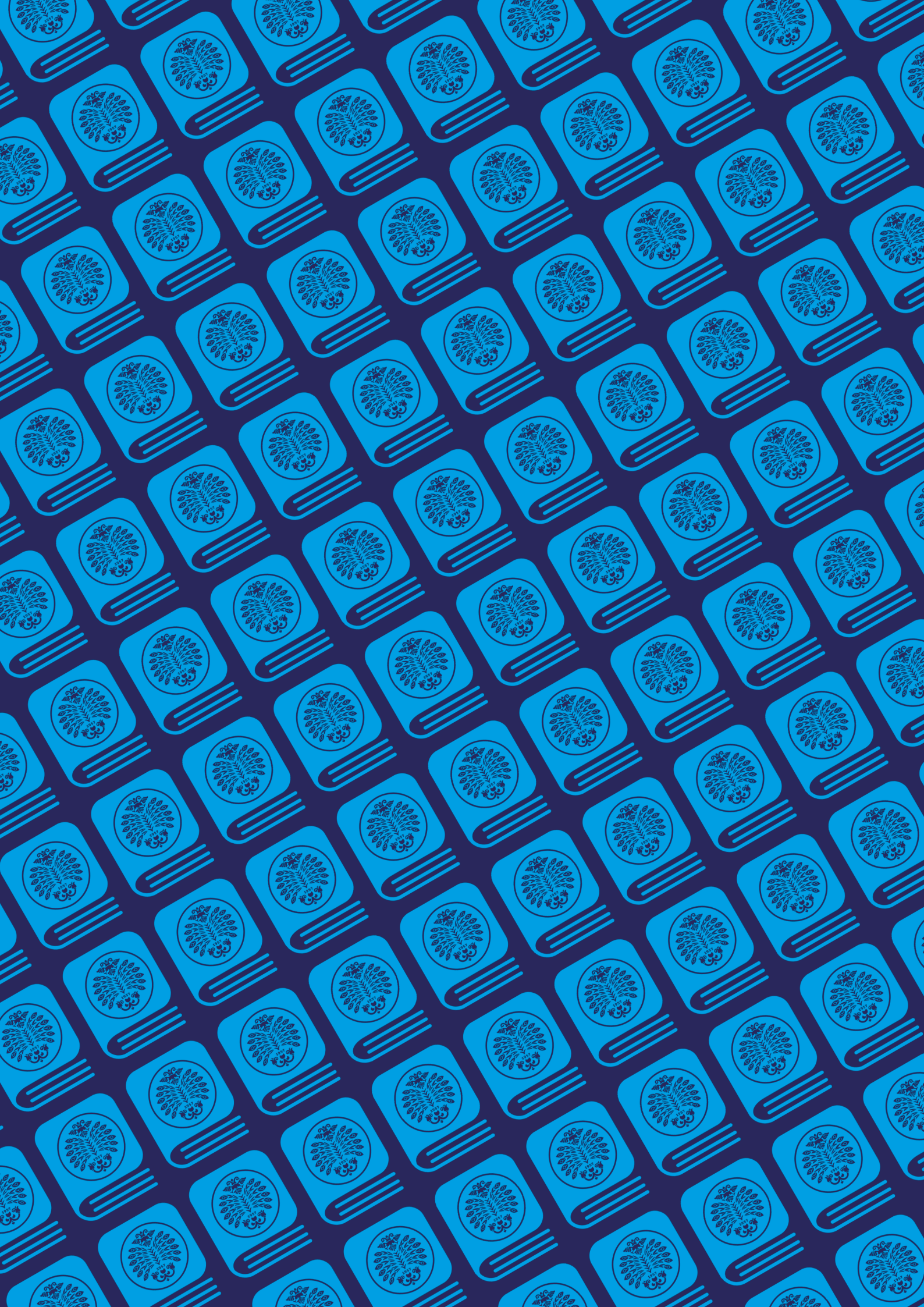
JEREMY BENTHAM: FAYDACI AHLAK TEORİSİ

Yazar:
Dr. Esra YILDIZ TURAN

ATATÜRK
ÜNİVERSİTESİ
YAYINLARI
ATATURK
UNIVERSITY
PUBLICATIONS



Eser Adı:
JEREMY BENTHAM: FAYDACI AHLAK TEORİSİ

Yazar:
Dr. Esra YILDIZ TURAN

Hakem:
Doç. Dr. Kemal BAKIR

Dil Tashih:
Arş. Gör. Aslıhan SÜMBÜLLÜ

Yayınlar Yönetmeni:
Doç. Dr. Bünyamin AYDEMİR

Yayın Kurulu: Prof. Dr. Ahmet SARI, Prof. Dr. Ali UTKU, Prof. Dr. Bülent ÇAVUŞOĞLU, Prof. Dr. Erdinç ŞIKTAR, Prof. Dr. Hakan Hadi KADIOĞLU, Doç. Dr. Bünyamin AYDEMİR, Doç. Dr. Hasan Tahsin SÜMBÜLLÜ

Dizgi ve Tasarım: Abubekir KALE

Atatürk Üniversitesi Yayınları No: 1333

ISBN: 978-625-7086-91-2

Erişim Adresi: https://ekitap.atauni.edu.tr

Atatürk Üniversitesi Yayınevi Koordinatörlüğü
Sertifika No: 42021
Adres: Prof. Dr. Fuat Sezgin Kütüphanesi Okuma Salonları Binası Zemin Kat Kampüs-Yakutiye/ ERZURUM
E-posta: atayayinevi@atauni.edu.tr
Telefon: 0442 231 62 80

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI
ATATURK UNIVERSITY PUBLICATIONS

atayayinevi

Erzurum 2022 © Copyright Atatürk Üniversitesi Yayınevi
Bu kitapta yer alan tüm yazıların dil, bilim ve hukuk açısından sorumluluğu yazarına aittir. Eserin her hakkı anlaşmalı olarak Atatürk Üniversitesi Yayınevi Koordinatörlüğüne aittir. İzinsiz yayınlanamaz. Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.



