, sosyal sözleşme görüşü, değişik yorumların konusu olmaktan kurtulmuş değildir. Bir anlayışa göre sosyal sözleşmenin, sürekli olarak ve zımni şekilde yenilendiği fikrini, devletin devamlılığını güvence altına almak için kabul etmek gerekmektedir. Bu şekilde tabii hukukun, sosyal sözleşme teorisi, mevcut devlet organizasyonunun meşrulaştırılması için kullanılmış olmaktadır. Ancak sosyal sözleşme teorisi, bazı yorumcular tarafından halkın egemenliği ve insan hakları ilkelerine bağlı bir devlet düzeni fikrini gerçekleştirmek için daha çok başvurulmuş bir araç olmuştur. Özellikle, Rousseau’nun yorumladığı şekilde sosyal sözleşme kuramı, monarşinin yerine, kapsamı ve nitelikleri açıklıkla belirtilmese bile, genel iradeye dayalı bir devlet düzenini meşrulaştırmak amacına yönelmiştir.⁷⁸

Sonuç olarak sosyal sözleşme kavramı, ortaya çıkış gerekçelerine göre değişik biçimlerde değerlendirilebilir. İnsanların doğal durumlarının zorunlu olarak bir sözleşmeyi gerektirip-gerektirmediği tartışılabilir. Ama geçmişten günümüze insanlar arasındaki bireysel ve sosyal uyumu sağlamanın bir yolu olarak sosyal sözleşme olgusu, fikri, düşüncesi varlığını sürdürmektedir. Doğal hukuk da dâhil her tür hukuk anlayışı, aslında her zaman bir sosyal kurallar manzumesi sunar ve bir toplum içinde yaşamak isteyen bireyler bu kuralları eleştirseler de kuralların en azından varlığını kabul etmek zorundadırlar. Dolayısıyla her tür hukuk anlayışı, ya bir sosyal sözleşmeyle ortaya çıkar ya da bir sosyal sözleşmeye yol açar. Doğal hukuk insanın kendi tabiatıyla örtüşen bir yapıdadır. Dolayısıyla bu hukuk içerisindeki sosyal sözleşme, insanların kendi aralarındaki yaşama deneyimlerinden ortaya çıkan doğrulardan oluşmuştur. Fakat pozitif hukuk anlamında sosyal sözleşme daha çok normsal ve hukuksal ön kabuller

⁷⁷ Güriz, a.g.e., s. 151.

⁷⁸ Güriz, a.g.e., s. 151.

sonucu oluşmaktadır. Sosyal sözleşme anlayışı, birçok hukuk anlayışının daha özgürlükçü hale gelmesini de sağlamış olabilir.

1.4.5. Hak Kavramı

İnsan varlığına, bir kimseye var olan yasalarla, evrensel beyannameler ya da en azından sözlü bir gelenekle tanınan belli şekillerde hareket etme özgürlüğü, yetkisi ya da olanağına hak denir. Hak kavramı, insana Tanrı, kral, yasa, toplumsal bilinç ya da gelenek gibi bir otorite kaynağı tarafından verilen, desteklenen, kutsanan yetki, özgürlük ya da ayrıcalık anlamına gelebilirken, aynı zamanda bireylere toplumsal ilişkiler ve ahlaki bakımdan tanınan davranış özgürlüğüdür.⁷⁹

Hak kavramı açıklanmak istendiği zaman ister istemez hak sözcüğünün hukuk sözcüğüyle ilişkisi akla gelmektedir. Aslında hak, hukuk olmadan güvence altına alınamaz. Bu bakımdan hakla hukuk arasında çok sıkı ve doğrudan ilişki vardır. Kelime kökeni olarak baktığımızda hukuk, Arapça kökenli bir sözcüktür; hak sözcüğünün çoğuludur. Ancak dilimizde hukuk, tekil olarak kullanılır; ayrı anlamı vardır. Hukuka, ‘tüze’ de denir. Hukuk ve hak sözcüğü, günlük dilde zengin kullanım alanlarına sahiptir. Hak sözcüğü, ‘doğruluk’, ‘tanrı’ veya ‘ hukukun kişilere tanıdığı yetki’ gibi değişik anlamlarda kullanılır. Hukukun kişilere tanıdığı yetkiler, niteliklerine göre özel haklar, kamu hakları, temel haklar gibi çeşitli isimler alırlar. Kısaca belirtmek gerekirse, hukuk nesnel anlamda kuralı, hak ise öznel anlamda yetkiyi anlatır.⁸⁰

Hukuksal anlamda bir yapabilirlik doğuran hak kavramı aynı zamanda bu hakkın yerine getirilmesi için ilgili kişilerden de belli yükümlülöklere uymasını ve sorumluluklarına göre davranmasını ister. Hak kavramı bireyin herhangi bir konuda haklı olduğunu düşünmesiyle ortaya çıkmıştır. Bireyin haklarını ortaya çıkarma ve güvence altına alması mücadelesi hukuk ve politika tarihinin içerisinde önemli yer tutar. Bireyin sahip olduğu haklar insanların var olduğu günden bu yana ilk başta doğal hukuk içerisinde şekillenmeye başlamış; sonrasında da pozitif hukuka ilham kaynağı olan bazı doğrularla, yazılı ve olan hukuk içerisinde daha resmi hale gelmiştir. Bireylerin sahip oldukları haklar nelerdir? Bu hakların sınırı nereye kadardır? Bu haklar ve sınırları

⁷⁹ Cevizci, a.g.e., s. 314.

⁸⁰ Gözübüyük, a.g.e., s. 3–4.

hangi güçler tarafından belirlenir? İnsanların sahip olacağı haklar insandan insana değişir mi? Sahip olunan hakların güvencesi nedir? Hak alınan mı verilen mi bir şeydir? Bu gibi soru ve sorunlar hukuk felsefesi, siyaset felsefesi, sosyoloji, siyaset bilimi gibi birçok düşünce disiplini ve sosyal bilimi ilgilendiren çok karmaşık bir yapıya sahiptirler. Dolayısıyla hak kavramını ele alırken bu karmaşıklığı göz önünde bulunduran bir bilimsel hassasiyetle konuya yaklaşmalıyız.

Hak kavramını açıklayan üç ayrı öğretiden söz edilebilir. Bunlardan birincisi olan *irade kuramına* göre hak, hukuki düzenin insana tanıdığı irade gücüdür. İkincisi olan *çıkar kuramına* göre ise hak, hukuki düzenin koruduğu çıkardan başka bir şey değildir. Bu iki kuramın eksikliklerini giderecek bir sentezini yapmış olan *karma kuram* açısından ise hak, hukuki düzenin kişiye, sahip olduğu çıkarı koruması için tanıdığı irade gücüdür.⁸¹

Haklar çeşitli şekillerde sınıflanabilir. Her tür sınıflamanın başında gelecek hak türü, doğal hakla belirlenir. Buna göre, doğrudan doğruya insan doğasından çıkan ve bir insan varlığı olma olgusu tarafından öngörülen hak ve özgürlüklere doğal haklar adı verilir. Bunlar her zaman her yerde geçerli olan haklardır. Doğal haklar, bir başkasına devredilemeyecek ve hiçbir şekilde vazgeçilemeyecek hak ve özgürlükler olarak anlaşılır. Bu hakların en belli başlıları, yaşam, özgürlük, eşitlik, mutlu olma, çalışma gibi haklardır.⁸²

Yukarıdaki ifadede geçen hak anlayışı çoğunlukla doğal hukuk akımının görüşlerine dayanmaktadır. Çünkü pozitif hukukun kendisine tabii bireylere tanıdığı haklar ülkeden ülkeye, çağdan çağa ve çeşitli faktörlere göre değişiklik göstermektedir. Örneğin, bir yaşam hakkı tüm toplumlar ve çağlarda temel hak olarak verilmemiştir. Yine özgürlük ve onun sınırları devletin çeşitli organları tarafından belirlendiği kadardır. Bu sebepten haklar çok çeşitli şekillerde ortaya çıkabilmektedirler. Bireylerin hakları; ahlaki, siyasi, dini, felsefi yönden sınıflandırılabilir. Bu haklar arasında bazı genel sıralamalar yapılmıştır ve yine yapılabilir. Çünkü kişilerin ve devletlerin hak öncelikleri başka başka olabilir. Kişilerin hak talepleri zamanın ekonomik ve sosyal-siyasal şartlarına göre değişebilmektedir.

⁸¹ Cevizci, a.g.e., s. 314.

⁸² Cevizci, a.g.e., s. 314.

Hak kavramı çok geniş bir yapıdadır. İfadede vurgulanan hak ve yetki kavramlarından pozitif hukuktaki ve doğal hukuktaki hak kavramlarının ayrımına varabiliriz. Şöyle ki pozitif hukuktaki hak kavramı bireye öyle bir yetki verir ki, birey ancak o yetkisini kullanırsa kendisine verilen hakka o zaman sahip olabilir. Doğal hukuk anlayışındaki hak kavramı ise değişmez ve kimseye devredilmez yetkileri, hiçbir kimseye danışmaksızın yalnızca insana insan olma şerefinden dolayı verir. Doğal hukuk anlayışında haklar doğuştan ve doğadan gelir, bireyler gerçek haklarına kavuşuncaya dek mücadele sürer. Bu mücadelenin iyi sonuçlanması için pozitif hukukun eksik hak anlayışını, doğal hukukun hak anlayışıyla tamamlayabiliriz.

Doğal hukuk doktrinde hak kavramı, pozitif hukukla bağımlı değildir. Hak pozitif hukuktan önce gelir. Bu görüşe göre, pozitif hukuk ise sosyal sözleşmeye dayanır.⁸³

Kısaca belirtmek gerekirse doğal hukuk içerisinde daha geniş ve değişmez, kutsal, vicdani olan haklar; zorunlu veya istendik olarak yapılan-ortaya çıkan sosyal sözleşmenin yarattığı veya sosyal sözleşmeyi yaratan pozitif hukukta daha sınırlı hale gelmiştir. Böylelikle pozitif hukuk içerisindeki hak kavramı, adeta parayı veren düdüğü çalar ya da ağlamayana emzik yok anlamındaki kısır, ilkel adalet ve hak arama anlayışındaki hak düşüncesine dönüşmüştür. Hak kavramı konusunda bu eleştirilerimizi belirtirken kesinlikle erişilemez, kutsanan, statik bir hak düşüncesinin savunucusu da olmak istemiyoruz. Burada esas belirtmek istediğimiz gerçek hakkın bireylere verilmesinde doğal hukuk ilkelerinin temel bir öneme sahip olduğu gerçeğinin daha çok kavranması ve özümsemişi arzusudur.

⁸³ Güriz, a.g.e., s. 131.

İKİNCİ BÖLÜM

2. THOMAS HOBBS'TA DOĞAL HUKUK

2.1. Genel Bakış

1588 yılında İngiltere Malmesbury’de bir köy papazının oğlu olarak dünyaya gelen Hobbes, Oxford Üniversitesinde okudu. Burada püriten bir tutum ile yetişip Skolastik Felsefeyi öğrendi. Öğrenimini ilerletmek için yeter parası olmadığından, oğluna ders vermek, konağını yönetmek üzere bir baronun yanına girdi. Sonra öğrencisiyle yolculuğa çıkıp, üç yıl Fransa ile İtalya’da dolaştı. Buralarda Hobbes yeni düşüncelerin temsilcileri ile tanıştı. İngiltere’ye döndüğünde Francis Bacon ile tanışıp bir zaman onun sekreterliğini yaptı ve çok etkisinde kaldı; Bacon’ın öğretisi, Hobbes’un sistemini oluşturan başlıca kaynaklardan biri olacaktır. Bundan sonra, her birinde uzun zaman kalmak üzere, üç defa daha Paris’e gidecek, hayatının hemen hemen 20 yılını o aralık Avrupa’nın düşünce merkezi gibi olan bu şehirde geçirecektir. Paris’te Hobbes matematiğin değerini öğrenmiş, antikçağ atomizmini yeniden diriltten Gassendi ile tanışmasının doğa anlayışına biçim kazandırmada kesin rolü olmuştur. Paris’te bir de, Descartes’ın yakın arkadaşı Mersenne ile tanışması, ona Descartes’ın düşünceleri ile de karşılaşmayı sağladı. Descartes’ın kendisini tanıyıp tanımadığı bilinmiyor. Öldüğü yıl olan 1679 yılına kadar Hobbes, kısmen İngiltere’de kısmen de Paris’te yaşadı. İngiltere o aralık sarsıntılı devrimler geçirmektedir. Bilimsel çalışmaları için gerekli huzuru ve verimli çevreyi, bundan dolayı Hobbes, ancak Paris’te bulabilmiştir.⁸⁴

İngiliz filozofu Thomas Hobbes, basiretli bir adamdı. Çetin ve dayanıklı bir kahramanın tam tersine Hobbes, kendi beşeri narinliğini ve güvensizlik duygusunu kabul etti ve bunu bir erdeme dönüştürdü. Başkaları cesaretiyle gurur duyarken o, çekingenliği ile gurur duydu. Erken bir doğum sonucunda Hobbes, azametli İspanyol donanmasının İngiltere’ye saldırı tehdidinde bulunduğu sıralarda dünyaya geldi. Daha sonra Hobbes, ‘ korku ve ben ikiz doğmuşuz’ diye yazacaktı ve şu açıktır ki, şiddetli ölüm korkusu, onun hayatına ve işine egemen oldu. İspanyol donanmasının İngiltere’ye saldırdığı tehlike, bir doğa olayıyla, şiddetli bir fırtına, İspanyol filosunun önemli bir kısmını mahvettiğinde yarıda kesildi. Fakat kendisi ve dünyasının karşılaştığı

⁸⁴ Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi**, 10. Bsk. , İst., Remzi Kitabevi, 1999, s. 248-249.

problemlerle parlak zekâsına başvurarak başa çıktığı halde Hobbes'un hayatında, güvensizlik duygusunu beslemesine yardım edecek başka olaylar da vardı.⁸⁵

Hobbes'un kendi içinde taşıdığı zeki, parlak, güvenli yaşantısına karşı, kendi dışındaki dünyada, ailesi ve ülkesinde yaşanan olumsuz gelişmeler, Hobbes'un insan doğasına olumsuz yaklaşmasını beraberinde getirmiş olabilir.

1679'da ölen Hobbes'un yaşamı hem bilimsel hem de siyasal devrimi kapsayan bir dönemdir. Hobbes, bu alanların her ikisinde de belli bir rol oynamış ve döneminin siyasal kargaşasına yeni filizlenen doğal bilimler aracılığı ile çözüm ararken bilim ve siyaseti cüretkâr bir biçimde birleştirme girişiminde bulunmuştur.⁸⁶

Yukarıdaki ifadede geçen Hobbes'un bilim ve siyaseti birleştirme girişimi tesadüfî değildir. Hobbes, bir köy papazının oğlu olmasının yanında, matematiğin değerini bilen, doğa bilimlerine önem veren ve dinin siyasetin denetimine tabi olmasını savunan bir filozoftur. Bu savunusunda Hobbes'un temel amacı siyaseti ve bilimi dinin baskısından kurtarmaktır. Çünkü bilindiği gibi ortaçağda her şey kilisenin hükümlerine tabi olmaktadır. Hobbes, dinin bu otoriter hâkimiyetini, kendi doğa bilimsel bilgi anlayışı ile aşmaya çalışır. Onun bilgi anlayışı, siyaset, hukuk gibi düşüncelerinin de temelini oluşturur.

Bilginin kaynağı ve sonuçları itibarıyla deneysel olduğunu, tüm bilgilerimizin temelinde duyuların, duyu deneyinin bulunduğunu, zaman ve mekânın yalnızca hayali tasarımlar olduğunu, felsefenin ise sonuçlardan nedenleri nedenlerden de sonuçları çıkarsama faaliyetine karşılık geldiğini öne süren Hobbes, yaşadığı süre içinde, biri entellektüel, diğeri siyasal olan iki devrime tanıklık etmiştir. Bu devrimlerden siyasi olanı, yani mutlak monarşinin parlamenter demokrasinin temsili kurumlarıyla sınırlandırılması söz konusu olduğunda, Hobbes tam bir karşı devrimcidir. Buna karşın entellektüel devrim, yani Ortaçağın Tanrı merkezli ve Aristotelesçi dünya görüşünün bırakılarak, yeni doğa bilimleriyle, mekanik açıklamanın ve deneysel yöntemin benimsenmesi söz konusu olduğunda, o tam bir devrimcidir.⁸⁷

⁸⁵ Donald Tannenbaum, David Schultz, **Siyasi Düşünce Tarihi**, Çev. Fatih Demirci, 3. Bsk., Ank., Adres Yay., 2007, s. 235.

⁸⁶ Iain Hampsher-Monk, **Modern Siyasal Düşünce Tarihi**, Çev. Necla Arat, Deniz Hakyemez, Tüten Anđ, Özge Özyayın, Yeşim Özer, Sanem Yazıoğlu, S. Ümit Arat, B. Oktay Yılmaz, Alev Tolga, Enver Orman, Lütfü Şimşek, 1. Bsk., İst., Say Yayınları, 2004, s. 15.

⁸⁷ Cevizci, a.g.e., s. 334.

Hobbes'un bilimsel, dini, hukuki, siyasi birçok konuda ileri sürdüğü fikirlerinde bir çift kutupluluğun olduğu söylenebilir. Bilimsel anlamda çağına karşı düşünceler ileri sürerken, siyasi anlamda çağının gerisinde kaldığı söylenebilir. Hobbes'un siyaseti ve bilimi birleştirme çabasının temeli onun siyaseti anlayış yönteminde de kendini gösterir. Hobbes'un siyaseti anlayış yöntemini ve doğa bilimsel sistematığını, insan, devlet ve bunların temel özellikleri-yapısı hakkındaki görüşlerini, onun temel eseri sayabileceğimiz Leviathan adlı çalışmasında buluruz. Leviathan'ın ne anlama geldiğini Hobbes Leviathan adlı eserin başlangıcında açıklar. Leviathan, yapay bir insandan başka bir şey olmayan, Latince'de civitas denilen, devlet adlı büyük Ejderha'dır. Bu ejderha, doğal insanın korunması ve savunulması için tasarlanmış olup ondan daha büyük bir cesamete ve kudrete sahiptir ve onda, egemenlik bütün gövdeye canlılık ve hareket veren yapay bir ruhtur; yargıçlar ve diğer yargı ve yürütme görevlileri, yapay eklemler; egemenlik makamına bağlı her eklem ve organa kendi görevini yaptıran ödül ve ceza, doğal gövde de aynı işi yapan sinirlerdir; tek tek organların servet ve zenginlikleri ise kuvvettir; halkın esenliği onun görevidir; bilmesi gereken her şeyi ona bildiren hukukçular, hafızadır; adalet ve yasalar yapay bir akıl ve iradedir; uyum, sağlıktır; nifak, hastalıktır; iç savaş ise ölümdür.⁸⁸

Leviathan, yani Ejderha, toplumsal sözleşmeden sonra ortaya çıkacak devletin birey karşısında güçlü olması gerektiğini göstermek amacıyla, Hobbes tarafından bilinçli olarak seçilmiş bir terimdir. Buna göre, devleti, Fenike mitolojisinde bir su canavarı anlamına gelen Leviathan'a benzeten ve tüm yasaları yaratmak ve kaldırmak gücü ya da iktidarı olarak tanımlayan Hobbes, devletle ilgili olarak maddeci ve mutlakıyetçi bir görüşü benimsemiştir.⁸⁹

Hobbes'un siyasal açıdan bir mutlakıyetçi olduğunu söylemek adet olmuştur; bu yanlış değildir, ama önerme bu haliyle eksik kalmaktadır; çünkü düşünür aynı zamanda ve bizzat bu tutumundan ötürü, liberalizmin kurucuları arasında yer almaktadır. Siyasal ve ahlaki kurumların var oluş nedeninin ve ilk var oluş ödevlerinin vatandaşların güvenliğini sağlamak olduğu konusundaki ısrarı, Hobbes'un hareket noktasının birey olduğunu göstermektedir. Ancak birey tek başına yalnızca özgür olabilmekte, güvenli olamamaktadır. Burada devreye, Galileo'nun mekanik alanındaki

⁸⁸ Thomas Hobbes, **Leviathan**, Çev. Semih Lim, 7. Bsk. , İst., Yapı Kredi Yay. , 2008, s. 17–18.

⁸⁹ Cevizci, a.g.e., s. 439.

vargılarından etkilenmesi sonucu, her şeyi hareket ve beden terimleri içinde açıklama gayreti girmektedir. Birey esastır, ama bireyin sürebilmesi için beden haline gelmesi gerekir. Leviathan, bireyin bedenselleşmiş biçimidir. Ama bu aynı Leviathan, yapay bir bedendir. Zaten toplumun bizzat kendi de, bireyin mal ve hizmet mübadelesinde bulunabileceği ortamı yaratmak üzere var olan, yapay bir bedendir.⁹⁰

Hobbes'un temel eseri sayılan Leviathan'daki devlet anlayışına bakıldığında, aslında bu devlet'in birey temelli bir devlet olduğunu anlamaktayız. Yani Hobbes katı bir devletten yana değildir. Leviathan, nasıl bireylerin yarattığı yapay bir varlıksa; toplum da, bireylerin mal ve hizmet değişimini karşılayan ortamı oluşturan yapay bir bedendir.

XVII. Yüzyılda İngiltere'de yaşayan fikir adamları içinde en önemli yeri işgal edenlerden birisinin Hobbes olduğu şüphe götürmez. Hobbes'un doğumundan önce İngiltere, iç karışıklıklar ve dış tehditler yüzünden istikrarsız bulunuyordu. Hobbes'un doğumundan önceki dış ve iç karışıklık, yaşamı boyunca da etkisini bazen azaltarak sürdürmüştür. Bu istikrarsızlığın doğurduğu güvensizlik duygusu Hobbes'un hem iç, hem dış düşmanlara karşı kuvvetli devlet tezini savunmasında rol oynamış olabilir.⁹¹

Hobbes'un yaşadığı yıllar, yurdu İngiltere için bir tedirginlik, bir anarşi dönemi idi. Bilimsel çalışmalarını huzur içinde yürütebilmek için, Hobbes ömrünün hemen hemen 20 yılını Fransa'da geçirmişti. Onun anarşiyi önleyebilmek, yurdunda eksik olan bir şeyi, genel güvenliği sağlayabilmek için, devleti dev gibi güçlü görmek istemesini kendi hayatının yaşantılarıyla açıklayabiliriz.⁹²

Gerçekten de Hobbes'un devlete dev gibi güç vermek istemesinin nedeni ülkesi İngiltere'nin XVII. Yüzyıldaki iç ve dış tehditlere karşı güçsüz durumda olması durumudur. Bu yüzden Hobbes devlet yönetiminde mutlak Monarşinin savunuculuğunu yapmıştır. Ancak Hobbes'taki monarşi birey temelli, bireyin huzurunu, güvenliğini temele alan bir monarşidir. Bu bakımdan bazı kişiler Hobbes'u Liberalizmin erken savunucusu sayarlar. Hobbes'un bu özelliği, doğal hukuk açısından da önemlidir. Hobbes, doğal hukuk görüşünü şekillendirirken, insan doğasını kötümser şekilde kabul ederek kendi yaklaşımını kurmuştur.

⁹⁰ Hobbes, Leviathan, s. 12 (önsöz'den naklen).

⁹¹ Güriz, a.g.e., s. 194.

⁹² Gökberk, a.g.e., s. 254.

2.2. Thomas Hobbes’da Doğal Hukukun Temel Özellikleri

Doğal hukuk meselesini incelerken Hobbes, yeni öğretisini açıklar. Stoacılaran beri, Batıda medeni (yahut müspet) hukukun “kanunların gerisindeki kanun” dan- tabiat kanunu denilen yüksek bir kanundan- daha aşağıda olduğu ve ondan çıkarıldığı kavramı hiç ölmemiştir. Kitab-ı Mukaddes’te de kralların ve hükümdarların kanunlarının Tanrı’nın kanunu yanında tali kaldığı savunulur. Bu Stoacı-Yahudi-Hristiyan gelenek batı dünyasında medenileştirici etkide bulunmuştur. Çünkü bu, hükümdarlara, kendi davranış ve emirlerinin üstünde, temeli tabiatın akli düzenine veya ilahi ilhama dayalı bir yüce kanun olduğunu hatırlatmıştır. Hobbes, kanunun geçerliliği meselesine olan bu yaklaşımı, geçerliliğin meşru egemenin biçimsel kaynaklarının ötesine yerleştirildiği gerekçesiyle reddeder. Hobbes’a göre, adaletsiz kanun olmaz- hukuk felsefesinin baş çıkarımı- çünkü kanunlar “adil (haklı) olanın ve gayri adil (haksız) olanın kurallarıdır.” Medeni hukukla doğal hukuk arasındaki ilişkilere gelince, Hobbes “her birinin diğerini içerdiğini” savunur. Gerçekten de, doğal hukuk kanun değildir, sadece “ insanları barış ve itaate hazır kılan niteliklerdir.”⁹³

Hobbes’a göre doğal hukuk ile pozitif hukuk arasındaki ilişki, hukuksal olaylarda birbirlerini kapsayan bir bağdan oluşur. Hobbes, geçerlilik yönünden doğal hukukun çok fazla abartıldığını, hatta bu hukukun yanında Tanrı’nın kanununun tali kaldığını savunanların olduğunu belirtmiştir. Ona göre doğal hukuk bir kanun değildir. Ama bu hukuk, insanı, barışa ve itaate hazırlayan nitelikleri içinde toplar. Hobbes’a göre, insanı barışa hazırlayan nitelikler, doğal hukukun kanunlarıdır.

Hobbes hakkaniyet, adalet, kadirşinaslık ve diğer ahlaki faziletleri tabiatın kanunları olarak sıralar. Mamafih, bu nitelikler gerçek kanunlar değildir, çünkü devlet ihdas edilmeden önce, hangi kanunun bağlayıcı olacağı fikrini nihai olarak karara bağlayacak otorite yoktur. Pratikte, bu yüzden, tabiat kanunu medeni hukukun genel ilkelerinin bir kümesi olmaktan fazla bir şey değildir; ana biçimsel fark, medeni kanunun yazılmış olmasına rağmen tabii kanunun yazılmamış oluşundadır. Demek ki, Hobbes devlet teorisinden doğal hukuk öğretisini söküp atmak istegindedir. Nüfuz edici bir derin bakışla, tabii-kanun düşüncelerinin inkılâpçı imalarını önceden görmüştür. Bu düşünceler sadece bir yüzyıl sonra Fransız ve Amerikan ihtilallerinde açığa çıkacaktır.

⁹³ William Ebenstein, **Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri**, Çev. İsmet Özel, 3.Bsk. , İst., Şule Yay. , 2003, s. 204.

Locke da tabii kanun öğretisinin inkılâpçı imkânlarını kabul etmiştir, fakat Hobbes'tan farklı olarak, böyle bir ihtimalden şiddetli bir korku duymamıştır.⁹⁴

Gerçekten de Hobbes, doğal hukuk teorisini, kendi güce dayanan, otoriter yönetim anlayışına temel yapmak için, araç olarak kullanabilmiştir. Çünkü ona göre, doğal dönemde iyi-kötü, günah-sevap yoktur. Sadece insanlar arasında eşitlik ve bu eşitliğin güçle ölçülen, haklılık payları vardır. Dolayısıyla kuralın bağlayıcılığını sağlayacak, belirleyici karar mekanizmaları yoktur. Bununla birlikte, doğal hukuk ilkeleri, hiçbir şeye yaramayan, boş hukuk kuralları da değildir. Onlar, pozitif hukuka temel teşkil edebilirler.

Hobbes, kendi doğal hukuk anlayışını, insan doğasının yetileri ve insanların, bu yetileri sonucu ortaya koydukları değerler üzerine kurar. İnsan doğasının yetileri dört çeşide indirgenebilir: fiziksel kuvvet, deneyim, akıl ve duygular.⁹⁵ Doğa gereği tüm insanlar eşittir. İnsanlar arasındaki mevcut eşitsizlikler medeni yasaların sonucudur.⁹⁶

Hobbes'un doğal hukuk anlayışının kökenini teşkil eden, insan doğasındaki eşitlik fikrine çok yönlü bakmak gerekmektedir. Eşitlik iki kutuplu bir kavramdır. Hobbes, bir yandan tüm insanlar eşittir derken aynı zamanda evrende güçlü olanların hakların belirleyicisi olduğunu iddia etmiştir. Doğal hukuk gereği, insanların eşitliğinden bir savaş durumu ortaya çıkmakta ve bu savaş durumu sonrasında, eşitsizlikler baş göstermektedir. Yani bir bakıma eşitlik, eşitsizliği doğurmaktadır. Doğal hukukun hâkim olduğu durumda, insanı savaşıma sürükleyebilecek bir eşitlik durumu; pozitif hukukun veya medeni yasaların hâkim olduğu durumda, insanı barışa götürebilecek eşitsizlik ortamının var olduğu-var olacağı söylenebilir. Dolayısıyla Hobbes, doğal durumda, insanlar arasındaki eşitliği böyle yorumlamış ve buradan kendi doğal hukuk anlayışını temellendirerek, asli hukuk savunusuna geçmiştir.

Hobbes'un asli hukukunun temel argümanı ve onun ilk doğa yasası dediği şey, insanın, ulaşabileceği durumda barışı koalamak, bu olmuyorsa, savaşa yardım aramak zorundalıdır.⁹⁷ Bundan dolayı, insandaki en büyük duygu, kendini koruma güdüsüdür. Tabî ki insan, kendini korumak için öncelikli olarak barışı ister, ama barış olmuyorsa

⁹⁴ Ebenstein, a.g.e., s. 209.

⁹⁵ Thomas Hobbes, **Elementa Philosophica De Cive (Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri)**, Çev. Deniz Zarakolu, I. Bsk. , İst., Belge Yay. , 2007, s. 21.

⁹⁶ Hobbes, De Cive, s. 26.

⁹⁷ Hobbes, De Cive, s. 35.

savaşa hazırlanır. İnsan, kendini, tüm tehlikelere karşı tek başına koruyamaz. Bu nedenle, Hobbes'a göre, doğru aklın buyruğu olarak, herkesin her şey üzerindeki hakkı devam ettirilmemelidir veya bazı haklar devredilmeli ya da terk edilmelidir.⁹⁸

Yukarıdaki ifadeden özetle Hobbes'un, en önemli doğal hukuk kaideleri olarak, insanın kendini koruma duygusundan kaynaklanan daha çok barışı ama bu olmuyorsa, savaşı destekleme duygusunun yarattığı kaideyi ve insanlar yetki devri ve terki konusunda diğer insanlarla, uzlaşması kuralını sayabiliriz. İnsanların, doğal durum içerisindeki bu uzlaşma arayışları, onlara doğal hukuktan, pozitif hukuka geçiş zorunluluğunu şart koşar. Çünkü Hobbes'a göre insan bilerek mutsuz olmak istemez. İnsanlar hemen hemen her şeyi çıkar için yaparlar. Çıkarları olduğunda sözleşmeler yapar, bu faydalı durum bitince akitlerine sadık kalmazlar. Bundan dolayı insanlar doğal hukuk yerine, egemenin hukukunu tercih etmiş olabilirler.

Hobbes, doğal hukuk yerine, doğal hak, doğa yasası gibi kavramlar kullanır. Hobbes'a göre doğal hakkın ilk temeli insanın yaşamını koruması duygusundan oluşur.⁹⁹ Hobbes, bu duyguyu insanın doğal durumdaki yapıp-etmelerinden çıkarır. İnsanın, kendini korumak için her hangi bir aracı seçme özgürlüğü vardır. Doğa yasası gereği, insan korunma araçları konusunda, kendi kendinin yargıcidir. İnsanın kendi kendini koruması konusundaki bireysel hakkı, doğal akla aykırı değildir. Doğal akıl, doğal hakkın bir gerekliliğidir.¹⁰⁰ Doğa her insana her şey üzerinde bir hak vermiştir. Eş deyişle, saf doğa durumunda ve insanlar birbiriyle yaptığı sözleşmeler yoluyla kendilerini bağlamadan önce, herkese, herhangi birine istediğini yapma, arzuladığı ve elde edebileceği her şeye sahip olma, bunları kullanma izni verilmişti. Doğa her şeyi herkese vermiştir. Dolayısıyla doğa durumunda hakkın tek ölçütü çıkardır.¹⁰¹

Doğa her insana eşitlik verince, doğa durumundaki insanlar güç ve eşitlik nedeniyle, eş deyişle bir savaş ortamında yaşayan insanlar, uzun süre hayatta kalmayı umamazlar. Bundan dolayı, elde etme umudu olması durumunda barışı koalamak, barış elde edilemiyorsa, savaş için yardım aramak doğru aklın bir buyruğudur ve bu bir doğa yasasıdır. Bu doğa yasası, doğal hukukun ilk maddesini oluşturur.¹⁰²

⁹⁸ Hobbes, De Cive, s. 35.

⁹⁹ Hobbes, De Cive, s. 28.

¹⁰⁰ Hobbes, De Cive, s. 28.

¹⁰¹ Hobbes, De Cive, s. 28–29.

¹⁰² Hobbes, De Cive, s. 32.

Hobbes'a göre, doğal hukukun ikinci maddesi, insanların sözleşmelerine ve verdikleri sözlere, bağlı kalmaları kuralıdır. Yukarıdaki, doğal hukukun ilk maddesinde de geçen barışın korunması durumu, insanların barışı korumak için, verdikleri sözlerine uymalarıyla gerçekleşecektir.¹⁰³ Doğal hukukun üçüncü maddesi, biri iyi niyetinize güvenerek size bir iyilik yaparsa, onun (bu güveni) kaybetmesine izin vermeyin veya hiç kimse, iyiliği yapanın onu yaptığı için pişman olmaması için gayret sarf etme niyetinde olduğundan emin olmadıkça, bir iyilik kabul etmemelidir. Zira bu ilke olmadan, birinin karşılıksız iyilik yapması, akla aykırı olacaktır. Böyle temelde iyi niyet gözetilmeden, bazı davranışlar yapılıncaya, insanlar arasındaki tüm iyilik, güven de kaybolacaktır. Bunun sonucunda, temel doğa yasasının aksine, doğa durumu kaçınılmaz olarak varlığını sürdürecektir.¹⁰⁴

Doğal hukukun dördüncü maddesi, tüm insanların, diğerlerine karşı saygılı olması gerektiği, hususunu içerir. Hobbes'a göre, insanın bu saygıyı gösterebilmesi için, insanlar arasındaki duygu ve düşünüş farklılığını hissetmesi, kavraması gerekir. Temel ilkimiz insanın kendini korumak için gereken ne varsa yapmaya sadece hakkı değil, doğa tarafından da zorlandığına göre, bu durumda savaşması için bir nedeni olmayan kişi yoktur. Bu kişiler aslında temel doğa yasasına aykırı hareket ederler. Çünkü bu yasa önce savaşmayı değil, barışı koalamayı buyurur. Bu yüzden diğer insanlara karşı saygılı olmak, doğanın bir kuralıdır.¹⁰⁵

Hobbes'da doğal hukukun diğer iki maddesini şöyle sıralayabiliriz: birinin diğer insanları, üzgün olmaları ve özür dilemeleri durumunda ve gelecek için bir garanti almaları şartıyla, geçmişteki hareketleri için affetmesi gerekir. Doğal hukukun bu maddesi, affetmeyi, suçu bağışlamak ve barışı davet etme aracı olarak görülebilir. Doğal hukukun diğer maddesi intikamla ilgilidir. Hobbes'a göre, kişi intikam alırken, geçmişteki kötülükleri değil, gelecekteki iyilikleri göz önünde bulundurmalıdır. Çünkü geleceğe bakmayan bir intikam, beyhude bir gururdan kaynaklanmaktadır ve bu yüzden akla aykırıdır. Nedensiz yere birine zarar vermek savaşa yol açar ve temel doğa yasasına

¹⁰³ Hobbes, De Cive, s. 47.

¹⁰⁴ Hobbes, De Cive, s. 52.

¹⁰⁵ Hobbes, De Cive, s. 52.

aykırıdır. Bundan dolayı, intikam alırken geçmişe değil, geleceğe bakmak doğal hukukun bir kaidesidir. Ve bu yasanın ihlali zalimliklidir.¹⁰⁶

Nefret ve küçümseme gösteren işaretler kadar tartışmaları ve savaşları provoke eden bir şey yoktur; öyle ki, birçok insan hakarete uğramaktansa huzurlarının bozulmasını hatta hayatlarını kaybetmeyi tercih eder. Bundan dolayı, doğal hukukun diğer bir maddesi şöyledir: hiç kimse bir hareketle, sözle, jestle karşısındakine nefret veya küçümseme göstermemelidir.¹⁰⁷

Temelde alay etmek veya küçümsemek, alay eden insanı ve alay edileni bir değer probleminin içine atar. Alay eden ve edilen iki insandan hangisi değerlidir. İki kişiden hangisinin daha değerli olduğu, doğal durumun değil, devletli bir durumun konusudur. Çünkü doğa gereği bütün insanlar eşittir. Zenginlik, güç ve asillik gibi mevcut eşitsizlikler, medeni yasalardan kaynaklanmaktadır. İnsanlar doğa gereği eşit olduğuna göre, bu eşitliği tanımamız, eğer eşit değillerse, güç için mücadele edeceklerinden, barışın sağlanması, tüm insanların birbirlerini eşit olarak kabul etmelerini gerektirmektedir. Ve bundan dolayı doğal hukukun diğer bir maddesi, herkesin herkesle eşit olduğunun kabul edilmesidir. Bu yasanın ihlali kibirdir.¹⁰⁸

İnsanların doğal durumlarında kaynağını bulan doğal hukuk, insanlar arasında tam bir fırsat eşitliği yaratmaya çalışır. Hobbes'da doğal hukukun buraya kadar verdiğimiz ve bundan sonra vermeye çalışacağımız kanunlarına bakıldığında, insana verilen gerçek değeri görebiliriz. Hobbes'da doğal hukukun diğer ilkesi, biri kendisi için hangi hakları iddia ederse, diğer herkes için de aynısına izin vermelidir. Başkalarına haklar verilirken, iki tarafa da adil olunmalıdır. Bölünemeyen şeylerin, eğer mümkünse, ortak kullanılması gerekir. Ortak kullanılamıyorsa, kura çekerek, sırayla kullanılması gerekir. Bu gereklilik, doğal hukukun istediği eşitlik ilkesinin sonucudur.¹⁰⁹

Hobbes'a göre barışın araçlarının doğal hukuk gereği dokunulmazlığı olmalıdır. İnsanlar doğal hukuk yasalarına uyabilirler ama aralarında anlaşmazlık baş gösterdiğinde bir üçüncü tarafın hakemliğine de boyun eğmeleri gerekir. Çünkü doğal hukuka göre, hiç kimse kendi davasında yargıç veya hakem olmamalıdır. Hakem olacak

¹⁰⁶ Hobbes, De Cive, s. 53–54.

¹⁰⁷ Hobbes, De Cive, s. 54.

¹⁰⁸ Hobbes, De Cive, s. 54–55.

¹⁰⁹ Hobbes, De Cive, s. 55–56.

kişi de, taraflardan birinin zaferinden daha fazla kazanç veya şan beklentisi içinde olmayan birisi olmalıdır. Doğal hukuk gereği, hakemlerin olguya dayanan bir konuda, kesin delillerin eksik olması halinde, kararlarını iki taraf için de adil olan birinin tanıklığına göre vermelidir. Hakemler bağımsız olmalıdır.¹¹⁰

Doğa yasaları, aklın buyruklarından başka bir şey olmadığına göre, bir insan doğru akıl yürütme yetisini korumaya çabalamadıkça, bu yasalara riayet edemez. Bu sebeple, isteyerek ve bilerek ussal yetisini zayıflatacak veya yok edecek şeyler yapan biri, doğa yasasını ihlal etmektedir. Zira birinin görevini yerine getirmemesi ile görevini yerine getirmesine mani olacak şeyi yapması arasında hiçbir fark yoktur. Uslamlama yetisi her iki durumda da zayıflatılmakta ve yok olmaktadır. Bu yetiyi olumsuz olarak etkileyen şeyleri yapmak doğal hukukun ihlali anlamına gelmektedir.¹¹¹

Buraya kadar saydığımız, tüm bu doğal hukuk ilkeleri aklın buyruğundan türemişlerdir. Bu yasalara uyulması için bunların bilinmesi gerekir. Çünkü bilinmeyen yasa, yasa olma özelliğini de kaybeder. Tüm insanların bu yasaları bilmesi ya da bunlara göre eylemesi diye bir şey söz konusu değildir. Çünkü insanlardaki boş gurur, hırs, açgözlülük gibi duygular aklın önüne geçebilirler. Ama insan, kendini başkalarının yerine koyarsa, yaptığı davranışlarda doğal hakkı ihlal edip etmediğini bulabilir. Yani doğal hukuk gereği, doğru davranışın ölçüsü, insanın, kendine yapılmasını istemediği bir şeyi, başkalarına yapmaması ilkesinden çıkarılabilir.¹¹²

Doğa yasaları, değişmez ve ebedidir; yasakladıkları hiçbir zaman yasal, buyurdıkları da hiçbir zaman yasadışı olamaz. Ne kibir, nankörlük, sözleşmelerin ihlali (veya haksızlık) yasal olabilir ne de tersine kısaca zihin eğilimleri olan erdemler yasadışı olabilir. Hobbes, doğa yasalarına riayet etmenin içten ve sürekli bir çaba ile ne kadar kolay olduğunu ve böylesi çaba gösteren birine adil dendiğini ifade eder.¹¹³

Sonuç olarak, Hobbes'a göre, doğal hukukun temelini oluşturan, doğa yasaları, nelerin yapılması veya yapılmaması konusunda us yoluyla idrak edilen, belli sonuçlardan başka bir şey değildir.¹¹⁴ Bu yasalar doğal aklın buyruklarıdır. Bu yasalara göre davranacak kişi, birçok yasanın gerekli kıldığı gibi, yasanın özünü,

¹¹⁰ Hobbes, De Cive, s. 57–58.

¹¹¹ Hobbes, De Cive, s. 59.

¹¹² Hobbes, De Cive, s. 59.

¹¹³ Hobbes, De Cive, s. 61.

¹¹⁴ Hobbes, De Cive, s. 63.

amacını araştırmak, bilmek, kavramak zorundadır. Dolayısıyla, bu zorunluluk bir çabayı gerektirdiği için, bu yasa bütün insanlar tarafından bilinmeyebilir. Ama yasaya göre eyleyenlerin – eyleyecek olanların doğal hukuk konusunda temel gereklilikleri taşıması gerekir.

2.3. Doğal Hukuk Açısından Thomas Hobbes'ta İnsan Tabiatı

Hobbes için insan, tabiat durumunda sahip olma ve kendini koruma duygusuyla hareket eder. Hobbes'un doğal hukuk anlayışına konu olan insan tabiatı kötümser bir yapıdadır. Hobbes'a göre insanlar çoğu yönden eşit bir doğaya sahiptirler. İnsanların eşit doğaya sahip olmaları, onların birçok şeyi de sınırsız istemelerini getirir. İnsanların doğasından kaynaklanan sınırsız arzular ise doğal hukukun insanlar arasındaki düzeni sağlama noktasında eksik kalmasına yol açabilmektedir.

Hobbes'a göre doğa durumunda, eşit şiddette olmasa da, her insanda bir zarar verme isteği vardır. Biri doğanın eşitliğine riayet edip, diğerlerine kendisine tanıdığı hakkı tanır; bu, kendi kapasitesini doğru ölçen makul bir insanın işaretidir. Diğer, kendisinin diğerlerinden üstün olduğunu düşünüp, kendisine her hakkın tanınmasını ve kendisi için diğerlerinden daha fazla bir şan talep eder; bu, saldırgan bir karakterdir.¹¹⁵

Hobbes'a göre insan, doğası içinde saldırgan bir yön taşır. İnsan doğa olarak bencil bir yapıdadır. Kendisine karşı haksızlığa tahammülü yoktur. Dolayısıyla tüm insanlar haksızlığa tahammül etmeyince de, doğal durum bir savaş durumuna dönüşür. Buradan Hobbes'un aslında tüm insanların doğal durumlarında kötü bir yapıda olduğunu iddia etmediği kanısına varılabilir. Hobbes'a göre insanların birbirlerine zarar verme isteğinin en sık görülme nedeni, ortak şekilde kullanamadıkları ve bölüşemedikleri aynı şeyi aynı anda istedikleri zaman ortaya çıkar. Bunun sonucunda da, bölüşülecek şey daha güçlü olanın elinde kalır. Güçlü olanı da dövüş belirler.¹¹⁶

İnsan da doğal olarak başkalarının yardımına muhtaç olduğu ve evrendeki canlı-cansız nesneleri bölüşerek yaşaması gerektiği için, Hobbes'un yukarıdaki belirttiği dövüş sürekli devam eder. Hobbes, insanın doğal aç gözlülüğünden kaynaklanan birçok tehlikenin olduğunu ve diğer insanların da bu tehlikeli durumdan soyutlanamayacağını

¹¹⁵ Hobbes, De Cive, s. 26–27.

¹¹⁶ Hobbes, De Cive, s. 27.

iddia eder. Her insan kendisi için iyi olanı arzulamak ve kötü olandan, en başta da doğal kötülüklerin en büyüğü olan ölümden, kaçınmak zorunda kalır; bu, taşın yere düşmesi kadar güçlü ve doğal bir zorunluluktur. Bundan dolayı, birinin bedenini ölüme karşı savunmak ve onu korumak için elinden gelen her şeyi yapmasında saçma, anlaşılmaz ve doğal akla aykırı hiçbir şey yoktur. Doğal akla aykırı olmayan bir şey, herkesin kabul ettiği gibi, adil bir şekilde ve bir hakka dayanarak yapılır. Zira hak kavramı ile kesin olarak kastedilen şey, insanın tüm doğal yetilerini doğal akla uygun bir şekilde kullanabilme özgürlüğüdür. Bundan dolayı doğal hakkın ilk temeli herkesin elinden geldiğince yaşamını ve uzuvlarını korumasıdır.¹¹⁷

Hobbes, doğa durumunu açıklarken, saf doğa durumu tabirini kullanır. Saf doğa durumunda birine, en azından bir insana, yapılan hiçbir şey adaletsizlik olarak algılanmamalıdır. Saf doğa durumunun adaletsizliği yokumsayan bu özelliğinden, saf doğa durumunda Tanrı'ya karşı günah işlenemeyeceği veya doğa yasalarının ihlal edilemeyeceği sonucu çıkmaz. Zira insana karşı yapılan haksızlıklar, insan yapımı yasaların olduğunu varsayar ve doğa durumunda bunlar mevcut değildir. Her insan kendini koruma hakkına sahiptir. Bundan dolayı, bu amaç için gerekli her yolu kullanma hakkına da sahiptir. İnsanın kendini korumak için her şeyi yapmaya hakkı vardır.¹¹⁸

İnsanlar doğal hallerinde, her şeyi yapma haklarını, doğal aklın buyruğundan hareketle ortaya çıkan doğa yasalarından elde ederler. İnsanlar doğuştan eşittir. Doğa, insanları bedensel ve zihinsel yetenekler bakımından öyle eşit yaratmıştır ki, bazen bir başkasına göre bedence çok daha güçlü veya daha çabuk düşünebilen birisi bulunsa bile, her şey göz önüne alındığında, iki insan arasındaki fark, bunlardan birinin diğerinde bulunmayan bir üstünlüğe sahip olduğunu iddia etmesine yetecek kadar fazla değildir. Çünkü bedensel güç bakımından en zayıf olan kişi, ya gizli bir düzenle ya da kendisi ile aynı tehlike altında olan başkalarıyla birleşerek, en güçlü kişiyi öldürmeye yetecek kadar güçlüdür.¹¹⁹

Hobbes'a göre, zihinsel yeteneklere gelince, sözcüklere dayalı sanatlar ve özellikle, pek az kimsenin pek az konuda sahip olduğu ve doğuştan gelen bir meleke

¹¹⁷ Hobbes, De Cive, s. 27–28.