ATATÜRK
ÜNİVERSİTESİ
YAYINLARI
ATATURK
UNIVERSITY
PUBLICATIONS

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ **6**
GİRİŞ **7**

BİRİNCİ BÖLÜM: FAYDACI TEORİNİN FELSEFİ ZEMİNİ **9**
Antik Yunan Hazcılığı **13**
Demokritos 14
Aristippos 15
Epiküros 18
Kıta ve Ada Avrupası Faydacılığı **21**
Thomas Hobbes 22
Hutcheson 26
David Hume 27
Helvetius 30
Beccaria 32
Bentham'ın Hayatı, Kişiliği ve Eserleri **33**
Bentham'ın Hayatı ve Kişiliği 33
Bentham'ın Eserleri 35

İKİNCİ BÖLÜM: BENTHAM VE FAYDACILIK **38**
Bentham'ın Fayda Temelli Ahlak Anlayışı **39**
Fayda İlkesinin Tanımı ve Kanıtı 39
Fayda İlkesinin Aksi Yönündeki İlkeler 46
Fayda İlkesinin Temeli Olarak: Hazcılık **50**
Haz ve Acının Dört Kaynağı 53
Haz ve Acının Değerinin Ölçülmesi 56
Haz ve Acı Türleri 63
Haz ve Acı Bakımından Duyarlılığı Etkileyen Koşullar 67
İnsan Eylemlerini Etkileyen Güdüler (Motivasyon Teorisi) 70
Haz ve Acılara Karşılık Gelen Güdüler 71
Bentham'ın, İyi ve Kötü Açısından, İnsani Mizaçlara Bakışı **75**
Geleneksel Ahlak Anlayışlarının Reddinden; Bilimsel Ahlaka Doğru **77**
Bireysel Mutluluktan Toplumsal Mutluluğa; Psikolojik Hazcılıktan Ahlaki Hazcılığa **83**
Faydacı Ahlak Anlayışının Eleştirisi **89**

SONUÇ **98**
KAYNAKÇA **101**

ÖN SÖZ

Faydacı ahlak anlayışının temelleri, İlk Çağ felsefesine kadar uzanmaktadır. Fakat, 18. yüzyılda Bentham tarafından daha sistemli bir hale getirilmiştir. Faydacı ahlak anlayışına göre, herhangi bir eylemin ahlaki olarak doğruluğu hem eylemi gerçekleştiren hem de eyleme maruz kalanlar açısından, meydana getirdiği fayda/haz ölçüsüne bağlıdır. Bu sebeple faydacılık "en fazla sayıda insanın en büyük mutluluğunu" öngören bir etik ilkeye dayanır. Faydacılık, hem ortaya çıktığı Victoria dönemi Britanya'sında ahlak, ekonomi, hukuk ve daha birçok alanda ortaya çıkan değişimlerin temel faktörlerinden birisi olması, hem de modern dönemlerin kapitalist üretim biçimine bağlı liberal demokrasiye temel olması bakımından en etkili ahlak öğretilerinden biridir.

Bentham'ın İlk Çağ düşüncesinden gelen ana ilkeleri, klasik İngiliz amprisizmi ve çağrışımcı psikolojiyle harmanlanarak tekrar yorumlaması sonucu meydana gelen, faydacılığın esnek yapısı, günlük sorunlara çözüm sağlama noktasında da insanlara kapsamlı bir hareket sahası sunmuştur. Bu esneklik, faydacılığın çoğu alanda, halen daha devam eden etkisinin asıl sebebi olmuştur diyebiliriz. Yine faydacı öğretinin, sade ve anlaşılır bir düşünce yapısına sahip olması, onun etkisini geniş bir alana yaymasına ve birçok ünlü bilim çevrelerinden taraftar edinmesine olanak sağlamıştır. Bütün bu olumlu yanların yanında, faydacılığa karşı bir muhalefet cephesinin de ortaya çıktığını görmekteyiz. Bentham'ın faydacı ahlak öğretisini oluştururken vicdan, ödev ve sezgi gibi manevi öğelere yer vermemesi, geleneksel ahlak anlayışlarına karşı sergilediği negatif tutum ve insan doğasına yönelik ortaya koymuş olduğu haz temelli indirgemeci tutum, faydacı anlayışın çok fazla eleştiriyle karşı karşıya kalmasına neden olmuştur.

Bu çalışmanın amacı, Jeremy Bentham'ın faydacı ahlak teorisini, bu teorinin felsefi temellerini, Bentham'ın faydacı ahlak üzerine temellendirmesini ve ilkelerini, geleneksel ahlak anlayışlarına olan eleştirilerini ve ona yöneltilen olumsuz eleştirileri göz önünde bulundurarak ortaya koymaktır. Bu bağlamda bir diğer amacımız ise, kapitalist üretim yapısı içerisinde oluşan tüketim toplumunun bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde doğru eylemin kriteri olarak gördüğü haz temelli fayda anlayışının, ontolojik bakımdan indirgemeci bir yaklaşımla ahlaksal olanın içini nasıl boşalttığını göstermektir.

Çalışma süresince, daima birincil kaynaklara yer verilmeye çalışılmış ve yer verilen konular, Bentham'ın temel düşünceleri odağında ele alınarak tartışılmaya çalışılmıştır. Çalışmanın, ahlak felsefesi alanında çalışma yapan ve bu konuya ilgi duyan kişilerin, merak duygularını tatmin edeceği ve yapılacak diğer çalışmalara yol göstereceği ümit edilmektedir. Çalışma konumuzun belirlenmesinde emeği geçen Prof. Dr. Naci İspir'e, çalışma boyunca gösterdiği manevi ve bilimsel destekten dolayı teşekkür ederim. Son olarak bu çalışmayı basan Atatürk Üniversitesi Basımevi ve çalışanlarına teşekkür ederim.