¹¹⁸ Hobbes, De Cive, s. 29.

¹¹⁹ Hobbes, Leviathan, s. 92.

olmayan veya basiret gibi, başka şeyler peşinde koşarken kazanılmayan, bilim denilen genel ve yanılmaz kurallara dayanarak ilerleme ustalığı bir yana bırakılırsa, zihinsel yetenekler konusunda, insanlar arasında, kuvvet bakımından olduğundan daha büyük bir eşitlik vardır. Çünkü basiret, eşit zamanın bütün insanlara eşit olarak bahşettiği ve insanların kendilerini eşit ölçüde verdikleri işlerde eşit ölçüde edindikleri deneyimden başka bir şey değildir. Bu eşitliğe inanılmaması, hemen herkesin, başkalarından, yani kendileri ve ünlü olmaları veya kendileriyle aynı fikirde olmaları nedeniyle onayladıklarını düşündükleri kendi bilgelikleri hakkındaki boş bir kibirden kaynaklanır. Çünkü insanların doğası öyledir ki, başka birçoklarının daha zeki veya daha güzel sözlü veya daha bilgili olduklarını teslim etseler de, kendileri kadar zeki çok fazla insan bulunduğu kolay kolay inanmazlar; çünkü kendi zekâlarını iyi tanırlar, başkalarının zekâsını ise uzaktan. Fakat bu, insanların bu alanda eşitsizliğini değil, tersine, eşit olduklarını kanıtlar aslında. Çünkü bir şeyin eşit pay edildiğinin en büyük kanıtı, herkesin kendi payından memnun olmasıdır.¹²⁰

Hobbes'a göre doğal durumda, insanlar her şeye sahip olmak isterler. Çünkü aralarında birçok yönden eşitlik vardır. Bu yetenek eşitliğinden, amaçlarımıza erişme umudunun eşitliği doğar. Bundan ötürü, iki kişi aynı anda sahip olmayacakları bir şeyi arzu ederlerse, birbirlerine düşman olurlar ve esas olarak varlığını korumak ve bazen de sadece zevk almak olan amaçları uğruna, birbirlerini yok etmeye veya egemenlik altına almaya çalışırlar. Bu nedenledir ki, bir istilacının herhangi bir başka tek kişinin gücünden korkmadığı bir durumda; eğer ekilir, biçilir, yapı kurulur ve kendisine iyi bir yer edinilirse, başkalarının onu yalnızca emeğinin ürününden değil, canından veya özgürlüğünden de yoksun kılmak için güçlerini birleştirip gelmeleri beklenebilir. Ancak yeni istilacı da başka bir istilacının tehdidi altındadır.¹²¹

Yukarıda ifade edilen sürekli istila tehdidi, insanlar arasında bir güvensizlik yaratır. Güvensizlikten savaş doğar. Herhangi bir kimsenin başkalarına olan güvensizliğinden kurtulması için, kendisi için tehlikeli olabilecek kadar büyük başka bir kuvvet kalmadığını görünceye kadar, cebren veya hileyle, olabildiği kadar çok insanı hâkimiyeti altına almasından başka akla yatkın bir yol yoktur. Bu yol, o kişinin kendi varlığını koruması için gerekli olanın ötesinde bir şey değildir ve buna genellikle cevaz

¹²⁰ Hobbes, Leviathan, s. 92–93.

¹²¹ Hobbes, Leviathan, s. 93.

verilir. Ayrıca, fetihler yoluyla güçlerini, güvenliklerinin gerekli kıldığından daha fazla artırmak isteyenler olduğu için; durum böyle olmasaydı mütevazı sınırlar içinde kalmakla yetinecek olan başkaları, istila yoluyla kendi güçlerini arttırmazlar ise, sadece savunma yaparak uzun zaman dayanamazlar. Dolayısıyla, bir insanın kendi varlığını korumak için başka insanlar üzerindeki egemenliğini bu şekilde arttırması gerekli olduğundan buna da cevaz verilmelidir.¹²²

Bir insanın, kendi varlığını sürdürmek için, diğer insanlar üzerindeki egemenliğini devam ettirmesi gerekir. Ama insanların hepsini korkutmaya yeterli bir güç olmadığı vakit, insanlar arkadaşlıktan zevk almazlar, tersine bir hayli üzüntü duyarlar. Çünkü herkes arkadaşı tarafından, kendi kendine biçtiği değer ölçüsünde değer verilmesini ister. Hakir görme veya küçümseme belirtileri gördüğünde ise doğal olarak, cesaret edebildiği kadar (ki bu cesaret, insanları barış içinde tutacak bir gücün yokluğunda, herkesi birbirine saldırtmaya yetecek kadar büyüktür) kendisini küçümseyenlerden, zarar vererek, başkalarından da, korkutma yoluyla, daha büyük bir değer koparmaya çalışır. Bu durumda, insan doğasında üç temel kavga nedeni buluyoruz. Birincisi, rekabet; ikincisi, güvensizlik; üçüncüsü de, şan ve şeref.¹²³

İnsanın tabiat durumunda, yukarıdaki sayılan nedenlerden dolayı, insanlar arasında sürekli çatışma yaşanmaktadır. Bu çatışmanın belirgin sebebi, insanları dizginleyecek otoriter egemen gücün olmayışdır. Devlet olmadıkça, herkes herkese karşı daima savaş halindedir. Bu savaş, insanların hepsini birden korku altında tutacak genel bir gücün olmadığı vakitlerde herkesin herkese karşı içinde bulunduğu savaş durumudur. Savaş, sadece muharebeden ve dövüşme eyleminden ibaret olmayıp; mücadele etme iradesinin yeterince bilindiği bir zaman süresinden oluşur. Dolayısıyla, savaşın doğasındaki zaman kavramı, havanın (hava durumu) doğasındaki zaman kavramı gibi düşünülmelidir. Nasıl kötü havanın doğası bir veya iki yağmur sağanağından ibaret olmayıp, birçok günlerin eğiliminden oluşursa; savaşın doğası da, çarpışma eyleminden ibaret olmayıp, tersine bir güvencenin bulunmadığı, çarpışmaya yönelik kesinleşmiş eğilimden oluşur. Bunun dışındaki bütün zamanlarda barış vardır.¹²⁴

¹²² Hobbes, Leviathan, s. 93.

¹²³ Hobbes, Leviathan, s. 93–94.

¹²⁴ Hobbes, Leviathan, s. 94.

Hobbes'un iddia ettiği insanlar arasında rekabet, güvensizlik ve şan-şeref gibi faktörlerle ortaya çıkan savaş durumu tezinin, insanlara ve topluma dönük birçok olumsuz sonuç öngörüsü de olacaktır. Hobbes, Leviathan adlı eserinde bu savaş durumunun sonuçlarını şöyle açıklar: Dolayısıyla, herkesin herkese düşman olduğu bir savaş zamanı nelere yol açıyorsa; insanların, kendi güçlerinden ve yaratıcılıklarıyla sağladıkları şeylerden başka güvenceleri olmadan yaşadıkları bir dönem de aynı şeylere yol açar. Böyle bir ortamda çalışmaya yer yoktur. Çünkü çalışmanın karşılığı belirsizdir. Dolayısıyla toprağın işlenmesine de gerek yoktur. Ayrıca toplum içersinde denizcilik, ne yazı ne de herhangi bir konuda bilgi arama faaliyeti vardır hatta böyle bir savaş ortamında toplum bile yoktur. Hepsinden kötüsü, hep şiddetli ölüm korkusu ve tehlikesi vardır. Bunun sonucunda, insan hayatı yalnız, yoksul, kötü, vahşi ve kısa sürer.¹²⁵

Hobbes, insanda gördüğü olumsuz doğa durumunu Leviathan'da gerekçelendirmeye çalışır. Der ki, doğanın insanları savaş durumuna soktuğu, birbirlerine karşı yağmalama ve yok etme davranışlarına sürüklediğı bu konuları iyice düşünmemiş birine garip gelebilir. Hatta böyle düşünen birisi bu iddianın duygusal olduğunu, deneyimle doğrulanması gerektiğini isteyebilir. O halde, kendisini düşünsün; yolculuğa çıkarken silah kuşanır ve yanında insanlar olsun ister; yatmaya giderken kapılarını kilitler. Ve tüm bunları, ona verilecek zararların öcünü alacak yasaların ve silahlı kamu görevlilerinin var olduğunu bildiğı halde yapar. Silah kuşanıp yolculuk ederken vatandaşları hakkında, kapılarını kilitlerken hemşerileri hakkında, çekmecelerini kilitlerken çocukları ve hizmetçileri hakkında ne düşünmektedir? Bu kişi hareketleriyle, insanlığı, benim sözlerle suçladığım kadar suçluyor değil midir? Fakat hiçbirimiz bunda insan doğasını suçlamıyoruz. İnsanın istek ve duyguları kendi başlarına günah değildir. Onları yasaklayan bir yasanın varlığını öğreninceye kadar, bu duygulardan kaynaklanan eylemler de günah değildir. Böyle yasalar yapılmıyaya kadar onları bilmek mümkün değildir; onları yapacak kişi üzerinde bir anlaşma sağlanmadığı sürece de, hiçbir yasa yapılamaz.¹²⁶

Hobbes, Leviathan'da insanın savaş durumuyla ilgili tespitlerine ve gerekçelendirmelerine devam eder. Böyle bir savaş zamanı veya durumunun hiç var

¹²⁵ Hobbes, Leviathan, s. 94-95.

¹²⁶ Hobbes, Leviathan, s. 95.

olmadığı belki düşünülebilir ve ben de, dünyanın her yerinde durumun hep böyle olduğuna inanmıyorum. Ancak, günümüzde bile, dünyada insanların böyle bir durumda yaşadığı pek çok yerler vardır. Korkulacak genel bir güç olmasaydı hayatın nasıl olacağı, önceden barışçı bir yönetim altında yaşamış olan insanların bir iç savaş durumunda içine düştükleri hayata bakarak anlaşılabilir.¹²⁷

Rasgele insanların bir diğerine karşı savaş durumunda bulundukları bir dönem hiç olmamasına rağmen; bütün dönemlerde, krallar ve hükümlarlık sahibi kişiler, bağımsız oluşları nedeniyle, sürekli kıskançlık içinde olup birbirlerine silahlarını doğrultmuş ve gözlerini dikmiş gladyatörler gibidirler. Yani, krallıklarının sınırlarına kalelerini, ordularını ve topraklarını dikmişler ve komşularına sürekli casuslar göndermişlerdir; bu bir savaş duruşudur. Fakat onlar, böylelikle, uyruklarının işlerini koruyorlar diye, belirli insanların özgürlüğü yanı sıra sefaletin bulunması gerekmez.¹²⁸

Hobbes, kötümser görünse de, tabiat halinde içinde bulunduğu kötülüklerin üstesinden gelinmesi bakımından insanın yetenekleri hususunda yeise kapılmaz. Ölüm korkusu, insanları barışa meylettiren hırdır: iktidar ve ihtişamın cazibesi en alt seviyede hayatın ve mümkünse mülkle bağlantılı bir mevcudiyetin araçlarının güvenliğinin ele geçirilmesi isteğine yol açar. Hobbes güçlü bir rasyonalisttir, ama onun için akıl, yoktan mucizeler meydana getiren bir deus ex machina gibi belirmez; o, insanın bütünleyici bir parçası, insanı hayvandan ayıran asli yetenektir. İnsan, duyduğu ölüm korkusunun kıran kırana yarışmadan geldiğini ve herkesin herkesle sürekli savaşına vardığını bir kez anladı mı, akıl çıkış yolunu gösterir: “Başkası tarafından sana yapılmasının yanlış olduğunu düşündüğün şeyi” senin başkasına yapmaman ilkesini kabul etmek.¹²⁹

Mamafih, Hobbes’un insan tabiatı çözümlemesi temelinde, insanlar arasında kendilerine yapılmamasını istedikleri şeyi başkalarına yapmama hususundaki anlaşma yeterli olmayacaktır. Gerçi insan ihtiyat ve itidali öğrenebilecek yeterliğe sahiptir. Bunu ölüm korkusuna borçludur. İnsanın iktidar ve ihtişam arzusu onun sözüne sadık kalmasını temin edecek zorlayıcı bir kuvvet bulunmadığı sürece anlaşmayı bozmak için onu aldatılabilir, çünkü kılıçsız akit, kelimelerden fazla bir şey değildir ve insana

¹²⁷ Hobbes, Leviathan, s. 95.

¹²⁸ Hobbes, Leviathan, s. 95.

¹²⁹ Ebenstein, a.g.e. , s. 204.

güvenlik verecek hiçbir kuvveti yoktur. Eğer insanlar, demiştir Hobbes, üstün bir otorite olmaksızın akitlerini yerine getirmeye zorlanmayacak kadar barış yapar yeterlikte olsalardı, ilk alanda hükümete hiç ihtiyaç olmazdı, çünkü barış zorlanmadan kurulmuş bulunurdu. Ölüm korkusundan doğan tedbir düşüncesini etkili bir barışla neticelendirmek için, kendisine tüm iktidarın devredildiği- tek kişiden ya da birçok insanın oluşturduğu bir meclisten ibaret- hâkimiyet sahibi bir otorite yaratılmak zorundadır.¹³⁰

2.4. Adalet ve Özgürlük Kavramı

“Hobbes, hakkaniyet, adalet, iyilik bilme ve benzeri ilkelerin tabii hukuk kapsamı içinde değerlendirilebileceği görüşündedir. Tabii hukuk kuralları insanları barışa ve devlet gücüne itaate götürdüğü ölçüde anlamlıdır. Tabii hukukun içeriğini belirlemek ve pozitif hukuku vaz etmek yetkisi devlete aittir. Zaten pozitif hukuka uymak da bir tabii hukuk ilkesidir. Pozitif hukukun temel amacı ise, insanları birbirlerine zarar vermeyecek, birbirlerine yardım edecek şekilde ortak düşmana karşı birleşmektir. Bu şekilde Hobbes sadece tabii hukukun pozitif hukuka tabi olduğunu açıklamamakta, aynı zamanda ahlak ve hukuk kavramlarını da birleştirmektedir.”¹³¹

Hobbes’un adalet ve özgürlük konusundaki görüşlerini doğru anlamamanın yolu onun siyaset ve devlet felsefesini doğru anlamaktan geçer. Hobbes, devlete ve o devletin oluşum ve yönetim şekline yönelik açıklamalar yaptığı temel eseri olan Leviathan’da öncelikle bir insan portresi çizer. Eserde insan, doğal dünyası, duygusal ve olgusal özellikleriyle, geniş bir şekilde, varlık yelpazesi içerisinde kendine bir yer bulur. Uygarlık kurucusu olması, akıllı bir varlık olması, düşünmesi, dini inançları ve kudretiyle insan diğer canlılardan ayrılır. Ayrıca insan adaleti arayan bir yapıya da sahiptir. Ancak her insan aynı adalet ve özgürlük düşüncesinde olmayabilir. Adalet, eşitlik, düzen ve özgürlük kavramları insandan insana, devletten devlete farklı şekillerde tarif ve tasnif edilebilir. Hobbes belki de yaşadığı dönem itibarıyla yurdu İngiltere’deki iç karışıklıkların ve kilise ile devlet arasındaki otorite mücadelesinin; siyasi yönetim şekli olarak parlamenter demokrasi ile Hobbes’un da savunuculuğunu yaptığı mutlak

¹³⁰ Ebenstein, a.g.e., s. 204–205.

¹³¹ Güriz, a.g.e., s. 197.

Monarşi arasındaki mücadelelerin de etkisinde kalarak tekçi devletin savunuculuğunu yapmış olabilir. Monarşi ile yönetilen bir devlette de adalet ve özgürlüğün nasıl tesis edileceği genel olarak tek egemene veya bir kurula aittir.

Hobbes'un savunuculuğunu yaptığı Mutlakıyetçi Devletin görevlerine baktığımızda, Hobbes'un özgürlük ve adalet anlayışının da daha iyi anlaşılabilceği kanaatindeyiz. Devlet anlayışı mutlakıyetçi olan Hobbes, devletin başlıca ödevlerini şöyle belirtmiştir:

- 1-Devlet, sahip olduğu egemenliğin sonucu olarak bütün yayın organları üzerinde denetim hakkına sahip olmalıdır.
- 2- Tabiat durumunda herkesin her şey üzerinde hakkı vardır ve dolayısıyla herkes herkesle savaş halindedir. Mülkiyet devletle birlikte ortaya çıktığına göre, devletin bu kurumu dilediği şekilde düzenlemeye hakkı vardır.
- 3- Devlet içinde, siyasi parti, esnaf teşekkülü gibi ayırıcı karakter taşıyan siyasi kuruluşlara müsaade edilmemelidir.
- 4- Devlet, eğitimi istediği şekilde düzenler. Bütün öğretmenler devletin hizmetinde olmalıdır.
- 5- Devlet dış ticareti düzenlemek hakkına sahip olmalıdır.
- 6- Bütün dini kurumlar devletin pozitif kanunlarına tabidirler. Papalığın devlete karşı üstünlük iddiası temelsiz ve zararlıdır. Bunun gibi, kilise kanunlarının, devlet kanunlarına üstünlüğü iddia olunamaz. Hobbes, bu arada Papalığa da şiddetle hücum etmekte ve ' insanlık, Papalığın, bu dini kurumun kaynağını araştırarak olursa anlayacaktır ki, Papalık, Roma İmparatorluğunun mezarda taç giydirilmiş ruhundan başka bir şey değildir' demektedir. Bütün bu fikirler, Hobbes'un devlet görüşünün laik, fakat aynı zamanda totaliter olduğu kanısını yaratmaktadır.¹³²

Hobbes'un adalet ve özgürlük hakkındaki görüşlerini vermeye çalışırken, öncelikle onun devlet anlayışına bakmak zorundayız. Yukarıdaki alıntıda vurgulanan devletin ödevlerine baktığımızda Hobbes'un devletin devlet içerisinde basın-yayından, eğitime, mülkiyete, siyasi tercihlere kadar birçok şeye hâkim olduğunu

¹³² Güriz, a.g.e., s. 197–198.

görmekteyiz. Bu bakımdan Hobbes'un özgürlük anlayışı, bireylerin sınırsız özgürlüğünü öngörmez. Hobbes'un yukarıda savunduğu düşünceler, onun adalet, özgürlük kavramlarına verdiği değeri ve ölçüyü anlamamızı sağlar. Bu düşüncelerin yanında, onun hak, hukuk gibi kavramlara bakışı da, bize adalet ve özgürlük konusundaki fikirlerini verebilir.

Hobbes'un hukuk görüşü, devlet hukukunun, yani pozitif hukukun üstünlüğü ilkesine dayanmaktadır. İnsan tabiatı itibariyle bir egoist olduğu için kendi ihtiraslarını gerçekleştirmek isteyecektir. Şu halde kanunun yaptırımı insanı harekete geçiren ihtirastan daha güçlü olmalıdır. Bu, kanunun yürürlüğü ve toplumun düzeni bakımından zorunlu bir şarttır. İnsanlar sadece pozitif hukuk tarafından kendilerine tanınan hakların sahibidirler. İhtilal hakkı diye bir haktan söz edilemez. Çünkü bu, devletin kuruluş sebebi olan güvenlik fikrinin red ve inkârı anlamına gelir. Bununla birlikte Hobbes, tabiat kanununun ferdlere sadece iki hak tanıdığını ve bu iki hakkın toplum durumunda bile geçerli kaldığını ileri sürmektedir. Bunlar: 1- Kendini korumak, 2- Toplumda güvenliği sağlayamayan devlete itaat etmemektir. İkinci ilke özellikle önem taşır. Hobbes devletin gerçek amacının güvenliği sağlamak olduğunu kabul ettiği için, güvenliği sağlayamayan devlete karşı itaat borcunun olmayacağı görüşünü benimsemektedir.¹³³ Birçok konuda insana kısıtlama getiren Hobbes'un, ona, güvenliği sağlayamayan devlete karşı koyma hakkı vermesi çok önemli bir adımdır. Tabii ki Hobbes'un bu hakkı vermesinin altında, doğal olarak insanın egemen boşluğunu kabul etmeyecek olan doğal yapısı yatmaktadır.

Hobbes'un otoriter ve hatta totaliter bir yönetim biçimi öngörmesi, faydacı ve bireyci bir tutumun sonucudur. Bu yönetim biçimi, barış ve düzenin sağlanması uğruna özgürlüklerin yadsınması amacını taşır. Ancak özgürlüğün bulunmadığı yerde de barıştan söz açmak çelişkili bir anlayıştır. Bireycidir, çünkü bireyin çıkarı uğruna, despotik iradeyi benimsiyor; Hobbes'a göre, bireyin tam anlamıyla gelişmesi otoriter bir devlet yönetimine bağlıdır. Zaten, yapı olarak insan özgür de değildir; düşüncemizdeki en küçük devinimden, uzaydaki yıldızların devinimine dek her şeyin bir nedeni vardır. O halde özgürlük, iradeyle açıklanamaz. Devinimi engelleyen dış nedenlerin yokluğu özgürlüktür. Bir nehir akmamakta veya dağlara doğru akmakta özgür değildir.

¹³³ Güriz, a.g.e., s. 198–199.

Görülüyor ki Hobbes evrensel bir determinizmi savunuyor; insanı bulunduğu evrenden soyutlamak, ona bir iç özgürlük tanımak anlamsızdır. O, evrensel mekanizmanın bir bölümüdür, evrensel uyum içinde yol alır. O halde, kişi özgür değildir. Evrensel determinizm yanında, toplumun kendisi de insanı sınırlamıştır. İnsan, toplum içine girerken tüm haklarından vazgeçmiştir. Artık topluma ve kurallara boyun eğecek, yasalara uyacaktır.¹³⁴

2.5.Sosyal Sözleşme Kavramı

Hobbes'a göre insanların, birbirlerinin varlığına ihtiyaç duymasının ve insanlarla bir araya gelmekten hoşlanmalarının nedenlerine yakından bakacak olursak, bunun doğa gereği başka türlü olamayacağı değil, ama bunun sadece bir tesadüf olduğu sonucuna varırız. Zira insan diğer insanlara karşı sevgi besleseydi, herkesin herkesi insan olduğu için eşit derecede sevmemesi için hiçbir neden olmazdı. Öyleyse doğa gereği, biz insanların sevgisini, arkadaşlığını değil, ama onlardan gelecek şan ve yararın peşindeyiz. İnsanların bir araya gelmekteki amacı karşılaştıklarında yaptıklarından çıkartılabilir. Eğer neden sosyalleşmekse, sevgiden ziyade karşılıklı korkuya dayanan bir çeşit politik ilişki gelişir. İnsan davranışlarının üzerine eğilen herkesin deneyimleri açıkça göstermektedir ki, iradi temasların tümü ya karşılıklı bir ihtiyacın ya da şan peşinden koşmanın bir sonucudur. Us da istenç, iyi, onur ve çıkarın gerçek tanımlarından hareketle aynı sonuca ulaşır. Zira toplum iradi bir düzenleme olduğuna göre, her toplumda amaçlanan şey, istencin bir nesnesidir, eş deyişle tüm üyelerine kendisi için iyi olarak gözüken şeydir. İyi gözüken şey mutluluk vericidir. Zihinsel bütün zevkler son kertede gurur ile ilintilidir. Diğerleri tenseldir ve tümü çıkar adı altında toplanabilir. Tüm toplum, bundan dolayı, ya gururun ya da çıkarın peşinde koşulabilmesi için vardır. Eş deyişle toplum, arkadaşlığın değil, benlik sevgisinin bir ürünüdür. Yine de, büyük ve köklü hiçbir toplum gurur arzusu üzerine inşa edilemez. Bunun nedeni bir kıyaslamayı ve üstünlüğü içerdiğinden ve ayrıca başkaları ile bir araya gelme, bir insan başkalarına dayanmadan yapabildikleri oranında değerli olduğu ve insanın kendisini gururlandırmak konusunda usunu geliştiremeyeceğinden, gururlu olmanın, tıpkı onur gibi eğer herkes buna sahipse hiçbir anlamı olmamasıdır. Bundan

¹³⁴ Öktem, Devlet ve Hukuk Felsefesi Akımları, s. 327.

dolayı, korkunun yokluğunda insanların toplum yerine hâkimiyete daha yüksek bir istekle sarıldığından hiç kimsenin şüphesi olmasın. Bu nedenle büyük ve köklü toplumların kökenine karşılıklı sevgi değil ama insanların birbirine karşı duydukları korkunun konması gerekir.¹³⁵

Yukarıdaki ifadeye dayanarak, Hobbes'a göre, insanların toplum sözleşmesini zorunlu veya tamamen iradi olarak yapmadıklarını söyleyebiliriz. Ona göre, insanlar bu sözleşmeyi tesadüf eseri ve çıkarları için kabul etmişlerdir. Ve bu sözleşme onların birbirlerine karşı duydukları korkularının sonucudur.

Hobbes, insanların toplumları kurduğunu ve bir insanın toplum dışında yaşayamadığını bilmektedir. İnsan doğası gereği, eş deyişle doğduğu andan itibaren, bir insanın ebedi yalnızlığa tahammül etmesi çok zordur. Zira çocukların yaşayabilmek, yetişkinlerin ise iyi bir yaşam sürebilmek için başkalarının yardımına ihtiyacı vardır. Bundan dolayı, doğanın itmesiyle başkalarının arkadaşlığını ararız. Ancak sivil toplum sadece insanların bir araya toplanması değildir. Onlar, oluşumları için sağlam bir inanç ve sözleşmeye ihtiyaç duyan ittifaklardır. Çocuklar ve eğitimsizler kuvvetleri konusunda cahildir ve toplumun yokluğunda nelerin kaybolacağını bilmezler. Dolayısıyla, tüm insanların toplum için uygun doğmadığı aşikârdır. İnsan, topluma doğa yoluyla değil ama eğitim yoluyla uygun hale getirilir.¹³⁶

Hobbes, sosyal sözleşme konusunda bir adım ileri giderek, insan olarak doğmanın, insan doğasına sahip olmanın bir topluma girmek için yeterli olmadığını savunmuştur. İnsanların doğa tarafından değil, eğitim sayesinde, toplumsal yaşama uygun hale getirilebileceğini iddia etmiştir. Bu anlamda sosyal sözleşmeye uymak noktasında insanlar arasında yetenek, akıl, bilgelik özelliklerine göre ayırım yapmıştır.

Hobbes, insan doğasını bir bakıma savaşla aynı bağlamda ele almaktadır. Yani Hobbes'da savaş konuşmaya başladığımızda, aynı zamanda onda insanın toplumsal sözleşme yapmadan yaşadığı vahşi doğa durumunu görürüz. Bu vahşi doğa durumunda insanlar arasında bir savaş vardır ve bu savaş insanlar arasında rasgele meydana gelecek olan bir savaş değildir. Belki Hobbes'a göre gayet planlı ve insan tabiatında temellerini bulan aynı anda sosyal, siyasal ve hukuksal toplumu zorunlu kılan bir

¹³⁵ Hobbes, *De Cive*, s. 22–24.

¹³⁶ Hobbes, *De Cive*, s. 24–25.

savaştır. Hobbes'a göre insan bu savaşa kendi rekabet, güvensizlik veya güvenlik ihtiyacı ya da şöhret isteme duygularından kaynaklanan sebeplerle girer ve aynı savaştan da özellikle aklın yardımıyla ve yetkilerini bir otoriteye bırakarak çıkmak ister.

Tabiat durumunun güvensizlik ve istikrarsızlığından kurtulmak isteyen insanlar bir sözleşme yapmak zorundaydılar. Yalnız bu sözleşme insanların sosyallik duygusunun sonucu değildir. Sözleşmenin sebebi, barışı sağlamanın insanların menfaatine daha uygun gelmesidir. Sözleşme, insanların tabii haldeyken sahip bulundukları hürriyetten vazgeçmeleri anlamına gelir. Yalnız bu fedakârlık karşılıklı olarak yapılır. Hobbes, sosyal sözleşmenin formülünü şöyle ifade etmektedir. Kendi kendimi idare için malik bulunduğum hak ve yetkileri, başkalarının da aynı hak ve yetkilerden vazgeçmeleri şartıyla bir kişiye (kral) veya kurula devrediyorum. Sosyal sözleşmenin bu şekilde yapılması yeterli değildir. Sözleşmenin uygulanması da gerekir. İnsan, egoist tabiatı dolayısıyla, kendi menfaatlerini gerçekleştirmek için toplumun huzurunu ihlal edebilir. Bu nedenle sözleşmeye uymayanları cezalandıracak bir kuvvetin, iktidarın varlığı şarttır. İnsan diğerlerine tanıdığı hürriyetten daha fazlasına sahip olmaktan haz duyan, bencil bir karakterde olduğundan herkesin sözleşmeye uymasını sağlayacak bir iktidara ihtiyaç vardır. Bu iktidar ise devlette belirir. Devlet sözü geçen sözleşmede taraf değildir. Zaten taraf olmasına da imkân yoktur. Çünkü egemen kuvvet insanların haklarını ve yetkilerini bırakmaları sonucu doğmaktadır. Şu halde Hobbes'un sosyal sözleşmesinin en önemli iki özelliği, devletin sözleşme ile bağlı olmaması ve sözleşmeyi yapan fertlerin yalnız birbirlerine karşı değil, fakat aynı zamanda üçüncü kişi durumunda bulunan devlet lehine taahhüde girişmeleridir. Bu şekilde kurulan devleti Hobbes, barışın ve ortak savunmanın sağlanması yolunda, kamu iktidarını kendi isteğine göre kullanmaya yetkili tüzel kişi saymaktadır.¹³⁷

Hobbes'ta devlet, insanların korunmaları için sözleşmeyle meydana getirilmiş yapay bir yaratık olup, onun siyaset felsefesindeki çıkış noktası doğal insandır. İnsanların doğal yaşama halindeyken, altın çağda yaşamayıp, cehennem hayatı içinde olduklarını savunan, bu dönemde eşit ve özgür olan insanların, birbirleriyle sürekli bir savaş içinde olduklarını öne süren Hobbes, böyle bir durumda gelişmenin ve uygarlığın ilerlemesinin beklenemeyeceğini söylemiştir. Buradan çıkışın tek yolu, insanların bir

¹³⁷ Güriz, a.g.e., s. 196.

sözleşme ile kendi sınırsız özgürlüklerine son vermeleri, bir üçüncü lehine haklarından vazgeçmeleridir. Hobbes’a göre, onların sözleşmeyle yarattıkları bu yapay insan, bu ejderha, onları temsil edip, yönetecektir.¹³⁸

Hobbes, bu yüce egemen gücün, bu ejderhanın, insanların yaptığı sözleşmeyle bağlanmış olmadığını söylemiştir. Topluma karşı hiçbir yükümlülüğü olmayan ejderha ya da devletin çok geniş yetkileri vardır. Gerek hukuk, gerek din gerekse mülkiyet kısacası her şey sınırsız yetkilerle bezenmiş bu üstün güce bağlı olmak durumundadır. Hobbes’a göre, hukukun tek bir kaynağı vardır. Bu kaynak da egemen ve üstün gücün iradesidir. Mülkiyet de, egemen gücün verdiği bir ödünden başka bir şey değildir. Buna göre, sözleşmeden önce, herkesin her şey üzerinde hakkı vardı, ama gücü gücüne yeteneydi. İşte mülkiyet güvenliğini getiren devlet, gerektiği zaman, mülkiyeti dilediği gibi düzenleyebilir. Ona göre, devlet olmadan, mülkiyetin anlamı yoktur.¹³⁹

Devlet, bireylerin refahı için onlardan aldığı sözleşme yetkisiyle onların hayatına bir düzen getirmekle yükümlüdür. Devlet görevlerini yerine getirirken sözleşmenin aksine davranabilir. Doğal yaşama döneminde çatışma içinde olan bireyler her fırsatta kendilerine çatışma alanları yaratabilirler. Bundan dolayı devlet bireylerin özel mülkiyetleri de dâhil olmak üzere din, eğitim vb. olgu ve kurumları denetim altına almalıdır. Bu denetim bir yasaklama değil bir ölçüsüzlüğü önleme anlamına gelmelidir.

2.6.Genel Değerlendirme

Hobbes hakkındaki bu bölümde, onun devlet ve siyaset felsefesindeki insan vurgusundan yola çıkarak doğal hukuk ve kavramları hakkındaki görüşlerini vermeye çalıştık. Siyaset felsefesinde devletin yönetim şekli olarak Hobbes’un Mutlak Monarşiyi benimsediğini söyledik ve hatta onun otoriter, baskıcı ve totaliter bir yapı öngördüğünü de vurguladık. Hobbes hakkında yapılan çalışmalara genel olarak bakıldığında onun monarşiyi desteklediği açık şekilde görülür. Fakat onun monarşisinin niteliği tartışılır. Bu noktada Hobbes’un monarşisinin totaliter karakterli olmadığı William Ebenstein tarafından savunulmuştur. Ebenstein’e göre Hobbes’un yönetim tarzı ilk başta sözleşmeyle başlar bu sözleşmecî yapı modern totaliteryanlara bir karşı çıkıştır. İkincisi,

¹³⁸ Cevizci, a.g.e., s. 335.

¹³⁹ Cevizci, a.g.e., s. 335–336.

Hobbes'un devleti yurttaşların lehine düzeni ve güvenliği sağlamak için vardır, oysa modern totaliter devlet bireyciliğe karşıdır. Üçüncü olarak, Hobbes'un devleti totaliter değil otoriterdir çünkü kanun önünde herkes eşittir. Kanun önünde eşitsizlik totaliter devletin temel özelliğidir. Dördüncü olarak, Hobbes egemen tek kişi veya bir meclis olabilirken, modern totaliteryanizm bazen liderlik ilkesine müpteladır. Totaliter lider mistik nitelik ve güçlere yakinken, Hobbes'un egemeni mistik ve propagandist unsurlardan uzaktır. Beşincisi, totaliter devlette savaş arzulanır hükmetme aracıyken, Hobbes'un devletinde savaş sadece savunma içindir ve savaş yüceltilmez. Altıncı olarak, totaliter devlette iç ve dış mutabakat önemlidir, hatta düşünceler davranışlardan daha tehlikeli bulunurken, Hobbes'un devletinde bireyin düşüncesi ve iç mutabakatı önemli değildir; önemli olan toplum barışını sağlamaktır. Devletin uyrukları kanuna itaat ederler fakat bu itaatleri onların kanuna inanmakla yükümlü olduklarını göstermez. Yani Hobbes'un devletindeki yöneticiler insanların inançlarına ve iç tefekkürlerine dikkat göstermezler. Yedinci ve son olarak Hobbes'un devleti, bireyi tam olarak yutmaz. Bireyin, can güvenliğine karşı, saldıranlara yönelik savunma hakkı vardır. Bu yedi maddeden yola çıkarak Hobbes'un yönetim tarzının totaliter olmadığı söylenebilir. Hobbes'un totaliter olmayışı onu demokrat'ta yapmaz. Hobbes demokrat değildi. Zaten yönetim anlayışı da modern demokrasiye uymaz.¹⁴⁰

¹⁴⁰ Ebenstein, a.g.e., s. 211–213.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. JOHN LOCKE'DA DOĞAL HUKUK

3.1. Genel Bakış

John Locke, 1632 yılında İngiltere’de Bristol yakınlarında Wrington’da doğdu. Babası hukuk bilginidir. Yüksek öğrenimini yaptığı Oxford Üniversitesi’nde ön planda doğa bilimleri ile tıp okudu. Skolastik felsefeden hoşlanmamakta, buna karşılık Descartes’ın eserlerindeki açıklık ile sağlamlığı, yeni doğa bilimine dayanak oluşturması bağlamında beğenmektedir. Bir ara fizikçi ve kimyacı Robert Boyle ile tanışmasının, gelişmesi üzerinde büyük etkisi oldu. Öğrenimini bitirdikten sonra hem yazar hem de siyaset adamı olarak çalışan Locke, ilkin İngiliz Elçiliği kâtabi olarak Brandenburg Dukalığında bulundu. İngiltere’ye döndüğünde Earl of Shaftesbury ile tanışması, bundan sonraki hayatı için çok önemli olacaktır. Locke bu İngiliz soylusunun yanında hekim ve danışman olarak sekiz yıl kalmış, önce oğlunu, sonra da torununu, ünlü filozof Shaftesbury’yi yetiştirmiştir. Burada edindiği görgüleri sonra - o dönemde çok tanınan ve etkisi büyük olan- “Eğitim ile İlgili Düşünceler” adlı yapıtında toplamış, burada ruhu ve vücudu bozmayan, bunları sağlam ve sağlıklı yapan doğal bir eğitimin temellerini göstermiştir. Koruyucusu Shaftesbury, başbakan olunca Locke da siyaset hayatına girdi. Shaftesbury, düşüp de İngiltere’den ayrılmak zorunda kalınca, o da onun ardından Hollanda’ya gitti. Bir aralık İngiliz hükümeti teslimini istediği için gizlendi. İkinci İngiliz devrimi başarı kazanınca (1689) İngiltere’ye döndü, burada 1704 yılında öldü. ¹⁴¹

Hobbes’u dehşete düşüren İngiltere’deki aynı iç savaş içinde yetişmesine rağmen, John Locke, kendi hayat tecrübelerinden daha az kötümser sonuçlar çıkardı. Onun daha büyük iyimserliği, iç savaşın kıskırttığı temel sorunları çözmeye yardım eden ve İngiltere’yi yeni bir istikrar rotasına yönelten 1688 devrimiyle fazlasıyla yeniden güçlendi. Profesyonel olarak Locke bir felsefe hocası ve tıp öğrencisiydi, iki meslek, siyasal müdahaleden kaçınmak isteyen o günün bir bireyi için ideal bir şeydir. ¹⁴²

¹⁴¹ Gökberk, a.g.e., s. 293–294.

¹⁴² Tannenbaum, Schultz, a.g.e., s. 259.

John Locke, İngiliz Aydınlanması'nı, dolayısıyla da Avrupa'daki Aydınlanmayı başlatan düşünürdür. Hayatı çok büyük kısmıyla 17. yüzyılda geçmesine rağmen (1632–1704), yazılarıyla düşünme özgürlüğünü ve eylemlerimizi akla göre düzenlemek anlayışını en geniş ölçüde yayan ilk düşünür olduğundan, Locke 18. yüzyıl Aydınlanmasının gerçek kurucusu sayılır. Onun ömrü boyunca savunduğu ilkeler, klasik Aydınlanmaya özgü olan düşüncelerdir. Birey özgür olmalıdır; akıl hayatın kılavuzu yapılmalıdır; kültürün her alanında bilimde, dinde, devlet ve eğitimde- gelenek ve otoritenin her türüsünden kurtulmalıdır. Nitekim onun devlet felsefesi siyasi liberalizmi hazırlamıştır; Hristiyanlığın akla uygun olduğunu göstermeye çalıştığı yapıtı “doğal dine” yol açmıştır; eğitim üzerindeki düşünceleri rasyonel-doğal olan bir eğitim çağırını açmıştır. Bütün bunlar da- siyasi liberalizm, doğal din, rasyonel eğitim- gelenek şemalarından kurtaran adımlardır. Tipik bir aydınlanmacı olan Locke'un yapıtları da düşünceleri gibi çok açık, çok anlaşılırdır. Bunlar, bilimsel olmaktan çok yetiştirici-eğitici bir nitelik taşırlar (bu, bütün aydınlanmacıların bir özelliği); okuyanı bilime dayanan bir hayat görüşü üzerinde aydınlatmak isterler, bu bakımdan onda belli birtakım kanıları yerleştirmek isterler; her türlü construction'dan kaçınan çözümleyici- betimleyici bir yöntemle okuyucunun kuruntularını, önyargılarını sarsıp, onu olguları sade ve objektif bir şekilde görmeye, alıştırmayı göz önünde bulundururlar.¹⁴³

Her düşünür ve bilim adamında gördüğümüz belli bir takım özellikler John Locke'da da bulunmaktadır. Bu özellikler, savunuculuğunu yaptıkları düşüncelerin, onların yaşamlarında eleştirdikleri ya da yapmayı tasarladıkları şeyler üzerine oturtulmasıdır. Yani düşünürlerin yapıtları ve kendileri kadar, yetiştikleri koşullarda önemlidir. Örneğin Locke, daha gençlik yıllarında bile doğal bir eğitimin yapılması gerektiğini, her türlü bilimsel düşüncenin kilisenin baskısından kurtulması gerektiğini söylemiştir. Locke'un bu düşünceleri kendisinin hukuk ve genel doğal hukuk anlayışına ciddi katkılar sağlamıştır.

Uygar Yönetim Üzerine İki İnceleme (1690), John Locke'un temel siyasi düşüncelerini anıtladığı kitabıdır. Bu incelemelerin ilki, anti-mutlakîyetçi bir denemedir ve Locke'un asıl siyasal kuramını içeren metin, ikinci incelemedir. Burada, doğa durumu ve toplumsal sözleşme, Hobbesçu olmayan bir biçimde tanıtılır, ister soya dayalı Sir Robert Filmer tarzı bir monarşi olsun, isterse de toplumsal sözleşmeye dayalı

¹⁴³ Gökberk, a.g.e., s. 293.

duyumcu-maddeci Thomas Hobbes tarzı bir mutlak monarşi olsun reddedilir. Hem zaman olarak hem de kapsam olarak mutlak devredilemez haklardan söz edilir. Doğa durumu, siyasi ya da sivil toplum öncesini kuşatan bir varsayımdır, o terörün olduğu bir durumdan öte, kısmi eksikliklerin olduğu bir barış durumudur ve bunların giderilmesi, doğa durumundaki özgürlüklerin ortak bir yetke altında korunup, daha da geliştirilmesi için, bir sözleşme ile siyasi toplum ya da devlet oluşturulmuştur. İnsanlar gibi yönetim de, bu sözleşme ile bağlıdır, sınırlıdır.¹⁴⁴

3.2. John Locke'da Doğal Hukukun Temel Özellikleri

“Locke’un felsefesindeki “doğa yasası”, Newton’un veya Galileo’nun kullandığı fiziksel görüngülerle, onların hareketleriyle veya düzenlilikleriyle ilgili olan “doğa yasaları”yla aynı değildir. Locke, bu terimi “insan davranışına ve ahlak yasasına” karşılık gelecek şekilde kullanır. İkinci inceleme (Locke’un Sivil Hükümet Üzerine Yazdığı eserinin ikincisi)’de “doğa durumunu yöneten ve herkesi bağlayan bir doğa yasası” olduğunu söyler. Doğa yasası, doğa durumundaki barış, özgürlük ve eşitliğin güvencesidir. Aslında “akıl”dan başka bir şey olmayan doğa yasası, “bütün insanlığa, eşit ve özgür olduklarından, kimsenin başkasının yaşamına, sağlığına, özgürlüğüne ve mallarına zarar vermemesi gerektiğini öğretir.”¹⁴⁵

Yukarıdaki ifadeden anlıyoruz ki, bir bilimsel anlamda doğa yasası var; bir de insanın doğal durumundaki yaşantısına ilişkin kendisiyle ve özellikle diğer insan ve canlılarla ilişkilerinden ortaya çıkan doğa yasası var. Tabii ki doğal hukuk açısından insanın özellikle yazılı hukukun bu kadar gelişkin olmadığı ilk zamanlardaki yaşantısına kaynaklık eden doğal yapıp-etmeleri ve bu yapıp-etmeler sürecinde diğer insanlarla girilen mücadeleler, doğa yasasının temelini oluşturur. Bu mücadele doğal hukuk ekolündeki çoğu yazarın, düşünürün dikkatinden kaçmamıştır. Bu anlamda Locke, doğa yasasının toplum içindeki bireylerin özgürlüklerinin, eşitliklerinin ve mülkiyet güvencelerinin vazgeçilemez teminatı olduğunu savunur.

Doğa yasası belli bir zamanda, belli bir devlette var olan yerleşik gelenekler ve adetlerden farklı olduğu gibi, pozitif hukuktan da bağımsızdır. Yani doğa yasası, ne

¹⁴⁴ John Locke, **Sivil Toplumda Devlet (Uygar Yönetim Üzerine İkinci İnceleme)**, Çev. Serdar Taşçı, Hale Akman, İst., Metropol Yay. , 2002, s. 10.

¹⁴⁵ Mehmet Ali Ağaoğulları, Filiz Çulha Zabcı, Reyda Ergün, **Kral-Devletten Ulus-Devlete**, 1. Bsk. , Ank., İmge Kitabevi Yay. , 2005, s. 165. (John Locke, **Two Treaties of Government**, ed. Peter Laslett, Cambridge University Press, Cambridge, 1988’den naklen)

insanlar arasındaki uzlaşmalarla varılmış yerleşik kurallardır ne de belli bir devletin uygulamadaki yasalarıdır. Doğa yasası olması gerekeni gösteren, yani “normatif” kuralları içerir. Bu açıdan evrenseldir. Tüm zamanlar ve tüm yerler için geçerli olduğu gibi tüm insanlar için de geçerlidir. Doğa yasası, akıl yasasıdır. Doğa yasasına uygun hareket etmek akla uygun hareket etmek demektir, onun tersi yönde hareket etmek ise akla karşı hareket etmek demektir.¹⁴⁶

Doğal hukuk, doğa durumundaki insanları yönetir. Doğal hukuk, bütün rasyonel insanların bilebileceği ve üzerinde anlaşmaya varabilecekleri bir dizi ilkedir. Doğal hukuk, doğal hakları tanımlar ve aynı zamanda bu hakların onayladığı özgürlükleri göstermeye de hizmet eder.¹⁴⁷

Locke, insan doğasını ve insanın, tabiat içerisinde varolan hukukla ilişkisini, insanın yaratılış öyküsüyle başlatır. Tanrı, insanı öyle bir mahlûk olarak yaratmıştır ki, onun hükmünde, insanın yalnız olması iyi değildir, onu topluma itmek için ihtiyaç, elverişlilik ve meyil yükümlülükleri altına koymuştur ve bununla birlikte onu buna devam etmesi için ve zevk alması için anlayış ve dil ile donatmıştır. İlk toplum erkek ve hanımı arasındaydı ve bu ebeveynler ile çocukların arasındaki toplumun başlamasına yol verdi ve zamanla buna efendi ile köle arasındaki ilişki eklendi. Tüm bunlar ortak olarak bir araya gelip bir aile kurabilmesine rağmen bu ailenin sahibi ya da sahibesi bir aileye uygun gelecek bir takım kurallara sahipti ve bunların her biri ya da hepsi birlikte bunların her birinin farklı uçları, bağları ve sınırlarını düşündüğümüzde göreceğimiz gibi “siyasi toplumu” oluşturdular.¹⁴⁸

Locke, sivil bir toplum inşa etme derdindeydi. Bu dert Locke’un kendi yaşadığı şartlar ve ülkesinin içinde bulunduğu koşulların sonucuyla oluşmuştur. Locke, ‘Sivil Hükümet Üzerine İkinci İnceleme’ adlı eserinin birçok bölümünde insan tabiatı, doğal yasalar ve bu yasaların oluşturduğu hukuksal ortama ilişkin görüşlerini açıklar. ‘Sivil Toplum Üzerine’ adlı bölümde insanın doğuştan kadın-erkek birlikteliği dediğimiz evlilik kurumundan oluştuğunu savunur. Evlilik kurumunun içerisinde babanın ve annenin rolünü ve sorumluluklarını vererek, insanın doğal gelişiminde adalet ve eşitlik duygusunun temellerini ortaya koymak istemektedir. Doğal hukuk içerisinde de tabiat kanunun ve özgürlüklerin sınırsız bir serbestlik sağlamayacağı vurgusunu yaparak

¹⁴⁶ Ağaoğulları, a.g.e., s. 165–166.