Erzurum-2022

GİRİŞ

Felsefenin temel disiplinlerinden biri olan ahlak felsefesi, başlangıçtan günümüze kadar doğru ya da iyi eylemin sınırlarının ne olduğu sorusunun cevabını aramış ve bu bağlamda farklı etik kuramlar geliştirilmiştir. Kuşkusuz her etik kuram genel anlamda bir varlık tanımlamasına ve özelde bir insan tanımlamasına bağlı olarak şekillenir. Bu yüzdendir ki, bir etik kuramdan değil, birçok etik kuramdan söz ediyoruz. İdealist bir ontolojiye dayanan ahlak felsefesi ile materyalist bir ontolojiye dayanan ahlak felsefesi doğal olarak birbirinden farklı olacaktır. Farklı türleri olmasına rağmen Bentham'ın, ortaya koyduğu faydacı ahlak felsefesinin, pozitivist-materyalist bir ontolojiden hareket ettiğini ve buna bağlı olarak insan tanımlamasını da indirgemeci bir yaklaşımla, biyolojik ve fizyolojik istekler yığını olarak ele aldığını söylemek yanlış olmayacaktır. Nitekim Bentham'ın, fayda anlayışının temeline niceliksel hazları koyması, bir rastlantı değildir.

Etik alandaki sorunların ortaya konulması ve tartışılması ekseninde temel olarak iki etik yaklaşım öne çıkmaktadır. Bunlardan birincisi, İlk Çağdan 18. yüzyıl aydınlanma düşünürü Immanuel Kant'a kadar çok çeşitli başlıklar altında ortaya konulan hazcı, eudaimonist ve faydacı etik anlayışlardır ki, etiğe yönelik bu yaklaşımların tamamı eylemi sonuca bağlı olarak iyi ya da kötü şeklinde değerlendirirler. İkinci ise, Kant'ın kendinden önceki etik yaklaşımlardan hareketle evrensel bir etik ilkenin ortaya koyulacağı gibi son derece haklı bir gerekçeyle eleştirerek ödev etiği ya da deontolojik etik olarak isimlendirilen etik yaklaşımıdır. Çalışmamıza konu yaptığımız Jeremy Bentham'ın utilitarist etik anlayışı da Kant'tan sonra ortaya koyulmuş olsa da prensip olarak Kant'ın eleştirisinin içinde değerlendirilebilir.

Varlık, bilgi, ahlak, siyaset vb. disiplinlerde evrensel doğruyu arama çabası felsefi düşünce açısından elbette ki temel ideallerden birisidir. Kant'ın evrensel olamayacaklarını gerekçe göstererek eleştirdiği bütün etik yaklaşımlar da aslında yola çıkarken tam da yukarıda ifade etmeğe çalıştığımız gibi evrensellik iddiasıyla başlamışlardır. Bentham'ın geliştirmiş olduğu faydacı etik kuram da elbette ki evrensel olma iddiasıyla yola çıkmıştır. Bentham'ın faydacı etik kuramının en azından antropolojik yaklaşım açısından indirgemeci bir tutuma sahip olduğu için evrensel olamayacağını Kant'tan bağımsız olarak söyleyebiliriz. Böyle olmasına rağmen özellikle kapitalist üretim biçimiyle beraber en çok tercih edilen ve uygulanan eylem biçiminin de bu etik yaklaşımdan kaynaklandığını görmekteyiz.

İnsanlar hangi dünya görüşüne, inanç biçimine ve ideolojik yaklaşıma sahip olurlarsa olsunlar, onların Bentham'ın ortaya koymuş olduğu fayda ilkesiyle hareket etme istekleri, çağın genel paradigması içerisinde ele alınması ve değerlendirilmesi gereken bir problemdir. Bentham'ın "en çok sayıda insana en fazla mutluluk" şeklinde formüle ettiği faydacı ilkenin hem kapitalist üretim biçimiyle hem de demokrasinin ve daha sonra liberal demokrasinin temel nitelikleriyle de büyük ölçüde uyumluluk içinde olduğunu gözden kaçırmamak gerekir.