¹⁴⁷ Tannenbaum, Schultz, a.g.e., s. 268.

¹⁴⁸ Locke, Sivil Toplumda Devlet, s. 69.

görüşlerini şu şekilde sürdürmektedir. İnsan, ispatlandığı gibi kesin özgürlük ve tabiat kanunun bütün haklarının kontrolsüz zevki unvanıyla herhangi başka insanla ya da dünyadaki bir dizi insanla eşit olarak doğduğundan, doğal olarak sadece hayatını, özgürlüğünü ve mülkünü zararlara ve başka insanların saldırılarına karşı korumak için bir güce sahip değildi, aynı zamanda, diğer insanlar da, kanunu ihlal edenlerini, suçlarına göre, ölüm ile yargılama ve cezalandırma gücüne de sahiptir. Ancak hiçbir siyasi toplum, kendi içinde mülkiyeti koruma gücüne sahip olmadan ve o toplumdaki herkese saldırıları cezalandırmadan var olamayacağından, orada sadece bütün üyelerin bu doğal gücü bıraktığı, her olayda toplumun ellerine terk ettiği siyasi toplum vardır. Bu onu (siyasi toplum) kurulduğu kanunu korumayı istemekten alıkoyamaz. Böylece her bir üyenin her özel hükmü istisna olduğundan toplum, hakem olacaktır. Aynı kuralları ve icraları için toplum tarafından yetkilendirilen insanları anlayarak o toplumdaki herhangi hak meselesiyle ilgili bireyler arasında oluşabilecek bütün farklılıklara karar verir ve her hangi bir bireyin topluma karşı işlediği saldırıları kanunun koyduğu cezalarla cezalandırır. Böylelikle siyasi toplumda kimin birlikte olup olmadığını ayırt etmek kolaydır. Tek vücut olarak birleşmiş ve ortak kurdukları kanun ile başvurmak için, aralarındaki ihtilaflara karar vermekle ve saldırıları cezalandırmakla yetkili bir adliyeleri olan insanlar, birbirleriyle sivil toplum içindedirler. Ancak böyle ortak başvuracakları bir yer olmayan insanlar demek istiyorum ki yeryüzünde hala tabiat halindedirler. Her biri kendisi için başka bir hakimin ve icracının olmadığı önceden gösterdiğim gibi mükemmel tabiat halidir.¹⁴⁹

Yukarıdaki ifadede insanların tabiat halinde aralarında belli hukuki düzenlemelerin olduğunu ve sivil topluma geçişte en çok mülkiyet güvenliğinin ve hukuk dışı davranışlara verilecek cezanın rol oynadığını görmekteyiz. Ayrıca sivil toplum içerisinde her ne kadar belirli cezalar ve bu cezaları uygulayan hakimler olsa da; Locke, insanın tabiat halindeki durumuna-sivil toplum içerisindeki hakimlere benzer hukuk uygulayıcıları olmadığı halde- mükemmel tabiat halinden dolayı övgüyle yaklaşır.

Locke'un doğal hukuk anlayışının temelinde insan, evren ve bu ikisinin dini anlamda yaratılış gerçeği-özellikleri yatar. Locke'da doğa kanunu, tabiat kanunu, akıl kanunu ve Tanrı kanunu zaman zaman birbirlerinin yerini tutan kavramlardır. İnsanın

¹⁴⁹ Locke, Sivil Toplumda Devlet, s. 74.

yaratılış gerçeği ve bu yaratılan insanın toplumsal dinamikler içindeki yaşantısı Locke'un doğal hukuk anlayışını şekillendirir. Locke'un doğal hukuk anlayışında din kendini şöyle gösterir: “Âdem, mükemmel bir insan olarak yaratıldı, bedeni ve akli gücünün ve mantığının tam kapasitesindeydi ve bu sebeple varlığının ilk anından itibaren Tanrı'nın ona verdiği akıl kanununun diktelerine göre davranışlarını idare edip, destekleyip, koruyabiliyordu. Onun soyundan gelenlerle dünya hepsi çocuk olan, zayıf, çaresiz, bilgisiz ve anlayışsız insanlarla doldu. Ama büyüme ve yaş gelişimi ile onlardan bu durum gidene kadar bu mükemmel olmayan durumlarının kusurlarını tedarik etmek için, Adem ve Havva ve onlardan sonra tüm ebeveynler kendi işçiliği için değil, hesap verecekleri her şeye gücü yeten yaratıcılarının işçiliği olarak tabiatın kanunuyla dünyaya getirdikleri çocukları korumak, beslemek ve eğitmek yükümlülüğü altındaydılar.”¹⁵⁰

Yukarıdaki ifadede Locke'un ilk insandan yola çıkarak, insanın yaratılış öyküsündeki kendisiyle ve çocuklarıyla ilişkisinin ve sorumluluklarının çerçevesini çizdiğini görmekteyiz. Ayrıca Locke, insana Tanrı tarafından verilen akıl kanunun ve her şeye gücü yeten yaratıcının işçiliği olarak tabiat kanunun verildiğini açıklamıştır. Bu kanunların verilme nedeni ise insanın çaresiz olarak dünyaya gelmesidir. Bu çaresiz insan ebeveynleri için değil yaratıcısı için bu kanunlara uyacaktır.

Adem'i yöneten kanun, çocuklarını yöneteceği akıl kanunu ile aynıydı. Ancak çocuklarının dünyaya başka bir yoldan kendinden farklı olarak doğal doğum ile gelmeleri onları cahil yaptı ve akıllarını kullanmadan bu kanunun altında bulunmuyorlardı. Çünkü hiç kimse, kendine resmen ilan edilmeyen bir kanun altında olamaz ve bu kanun ancak resmen ilan edilerek ya da akılla bilinebilir. Akıl henüz kullanamayan, kanun altında sayılamaz ve Adem'in çocukları doğar doğmaz bu akıl kanunun altında olmadıklarından özgür değillerdi. Gerçek anlamında kanun özgür ve zeki bir aracın uygun ilgisine yönelik olarak çok fazla sınırlama değildir ve bu kanun altındakilerin genel iyiliği için olandan daha ileriye emretmez. Böylece hata yapılmış bile olsa, kanunun sonu özgürlüğü kaldırmak ya da yasaklamak değil, korumak ve genişletmektir. Çünkü kanunlara muktedir yaratılan varlıkların her durumda, kanun olmadığında özgürlük de yoktur. Özgürlük, kanunun olmadığı yerde olmayacağından,

¹⁵⁰ Locke, Sivil Toplumda Devlet, s. 55.

başkalarının sınırlamalarından ve şiddetinden arı olmak demektir ve bize söylendiği gibi, ‘her insanın ne isterse yapacağı bir özgürlük’ değildir.¹⁵¹

Yukarıdaki ifadede John Locke, dini bir perspektifle kendi doğal hukuk anlayışını açıklamaktadır. Doğa kanunun ve Tanrı kanunun ancak bize resmen ilan edilince ve akılla bilineceğini vurgulamıştır. Bu kanunun bir yasaklama aracı değil insanın hayatında özgürlüklerini engellemeyen sınırlamalar için var olduğunu vurgulamıştır. Kanunun toplumsal ortak menfaatlerin yanında bireysel hak ve özgürlükleri de esas aldığını belirtmiştir. Gerçek özgürlüğün ancak kanunların olduğu yerde olacağını ifade etmesinden de özgürlük ve kanun arasındaki ilgiyi ortaya koymuştur.

Doğal durumda insanlar arasında pozitif hukuk anlamında, hukuksal mahiyette olabilecek yasalar, kurallar vardır. Ebeveynler çocukları üzerinde akıllarını, zihin güçlerini ve yeteneklerini kullanabilecekleri yaşa gelene kadar birçok yetkiye ve güce sahiptirler. Bu anlamda çocukların özgürlüklerinin sınırını da ebeveynler belirlerler. Ancak Tanrı çocuğun annesine ve özellikle de babasına çocuğu üzerinde sınırsız bir yetki de vermemiştir. Locke’a göre babayı özgür yapan koşullar, çocuğu için de oluşursa o zaman çocuk da özgür bir insan haline gelir.

Locke, doğal hukuk konusuyla ilgili olarak sivil toplum öncesi tabiat halinin açmazlarından, belirsizliklerinden de bahseder. Tabiat halinde, pozitif hukuktaki gibi belirli hakimler yoktur. Bu durum doğal hukuk açısından bir otorite boşluğu doğurabilir. Locke’a göre, doğal hukuk çerçevesinde insanın tabiat halinde başvurabileceği hukuki otorite olarak- hem yasal hem de idareci güce tek başına sahip olması gerektiğinden, bulunan bir hakim yoktur. Ayrımsız ve adilce otoriteyle karar verecek, ondan ya da emrinden gelecek herhangi bir zararın veya zahmetin hafifletilmesi ve tazmini umulabilen herhangi birine başvuru hakkı açık değildir. Dolayısıyla böyle bir insan Sezar ya da Büyük Senyor ya da dilediğiniz herhangi biri de olsa insanlığın geri kalanıyla birlikte, hakimiyeti altında olanların hepsiyle tabiat halindedir. Çünkü yeryüzünde belli bir kuralları ve başvurmak için bir hakemleri olmayan iki insan nerede olursa olsunlar, aralarındaki ihtilafları belirlemek için orada hala tabiat halindedirler ve sadece bu acı farkla ya da mutlak bir prensin kölesi olarak bu devletin güçlükleri altındadırlar. Oysa sıradan tabiat halinde hakkını arama özgürlüğüne ve en iyi gücüne

¹⁵¹ Locke, Sivil Toplumda Devlet, , s. 55–56.

göre bunu muhafaza etme hakkına sahiptir ama mülkü hükümdarının iradesi ve emriyle zapt edildiğinde toplumda olması gereken başvurma hakkına sahip olmakla kalmıyor, aynı zamanda sanki akıllı yaratıkların ortak durumundan aşağıya düşmüş gibi yargılanma ya da hakkını savunma özgürlüğünü reddetmiş oluyor ve böylece bir insanın sınırlanmamış tabiat halinde dalkavuklukla bozulmuş ve güç ile silahlanmış birinden korkabilecekleri bütün sefalet ve zahmete maruz kalacaktır.¹⁵²

Eğer tabiat halinde insan söylendiği gibi öyle özgür olsa, en büyüğe eşit olarak kendi kişiliğinin ve mülklerinin mutlak efendisi olup hiç kimseye tabi olmasa niçin bu özgürlükten ayrılıp kendini başka bir gücün hakimiyetine ve kontrolüne tabi kılsın? Buna şöyle cevap verileceği açıktır, tabiat halinde böyle bir hakkı olsa da mülke sahip olması belirsizdir ve sürekli başkalarının istilasına maruzdur. Çünkü herkes onun kadar kral olup herkes onunla eşit olduğundan ve eşitliğin, yargının sıkı gözlemcileri olmadığından bu devlette sahip olduğu mülkiyetin sahipliği oldukça emniyetsiz ve korumasızdır. Bu, insanı özgür olsa da sürekli korkularla ve tehlikelerle dolu olduğu bu şarttan çıkmaya zorlar ve önceden birleşmiş başkalarıyla bir topluma katılmayı istemesi ya da Locke'un, genel bir isim olarak mülkiyet dediği hayatlarını, özgürlüklerini ve mülklerini karşılıklı koruma için birleşme fikri nedensiz değildir. Bu sebeple insanların devletlere bağlanmasının ve kendilerini hükümet altına koymalarının büyük ve başlıca amacı, tabiat halinde pek çok eksikleri olan mülkiyetlerini korumalarıdır.¹⁵³

İnsanların devlete bağlanabilmesi için, öncelikle, doğru ve yanlışın standart olacak şekilde, ortak kararlar belirlenmiş, yerleşmiş, bilinen bir kanun ve aralarındaki ihtilaflara karar verecek ortak bir ölçü gerekir. Çünkü tabiat kanunu bütün mantıklı yaratıklar için açık ve anlaşılır olmasına rağmen, insanların bu kanuna kendi özel olaylarında bağlayıcı kanun olarak bakmaları muhtemel değildir. İkinci olarak; kurulan kanuna göre bütün farkları belirlemek için otoriteyle bilinen ve tarafsız bir hakim gerekir. Çünkü o devlette herkes tabiat kanunun hem hakimi hem de icra edicisi olduğundan insanlar kendilerine taraf olarak tutku ve intikamın onları çok ileriye götürmesi ve kendi olaylarında çok hararetliyen başkalarının kilerde ilgisizlikle onları çok ihmalci yapması muhtemeldir. Üçüncü olarak; tabiat halinde doğru olduğunda cezayı destekleyecek ve onu icra edecek güç gerekir. Haksızlıkla saldıranlar güçleriyle

¹⁵² Locke, *Sivil Toplumda Devlet*, s. 76–77.

¹⁵³ Locke, *Sivil Toplumda Devlet*, s. 99.

haksızlıklarını bastırarak nadiren başarısız olacaklardır. Böyle bir direniş çoğu zaman cezayı tehlikeli ve genellikle buna teşebbüs edenleri zarar verici yapar.¹⁵⁴

Yukarıdaki ifadede vurgulanan üç sebep ve daha başka nedenlerle tabiat halinde yaşayan insanlar, tabiat halinin bazı olumsuzluk ve belirsizliklerinden kaçarak, diğer insanlarla birlikte toplum sözleşmesi yaparak; bir bakıma pozitif hukukun hüküm süreceği bir yaşama geçerler. Locke’a göre insanlık, tabiat halinin bütün imtiyazlarına rağmen, içinde bulundukları kötü şartlarla hemen topluma girmek zorunda kalmışlardır. Başkalarının ihlallerini cezalandırmada (tabiat halinde) her insanın sahip olduğu gücün düzensiz ve belirsiz uygulamasıyla maruz kaldıkları elverişsizlikler, onların hükümetin kurulmuş kanunları altına sığınmalarına ve orada mülkiyetlerini korumaya çalışmalarına neden olur. Herkesi aralarında atanan böyle tek kişi tarafından ve toplum olarak bu tür kurallar tarafından ya da bu amaç için onlar tarafından yetkilendirilenler tarafından uygulanacak cezalandırma gücünü çok isteyerek bırakmalarına sebep olan budur.¹⁵⁵

Yukarıdaki açıklamada tabiat halinin bazı olumsuzlukları vurgulanmıştır. Aynı zamanda insanların yapmış olduğu toplum sözleşmesinin bazı gerekçeleri de ifade edilmiştir. İnsanların tabiat halinde doğal hukuk çerçevesinde sahip oldukları keyfi-bireysel gücün, toplum sözleşmesiyle beraber yine insanlar tarafından pozitif hukuk bağlamında ortak uzlaşılan bir otoriteye devredilmesinin nedenleri de açıklanmıştır. Bu nedenlerin en başında tabiat halinin belirsizliği ve insanların zamana-koşullara göre değişen keyfi davranışları gelmektedir.

Locke’un doğal hukuk konusundaki fikirlerini irdelemeye çalıştığımız bu bölümün içerisinde, insanın tabiat halindeki durumu söz konusu olduğunda insanların bu durumda uymaları gereken tabiat kanunu veya doğa kanunu kavramlarına da değinmek istiyoruz. Locke da tabiat kanunu ne anlama gelmektedir. Bu bağlamdaki açıklamamız bize Locke’un doğal hukuk anlayışının temeline inme fırsatı verecektir. Locke, tabiat kanunu üzerine daha gençlik dönemi sayılabilecek bir yaşta (otuz iki yaşında) bir eser (Tabiat kanunu üzerine denemeler) kaleme almıştır. Bu eserde Locke, kendisine göre tabiat kanunu açıklar. Bu kanunun insan için ne anlama geldiğini izah eder. Locke için tabiat kanunu esasında bir Tanrı kanunudur. Locke da daha eserin ilk bölümünde ‘bize verilmiş bir ahlak kuralı ya da tabiat kanunu bulunmaktadır’ başlığıyla

¹⁵⁴ Locke, Sivil Toplumda Devlet, s. 100.

¹⁵⁵ Locke, Sivil Toplumda Devlet, s. 100–101.

kendi anlayışını bir nebze olsun açığa vurur.¹⁵⁶ Locke, evrendeki her türlü düzenliliği tabiat kanunu çerçevesinde, dini bir kimlikle açıkladıktan sonra, bu kanundan kimlerin ne anladığını vermeye çalışır: “...İlk olarak bu kanunu, geçmiş zamanlardaki filozofların (özellikle de Stoacı filozofların) büyük bir gayretle araştırdıkları ve birçok övgü ile süsleyerek anlattıkları ahlaki iyi veya erdemle özdeşleştirebiliriz. Bu kanunu, Seneca’nın insanın razı olması gerektiğini söylediği, erdemsizliğin bozmuş olduğu ölümlüler arasında bile, onu kabul edecek ve ondan kaçarken, onun varlığını kanıtlayacakların bulunacağı kadar itibar ve ehemmiyete sahip olan ‘tek iyi’ ile bir ve aynı kabul edebiliriz. İkinci olarak, kendisinin insan olduğunu düşünen herkesin sahip olduğunu iddia ettiği ‘doğru akıl (right reason)’ adı vardır ve bu, çeşitli ekollerin kendi aralarında tartıştığı ve her birinin kendi doktrininin temeli olduğunu iddia ettiği şeydir. Bununla birlikte, Locke, burada akıl kelimesi ile ruhun düşünce dizilerini biçimlendiren ve kanıtlar çıkaran yetisinin değil, bütün erdemlerin ve uygun ahlaki kalıplar için gerekli her şeyin kendisinden çıktığı belirli davranış prensiplerinin kastedildiğini belirtir. Zira bu prensiplerden doğru bir şekilde çıkarılan şeyin, haklı olarak, ‘doğru akıl’a uygun olduğu söylenir.¹⁵⁷

Locke’a göre bazıları da- ki bunlar çoğunluktadır- (bu kanunu isimlendirirken) ‘tabiat kanunu’ terimine başvururlar ve bununla şu tanımda bir kanunu anlarlar: Öyle bir kanun ki, tabiatın bize yerleştirdiği ışıkla herkes onu keşfedebilir, bütün durumlarda kendisinin ona itaatli olduğunu gösterir ve kendi yükümlülüğünün ilkesiyle, onun peşinen kabul edildiğini kavrır; Stoacı filozofların sıkça üzerinde durduğu tabiata uygun yaşama kuralı da budur. Saydığımız bu isimlerle adlandırılan (üzerinde konuştuğumuz) kanun tabii hak (natural right)’tan da tefrik edilmelidir. Zira hak, bir şeyin özgürce kullanımına sahip olmamız gerçeği üzerine tesis edilebilir, hâlbuki kanun bir şeyin yapılmasını emreden ya da yasaklayan şeydir.¹⁵⁸

“Bu nedenle tabiat kanunu, tabiat ışığı ile öğrenilebilen, rasyonel tabiata neyin uyduğunu neyin uymadığını gösteren ve bu sebeple de emredici veya yasaklayıcı olan ilahi iradenin bir buyruğu olarak tanımlanabilir. Bazı insanların tabiat kanununu aklın buyruğu olarak adlandırmaları, bana doğru bir adlandırma gibi görünmüyor. Çünkü akıl,

¹⁵⁶ John Locke, **Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler**, Çev. İsmail Çetin, I. Bsk. , İst., Paradigma, 1999, s. 17.

¹⁵⁷ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s. 18.

¹⁵⁸ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s. 18–19.

tabiat kanununu tesis ve ilan etmekten ziyade, onu araştırır ve üstün gücün koyduğu, kalplerimize yerleştirdiği bir kanun olarak keşfeder. Biz yüce kanun koyucunun itibarını yok ederek aklı, sadece araştırdığı bir kanunun sorumlusu yapmak istemiyorsak, akıl ne yorumladığı ve keşfettiği kanunun yapıcısıdır, ne de bizim için kanun koyabilir. Zira o sadece ruhumuzun yetisi ve bizim bir parçamızdır. Böylece, bir kanun için gerekli her şeyin tabiat kanununda bulunduğu oldukça açıktır. Çünkü ilk olarak bu kanun, üstün bir iradenin buyruğudur ve kanunun formel sebebi de bu üstün iradededir. İkinci olarak, tabiat kanunu neyin yapılması neyin de yapılmaması gerektiğini ortaya koyar ki bu da bir kanunun gerçek fonksiyonudur. Üçüncü olarak, bir yükümlülüğü oluşturmak için gerekli her şeyi içinde bulundurduğu için, tabiat kanunu insanları bağlayıcıdır. Şüphesiz pozitif kanunların bilindiği yolla bilinmese de, tek başına tabiat ışığı yardımıyla kavranılabildiği için, insanlar tabiat kanununu yeter derecede öğrenebilir.”¹⁵⁹

Locke, Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler adlı eserinin başlangıcında yukarıda ifade ettiğimiz konular üzerinde dururken; aynı zamanda tabiat kanunun ve doğal dünyada bazı doğal hukuk ilkelerinin olduğunu beş çeşit kanıtla temellendirmeye çalışır. Locke’a göre ilk kanıt Aristoteles’in Nikomakhos’a Etik adlı eserinin I. Kitabının 7. bölümündeki bir pasajdan çıkarılabilir. Aristoteles orada şöyle der: “İnsanın hususi görevi zihnin yetilerini rasyonel ilkeye uygun olarak aktif bir şekilde kullanmaktır.” Aristoteles, her varlığın gerçekleştirmesi için planlandığı özel bir görevi olduğunu vurgulayarak, insanın hayvan ve bitkilerle müşterek sahip olduğu yetileri ele aldıktan sonra şu sonuca ulaşır: insanın gerçek görevi akla uygun davranmaktır öyleyse insan zorunlu olarak aklın emrettiği şeyi gerçekleştirmelidir. Locke için Aristoteles’e göre hukukun tabii kuralı her yerde aynı geçerliğe sahip olanıdır. Şu halde, haklı olarak şöyle bir sonuç çıkarılabilir. Bir tabiat kanunu vardır, zira her yerde geçerli olan bir kanun vardır.¹⁶⁰

Doğal hukuk konusunda Locke, tabiat kanunu veya doğal hukukun, pozitif hukuk gibi bilinmese de insanın, aklı vasıtasıyla bilinebileceğini iddia etmektedir. Locke’a göre Tanrı, her insana akıl vermiştir. Ancak her insanın akıllı olması gerçeği bütün insanların tabiat kanunlarını bileceği ve ona uygun davranacağı anlamına gelmemektedir. Çünkü her insan akıl gözünü açık tutmamaktadır ve Locke’un tabiriyle karanlığı seçmektedir; hatta kendilerini kendilerine bile göstermek istememektedirler.

¹⁵⁹ Locke, Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler, s. 19.

¹⁶⁰ Locke, Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler, s. 19–20.

Bundan dolayı Locke için, gözlerini açmayan kişiye güneş bile gideceği yolu gösteremez. Yani insan aklı, insana erdemin bilgisine ulaşmada ve doğal hukuk ilkelerine ulaşmada bir rehber olarak yardım eder. Onun dışında akıl tek başına kanun bulucu veya kanun yapıcı olamaz. Aklın işlevinin bu şekilde olduğunu Locke'un bilgi anlayışından da çıkarabiliriz. Locke'un bilgi anlayışına göre insan zihni doğuştan boş bir levha 'Tabula Rasa' gibidir. İnsan bilgiyi sonradan empirik yollarla öğrenir. Ancak Locke bilgi anlayışında empirikken, doğal hukuk anlayışında doğuştan Tanrı kanununun veya tabiat kanununun olduğunu kabul eder. Hatta bu kanunu temellendirmek için evrendeki baştan bu yana olan düzenliliği kanıt olarak ileri sürer. Bu iddialardan sonra burada Locke için çelişik bir durum ortaya çıkar. İşte Locke da bu çelişkiyi Tabiat kanunu anlamında insanı tamamen saf dışı etmeden ve insan aklını empirik anlamda kısıtlayarak aşmaya çalışır. Locke'a göre insan, Tanrı ve tabiat kanunundan esinlenerek akıl ve yetenekleri yardımıyla toplumu için kanunlar yapma sürecine katılmalıdır.

Locke'a göre tabiat kanunun varlığını gösteren ikinci kanıt, insanların vicdanından yani kötü davranışta bulunan hiç kimsenin kendi yargılamasında kendini temize çıkaramadığı gerçeğinden devşirilebilir. Dolayısıyla, her insanın (kötü davranışta bulunduğu) kendisi üzerine verdiği mahkûmiyet yargısı bir tabiat kanununun var olduğunu kanıtlar. Zira eğer aklın itaat etmemizi bildirdiği tabiat kanunu olmasaydı, kanun olmadan herhangi bir yargılamadan bahsedilemeyeceğine göre, kendilerine rehberlik eden veya onları ödevle yükümlü kılan bir kanunun emirlerini tanımayan insanların vicdanlarının, bu insanların yaşam ve davranışlarını yargılaması ve nihayet onları temize çıkarması veya suçlu bulması nasıl mümkün olurdu? Şu halde, bu kanun yazılı değil, doğuştan, yani tabiidir.¹⁶¹

Yukarıdaki ikinci kanıtla Locke, insanların vicdanlarını büyük bir değer ölçüsü haline getirirken aynı zamanda insana her an altından kolaylıkla kalkamayacağı büyük bir sorumluluk da vermektedir. Bu kanunun doğuştan vicdanlarımıza işlendiğini ve dolayısıyla yazılı olmadığını iddia etmesi de yine yukarıdaki cümlede açıklamaya çalıştığımız iddiası kadar çarpıcı ve bir o kadar da itiraza maruz kalabilecek iddialardır. Çünkü evrendeki bütün bölgelerde yaşayan insanların tümü yaptıkları davranışlar için her zaman vicdani sorgulamaları yapmamaktadırlar. Evrenin her yerinde aynı iklimler,

¹⁶¹ Locke, Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler, s. 22.

dinler, kültürler yaşanmamaktadır. Kaldı ki yaşansa bile aynı toplum içinde farklı davranan veya hiç vicdani sorgulama yapmayan kişilere rastlanabilmektedir. Bundan dolayı vicdan tek başına doğal hukuk yasalarının var olduğuna yeterli kanıt oluşturamaz. Zaten Locke da vicdanın yanında akıl kanıtını da ileri sürerek tabiat kanununu daha da sağlam temellere oturtmak istemiştir.

Locke’a göre tabiat kanununun varlığını gösteren üçüncü kanıt, evrenin kendi içindeki varlıklar tarafından değiştirilemeyip takip edilen düzen ve işleyişten yani evrenin yapısından çıkarılabilir. Zira bütün varlıkların formunu ve faaliyet biçim ve ölçüsünü belirleyen şey kanunun ta kendisidir. Locke, bu kanıtta ciddi şekilde dine atıflarda bulunur. Tanrı’nın mükemmel şekilde evreni ve içindeki varlıkları yarattığını belirtir. Dolayısıyla tabiatın bu düzenliliği içinde Tanrı’nın insana diğer varlıkların üstünde müdrike, akıl ve ruh verirken; insana böyle bir kanuna uyması noktasında sorumluluk yüklememesi düşünülemez der. Locke, bunu derken insanın tabiat kanunu içerisinde hatta tamamen evren içerisinde Tanrı tarafından verilen görev ve sorumluluklarla çerçevelenerek yaşaması gerektiği tezine bizleri ulaştırır. Locke bu üçüncü kanıtıyla doğal hukuk konusunda din-akıl-tabiat çizgisinde kendi dini anlayışını ortaya koymuştur.¹⁶²

“Tabiat kanununun varlığını gösteren dördüncü kanıt, toplumdan çıkarılabilir. Zira bu kanun olmadan insanlar kendi aralarında hiçbir sosyal münasebet ve birlik oluşturamazlar. Gerçekte toplumun toplum olabilmek için dayandığı iki faktör vardır: İlki tam bir devlet teşkili ve yönetim biçimi; ikincisi de sözleşmelerin yerine getirilmesidir. Eğer bu faktörler ortadan kalkarsa toplum yok olur, tabiat kanunu iptal edilirse de bu faktörlerin varlığı sona erer. Doğrusu, eğer toplumun en zararlıyı yapabilecek güce sahip olan kesimi her istediğini yapabilir ve üstün güçte en sınırsız hürriyet olursa, politik topluluğun biçimi, devletin oluşumu ve menfaatlerin güvenliği ne olacaktır? Zira istedikleri şekilde kanun yapma veya kanunları yenileme ve diğerlerinin efendileri olarak kendi hâkimiyetleri lehine olan her şeyi yapma gücüne sahip olan yöneticiler ne kendilerinin ne de diğer insanların pozitif kanunlarıyla yükümlü olmadıklarına ve olmayacaklarına göre, onların itaat etmekle yükümlü oldukları daha üstün bir tabiat kanununun olmadığını da varsayarsak, lütfen söyler misiniz, insanların menfaatleri ne olacak? Eğer insanlar, sadece başkalarının güçleri için

¹⁶² Locke, Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler, s. 22–23.

daha hazır bir av olmak amacıyla bir toplumun üyesi oluyorlarsa, bir toplumu meydana getirmek onlara ne gibi bir fayda sağlayacaktır? Gerçekte, eğer tabiat kanunu olmasaydı, yöneticilerin durumu da yönetilenlerinkinden daha iyi olmayacaktı. Zira bu kanun olmadan insanlar devletin kanunlarıyla yükümlü tutulamayacaklardı. Pozitif medeni kanunlar, kesinlikle kendi tabiatları veya güçleri ile ya da otoriteye itaati ve toplum barışını korumayı emreden tabiat kanununun dışında başka bir şey sayesinde bağlayıcı değildir. Şu halde, bu kanun olmadan yöneticiler güç kullanarak toplumu itaate zorlayabilirler, fakat onları kendilerinin de kontrol edemeyeceği bir yükümlülük altına sokmuş olurlar. Keza, tabiat kanunu olmasaydı toplumu ayakta tutan diğer temel de, yani sözleşmelere vefalı şekilde uyma da ortadan kalkardı. Zira vaatlere sadık olma yükümlülüğü insan iradesinden değil de tabiattan çıkarılmadığı sürece, bir insandan, başka yerlerde daha iyi şartlar teklif edildiğinde, sadece söz verdiği için daha önceki bir vaadine sadık kalması umulamayacaktır.”¹⁶³

Locke’a göre tabiat kanununun varlığının beşinci kanıtı, bu kanun olmadan ne erdemin ne erdemsizliğin ne iyiliği mükâfatlandırma, ne de kötülüğü cezalandırmanın mümkün olamayacağı hakikatidir. Tabiat kanunu olmasaydı, her şey insan iradesine dayanmak zorunda kalacak ve ödevi uygun davranışı gerektirecek bir şey olmadığı için insan faydalılık veya hazzın emrettiği ya da kör ve kanunsuz içgüdünün rasgele sarıldığı şeyden başkasını yapmakla yükümlü olmayacaktı. Yine dürüst ve erdemli terimleri anlamsız görünecekti. Emir ve yasaklar getiren kanun olmadığı için, insan yanlış davranış diye bir şeyde bulunamayacak ve kendi davranışlarının tamamen hür ve yüce bir hakemi olacaktı. Böylece disiplinsiz bir varlık haline gelen insan yaşam ve sağlığı için fazlaca düşünmeyecekti. Ancak erdem ve erdemsizliklerimiz sahip oldukları şeref ve aşağılığı tamamen tabiat kanununa borçlu oldukları için, insan hiçbir şekilde şeref ve vazifeyi ihmal eder görünmemektedir. Çünkü iyi ve kötünün tabiatı ezeli ve kesin olup, onların değeri insanların genel düzenleri veya herhangi bir özel kanaat tarafından tayin edilemez.¹⁶⁴

Locke, doğal hukuk konusunda yukarıdaki beş kanıtla kendisine göre bir temellendirme yaptıktan sonra, tabiat kanununun ne şekilde öğrenileceği konusu üzerinde durur. Çünkü tabiat kanununun varlığı kadar, nasıl öğrenileceği konusu da çok önemlidir. Bir kanuna uyulması için o kanunun bilinmesi gerekir. Locke’a göre biz

¹⁶³ Locke, Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler, s. 23–24.

¹⁶⁴ Locke, Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler, s. 24.

tabiat kanununu tabiat ışığı (light of nature) ile öğrenebiliriz. Fakat tabiat ışığının tabiat kanununu öğrettiğini iddia ederken, bu ışığın, insana sürekli olarak kendi ödevini hatırlatan ve onu gitmesi gereken yöne dosdoğru ve hatasız olarak sevk eden içe ait ve doğuştan hazır olarak verilmiş bir ışık şeklinde anlaşılmasını istemiyoruz. Biz, tabiat kanununun sanki levhalara yazılmış gibi kalplerimizde ortaya çıktığını ve içe ait bir ışık, ona yaklaşır yaklaşmaz bu kanunun tabiat ışığının parıltısıyla tamamen okunduğunu, kavrandığını ve görüldüğünü iddia etmiyoruz. Aksine, tabiat ışığı ile bir şeyin bilinebileceğini söylemekle, insanın, kendisine doğuştan verilmiş olan yetileri uygun bir şekilde kullanırsa, kendi kendine ve başka birinin yardımı olmaksızın bilgisine erişebileceği bir gerçekliğin bulunduğunu kastediyoruz yalnızca.¹⁶⁵

Locke, tabiat kanununun bilinmesi ve uygulanması noktasında akla çok önem verir. Ancak Locke'un akla önem vermesi, aklın tek başına sınırsız yapabilirliklere sahip olduğu anlamına gelmez. Çünkü Locke'a göre akıl genişletmek ve geliştirmek için bilginin malzemelerini kullanır, fakat hiçbir şekilde onları meydana getirmez. En görkemli yapıyı tekrar tekrar kurmasına ve bilginin zirvelerini göklere kadar yükseltmesine rağmen, akıl bir temel tesis edemez.¹⁶⁶ Ancak insan aklını ve tabiatın doğuştan kendine verdiği yetileri uygun bir şekilde kullanırsa, kendisine ödevlerini öğretecek bir öğretmen ve onları hatırlatacak bir nasihatçi olmadan, onun tabiat kanununun bilgisini elde etmesi mümkündür.¹⁶⁷

Locke'a göre insan akli duyu-tecrübesi aracılığıyla tabiat kanununun bilgisine ulaşabilir. Akıl bu bilgiye ulaşırken tabiat ışığını kullanır. Tabiat ışığı ne gelenektir ne de doğuştan zihinlerimize yazılmış ahlaki bir prensip; bu nedenle tabiat ışığının açıklanmasında kullanılmak üzere, geriye akıl ve duyu-algısından başka bir şey kalmamaktadır. Zira insanların zihinlerini bilgiyle donatıp eğitime ve tabiat ışığına has olan yararı bize sağlama işini sadece bu iki yetinin gerçekleştirebileceği açıktır. Karanlıkta kalan ilkeleri bu iki yeti yardımlaşarak açığa çıkaracaklardır. Ancak bu yetilerden birini kaldırırsanız diğeri kesinlikle faydasız kalacaktır. Akıl olmadığı takdirde biz, duyularımızla harekete geçirilsek bile, hayvanların bulunduğu seviyeye güçlüklerle ulaşabiliriz. Zira birçok hayvan duyularının keskinliği bakımından insandan çok daha üstün bir durumdadır. Öte yandan, duyuların yardımı ve hizmeti olmadığı

¹⁶⁵ Locke, Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler, s. 25–26.

¹⁶⁶ Locke, Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler, s. 27.

¹⁶⁷ Locke, Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler, s. 28.

takdirde akıl, panjurları kapatılmış bir pencerenin arkasında, karanlıkta çalışmakta olan bir işçinin gerçekleştirebileceğinden daha fazla bir başarı elde edemeyecektir.¹⁶⁸

Locke’a göre tabiat kanunu vardır ve bu tabiat kanununu gelenek ile değil tabiat ışığı vasıtasıyla öğrenilebilir. Çünkü gelenekler toplumdan topluma ve zamandan zamana hatta aynı toplum içerisinde bile değişebilmektedir. Ama tabiat kanunu ve tabiat ışığı Locke’a göre evrenseldir. Aslında Locke, tabiat ışığının da başka kişiler tarafından farklı anlaşılabileceğini düşündüğü için bu konuda biraz daha açıklama yapma gereği duymuştur. Zira tabiat ışığı, tıpkı güneş ışığı gibi, yaydığı ışınlarla bize kendisi dışındaki gerçekliği gösterirken kendisi bilinmemektedir ve mahiyeti karanlıkta gizlidir.¹⁶⁹ Fakat tabiat ışığının kendisi karanlıkta gizli olarak bulunduğu ve bu ışığın ne olduğunu bilmek onun bizi nereye ulaştırdığını bilmekten çok daha zor görüldüğüne göre, tabiat ışığını gizleyen karanlığı dağıtmak ve güneşin kendi aydınlığı içinde daha fazla gözü kapalı kalmamak için çaba sarf etmemize değerdir herhalde.¹⁷⁰

Locke’a göre doğal hukuk kapsamında tabiat kanunu doğuştan insanların ruhlarına nakledilmiş değildir.¹⁷¹ Eğer bu kanunun ilkeleri doğuştan bütün insanların ruhlarına nakledilmiş olsaydı belki de evrende yanlış davranış-doğru davranış diye bir şey olamayacaktı. Dolayısıyla insanlarda herhangi bir emek harcamadan zaten kendilerine doğuştan kodlanmış olan kanunlara göre davranacaklardı. Yalnız insana akıl ve seçme iradesi verildiği için, insan doğuştan getirdiği niteliklerinin üzerine bir şeyler katarak tabiatın kanunlarını keşfedecek ve ona uygun yaşayacaktır.

Locke’a göre tabiat kanunu insanların müşterek kabullerinden öğrenilemez.¹⁷² Çünkü Locke, insanların müşterek kabulleri sonrasında yaşanan olumsuzlukları, savaşları bilmektedir. Eğer herhangi bir kimse insanların davranışlarında görülebilecek uygunluğu ahlaki dürüstlüğün kriteri olarak kabul etmek ve tabiat kanunun da buradan çıkarmak istiyorsa, onun yaptığı akla uygun gibi görünen bir akıl almazlık için zahmet çekmekten başka bir şey değildir. Bu nedenle, hiç kimse tabiat kanununu insanlar arasındaki müşterek kabul üzerine kurmaya teşebbüs edememektedir.¹⁷³

¹⁶⁸ Locke, Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler, s. 41–42.

¹⁶⁹ Locke, Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler, s. 35.

¹⁷⁰ Locke, Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler, s. 41.

¹⁷¹ Locke, Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler, s. 35.

¹⁷² Locke, Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler, s. 50.

¹⁷³ Locke, Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler, s. 54.

Locke’a göre tabiat kanununun bir başka özelliği insanları bağlayıcı olmasıdır.¹⁷⁴ Gerçekten de bazı insanlar tabiat kanununu insanın kendini koruma güdüsüne indirgerler ve tabiat kanununun temellerini yalnızca kendini koruma arzusu ve güdüsünde ararlar. Bunun yanında Locke’a göre her insan kendini koruma amacına yönelik bir gayret ve çalışkanlık hissi taşımaktadır. Eğer insanın kendi çıkarıyla ilgilenmesi ve kendini koruması tabiat kanununun kaynağı ve başlangıcı olarak görülürse, insanın ödevi olmak bakımından, kendi çıkarının peşinden koşmak erdemli olmaktan önce gelecek ve insanın gözünde, yalnızca ona yararlı olan şey ‘iyi’ olacaktır. Bunun sonucunda, tabiatın akışının bize yüklediği tabiat kanununa uygun yaşama, bizim için, özel çıkarlarımızın gerektirdiği herhangi bir ayrıcalık ve avantaj elde etmek kadar ödev ve yükümlülük olmayacaktır. Böylece de, kendi haklarımıza sahip çıkmanın ve tutkularımızın peşinde koşmanın hoşumuza gittiği her defasında, tabiatın akışına aykırı yaşamak bizi kayba uğratacak olsa da, vicdani bir kınama olmadan, tabiat kanununu göz ardı etmemiz ve onu çiğnememiz kaçınılmaz hale gelecektir.¹⁷⁵

Yukarıdaki ifadede yer alan olumsuzlukların yaşanmaması için insan tabiat kanunu tarafından belli yükümlülükler altına alınmıştır. Tabiat kanunu insanı, ona tabii yapısında yer alan akıl vasıtasıyla yerine getirmesi için yüklenmiş olan ödevi yapmaya zorlar ve ödev yerine getirilmediği takdirde işlenmiş olacak suça karşılık olan cezayı belirler. Tabiat kanunundaki bağlayıcılık, herhangi bir üstün varlığın bizim ve davranışlarımız üzerinde sahip olduğu hâkimiyetten kaynaklanıyor olmalıdır. Hangi ölçüde başka bir varlığa tabi isek, o ölçüde bir yükümlülük altındayız demektir. Tabiat kanununun bağlayıcılığı bizi, üzerimize yüklenmiş olan sorumluluğu yerine getirmeye zorlamaktadır; bu sorumluluk da iki türlüdür. İlk olarak, üzerimize yüklenmiş olan ödevi uygun itaati gerçekleştirme, yani üstün gücün emri ile yapılması ve yapılmaması istenen şeyleri yerine getirme sorumluluğumuz bulunmaktadır. İkinci olarak, bir de, üzerimize yüklenmiş olan ödevi uygun itaati yerine getirmediğimiz takdirde, bu durum için belirlenmiş olan cezaya katlanma sorumluluğumuz bulunmaktadır. Şu halde, üzerimize yüklenmiş olan sorumluluğun bağlayıcı gücü, kanun yapıcının otoritesine dayanmaktadır. Bu güç, uyarıları dikkate almama eğiliminde olabilecek insanları otoriteye itaat etmeye zorlayacaktır.¹⁷⁶

¹⁷⁴ Locke, Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler, s. 64.

¹⁷⁵ Locke, Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler, s. 64.

¹⁷⁶ Locke, Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler, s. 65–66.

Locke’a göre tabiat kanununun bir başka özelliği, bu kanunun bağlayıcı gücünün sürekli ve evrensel olmasıdır. Tabiat kanununun bağlayıcılığı sürekli olup insan ırkıyla da zamandadır; bu bağlayıcılık, insanlıkla var olmaya başlar ve onunla sona erer.¹⁷⁷ “Biz tabiat kanununun bağlayıcı gücünün sürekli olduğu kadar evrensel olduğunu da söylüyoruz. Ancak bu evrensellik, her bir tabiat kanununun her bir insan için bağlayıcı olduğu şeklinde anlaşılmamalıdır.”¹⁷⁸

Yukarıdaki ifadeye dayanarak Locke için doğal hukuk konusunda bazı saptamalarda bulunabiliriz. Gerçekten de Locke’un da söylediği gibi doğal hukukun kendisi ve ilkelerinin evrensel karakterde olması gerekmektedir. Tabii ki bu ilkeler evrensel olunca, bu ilkelerinin bağlayıcılığının da sürekli olması gerekir. Pozitif hukuk ilkeleri ise toplumdan topluma ve zamandan zamana değişikliğe uğramaktadırlar. Bu bakımdan pozitif hukuk ilkelerinin bağlayıcılık olarak da tabiat kanunu kadar etkili bir bağlayıcılığa sahip olduklarından bahsedemeyiz.

Son olarak Locke’a göre insanların kendi çıkarları da tabiat kanununun dayandığı bir temel olamaz.¹⁷⁹ Çünkü insanların bireysel çıkarları bazen birbirleriyle çatışabilmektedir ve bu çatışmanın sonucunda hep hukuksal anlaşmalar yapılamamaktadır. Güçlü olan haklı durumuna geçebilmektedir. Belki de bu zorluğu görmüş olacaktır ki Locke, tabiat kanununu daha çok Tanrı’nın kanunu gibi algılamıştır. Tabii ki Locke’un bu kadar dini referans almasında yaşadığı dönemdeki dini baskılarında etkisi olmuş olabilir.

3.3. Doğal Hukuk Açısından J. Locke’da İnsan Tabiatı

Klasik toplum sözleşmesi kuramlarında, doğa durumu, bireylere yaptırım gücü uygulayacak bir üstün otoritenin bulunmadığı durum olarak betimlenir. Doğal durumunu niteleyen bu temel özelliği Locke, sınırsız ve keyfi iktidarı eleştirmek amacıyla kullanır. Yoksa Locke’un amacı “devletsiz bir toplumu” anlatmak değildir. Locke’a göre, “siyasal iktidarı doğru olarak anlamak ve onu kaynağından türetmek için, bütün insanların doğada ne durumda olduğuna bakmalıyız.”¹⁸⁰

¹⁷⁷ Locke, Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler, s. 72–74.

¹⁷⁸ Locke, Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler, s. 77.

¹⁷⁹ Locke, Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler, s. 83.

¹⁸⁰ Ağaoğulları, a.g.e., s. 164.

İnsanlar doğada nasıl bir durumdadırlar? Hobbes'un tersine Locke, doğa durumunu barış, eşitlik ve özgürlük durumu olarak kavrar. Özgürlük insanın istediği her şeyi yapması anlamına gelmez. İnsanlar doğa yasasına karşı gelme konusunda özgür değildirler. Doğa durumunda özgürlük, doğa yasasının izin verdiği şeyleri yapma özgürlüğüdür. Doğa durumunun bu şekilde betimlenmesi, burada doğa yasası kavramına güçlü bir gönderme olduğunu bize göstermektedir. Eğer Locke, mutlak bir iktidarı yermek amacıyla doğa durumuna başvuruyorsa, doğa durumu tasarımıından çıkarsayacağı bazı temel ilkeler olmalıdır. Bu ilkeler bütün insanlar için geçerli ve bütün iktidarlar içinde bağlayıcı bir nitelik göstermelidir. İşte bu ilkeler "doğa yasası" şeklinde ifadesini bulmaktadır. Yine bütün "doğal hukuk" kuramlarında olduğu gibi, Locke'un düşünsel sisteminde de evrensel doğa yasası anlayışı önemli bir yer tutar.¹⁸¹

Siyasi gücü doğru olarak anlamak için ve aslından çıkarmak için, tüm insanların doğal olarak ne tür bir mevkide olduğunu düşünmemiz gerekir. Bu da, tabiat kanunlarına bağlı kalarak, başka bir insanın isteğine bağlı kalmadan ya da terk etmesini istemeden hareketlerini ve uygun olduklarını düşündükleri malların ve insanların tasarrufunu düzenlemek için mükemmel bir özgürlük durumudur. Ayrıca tüm gücün ve yetkinin ortak olduğu bir eşitlik durumu, kimse bir diğ erinden daha fazla hakka sahip değil, hepsinin efendisi ve sahibi isteğ inin açık beyanıyla birini diğ erinin üzerinde tutup ona apaçık bir atamayla ş üphesiz bir hâkimiyet ve hükümlanlık ihsanında bulunmadıkça, ayrımsız aynı tabiat avantajlarına ve aynı hassaların kullanımına doğ an aynı tür ve sınıftan yaratıkların, birbirlerine tabi olmadan ya da birbirinin yerine geçmeden birbiri arasında eş it olmalarından daha açık bir şey yoktur.¹⁸²

Locke'a göre, tabiatın, hükmetmek için herkesi yükümlü tutan, bir kanunu vardır. Bu kanun, tüm insanlara herkesin eş it ve bağımsız olduğunu; bundan dolayı kimsenin hayatında, sağı lığında, özgürlüğ ünde ya da mülkiyetinde başkasına zarar veremeyeceğini öğretiyor. Tüm insanlar, her şeye gücü yeten ve her şeyi bilen Yaratıcı'nın eseri olduğ undan, tek hükümdar sahibinin tüm hizmetçileri, dünyaya O'nun emriyle ve O'nun iş iyle ilgili olarak gönderildi; hepsi O'nun malı, Onun iş çiliğ inde sürmesi için yapılmış , bir başkasının keyfi için değil. Locke'a göre, tüm insanlar, benzer duygularla donatılıp tabiatın bir topluluğ unu paylaştığından, içlerinden birbirlerini yıkmak için, sanki birbirlerinin kullanımı için yaratılmış gibi, alçak sınıf

¹⁸¹ Ağaoğ ulları, a.g.e., s. 165.

¹⁸² Locke, Sivil Toplumda Devlet, s. 23.

yaratıkların onlar için, yetki verebildiği böyle bir başkasının emrinde olma durumu düşünülemez. Herkes kendini korumaya ve mevkisini isteyerek bırakmamaya bağlı olduğuna göre, benzer sebeple kendi korunması mesele olmadığında da insanlığın geri kalanını korumak için yapabileceği kadar çok şey yapmalı ve bir saldırgan hayatı alıp bozması ya da başkasının hayatı, özgürlüğü, sağlığı, malları ile ilgili korunması gereken ne varsa bunlara meyletmesi adil olmayacaktır.¹⁸³

Locke’a göre tüm insanlar başkalarının haklarına tecavüzden ve birbirine zarar vermekten alıkonulabileceğinden, tüm insanlığın huzuru ve korunması olan tabiat kanununa uyulacaktır. Tabiat kanunun uygulanması herkesin eline verilmiş durumdadır, herkes bu kanunu ihlal edenleri, ihlali engelleyecek seviyede cezalandırma hakkına sahiptir. Çünkü dünyadaki insanı ilgilendiren tüm kanunlar gibi tabiat kanunu da eğer kanunu uygulayacak güce sahip durumda, masumları koruyup saldırganları engelleyecek kimse olmasaydı boşuna olurdu. Böyle kanunun uygulanmadığı ve kanunu ihlal edenlerin durdurulamadığı tabiat halinde ise biri bir başkasını yaptığı kötülükten dolayı cezalandıracaksa bunu herkes yapabilirdi. Çünkü birinin bir başkası üzerinde üstünlüğü ya da yargılama hakkı olmayan mükemmel eşitlik durumunda kanunun sürdürülmesinde biri ne yapabilirse herkesin onu yapma hakkına sahip olması gerekir.¹⁸⁴

Locke’a göre, tabiat halinde bir insan, başka bir insanın üzerine güçle gidebilir. Ancak bu güç, sahibinin, tutkulu hiddetine ya da sınırsız arzusuna göre suç için kullanılacak mutlak ya da keyfi güç değil, ama daha çok tazminat ve sınırlamaya hizmet edecek şekilde sadece soğukkanlı neden ve vicdani gereklilik olarak, kanunu ihlal eden kişiyi, suçuna uygun şekilde, cezalandırmak için varolan bir güçtür. Bu ikisi bir insanın kanuni olarak başkasına zarar vermesi için tek sebeptir ki ceza diye adlandırıyoruz. Tabiat kanunu ihlal etmede saldırgan, kendini Tanrı’nın insanların hareketlerini karşılıklı güvenleri için koyduğu ölçü olan mantıklı ortak eşitlikten başka bir kural ile yaşayacağını ilan eder ve böylece insanlığa tehlikeli hale gelir. Zarar ve şiddetten insanları koruyan bağ önemsenmeyip tüm türlere, tabiat kanunu tarafından sağlanan huzur ve güvenliğe karşı bir tecavüz olarak onun tarafından koparılmıştır. Bu durumda genel olarak insanlığı koruma hakkıyla her insan kendilerine zararlı olan şeyleri engelleyebilir ya da gerektiğinde yok edebilir ve böylece kanunu ihlal eden üzerine

¹⁸³ Locke, *Sivil Toplumda Devlet*, s. 24–25.

¹⁸⁴ Locke, *Sivil Toplumda Devlet*, s. 25.

getirilebilecek böyle bir kötülük, kanunu ihlal eden kişiye yaptığı eylemin olumsuz sonuçları noktasında pişmanlık yaşatabilir ve böylece onu, başkalarını bu örneklerle benzer kötülüğü yapmaktan vazgeçtirir. Bu durumda ve bu temelde her insanın saldırganı cezalandırma hakkı ve tabiat kanunun ifa edicisi olma hakkı vardır.¹⁸⁵

Yukarıda tabiat kanunu ya da başka bir ifadeyle doğal hukuk üzerine bazı tespitler yapılmıştır. John Locke, doğal yaşama halinde insan tabiatını Hobbes'taki kadar baskıcı ve saldırgan olarak almaz. Locke'un doğal hukuk anlayışında da insan arzu ve hırslarına göre diğer insanlar üzerinde bir hâkimiyet kurmak ister. Ama bu hâkimiyet sınırsız bir güç anlamında algılanmamalıdır. Burada tek tek insanlar tabiat kanunun uygulanması noktasında üzerlerine sorumluluk alırlar. Hatta sorumluluk almak istemeseler bile insan olarak doğmaları bu sorumluluğu almaları için yeterli bir nedendir. Ayrıca buradaki cezai yaptırım kişinin yaptığı davranışı sorgulaması anlamında olumlu yansımaları olabilecek ve sadece güç gösterisi anlamına gelmeyecek bir yaptırım biçimidir. Locke doğal hukuk konusunda, tabiat kanunlarının her yerde öz olarak bilinmesi ve uygulanması ya da pozitif hukuk ilkelerine temel oluşturulması görüşüne çoğunlukla katılmaktadır.

Kanunları ihlal etmeyi ve mantığın haklı kuralından sapmayı içeren suçun yanında bir insan çok fazla dejenere olup, kendini insan tabiatının prensiplerinden soyutlayıp zararlı bir yaratık haline geldiğinde, genelde zarar olur ve biri ya da başkası onun ihlaliyle zarar görür. Bu durumda zarar gören kimse (diğer insanlarla birlikte ortak ceza hakkının yanında) bunu yapan kimseden tazminat aramak için özel bir hakkı vardır. Bunu adil bulan başka biri de zarar görene katılabilir ve çektiği acıyı hafifletecek kadar saldırgana karşı zarar görenin yanında yer alabilir.¹⁸⁶

Doğal hukuk anlamında iki farklı hak vardır. Bunlardan biri yapılacak olan saldırıyı engellemek, suçu cezalandırma hakkı bu hak herkes için geçerlidir. Diğeri sadece suçtan zarar göreni ilgilendiren tazminat alma hakkıdır. Cezalandırma mevkiinde olan hâkim kamu menfaati anlamındaki zararlarda kendi otoritesiyle suçluyu affedebilirken, bireysel olarak bir kişi zarar görmüşse bu tazmini affedemez. Ancak zarar gören kişi affedebilir. Ayrıca zarar gören kişi zararını suçlu olan kişiden talep

¹⁸⁵ Locke, *Sivil Toplumda Devlet*, s. 26.

¹⁸⁶ Locke, *Sivil Toplumda Devlet*, s. 27.

edebilir. Locke, insanların haksız yere birbirlerine kötülük edebildiklerini ama bunun genel bir karakter özelliği olmadığını vurgular gibidir.¹⁸⁷

Tabiat kanunları bağlamında Locke ölüm cezası üzerinde durur ve şöyle sorar: Tabiat halinde bir insan kanunun daha küçük ihlallerini belki de ölüm talebiyle cezalandırabilir mi? Cevabım: Her ihlal derecesine ve şiddetine göre cezalandırılmalıdır. Saldırgana kötü bir iş yapmak, pişman olmasına neden olacak ve başkalarını da benzerini yapmaktan korkutacak bir ceza kâfi gelecektir. Tabiat halinde işlenebilen her saldırı gene eşit derecede ve bir ülkedekinden daha ileri şekilde cezalandırılabilir. Tabiat kanunlarının ya da ceza ölçülerinin özelliklerini buraya getirmemdeki amacımın dışında olacaksa da böyle bir kanunun olduğu ve rasyonel bir yaratık ve ülkelerinin kanunlarının olduğu gibi bu kanunun öğrencisi için açık ve anlaşılır olduğu açıktır.¹⁸⁸

Locke, doğal hukuk anlayışına temel oluşturması bağlamında tabiat kanunlarının insanlar için ne derece açık ve anlaşılır olduğunu yukarıdaki ifadesinde açıklamıştır. Ayrıca John Locke’a göre ülkelerin idari kanunlarının büyük bir kısmı düzenlenip, yorumlanacakları tabiat kanununda kurulmuş oldukları yer kadar haklıdırlar. Bu son cümledeki görüşünde Locke, pozitif hukuku doğal hukukun incelemesine tabi tutmaktadır. Zaten pozitif hukukla doğal hukuk arasında böyle ilişki kurma anlayışı doğal hukuk ekollerinin birçoğunda bir gelenek haline gelmiştir.

Locke, doğa durumu veya tabiat hali konusuna ‘Sivil Toplum Üzerine İkinci İnceleme’ adlı eserinin ilk bölümünde değinmiştir. O, bölümde tabiat hali ve tabiat kanunları üzerinde dururken, tabiat kanunu doktrininden ‘bu garip doktrin’ diye söz etmesi ilginçtir. Bu garip doktrine - yani tabiat halinde herkes tabiat kanunun idari gücüne sahiptir- şüphesiz insanların kendi davalarında hakim olmalarının mantıksız olduğu şeklinde karşı çıkılacaktır. Çünkü nefsi sevmek insanları kendilerine ve arkadaşlarına taraf yapacaktır. Diğer taraftan kötü - yapı, tutku ve intikam başkalarını cezalandırmada onları ileriye götürecektir. Dolayısıyla sadece karışıklık ve düzensizlik takip edecektir. Bu sebeple Tanrı gerçekte insanların tarafsızlığını ve şiddetini engellemek için hükümet atamıştır. Kolayca kabul ederim ki tabiat halinin zorlukları için uygun çare sivil hükümdür. Gerçekten insanların kendi davalarında, kendilerini yargılayabilmeleri harika olur. Kardeşine zarar vermede haksız olan bir kişinin kendini

¹⁸⁷ Locke, Sivil Toplumda Devlet, s. 27-28.

¹⁸⁸ Locke, Sivil Toplumda Devlet, s. 28.

suçlu çıkarmasının çok zor olduğu kolayca tahmin edilebilir. Ancak bu itirazı yapanların mutlak monarşilerin de insanlardan başka bir şey olmadığını hatırlamalarını isterim ve eğer hükümet insanların kendi davalarının hakimleri olmalarının sonucundaki kötülüklerin çaresi olacaksa ve bu yüzden tabiat hali kabul edilemeyecekse, bunun ne tür bir hükümet olması gerektiğini ve bir insanın kendi davasında hakim olma özgürlüğü olan bir topluluğu idare ettiği tabiat halinden ve tebaasına isteklerini yerine getirenlerin en az bir sorgusu ya da kontrolü olmadan ne isterse onu yapan ve tabiat halinde insanların birbirine yapmak zorunda olmadığı mantıkla, hatayla ya da tutkuyla ne yaparsa yapsın itaat edilmesi gerektiği monarşiden daha iyi nasıl olabileceğini bilmek istiyorum. Hakimlik yapan kişi kendi ya da başkasının davasında yanılırsa insanlığın geri kalanına karşı sorumludur.¹⁸⁹

Bireyler özgür ve eşit doğarlar. Bireyler aynı zamanda, onları iyiliğe yönelten Tanrı'nın daha büyük bir yaratımının parçasıdır. İnsanlara, onları diğer hayvanlardan ayıran akıl ve bir vicdan veya manevi duygu verilmiştir. Sonuç olarak insan doğası, potansiyel olarak birkaç unsurun erdemli karışımıdır: ahlaki, rasyonel, bencilce ve toplumsal.¹⁹⁰

Bencillik bile, Locke'a göre, insan doğasının olumlu bir özelliğidir. İnsanlar, arzularını tatmin etmeye çalışan kaba arzularına bağımlı bireyler olsa da, doymak bilmeyen zevk arayışı, zorunlu olarak bencil değildir. Amaç başkalarına zarar vermekten daha çok kendini geliştirmek olduğu sürece, bireysel özgürlüğün temeli olarak mutluluk arayışı, ahlaki ve rasyonel olabilir. Doğası gereği toplumsal olan bireyler, aynı zamanda ahlaki, rasyonel ve bencil olan insan hemcinslerine güvenmeye eğilimlidir. Bu, herkesin ortak amaçlar için birlikte hareket etmesini mümkün kılar. Ayrıca bu, aynı zamanda bireysel olarak her birine fayda sağladığı gibi, insanları başkalarına faydalı olan amaçlara da meylettirir. Bunların esas olarak insan doğasının pozitif yönleri olduğunu vurgulayan Locke, Hobbes'tan daha iyimser görünür. Bireysel özgürlüğü korumak için sözleşmeye dahil olan böyle bireyleri görmek, başlıca vurgunun güvensizlik ve çatışma üzerine yapıldığı Hobbes'un doğa durumunda yaşayan bireylere göre daha kolaydır. Fakat Locke'un felsefesinin gölgesine gizlenen, geleneksel olarak ikili (düalist) insan doğası görüşüdür. Locke, hayatı, içinde iyi ile kötünün üstünlük mücadelesi verdiği bir ahlak oyunuymuş gibi yazar. O, çoğunlukla, başlıca

¹⁸⁹ Locke, *Sivil Toplumda Devlet*, s. 29.

¹⁹⁰ Tannenbaum, Schultz, a.g.e., s. 263.

muhababının, uzun dönemli bakış açısına sahip özgürlüğü sürdürmeye muktedir olan erdemli ve rasyonel halk olduğunu varsayarak, çoğunluğu ahlaki olarak resmeder. Bununla birlikte Locke, akıldışı, anti-sosyal ve ahlakdışı bir yan da görür. Bütün insanlar güvenilir değildir; en azından bazıları potansiyel olarak yersiz bencilliğe ve başkalarına zarar vermeye eğilimlidir. Locke, insan doğasının daha karanlık diğer yanını, hayatın, özellikle doğa durumundaki hayatın tehlikelerini ve tuzaklarını göstermek için kullanır.¹⁹¹

3.4. Adalet ve Özgürlük kavramı

Adalet, eşitlik ve özgürlük kavramları veya konusu bilimsel literatürde farklı yön ve şekillerde ele alınmıştır ve alınmaktadır. Bu konular birey veya toplum açısından ya da toplum yönetim tarzı, ekonomisi ve diğer faktörler açısından değerlendirilebilir. Çünkü bir ülkedeki yönetim şekli ile o ülkede bireylere verilen özgürlük alanları, sendikal haklar, siyasi özgürlükler, yargı üstünlüğü ve bağımsızlığı gibi birçok olgu birbirleriyle bağlantılı ele alınır. Adalet, eşitlik ve özgürlük noktasında insanların mülkiyet sahibi olup-olmamaları ve mülkiyet güvenliği de önemli bir faktördür. Bu bakımdan biz John Locke da doğal hukuk temelinde adalet, eşitlik ve özgürlük konusuna; Locke'un mülkiyet anlayışı ile başlamak istiyoruz.

Locke'a göre, insanlara ortak olarak dünyayı veren Tanrı onlara aynı zamanda hayatın en iyi avantajı ve rahatlığı için kullanmaları için *akıl* vermiştir. Dünya ve içindeki her şey insanlığa varlıklarının desteği ve rahatı için verilmiştir. Dünya ve bütün aşağı yaratıklar insanlar için ortak olsa da her insan kendi 'kişisinde' bir mülkiyete sahiptir. Hiç kimse kendinden başkası üzerinde herhangi bir hakka sahip değildir. Bedeninin 'emeği', ellerinin işi kendisininindir diyebiliriz. Öyleyse insan, tabiatın sağladığı ve bıraktığı devletten çıkardığı her neyse ona emeğini karıştırmış, yani kendinden bir şey eklemiş, böylece bu şey, kendi mülkiyeti olmuştur. Tabiatın yerleştirdiği ortak durumdan onu çıkartarak bu emekle ona bir şey eklemesi diğer insanların ortak hakkını ortadan kaldırır. Çünkü bu 'emek' emekçinin sorgulanamaz mülkiyeti olduğundan ondan başka hiç kimse bunun bağlı olduğu başkaları için ortak olarak en azından yeterli ve iyi şey üzerinde bir hakka sahip olamaz.¹⁹²

¹⁹¹ Tannenbaum, Schultz, a.g.e., s. 264.

¹⁹² Locke, Sivil Toplumda Devlet, s. 37-38.

Locke'un yukarıdaki ifadesinde bahsettiği emek-ortaklık hakkı-ilişkisi (dengesi) önemlidir. Tanrı dünyayı ve üzerindeki varlıkları, nesneleri insanların ortak kullanımlarına sunmuştur. İnsanları akılları sayesinde, tabiattaki nesnelere emeklerini katarak; o nesneleri ortak kullanımdan çıkararak kendi bireysel mülkleri yaparlar. Ama insanlar güçleri nispetinde sınırsız emekle, evrendeki nesneler ve varlıklar üzerinden sınırsız mülk edinemezler. Bunun sebebini Locke şöyle açıklar: “ ‘...bize mülkiyet veren aynı tabiat kanunu aynı zamanda o mülkiyeti sınırlar da’, ‘...Tabiatta insanların emeği ve hayatın elverişliliğinin derecesi ile mülkiyetin ölçüsü çok iyi ayarlanmıştır. Hiç kimsenin emeği bir şeyin tamamını ona tahsis etmez ya da küçük bir kısmından başka tüketemez; bu sebeple herhangi bir insanın başkasının hakkına bu şekilde yerleşmesi ya da önceden tahsis edildiği gibi (diğeri kendininkini aldıktan sonra) bir mülk kadar iyi ve geniş bir odası hala olacak olan komşusunun zararına olacak bir mülkiyet elde etmesi mümkün değildir. Bu ölçü, her insanın mülkünü çok makul bir paya bölecektir ve böylece insanların daha çok kaybolma tehlikesinde olduğu dünyanın ilk çağlarındaki herhangi bir insana zarar vermeden kendine tahsis edebilecektir. Aynı ölçü hiç kimseye zarar vermeden dünyanın görüldüğü kadar tamamına hala uygulanabilir.’ ”¹⁹³

Yukarıdaki alıntıdan anlıyoruz ki John Locke, mülkiyet konusunu çok önemsemiş ve bu konuda belli ölçüler-sınırlamalar ortaya koymuştur. Locke'a göre insanların tabiattaki ortak bir değer alanını, kendi özel mülklerine dönüştüren şey o mülke sahip olmak isteyen insanların harcadığı emektir. Evren üzerindeki yararlı olan şeylerin yüzde doksan dokuzu emeğin ürünüdür. Locke'a göre toprağa büyük değerini veren emektir. İnsanların ilk çağlardan günümüze kadar barış ve hoşgörü ortamında yaşamaları için emek ve ihtiyaç (gereksinimleri kadar) dengesini gözeterek mülk sahibi olmaları gerektiğini belirtmiştir. İnsanlar para veya değişim değeri yüksek olan, biriktirilebilen altın, değerli taş vb. gibi şeyler ortaya çıkana kadar ihtiyaçlarından fazlasına sahip olmak istememişlerdir. Locke'a göre bu istemeyiş insanların doğa durumunda barış içinde yaşadıklarına-yaşayabileceklerine bir kanıt oluşturabilecek durumdur. Ama zamanla çok uzun süre çürümeden saklanabilecek şeylerin ortaya çıkması, bunun yanında demografik faktörler, ürün çeşitliliği ve fazlası insanları ihtiyacı olandan fazlasını istemeye yöneltmiş olabilir. Bu olumsuz gidişi önceden gören Locke,

¹⁹³ Locke, Sivil Toplumda Devlet, s. 40-43.

insanların ihtiyaçlarından fazlasını aldıklarında ve bu sahip oldukları ürünler tüketilmeden çürüdüğünde o kişilerin doğa kanunu tarafından cezalandırılması gerektiğini belirtmiştir. Locke'un böyle bir doğa kanunu öngörmesi onun mülkiyet anlayışının sosyal temelli olduğunu ve otoriter bir karakter taşımadığını göstermektedir. Mülkiyet sadece sosyal anlamda değil, dini anlamda da tüm insanların ortaklaşa pay sahibi olduğu bir değer alanıdır.

Doğa durumunda herkesin eşit ve özgür olması, Tanrı'nın iradesinin bir ürünüdür; çünkü Tanrı insanları benzer yetilere sahip olarak yaratmıştır. Locke, doğa yasasını açık bir biçimde Tanrı'nın iradesiyle ilişkilendirmese de, insanların doğa durumundaki eşitlik ve özgürlüğü iki ayrı kaynağa doğru kaymış gözükür. Bir yanda doğa yasası, diğer yanda Tanrı'nın iradesi. Ancak aralarında bağlantıyı sağlayan değişken akıldır. Tanrı'nın gerçek istenci de akla karşı olamaz. Ayrıca, Tanrı insanlardan doğa yasasına, yani akla uygun bir biçimde davranmalarını beklemektedir.¹⁹⁴

Locke, bütün insanların doğa durumunda eşit olduklarını söylemesine rağmen, bunun her tür eşitliği içermediğini; eşitlik durumunun başka birinin iradesine ve otoritesine tabi olmadan, her insanın kendi doğal özgürlüğünü sağlayacak eşit haklara sahip olması anlamında bir eşitlik olduğunu belirtir. Eşitlik doğa yasasına bağlı olmanın sonucudur aynı zamanda. Çünkü her kişi, doğa yasasının uygulanması konusunda eşit haklara sahiptir. Bu eşit haklar, özellikle savaş durumu ve toplum sözleşmesine giden süreçte kritik bir önem taşıyacak olan cezalandırma hakkı açısından özellikle yorumlanır. Çünkü Locke, “bir kimse başka birini yaptığı kötülükten ötürü cezalandırabilirse, o zaman herkes bunu yapabilir” der. Bu, herkesin eşit bir biçimde cezalandırma, yani yargılama gücünü elinde bulundurduğunu gösterir. Bir başka deyişle, hiç kimse tek başına başkalarını cezalandırma hakkını elinde bulunduramaz. Bu durum, doğa durumunda başkaları hakkında nihai söz söyleme hakkına sahip bir siyasal iktidarın olmadığını gösterir. Dolayısıyla, eşitliğin temel koşulu, başkalarını kendine tabi kılacak üstün bir iradenin ya da siyasal iktidarın olmayışıdır. Doğa durumu, bir başkası üzerinde hâkimiyet kurma ve yargılama açısından herkesin eşit hakka sahip olduğu bir durumdur. Özgürlüğü yaratan budur: “Kimseye bağlı ya da uyruk” olmadan

¹⁹⁴ Ağaoğulları, a.g.e., s. 166.

yaşayabilme. Eşit haklara sahip olma ve özgür olma, bu anlamda, birbirlerine sıkı sıkıya bağlıdır.¹⁹⁵

Locke’a göre insanlar doğa durumunda özgürdürler; ama bu başıboşluk anlamına gelemmez. Özgürlük durumunda, “... İnsanın kendi kişiliğini ve mallarını kullanmada denetlenemez bir özgürlüğü olmakla birlikte, yine de onun yalnızca korunmasından daha soylu bir gerekçe olmadıkça kendini ya da sahip olduğu bir varlığı ortadan kaldırma özgürlüğü yoktur.” Özgürlüğün sınırları, doğa yasasından türetilen yükümlülüklerle belirlenir.¹⁹⁶

Doğa durumundaki özgürlüğün sınırları olarak beliren yükümlülükler, Filmer’in düşündüğü gibi “siyasal yükümlülükler” değildir. Onun kuramına göre, siyasal yükümlülük çocukların ebeveynlerine yükümlülüklerinden kaynaklanır. Dolayısıyla bunlar doğuştan gelir. Bu savı Locke şöyle elştirir: “ Filmer’e göre, insanlar doğa halinde özgür değildirler. Bu görüş mutlak monarşinin üzerinde yükseldiği temeldir. Filmer bu savını tanıtlamak için bize insanların doğuştan ebeveynlerine tabi olduklarını söyler ve bu yüzden de özgür olamazlar. Locke, insanın doğuştan getirdiği yükümlülükleri olmadığını düşündüğü gibi, doğa durumunda siyasal yükümlülükten de söz edilemeyeceğini belirtir. Dolayısıyla, “ doğa durumunda özgür olmak, doğal siyasal yükümlülüklerin olmamasıdır”.¹⁹⁷

John Locke’a göre; Özgürlük, geri kalan her şeyin temelidir. Özgürlük; Tanrı kanunu ya da Akıl kanunu yoksa olanaksızdır. Tanrı, insana anlayış gücü (akıl) verdi ki, tabi olduğu kanun sınırları içerisinde özgür olsun. Doğal ya da Sivil, Tanrısal ya da hükümete ait kanunu bilerek davranmak, özgürlüktür. Kanunu bilmemek, özgür iradeye sahip olmamaktır; çünkü özgürlük, sınırlarını bilmektir, sınırlarını bilerek yaşamaktır.¹⁹⁸

John Locke, insan tabiatına ve insanın özgürlüğü konusuna eserlerinde geniş yer vermiştir. Zaten onun liberalizminin çekirdeğini insana biçtiği yer ve değer oluşturur. İnsan evren üzerinde birçok bakımdan eşit yaratılmıştır. Ama mücadele etmesi gereken yerler de başkalarından farkını ortaya koyabilecektir. Bu mücadele de onun en büyük destekçisi ‘aklı’ olacaktır. Locke’a göre “tabiat halinde herhangi birine ait olan

¹⁹⁵ Ağaoğulları, a.g.e., s. 166–167.

¹⁹⁶ Ağaoğulları, a.g.e., s. 167.

¹⁹⁷ Ağaoğulları, a.g.e., s. 168.

¹⁹⁸ Locke, Sivil Toplumda Devlet, s. 11.

özgürlüğü alacak biri başka her şeyi almak için bir düzenleme yapması gerekir. O, özgürlük geri kalan her şeyin temelidir, tıpkı toplum halinde o topluma ya da devlettekilere ait olan özgürlüğü alacak birinin onlardan başka her şeyi almak için düzenleme yapması gerektiği gibi ve böylece bir savaş halinde gibi sayılır.”¹⁹⁹

Ayrıca J.Locke, yukarıdaki alıntıda da vurgulandığı gibi özgürlük konusunda sınırlama ve kısıtlama getirecek kurumun başka (ilave) düzenlemeler yapması gerektiğini belirtir. Locke, özgürlüğün sınırlandırılması veya engellenmesi konusunda ise şu tezi öne sürer: “Beni gücü altına aldığı anda özgürlüğümü benden alacak olanın başka her şeyi almayacağını iddia etmek için hiçbir nedenim yok. Bu sebeple ona kendisini benimle savaş durumuna koymuş olarak ‘yani yapabilirsem onu öldürmek’ davranmak benim için yasalıdır. Çünkü kendisi böyle bir tehlikeye maruz kalan kim olursa olsun savaş açar ve bu savaşta saldırgan olur.”²⁰⁰

Yukarıdaki ifadeden yola çıkarak söylersek özgürlük Locke’un insana bakışını temelini oluşturmaktadır. Bireyin özgürlüğünü kısıtlayıcı keyfi girişimler- yani devlet ve kamu düzeni açısından gerekliliklerin getireceği otoriter olmayan- düzenlemeler dışındaki kısıtlamalar öncelikle kısıtlamayı yapanlara karşı haklı bir saldırı nedenidir. Birey özgürlüğünü koruma bahasına kendini bir savaşın içine atar. Bu savaşın saldırganı bireyin özgürlüğünü kısıtlayandır.

Özgürlük, hem bir ide hem de bir anlayış olarak karşımıza hayatın her devresinde çıkmaktadır. Özgürlük ve özgür olma durumu birbirinden farklıdır. Özgürlük, bir ide olarak bize sadece bir fikir verirken, özgür olma durumu ise ide olan özgürlüğe birtakım alt ideler dahil edilerek anlaşılabilir. Özgürlük bir idedir; soyut bir yapıya sahip olduğu için pratik bir çalışmanın ve faaliyetin sonucu olarak bir çıkarım ile belirlenir. Özgürlük ile zorunluluk arasındaki bağ zorunlu ve bir o kadar da belirsizdir. Belirsizlik ve zorunluluk özgürlüğün somut ve maddi düzlemdeki ifadesidir. Ama özgürlük bizatihi kendisi ile tanımlanabilecek bir idedir. Çünkü özgür olmak demek ontolojik olarak bir düzlemde olmama hiçbir ölçü ile ölçülememe demektir. Ama zorunluluk ve belirsizlik onun soyut düzlemdeki sınırsızlığını gösterir.²⁰¹

Locke, insanın diğer canlılara göre en önemli farkının veya üstünlüğünün kendisinin herhangi bir iş yaparken veya herhangi bir şeyi iddia ederken kendine özgü

¹⁹⁹ Locke, Sivil Toplumda Devlet, s. 32.

²⁰⁰ Locke, Sivil Toplumda Devlet, s. 32.

²⁰¹ Demir, a.g.e., s. 6.

birtakım fikirler ve davranış tarzları oluşturabilme gücü olduğunu iddia etmiştir. Bu güç kişinin doğuştan kendisinde bulunan bir potansiyeldir. Fakat bu güç her zaman için bir sujeye ait ve ona göre şekillenmiş olmalıdır. Özgürlük kendi başına bir güç değildir.²⁰²

Özgürlük fikri Locke’a göre insanın gerçekleştirilmesi için her zaman gayret sarf edilen fakat hiçbir zaman ide anlamında yani mükemmel anlamında gerçekleştiremeyecek bir fikirdir. Eğer bu şekilde anlaşılırsa özgürlüğün sadece bir hayal olduğu sonucu çıkarılabilir.²⁰³

Locke’a göre özgürlük, kişinin irade ya da tercihini değil, anlığın seçeceği ya da yöneleceğini yapmaktan kaçınma gücüne sahip olma ile ilintili bir ideadır. Locke’un düşüncesine göre, özgür istenç sorunu anlamsızdır. Özgürlük, insanın istençlerine değil, onun eylem gücüne ilişkin bir olgu olarak düşünülmektedir. Bir kişinin istencinin özgür olduğunu söyleyemeyiz. Bir kişinin istencinin özgür olduğunu söylemek, onun uykusunun çubuk, erdeminin de kare olduğunu söylemeye benzemektedir.²⁰⁴

Özgürlüğün ide halinde olmasa bile ona yakın bir biçimde gerçekleşmesi için bir iş ile buna bağlı oluşacak başka bir düşüncenin beraberce bir zincir oluşturacak şekilde var olmaları ve buna ek olarak bu yeni düşüncenin de yeni bir davranış tarzına dönüşmesi gerekir. Özgürlük hem zihinde hem de fiziki dünyada beraber oluşmalıdır. İkisinden birini istencine göre gerçekleştirmek öznenin gücü içinde değilse; o artık özgür değildir, bu yönden zorunluluk altındadır.²⁰⁵

John Locke, insanların hayvanlar gibi hiçbir kural olmadan beraberce yaşayabileceğini kabul etmez. Aynı şekilde devamlı kaos, lakaytlık, keşmekeş, düzensizlik ve isyanlar ki bunlar hükümetin ortaya çıkmasının, oluşmasının bir başka gerekliliğidir, bir başka temel politik güç ve ona sahip olan şahısları tanıma ve dizayn etmektir.²⁰⁶

Locke, insanların kendilerine ben diyebilmelerine imkan sağlayacak idenin özgürlük olduğunu dile getirmiş ve insanların bu ideye en azından belli bir miktar ya da kendi özel varlıklarını sağlayacak miktarda sahip olmaları gerektiğini veya buna sahip olduklarını ön kabul olarak almaları gerektiğini söylemiştir. İnsanların toplumu oluşturmada orijinal bir işlev ve yer işgal etmelerinin kendi kafalarında kendi

²⁰² Demir, a.g.e., s. 7.

²⁰³ Demir, a.g.e., s. 10.

²⁰⁴ Demir, a.g.e., s. 11.

²⁰⁵ Demir, a.g.e., s. 12–13.

²⁰⁶ Demir, a.g.e., s. 23.

değerlerini belirlemelerinin birinci şartının bu- özgürlük fikri- olduğunu vurgulamıştır. Locke, doğa durumundaki özgürlüğün devamlı bir özgürlük olmadığını ve bu özgürlüğün uzun vadede hiçbir faydasının bulunmadığını dile getirir.²⁰⁷

İnsanın doğal özgürlüğü, dünya üzerindeki herhangi bir üstün güçten özgür olması ve insanın arzusu ve yasal gücü altında olması, ancak kural olarak tabiat kanununa sahip olmasıdır. Toplumdaki insanın özgürlüğü devlette oy birliği ile kurulmuş güçten başka yasal bir güç altında olmamak, herhangi bir isteğin hakimiyeti altında olmamak ya da herhangi bir kanunla sınırlanmamaktır. Ama kanunu koyan ona verilen güvene göre hareket etmelidir. Öyleyse özgürlük Sir Robert Filmer'ın bize anlattığı değildir: "Herkes için her istediğini yaptığı, istediği gibi yaşadığı ve herhangi bir kanunla bağlanmadığı bir özgürlük", ama hükümet altındaki insanların özgürlüğü o toplumdaki herkes için ortak, kurulan kanun koyma gücü tarafından yapılmış bir kurala sahiptir. Bu kuralın emretmediği her şeyde kendi isteğini takip etme özgürlüğü başka bir insanın tutarsız, kesin olmayan, bilinmeyen, keyfi isteğine tabi olmayacaktır. Çünkü tabiatın özgürlüğü tabiat kuralından başka bir sınırlama altında olmayacaktır.²⁰⁸

Yukarıdaki ifade çerçevesinde Locke, özgürlüğe büyük önem vermesinin yanında, özgürlüğün tabiat kanunları bağlamında bazı sınırlarının da olması gerektiğini belirtir. Özgürlük adına herkes her istediğini yapamaz. Zaten fütursuz bir şekilde her isteyen dilediği şeyi yaptığı-yapacağı toplumlarda bir çeşit kaos durumu gözlenebilir.

Locke'a göre insanlar doğuştan sahip oldukları akıl vasıtasıyla, kendilerini geliştirerek içinde yaşadıkları toplumun kanunlarına ayak uydurdukları zaman özgür sayılabilirler. Eserlerinin bazı bölümlerinde özgürlükle eşitlik arasında benzerlikler olduğunu vurgulayan Locke, eşitliğin de birçok farklı türü ve yönü olduğunu ifade edercesine insan tabiatı ile eşitlik arasında şu bağlantıyı kurar: Daha önce 'tüm insanlar tabiat itibarıyla eşittir,' dememe rağmen, eşitliğin tüm türlerini anlamak zorunda bırakılamam. Yaş ve erdem, insanlara üstünlük verebilir. Kısmi mükemmellik ve fazilet, bazılarını ortak seviyenin üzerine çıkarabilir. Tabiatın minnettarlık ya da saygı duyulması gereken yaptığı kişilere uymaya, bazılarını doğuştan kabul etmek zorunda kaldığı ekonomik ve sosyal aidiyet duygusu, bazılarını da o kişiden faydalanma isteği zorlamış olabilir. Bu bir insanın diğer biri üzerinde yetkisi ya da hakimiyeti bağlamında tüm insanların eşitliğini içerir, ele aldığımız işimize uygun olarak bahsettiğim eşitlik her

²⁰⁷ Demir, a.g.e., s. 27.

²⁰⁸ Locke, Sivil Toplumda Devlet, s. 35.

insanın başka bir insanın otoritesine ya da isteğine tabi olmadan kendi doğal özgürlüğünün olması gereken eşit hakkıdır.²⁰⁹

Yukarıdaki ifadede Locke'un eşitlik konusunda ne kadar doğal hukukçu ve ne kadar insancıl bir bakış açısına sahip olduğunu görmekteyiz. John Locke, eşitliğin birçok türünün olduğunu vurgulamaktadır. Eşitlik konusunda yaş ve erdemin önemine değinmiştir. Ayrıca iyi bir aileye mensup olmanın veya toplum tarafından saygı görülmenin kısmi önemde olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla Locke için yukarıdaki ifadeye bakarak insanların doğuştan her yönden eşit olmayacağı sonucunu çıkarabiliriz.

Eşitlik konusunda Locke, çocukların ebeveynlerine bağılılıklarından yola çıkarak bir açıklamada bulunur. "İtiraf etmeliyim ki, çocuklar eşitliğe doğmalarına rağmen tam olarak eşitlik durumunda doğmuyorlar. Dünyaya geldiklerinde ve bir müddet sonrasına kadar ebeveynlerinin onlar üzerinde bir çeşit, kuralı ve yargı hakkı var ama bu geçicidir. Bu tabi olmanın bağları sardıkları kundak elbiseleri gibidir ve çocukluklarının zayıflığıyla desteklenirler. Büyüdükçe yaş ve *akıl* onları ayrılıp düşene kadar esnetir ve insanı kendi özgür yerleşme düzenine bırakır."²¹⁰

Locke, Sivil Hükümet Üzerine İki İnceleme adlı eserinde birçok konu hakkında görüşlerine yer vermiştir. Adalet, eşitlik ve özgürlük konusuna ayrı ayrı bölümlerde yer vermemiştir. Fakat bu konuları bütün bölümlerin içerisinde işlemiştir. Özgürlük konusunda kendisine oğlunun ne zaman özgür olacağını soranlara Locke, "Oğlum, kendi hükümdarının ülkesini yönetme yaşına geldiği zaman"²¹¹ diye cevap verir. Locke'da yaş, erdemli olmanın ve deneyim sahibi olmanın önemli bir göstergesidir. Ama sadece yaş yeterli değil; bunun yanında akıl da gereklidir. Locke, akıl ve bu aklın tabi olacağı kanun konusunu da şöyle açıklar: "... Öyleyse özgürlüğü ve kendi iradesine göre hareket etme özgürlüğü, kendisini idare edebileceği kanunu oluşturabildiği ve kendi iradesinin özgürlüğüne ne kadar uzak kaldığını bilmesini sağlayan akla sahip olmasına dayanır."²¹²

Yukarıdaki ifadede Locke'un insanın özgürlüğü noktasında kişinin kendi aklına verdiği önemi görmekteyiz. İnsan aklına verilen bu belirleyici kanun yapma veya yapılan kanunları anlama-algılama misyonu, aynı zaman Locke'un özgürlük ve kanun

²⁰⁹ Locke, Sivil Toplumda Devlet, s. 54.

²¹⁰ Locke, Sivil Toplumda Devlet, s. 54-55.

²¹¹ Locke, Sivil Toplumda Devlet, s. 59.

²¹² Locke, Sivil Toplumda Devlet, s. 59.

anlayışının otoriter bir karakter taşımadığının da en önemli göstergesidir. Hatta Locke, çocukların yetişmesi bağlamında ebeveynlerin bile sınırsız otoritelerinin olmadığını ve ebeveynlerin içlerinde Tanrı tarafından verilen şefkat ve ilgi meyillerinin olduğunu; bu sebepten ebeveynlerin çocuklarına çok baskıcı davranmayacaklarını ifade etmiştir.

Yukarıdaki ifadeye bakıldığında John Locke'un adalet, özgürlük ve eşitlik konuları üzerinde nasıl bir temellendirme yaptığını ve işe nerelerden başladığını görmekteyiz. Özgürlük sorunu ve bu sorunu çözmeye yardımcı olacak adalet ve eşitlik faktörü geçmişten-günümüze birçok disiplin tarafından ele alınmıştır. Bu konular ele alınırken bazı kişiler özgürlüğü, bazıları adaleti, eşitliği, mülkiyet hakkını veya devletin bekasını ön plana çıkarmışlar ya da içinde bulunan şartların gereği olarak evrensel gerçeklerden saparak, o zaman ki siyasi-dini iktidarlara yaranmak için farklı özgürlük, adalet, eşitlik anlayışları ortaya koymuşlar ya da koymak zorunda bırakılmışlardır. Özgürlük bir toplumda adalet, eşitlik, düzen olmadan tam anlamıyla gerçekleşmemektedir. Toplumda adalet, eşitlik ve düzen olsa bile, bu koşullar insanların her konuda sınırsız bir özgürlük hakkına sahip olacağı anlamına da gelmemektedir. Bu konular, insan gerçeği her yönüyle ele alınmadan tam anlamıyla çözüme kavuşturulamaz. İşte bu noktada John Locke, yaşadığı dönemin koşullarını göz önünde tutarsak, insanı doğal durumundan hatta yaratılış koşullarından başlayarak; toplum yaşamına dahil oluncaya kadar geçen süreç içinde bir çok yönden ele almıştır. Bu süreç içerisinde insanın kral dahi olsa mutlak bir otoriteye sahip olamayacağını iddia etmiştir. İnsanın özgürlüğünün akıl ve yetenekleriyle de doğru orantılı olduğunu savunmuştur. Buradaki özgürlük sadece insanın fiziksel, düşünsel özgürlüğü değil; mülkiyet sahibi olmak gibi doğal hakları da içeren bir özgürlük anlayışıdır. Bu liberal sayılabilecek fikirlerinin yanında mülkiyet sahibi olmayanların sivil toplum içerisinde olmayacaklarını da savunan fikirleri vardır. Locke'a göre hiç kimse saygısı ve hürmetinden ötürü kimseye köle ve efendi sayılamaz.

3.5. Sosyal Sözleşme Kavramı

Bütün ihtilafları belirlemek için yetkiyle donatılmış bir hakim belirlemek, insanları doğal halden çıkartıp devlete geçirir. Tabiat kanununun yaptırım gücünü herkesin bırakıp kamuya terk ettiği toplumda, oldukça birleşmiş bir dizi insan nerede varsa orada sadece siyasi ya da sivil bir toplum vardır. Sivil toplumun sorunu doğa

durumunun güçlüklerinden kaçınmak ve bunların çaresini bulmaktır. Çoğunluğa sahip bir dizi özgür insanın kararı, dünyadaki herhangi bir yasal hükümete başlangıç veren ya da verebilecek tek şeydir.²¹³

Locke'a göre, insanlık; doğa durumunun bütün imtiyazlarına rağmen, içinde bulundukları kötü şartlarla, başkalarının ihlallerini cezalandırmada her insanın sahip olduğu gücün düzensiz ve belirsiz uygulamasıyla maruz kaldıkları olumsuzluklar nedeniyle hemen (sivil) topluma girmek zorunda kalmışlar, devletin (hükümetin) kanunları altına girip mülklerini; hayatlarını, özgürlüklerini ve mülkiyetlerini korumuşlardır. İnsanlar, doğa durumunda sahip oldukları eşitliği, özgürlüğü ve icra gücünü toplumun ellerine bırakarak (sivil) topluma girmelerine rağmen, bu haklarda geriye gidilemez. Ortak ve tarafsız bir yetke altında, yargılama ve cezalandırma anlamında doğa durumunun üç kusuru giderilecek ve böylece insan hayatı, özgürlüğü ve mülkiyeti daha iyi bir biçimde korumaya alınmış olacaktır.²¹⁴

John Locke'a göre, devletin varlığının nedeni ya da yönetimin varlığının amacı üç tanedir, bu üç neden ya da amaç doğa durumunun üç kusurunu giderici olarak işlev görmektedir. Devletin ya da hükümetin olmasının temel amacı, mülkiyetin; insan hayatının, özgürlüğünün ve mülkünün doğa durumundan daha iyi korunmasıdır. Devletin varlığının ikinci nedeni ya da yönetimin ikinci amacı, ortak ve tarafsız bir yetke olması gereğidir. Böyle olsun ki çatışmalar çözülebilsin. Üçüncü neden ya da amaç, cezalandırma ve icra gücünün gereğidir.²¹⁵

İnsanlar söylendiği gibi doğal olarak özgür, eşit ve bağımsız olduklarından hiç kimse bu durumdan çıkartılıp mülklerinin güvenli bir kullanımı ve onlardan olmayanlara karşı daha büyük bir güvenlikle birbirleri arasında rahat, emniyetli ve huzurlu bir yaşam için bir toplulukta birleşmek için diğer insanlarla anlaşarak yapılan kendi rızası olmadan başkasının siyasi gücüne tabi edilemez. Bu insanlar bunu yapabilir çünkü bu geri kalanın özgürlüğüne zarar vermez; oldukları gibi tabiat halinin özgürlüğünde bırakılmışlardır. Bir grup insan bir topluluk ya da hükümet yapmak için böyle karar verdiklerinde, böylelikle birleşmiş ve çoğunluğun hareket etme ve geri kalanı için sonuca varma hakkı olduğu siyasi bir yapı kurmuşlardır.²¹⁶

²¹³ Locke, *Sivil Toplumda Devlet*, s. 12.

²¹⁴ Locke, *Sivil Toplumda Devlet*, s. 13.

²¹⁵ Locke, *Sivil Toplumda Devlet*, s. 14.

²¹⁶ Locke, *Sivil Toplumda Devlet*, s. 81.

Çünkü her bireyin rızasıyla bir grup insan, bir topluluk oluşturduğunda, sadece çoğunluğun iradesi ve belirlemesiyle o toplumu tek vücut olarak hareket etme gücü olan bir yapı haline getirir. Bu toplum yalnızca içindeki bireylerin rızasıyla hareket ettiğinden ve tek vücudun tek bir yöne gitmesi gerektiğinden, vücudun o yöne onu taşıyan çoğunluğun rızası olan büyük güç ile hareket etmesi gerekir. Yoksa her bireyin rızasının böyle olması gerektiğinde birleştiği tek vücut, tek topluluk olarak hareket etmesi ya da devam etmesi mümkün değildir ve böylece herkes, çoğunluk tarafından varılan sonuca razı olmak zorundadır. Bu sebeple, onları yetkilendiren kesin kanun tarafından hiçbir sayının konulmadığı kesin kanunlarla hareket etme yetkisi verilen meclislerde, çoğunluğun hareketinin tamamı adına geçerli olduğunu ve elbette tabiat ve akıl kanunu ile tamamının gücüne sahip olarak karar verdiğini görüyoruz.²¹⁷

Böylece her insan, bir hükümet altında başkalarıyla anlaşarak siyasi bir yapı oluşturmak için kendini o toplumdaki her bireyin çoğunluğun kararına uyması ve çoğunluk tarafından son kararın verilmesi zorunluluğu altına koyar. Yoksa başkalarıyla bir toplum içinde birleşerek yaptığı bu orijinal anlaşma hiçbir şey ifade etmeyecektir. Daha önce tabiat halinde olduğu gibi hiçbir bağ altında olmayıp özgür bırakılırsa anlaşma da olmayacaktır. Anlaşma olmayınca ne tür bir görüntü olacaktır? Kendinin uygun olduğunu düşündüğü ve gerçekten razı olduğu toplum hükümleriyle artık bağlı olmadığından ne tür bir yeni bağlılık olacaktır? Bu, hâlâ anlaşmasından önce kendisinin ya da kabul ettiği ve uygun gördüğü her harekete razı olduğu tabiat halindeki her hangi başka birinin sahip olduğu bir özgürlük kadar büyük olacaktır.²¹⁸

“Çünkü eğer çoğunluğun kararı, mantıken tamamının hareketi olarak kabul edilmeyip her bireyin son kararı olaksa, her bireyin rızasından başka hiçbir şey herhangi bir şeyi tamamının hareketi yapamaz.”²¹⁹

Yukarıdaki ifadeden yola çıkarsak, Locke’a göre, sivil hükümet inşa edilirken, bireylerin kendi bireysel rıza bildirimleriyle sosyal sözleşmeye katılarak, sosyal toplumu oluşturdıkları görüşüne ulaşabiliriz. Çünkü Locke için çoğunluğun kararı, her zaman tek tek bireylerin kararı anlamına gelmez. Locke bu durumu bir de şu şekilde açıklar: “...tabiat halinin dışında bir toplumla birleşen her kim olursa olsun çoğunluktan daha büyük bir sayıda anlaşmadıkça topluluğun çoğunluğunun toplumla birleşmesi,

²¹⁷ Locke, Sivil Toplumda Devlet, s. 81–82.