Bütün bu mülahazalardan hareketle bugün halen yoğun bir şekilde etik tartışmaların merkezinde yer alan Bentham'ın faydacı etik kuramını çalışmamıza konu ettik. Faydacılık Bentham tarafından hem hukuksal zeminde hem de ahlaki alanda işleve sahip bir teori olarak kurgulanmış ve bu sayede de rasyonel niteliklere sahip bir birey tasavvuru oluşturmada önemli bir görev üstlenmiştir. Benthamcı fayda kuramı, insanı psikolojik bir yaklaşımla ele alır. Fakat bu noktada kalmayan fayda kuramı, bu psikolojik yaklaşım ile "en fazla sayıda insanın en büyük mutluluğu ilkesini" birleştirerek bireycilikten toplumsalcılığa yumuşak bir geçiş yapmaktadır. Onun faydacılığa yüklemiş olduğu bu görev, ahlak alanı başta olmak üzere iktisat, hukuk ve ekonomi gibi alanlarda da önemli başarılar elde etmesine olanak sağlamıştır. Bunun en büyük

nedeni ise kuşkusuz Bentham'ın faydacı etik anlayışı, kendi dünya görüşüyle birleştirmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Faydacı etik anlayışı bugün neredeyse bütün coğrafyada bir eylem kriteri haline gelmiş olmasına rağmen çok ciddi sorunları da beraberinde getirmektedir. Faydacı etik ile ilgili ortaya çıkan bu sorunlara ilişkin eleştirilere de çalışmamızın son kısmında yer vermeye çalıştık.

BİRİNCİ BÖLÜM: FAYDACI TEORİNİN FELSEFİ ZEMİNİ

Aristoteles, etik kavramını, mantık, fizik, metafizik gibi disiplinlerden ayrı olarak ele alan ilk filozoftur. Aristoteles'ten bu yana felsefi bir disiplin olarak karşımıza çıkan etik Yunanca kökenlidir (Pieper, 1999; 30). Ahlaki kelimesi genellikle yargı, kural ve tavır ilişkilerini ifade eden bir kavramdır. Burada ki ahlaki kelimesi sadece 'ahlak alanına ait olan' anlamını ifade etmektedir. Öyle ki, bu kelimenin zıddı 'ahlaksız' kavramıyla değil 'ahlak dışı' kavramıyla anlamlandırılır. Ahlak kelimesi, Türkçede, batı dillerinde ki 'moral' kavramının karşılığı olarak kullanılır. Bu kavram ise, Çiçero'nun Yunancadaki 'ethos' kelimesini Latinceye uyarlamasıyla ortaya çıkmıştır. Etik kavramı, özel anlamıyla insanların niyet ve tutumunu karşılarken, genel manada ise ahlak, gelenek ve alışkanlıkları karşılar. Öyle ki ahlak sadece insani bir eylem hakkında iyi ya da kötü hükmünü vermeyi görev edinir. Oysa ahlak felsefesi, kendisine, verilen bu hükme nasıl ulaşıldığını konu edinir (Çilingir, 2003: 11-12). Kısaca etik, doğru ve yanlış eylem öğretisi iken ahlak ise onun pratiğidir, diyebiliriz. Etik, bir kişinin belli bir koşul altında anlatmak istediği değerlerle alakalıdır. Ahlak ise, bu değerleri uygulama tarzıdır (Billington, 2011: 46).