²¹⁸ Locke, Sivil Toplumda Devlet, s. 82.

²¹⁹ Locke, Sivil Toplumda Devlet, s. 82.

amaçları için gerekli bütün gücü bırakması anlaşılmalı. Ve bu sadece bir hükümete giren ya da onu oluşturan bireyler arasındaki sözleşmeden ibaret olan bir siyasi toplumla birleşmeye karar verilerek yapılmıştır. Ve böylece herhangi bir siyasi toplumu başlatan ve aslında oluşturan şey böyle bir toplumla birleşmek için çoğunluğa sahip bir dizi özgür insanın kararından başka bir şey değildir. Ve bu, dünyadaki herhangi bir yasal hükümete başlangıç veren ya da verebilecek tek şeydir.”²²⁰

Yukarıdaki ifade de söylendiği gibi Locke için, bireyin kendisi, kararları, tabiatı çok önemlidir. Sosyal devletin kuruluşunun temelinde yer alan sosyal sözleşme anlayışında da bireye geniş ayrıcalıklar tanımıştır. Sosyal sözleşme bireylerin kendi özgür irade bildirimlerine bırakılmıştır. Locke’a göre dünyadaki herhangi bir yasal hükümete başlangıç veren yegâne şey bir dizi özgür insanın toplumla birleşme kararından başka bir şey değildir. Belki de insana sosyal devleti oluştururken verilen bu ayrıcalık, liberalizmin tarihinde Locke’a ciddi bir yer ayrılmasına da neden olmuş olabilir.

Locke’un felsefesinin en “kırılgan” veya en karmaşık yanı, doğa durumunda insanların akılcı (rasyonel) varlıklar oldukları ve onları toplum sözleşmesi yapmaya götüren temel nedenin de akılcılık olduğu varsayımdır. Eşitlik ve özgürlük önemli olmalarına karşın, kendi başlarına sözleşmenin yapılmasını gerektirmezler. Doğa durumundaki insanların bir sözleşme yapmak üzere bir araya gelmeleri ve anlaşmaya varmaları için, bundan elde edecekleri çıkarları olması gerekir. İşte, insanları sözleşme yapmaya iten çıkarlar, bizi doğa durumunda insanların sahip oldukları bir başka öğeye, “akılcılık” a götürür. İnsanların akılcı olduklarını varsaymak, “çıkartlarını artırmak için” bir anlaşma yapabilecekleri anlamına gelir. Eğer insanlar doğa durumunda eşit, özgür ve barış içinde yaşıyorlarsa, onların çıkarlarını artırmak diye bir sorunları da olmaması gerekir. O halde ne tür bir akıl yürütme insanları uygar topluma geçmeye yöneltmektedir? Bu soru bizi başka bir soruya sürüklemektedir: Doğa durumunda ne olmuştur da insanların çıkarları onları bir siyasal iktidarın yönetimi altına geçmeye zorlamıştır? İnsanlar doğal özgürlüklerine neden son vermiş ve siyasal yükümlülüğü kabullenmişlerdir?²²¹

Locke’un kuramında, doğa durumunu geçip mülkiyet kavramına uzanan ve toplum sözleşmesi kuramında noktalanan “zincirleme çelişki” ilk olarak akılcılık

²²⁰ Locke, *Sivil Toplumda Devlet*, s. 83.

²²¹ Ağaoğulları, a.g.e., s. 168.

kavramında kendini gösterir. Locke doğa durumunda bütün insanların akılcı olduklarını söyler, ama sonra bir kısmının, doğa yasasını çiğneyenlerin akılcı olmadıklarını ekler. Doğa durumu barışçıl güven dolu bir ortam olarak tanımlanır, sonra birden savaş durumu belirir. Toplum sözleşmesine herkes katılır; herkes iktidarına son verir, der. Ama bu, eğer mülkiyetin korunması için yapılıyorsa, mülk sahibi olmayanlar böyle bir sözleşmeye neden onay versin sorusu ortaya çıkar. Locke bu soruyu yanıtlamadan bırakacaktır.²²²

Locke’a göre insan sadece ihtiyacı için değil aynı zaman da siyasi toplumu oluşturmaya elverişli bir dil ve akıl yeteneği olduğu için ve toplumsallaşmaya meyilli olduğu için siyasi topluma dahil olmuştur. Ayrıca insanların sahip oldukları akıl her insanda aynı düşünceleri mi üretmek zorundadır. İnsanlar doğa durumunda eşit şartlarda demek onların her şeye hakça sahip olacakları anlamına gelemeyebilir. Yine insanların mülk sahibi olmamaları, mülkün korunmasının birinci amaç haline getirildiği sivil hükümet dönemi için toplum sözleşmesini istememe-isteme nedeni olamayabilir.

Her ne kadar Locke, insanlara geniş özgürlük alanları tanımış, doğa halini övmüş, insanlara sosyal sözleşme sonrası devlete karşı gelme hakkı tanımış ise de; devlet otoritesini güçlü tutmasını bilmiştir de. Ayrıca devlete kanun koyma ve mülk güvenliğini sağlama anlamında geniş yetkiler verilmesini savunmuştur. Locke’a göre, tabiat kanununun yaptırım gücünü herkesin bırakıp kamuya terk ettiği bir toplumda, oldukça birleşmiş bir dizi insan, nerede varsa orada sadece siyasi ya da sivil bir toplum vardır. Sivil toplum, tabiat halinde bir dizi insanı, bir üstün hükümet altında tek vücut politik yapmak için topluma girdiği her yerde vardır. Ya da her hangi biri kendini her hangi bir hükümetle birleştirdiğinde zaten sivil toplum içerisinde varolmuş olur. Çünkü böylece toplumu ya da hepsi bir olan yasayı toplumun gerektirdiği kamu yararı olarak onun için, kanun yapması için, kendi yardımının gerektirdiği icra için yetkilendirir. Bu durum, insanları, bütün ihtilafları belirlemek için, yetkiyle yeryüzünde bir hâkim yerleştirerek tabiat halinden çıkartıp devlete geçirir. Hâkimin yasa olduğu ya da hâkimlerin atandığı devletin herhangi bir üyesine olabilecek zararları düzeltir. İnsanlar hakimlerin olmadığı bir toplumsal yapıda, birleşmiş de olsalar başvurabilecekleri böyle

²²² Ağaoğulları, a.g.e., s. 168–169.

bir karar verme gücüne sahip olmayan bir dizi insanın olduğu yerde insanlar hâlâ tabiat halindedir.²²³

Doğal hukukçuların veya insanın tabiat halindeki durumu üzerine araştırma yapanların en çok farklılığa düştükleri nokta insanın bugünkü anlamda bir toplum sözleşmesine ya da pozitif hukuk kurallarına uyma anlayışına nasıl ve niçin geldiği meselesidir. Yani insan doğa halinde barış içinde huzurlu, güvenli ise neden yetkilerinin bütününe veya bir kısmını kendisini yönetecek bir monark'a ya da bir meclise devretmiştir? Ya da insan doğuştan iyi bir karakterde değilse nasıl olmuştaki hangi yetilerle bu toplum sözleşmesinin yaptırımlarını kabul etmiştir? Locke, bu konuda insanın doğuştan iyi karakterde olduğunu savunur. Ayrıca insanlar arasındaki savaş halini ve tabiat halini ayrı ayrı ele alır. Bazı insanlar birbirlerine karıştırırsa da işte burada tabiat haliyle savaş hali arasındaki açık farkı görüyoruz. Barış, iyi niyet, karşılıklı koruma hali ile düşmanlık, kötü niyet, karşılıklı yok etme hali birbirinden oldukça uzaktır. Dünyada, aralarında ortak bir üstünlük olmadan, hükmetme yetkisiyle mantığa göre birlikte yaşayan insanların durumu, layıkıyla tabiat halidir. Ancak dünyada kurtuluşa başvurmak için ortak bir üstünlük yokken bir insanın başkasına meydan okuması savaş halidir.²²⁴ Locke'un bu yaptığı ayrım doğal hukuka temel oluşturması anlamında çok önemlidir. Çünkü Hobbes, insanların kötü karakterli olmalarını doğa halinde bir çatışma nedeni saymış ve bu çatışmalı durumdan yola çıkarak, insanlara sosyal sözleşme yaptırarak kendi pozitif, otoriter devlet anlayışını kurmuştur. Ama Locke, insanın savaş halini doğa halinden ayırarak bir anlamda insanın doğasını kutsamıştır. Tabi Locke da insanlara sonunda bir sosyal sözleşme yaptırmıştır. Ama onun sosyal sözleşmesi insanların tamamen zaaflarından ve korkularından kaynaklanarak yapılmamıştır. Ayrıca Locke, pozitif hukuk kuralları öncesinde var olan doğal hukuk kurallarına da bağlayıcılık yüklemiştir.

Doğa durumunun sakıncalarından ve savaş durumuna düşme tehlikesinden kurtulmak üzere, insanların kendi rızalarıyla yapmış oldukları toplum sözleşmesi ile geçmiş oldukları sivil ya da politik durum, yani devlet altında birleşme hali nasıl bir haldir? Locke'un bu soruya cevabı da şu şekildedir: Tanrı, insanları kendileri için yalnızlığın iyi bir şey olmadığı düşüncesinde varlıklar olarak yaratmıştır. Bu düşünce onları toplumsal hayata doğru yönlendirir. Buna ilaveten, müşterek anlayış birliği ve

²²³ Locke, *Sivil Toplumda Devlet*, s. 75–76.

²²⁴ Locke, *Sivil Toplumda Devlet*, s. 32–33.

lisan da onların bu hayatı devam ettirmelerine ve ondan memnun olmalarına vesile olur. İlk toplum, kadın ve erkek arasındaki beraberlikten meydana gelen ve kadın ile erkek arasında, iradi olarak yapılan bir anlaşmanın, sözleşmenin ürünüdür. Bu oluşum bir aile olduğundan, burada yalnızca karşılıklı dayanışma ve yardımlaşma ilişkisi geçerlidir. Dolayısıyla bu oluşumda kimsenin mutlak otoritesinden veya egemenliğinden bahsedilemez. Kadın ve erkek arasındaki bu birlikteliğe çocukların da eklenmesiyle, birlikteliğin sürdürülmesine yönelik, haklar ve sorumluluklar şeklinde uygun kurallar da gelişmeye başlar. İşte bu sürecin genişlemesi, bilahare politik toplumun oluşumunu sağlayacaktır. Locke için, politik otorite, doğa durumundaki herkesin doğal olarak sahip olduğu; fakat toplumu oluştururken ona ve onun yöneticilerine, daha doğrusu kurdukları devlete devrettikleri bir otoritedir. Bu devretme işi sözlü ya da fiili bir güveni ifade eder ki; herkesin sahip olduğu otoriteyi devlete devretmesi kendi iyilikleri ve kendi emniyetleri içindir. Yani politik otoritenin varlık nedeni, insanların sahip oldukları hayat, hürriyet ve mülkiyet gibi temel ve doğal hakların muhafazasıdır. Kısacası, politik otoritenin gayesi ve ölçüsü, bir bütün olarak toplumun üyelerinin korunmasıdır. Dolayısıyla, politik bir otorite, insanların özgürlükleri ve kaderleri üzerine mutlak ve keyfi bir otorite olamaz. Zaten, politik otoritenin kaynağı; yalnızca insanların karşılıklı rıza ile gerçekleştirdikleri, anlaşma ve sözleşmeden ibaret olup, herkesi temsil eder ve meşruiyetin temeli de budur. Mutlak ya da keyfi yönetimler, meşru devlet formları değildirler. Rıza ve hukuki yönetim, meşruiyetin zorunlu şartlarıdır.²²⁵

Locke, doğal yaşam içerisindeki bireylerin belli-belirsiz nedenlerin sonucu aralarında toplumsal sözleşme yaparak kurdukları sivil hükümet konusunda önemli saptamalarda bulunmuştur. Her şeyden önce sivil hükümeti yönetecek olan otoritenin gücü mutlak monarşik bir güç olmayacaktır. Mutlak monarşinin hiçbir sivil hükümet biçimi olamayacağını söyleyen Locke, bu durumu şöyle açıklar: “ ...çünkü sivil toplumun sorunu tabiat halinin güçlüklerinden kaçınmak ve çaresini bulmaktır. Bu herhangi bir zarar alındığında ya da çıkabilecek ihtilafta toplumun her bireyinin başvurabileceği ve toplumun her bireyinin itaat etmesi gereken bilinen bir otorite kurarak her insanın kendi davasında hakim olmasını takip eder. Böyle başvurabilecekleri ve aralarındaki herhangi bir ayrıma karar verecek bir otoriteleri olmayan insanlar, nerede

²²⁵ Neşet Toku, **Siyaset Felsefesine Giriş**, I. Bsk. , İst. Kaknüs Yay. , 2005, s. 229–230.

olurlarsa olsunlar hâlâ tabiat halindedirler ve hakimiyeti altında bulundukları mutlak prensleri de böyledir.”²²⁶

Locke’a göre insanlar hükümetin aslını ve haklarını daha dikkatli incelemeyi ve kendi yararları için başkasının ellerine bıraktıkları ama onlara zarar vermek için kullanıldığını gördükleri bu gücün kötüye kullanımlarını önlemek ve aşırılıklarını sınırlamak için yollar bulmayı gerekli buldular. Bu sebeple, doğal olarak özgür olan ve kendi rızalarıyla babalarının hükümetlerini kabul eden ya da hükümet oluşturmak için farklı ailelerden birleşen insanların genel olarak idareyi, bir insanın eline vermeleri ve dürüstlüğü ile sağduyusuna güvenle, o kişinin gücünü, şartlarla sınırlamadan, düzenlemeden kabul etmelerinin ne kadar mümkün olabileceğini görebiliriz. Locke’a göre insanlar, bu son çağın kutsallığı ile bize açıklanana kadar insanlık içinde hiç duymadığımız ilahi adalet olarak hiçbir zaman monarşiyi hayal etmemişlerdir. Ayrıca insanlar, ataerkil gücün hakimiyet hakkı ya da tüm hükümet üzerinde temeli olmasına hiç izin vermemişlerdir. Locke’a göre, insanların bu şekilde hareket etmesi, tarihten alınabildiği kadar ışıkla tüm huzurlu hükümet başlangıçlarının, insanların ortak kararında yattığı sonucuna varmak için sebebimiz olduğunu göstermeye yeterlidir.²²⁷

Yukarıdaki ifadelere bakıldığında Locke’a göre insanların haklarını ve yetkilerini diğer insanlarla anlaşarak bir otoriteye devretmeleri demek, insanların bu yetkilerini kullanacak otoritenin sınırsız yetkilerle donatıldığı anlamına gelmemektedir. İnsanlar kendileri için zararlı olacak eylemlere karşı koyabileceklerdir. Ayrıca yukarıdaki açıklamalarda bir kez daha Locke’un ataerkil gücü ve mutlak monarşiyi eleştirdiğini görmekteyiz. Bazı monarşi taraftarlarının iddia ettiği şekilde Locke, monarşinin hiçbir zaman ilahi adalet olarak insanlar tarafından hayal edilmediğini de ifade etmiştir. Çünkü özellikle ortaçağda krallar Tanrı’nın yeryüzündeki vasisi gibi algılanmış ve bu algılanma yıllarca birçok düşüncenin önünü tıkamış hatta birçok kişinin ölümüne kadar giden düşünce katliamlarına neden olmuştur.

Sosyal sözleşme sonrası insan kendini daha belli kuralları olan toplumsal, hukuksal bir dinamik içinde bulur. Artık bu sözleşmeyle birlikte, insanın bazı yapıp-etmeleri tabiat dönemindeki gibi olmayacak veya olamayacaktır. Diğer yandan birçok konuda liberal, esnek, hümanist fikirlerin öncüsü olan John Locke; aynı zaman da köleler, mülkiyet, sivil topluma girme - sivil toplumdan çıkma, ailede erkeğe verilen rol

²²⁶ Locke, *Sivil Toplumda Devlet*, s. 76.

²²⁷ Locke, *Sivil Toplumda Devlet*, s. 92.

gibi bazı konularda insancıl olmayan, katı tutumlar sergilemiştir. Bu konuları biraz açarsak örneğin mülkiyet konusunda Locke, evrenin Tanrı tarafından bütün insanlara ortak kullanımları için verildiğini ilk başta öne sürmüştür. Fakat sonrasında mülkiyeti emeğe endekslemesi bu emek için gücü olmayanları direkt mülkiyetsiz hale getirmiştir. İşin daha kötü tarafı mülkiyetsiz olanlar bir de sivil hükümet tarafından korunma dışına çıkarılmıştır. Bu çıkarılma fiili olarak gerçekleşmez. Ancak Locke'un sivil hükümetin en önemli görevi olarak mülkiyet güvenliğini görmesi, mülkiyetsiz olanların sivil hükümet tarafından korunma dışına itilmesi anlamına gelmektedir. Locke'un bir diğer açmazı sivil topluma girme - sivil toplumdan ayrılma yani sosyal sözleşme konusundadır. Locke, insanların tabiat halinden- ki Locke'a göre hiç de kötü sayılmayan doğa durumundan- tek tek bireysel iradelerini kullanarak, sosyal sözleşme yaparak girdikleri toplumdan, sonradan ayrılmak isteyenlerin zor ayrılacağını savunması bir çelişkidir. Bu çelişki sadece mülkü olanların sosyal devlete katılması, o devletin kanunlarını kabul etmesi durumundaki kadar ciddi bir çelişkidir. Bu çelişkiyi Locke'un kendi cümleleriyle açıklayalım: "...hükümetin, sadece toprak ve onu kullanıp ikamet eden sahibi (kendini toplumla gerçekten birleştirmeden önce) üzerinde doğrudan yargılama hakkı olduğundan, bir insanın böyle bir sahiplikle bir hükümeti kabul etmesiyle altında bulunduğu hükümlülük bu sahiplikle başlar ve biter. Dolayısıyla hükümete sessiz rıza göstermekten başka bir şey yapmayan sahip hibe, satış ya da başka şekilde bahsedilen mülkü terk edecektir. Kendini gidip başka devlete bağlamakta ya da *in vacuis locis* boş ve mülkiyetsiz buldukları dünyanın herhangi bir bölgesinde başkalarıyla yeni bir devlet başlatmakta özgürdür. Oysa gerçek anlaşma ve ifade edilen beyanla herhangi bir devlete bir kere razı olan biri daimi olarak ve kaçınılmaz bir şekilde buna değişmez şekilde tabi olmaya yükümlüdür ve altında bulundukları hükümet herhangi bir felaketle çözünmedikçe tekrar tabiat halinin özgürlüğünde asla olamaz."²²⁸ Bu alıntıda da görüldüğü gibi kişinin toplum içerisinde birçok hakkı edinmesi-kaybetmesi sahip olduğu-olacağı mülkiyete bağlıdır. Locke'a göre de mülkiyetsiz biri kendi toplumundan ayrılıp, mülkiyetsiz bir bölgede yani bir devlet veya kişi tarafından paylaşılmamış, keşfedilmemiş bir yerde özgürce devlet kurabilir. Ancak gerçek anlamda bir sözleşmeyle bir devlete bağlananlar, daimi olarak o devlete tabi olurlar. Devletten ayrılmaları ancak devlet bir felaketle dağılırsa mümkündür. Burada

²²⁸ Locke, Sivil Toplumda Devlet, s. 97.

Locke'un mülkiyeti çok önemsediyiğini ve insanların özgürlük alanlarını genişletirken başka bir yönden de insanları ömür boyu bir devlet otoritesine boyun eğmeye zorladığını görmekteyiz. Üstelik insanların boyun eğeceği devlete de kendi özgür iradeleriyle katılmalarını açıklaması Locke'u daha zor bir çelişkinin içine atmıştır. Locke'un toplumun temel çekirdeği olarak aileyi görmesi ve o aileyi oluşturan anne-babaya ayrı bir önem vermesi dikkat çekici bir husustur. Anne-babanın çocuğu üzerinde saygı, hürmet talep etme hakkı ve çocuğuna birçok yönden bakma sorumluluğu vardır. Locke çoğu yerde anne-baba eşitliğini savunmasına rağmen bazı yerlerde babaya pozitif ayrımcılık yapmıştır. Locke'un bu yaptığı ayrım onun eşitlik anlayışının modern eşitlik anlayışından biraz uzak bir anlayışta olduğunu göstermektedir.

Tabiat halinde sahip olduğu masum zevklerinin özgürlüğünü çıkarmak için bir insanın iki gücü vardır. Birincisi tabiat kanunun izni içinde diğer insanların ve kendisinin zararına olmayacak şekilde ne varsa yapmaktır. İnsanın tabiat halinde sahip olduğu diğer güç ise, kanuna karşı işlenmiş suçları cezalandırma gücüdür. Locke'a göre insanlar bu her iki gücü de siyasi topluma girdiklerinde bırakırlar. İlk önce, o zamana kadar kendisinin ve toplumun geri kalanının koruması olarak gerekli görülen gücü, yani kendini ve insanlığın geri kalanını korumak için uygun olduğunu düşündüğü gücü, toplum tarafından yapılan kanunlarla düzenlemek üzere bırakır; toplum kanunları tabiat kanunuyla sahip olduğu özgürlüğü pek çok şeyde sınırlar. İkinci olarak, cezalandırma gücünü tamamen bırakarak önceden tabiat kanunun icrası için kullandığı doğal gücünü kendine ait tek otoritesi tarafından uygun olarak düşündüğü ile kanunun gerektirdiği şekilde icra edici güce yardımcı olmak için birleştirir. Çünkü artık yeni bir devlette olduğundan, aynı toplulukta gücün tamamından koruma elde etmek kadar başkalarının emeği, yardımı ve toplumundan pek çok elverişlilikler elde etmek için doğal özgürlüğünden, kendisi için toplumun diğer bireylerinin de aynı şekilde yapacağından sadece gerekli değil aynı zaman da adil olan; toplumun gerektireceği refahı, güvenliği ve iyiliğini sağlamak için ayrılacaktır.²²⁹

İnsanlar bir toplum sözleşmesine rıza gösterdiklerinde, suç işleyenlere karşı doğal hukuku zorlama bireysel haklarından feragat ederler. Hepsi herhangi bir zamanda yönetilen bir toplumu terk etmekte özgür oldukları için, toplum içinde kalmaya devam eden ve onun nimetlerinin herhangi birinden hoşlananların, açığa vurulmamış rızalarını

²²⁹ Locke, Sivil Toplumda Devlet, s. 101-102.

verdikleri varsayılır. Sözleşme orijinal olarak oybirliği ile kurulur, fakat bir kere onaylandıktan sonra, doğa durumunu ebedileştireceği için Locke, herhangi bir oybirliği ile yönetimi gerekli görmez. Bunun yerine, çoğunluk, herkes lehine hareket etme hakkına sahiptir. Locke, bunu, her otorite sahibi bedenin tek bir yönde hareket etmesinin gerekmesiyle, oy veren herkesin siyasal olarak eşit olmasıyla, hakkaniyetle hareket ettiği sürece sayısal çoğunluğun, herkesin boyun eğmesi gereken meşru irade olmasıyla gerekçelendirir. Bununla birlikte, Locke, sadece mülkü olanların oy verme yetkisine sahip olduğunu varsayar, öyle ki, etkin gücü, sadece bu grubun çoğunluğuna verir.²³⁰

Locke'a göre insanların mülklerini koruma doğal hakkı, bilinen ve tarafsız bir yargıç tarafından yürütülecek yazılı bir hukuk kuralı oluşturması için, sivil toplum tarafından hükümete devredilmiştir. Doğal hukuku kamusal hukuka dönüştürmek ve herkesin eşit olarak hukuka tabi olmasını sağlamak, yasama organının sorumluluğundadır. Bu bir kere yerleştikten sonra, belirsiz bir doğa durumunun yerini, herkesin mülkünden daha hoşnut olması için daha fazla güvenlik veren istikrarlı bir barış alır.²³¹

3.6. Genel Değerlendirme

Locke, insanların birbirlerini hiçbir zorlamayla bazı şeyleri yapmaya yönlendiremeyeceklerini savunmuştur. Bu zorlama, bunun aslında insan yapısından kaynaklanan bir durum olduğunu böyle davranmanın insanın şerefine, insanlık onuruna ve onlardan da önce insanın aklına bir suikast olacağını ortaya koymuştur. Çünkü insanı diğer yaratıklardan ayıran şeyin işte bu onur ve şerefi olduğunu her zaman vurgulamıştır. John Locke, insanı temelde birbirinden ayrı özellikleri olan bireyler olarak anlamıştır. Ona göre, her insan kendi başına orijinaldir ve her insan kendine göre bir yapıdır.²³²

Locke, insanlar arasındaki ilişkileri öncelikle pratik alanda ele alır. Çünkü insanı doğan, büyüyen ve gelişen bir varlık olarak görür. Onun ünlü Tabula Rasa öğretisi aslında onun bütün felsefesinin temelidir. İnsanların bedeni, tek tek doğan, büyüyen ve gelişen bir yapıda olduğu gibi; onların fikirleri, idealleri, devlete ve topluma yönelik

²³⁰ Tannenbaum, Schultz, a.g.e., s. 270.

²³¹ Tannenbaum, Schultz, a.g.e., s. 271.

²³² Demir, a.g.e., s. 26.

görüşleri de yine kendine özgü olarak tek tek bireylerin içinde doğar, büyür ve gelişir. Locke, bireyi böyle tek tek ele alırken insanoğlunun çağlar boyu getirdiği birikimi de göz ardı etmez. Bilim ve diğer sanatların etkisi de zaman içinde bireyin kapasitesi, arzusu ve ilgileri ölçüsünde bireye etki eder.²³³

Locke, eserlerinde tabiat halinden ve doğal yaşama döneminden, insanlar arasındaki doğal hukuk anlayışından övgüyle söz eder. İnsanların, tabiat halinde tüm sorunlarının çözülmediğini ama sosyal sözleşmeyle sivil topluma geçince de başka tür problemlerin açığa çıktığını belirtir. Sosyal devleti ve pozitif hukuku şu şekilde eleştirir. “İnsanlar tabiat halini bırakıp topluma girdiklerinde, biri hariç herkesin kanun sınırları altında olmaları gerektiğine karar verdiler; sadece o, gücü ile arttırıp ceza görmeden ahlaksızlaştırarak tabiat halinin tüm özgürlüğünü hala sürdürmeliydi. Bu, insanların kokarcaların ve tilkilerin zararlarından kaçınmak için ihtimam gösterip, aslanlar tarafından parçalanıp yutulmayı güvenli bularak razı olacak kadar aptal olduklarını düşündürüyor.”²³⁴

²³³ Demir, a.g.e., s. 26–27.

²³⁴ Locke, Sivil Toplumda Devlet, s. 79.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. BARUCH SPINOZA' DA DOĞAL HUKUK

4.1. Genel Bakış

On yedinci yüzyılın en büyük düşünürlerinden Spinoza (1632–1677), Amsterdam'da ticaretle uğraşan bir Yahudi ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. Ailesi Portekiz'den Engizisyonunun baskısından kaçarak, o sıralarda Avrupa'nın en özgür ülkesi olan Hollanda'ya yerleşmişti. Ana- babasının haham olarak yetişmesini istedikleri Spinoza, öğrenimini Amsterdam'da din adamları yetiştiren Yahudi Okulunda yaptı; burada başlıca kutsal kitaplar, Talmud, büyük Yahudi Skolastikleri ile yorumcularının yapıtlarıyla tanıştı. Ancak bu okuldaki öğrenim kendisini pek sarmadı; bundan sonra bir aralık incelediği Ortaçağ Yahudi mistisizmini, Kabbala'yı da pek inandırıcı bulamayınca, devrinin büyük düşünürlerine, “yeni bilime” yöneldi. Kendisinden Latince dersi aldığı bir hekim onu yeni doğa bilimi ile tanıştırdı, onu Bacon, Descartes, Hobbes gibi yeni filozofların düşüncelerini benimsemiş olan Hristiyan aydınların çevresine soktu. Bu arada Spinoza bir de Renaissance'ın coşkun panteist filozofu Giordano Bruno'nun eserlerini okudu. İşte bütün bu etkiler onu Yahudi inanç ve görüşlerinin dışına çıkardı. Onun bu gelişmesinden zaten hoşlanmayan hahamlar, havraya gelmeyişi vesile yaparak onu sorguya çektiler. Önce bir uzlaşma yolu aradılar, susacağına ve dinine bağlı kalacağına yemin etmek koşuluyla kendisine maaş bağlanacağını vaat ettiler. Ancak Spinoza razı olmayınca son adımı da atarak onu Yahudi cemaatinden çıkardılar. Bu olay, Spinoza'nın yaşamında bir dönüm noktası oldu. Bundan sonra o, hiçbir dine girmeyecek ve tam bir yalnızlık içinde yaşayacaktır. Önceleri birkaç yer değiştirdi; sonunda Lahey'de kendisini tamamiyle bilimsel çalışmalarına verebilecek sakin bir hayata kavuştu. Burada kendisine yapılmak istenen yardımları kabul etmeyerek pek sade hayatını optik camlar yaparak kazandı. Bir aralık Pfalz Kontu Karl Ludwig kendisini Heidelberg Üniversitesine felsefe profesörü olarak çağırdıysa da, Spinoza çekildiği köşesini bırakmadı ve hiçbir değişiklik olmadan ömrünün sonuna kadar da bu sessiz ve yalnız hayat içinde yaşadı. Kendileriyle sık sık yazıştığı Amsterdam'daki yakın dostlarının ısrarları üzerine yayımladığı bir eserinin (Tractatus Theologic- Politicus) uyandırdığı tepki üzerine, bundan böyle hiçbir şey yayımlamamaya karar verdi. Gerçekten de Descartes'in felsefesini açıklayan bir küçük kitabı ile sözü geçen yapıttan başka hiçbir eseri kendisi yaşarken çıkmadı. Nihayetinde

Spinoza, daha 45 yaşında iken, 1677 yılının 21 Şubat günü, birkaç zamandan beri çektiği veremden öldü.²³⁵

Spinoza'nın yaşadığı hayat, tam bir bilge hayatıdır. O hayatı ile öğretisini canlı bir şekilde yaşamıştır. Bütün dış değerler karşısında bağımsız kalmayı bilmiş, gereksinimlerini en aza indirerek kendisini tamamıyla bilime ve düşünmeye vermiş, bütün mutluluk ve sevincini bunda bulmuştur. Yaşadığı günlerde peşini bırakmayan din bağnazlığı öldükten sonra da onu rahat bırakmamış, onu dinsizliğin korkunç bir örneği diye damgalayarak hayat ve eserini iftira ve önyargıların baskısı altında unutturmak istemiştir. Onun gerçek değeri ölümünden ancak yüzyıl sonra anlaşılacaktır.²³⁶

Spinoza, kendi felsefesini kurarken, en fazla Descartes'tan etkilenmiştir. Descartes'ın belli problemleri ve konuları ele alış tarzından, onun felsefenin, ereksel nedenleri değil de, fail nedenleri ele alması gerektiği tezinden, ideal yöntem ve terminoloji konusunda etkilenmiştir. Spinoza, XVII. Yüzyıl rasyonalizminin ikinci büyük düşünürü olarak, sistemini kurup, ifade ederken geometrik yöntemi benimsemiştir. Birtakım önermelerin, açık seçik düşünceleri ifade eden tanımlardan ve apaçık aksiyomlardan tümdengelim yoluyla çıkar sanmasından meydana gelen geometrik yöntem, Spinoza'ya doğru felsefeyi geliştirmenin tek gerçek ve yanılmaz yolu olarak görünmüştür. O, her tanımın açık ve seçik bir düşünceden meydana geldiğini ve her tanım ya da açık seçik düşüncenin doğru olduğunu düşünmüştür. Başka bir deyişle, akıl açık ve seçik düşüncelerden hareket edip, bunların mantıksal sonuçlarını çıkartırsa, asla yanlışla düşmeyip, kendi doğasına uygun bir tarzda işlemiş olur.²³⁷

Spinoza'nın yönteminin doğruluğuna ilişkin sarsılmaz inancının temelinde, onun açık ve seçik düşüncelerden yapılan tümdengelimsel çıkarımın dünyaya ilişkin olarak açıklayıcı bir görüş sağladığı inancı bulunmaktadır. Bu inanç ya da bakış açısının temelinde ise, nedensel ilişkinin mantıksal içerme ilişkisine eşdeğer olduğu kabulü yer almaktadır. Düşüncelerin düzeni ile nedenlerin düzeni bir ve aynıdır. Buna göre, uygun bir tanım ve aksiyomlar öbeğinden yapılan mantıksal bir tümdengelim, metafiziksel bir tümdengelimle aynı olup, bize gerçekliğin bilgisini sağlar. Spinoza, bu bağlamda, Descartes'ın -var olmak için kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan varlık-

²³⁵ Gökberk, a.g.e., s. 259–260.

²³⁶ Gökberk, a.g.e. , s. 260.

²³⁷ Cevizci, a.g.e., s. 631.

olarak töz tanımından yola çıkıp, Tanrı'yla işe başlar. O burada, Tanrı düşünce düzeninde ilk varlık olduğu için, ontolojik kanıt kullanmak durumunda kalır. İşe Tanrı ile başlayıp, nedensellik ilişkisini mantıksal içerme ilişkisiyle özdeşleştirerek, sonlu şeylere geçiş ise, evrenden olumsuzluğu atmak anlamına gelir. Başka bir deyişle, var olan her şeyin Tanrı'ya olan nedensel bağımlılığı, mantıksal bağımlılıkla bir ve aynıysa eğer, maddi şeylerin dünyasında olumsuzluğa, insanın dünyasında ise özgürlüğe yer kalmaz. Bundan dolayı, varlık açısından metafiziksel bir determinizmi benimseyen Spinoza, ahlak alanında bağdaşabilirci bir tavırla determinist bir ahlak görüşü benimsemiştir.²³⁸

İngiliz Empiristleri olan Locke, Berkeley ve Hume'un karşısında Kıta Avrupa'sının Rasyonalist kanadının temsilcisi olan Spinoza²³⁹, yaşadığı dönem, hayat olarak ve etkilendiği eserler-kişiler bakımından incelenmesi bir o kadar önemli aynı zamanda bir o kadar zor olan bir filozoftur. Düşünür bir yandan Birleşik Eyaletlerin bir üyesi, öte yandan Birleşik Eyaletler içinde yaşama ayrıcalığından yararlanan kapalı bir cemaatin üyesidir. Spinoza'yı Spinoza yapan önemli unsurlardan biri, söz konusu iki kimliğin çatışmasıdır. Spinoza düşüncesi, bir yandan Birleşik Eyaletler'e özgü zihniyetle uyum içinde olan, öte yandan da hem içinden çıktığı topluluğa, hem de tüm bu tür topluluklara karşı oluşturulan özerklikçi bir düşünce olarak kurulacaktır. Spinoza Spinoza'dır ve moderniteyi eleştiriyor gözüktüğü anda ve yerde, çok modern olduğu düşünülebilecek önermelerle okurunun karşısına çıkar. Ama ortada çelişki yoktur, çünkü Spinoza sistemi karşıt görünen önermelerin birlikteliğinden oluşur. Spinoza'nın din, inanç ve düşünce özgürlüklerini, genel bir dini sistemler eleştirisi içinde, birbirinden ayırmasını bazı yorumcular basit bir XVII. Yüzyıl ateizmi ve rasyonalizmi diye yorumlasa da, bu ayrımla kapı, insanı dini ve etnik kökenli her türlü kapalı topluluk baskısından kurtarıp, özerkleştirilmiş tekil varlıklar birlikteliği olarak, Multitudo (Çokluk, Kalabalık)'nın eşitlikçi ve demokratik düzenine açılacaktır.²⁴⁰

Böylece insanlar, aralarındaki farklılıklar yok sayılmadan, yatay bir siyasi-sosyal sistem ve özellikle hak/güç açısından iletişimsel bir birliktelik içinde bedensel/düşünsel etkileşime açılacaklardır. Üçüncü tür bilgiye ilişkin tanımlamaları yüzünden seçkin bir düşünür olarak tanınan Spinoza, teokrasi, monarşi ve aristokrasiden sonra, her türlü seçkin yönetim fikrini de saçmalığın hâkimiyeti olarak reddeder. Spinozacı demokrasi

²³⁸ Cevizci, a.g.e., s. 631.

²³⁹ Bryan Magee, **Büyük Filozoflar**, Çev. Ahmet Cevizci, I. Bsk. , İst. , Paradigma, 2001, s. 93.

²⁴⁰ Cemal Bali Akal, **Varolma Direnci Ve Özerklik**, Ank. , Dost Kitabevi, 2004, s. 14.

anlayışı, kim olursa olsun her insanın düşünsel/ bedensel özerkliğini vazgeçilmez bir önkoşul sayacaktır.²⁴¹

İnsanlar erdemleriyle değil, tutku ya da arzularıyla belirirler Spinoza’da ve bu düzlemde, Spinoza ideal yöneticilere uygun ideal rejimler ardında koşmaz. Multitudo’nun hâkimiyeti, her tekil varlığın en sıradan nitelikleriyle, insan olarak sosyal bütüne katılması demektir. Bu, sistemin zaaf üstüne kurulması demek değil, -yüceltilmiş soyut bir insan kavramı ya da birey yerine- gerçek insanların, ne iyi ne de kötü olabilecek insanlık konumları üstüne oturtulmasıdır. İnsanı düşünmenin yolu onu artık aşkın bir insan haysiyetine bağlayarak düşünmek değil, en sıradan ve gerçek konumuyla, tekil varlık olarak düşünmek ve öyle özerkleştirmek olacaktır.²⁴²

Hakları ya da özgürlükleri değil, insanın zorunluluklar içinde kullanabileceği gerçek bir düşünsel/ bedensel özerklik alanı düşünmek, modernitenin geleneksel modellerinin aşılması, hakların kaynağına ilişkin sorunun anlamsızlaştırılmasıdır. Spinoza’da hakkın güce dönüştüğü görülür. Bu, güce başvurularak hakkın inşa edilmesi değildir. Spinoza’da güç, güce pasif nitelik kazandıran biçimde, varolma direncinden başka bir şey değildir. Hak, onda kimsenin yadsıyamayacağı bir sadelik, meşruluk ve gerçeklikle, tekil hayatın gücüne dönüşür. Spinoza da, tabii hukukçu olmadan, hakkı, bir güç olarak tabiatın kucağına çekip alır. İnsani yasa-hukuk-devlet üçgeni ise, sosyal alanda kalır. Bu da Spinoza’yı pozitif yasalar bütünü olarak hukuk tanımına rağmen, pozitivist yapmaz. Çünkü sosyal düzen adına insani olarak kurulmuş yasalar, tüm diğer gerekliliklerine rağmen, kurgusal değil tabii olan bir başka alanda, gerçek tekil varlıklara ilişkin düşünsel/bedensel özerklik alanlarında işlevsiz kalırlar.²⁴³

Spinoza’nın Etika adlı eserinden sonra, siyasi, dini, politik düşüncelerini paylaştığı bir diğer eseri Teolojik - Politik İnceleme (Tractatus Theologico-Politicus)’dir. Biz bu çalışmamızda bu eserin geçtiği yerlerde TTP kısaltmasını kullanacağız. TTP’de, politik gücü teolojik temellerinden bütünüyle koparmayı amaçlayan Spinoza, aynı zamanda, bireyi hem dinsel baskı hem de dünyevi otorite karşısında korumaya çalışmaktadır. Demokrasinin insan tabiatına en uygun rejim olduğunu savunan Spinoza, ifade özgürlüğünü insanın kullanmaktan vazgeçemeyeceği

²⁴¹ Akal, a.g.e., s. 14–15.

²⁴² Akal, a.g.e., s. 15.

²⁴³ Akal, a.g.e., s. 15.

gücü - hakkı olarak tanımlayarak, demokrasinin olmazsa olmaz koşulunu da göstermiş olur.²⁴⁴

TTP'nin Giriş bölümü, İnceleme'nin ana eksenini şaşmaz bir biçimde ortaya koyar: Anlama yeteneği değil de hayal gücünün hâkimiyetinde yaşadığı sürece korku ile umut arasında gidip gelen insan, tabiatı gereği, hurafenin pençesine düşmekten kendini alıkoyamaz. Bu olgu, Spinoza'ya göre, insanların tanrısallık hakkında uygun olmayan bir ideye sahip olmalarına neden olur. Bunun sonucu da, bitmek bilmez dinsel çatışmalardır. Monarşik yönetimin en büyük sırrı, insan tabiatının bu yönünü, kendi çıkarları doğrultusunda kullanabilmesinde yatar. Oysa özgür bir siyasi bütünü diğerlerinden ayıran şey, insanın özgür yargı yetisini her türlü hurafe ve önyargıya karşı koruyacak mekanizmalara sahip olmasıdır. Özgürce yargıda bulunma hakkının baskı altına alınmaya çalışıldığı yerde, siyasi bütün şiddete başvurularak yönetilmektedir. Spinoza, bu doğrultuda kaleme aldığı incelemede (TTP) esas olarak, bütün bu olumsuzluklara neden olan önyargıları, yani dine ilişkin olanlar kadar, politik güce ilişkin önyargıları da ele alacağını söyler.²⁴⁵

Yukarıdaki alıntıda ifade edildiği gibi Spinoza, gerçekten de TTP'de, teoloji ve felsefe, inanç ve akıl, hayalgücü ve anlama yeteneği arasında ayrımlar yapar. Çünkü Spinoza'ya göre, teoloji ve felsefe tamamen farklı amaçlara yönelmiştir ve her biri kendi alanında hüküm sürmelidir. Bu nedenle, aklın teolojinin hakimiyeti altına sokulması kadar, teolojinin aklın hakimiyetine sokulması da yanlıştır. Spinoza, inanç özgürlüğünü bu şekilde güvence altına aldıktan ve akli teoloji karşısında bağımsızlaştırdıktan sonra, TTP'de, politik gücün temellerini ortaya koymaya girer. Tabii ya da Tanrısal bir hukukun varlığını reddeder ve hukuku insan yarattığı dünyevi yasalara özgülemiş olarak düşünmüştür. Bu düşüncelerine paralel olarak, Spinoza, teolojik ve aşkın temellerinden bütünüyle kurtarılmış bir siyaset kuramı ortaya koymak istemiştir. Sosyalliğin zorunluluğunu insan tabiatına bağlayan Spinoza, bu sosyalliği belirleyecek olan güç ilişkilerinin, dolayısıyla hukukun zorlayıcılığının sınırlarını da, insan tabiatına gönderme yaparak çizer. Aklın önyargıların karanlığında boğulmadığı, her insanın var olma gücünü artırabildiği, insanların çatışma ve korkudan uzak yaşayabildikleri rejimin ne olduğunu belirleyecek olan da yine insan tabiatıdır. Böyle

²⁴⁴ Benedictus Spinoza, **Teolojik-Politik İnceleme (Tractatus Theologico-Politicus)**, Çev. Cemal Bali Akal, Reyda Ergün, I. Bsk. , Ank. , Dost Kitabevi Yay. , 2008, s. 15, (Önsöz'den Naklen).

²⁴⁵ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 16, (Önsöz'den Naklen).

bir toplumun temelini oluşturacak olan ise, Spinoza'ya göre, her insanın düşünme ve düşündüğünü ifade etme özgürlüğünün güvence altına alınmasıdır.²⁴⁶

4.2. Spinoza'da Doğal Hukukun Temel Özellikleri

Spinoza'da doğal hukuk konusunu ele alırken, onun öncelikle insan ve tabiat arasındaki ilişkiyi-bağlantıyı nasıl gördüğüne bakmamız gerekmektedir. Spinoza, tabiatı ikiye ayırmıştır. Ama bu ayırma, mutlak keskinlikte bir ayırma değildir. Bu yaratıcı tabiatın yaratılmış tabiatın sınırlarını, irade hürriyeti alanını çizdiği veya çizmek isteği zorunluluğu gösterir türden bir ayırmadır. Spinoza'nın tüm sistemi genellikle determiner karakterdedir.

Spinoza'ya göre insan merak edecek olan bir ruh yapısına sahiptir. Bundan dolayı insanlar evrendeki kendilerine yabancı olan bilinmezlikleri merak ederler ve bu merak etme güdülerini, onları evreni araştırmaya iter. Bu araştırma sürecinde dikkat edilmesi gereken en önemli şeylerden birisi evren hakkında ve kendimiz hakkında önyargılar oluşturmamak ya da oluşturulan önyargıları incelemekten kabul etmemek olacaktır. Spinoza'ya göre ne kadar insan varsa o kadar görüş vardır, herkes kendi fikrinde ısrar eder. Kafalar arasındaki farklar, damaklar arasındaki farklardan daha az değildir. Bütün atasözleri insanların şeyler hakkında ancak kendi beyinlerinin yatkınlığına göre hüküm verdiklerini ve şeyleri bilmekten ziyade hayal ettiklerini kanıtlıyor.²⁴⁷

Spinoza'ya göre, insanlar tabiatı anlamak veya açıklamak isterler. Fakat halkın anlama, araştırma yöntemlerine bakıldığında, halkın yanılğı içinde olduğu görülmektedir. Dolayısıyla Spinoza'nın bu anlamda çoğunluğa güveni sarsılmıştır. Tabiatı açıklamak için halkın kullandığı bütün kavramlar hayal gücünün tarzlarından ibaret olmak ve hiçbir şeyin tabiatını anlatmamakla kalmaz, fakat hayal gücünün kuruluş tarzından doğarlar. Onlar şüphesiz hayal oyunlarından başka bir şey değildir ve bundan dolayı halk bize aslında şeylerin tabiatının ne olduğunu öğretmekten ziyade kendi hayalinin yapısının ne olduğunu öğretir. Spinoza, hayal güçlerinin bu mahsullerinden her birini ifade için adlar buldukları ve bu adlar gerçekten var olan

²⁴⁶ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 17, (Önsöz'den Naklen).

²⁴⁷ Benedictus (Baruch) Spinoza, **Etika**, 2.Bsk. , Ank. , Dost Kitabevi Yay. , 2006, s. 75.

varlıklarmış gibi görüldüğü için, bütün bu hayali varlıklara, akıl varlıkları değil; fakat hayal varlıkları der.²⁴⁸

Spinoza için halkın, tabiatı anlama çabasının bir yerde hayale dönüşmesinin bir sebebi de, Spinoza'nın kendi tabiat anlayışında yatmaktadır. Şöyle ki Spinoza'ya göre evrende iyilik-kötülük sorunsalında ya da zararlı-yararlı sorunsalında tabiatın kendinden kaynaklanan sebeplerden dolayı yansız olan bir durum vardır. Yani bir bakıma evrendeki iyi ve kötü şeyler insanlara göre farklılık arz edebilir. İnsan bu farkı kendine verilen akılla çözecektir. Gerçekten, şeylerin yetkinliği kendi kendileriyle ve kendi tabiatlarıyla kaimdir ve şeylerin duyularımız üzerine hoş ya da hoş olmayan izlenimler bırakmalarına, bize ya faydalı ya zararlı olmalarına göre kendiliklerinden ya az ya çok yetkin olduklarını düşünmek gülünçtür.²⁴⁹

Yukarıdaki ifadeye dayanarak hakikaten Spinoza için insanın evreni açışmlarken veya açışmlamak isterken, kendi bilebilirlik yetisini tam olarak ortaya koyamaması ya da evreni açıklama noktasında evrenin kendisine hayali yüklemelerde bulunması insan için gülünç bir durumdur.

Tabiatla zorunsuz olan hiçbir şey yoktur, fakat orada her şeyin şu ya da bu tarzda var olması ve bir eser meydana getirmesi tanrısal tabiatın zorunluluğu ile gerektirilmiştir.²⁵⁰

Spinoza, tabiatı, yaratıcı tabiat ve yaratılan tabiat olarak ikiye ayırır. Ona göre, yaratıcı tabiat, kendi başına var olan ve kendi başına tasarlanan şey, başka deyişle ezeli ve sonsuz bir özü ifade eden cevherin (Tanrı'nın) sıfatlarını ya da hür neden olarak göz önüne alınması bakımından Tanrının kendisidir. Yaratılmış tabiat ise, Tanrının tabiatının zorunluluğu, başka deyişle sıfatlarından her birinin zorunluluğu ile ya da Tanrıda olan ve Tanrısız ne var olabilen ne de tasarlanabilen şeyler gibi görülen Tanrının sıfatlarının bütün tavırlarının zorunluluğundan çıkmış olan her şeydir.²⁵¹

Spinoza'nın TTP'de önerdiği, teolojik soruna da, siyasi iktidar sorununa da ifade özgürlüğü penceresinden bakmaktır. İnsanlar düşünür ve düşündüklerini çeşitli yollarla ifade ederler. Bu, onu insan olmaktan çıkarmadıkça, insandan alınamayacak bir niteliktir; insan tabiatının bir gereğidir, evrensel bir tabiat yasasıdır, tabii zorunlulukla

²⁴⁸ Spinoza, Etika, s. 75.

²⁴⁹ Spinoza, Etika, s. 76.

²⁵⁰ Spinoza, Etika, s. 60.

²⁵¹ Spinoza, Etika, s. 61.

belirlenmiştir. İnsanın bu özelliğini baskı altına almaya çalışmak, insan üzerinde en acımasız şiddeti uygulamak anlamına gelir. Ayrıca yararsızdır da; aynı insan tabiatı, böyle bir şiddeti uzun süre kaldıramayacağından, bu tarz baskıların uygulanması asla uzun süreli olmayacaktır. Bunu en baskıcı rejimlerin başındakiler de bilir ve ellerinden geldiğince yapıp ettiklerine meşru bir zemin oluşturmaya çalışırlar. Bunun en iyi yolu da, insanları boş inançların pençesine en çok düşebilecekleri anda yakalamak, onları korkuyla dize getirmektir. Nerede bir korku siyaseti güdülüyorsa, orada köleliğin en kötü biçimi vardır. İnsanlar özgürlüklerinin peşinden koşuyormuşçasına, köle olmak için can atar. Diğer yandan insanların toplum içinde yaşayıp bir siyasi yapı oluşturmalarının nedeni, birbirlerinin kurdu olmaları değildir. Aksine, politik gücü ellerinde bulunduranların güttükleri korku siyaseti nedeniyle birbirlerinin düşmanı haline gelirler. Korkunun pençesine düşmüş kalabalığı, sağduyuyla onu korkudan kurtarmaya çalışan insanların üzerine saldırmaktan daha kolay bir şey yoktur. Böylece ifade özgürlüğü iki düzlemde kullanılamaz hale getirilir: Korkuyla insanların zihinleri bulandırılarak ve sağduyunun sesi olmaya çalışanların, seslerini kalabalıkla paylaşması engellenerek.²⁵²

Yukarıdaki ifadede vurgulandığı üzere ister toplum sözleşmesi öncesinde yaşayan bir toplumda olsun, isterse toplum sözleşmesi yapmış bir toplumda olsun esas mesele insanın kendi tabiatının gereği olan düşünme ve düşündüğünü ifade etme hakkının önündeki engellerin kaldırılarak bu hakkın veya gücün tekrar insanlara dönüşünün sağlanmasıdır.

Öyleyse Spinoza'ya göre karşısında durulması gereken, düşünme ve düşündüğünü ifade etme gücünün-hakkının önündeki engellerdir; bunların kaynağı ne olursa olsun. Bu nedenle Spinoza, teoloji ve din eleştirisinde bulunurken, inancın kendisine karşı çıkmaz. Onun bütün gücüyle savaştığı, dinin, insanlar arasında uzlaşmazlıklara, çatışmalara neden olan halleridir. Adalet ve yardımseverlik adına, tam da adalet ve yardımseverliğin insanların gönüllerinden silinmesidir. Herkes inancı (ya da inançsızlığı) konusunda özgür bırakılmadıkça toplumsal barışın inşa edilmesi mümkün değildir. Böyle bir toplumsal yapı da, ancak, toplumu düzenleyen kuralların bütünüyle dünyevi bir düzlemde düşünülmesiyle söz konusu olabilir. Zorlayıcı gücün meşruiyetinin kaynağı, ister dinsel ister metafizik olsun aşkın bir odakta arandığında,

²⁵² Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 36, (Önsöz'den Naklen).

eninde sonunda karşımıza yorum sorunu çıkacaktır. Yorum güçtür, yorum politik güçtür. Teoloji politikadır. Teoloji, göndermesi aşkın, kendisi dünyevi, insani olmakla malul bir siyaset etme türüdür. Gücünü dogmasının kutsallığından alır ve kutsalın dışına atabildiği her şeyi gücünün düşmanı sayar. Spinoza, bunun farkındalığını bizde uyandırarak teolojik meşruiyetin dünyevi ve siyasal maskesini düşürmeye çalışır. Dünyevi olan siyasetin kutsallık maskesini indirmek demek, insan tabiatına en uygun politik örgütlenmenin ne olduğunu düşünmeye başlamak demektir.²⁵³

İnsan tabiatına en aykırı olan şey, insanın, eşiti olarak gördüğünün hâkimiyeti altına girmesi ve ona neyin doğru olduğunun söylenmesidir. Bu nedenle, insanların bir şey düşünüp başka şey söylemek zorunda kaldıkları rejimler, insan tabiatına en aykırı rejimleridir.²⁵⁴

Spinoza, doğal hukuk ve tabii yasalar da olmak üzere her konuda incelemesine insanlığın içine düştüğü veya düşebileceği önyargılardan-hurafelerden hareket ederek başlar. İnsan aklını bir bakıma yüceltir. Fakat insan aklına verilen bu yüceliğin de sınırları olacaktır. Çünkü Spinoza'nın gerçek derdi evrendeki kendisine göre abartılı olan değer problemini çözmektir. Spinoza, hayatı boyunca toplumunun kıyısında yaşamak zorunda kalmıştır. Bizce toplumunun kıyısında yaşamak Spinoza'ya olumsuz geri dönüşler getirmiş olsa da, aynı zamanda bu durumu onun topluma dışardan bakabilmesini de sağlamıştır. Din konusundaki eleştirileri, onun ait olduğu dinsel çevrelerden uzaklaştırılmasını gerektirmiştir. Oysaki onun asıl vurgulamak istediği ister din adına olsun ister akıl adına hiçbir şeyin doğruluğu hakkında gereken araştırma ve sorgulama yapılmadan doğru olarak kabul edilmemesi gerektiğidir.

Spinoza, insanların kendileri, dini fikirleri ve içinde yaşadıkları tabiata dair birçok önyargıları olduğunu savunur. Bu önyargıların ve hurafelerin birçok nedeni vardır. Bunların başında, insanların deneyimsizlikleri, akıllarını kullanamayışları, mevcut toplumsal baskılar, din ve diğer konulardaki bilgisizlikleri sayılabilir. Spinoza'ya göre hurafenin nedeni bunlarsa, tüm insanlar tabiatları gereği onun pençesindedir.²⁵⁵

İşte Spinoza, insanların bir bakıma kendi akıllarını kullanamayışları yüzünden pençesine düştükleri bu hurafeleri ve önyargılı yaşamı sorgulamak, hatta değiştirmek

²⁵³ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 37, (Önsöz'den Naklen).

²⁵⁴ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 37, (Önsöz'den Naklen).

²⁵⁵ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 43-45.

istemiştir. Çünkü bu önyargılar, insanları akıllı varlıklardan vahşilere dönüştüren, her insanı kişisel yargısına özgürce başvurmaktan ve doğruyu yanlıştan ayırt etmekten alıkoyan, anlama yeteneğinin ışığını bütünüyle söndürmek için kasıtlı olarak icat edilmiş benzeyen önyargılardır.²⁵⁶

Doğal hukuk konusu incelenirken, öncelikle Spinoza'nın hukuk konusundaki veya haklar konusundaki görüşlerini vermeye çalıştık. Ancak Spinoza'nın bilgi anlayışı ve bilgi anlayışı doğrultusunda Tanrısal ve Tabii bilgi arasında ayırım yapması da doğal hukuk açısından önemli bir saptamadır. Spinoza'ya göre tabii bilgi de, tanrısal bilgi diye adlandırılacak olan bilgiler kadar geçerli bir bilgi türüdür. Gerçekten de onun bir parçası olduğumuz ölçüde, tanrısal tabiat ve tanrısal kararlar tabii bilgiyi bir anlamda bize kabul ettirirler. Herkesin tanrısal diye adlandırdığı bilgiyle tabii bilgi arasındaki tek fark, tanrısal bilginin, tabii bilginin sınırları ötesine uzanması ve kendi içinde ele alındığında, insan tabiatının yasalarına dayanmamasıdır.²⁵⁷

Spinoza'da doğal hukuk konusuna bakarken, onun yasa sözcüğünden ne anladığına da bakmamız gerekir. Spinoza'ya göre, mutlak anlamıyla yasa sözcüğü, ister aynı türden tümü olsun, ister bazıları, bireylerin kesin ve belirli, tek ve aynı neden uyarınca davrandığını anlatır. O ya tabiatın zorunluluğuna ya da insanların bir kararına bağlıdır. Tabiatın zorunluluğuna bağlı olan yasa, zorunlulukla şeyin tabiatından ya da tanımından kaynaklanan yasadır. Bir insani karara bağlı olan ve daha özel biçimde hukuk kuralı diye adlandırılan yasayı ise insanlar kendileri ve başkaları için koyarlar; daha güvenli, daha rahat bir biçimde yaşamak amacıyla ya da başka nedenlerle.²⁵⁸

Yasadan genel olarak anlaşılan şey, yalnızca, insanların yerine getirebilecekleri ya da ihmal edebilecekleri buyruktur. Çünkü yasa insani gücü belli sınırlar içinde tutar. Oysa insani gücün kendisi bu sınırların çok ötesindedir. Yasa bu sınırları aşan hiçbir şey buyuramaz. Yasa, insanın kendisi ve başkaları için belirlediği yaşama usulüdür. Yine de genelde yasaların gerçek amacını yalnızca az sayıda insan bilir ve insanların çoğu onu kavramaktan neredeyse aciz oldukları gibi, hayatlarını akla uygun olarak düzenlemekte daha da beceriksizdirler. Yasa, herhangi bir amaca yönelik olarak insanların kendileri ya da başkaları için belirledikleri yaşama usulünden başka bir şey değildir. Öyleyse, görünüşe bakılırsa, yasayı insani yasa ve tanrısal yasa diye ayırmak gerekecektir.

²⁵⁶ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 47.

²⁵⁷ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 54.

²⁵⁸ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 95.

Spinoza, insani yasadan insan hayatı ve devletin güvenliğine hizmet eden yaşama usulünü anlamaktadır. Spinoza, Tanrısal yasadan ise yalnızca en üstün yararı, yani gerçek tanrı bilgisini ve sevgisini gözetken yasayı anlar. O, bu yasayı tanrısal diye adlandırmasının nedeni olarak da en üstün yararın tabiatını göstermektedir.²⁵⁹

Doğal hukuk olsun diğer hukuk anlayışları olsun, insanların yaşama düzenlerinden, toplum içindeki ilişkilerden etkilenmek durumundadır. Biz de bu konu üzerinde dururken, Spinoza'nın toplum üzerine bazı görüşlerini vererek, doğal hukuk konusunda bir temel oluşturmaya çalışacağız. Spinoza'ya göre, toplum, yalnızca düşmanlardan korunarak güvenlik içinde yaşamak için değil ama birçok zahmetten de kurtulmak için çok yararlı ve bütünüyle zorunlu olan bir şeydir. Çünkü insanlar, karşılıklı olarak birbirlerine yardımcı olmazlarsa, kendi imkânlarıyla ayakta kalabilmek ve korunabilmek için gerekli beceriye ve zamana sahip olamazlar. Gerçekten de kavrama yetenekleri her konuda aynı değildir. Ayrıca, toplumdan soyutlanarak ele alınan hiç kimse, tek tek her insanın en çok ihtiyaç duyacağı şeylere ulaşamayacaktır. Spinoza, her insan, hayatta kalabilmek için, toprağı sürmek, ekmek, biçmek ve vazgeçilemeyecek başka birçok şeyi tek başına yapmak zorunda kalsaydı, bunun için gerekli güce ve zamana asla sahip olamazdı der.²⁶⁰

Spinoza, evrendeki düzen ve işleyişten kısacası belirlenmişlikten yola çıkarak tabiat yasalarının gerekliliğini, var olduğunu ortaya koyar. Spinoza'ya göre, tabiatın hakkı ve düzeni demek, her bireye ilişkin tabiat kuralları demektir. Bunlar aracılığıyla, her varlığın, tabiatı gereği belli bir biçimde var olmak ve davranmak üzere belirlendiğini düşünürüz. Örneğin tabiat, balıkları yüzmek, büyük balıkları da küçükleri yemek üzere belirlemiştir. Dolayısıyla, üstün bir tabi hak uyarınca balıklar suların efendisidir ve büyük balık küçük balığı yer. Kuşkusuz, mutlak olarak düşünüldüğünde tabiatın, gücü altında olan her şey üzerinde üstün bir hakkı vardır. Bir başka deyişle, tabiatın hakkı onun gücünün uzandığı yere kadar uzanır. Çünkü tabiatın gücü her şey üzerinde üstün bir hakkı olan Tanrı'nın gücüdür. Ama tüm tabiatın evrensel gücü, bir arada ele alındıklarında tüm bireylerin oluşturduğu güçten başka bir şey değildir. Bunun sonucunda, her bireyin, gücü altında olan her şey üzerinde üstün bir hakkı vardır. Tabiatın üstün yasasına göre de her şey, elinden geldiğince, kendi varlığında var olmayı sürdürmeye uğraşır. Akıllılarla gerçek akıldan habersiz olan diğerleri, sağlıklı bir kafaya

²⁵⁹ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 96–97.

²⁶⁰ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 110.

sahip olanlarla deliller ve ahmakça davrananlar arasında hiçbir fark yoktur. Her varlık, tabiatın yasalarına uyarak yaptığı her şeyi üstün bir hak uyarınca yapar. Çünkü tabiat tarafından belirlendiği biçimde davranmaktadır ve başka türlü de davranamaz.²⁶¹

İnsanların yalnızca tabiatın hükümlerliği altında yaşadıkları göz önüne alındığı sürece, henüz akıldan ya da erdemli alışkanlıklardan yoksun olan yalnızca iştahın yasaları altında yaşar; hayatını aklın yasalarına göre yönlendirenin de sahip olduğu aynı hak uyarınca. Bir başka deyişle, bilgenin aklın buyurduğu her şeyi yapmaya, yani aklın yasaları uyarınca yaşamaya üstün bir hakkı vardır. Ama aynı biçimde, bir cahil kadar, ahlaki gücü olmayan birinin de iştahın onu yapmaya ikna ettiği her şeyi yapmaya üstün bir hakkı vardır. Yasa öncesinde, yani insanların tabiatın hükümlerliği altında yaşadıkları göz önüne alındığı sürece, günah diye bir şey yoktur.²⁶²

Yukarıdaki ifadede Spinoza, doğal hukuku, yasa öncesi tabiat durumundaki tabiat kanunlarıyla açıklar. Ona göre, doğal yaşama döneminde iyi-kötü ya da sevap-günah diye bir şey yoktur. Sadece özellikle Tanrısal yasadaki kaynaklanan tabi belirlenmişler vardır. Bu yüzden Spinoza, o dönemde aklını kullananla kullanmayanı belirlenmişlik anlamında aynı tutar.

Spinoza'ya göre her insanın tabii hakkı, sağlıklı akılla değil, arzu ve güçle belirlenir. Çünkü herkes, tabii olarak, aklın yasaları ve kuralları uyarınca davranmak üzere belirlenmemiştir. Tam tersine, herkes her şeyden habersiz doğar. İnsanlar iyi eğitilmiş de olsalar, gerçek yaşama usulünü tanımayı ve erdemli alışkanlıklar edinmeyi becerene kadar, hayatlarının büyük bir bölümü geçip gider. Yine de bu süre içinde yaşamak ve ellerinden geldiğince varlıklarını korumak, yani bunu yalnızca iştahın itkisiyle yapmak zorundadırlar. Çünkü tabiat onlara başka bir şey vermemiş ve onları sağlıklı aklı izleyerek yaşamamanın edimsel gücünden yoksun bırakmıştır. Bu yüzden, bir kedi aslan tabiatının yasalarına ne kadar uymak zorundaysa, onlar da sağlıklı bir zihnin yasalarına o kadar uymak zorundadır. Bu nedenle, yalnızca tabiatın hükümlerliği altında ele alınan her insan, onu ister sağlıklı akıl yönetsin, ister duyguları gütsün, kendisi için yararlı bulduğu şeyi üstün bir tabii hak gereği isteyebilir ve onu kaba kuvvete veya hileye başvurarak ele geçirebilir.²⁶³

²⁶¹ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 231.

²⁶² Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 231.

²⁶³ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 231-232.

Spinoza, deneyime başvurarak ve aklın yardımıyla insanlar arasında nasıl bir hukuki ilişkinin olduğunu çözmeye çalışır. Onun bu çalışmaları bize doğal hukuk konusunda bazı ipuçları verir. Spinoza'ya göre, insanlar gerçekte öyle bir yaradılıştadır ki ortak bir yasa olmaksızın yaşayamazlar.²⁶⁴ Demek ki, insanlar, Spinoza'nın deyimiyle, gerek doğal halde gerekse sivil halde olsun, ortak yasalar olmadan tam anlamıyla barış içinde yaşayamamaktadırlar. Bu sebeple Spinoza'nın doğal hukuk görüşüne göre de insan tabiatı doğuştan iyi-kötü noktasında ya da tabiat halinde savaş-barış hali noktasında tarafsız bir bakış açısı sergilemek istemiştir.

Spinoza, doğal hukuk anlayışına temel olması bakımından doğal hak üzerinde durur. Ona göre, doğal hak, her şeyin kendileri uyarınca olduğu doğanın yasaları ya da kuralları, yani doğanın gücünün kendisidir. Sonuç olarak, tüm doğanın ve dolayısıyla her bireyin doğal hakkı gücünün yettiği yere kadar uzanır ve o halde, bir insan kendi doğasının yasalarına göre yaptığı her şeyi doğanın egemen hakkı uyarınca yapar ve doğa üzerinde gücü ölçüsünde hakkı vardır.²⁶⁵

Spinoza'ya göre insanın doğal hakkı, doğayla ve kendi doğasıyla sınırlandırılmıştır. İnsanın hakkıyla gücü arasında doğrudan bağlantı vardır. Bu bağlantı da aklın yasaları önemli bir faktördür. Ama insan her zaman aklın yasalarına göre eylemde bulunmaz. Eğer insan doğası insanların sadece aklın buyruklarına göre yaşayacakları şekilde düzenlenmiş olsaydı, insan türüne özgü olduğunu düşündüğümüz sürece doğal hak, sadece aklın gücü tarafından belirlenmiş olurdu. Ama insanlar akıldan ziyade kör arzuyla davranırlar ve sonuç olarak insanların doğal gücü, yani insanların doğal hakkı akılla değil, ama onları eylemde bulunmaya mecbur eden ve sayesinde kendilerini korumaya çabaladıkları tüm iştahlarla tanımlanmalıdır. Spinoza, hakikatte, köklerini akıldan almayan bu arzuların, insanların eylemleri değil de, tutkuları olduklarını açıklar. Ama burada söz konusu olan doğal hakla aynı şey olan doğanın evrensel gücü olduğuna göre, aklın bizde doğurduğu arzular ile başka bir kökene sahip arzular arasında hiçbir fark gözetemeyiz. Davranışlarında ister akli rehber alsın ister sadece arzuyu, insan gerçekte ne yaparsa ancak doğanın yasalarına ve kurallarına göre yapar, yani doğal hakkı uyarınca yapar.²⁶⁶

²⁶⁴ Benedictus (Baruch) Spinoza, **Tractatus Politicus**, I. Bsk. , Ank. , Dost Kitabevi Yay. , 2007, s. 12.

²⁶⁵ Spinoza, *Tractatus Politicus*, s. 16.

²⁶⁶ Spinoza, *Tractatus Politicus*, s. 16–17.

Doğal halde herkes bir başkasının baskısına boyun eğmeyecek biçimde kendisini koruyabildiği ölçüde kendisinin efendisi olduğundan ve insanın doğal hakkı kendi gücü tarafından belirlendiği sürece herkesten tek başına korunmaya çabalamak boşuna olduğundan, bu hak aslında var değildir ya da en azından sadece kuramsal bir varlığı olacaktır. Çünkü bu hakkın muhafazasını temin etmek için hiçbir yol yoktur. Ayrıca, her birinin ne kadar az iktidarı ve netice olarak ne kadar az hakkı varsa, korkmak için de o kadar çok sebebi olduğu kesindir. Aralarında yardımlaşmaksızın insanların hayatlarını çok sürdüremeyeceklerini ve ruhlarını geliştiremeyeceklerini de ekleyelim. O halde, şu sonuca varırız: sadece insan türüne özgü olan, insanların ortak haklara, beraber yaşayabilecekleri ve gelişebilecekleri topraklara sahip oldukları zamanlar dışında, güçlerini ayakta tutabildikleri, kendilerini koruyabildikleri, her şiddeti püskürtebildikleri ve herkesle ortak bir iradeye göre yaşayabildikleri zamanlar dışında, doğal hak güçlkle düşünülebilir.²⁶⁷

Spinoza'ya göre, doğal halde günah yoktur ya da eğer biri günah işlerse bu başkasına değil kendisine karşı işlenmiştir. Gerçekte hiç kimse bunu istemedikçe bir başkasına doğal hak gereği yaranmak zorunda değildir ve kendi mizacı uyarınca iyi ya da kötü olduğuna karar verdikleri dışında hiçbir şey onun için iyi ya da kötü değildir. Doğal hak, kişinin iktidarı dâhilinde olmaması dışında, hiçbir şeyi yasaklamaz. Ancak, günah, doğal hakka göre, yapılmaması gereken bir eylemdir. Eğer insanlar bir doğa yasası gereği aklın kılavuzluğunu izlemek zorunda olsalardı, herkes zorunlu olarak aklı rehber alırdı. Zira doğanın yasaları, tanrı tarafından, onun varlığına bağlı olan özgürlükle oluşturulan yasalardır ve dolayısıyla bu yasalar ilahi doğanın zorunluluğundan doğar. Netice itibariyle bu yasalar ebedidir ve ihlal edilemezler. Fakat insanlar akıldan ziyade iştahı izlerler; ama bununla birlikte, doğanın yasasını bozmazlar, zorunlu olarak ona uyarlar. O halde, doğa yasası, sağduyudan yoksun olanları ve geri zekâlıları hayatlarını bilgece düzenlemeleri için, hastaları sağlıklı bir bedene sahip olsunlar diye zorladığından fazla zorlamaz.²⁶⁸

Spinoza için, doğal halde, günah-sevap ya da iyi-kötü gibi kavramlar kesin sınırlarıyla çizilmemiştir. Zaten Spinoza da bu kavramlar arasında taraf tutmaz. O gerçekte insanın, diğer insanlarla beraber nasıl erdemli yaşanacağını peşindedir. Doğal halde günah yoktur, günah ancak bir devlet içinde düşünülebilir. Yani topluluğa ait olan

²⁶⁷ Spinoza, *Tractatus Politicus*, s. 20–21.

²⁶⁸ Spinoza, *Tractatus Politicus*, s. 22.

yönetme hakkı uyarınca neyin iyi neyin kötü olduğuna karar verilir ve hiç kimsenin ortak bir karar ya da ortak bir rıza olmaksızın herhangi bir şey yapmaya hakkı yoktur. Günah gerçekte, yasaya göre yapılmaması gereken ya da yasa tarafından yasaklanan bir şeyi yapmaktan ibarettir. Buna karşılık, yasaya rıza gösterme, yasaya göre iyi olan ve ortak bir karara göre yapılması gereken şeyi yapmak için değişmez bir iradede ibarettir.²⁶⁹

Akla denetlenmesi gereken büyük yetkiler veren Spinoza, aklın ancak kamu otoritesinin hâkimiyeti, yasaları altında insana dinginliği, içsel barış içinde yaşamayı ve ahlaki uygulamayı öğretebileceğini savunmuştur. Ayrıca, *Multitudo* (çoğunluğun)'nın bir tek düşüncenin kılavuzluğuna göre davranması ancak devlet içinde icap ettiği biçimde mümkün olur. Eğer aklın öğretilerine uygun olarak kurulmuş yasalar yoksa kusuru aklın buyruğuna aykırı olan şey olarak adlandırınca çok uygunsuz bir dil kullanılmış olunmaz. Çünkü en iyi biçimde düzenlenmiş devlet yasaları, akla uygun olarak oluşturulmuş olmalıdır. Doğal haldeki insan, eğer kusur işlerse, kendisine karşı işler.²⁷⁰ Dolayısıyla doğal halde bütün sorumluluk insanın kendisine aittir. Ama devletin yasaları altında işlenen yasaya aykırı fiiller, sadece insanın kendisi tarafından değil öncelikle devletin yargı gücü tarafından gerekli yargılamalara tabi tutulurlar. Bu yüzden doğal halde veya doğal hukuk içerisinde, kesin sınırlarla çizilmeyen iyi-kötü ve haklı-haksız davranış alanları, devletin yasaları altında ya da pozitif hukuk içerisinde daha keskin şekilde belirlenmiştir.

Spinoza, doğal hal sonrası yaşamı veya durumu, sivil hal ya da Kent kavramlarıyla açıklar. Ona göre, Kent'in gücü bölünemez. Eğer Kent birine kendi mizacına göre yaşama hakkı ve dolayısıyla iktidarı bağışlarsa, kendi hakkından vazgeçer ve onu bu hakkı verdiği kişiye devreder. Eğer bu iktidarı iki ya da daha çok kişiye verirse, kendilerine iktidar verilmiş olanlar kendi mizaçlarına göre yaşayacaklarından, böylece devlet bölünür. Eğer, nihayet, bu iktidarı yurttaşlar arasında her birine verirse, kendi kendini yok eder; Kent artık var olmaz ve doğal hale geri dönülür. Kentin kuralının her yurttaş kendi mizacına göre yaşama izni vereceği hiçbir biçimde düşünülemez. Sayesinde herkesin kendi yargıcı olduğu doğal hak, öyleyse, sivil halde zorunlu olarak ortadan kalkar. İnsan, gerçekte, doğal halde olduğu gibi sivil halde de kendi doğasının yasalarına göre eylemde bulunur ve çıkarını gözetir, zira her iki

²⁶⁹ Spinoza, *Tractatus Politicus*, s. 22.

²⁷⁰ Spinoza, *Tractatus Politicus*, s. 23.

durumda da, insanı şunu ya da bunu yapmaya ya da yapmamaya yönelten umut ya da korkudur. İki durum arasındaki asıl fark şudur: sivil halde, herkesin korkuları aynıdır ve güvenliğin herkes için nedenleri aynıdır; aynı şekilde, yaşamın kuralı da ortaktır; ama ne olursa olsun bu her birinin kendi yargı yetkisini ortadan kaldırmaz.²⁷¹

Spinoza'ya göre sivil hal ortak bir korkuya son vermek ve ortak bir sefaletten kaçınmak için doğal olarak kurulur ve dolayısıyla, hedeflediği amaç aklın kılavuzluğunda yaşayan her insanın doğal halde de ulaşmaya çabalayacağı amaçtan farklı değildir. İşte bu yüzden, eğer aklın kılavuzluğunu izleyen bir insan kimi kez Kentin buyruğu dolayısıyla akla aykırı olduğunu bildiği bir şeyi yapmak zorunda kalırsa, bu olumsuzluk sivil halden sağlayacağı yarar tarafından ziyadesiyle giderilir. Bu da iki kötü arasından daha az kötü olanı seçme ilkesiyle aynıdır. O halde, hiç kimsenin, Kentin yasasına göre yapması gerekeni yapmakla aklın buyruklarına karşı eylemde bulunmuş olmadığı sonucuna varabiliriz.²⁷²

Yukarıdaki ifade de Spinoza, doğal hal ile sivil hal arasındaki amaç birliğini insanın doğallığından gelen korunma güdüsüne bağlayarak, aynı zaman da ister doğal hukuk olsun ister pozitif hukuk olsun, bunların da temelindeki amaç birliğine işaret etmektedir. Bu amaç birliğini insan aklıyla da örtüştürmeye çalışmıştır. Akıl insan tabiatına aykırı bir şeyi emretmez. Sivil halde bazı emirler akılla çelişebilir ama sivil halin getirileri bu çelişkiden kaynaklanan olumsuzlukları giderebilecek güçtedir.

Spinoza, pozitif hukuk düşüncesini açıklamak için bazı kavramlar kullanır: Sivil hal, Kent, medeni yasalar. Ona göre, sivil halde uygulanan yasalar medeni yasalarlardır. Buradaki egemen güç kenttir. Kentin yasalarına nispeten doğal halin yasaları daha belirgin olmayan cezai müeyyideler içerir. Spinozada, egemen güç olan kentin birçok hakkı vardır. Ama kentin gücü sınırsız da değildir. Böylece, hangi anlamda Kentin yasalara tabi olduğunun ve günah işleyebileceğinin söylenebileceğini anlarız. Zira kentin kendi çıkarı için uymak zorunda olduğu kurallar ile korku ve saygı yaratan nedenler medeni hakka değil, doğal hakka aittir. Çünkü böyle şeyler medeni hakka değil ama savaş hakkına göndermede bulunularak hak olarak talep edilebilir. Kent kendi efendisi olarak kalmak ya da kendisine karşı düşmanlık içinde hareket etmemek, kendisini yıkmamak için, iktidarı içinde, insanın doğal halde uyduğu sınırlardan başka

²⁷¹ Spinoza, *Tractatus Politicus*, s. 26.

²⁷² Spinoza, *Tractatus Politicus*, s. 27–28.

sınır kabul etmez. Bu sınıra uyulması itaat değil, aksine, insan doğasının özgürlüğüdür.²⁷³

4.3. Doğal Hukuk Açısından Spinoza’da İnsan Tabiatı

Spinoza için insan tabiatı kadar tabiatın kendisi de çok önemlidir. İnsan tabiatla iç içedir. Aynı zamanda tabiatın öngördüğü bir belirlenmişlik içinde yaşar. Tabiat hali, hem tabiatın gereği olarak hem de zaman açısından, dinden önce gelir. Tabiat hali, dinden ve yasadan bağımsızca, dolayısıyla da günaha ve hak ihlaline yabancı olarak algılanmalıdır. Tabiat halini vahyedilmiş tanrısal hakka öncel ve ondan bağımsız olarak algılamamızın nedeni yalnızca insanların bilgisizliği de değildir. Bunun bir başka nedeni, hepimizin içine doğduğu özgürlüktür. Her insan, tabii halde onu sağlıklı aklın buyruğu uyarınca yaşamak zorunda bırakan nedenin aynıyla, vahyedilmiş hakka da tabidir.²⁷⁴

Spinoza felsefesinde insan, Tanrı- tekil varlıklar ya da bütün-parça ilişkisi içinde ayrıcalıklı olarak konumlandırılmamış bir varlıktır. Doğal (ya da Tanrısal) zorunluluk içinde insan neyse odur. Bu nokta tam da Spinoza felsefesinin en zor kabul edilebilir, dolayısıyla da en çok saldırılan bölümünü oluşturur. Her şeyin zorunlu olarak var olduğu ve bu doğal zorunluluğun Tanrı tarafından bile değiştirilemeyeceği, deyim yerindeyse Tanrı’nın zaten bu zorunluluğun kendisi olduğu iddiası her şeyden önce ahlak sorununu tamamen dışlayan bir çerçeve çizer.²⁷⁵

Spinoza’ya göre amaç, insan için neyin iyi olduğunu bulmaksa, öncelikle insanın gerçek doğası keşfedilmelidir. Bunun için de insanı, bir bütün olarak kavranan doğanın bir parçası olarak düşünmek gerekecektir. İnsanlar doğanın evrensel yasalarına tabidirler. İnsanın doğa içindeki yeri bir ‘ krallık içinde krallık’ değildir. Dolayısıyla insan, bilimin konusu olabilir.²⁷⁶

İnsanın dünya içindeki yerinin krallık içinde krallık olmadığı belirten Spinoza, insan doğası konusundaki düşüncelerini, baş eseri sayılan Etika’nın üçüncü Bölümü, Duygulanışların Kökü ve Tabiatı Üzerine’nde şöyle ifade eder: “Duygulanışlar ve insanların yaşayış tarzı üzerine yazı yazmış olanların çoğu, tabiatın ortak kanunlarına

²⁷³ Spinoza, Tractatus Politicus, s. 35–36.

²⁷⁴ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 239–240.

²⁷⁵ Ağaoğulları, a.g.e., s. 30.

²⁷⁶ Ağaoğulları, a.g.e., s. 31.

bağlı olanları değil, fakat tabiat dışında olan şeyleri incelemiş görünüyorlar. Hakikatte denilebilir ki onlar insana, sanki tabiatdaki bir saltanat içinde başka bir saltanat gözü ile bakmışlardır. Zira onlar insanın tabiat düzenine bağlı olmak şöyle dursun onu bozduğunu, etkileri üzerinde mutlak bir gücü olduğunu ve kendisini ancak kendi kendisiyle gerektirdiğini zannederler. Bundan sonra insan güçsüzlüğünü ve kararsızlıklarını inceledikleri zaman, bunun sebebinin tabiatın mutlak gücüne değil, fakat bu suretle şikâyetleri, alayları hor görmelerini çoğu kere kinlerinin konusu olan insan tabiatının bilmem hangi düşüklüğüne yorarlar. Gözlerinde tanrısal bir kimse en kudretle insan güçsüzlüğüne karşı koyan kimsedir. Bununla birlikte, bize doğru hayat kuralları yazmış olan ve gayretleriyle sanatlarına çok şey borçlu olduğumuz tanınmış yazarlar vardır ki insanlara basiretle dolu öğütler vermişlerdir. Fakat duygulanışlarımızın tabiat ve kuvvetini ve hele ruhumuzun onlar üzerindeki egemenliğini tespit etmiş olanını henüz hiç bilmiyorum.”²⁷⁷

Hiçbir şey tabiatı var olan bir düşüklüğe yorulabilecek surette meydana gelmez. Tabiat daima aynıdır; erdemi ve işleme gücü her yerde bir ve aynıdır; yani her şeyin kendilerine uyarak meydana geldiği ve bir şekilden başka şekle geçtiği tabiat kanunları ve kuralları her yerde ve daima aynıdır. Bundan dolayı her ne olursa olsun, şeylerin tabiatını bilmek için doğru yolun da bir ve aynı olması gerekir. Bu daima tabiatın evrensel kanunları ve kuralları aracılığıyla olur. Kendi başlarına göz önüne alınan kin, öfke, haset gibi duygulanışlar başka tekil şeyler gibi aynı tabiat zorunluluğu ve aynı tabiat erdemine uyarak meydana gelirler.²⁷⁸

Spinoza’ya göre ahlaksızlık ve kötülük, Tanrı tarafından cezalandırıldığı için değil, doğamızla karşıtlık içinde oldukları için engellenmelidir. Bu konuda Spinoza’nın Âdem örneği ünlüdür. Tanrı Âdem’e “...meyveyi yemeyeceksin” dediğinde, Âdem bunu bir yasa, bir yasaklama gibi algılar. Yendiğinde zehir etkisi yapacağı için yapılan bir uyarıyı Âdem, nedenler konusunda bilgisiz olduğu için Tanrı’nın getirdiği ahlaki bir buyruk olarak algılamıştır. Örneğinde ortaya koyduğu gibi, Spinoza’ya göre iyilik veya kötülük yoktur, iyi ve kötü ya da bedeninin iyi ve kötü karşılaşmaları vardır. Bir beden, kendi ilişkisini bizimkiyle doğrudan bileşime soktuğunda ve kudretinin tamamı ya da bir parçası bizim kudretimizi artırdığında bu, iyi bir karşılaşmadır. Bir beden bizim bedenimizin ilişkisini çözüp dağıttığında ise kötü bir karşılaşma söz konusudur. O halde

²⁷⁷ Spinoza, Etika, s. 129.

²⁷⁸ Spinoza, Etika, s. 130.

iyi ve kötü nesnel, ama görelidir, doğamızla uyuşan ya da uyuşmayan olma anlamında. Bir şeye yönelik çabamız, istencimiz, itkimiz, isteğimiz o şeyi iyi saydığımız için değildir; ama tersine bir şeye yönelik çabamız, istencimiz, itkimiz, isteğimiz olduğu içindir ki o şeyi iyi olarak yargılarız. Spinoza'ya göre iyi, bize yararlı olduğunu pekinlikle bildiğimiz; kötü ise iyi olana erişmemizi engellediğinden pekinlikle emin olduğumuz şeydir.²⁷⁹

İnsan her zaman var olma gücünü artırma anlamında iyiye doğru yönelir, var olma gücünü azaltacak olandan, yani kötünden de kaçınmaya çalışır. Ancak bu, kendisine neyin iyi neyin kötü geleceği konusunda her zaman doğru yargılarda bulunabildiği anlamına gelmez. Tutkuların belirlenimindeki insan- ki insanların çoğu böyledir-, muhtemeldir ki iyi ve kötü karşılaşmalar konusunda doğru yargılarda bulunamayacak, özgürlüğünün peşinde koştuğunu zannederken aslında köleliğinin nedenlerini artıracaktır. Ancak akla uygun yaşayan kişi, iyi ve kötü konusunda daha gerçekçi saptamalara yönelebilecektir. Sosyal düzen açısından ise iyi ve kötünün, haklı haksızın belirleyicisi egemen güç, yani devlettir. Düşünülebilecek tek adalet de dünyevi adalettir. Devletin yönetim biçimi ne kadar rasyonel olursa sosyal düzen o denli insanın doğasının yasalarına göre işleyecek, dolayısıyla da toplumu oluşturan bireyler açısından o denli “iyi” bir düzen olacaktır.²⁸⁰

Spinoza'nın determinist karakterli felsefi-dini sisteminde insan da çeşitli belirlenimler içerisinde yaşar. Ona göre, Tanrı yönetimi demek, tabiatın sabit ve değişmez düzeni ve tabii şeylerin zincirleme bağlantısı demektir. Gerçekten de, tabiatın her şeyi var eden ve belirleyen evrensel yasaları Tanrı'nın sonsuz kararlarından başka şey değildir. Bu kararlar da her zaman sonsuz bir gerçeklik ve zorunluluk içerir. Demek ki her şey tabiat yasaları uyarınca gerçekleşir ya da her şey Tanrı'nın kararı ve yönetimi uyarınca düzenlenir. Öyleyse, tabiatın bir parçası olan insanın varlığını korumaya yardımcı olması için edindiği ya da o bir şey yapmadan tabiatın ona sağladığı her şey, ona yalnızca tanrısal güç tarafından kazandırılmıştır. Bu tanrısal güç, ya insan tabiatı ya da bu tabiata dışsal olan şeyler aracılığıyla etkili olur.²⁸¹

²⁷⁹ Ağaoğulları, a.g.e., s. 33. (Benedictus Spinoza, Törebilim, Çev. Aziz Yardımlı, İdea, İst. , 2000'den Naklen)

²⁸⁰ Ağaoğulları, a.g.e., s. 34.

²⁸¹ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 84.

Spinoza'ya göre dürüstçe arzu edebileceğimiz her şey temelde şu üç hususa ilişkindir: Şeyleri ilk nedenleriyle tanımak, tutkuları dizginlemek, yani erdemi bir alışkanlık haline getirmek, son olarak da sağlıklı bir bedenle güvenlik içinde yaşamak. Doğrudan birinci ve ikinci hususa yardımcı olup, bunun yakın ve etkili nedenleri olarak görülebilecek araçları insan tabiatı içerir. Öyle ki bunların edinilmesi temelde yalnızca kendi gücümüze, yani salt insan tabiatının yasalarına bağlıdır. Bu nedenle, söz konusu kazanımların hiçbir ulusa özgü olmayacağı, tersine bunların her zaman insan türünün tamamına ortak olduğu kesinlikle kabul edilmelidir.²⁸²

Spinoza, insan tabiatı konusuna çok önem vermiştir. Ona göre insan evrende zorluklarla mücadele ederken akıl ve deneyimlerinden çok fayda görür. Tabii ki bunları açığa çıkarıp kullandığı sürece. Spinoza insana akli olarak büyük değer verirken, akli evrende başat yol bulma aracı olarak da görmez. Bunun yanında deneye ve deneyime de büyük önem verir. Spinoza'ya göre, ne kadar çok gözlemlersek, insanların içinde yaşadıkları koşullarla örf ve adetlerini o kadar iyi tanırız. Hiçbir şey bize onları eylemlerinden daha iyi gösteremez. Onlarla yaşarken ne kadar dikkatli olursak, eylemlerimizi ve hayatımızı onların mizacına o kadar uyarlayabiliriz; aklın el verdiği ölçüde.²⁸³

Spinoza'nın insan tabiatına bakışında kanımızca onun insanları ve insanların yaşadığı çevreleri gözlemlemesi etkili olmuştur. Tabi Spinoza'nın yaşadığı dönemdeki koşulların da onun insan tabiatı konusundaki fikirlerine etkisi büyük olmuştur. Spinoza'ya göre insan için en büyük tehlike önyargılı olarak hareket etmektir. İnsanların bir şeyi yalnızca olup bittiği gibi anlattıkları ve anlatılarına kişisel yargılarını hiç katmadıkları çok ender görülür. Dahası, kanılarını kuşkunun tartısından geçirmemişlerse, onlar gözlerini kör etmiş olacağı için, yeni bir şey gördüklerinde ya da duyduklarında, gerçekleştiğini gördükleri ya da duydukları bu şeyden bütünüyle farklı bir şeyi algırlarlar.²⁸⁴

Gerçekten de Spinoza'ya göre zanna dayanan bilgi önyargılı ve araştırma sürecinden geçmemiş bir bilgidir. Dolayısıyla insanların böyle bilgi türlerine itibar etmeleri hem onlar adına hem de toplum adına olumsuz sonuçlara yol açar. Her insan yalnızca kendisinin her şeyi bildiğini sanır ve her şeyi kendi mizacına göre idare etmek

²⁸² Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 84–85.

²⁸³ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 99.

²⁸⁴ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 129.

ister. Ondan bir yarar sağlayabileceğini ya da onun yüzünden zarara uğrayabileceğini düşündüğü ölçüde, bir şeyin haklı ya da haksız, günah ya da sevap olduğunu sanır. Kendisini büyük gördüğü için eşitlerini aşağılar ve onlar tarafından yönlendirilmeye katlanamaz.²⁸⁵

Spinoza, ortaya koyduğu sisteminde ve savunduğu fikirlerinde açıklamak istediği bütün konuları insan ve Tanrı perspektifinden yola çıkarak ifade etmek istemiştir. Bu bakımdan aslında onun her hangi bir konudaki görüşüne bakarken aslında onun insan görüşüne de bakmış oluruz. Görüşlerine etki eden bir diğer unsur, Spinoza'nın kamutanrıcı olmasıdır. Ona göre tanrı evrenin her şeyinde ve her yerindedir. Evren tanrının belirleyiciliğinden kaçan hiçbir unsur yoktur. Tanrı, her şeyde olunca her şeyden de Tanrı'ya bir yol çıkabilmektedir. Spinoza, siyasi konuları işlerken de, ortaya koyacağı sistemi insan doğasından çıkarmak ister. İnsan doğasını incelerken de, matematikle ilgili araştırmalar yaparken sahip olduğumuz zihin özgürlüğünü bu incelemede de geçerli kılmak için insanların eylemleriyle alay etmemeye, onlara acıamaya, onlardan nefret etmemeye, ama onlara dair gerçek bir bilgi elde etmeye tüm dikkatini vereceğini söyler. Ayrıca, Spinoza, sevgi, nefret, kızgınlık, kıskançlık, kibirlilik, acıma ve ruhun diğer devimleri gibi insani duyguları kötülükler olarak değil, ama bunları insan doğasının özellikleri olarak göz önüne alır. Ona göre, bunlar sıcaklığın, soğukluğun, fırtınanın, yıldırımın ve tüm hava durumlarının, havanın doğasına ait olması gibi insanın doğasına ait var olma tarzlarıdır.²⁸⁶

Yukarıdaki ifadeye dayanarak Spinoza, insanı her yönüyle doğanın bir parçası olarak kabul etmiştir. Başka filozoflar gibi insanın kötü yönlerini insanın kötü bir doğaya sahip olduğu gibi görmemiş; aksine fırtına nasıl yağmurun habercisi olarak doğaya ait bir özellikse, insan da iyi ve kötü yanlarıyla birlikte insandır anlayışını savunmuştur. Bu anlayışıyla Spinoza, mutlak manada insanı iyi- kötü tabiatlı saymamış, insana erdemli yaşantıyı aklın rehberliğinde bulma şansı tanımıştır.

Spinoza'ya göre, insanlar öfkenin, kıskançlığın ya da nefrete dair bir duygunun kurbanı oldukları ölçüde zıt yönlerle giderler ve birbirlerine ters düşerler ve diğer hayvanlardan daha fazla iktidara sahip oldukları ve daha kurnaz, hilekâr oldukları için daha korkunçturlar. İnsanlar doğaları gereği bu duygulara önemli ölçüde tabi

²⁸⁵ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 245.

²⁸⁶ Spinoza, Tractatus Politicus, s. 12-13.

olduklarından, birbirlerinin de düşmanındırlar. En büyük düşmanım, benim için en korkunç olan ve kendisinden en çok korunmam gerekendir.²⁸⁷

Spinoza'ya göre insan doğasındaki esas meleke umut duygusudur. Ona göre, hiçbir şey, herkesin en büyük onurlara erişmesine olanak tanıyan umuttan daha erdemli bir davranışı teşvik etmez. Zira Spinoza Etika'sında gösterdiği gibi, hepimiz asli olarak şan ve şeref sevgisiyle harekete geçeriz. Herkes başkasının davasını ancak bununla kendi durumunu sağlamlaştırdığına inandığı ölçüde savunur.²⁸⁸

4.4. Adalet ve Özgürlük kavramı

Adalet, her insanın sivil hak uyarınca sahip olduğu şeyi elinde tutmasına yönelik istikrarlı bir ruh halidir. Adaletsizlik, doğru dürüst bir yasa yorumu uyarınca herhangi birine ait olan şeyin, sözde bir hak görünümü altında, onun elinden alınmasıdır. Adalet ve adaletsizliğe aynı zamanda eşitlik ve eşitsizlik de denir. Çünkü uyumsuzlukları sona erdirmek için görevlendirilenler, insanlar arasında ayırım gözetmemek, herkesi eşit saymak, zengini kıskanmadan ve yoksulu hor görmeden her insanın hakkını aynı biçimde savunmak zorundadırlar.²⁸⁹

Spinoza, ahlak anlayışında, insanı doğanın ayrılmaz bir parçası olarak değerlendirir. İnsan davranışı, herhangi bir başka doğal fenomen gibi nedenler, sonuçlar ve matematik aracılığıyla açıklanabilir. İnsanlar, ona göre, her ne kadar özgür olduklarını düşünseler de, bu tarz bir düşüncede bir yanılsamanın kurbanı olup çıkarlar. Çünkü insan, bilgisizlikten dolayı, irade özgürlüğüne sahip olduğunu düşünür. Fakat Spinoza, doğanın birliğini savunmuş ve insanın doğanın ayrılmaz bir parçası olduğunu öne sürmüştür. Tek töz, iki temel niteliği çerçevesinde, çeşitli görünüm alması, farklı farklı varlıklar haline gelmiştir. İnsan da bu varlıklardan biridir. İnsan, bundan ötürü belirli nedenler tarafından oluşturulmuştur. Spinoza, insanın tüm eylemlerinin daha önceki nedenler tarafından belirlendiğini söyler. Şu halde, insanda özgür bir irade bulunduğundan söz edilemez. İnsanların kendilerinin özgür olduklarını sanmaları yalnızca yaptıkları işlerin farkında olmalarından, ancak bu işleri belirleyen nedenleri bilememelerindendir. Bundan dolayı, gerçek özgürlük kendi doğamızın zorunluluğunu bilmek, buna ayak uydurmaktır. Yani, özgür olma, zorunlulukları bilmektir,

²⁸⁷ Spinoza, Tractatus Politicus, s. 20.

²⁸⁸ Spinoza, Tractatus Politicus, s. 57.

²⁸⁹ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 237.

zorunlulukların bilincinde olmaktır. İnsanlar bilmediklerinin tutsağıdır, bilgiye ulaşınca özgürleşirler.²⁹⁰

Spinoza düşüncesinde, gündelik hayatta kullandığımız özgürlük kavramını muhafaza etmek imkânsızdır. Bu anlamıyla özgürlük, Spinoza'ya göre bir illüzyondur ve eylemlerimizin nedenlerini bilmeyişimizden kaynaklanır. İnsanlar kendilerini özgür görmede aldanırlar ve bu sanılarının biricik nedeni eylemlerinin bilincinde iken onları belirleyen nedenlerin bilgisizi olmalarıdır. Buna göre özgürlük ideaları eylemlerinin nedenini bilmemeleri anlamına gelir. Çünkü insan eylemlerinin istence bağımlı olduğunu söylediklerinde, bunlar kendilerine ilişkin hiçbir idea taşımadıkları sözlerdir. Anlıkta ne saltık ne de özgür istenç vardır: ama anlıkta şunu ya da bunu istemeye bir neden tarafından belirlenir ki, bu da bir başkası tarafından belirlenir ve bu da bir başkası tarafından ve bu sonsuza dek böyle gider. Diğer yandan, Spinoza insanın köleliğinden söz eder. Spinoza'ya göre insan köleliğinin en büyük sebebi edilgen kaldığımız tutkulardır ve ancak tutkuların geometrik bir açıklamasıyla duygularımızın nedenlerini anlayabiliriz. Bu anlayış da insan için mümkün tek özgürlüğün önünü açacaktır.²⁹¹

Dolayısıyla Spinoza'nın sözünü ettiği insan köleliği, insan denen varlığın, geriye dönülmez bir biçimde mahkûm olduğu bir hal değil, insanın kendini özgürleştirebileceği bir durumdur. Spinoza'nın özgürlük diye adlandıracağı şey de ancak bu anlamda olanaklıdır. Spinoza'ya göre, insanın eylemlerini belirleyen, dış dünyadan kaynaklanan bir takım nedenler vardır. Bunları genel olarak edilgen duygulanımlar olarak -öfke ya da korku gibi- adlandırabiliriz. Diğer yandan, bir de dış dünyada olan bitenlerin bilgisinden kaynaklanan etkin duygulanımlar vardır. Anlığın eylemleri yalnızca yeterli idealardan doğar; tutkular, edilgenlikler ise yalnızca yetersiz olanlara bağımlıdır. Eylemlerimiz ne kadar bu etkin duygulanımlardan kaynaklanırsa, edilgen duygulanımların etkisinden ne denli kurtulursak o denli kölelikten özgürleşir, o denli kendimiz oluruz. Bu, Spinoza'nın kabul edebileceği tek insan özgürlüğüdür.²⁹²

Spinoza, erdem ve güç ile aynı şeyi anlıyorum; eş deyişle, insanla ilişkili olduğu sürece erdem salt kendi doğasının yasaları yoluyla anlaşılabilir bir şeyi ortaya çıkarma gücünü taşıdığı sürece, insanın asıl özü ya da doğasıdır. Saltık olarak erdeme göre davranmak bizde kendi yararımızı arama temelinde usun yönetimi altında

²⁹⁰ Cevizci, a.g.e., s. 633.

²⁹¹ Ağaoğulları, a.g.e., s.40.

²⁹² Ağaoğulları, a.g.e., s. 41.

davranmaktan, yaşamaktan ve varlığını sakınmaktan başka bir şey değildir, demektedir. Dolayısıyla Spinoza açısından düşünülebilecek tek erdem, insanın bu anlamda özgürleşmenin peşine düşmesidir ve görüldüğü gibi özgürlük, zorunluluktan özgürleşmek değil, tersine zorunluluk bilincine sahip olmak anlamına gelir.²⁹³

Spinoza felsefesinde özgürlük-zorunluluk ilişkisi, sadece genel felsefesi açısından değil siyasal, etik ve hukuki açıdan da bu öğretinin ana temasını oluşturur. Spinoza, bu noktadan hareketle, bir dizi önemli saptamada bulunacaktır: Bir topluluğun veya bir devletin, güvenliği ve insanların veya yurttaşların özgürlüğünü, özellikle de düşünce ve ifade özgürlüğü konusundaki temel haklarını nasıl sağlayacağı; bu özgürlüğün sınırlarının neler olduğu ve bu özgürlüğün devletin meşruiyeti açısından nasıl etkileri olduğu gibi, Spinoza'nın bütün felsefesi, aslında bir tekil varlık olarak insanı temel alır ve onu çokluk içinde sıradanlaştırarak düşünsel ve bedensel bir özerklik alanı içinde korumaya çalışır. Senn'in de belirttiği gibi, kendini gerçekleştirme ilkesi (ki en optimal derecesine özgürlük - zorunluluk sorunsalının bilinciyle ulaşır) Spinoza'nın temel önermelerinden biridir.²⁹⁴

Spinoza, moral yargıları takip etmenin sıradan pratiğinde cisimleşen iki hata görür. Bunlardan ilki, yargı standardımızın keyfi ve kaprise dayalı olduğudur. Spinoza şöyle akıl yürütür: Bir adamı bir biçimde, kusurlu olarak, olmaması ya da yapmaması gerektiği şeyi olan ya da yapan biri olarak eleştirdiğimizde, o adamı has ve ideal bir adam hakkında oluşturduğumuz bir tasavvura karşıt olarak yargılarız. Fakat bu tasavvur, kaçınılmaz olarak, sınırlı ve tesadüfî deneyimlerimizden çatılmış keyfi bir yapıdır. Üstelik bir adamı yargıladığımızda, o adamın olduğundan başka bir şey olabileceğini ima eder bir tarzda olduğu gibi olmaması gerektiğini söyleriz. Fakat bu, yanılsatıcı bir özgürlük nosyonu içerir. Her şey belirlenmiş olduğu için, hiçbir şey olduğundan başka türlü olamaz. O halde her günkü moral yargıları kendisi içerisinde verdiğimiz sıradan zihin durumumuz, bir karışıklık ve yanılsama durumudur. Nasıl böyle olur? Spinoza'nın yanıtı, sıradan duyu deneyiminin ve bu deneyimi cisimleştiren sıradan dil kullanımlarının kaçınılmaz olarak bir koşullanma, bir çağrışım, bir bulanık anlam meselesi olduklarıdır. Bu durum, her sembolün açık ve seçik bir anlama sahip olduğu ve dolayısıyla hangi önermelere hangi başka önermelerce sebep olunduğunun apaçık olduğu bir matematik sistemin açıklığına karşıttır. Spinoza'ya göre düşünce,

²⁹³ Ağaoğulları, a.g.e., s. 41.

²⁹⁴ Ağaoğulları, a.g.e., s. 42.

geometrinin, ama şimdi kesinliğe ve açıklığa tek mümkün yaklaşımın cisimleşmesi olarak tasarlanan geometrinin koşuluna yaklaştıkça akılsal hale gelir. Bununla birlikte, deduktif bir sistemin ideali sadece bir bilgi ideali değildir. Bu ideal, evrenin doğasını aksettirir. Evren, bütünün her parçayı belirlediği tek şebekedir.²⁹⁵

Yukarıdaki ifadelerde Spinoza'nın adalet ve özgürlük kavramları da dâhil olmak üzere bütün sistemi Tanrı üzerinden inşa ettiğini görmekteyiz. Bu sistemin adı "Deus, sive natura"dır (Tanrı veya Doğa).²⁹⁶ Spinoza'ya göre, var olan her şey ya kendisinde ya da başka bir şeyde vardır.²⁹⁷ Ona göre evrende sadece Tanrı kendi kendisinin nedenidir. Dolayısıyla bu kadar belirlenimci olan filozoftan ve onun çizdiği evrenden fazlaca belirsizlik beklemek manasız bir çabadır.

Bu kadar belirlenmişliğin olduğu evrende insanın sahip olduğu özgürlük de sınırsız değildir. Spinoza, özgürlüğü şöyle tarif eder: "Sırf kendi tabiatının zorunluluğu ile var olan ve etkinliği yalnız kendisi ile gerektirilmiş bulunan şeye hür diyorum."²⁹⁸ Bu özgürlük tanımından yola çıkarak demek ki insan, kendi tabiatının gereğince ve yalnız kendisi için gerektirileni hiç baskı altında olmadan yapınca özgür olarak hareket etmiş olacaktır.

Her insana, kanaat özgürlüğünü ve inancın temellerini mizacına göre yorumlama gücünü bırakmak gerekir. Her insanın inancı da yalnızca yaptıklarıyla değerlendirilmelidir: Bunlar dine bağlı işler midir, yoksa değil mi? Çünkü ancak böylece, herkes temiz ve özgür bir yürekle Tanrı'ya itaat edebilecek, yalnızca adaletle yardımseverliğin herkes için bir değeri olacaktır.²⁹⁹

Spinoza'ya göre herkese tanrısal yasa tarafından tanınmış olan özgürlüğün, devletin huzuruna ve üstün gücü kullananların hakkına zarar verilmediği sürece her insana verilmesi ya da bu hakkın tanınması gerekir. Bu özgürlük, huzuru büyük bir tehlikeye atmadan ve tüm devlete çok büyük zarar vermeden de yok edilemez. Spinoza, bunu kanıtlamak için işe, her insanın, arzusu ve gücünün uzandığı yere kadar uzanan tabii haklardan yola çıkarak başlar. Hiç kimse, tabii hak gereği, bir başkasının mizacına göre yaşamak zorunda değildir. Tersine, her insan kendi özgürlüğünün savunucusudur.

²⁹⁵ Alasdair MacIntyre, **Ethik'in Kısa Tarihi**, çev. Hakkı Hünler, Solmaz Zelyüt Hünler, I. Baskı, İst., Paradigma Yay., 2001, s. 158–159.

²⁹⁶ MacIntyre, a.g.e., s. 159.

²⁹⁷ Spinoza, Etika, s. 33.

²⁹⁸ Spinoza, Etika, s. 33.

²⁹⁹ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 50.

Spinoza'ya göre, gerçekten de, kendini savunma gücünü bir başkasına devreden dışında, kimse bu haktan vazgeçmez. Zorunlu olarak da, bu tabii hakkı mutlak biçimde elinde tutan kişi, her insanın kendi mizacına göre yaşama hakkını devrederken, aynı zamanda kendini savunma gücünü de terk ettiği kişidir. Spinoza için üstün hâkimiyetin sahipleri, ellerinden geldiği ölçüde her şeyi yapma hakkına sahiptirler. Onlar, hak ve özgürlüğün tek savunucularıdır. Diğerleri, her konuda, yalnızca onların kararı uyarınca davranmak zorundadır. Buna rağmen hiç kimse kendini savunma gücünü başkasına bırakamaz. Hiç kimse, tabii hakkından mutlak olarak yoksun bırakılamaz. Uyruklar, tabii hak uyarınca, siyasi bütün için büyük bir tehlike yaratmadan ellerinden alınamayacak bazı şeyleri korurlar. Bunlar, uyruklara ya üstü kapalı olarak ya da siyasi bütünü ellerinde tutanlarla anlaşarak açık olarak tanınmıştır.³⁰⁰

Spinoza, Tanrı ve evren merkezli geniş felsefi-dini soruşturmasına, insanın nedenler konusundaki bilgisizliğinden yola çıkarak başlar. Ona göre bu soruşturma, hiç kimsece itiraz edilmeyen bir ilkeden, yani bütün insanların nedenler üzerinde, tam bir bilgisizliğinden doğdukları ve bundan başka hepsinin kendilerine refahlarını aratan bir iştaha sahip oldukları ve bunu duydukları noktasından hareket etmek ister. İnsanlarda kendi iradelerinin, kendi iştahlarının bilinci ve yakın bilgisi olduğu için, kendilerini hür sanıyorlar ve bu iştahları kendilerinde meydana getiren ve istemelerine sebep olan nedenleri bilememek yüzünden, hatta rüyalarında bile, bunu asla düşünmüyorlar.³⁰¹

Spinoza'ya göre kölenin buyrukla hareket ettiği, hayatını gönlünce düzenleyen de özgür olduğu sanılır. Oysa bu pek de doğru değil. Aslında, keyfinin ardında sürüklenen ve kendisi için yararlı olanı görmek ve yapmaktan aciz olan kişi en büyük köledir. Yalnızca, tüm gönlünce, aklın yönetiminde yaşayan kişi özgürdür. Öyleyse, yasaların sağlıklı akla dayandırıldığı devlet en özgür devlettir. Çünkü böyle bir devlette her insan istediği anda özgür olabilir.³⁰²

Spinoza için özgürlük konusu çok önem arz eden bir konudur. Çünkü kendisi de yaşadığı ve yazdığı süre içerisinde hatta öldükten sonra bile özgürlük konusunda çok sıkıntılar çekmiştir. İnsanın en önemli haklarından biri olan düşünmek ve düşündüğünü ifade etmek özgürlüğü Spinoza'ya tanınmamıştır. Düşündükleri ve yazdıkları yüzünden bağlı olduğu dini cemaatten kovulmuş ve ülkesinden uzakta yaşamak zorunda

³⁰⁰ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 50.

³⁰¹ Spinoza, Etika, s. 69.

³⁰² Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 236.

bırakılmıştır. Bu ve bunun gibi nedenlerden ötürü Spinozada insanın düşünce özgürlüğüne büyük önem vermiştir. Ona göre, insanların düşündüklerini söyleme özgürlüğü ellerinden alınamaz. Bu özgürlük, üstün gücü kullananların hakkı ve otoritesi tehlikeye atılmadan, her insana tanınabilir. Her insan da, bu özgürlükten kendisine devlet içinde yeni bir hak yaratma ya da yürürlükteki yasalara karşı harekete geçme yetkisi çıkarmazsa, üstün gücü kullananların hakkını tehlikeye atmadan, söz konusu özgürlüğe sahip olabilir. Bu özgürlük, devletin huzuruna, dine bağlılığa ve üstün gücü kullananların hakkına zarar vermeden tanınabileceği gibi, bütün bunların ayakta kalması isteniyorsa, onun tanınması zorunludur da.³⁰³

Spinoza, insanın ürettiği ve aradığı değerlere kendi bireysel dünyasında ve düşüncelerinde büyük önem vermiştir. Bu değerler insanın düşündüğünü ifade etme özgürlüğü, insanın özgürlüğü, adalet, eşitlik, bilgelik gibi değer bütünlerinden oluşur. Spinoza'ya göre özgürlük yasaya karşı veya yasayı aşan tarzda hareket etme serbestliği değildir. İnsanın özgürlüğü, aklın rehberliğinde yaşadığı ve iştahlarını daha iyi düzenleyebildiği ölçüde fazladır, çok büyük bir uygunsuzluk olmaksızın, itaati akli bir yaşam ve günahı da, ruhun kendisine karşı vermediği izin değil de, aslında, ruhun güçsüzlüğü olarak adlandırabiliriz. Öyleyse, günahı özgürlükten ziyade kölelik olarak adlandırmak gerekir.³⁰⁴

O halde, nasıl ki günah ve itaat ancak bir devlet içinde düşünülebilir, aynı şekilde, adalet ve adaletsizlik de ancak bir devlet içinde tasarlanabilir. Gerçekte, doğada hakkın şuna değil de buna ait olduğunu söyleyebileceğimiz bir şey yoktur. Ama her şey herkese aittir; yani iktidara sahip olan kimse iktidara sahip olduğu ölçüde hakka sahiptir. Aksine, neyin kime ait olduğuna ortak yasanın karar verdiği bir devlette, adil her kimseye kendisinin olanı vermek yönünde değişmez iradesi olan ve adaletsiz de aksine, bir başkasına ait olanı kendisinin yapmaya çalışan kişiye verilen adlardır.³⁰⁵

4.5. Sosyal Sözleşme Kavramı

Spinoza'ya göre, toplumun insana sağladığı yararlar getirdiği sakıncalardan çoktur. Yergiciler insani şeyleri canlarının istediği gibi alaya alırlar, din bilimciler bu şeylerden istedikleri gibi tiksindirler, melankolikler kırlardaki kasaba yaşamını övmekle

³⁰³ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 291.

³⁰⁴ Spinoza, Tractatus Politicus, s. 22–23.

³⁰⁵ Spinoza, Tractatus Politicus, s. 24.

bitiremezler, insanları aşağılarlar ve hayvanlara hayran olurlar; deney insanlara her zaman karşılıklı yardımlaşmalarının gereksindikleri nesnelerden yararlanmakta, onlara büyük bir kolaylık sağlayacağını, insanların her yönden kendilerini tehdit eden tehlikeleri ancak güçlerini birleştirerek giderebileceklerini bildirir.³⁰⁶

Barişla ve yardımlaşmayla belirgin güçlü bir toplum yetkin insanların, hatta bilge insanların varlığına gereksinme gösterir. Güçlü ya da düzenli bir toplum, oturmuş bir toplum, güçlü bir siyasal yönetim biçiminin geçerli kılınmasıyla, bu yönetim biçiminde insanların karşılıklı haklarının belirginleştirilmesiyle olasıdır. Bu toplumda birine kötülük yapacak bir kişi daha büyük bir kötülüğün ceza olarak kendisine yapılacağını bilecektir. Güçlü bir toplum, mutlu bir toplumsal düzen, kafasını kullanan kişilerin, bilge kişilerin sayıca çoğalmasına bağlıdır. Bilge kişi, toplumda örnek insan olma işlevini yerine getirecek, çevresine durmadan ışık saçacaktır. Spinoza'ya göre usunu kullanarak topluma yönelen kişi yasalara korkarak bağlanmayacak, tersine özgür bir kişi olmakla toplumun ortak yasalarına uygun yaşamak isteyecektir. Buna göre, bilge kişinin ülküsü, giderek yetkin insanlığın ülküsü haline dönüşecek ve böylece evrensel uyuşma oluşacaktır. İnsanları toplum halinde birleştirmeye yönelik her şey, bir başka deyişle onları uzlaşma içinde yaşatan her şey yararlıdır, buna karşılık uyumsuzluk getiren her şey kötüdür. Uyumluluğu getiren şey sevgidir, aşktır. Bilge kişi ruhunda aşkı geliştirmeyi bilen kişidir, aynı zamanda bağışlamayı bilen kişidir. Demek ki, bilginin ikinci katında insan tam olarak köleliğinden kurtulmakta ve usunun yol göstericiliğinde özgür olabilmektedir. Bu insan bireyselliğini tam anlamında toplumsallığın gereklerine bağlamış olan iyilikçi, özverili insandır, seven, sevinçli, dingin insandır.³⁰⁷

Spinoza insanı değerlendirirken çok dikkatlidir. Öyle kolayca insanlara doğuştan iyi-kötü yaftası vurmaz. Spinoza'ya göre insan için iyi ve kötü bir bakıma eşit uzaklıktadır. İnsan kendi akli ve yetenekleriyle, önyargılarla ve hurafelerle baş ederek iyi ve kötü olabilir. Spinoza için de, iyi insan olmanın yolu Sokrates'te olduğu gibi erdemli ve bilgece bir yaşamı seçmesinden geçmektedir. Her insan için, gerçek dünyevi mutluluk ve gerçek sonsuz mutluluk yalnızca iyi olandan yararlanmaktan ibarettir. Ama öteki insanları dışarıda bırakarak iyi olandan tek başına yararlanmanın şu boş gururu ona bir şey kazandırmayacaktır. Gerçekten de işlerin bir başkası için değil ama yalnızca onun için iyi gittiğini ve bir başkasına göre şanslı ya da başarılı olduğunu görünce

³⁰⁶ Timuçin, a.g.e., s. 378.

³⁰⁷ Timuçin, a.g.e., s. 378.

kendisini daha mutlu sayan kişi, gerçek dünyevi mutluluktan ve gerçek sonsuz mutluluktan habersizdir. Bu yüzden sevinmesinin nedeni, eğer sevinci çocuksu değilse, ya kıskançlık ya da kötü yrekliliktir. Örneğin, bir insan için gerçek dünyevi mutluluk ve gerçek sonsuz mutluluk, bilgelik ve gerçek bilgiden oluşur; yoksa başkalarından daha bilge olmasından ya da bir başkasının gerçek bilgiye sahip olmamasından değil. Başkalarının bilgi yoksunluğu onun bilgeliğini, yani gerçek mutluluğunu hiç mi hiç artırmaz.³⁰⁸

Spinoza, insanın içsel ve dışsal kazanımlar tarafından yaşadığını, yönetildiğini söyler. İçsel kazanımlar, genellikle insanın kendi tabiatından kaynaklanır. Dışsal kazanımlar ise Spinoza'ya göre, bahtın kazanımlarıdır. Bu kazanımlar, güvenlik içinde yaşamaya ve bedenimizi korumaya yarayan araçları da içerir. Çünkü bu araçlar ve bahtın kazanımları, bilmediğimiz dışsal nedenlerin yönetimine bağlıdır. Öyle ki bu alanda, budala bir insana mutluluk ve mutsuzluktan düşen pay, hemen hemen, ihtiyatlı bir inanıne eşittir. Bununla birlikte, güvenlik içinde yaşama ve başka insanlarla hayvanların saldırılarından korunma açısından, insani yönetim ve uyanıklık çok yararlı olabilir. Bu açıdan, akıl ve deneyimin öğrettiği en kesin yol şudur: Belirli yasalarla bir toplum oluşturmak, dünyanın belli bir bölgesine yerleşmek, herkesin gücünü, tek bir beden iindeymişcesine bir araya toplamak. Bu unsurların tamamını Spinoza, toplumun bedeni olarak adlandırır. Ama toplumu oluşturmak ve korumak için, hiç de sıradan olmayan bir uyanıklık ve mizaç gereklidir. Bu yüzden, en güvenli, en istikrarlı ve bahtın gelgitlerine en az kapılan toplum, daha çok, ihtiyatlı ve uyanık insanların kurduğu ve yönettiği toplum olacaktır. Buna karşılık, kaba saba insanlardan oluşan toplum, bahtın gelgitlerine en açık ve en istikrarsız toplumdur.³⁰⁹

Her toplumun ve her siyasi bütünün hedefi güvenlik ve rahatlık içinde yaşamaktır. Oysa siyasi bütün ancak her insanın saygı gösterdiği yasalarla korunabilir. Bir toplumun tüm yeleri yasalardan kurtulmak isterlerse, toplumun dağılmasına ve siyasi bütünün yıkılmasına neden olurlar.³¹⁰

Spinoza, sosyal sözleşme üzerinde doğrudan çok fazla durmasa da, kendisine göre toplumun nasıl daha iyi yönetileceğini belirterek, aslında kendi sözleşme düşüncesinin temellerini bize verir. Spinoza'ya göre, ilk olarak, tüm toplum,

³⁰⁸ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 82.

³⁰⁹ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 85.

³¹⁰ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 86.

mümkünse, siyasi bütünü ortaklaşa elinde tutmalı ve böylece, kimsenin eşitine hizmet etmesi gerekmeden, herkes kendine hizmet etmek zorunda kalmalıdır. Ya da az sayıda veya tek bir insan siyasi bütünü elinde tutuyorsa, onda ortak insan tabiatını aşan bir şey olmalıdır. En azından, tüm gücüyle sıradan insanı buna ikna etmeye çalışmalıdır. İkinci olarak, her siyasi bütünde, yasalar, insanları korkuyla değil de, çok ateşli biçimde istedikleri bir iyilik umuduyla dizginleyecek biçimde koyulmuş olmalıdır. Çünkü böyle olursa, herkes görevini yerine getirmek isteyecektir. Siyasi bütünün herkese ait olduğu ve yasaların ortak rızayla yürürlük kazandığı toplumda gerçekte itaat diye bir şey yoktur. Böyle bir toplumda, yasaların sayısı artsa da azalsa da, halk aynı biçimde özgürlüğünü korur. Çünkü bir başkasının otoritesi altında değil, kendi rızasıyla davranmaktadır. Ama bir tek kişinin siyasi bütüne mutlak hâkim olduğu yerde, bunun tam tersi gerçekleşir. Çünkü herkes, bir tek adamın otoritesiyle, siyasi bütünün buyruklarına itaat etmektedir. Dolayısıyla yöneten, halk en başından beri ona kayıtsız şartsız bağlı kalmak üzere eğitilmemişse, ihtiyaç baş gösterdiğinde yeni yasaları yürürlüğe koymakta ve halka daha önce tanınmış bir özgürlüğü geri almakta zorlanabilecektir.³¹¹

Spinoza, sosyal sözleşme kavramına insan tabiatındaki korunma ve güvenlik içinde yaşama arzusundan ve tabiattaki fazla yasakçı olmayan özgürlükçü durumdan hareket ederek ulaşır. Ona göre, herkesin içinde doğup ömrünün büyük bir bölümünü geçirdiği, tabiatın hakkı ve düzeni, kimsenin arzu etmeyeceği ve yapamayacağı şey dışında, hiçbir şeyi yasaklamaz. Ne hilekârlığı, ne kini, ne öfkeyi, ne çatışmayı, ne de iştahın yönlendirdiği herhangi bir şeyi dışlar. Çünkü tabiat, yalnızca insanlara ve onların korunmasına gerçekten yararlı olanı hedefleyen insan aklının yasalarıyla sınırlı değildir. Onu, insanın küçük bir parçası olduğu, tüm tabiatın sonsuz düzenine ilişkin sınırsız sayıda başka yasalar yönetmektedir. Tüm bireyler, salt bu düzenin zorunluluğuyla, belli bir biçimde var olmak ve davranmak üzere belirlenmişlerdir. Öyleyse, tabiattaki bir şey bize gülünç, saçma ya da kötü geldiğinde, bunun nedeni her zaman şeyler hakkında yalnızca kısmi bir bilgimiz olması ve tabiatın tamamının düzeniyle iç bağlantılarının büyük bölümünden habersiz olmamızdır. Her şeyin aklımızın erdiği gibi çekip

³¹¹ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 111–112.

çevrilmesini isteriz. Oysa aklın kötü saydığı şey, evrensel tabiatın düzeni ve yasalarına değil, salt kendi tabiatımızın yasalarına göre kötüdür.³¹²

Spinoza'ya göre her insan, mümkün olduğunca, güvenlik içinde ve korkudan uzak yaşamak ister. Ancak, her insan ne isterse onu yapabildiği, akla kin ve öfkeden daha fazla itibar edilmediği sürece, bu asla gerçekleşmez. Çünkü kimse düşmanlık, kin, öfke ve hileler arasında korkuya kapılmadan ve elinden geldiğince bunlardan kaçınmaya çalışmadan yaşayamaz. Spinoza'ya göre, insanlar, güvenlik içinde ve elden geldiğince iyi yaşamak için, birlikte hareket etmek zorunda kaldılar. Bunu yapabilmek için de her birinin tabii olarak her şey üzerindeki hakkının topluca kullanılmasını ve bu hakkın, artık her insanın gücü ve iştahınca değil, topluca herkesin gücü ve iradesince belirlenmesini sağladılar. Bununla birlikte, yalnızca iştahın önerilerine uymak isteselerdi, girişimleri boşuna olurdu. Dolayısıyla, çok sağlam bir düzenleme yapıp şu konularda kesin bir söz vermeleri gerekti: Her şeyi yalnızca aklın buyruğuna göre yönlendirmek; insana başkasına zarar verebilecek herhangi bir şey önerdiği ölçüde iştahı dizginlemek; kendisine yapılmasını istemediği şeyi başkasına yapmamak; son olarak da başkasının hakkını kendi hakkı gibi savunmak.³¹³

İnsanlar, güvenlik içinde yaşamak için, toplum içindeki haklarını bir otoriteye devretmek zorunda kalmışlardır. Kısacası bir sosyal sözleşme yapmışlardır. Tabi ki sosyal sözleşmenin yürürlükte kalması için insanlara belli sorumluluklar düşmektedir. Spinoza, bu antlaşmanın geçerli ve sağlam olması için nasıl yapılması gerekiyordu? Diye sorar. Spinoza'ya göre, insan tabiatının evrensel bir yasası uyarınca, kimse iyi olduğuna karar verdiği bir şeyden vazgeçmez; yeter ki daha büyük bir iyilik ummasın ya da daha büyük bir kötülükten çekinmesin. Bu yasa insan tabiatına öylesine derinden kazınmıştır ki, o, kimsenin habersiz olamayacağı sonsuz gerçekler arasında sayılmalıdır. Spinoza, bu yasa konusunda daha iyi anlaşılabilmesi için şu örneği verir: Varsayalım ki bir soyguncu beni, istediği zaman elimdekileri ona bırakmam için söz vermeye zorluyor. Tabii hakkım yalnız benim gücümle belirlenmiş olduğundan, bu soyguncudan, istediği her şey için söz vererek hileyle kurtulabileceksem, tabii hak sayesinde bunu yapabileceğim açıktır. Tabii hak beni iki kötü şeyden daha az kötü olanı seçmeye

³¹² Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 232.

³¹³ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 232–233.

zorladığına göre, üstün bir hak uyarınca, böyle bir antlaşmayı bozabilir ve bu sözü hiç verilmemiş sayabilirim.³¹⁴

Spinoza, sosyal sözleşme de dahil her türlü antlaşmanın bir yararlılık prensibi içerdiğini ve bundan dolayı yararlılık ortadan kalktığında, antlaşmanın da ortadan kalkacağını ifade etmiştir. Spinoza için, yararlı değilse, hiçbir antlaşmanın hükmü olamaz. Yararlılık ortadan kalktığında, antlaşma da sona erer ve geçersiz olur. Özellikle bir devletin kuruluşunda da, yapılan antlaşma bu nitelikte olmalıdır. Ama ne yazık ki, insanların her zaman aklın buyruklarına göre hareket etmek yerine, hırs, gurur ve kin gibi saiklerle hareket etmedikleri için böyle bir antlaşma yürürlükte kalamamaktadır. Çünkü hiç kimse başkasına tamamen güvenememektedir. Çünkü her insan, tabii hak uyarınca, hilekâr davranabilir ve o, daha büyük bir iyilik ummadıkça ya da daha büyük kötülükten çekinmedikçe, antlaşmalara uymak zorunda değildir.³¹⁵

Yukarıdaki ifadeye de dayanarak, Spinoza için sosyal sözleşmenin bir gereklilik olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Spinoza'ya göre evrendeki varlıklar içinde insanın yeteneklerinin çok ve farklı olması onun her türlü ihtiyacını tek başına karşılaması için yeterli olmamaktadır. Ayrıca insan sadece duygularıyla ve sınırsız arzularıyla hareket ettiğinde de başkalarının haklarına zarar verebilmektedir. Bunun yanında insan tek başına kendisi için gereken güvenli yaşamı da oluşturamamaktadır. Bütün bu sebeplerden dolayı, insanların üstün haklarını yönetici bir mekanizmaya devretmeleri onların iyiliği için gerekli olmaktadır. Fakat insanların bu antlaşmaya katılmaları bir zorunluluk taşımamaktadır. Yani insan yetkilerini devretme noktasında belli haklara sahiptir.

Hiç kimse üstün güce her şeyi devredemez ve bu zaten gerekli değildir. Gerçekten de hiç kimse, gücünü dolayısıyla da hakkını, onu insan olmaktan çıkaracak ölçüde bir başkasına devredemez. Her istediğini yapabilecek bir üstün güç de asla var olmayacaktır. Yani Spinoza'nın ön gördüğü sınırlılık yetkiyi devreden ve yetkiyi devir alan kişiler için ortak özellikler taşımaktadır.³¹⁶

Spinoza'ya göre tabii hakla çelişmeden, bir toplum oluşturabilmenin ve her türlü antlaşmayı kusursuz bir bağlılıkla her zaman koruyabilmenin yolu, her insanın tüm gücünü topluma devretmesidir. Böylece yalnızca toplum her şey üzerinde tabiatın üstün

³¹⁴ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 233.

³¹⁵ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 234.

³¹⁶ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 243.

hakkına sahip olacaktır. Bir başka deyişle, ister özgürce ister ölüm cezası korkusuyla, her insanın itaat etmek zorunda olduğu üstün gücü elinde tutacaktır. Bu tür bir toplumun hakkına demokrasi denir. Öyleyse demokrasi şöyle tanımlanır: Gücü altındaki her şeye ilişkin üstün hakka toplu olarak sahip, evrensel insan birliği. Bunun sonucunda, üstün güç hiçbir yasaya bağlı değildir. Ama herkes her konuda ona itaat borçludur. Çünkü kendilerini savunma gücünün tamamını, yani tüm haklarını ona devrettiklerinde, açık ya da üstü kapalı bir antlaşmayla hepsinin üstlenmiş olduğu yükümlülük budur.³¹⁷

Spinoza'ya göre, eğer iki kişi aralarında anlaşıp güçlerini birleştirirlerse, beraber daha fazla iktidarlara olacaktır. Dolayısıyla, doğa üzerinde her birinin tek başına sahip olduğundan daha fazla hakları olacaktır. Güçlerini birleştiren insanların sayısı arttıkça, bu kişilerin sahip oldukları hak da artar.³¹⁸

İnsanlar ortak hakka sahip olduklarında ve hepsi tek bir düşünceye göre hareket ettiklerinde, kesindir ki, her biri bir araya gelmiş olmakla güç bakımından kendisine üstün gelen tüm diğerlerinden daha az hakka sahiptir, yani her biri aslında doğa üzerinde ortak yasanın kendisine bahsettiği kadarıyla hakka sahiptir. Öte yandan, ortak bir iradeyle kendisine buyrulan her şeyi yapacağı kabul edilir ve onu bunu yapmaya zorlama hakkı bulunur.³¹⁹

Spinoza, tüm insanlar yalnızlık durumunda aralarından hiçbirisinin kendini savunma ve yaşam için gerekli şeyleri sağlama gücü olmadığından ötürü yalnızlıktan ürktüklerine göre, netice olarak tüm insanların sivil hal için doğal bir istekleri olduğuna ve bu sivil halin bütünüyle ortadan kaldırılmasının imkânsız olduğu sonucuna varır.³²⁰

4.6. Genel Değerlendirme

Spinoza görüşlerinde çok içten ifadeler kullanır. Spinoza, ileri sürdüğü görüşlerinde, kullandığı tanıtılamaların insan doğasının zorunluluğuna dayandığını ve kendisinin tüm insanların gösterdiği evrensel kendini koruma çabasından yola çıktığını belirtir.³²¹ Spinoza'nın tanıtılamaları ve görüşleri için, yukarıdakine benzer açıklamada bulunmasının bir sebebi de o dönemde kendisine karşı olumsuz fikir ve tutum içine girenlere karşı cevap verme isteğidir. O kendisine karşı haksızlık yapanlara, görüşlerine

³¹⁷ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 235.

³¹⁸ Spinoza, Tractatus Politicus, s. 20.

³¹⁹ Spinoza, Tractatus Politicus, s. 21.

³²⁰ Spinoza, Tractatus Politicus, s. 41.

³²¹ Spinoza, Tractatus Politicus, s. 32.

temel olarak, insan tabiatını ve evrensel tabiatı inceleme nesnesi olarak aldığını belirtmiştir.

Spinoza'nın kendi felsefe yapma özgürlüğünü kullanarak ulaşmaya çalıştığı şeyin, temelde insanın ve siyasal düzenlerin gerçek doğalarını kavramak olduğu söylenebilir. Bu kavrama çabasının sonucu olarak da siyasetle ilgili düşüncelere bağlanan Spinoza felsefesi, radikal bir demokrasi övgüsü ve ayrıntılı bir şekilde temellendirilmeye çalışılmış bir düşünce ve ifade özgürlüğü savunusu ortaya koyar. Bunu yaparken son derece modern bir kurgudan hareket eden Spinoza, yine de benzersiz bir hak-hukuk ayrımı sayesinde, mutlak pozitivizmin tuzağına düşmekten kaçınarak, toplumsal barış, güvenlik ve özgürlüğü, kendi içinde çelişkiye düşmeden aynı anda savunabilmiştir.³²²

Spinoza'daki bu modern kurgu, teoloji ve felsefenin, yani inancın ve aklın alanlarının birbirinden kesin olarak ayrılması gerektiği önermesiyle başlar. Bu, aslında siyasetin tamamen dünyevileştirilerek bağımsızlaştırılmasına denk düşen bir öneridir. Son aşamasına kadar savunulan laikleşme, sadece din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasını değil, aynı zamanda devletin dinin düzenleyicisi haline gelmesini de sağlayacaktır. Bu, aynı zamanda sosyalliğin düzenleyicisinin aşkın bir kaynak olmadığını söylemek demektir. Dolayısıyla sivil hukukun, sosyal düzenin, Tanrısal kaynaklı olduğu düşünülen yasalar dışında bir meşruiyet kaynağı olmalıdır. Spinoza, siyasetle ilgili metinlerde, işte bu meşruiyeti sağlayan kaynağı ortaya koymaya, yani devletin kökenlerini göstermeye çalışır. Bu noktada başvurduğu temel nosyon ise hak ve güç özdeşliğinden türettiği doğal hak kavramıdır. Tekil bireylerin güç ve haklarının bir araya gelmesiyle oluşan, yeni bir karmaşık birey olarak düşünebileceğimiz egemen güç, dolayısıyla bu güçlerin hepsinin toplamı olacaktır. Toplum içinde yaşamak için, kendilerini sınırlayan bireyler, böylece güçlerini, bu bütüne kattıkları sürece, o bütünün kendisi olarak daha fazla güce, yani hakka sahip olacaklardır.³²³

Spinoza, insanların bir arada yaşayacağı sosyal düzeni yukarıda ifade edildiği şekilde, doğal hak teorisi üzerine kurar. İnsan, doğal zorunlulukla bu sosyal düzeni inşa etmiştir. Dolayısıyla insan toplumsal düzen içerisinde, kendisini insan olmaktan

³²² Ağaoğulları, a.g.e., s. 97–98.

³²³ Ağaoğulları, a.g.e., s. 98.

ıkaracak hiçbir Şeye zorlanamaz. İnsan neyse odur ve insanlığından çıkması doğal olarak mümkün değildir.³²⁴

³²⁴ Ağaoğulları, a.g.e., s. 99.

BEŞİNCİ BÖLÜM

5.T.HOBBS, J.LOCKE ve B.SPİNOZA'NIN DOĞAL HUKUK ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

5.1. Doğal Hukuk Anlayışlarının Karşılaştırılması

Hobbes'a göre tabiat kanunları ancak devlet tarafından yorumlandığı takdirde akla uygun bir nitelik kazanabilir. Kişi tabiat kanunlarını yorumlamak hakkına sahip değildir. Bu hak devlete aittir. Tabii hukuk ve pozitif hukuk arasında bir aykırılık olduğu zaman, devletin pozitif hukukuna uyulması gerekir. Hobbes, devletin tabii kanunlara uymasını bazen ister görünmekle birlikte bu konuda tebaaya istekte bulunmak hakkını tanımamaktadır. Kuvvetler ayrılığı tezini reddetmekte; tek ve yüksek bir otoritenin varlığını savunmaktadır. Ona göre, iki kişi bir ata binerse birisi öne geçmelidir. Otoritenin bir şahsa veya kurula ait olması Hobbes için o kadar önemli değildir. Bununla birlikte devlet şekli olarak monarşiyi daha üstün görmektedir.³²⁵

Doğal hukuk konusunda, Hobbes gibi, Locke da bir doğa durumu betiminden hareket eder. Fakat Locke göre, doğa durumu aslı itibariyle toplum-öncesi de moral-öncesi de değildir. Bu doğa durumundaki insanlar aileler içerisinde, kurulu bir toplumsal düzende yaşarlar. Onlar mülkiyet sahibidirler ve bundan yararlanırlar. Birbirleri üzerinde hak iddia ederler. İddia ettikleri bu hakları, karşılıklı olarak, tanır ve kabul ederler. Her akılsal yaratık, doğa yasasının farkındadır; fakat çıkar eğilimi ve umursamazlık, insanların, doğa yasasını, başkaları için kendilerine uygulananandan daha katı bir şekilde uygulamasına neden olurken, diğer yandan işlenen suçlar yerinde bir otorite yokluğundan dolayı cezalandırılmaksızın pekâlâ alıp başını yürüyebilir. İnsanlar arasındaki tartışmalarda onları karara bağlayacak hiçbir tarafsız hakem yoktur ve dolayısıyla her tartışma taraflar arasındaki bir savaş durumuna meyyal olacaktır. Tüm bu irdelemeler, otoritenin güvenilebilecek bir sivil güce teslim edilmesini arzulanır kılar. Böylece sözleşme yapılır. Sözleşmenin amacı, doğal haklarımızı himaye etmeye tam uygun otorite yaratmaktır. Locke'a göre en önemli hak mülkiyet hakkıdır. Bir insanın, şahsı ve mülkiyeti öyle sıkı sıkıya birbirine bağlıdır ki, insanın doğal özgürlük hakkı birinden diğerine doğru genişlemek zorundadır. Locke'a göre, insanın mülkiyetini belirleyen şey emeğidir. Bir insan, emeği kullanmasına imkan verdiği kadar, mülkiyet

³²⁵ Güriz, a.g.e., s. 197.

edinebilir. Tabii ki bu tarz bir mülkiyet hakkı, insanın sivil toplumun yasalarından önceki doğal durumundaki hakları sınıfına girmektedir. Locke, doğa durumunu, toprağın uçsuz bucaksız ve mülkiyet aktarımının henüz kurumlaşmamış olduğu bir hal olarak tasvir eder.³²⁶

Locke'un hukuk anlayışında doğa kanunlarıyla Tanrı'nın evrene dair kanunları birçok noktada insanın yaratılış kanunu olarak karşımıza çıkar. Yani Locke, doğal hukuk konusunda her yaklaşıma düşüncelerinde haklılık payı verir. İnsanın doğal durumunda da hukuksal olarak dinin, tabiatın ve insanın aklının-davranışlarının düşüncelerinin belli noktalarda etkisinin olduğu yerler vardır. Ayrıca otorite kurmak ve hukuksal yaptırımında bulunmak bağlamında da her kişiye ortaklaşa yetkiler vermiştir. Örneğin, babaya çocuğu üzerinde sevgi, şefkat sorumluluğu verilirken; çocuğa da ebeveynlerine yönelik hürmet ve saygı sorumluluğunu verir. “ ...Ebeveynlere olan hürmet, tahtındaki bir hükümdarı annesine borçlu kılar ve bu ne kendi otoritesini eksiltir ne de onu annesine tabi kılar.”³²⁷

Bir hükümdarı annesine borçlu kılacak olan bu hürmet anlayışı Locke'un insan karakterine verdiği değeri göstermesi bakımından manidardır. Ama o hürmet, hükümdarın otoritesini eksiltmediği gibi hükümdarı annesine de her konuda bağımlı yapmaz. Aynı hürmet ilişkisi babanın otoritesini de sınırlar. “...babanın otoritesi annenin hakkını mahrum edemez ya da hiçbir adam oğlunu, onu doğuran annesine hürmetinden alıkoyamaz. Ancak her ikisi (anne-baba) de mülke, özgürlüğe, organlara ve hayata erişebilecek kanun koyma ve ceza verme gücünden çok uzaktır. Emir verme gücü çocuklukla sona erer ve bir çocuğun ebeveynlerine bundan sonra hürmet, saygı, destek, savunma ve bir insanın minnetini gösterebileceği ne varsa, doğal olarak sürekli yapmaya gücü yetebileceği en üstün yararlar için çalışması, babanın eline saltanat asası ve emretme gücü vermez. Oğlunun mülkü ya da davranışları üzerinde hiçbir hakimiyeti yoktur ve her şey için oğluna kendi iradesiyle emretme hakkı yoktur. Bununla beraber, pek çok şeyde ebeveynlerine riayet etmesi, oğluna kendisi ve ailesi için çok rahatsız edici gelmeyecektir.”³²⁸

Spinoza'ya göre ise, tabiat insanları, arzuları gerçek aklın yolundan hiç sapmayacak biçimde oluştursaydı, toplumun yasalara hiç ihtiyacı olmazdı. Gerçekten

³²⁶ MacIntyre, a.g.e., s. 179–180.

³²⁷ Locke, Sivil Toplumda Devlet, s. 62.

³²⁸ Locke, Sivil Toplumda Devlet, s. 63–64.

yararlı olan şeyi gönülden ve özgürce yapmaları için, insanlara gerçek ahlaki derslerin verilmesi kesinlikle yeterli olurdu. Ama işin aslında, insan tabiatının pek farklı yapısı var. Elbette herkes kendisine yararlı olanı arar, ama bunu sağlıklı aklın buyruğu ile değil, yalnızca sınırsız arzuyla yapar. İnsanlar, çoğu zaman duygularına kapılıp sürüklenerek, bir şeyleri arzu eder ve onları yararlı bulurlar. Bu yüzden, hiçbir toplum, bir siyasi bütün ve bir güç, dolayısıyla da insanların sınırsız arzusunu ve engel tanımayan coşkusunu dizginleyen ve durduran yasalar olmadan varlığını sürdüremez. Yine de insan tabiatı mutlak baskıyı da kaldıramaz.³²⁹

Yukarıdaki alıntıya dikkat edildiğinde, Spinoza, toplum yasalarının ne denli gereklilik ve zorunluluk içerdiğini ve neleri düzenlemek için esas alınması gerektiğini ifade etmektedir. Belki Spinoza, Hobbes kadar insanın keyfi arzularını zararlı bulmaz veya Locke kadar iyimser yaklaşmaz ama neticede Spinoza'ya göre de insanın yasalar olmadan, kendi keyfiyetine göre yaşaması, toplum içerisinde çeşitli olumsuzluklara sebebiyet verebilir. Tabii bu yasalarında fazla tutucu, baskıcı olmaması gerekir. Çünkü insan tabiatı fazla özgürlüğü kaldıramadığı gibi ölçsüz baskıyı da kaldıramamaktadır. Bu meyandaki görüşlerinden Spinoza'nın da insanın doğuştan iyiliği-kötülüğü probleminde nötr; yasalar konusunda ise bir orta yolcu-uzlaşmacı olduğunu söyleyebiliriz. Bu konuda Spinoza, Seneca'dan alıntılararak şunu ifade eder: Trajedi yazarı Seneca'nın dediği gibi, şiddete dayalı bir siyasi bütün uzun süreli olamaz; ölçülü bir siyasi bütün ise varlığını sürdürür. Çünkü insanlar yalnızca korkuyla hareket ettikleri sürece, aslında yapılması gerekenin yararını ve zorunluluğunu hiç düşünmeden, arzu ettikleri şeyin tam tersini yapmış olurlar. O zaman tek kaygıları kellelerini kurtarmak ve eziyetten kaçmaktır. Öte yandan, insanlar için eşitlerine hizmet etmek ve onlar tarafından yönetilmekten daha ağır bir şey olamaz. Son olarak da, onlara bir kez tanınan özgürlüğü ellerinden almaktan daha zor bir şey yoktur.³³⁰

5.2. İnsanın Doğa Durumuna Bakışlarının Karşılaştırılması

Hobbes'a göre, insan doğası içerisinde çatışmalı öğeler taşır. Bu çatışmalı öğeler, insanın duygusal, sübjektif eğilimlerinden oluşur. İnsan, öznel algılar yoluyla yaşamı kendine göre anlamlandırır. İnsanın öznel iç dünyası ise, içgüdüler ve itkilerle donatılmıştır. Bu içgüdüler ve itkilerin tetiklediği istekler, insan davranışlarına yön

³²⁹ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 110–111.

³³⁰ Spinoza, Teolojik-Politik İnceleme, s. 111.

verir. Bundan dolayı, Hobbes’a göre, insanın her davranışının bir nedeni vardır. Ancak insan davranışına neden olan istekleri yönetme yeterliğinden yoksundur. Çünkü insan davranışları, doğası gereği zorunluluk ilkesine bağlı olarak ortaya çıkar. Aslında evrende olup biten her şey bu zorunluluk ilkesine göre gerçekleşir. Dolayısıyla insanın hiçbir yönelişi, bu ilkenin işleyişine engel olamaz. İnsanın öznel yaşamında olduğu gibi kamusal yaşamında da davranışına çıkarları yön verir. İnsan kendi gereksinimlerinin tutsağıdır. Ancak insan bu gerçekle yüzleşmek istemez. Her defasında davranışlarının gerçek nedenini ussal gerekçelerle örtetek, çıkarlarının peşinde koşar. Bu durum insanı kendi kendinin kurdu haline getirir.³³¹

Hobbes’un düşüncelerine eleştirel olarak baktığımızda gerek hukuksal olarak gerekse insana biçilen değer olarak birçok olumsuzluk görebiliriz. Kanımıza göre, Hobbes ilk yanlışlığı araştırmasının başlangıcında yapmıştır. Egoizm insan tabiatının önemli olsa bile tek özelliği değildir. Sosyolojik ve psikolojik incelemeler, insanda özgeciliğin egoizm gibi var olduğunu ortaya koymuştur. İnsan doğuştan sosyal içgüdüler taşır. Bundan başka ilkel dönemlerde, Hobbes’un düşündüğü şekilde ve genişlikte ‘ herkesin herkesle mücadelesi’ gibi durumlar olmamıştır. Hobbes, tabiat durumunun egoist ve vahşi insanını, uzun uzadıya eleştirmekte, fakat politik toplumun kurulması ile beraber bu vahşi yaratığın nasıl uysallaştığını açıklayamamaktadır. Azgın, hırslı, egoist olan insanı toplumun uysal varlığı haline getirmeye her türlü kuvvetlerle donatılan bir Leviathan’ın dahi muktedir olamaması gerekirdi.³³²

Hobbes, hürriyetin kötüye kullanılabileceği korkusuna kapılarak, hürriyeti tamamen ortadan kaldırmak yoluna saptığı için kınanmıştır. Goergio Del Vecchio, Hobbes’un sistemini, sigorta edilecek şeyin kıymetinden daha fazla prim ödenmesini gerektiren bir sigorta sözleşmesine benzetmektedir.³³³

İngiliz filozofun fikirleriyle, totaliter görüşler arasında oldukça yakın bir benzerliğin bulunduğunu söylemek mümkündür. Gerçekten totaliter devlet anlayışı da devletin mutlak iktidara malik olduğu, ferdlerin ancak devlet içinde varlık kazanabileceği, devletin iç ve dış güvenliğin kefil olduğu gibi ilkelere dayanmaktadır. Bununla birlikte, totaliter devlet sistemleri ile Hobbes’un teorisi arasında bazı ayrılıklar

³³¹ Ayhan Aydın, **Düşünce Tarihi Ve İnsan Doğası**, I. Bsk. , İst. , Alfa Yay. , 2000, s. 126.

³³² Güriz, a.g.e., s. 199.

³³³ Güriz, a.g.e., s. 199–200.

vardır. Hobbes, monarşi taraftarı olduğundan, siyasi parti gibi kuruluşları ayırıcı saymış, bunlara hayat hakkı tanınmamasını istemiştir. Zamanımızdaki devlet şekillerinin her türlüşünde ise tek bir siyasi partinin veya birden çok partinin varlığı şarttır.³³⁴

Devlet karşısında ferde hürriyet tanımayarak toplum hayatının her alanında devlet baskısını kurmaya kalkışması yüzünden Hobbes, ağır eleştirilere uğramıştır. Hobbes, güvenliğı sağlayabilmek için insan hürriyetlerinin feda edilmesini desteklemiştir. Oysa Rousseau, hürriyetin dünyevi hiçbir kazançla kıyaslanamayacağını söylemiştir. Hobbes, ölümü, insan hayatı için en büyük korku sebebi saymıştır. Bu görüş kısmen, fakat başka bir doğrultuda varoluşçu teori tarafından da paylaşılmıştır. Ancak ölüm korkusunun, Hobbes'un anlatmak istediğı ölçüde etkili olmadığını insanların inançları uğruna ölümü göze almaları göstermektedir. Hobbes insanlara önemli bir tabii hak tanımaktadır. Bu da güvenliğı sağlayamayan devlete itaat etmeme hakkıdır. Hobbes, böyle bir hakla birlikte bir çelişkiye düşmektedir. Çünkü ferd, devletin güvenliğı tesis edip etmediğı hususunda sübjektif takdirine göre hüküm verecektir. Dolayısıyla güvenliğı sağlayamıyor gerekçesine dayanarak devlete karşı isyan etmek yolu ferdlere açık bırakılmış olmaktadır.³³⁵

Devletin otoritesini sağlam tutmak için, Hobbes, egemenin devlet ve birey arasına girecek kurum ve grupların gelişmesine izin vermemesini tavsiye eder. Hobbes, bilhassa kiliselerin devletin işlerine karışmasını önleme konusunda endişe sahibidir ve onun öğretisinde kilise, gerçekte, devletin bir şubesi haline gelir. Rahiplere, kilisenin güvenliğinin devlete bağlı olmasının; devletin güvenliğinin kiliseye bağlı olmasından memleket menfaati için daha asli olduğunu hatırlatır.³³⁶

Hobbes'un asıl yanılması sosyal sorunları gerektiğinden daha basit kalıplara indirgeyerek açıklamaya kalkışmasıdır. Oysa sosyal olaylar karmaşık nitelik taşırlar ve değişik faktörlerin etkisini kapsarlar ve yansıtlar. Bununla birlikte Hobbes'un, güçlü bir yazar, tutarlı bir düşünür, felsefi anlamda pozitivistin öncülerinden olduğu ve tabii hukuk akımı içinde yer almış olmasına rağmen iradeci hukuki pozitivist yaklaşımın savunmasını başarı ile yaptığını ayrıca belirtmek gerekir.³³⁷

³³⁴ Güriz, a.g.e., s. 200.

³³⁵ Güriz, a.g.e., s. 200.

³³⁶ Ebenstein, a.g.e., s. 206.

³³⁷ Güriz, a.g.e., s. 200–201.

Hobbes ne milletler arasında, ne de milletlerin içinde savaşın müdafisi değildir. Fakat üç yüz küsur yıl önceden, sınırdaki kaleler ve silahlar savaş hattının gerisindeki refah ve sanayiye korumaya devam ettikçe savaşın devam edeceğini düşünmüştür. Savaş, o zamanlar müreffeh bir hayatı muhafaza etmenin aracıydı. Yirminci yüzyılın ikinci yarısında, mamafih, kaleler ve silahlar bir ülkenin sınırında on yedinci yüzyılda olduğu kadar korumayı temin edecek durumdan çıktılar ve beynelmilel savaş ihtimali nükleer silahlar çağında Hobbesçu tabiat halinden daha büyük ve yaygın ölüm korkusu getiriyor. Uzun süre, beynelmilel barış meselesinin her şeyden önce savaşın ‘ahlaki eşdeğerini’ bulmaktan ibaret olduğu düşünülmüştü. Eğer bu, başarısızlığa uğrasa (yani savaş aleyhtarlığı düşüncesi bütün dünyada kabul görmezse) insanlığın hayatını devam ettirmesi için son şansı Hobbesçu mütevazı ölüm korkusu motivi olarak kalacaktır.³³⁸

Locke’a göre ise insanlar birçok yönden eşit doğarlar. İnsanlar doğal halde Hobbes’un iddia ettiği gibi hep çatışma içerisinde değildirler. Ama çatışma içerisinde olmadıklarını söylemek Locke için, insanların doğal halde her yönden anlaştıkları anlamına gelmez. Bazı insanlar kendine yetecek olandan daha fazla mülk edinmek istemektedirler. Ya da bazı insanlar doğal yaşama döneminde yasaya uymayan davranışa keyfi olarak daha ağır cezalar verebilmektedir. İşte bu gibi sorunlar Locke’a göre insanları birbirleri arasında sosyal sözleşme yapmaya itmiş olabilir. Bu sosyal sözleşme sonrası herkes yetkilerini bir kişiden veya bir meclisten oluşabilecek olan ortak hakem veya otoriteye devretmiştir. Bu ortak hakem insanların haklarını ihlal etmeyecektir. Locke da mülkiyeti koruyamayan ve insanların bir kaçı için değil de geneli için rahatsızlık, haksızlık anlamına gelebilecek uygulamaları olan otoritelere karşı sivil itaatsizlik hakları vardır. Bu hakkın verilmesi belki de Locke’u liberalizmin öncülerinden yapmıştır.

Locke’un anlayışında, doğa durumunun güzel bir durum olduğu görülür. İnsanların çoğu günlük hayatlarında ahlaki, rasyonel ve sosyal bir şekilde davranarak doğalarını izlerler. Doğanın onlara verdiği şeyler üzerinde ellerinden geldiği kadar çok çalışırlar ve bu işten dolayı, layıkıyla ödüllendirilirler. Meydana çıkan ekonomik eşitsizlik, adildir ve Tanrı’nın başlangıçtaki amacı ile uyumludur. Doğal hukuku ihlal eden azınlık, katı ama dürüst bir sistemin hükmü altında tasarrufta bulunan çoğunluk tarafından kontrol altında tutulur. Görünüşte Hobbes’un doğa durumundan uzak bir

³³⁸ Ebenstein, a.g.e., s. 215.

doğa durumunda yaşayan insanları, bu iyi huylu, hatta faydalı çevreyi terk etmeyi istemeye muhtemelen ne sürükleyebilirdi? Cevap, Locke'un ikili (düalist) insan doğası anlayışında yatar. Hobbes'un ki kadar dehşete düşürücü bir hikâyeyle ilişkilendirmemesine rağmen, doğa durumunun kuşbakışı resmi, çabuk bir okumanın iddia edebileceği gibi, dikensiz bir gül bahçesi değildir.³³⁹

Locke'a göre, doğa durumunda hiç kimse bir diğerine zarar vermek zorunda olmadığı halde, doğa durumunu savaş durumuna çeviren şey, bir kişiye uygulanan zor kullanmadır. İnsanların çoğunluğu, doğası itibarıyla yasaya itaatkârdır, sadece birkaç yasa tanımaz, barış dolu bir çevreyi tehlikeli bir ortama dönüştürür. Böyle bir değişim, bilinen, herkesçe kabul gören, tespit edilen ihlallerle uğraşabilecek tarafsız bir yargıcın olmadığı doğa durumunda kolayca oluşur. Dahası, diğer herkes, rasyonel olarak doğal hukuku zorla uygulamaya yardım etmekle yükümlü olmasına rağmen, onlar bunu yapmayabilirler ve doğal hukuku zorla uygulayanlar ise, suçluları cezalandırmak için her zaman yeterince güçlü değildir. O halde Locke'la Hobbes arasındaki fark, kapsamını, aynı esnada vuku bulan doğa durumu ile savaş durumuna yöneltir. Çünkü Hobbes için bu, her zaman olandır. Locke için ise sadece zaman zaman. Fakat sonuç, her ikisi için de aynıdır. İyi huylu bir doğa durumu, aniden ve uyarı yapmadan bir savaş durumu haline gelebilir. Öyle ki, insanlar, belirsizliğinden kaçmak için doğa durumunu terk ederler. İlk adım, daha kesin bir barışı kurabilecek bir hükümeti tesis etmektir.³⁴⁰

Spinoza için ise insan ahlaki bir varlıktır. Spinoza kamutanrıçılığının yanında kurduğu sistem gereği Determinist bir filozoftur. Spinoza'nın determinizmi Tanrı'nın evreni yaratmasından evrendeki insan dahil tüm varlıkların düzenlerine kadar belirlenimciliğini devam ettirir. Spinoza'nın bu determinist anlayışının bir nedeni de baş eseri Etika'da görüleceği üzere geometrik yöntemi kullanmasıdır. Yani Spinoza, Etika'da her hangi bir konuda bir görüşünü ifade edecekse bunu sanki bir matematik konusunu anlatır gibi tanımlar, aksiyomlar, kanıtlamalar, önermeler ve bunlara bağlı açıklama ve sonuç kısımlarıyla ifade etmiştir. Dolayısıyla, bu kadar geometrik yöntemin kullanılması, Spinoza'nın determinizmini daha da keskinleştirmiştir. İnsan tabiatı ve bu tabiat içerisinde insanın uyacağı kurallar da Spinoza'ya göre Yaratıcı Tabiat ve Yaratılan Tabiat tarafından belirlenmiştir.

³³⁹ Tannenbaum, Schultz, a.g.e., s. 269.

³⁴⁰ Tannenbaum, Schultz, a.g.e., s. 269–270.

5.3. Adalet Ve Özgürlük Kavramlarına Bakışlarının Karşılaştırılması

Hobbes'a göre insanlar doğal durumda bir savaş halindedirler. Doğal halde iyi-kötü kesin olarak belirlenmemiştir. Böyle bir savaş ve belirsizlik durumunda hiçbir şey adalete aykırı değildir. Herkesin herkese karşı savaş durumunda olduğu bir ortamda, doğru ve yanlış, adalet ve adaletsizlik kavramlarına yer yoktur. Genel bir gücün olmadığı yerde, yasa yoktur; yasa olmayan yerde de, adaletsizlik yoktur. Cebir ve hile savaşta en büyük iki erdemdir. Adalet ve adaletsizlik ne bedeninin ne de zihninin melekeleridir. Bunlar, tek başına değil, toplum içinde yaşayan insanlara ait niteliklerdir. Herkesin herkese karşı savaşının bir başka sonucu; mülkiyetin, egemenliğin, benim ve senin ayrımının bulunmaması; sadece, herkesin eline geçirebildiği şeye, onu elinde tutabildiği sürece sahip olmasıdır. Hobbes, insanın, doğa tarafından içine konulduğu bu savaş durumundan biraz duygularıyla biraz da aklıyla çıkabileceğini belirtir. İnsanları barışa yönelten duygular olarak da ölüm korkusu, rahat bir hayat için gerekli şeyleri elde etme arzusu ve çalışarak onları elde etme umudunu sayar. Hobbes'a göre akıl, insanların üzerinde anlaşılabilecekleri uygun barış şartlarını gösterir. Bu şartlara doğa yasaları da denilir.³⁴¹

Hobbes'a göre doğal durumda hiçbir mülkiyet, adalet, özgürlük, eşitlik ve bunların tersi söz konusu olamaz. Bunlar sadece toplumsal yaşamla yani devletle anlam kazanır. Doğal durumda sadece kavga vardır. Kavganın iki temel zorunluluğu ise, kuvvet ve hiledir. İnsan tutkularının kölesi olduğu için, yarışmacı ve kavgacı bir varlıktır.³⁴²

Özgürlük karşısında olumsuz bir tavır takınan Hobbes, Machiavelli gibi tüm totaliter ve otoriter görüşlere kaynak olmuştur. Kargaşadan çekinip, hemen otoriteye sarılmak, özgürlükten vazgeçmek, kanımızca koşullar ne olursa olsun, değerli ve akılcı bir tutum değildir.³⁴³ Hobbes, sisteminde adalet, özgürlük de dâhil tüm fikirleri, egemen bir iradenin hakimiyeti altında açıklamıştır.

Doğal hukuk bağlamında özgürlük ve adalet konusu incelenirken, toplumun ekonomik şartlarına da bakılmalıdır. Ekonomik özgürlükler bakımından insanların toplum içerisinde mülkiyete sahip olup-olmadıkları ve nasıl sahip olacakları konusu çok

³⁴¹ Hobbes, Leviathan, s. 96.

³⁴² Aydın, a.g.e., s. 127.

³⁴³ Öktem, Devlet ve Hukuk Felsefesi Akımları, s. 327.

önemlidir. Mülkiyet konusunda Locke, Hobbes’a göre daha özgürlükçü bir anlayışa sahiptir. John Locke’un mülkiyet üzerine olan görüşleri hümanizma karşısı bir burjuva özgürlük anlayışına dayanır. O’na göre; Mülkiyet sınırsız değildir. Hükümetin mülkiyeti korumaktan başka bir amacı yoktur. Bundan dolayı, bir insandan mülkiyetinin herhangi bir parçası onun rızası olmadan alınamaz. Kendileri de dâhil herhangi bir mülkiyete sahip olmayan köleler, başlıca sorunun mülkün korunması olduğu sivil toplumun herhangi bir parçası olarak düşünülemezler. Hiçbir siyasi toplum, kendi içinde mülkiyeti koruma gücüne sahip olmadan ve o toplumdaki herkese saldırıları cezalandırmadan var olamaz.³⁴⁴

Yukarıdaki ifadeden yola çıkarsak Locke’un da mülkiyetin sınırlarının olduğunu, hatta herhangi bir mülkiyete sahip olmayan kölelerin sivil toplumun dışında kalmaları gerektiği şeklinde hiç de doğal hukukun özüne uymayan bazı görüşleri savunduğunu görmekteyiz. Locke göre hükümetin en önemli görevlerinden bir tanesi mülkiyetin korunması ve güvenliğidir. Mülkiyeti koruyamayan devleti yöneten hükümet görevini tam anlamıyla yapmıyor demektir.

İnsanın önemli özelliklerinden olan düşünce, ifade ve inanç özgürlükleri Spinoza düşüncesi içerisinde tartışmasız olarak kendilerine yer bulurlar. İfade özgürlüğü ile ilgili sınırlama ise, aslında sözlere ilişkin değildir ve bazı sözlerin eylem oldukları ya da eylemsel nitelik taşıdıklarını göstererek temellendirilmiştir. İnsan, düşünür ve konuşur. İnsan sosyallik içinde yaşamaya belirlenmiştir ve aslında doğal halde varlığını sürdürmesi mümkün değildir. Bu da bir doğal zorunluluktur. Bu yüzden insan sosyalliğinin kuralları hukuk tarafından belirlenmelidir.³⁴⁵

5.4. Sosyal Sözleşme Konusundaki Fikirlerinin Karşılaştırılması

Hobbes’un sosyal sözleşme anlayışının temelinde yatan unsur, egemenin yaratılmasını yani devletin inşa edilmesini gerektiren, doğal halde varolan, insanlar arasındaki savaş durumudur. Dolayısıyla Hobbes’da sosyal sözleşme, insanın hayatta kalabilme isteğinin zorunluluğuyla ortaya çıkan bir antlaşmadır. Hobbes, devletin inşa sürecini açıklarken, diğer canlılardan yola çıkar. İnsan dışındaki canlıların, doğal halde uzlaşmış bir bütün olduğunu, fakat insanların uzlaşımının yapay olduğunu ve bu uzlaşmanın ancak zorunluluktan doğan antlaşma yoluyla sağlanabileceğini ifade

³⁴⁴ Locke, Sivil Toplumda Devlet, s. 12.

³⁴⁵ Ağaoğulları, a.g.e., s. 99–100.

etmiştir. Hobbes’a göre, gerçekte insanlar doğuştan eşittirler. Fakat toplumsal yaşam, eşitsizlik ilkesine göre kurulmuştur. Dolayısıyla doğal eşitliği sağlayacak bir yönetsel anlayış gelinceye kadar, insan bir diğerine egemen olmaya çalışacaktır.³⁴⁶

Hobbes, sosyal sözleşmeyi tarihi bir olay olarak düşünmemiştir. Ona göre, sosyal sözleşme insanların niçin hürriyetlerinden vazgeçtiklerini açıklamak için başvurulmuş bir varsayımdır. Devletin kurulması ile birlikte fertler tabiat durumundayken sahip bulundukları bütün haklarını kaybetmişler ve devlet bu hakların sahibi olmuştur. Hobbes’a göre, devlet ‘Fani Tanrı’dır. İnsanlar ebedi Tanrı’nın gölgesinde barış ve güvenliklerini fani Tanrı’ya yani devlete borçludurlar.’ Devlet suçları belirtir, suç işleyenleri cezalandırır, toplumda ahlak ilkeleri ancak devlet sayesinde gerçekleşebilir. Devlet kötü hareketleri cezalandırmak suretiyle ahlak prensiplerine yürürlük sağlar.³⁴⁷

Sosyal sözleşme teorisine, çoğu zaman devlete karşı ferdi hürriyetlerin korunması amacıyla başvurulmuştur. Hobbes ise çoğunluğun görüşünden ayrılarak, otoriteye dayanak bulmak için sosyal sözleşmeden faydalanmıştır. Bu yüzden sosyal sözleşme tezinin onun sisteminde, bir temel olmadığını, otoriteyi kurmak için başvurulmuş bir araç olduğunu söylemek mümkündür.³⁴⁸

Hobbes’un toplumsal sözleşmesi, uyruklarla egemen arasında değil, uyruklarla uyruklar arasında yapılmıştır. Egemen, sözleşmenin bir tarafı değil, onun ürünüdür. Hobbes’taki toplumsal sözleşme kavramında, egemen, ahdini herhangi bir şekilde çiğneyemez, çünkü onun bir müdahili değildir. Egemenin yaratılmasına katılmakla, uyruk, yöneticinin her yaptığına yapıcıdır ve bu yüzden hükümdarın hiçbir hareketinden şikâyet etmemelidir. Çünkü böyle yaparsa açıkça kendine haksızlık etmiş, zarar vermiş olur. Hobbes egemenin kötülük yapabileceğini teslim eder; fakat kelimenin doğru ifade ettiği şekliyle, haksızlık veya ziyan verici faaliyette bulunamaz, çünkü tanımı gereği kanunsuz hareket edemez: haklı ve haksız olanı o belirlemektedir ve hareketleri kanundur.³⁴⁹

Sosyal sözleşme konusunda Hobbes’un yaklaşımının karşısında yer alabilecek bir yaklaşım biçimini J. Locke görürüz. Doğa durumundaki insanların Tanrı’nın yasasını

³⁴⁶ Aydın, a.g.e., s. 126–127.

³⁴⁷ Güriz, a.g.e., s. 197.

³⁴⁸ Güriz, a.g.e., s. 199.

³⁴⁹ Ebenstein, a.g.e., s. 205.

tanıyıp, bu yasaya hürmet ve itaat ettiklerini savunan Locke ise, insanların bir toplumsal sözleşme yaparlarken, savaştan kurtulmak için barış ortamına yönelmiş olmadıklarını, fakat daha çok uygar yaşamının avantajlarından yararlanmak için, doğal özgürlüklerinden vazgeçtiklerini söylemiştir. Bundan dolayı, toplumsal sözleşmenin sonucu olan sivil toplum, John Locke’a göre, insanların doğal haklarına kesinlikle saygı göstermelidir.³⁵⁰

Dolayısıyla J. Locke’un sosyal sözleşme anlayışında insanlar savaş ortamından kurtulmak için değil, doğal yaşama dönemlerine göre daha uygar ve özgür olmak için sosyal sözleşme yaparlar. Bu yüzden yapılan sosyal sözleşmenin en belirgin amaçlarından biri de insanın doğallığına saygı göstermek ilkesi, olmak zorundadır.

Temelde sosyal sözleşme fikrinin gerekçesini, sivil toplumu inşa etme projesi veya toplum içerisindeki keyfi ve dağınık güç odaklarının bir otorite etrafında birleştirilmesi düşüncesi yatmaktadır. John Locke için sosyal sözleşme bir zorunluluk değil insanların daha güvenli mülk edinmeleri ve özgürlüklerini daha hukuksal sınırlar içinde kullanmaları için toplumun tamamı tarafından yapılan ortak irade bildirimidir.

Locke’a göre, ortak irade bildirimi suretiyle yapılan, sosyal sözleşmenin sonucunda, insanlar, doğal haklarını koruyacak yasaları çıkaracak ve uygulayacak otoriteyi bir yasama ve yürütme gücüne teslim ederler. Onlar, böyle yapmakla, hem o otoriteyi devrederler hem de o otoriteye sınırlar koyarlar, çünkü sivil otorite doğal hakları korumadığı ölçüde, meşru bir otorite olmaktan çıkar. Sivil otoritenin bu hakları koruyacağının garantisi, biricik geçerli yasaların bir çoğunluk oyuyla kabul edilen yasalar olmaları önşartında yatar.³⁵¹

Spinoza ise devlete duyulan ihtiyacı, tüm insanların kendi çıkarları peşinde koşmaları ve kendi güçlerini genişletmeye çalışmaları olgusundan doğar görmek bakımından Hobbes’la hemfikirdir. Fakat Hobbes’a göre, kendini ve haklarını egemene devretmede onu haklı çıkaran akılyürütme tamamen negatiftir- yalnızca bu şekilde başkaları tarafından boyun eğdirilmekten ve öldürülmekten kaçınılabilir. Spinoza’ya göre egemene itaat, sivil düzen bu şekilde sağlandığı, insanlar bilgi ve kendini-özgürleştirme peşinde koşmakta bu şekilde serbest bırakıldıkları için haklı çıkarılır. Spinoza, hakkına sahip olmayı, gücüne sahip olma ile eşitlemek bakımından Hobbes’la

³⁵⁰ Cevizci, a.g.e., s. 668.

³⁵¹ MacIntyre, a.g.e., s. 180.

hemfikiridir. Fakat o, aydınlanmış insanların, yapma gücüne sahip oldukları ve yapmayı arzuladıkları şeye ilişkin tamamen farklı bir resim çizer. Spinoza için esas mesele, sadece aydınlanmış insanların kendi içlerinde nefrete, hasede ve hüsrana bir son vermeyi arzulamaları değildir; fakat başkalarındaki nefreti, hasedi ve hüsrana azaltmadıkları sürece ağır bir darbe yiyecek olmalarıdır. Spinoza'nın aydınlanmış insanı, bundan dolayı, bilgi arayışında başkalarıyla işbirliği içerisinde ve bu işbirliği, Hobbes'taki her işbirliğinin olduğu şekilde korkuya değil, fakat kendinin bilgisi ve bilgi gibi iyilerdeki bir ortak çıkara dayanır. Bu yüzden, Spinoza, hakkına sahip olmayı, gücüne sahip olmayla, Hobbes'un karıştırdığı kadar karıştırırsa da, onun toplum betimi, tam da farklı türden insani hedeflerin farkına vardığı için, aynı biçimde karmakarışık olmaz. Devlet, Spinoza için olsa olsa bir araçtır; politika, akılsallık ve özgürlük peşinde koşmanın öngereklerini sağlayacak bir etkinliktir.³⁵²

5.5. Genel Değerlendirme

Katı bir devletçi olan Hobbes, ulusal çıkarları ön planda tutar. Bu yaklaşım bütün insanların gereksinimlerinin ve çıkarlarının ortak olduğu düşüncesinden doğmaktadır. Diğer bir deyişle Hobbes, insanlar arasındaki bireysel farklılıklar ve sosyo-ekonomik ilişkilerden doğan çatışmaların önemini kavrayamamıştır. İnsanın ancak mutlak bir otoriteye bağlanarak başkalarına zarar vermeden yaşayabileceğini düşünmüştür. Onun toplumsal sözleşme kavramı da, bir tür saldırmazlık paktından başka bir şey değildir.³⁵³

Hem Hobbes hem de Spinoza, çağdaşlarının gözüne mütecaviz yenilikçiler olarak çarptılar. Her ikisine de “ateist” yaftası yapıştırıldı- ki bu yafta on yedinci yüzyıl Avrupa'sında, tam da yirminci yüzyıl Amerika'sında “komünist” yaftasının kullanıldığı gibi kullanıldı. Spinoza sinagog'dan kovuldu; Hobbes, Anglikan rahiplerin saldırısına uğradı. Onlar, tam da çağdaşlarından çok uzakta durdukları için, kendi toplumlarının ortak ve paylaşılan ikilemlerine ancak nispeten dolaylı bir biçimde ifade kazandırdılar. Fakat – bu kadar farklı olsa da- onların sordukları sorular ve cisimleştirdikleri değerler, kısa sürede bütün bir toplumsal hayat tarzını biçimlendiren sorular ve değerler haline geldiler.³⁵⁴

³⁵² MacIntyre, a.g.e., s. 163.

³⁵³ Aydın, a.g.e., s. 127–128.

³⁵⁴ MacIntyre, a.g.e., s. 165.

Hobbes, bir ahlak filozofu olarak kendi yüzyılındaki tek akranı Spinoza'nın her bakımdan bir zıddıdır. Spinoza'nın hayatı sadece felsefeyi ve pratiği birleştirmekle kalmaz; Spinoza'nın yazılarında en yüksek insani değerler ilan ettiği o tam da gayrişahsî hakikat aşkını görünüşe çıkarmakla da kalmaz. Spinoza aynı zamanda daha sonraki insani hayatın büyük bir bölümünün kurucusu olacak olmaları bakımından ileriye doğru bakan bir kavramlar kümesini de bir araya getirir. Bu küme özgürlük, akıl ve mutluluk kavramlarından oluşur. Devlet, sadece insani felaketlere karşı bir istikam siperi olarak değil, pozitif insani iyilerin gelişmesine yardım etmek için vücuda gelir.³⁵⁵

Spinoza, genel fikirlerini bize sistemi içerisinde bilgi anlayışını açıkladığı bilgi katları vasıtasıyla verir. Birinci bilgi katında insan acıklı ya da acılı bir durum içindedir, onun durumu bu düzeyde tam bir kölelik durumudur. Burada insan tutkularının elinde tutsak durumundadır, her şeyin iyisini görse bile her şeyin kötüsünü yapmaya eğilimlidir. İkinci katta insan tüm bilimi elde edemese de belli bir ölçüde bilime ulaşmıştır. Eylemlerinin olası sonuçlarını görebilecek duruma gelmiştir, kendini adalete ve iyiliğe adayacak durumdadır. Bu katta insan tam tamına ussallığın koşullarını yerine getirir, önemli doğrular bulur çıkarır. Burada insan kendisi için yararlı olanı sağlamanın yolları nedir, bunu düşünür hep, iyiliklerin en iyisi olan başkalarıyla birlikte olma usun ve bilimin gücüyle burada gerçekleşir. Hobbes'un pek güzel belirlediği o yırtıcı doğal durum burada yerini mutlak insanlığa bırakır. Homo homini lupus formülünün yerini homo homini deus alır: insan insanın kurdu değil Tanrı'sıdır artık. Doğal durumda kimse herhangi bir şeyin efendisi değildir, doğal durum adaletin de adaletsizliğin de olmadığı durumdur. Şöyle der Spinoza: "Aynı yapıda iki birey bir araya geldiler mi, birlikleriyle ayrı ayrı oluşlarından iki kere güçlü tek bir birey oluştururlar. Bu yüzden insana insandan daha yararlı hiçbir şey yoktur." Toplumsallığı büyük ölçüde istenir kılan da budur.³⁵⁶

Bilgide bir kat daha çıkıldığında adalet ve iyilik düzeyinden tanrısal mutluluk düzeyine ulaşılmış olur. Üçüncü bilgi katı mutlak dinginlik ve sonsuz sevinç katıdır. Bu katta insan her şeyi sonsuzluk ya da ölümsüzlük boyutunda görür, tüm tutkularını dindirir ya da dizginler, sürekli bir ruh dinginliğine kavuşur. Geçici şeyleri sevdiğimizde payımıza tutkular düşer. Ama ölümsüz ve sonsuz bir şeye yönelen aşk, ruhu arı bir sevinçle doldurur. Bu katın insanı bilinçlilik üzerine kurulan katıksız aşkın

³⁵⁵ MacIntyre, a.g.e., s. 158.

³⁵⁶ Timuçin, a.g.e., s. 377–378.

ve onun getirdiği arı sevinçlerin insanıdır. Bu katın insanı bilgi açısından ne yaptığını iyi bilen; davranışta da tam tamına soğukkanlı olmayı başarmış insandır. Üçüncü kata ulaşmak ahlak açısından da bilgi açısından da en büyük yetkinliğe ulaşmaktır. Spinoza'nın ahlakı, özgürlüğü yadsıyan bir tümtanrıcının ahlakı olmakla, tüm kötülük fikrini, elbette bu arada Hristiyanlığın köksel günahını yadsır. Çünkü her olay iyiliğin kaynağı olan Tanrı'nın ürünüdür. Her şey iyidir, Tanrı'dan gelmedir çünkü. Kötülük yoktur, ancak iyilikler arasında derecelenmeler vardır.³⁵⁷

Spinoza, *Tractatus Politicus* adlı eserinde hemen her konudaki görüşlerinin ana eksenini çizmiştir. Bu eserinde insan doğasını, egemen gücü, devletin çeşitli yönetim şekillerini, güç- hak dengesini, özgürlüğün sınırlarını, adaletin tanımları gibi konular üzerinde durmuştur. Spinoza, monarşik yönetim tarzını eleştirmiş ama aynı zamanda egemene geniş yetkiler vererek, ciddi bir monarşi savunusu yapmıştır. Savaş ve barış konusunda farklı ve önemli fikirler ileri sürmüştür. Barış amacıyla yapılması dışında savaş yapılmamalıdır ve bir kere savaş bitince silahlar bırakılmalıdır. Kentler fethedildiği ve düşman mağlup olduğu zaman barış koşulları öne sürülmelidir. Alınmış kentlerin karargâhsız bırakılması, ya düşmana sözleşmeyle onları geri satın alma imkânı, bağışlanması ya da onların bütünüyle yıkılması ve sakinlerinin başka yerlere nakledilmesi gerekir. Spinoza, iktidarın monarşik devlet düzeninde, bölünmez nitelikte olması gerektiğini ifade etmiştir.³⁵⁸

³⁵⁷ Timuçin, a.g.e., s. 378–379.

³⁵⁸ Spinoza, *Tractatus Politicus*, s. 51.

SONUÇ

Doğal hukuk, felsefe tarihinde Stoalılardan bu yana ele alınan, üzerinde tartışmalar yapılan, bazen hukuki pozitivistlerce yok sayılan bazen de olgusal ve düşünsel fikir eklektizmi açısından kabul gören bir hukuk felsefesi problemidir. Doğal hukukun, insana dair her şeyi içeren bir yapıya sahip olduğu söylenebilir. Bu bakımdan insan doğasını incelemek ne kadar incelik ve zorluk içeriyorsa, doğal hukuk konusundaki incelemeler de bir o kadar zorluk içermektedir.

Hukuk tarihi ve felsefesi, sonuçta doğrudan insanla ilgili olduklarından, bir bakıma insan felsefesi kadar önemli olguları, olayları içerisinde barındıran disiplinlerdir. Diğer hukuk problemleri gibi, doğal hukuk da, ayrıcalıklı yerini, bu hukuk disiplinleri içerisinde varolarak alır. Bütün hukuk anlayışları, yaptırımlarını, kurallarını insan merkezli ortaya koyarlar. Çünkü hayvan haklarını bile içeren bir kanun yine insanlar tarafından uygulanmaktadır. Ancak köken itibariyle tüm hukuk anlayışları insana ve insan doğasına dayanmayabilir. Örneğin, teolojik hukuk anlayışı, insan merkezli değil Tanrı merkezlidir. İşte doğal hukuk, kendine has özelliğini, çoğunlukla insan doğasına dayanmasıyla kazanır.

Thomas Hobbes, düşünce tarihi içerisinde, gerek yaşadığı dönemin koşulları çerçevesinde, gerekse bu koşullar içerisinde ortaya koyduğu fikirler açısından önemli bir filozoftur. Hobbes, insan doğası üzerine, özellikle temel eseri sayılabilecek Leviathan'da ve Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri (De Cive) adlı yapıtında önemli saptamalarda bulunmuştur. Kendisi, özetle, insanın, doğal durumunda daha çok kötü olana eğilim duyan bir yapıda olduğunu savunmuştur. Hobbes'a göre insan, doğal halde çatışan bir yapıdadır. Dolayısıyla insanın hayatta kalma isteği sebebiyle bu olumsuz durum fazla sürdürülmemelidir. İnsanlar, doğal hukukun durdurmak bir yana cevaz verdiği bu çatışmalı durumdan kurtulmak için, zorunlu olarak haklarını egemene devrederek, bir sözleşme yaparlar ve bu sözleşme sonucunda pozitif hukuk altına girmiş olurlar. Yani Hobbes'da doğal hukuk, sosyal düzenin aşılması gereken bir eşiğidir. Bu eşik, insan doğasının zorunluluğundan kaynaklanan bir yapıdadır ve bu eşiğin önemi pozitif hukukun kapısına gelinceye kadardır.

John Locke, doğal hukuk anlayışına temel olması bakımından, insan doğasına, Hobbes kadar kötümser yaklaşmaz. Locke'a göre, insanlar doğal durumda eşittirler. İnsanların, evren üzerindeki şeyleri ortak kullanma hakları vardır. İnsanın doğası, bozulmadıkça, akla karşı hareket etmedikçe, insanlar arasında pek fazla çatışma yaşanmaz. Fakat Locke da, insanlar arasında kurulacak ilişkilerde her zaman doğal hukuka güvenilemeyeceğini ifade etmiştir. Doğal durum, çatışmalı bir durum değildir ancak insanlar açısından biraz mülkiyet ve güvenlik belirsizlikleri içeren bir durumdur. Bundan dolayı insanlar bu belirsizliklerden kurtulmak için sosyal sözleşme yaparak, haklarını egemene devrederler ve böylece pozitif hukuk altına girmiş olurlar. Locke'un Hobbes'tan farkı, insan doğasına bakışı ve egemenin haklarını kısıtlayıcı, liberal yönlü fikirlerinde saklıdır.

Hobbes'la aynı yıl dünyaya gelen Baruch Spinoza ise, düşünce dünyasına ayrı bir fikirsel çeşitlilik getirmiştir. Genel felsefesi ve insan doğasına yaklaşımı açısından hem Hobbes, hem de Locke'dan ayrı özellikler sergilemiştir. Spinoza, kamutanrıci sisteminde, Tanrı'yı her yerde görerek adeta açıklamasını yaptığı her şeyi, Tanrı merkezli olarak ifade etmiştir. Doğal hukuk anlayışı bağlamında, insan doğasını iyi ve kötüyü aynı anda barındıran bir yapıda görmüştür. Spinoza'nın insanı, erdemli olabilmek için, 'kendinin bilgisi'ne erişmesi gerekir. Çünkü Spinozada erdemli olmak çaba ister. İnsan adil olana ulaşmak için, evreni ve kendi doğasını anlamak, araştırmak zorundadır. Bu araştırma, bilgiye ulaşmak içindir. Spinozada bilgi her şeydir. İnsanı özgürleştiren, köleleştiren bilgidir. İnsan uyması gereken yasalara da bilgi yoluyla ulaşır. Spinoza'nın doğal hukuk konusundaki fikirleri, bizi insan doğasının iyiliği-kötülüğü probleminde bir açmazdan kurtarmıştır.

Sonuç olarak doğal hukuk kendine özgü özellikleri olan, insan doğasıyla iç içe bir yapıda, kendini vareden bir hukuk anlayışıdır. İnsan varoldukça, yaşadığı koşullar, dönemler değişse de doğası değişmemektedir. Bu doğa kendi hukukunu yaratmaktadır. Bu doğa görmezden gelindiğinde, hukuk anlayışları insana dar veya bol hukuk elbiseleri dikmektedirler. Ancak elbise dikilmeden önce ölçüsü alınmalıdır. Bu ölçü, hukukta varlığını yazı olmadan fiilen ispatlayan, hatta yazıyı da var eden insan doğası ve bu doğanın yaratımı olan doğal hukuk düşüncesidir.

KAYNAKÇA

Abadan, Yavuz. Hukuk Felsefesi Dersleri, Ank. , 1954.

----- Tabii Hukukun Medeni Kanunumuz Üzerindeki Tesiri. Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Cilt VIII, Sayı 3-4, 1951.

Ağaoğulları, Mehmet Ali, Filiz Çulha Zabcı, Reyda Ergün. Kral-Devletten Ulus-Devlete, 1. Bsk. , Ank., İmge Kitabevi Yay. , 2005.

Akal, Cemal Bali. Varolma Direnci Ve Özerklik, Ank. , Dost Kitabevi, 2004.

Aybay, Aydın, Rona Aybay, Hukuka Giriş, 3.Bsk., İst.,İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2006.

Aydın, Ayhan. Düşünce Tarihi Ve İnsan Doğası, I. Bsk. , İst., Alfa Yay. , 2000.

Bal, Hüseyin. Hukuk Sosyolojisi, 1. Bsk., Isparta, Fakülte Kitabevi, 2007.

Balcı, Muharrem. “Tabii Hukukta Hak, Adalet ve Özgürlük Kavramları-Eleştirel Bakış-” , Makale “<http://www.muhammedbalci.com/tebligler/tabihukuk.doc>”

Cevizci, Ahmet. Felsefe Sözlüğü, 2. Bsk. , Ank. , Ekin Yay. , 1997.

Çüçen, A.Kadir. Felsefeye Giriş, 3. Bsk. , Asa Kitabevi, Bursa, 2003.

Demir, Mustafa. J. Locke’da İnsan Özgürlüğü Ve Hukuk, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, A. Ü. S. B. E. , Erzurum, 2005.

Ebenstein, William. Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri, Çev. İsmet Özel, 3.Bsk. , İst., Şule Yay. , 2003.

Elmalı, Osman. “Fârâbî’de Toplum Felsefesi”, Felsefe Dünyası, Türk Felsefe Derneği Yayını, Ankara, 2005/2, Sayı: 42, s.113.

Gökberk, Macit. Felsefe Tarihi, 10. Bsk. , İst., Remzi Kitabevi, 1999.

Göze, Ayferi. Siyasal Düşünceler ve Yönetimler, 9. Bsk. , Beta, İst., 2000.

Gözübüyük, Şeref. Hukuka Giriş ve Hukukun Temel Kavramları, 7. Bsk., Ank. , S Yayınları, 1991.

Güriz, Adnan. Hukuk Felsefesi, 6. Bsk. , Ank. , Siyasal Kitabevi, 2003.

Hampsher-Monk, Iain. Modern Siyasal Düşünce Tarihi, Çev. Necla Arat, Deniz Hakyemez, Tüten Anđ, Özge Özyayın, Yeşim Özer, Sanem Yazıoğlu, S. Ümit Arat, B. Oktay Yılmaz, Alev Tolga, Enver Orman, Lütfü Şimşek, 1. Bsk., İst., Say Yayınları, 2004.

- Hobbes, Thomas. *Elementa Philosophica De Cive* (Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri), Çev. Deniz Zarakolu, I. Bsk. , İst., Belge Yay. , 2007.
- *Leviathan*. Çev. Semih Lim, 7. Bsk. , İst., Yapı Kredi Yay. , 2008.
- Keyman, Selahattin. *Tabii Hukuk Doktrininin Epistemolojik Tahlili*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Cilt 47, Sayı 1-4, 1998.
- Locke, John. *Sivil Toplumda Devlet* (Uygar Yönetim Üzerine İkinci İnceleme), Çev. Serdar Taşçı, Hale Akman, İst., Metropol Yayınları, 2002.
- *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*. Çev. İsmail Çetin, I. Bsk. , İst., Paradigma, 1999.
- MacIntyre, Alasdair. *Ethik'in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Hünler, Solmaz Zelyüt Hünler, I. Baskı, İst., Paradigma Yay. , 2001.
- Magee, Bryan. *Büyük Filozoflar*, Çev. Ahmet Cevizci, I. Bsk. , İst., Paradigma, 2001.
- Öktem, Niyazi. *Devlet ve Hukuk Felsefesi Akımları*, 2. Bsk., İst. , Der Yay. , 1995.
- *Felsefe, Sosyoloji, Hukuk ve Devlet*. 3. Bsk. İst. Der yay. 2003.
- Spinoza, Benedictus. *Etika*, 2.Bsk. , Ank. , Dost Kitabevi Yay. , 2006.
- *Teolojik-Politik İnceleme. (Tractatus Theologico-Politicus)*, Çev. Cemal Bali Akal, Reyda Ergün, I. Bsk. , Ank. , Dost Kitabevi Yay. , 2008.
- *Tractatus Politicus*. , I. Bsk. , Ank. , Dost Kitabevi Yay. , 2007.
- Tannenbaum, Donald, David Schultz. *Siyasi Düşünce Tarihi*, Çev. Fatih Demirci, 3. Bsk. , Ank. , Adres Yay. , 2007.
- Timuçin, Afşar. *Düşünce Tarihi*, 2. Bsk., İst., İnsancıl Yay., 1997.
- Toku, Neşet. *Siyaset Felsefesine Giriş*, I. Bsk. , İst. Kaknüs Yay. , 2005.
- Torun, Yıldırım. *Hugo Grotius'un Hukuk ve Siyaset Felsefesi*, 1. Bsk. , İst., Kaknüs Yay. , 2005.
- Yurdigül, Lütfettin. *Hukuk Tarihinde Tabii Hukuk Düşüncesi Ve İslam Hukukunun Tali Delilleri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, A. Ü. S. B. E. , Erzurum, 1998.

ÖZGEÇMİŞ

10.10.1978 tarihinde Kayseri’de dünyaya geldi. İlk ve orta öğrenimini Kayseri’de tamamladı. 1998 yılında Atatürk Üniversitesi, Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi, Felsefe Grubu Öğretmenliği Bölümü’nde yüksek öğrenimine başladı ve bu bölümden 2003 yılında mezun oldu. Eylül 2003’de öğretmenliğe başladı. Halen öğretmen olarak görevine devam etmektedir.