Etik, dönemlerin özelliklerine, ekonomik, siyasal ve toplumsal dinamiklerine ve yine toplumların yapılarına, ideallerine göre çağdan çağa farklılık arz eden bir tarihi geçmişe sahiptir. İşte bu tarih içerisinde, İlk Çağ ve Orta Çağ etiğinden, modern etikten, bireyci, liberal etikten, faydacı etikten ve çağdaş etikten söz etmemiz mümkündür (Cevizci, 2002: 33). Bizim burada üzerinde yoğunlaşacağımız etik ise, hazcı, mutlulukçu ve daha genel anlamıyla faydacı etik olacaktır.

Faydacı ahlak anlayışının felsefi zeminine geçmeden önce, faydacılığın (utilitarism) daha açık bir şekilde anlaşılması açısından pragmatizm ile arasındaki ilişkinin gösterilmesi daha uygun olacaktır. Pragmatizmin Türkçe karşılığı tam olarak verilmemektedir. Akarsu, pragmatizm için "doğruluğu ve gerçekliği tek yanlı olarak yalnızca eylemlerin sonuçları ve başarıları ile değerlendiren felsefe öğretisi" (Akarsu, 1984: 146) ifadesini kullanmıştır. "Pragmatizm yarar düşüncesinin temeline köktenci ampirizmi ve bilimselciliği, bir başka değişle pozitivizmin bir türünü koyar. … Pragmatizm de tıpkı mantıkçı pozitivizmde olduğu gibi soyut, metafizik terimlerin felsefeden ayıklanmasını ister" (Çelik, 2008: 11).

Faydacılığa çok yakın ifadeleri olan pragmatizm akımı ABD'de 19. yüzyılın başlarında meydana gelen bir felsefe akımıdır. Pragmatizm bir felsefe olmaktan ziyade, kapitalizmin dünya görüşünü ortaya koyan bir düşünce sistemidir. Pragmatizmin öncüleri "Eğer bir felsefe olacaksa, bu, sadece insanların karşılaştıkları entelektüel güçlüklere değil, aynı zamanda pratik yaşamda önlerine çıkan her türlü sorunun çözümüne de yol gösterebilecek bir yöntem yapısında olmalıdır" (Çelik, 2008: 9) demektedirler. Pragmatizm yöntemini Alexander Bain'in faydacılık ile ilgili ortaya attığı teoriden almaktadır. O, aslında felsefi bir yöntemdir. Nitekim faydacılık gibi, ahlak felsefesi olmak gibi bir iddiada bulunmamaktadır. Yani pragmatizm, felsefede bir yöntem olma çabası içerisindedir. Faydacılık ise tam tersine bir ahlak kuramı olma yolunda ilerlemektedir. Bu durumu W. James şu şekilde ifade eder:

> Pragmatizm, yeni bir şey değildir. O, öz bakımından yeni bir şey getirmediği halde eski pek çok felsefi akımla uyum içerisindedir. … Pragmatizm tek olana önem verdiğinden adcılıkla (nominalism), pratik yararı göz önüne aldığından faydacılıkla (utilitarism), yalnızca dinsel çözümlemelere kötü gözle baktığı ve metafizik soyutlamalara karşı olduğu için de pozitivizmle uyum içerisindedir (James, 107: 10, 53-54).

Pragmatizmin ve faydacılığın (utilitarism) insan tanımı ve doğruluk anlayışı birbirine çok benzemektedir. Öyle ki James *Pragmacılık* adlı ünlü eserinin ilk sayfalarında "zihnin pragmatik

açıklığını ilk defa kendisinden öğrendiğim ve bugün hayatta olsaydı kendisinin liderimiz olacağını düşünmekten zevk duyduğum John Stuart Mill'in hatırasına" cümlesini sarf etmektedir. Ona göre pragmatizm, pratik yararı göz önüne alması bakımından faydacılık ile uyumlu bir yapı arz etmektedir (Demir, 2004: 138). Pragmatizm büyük oranda faydacı felsefenin Amerika'daki yansıması ya da devamı niteliğindedir. James *Pragmacılık* adlı eserinde fayda kelimesini çok sık kullanmaktadır:

> Hakikat, kısaca söylemek lazım gelirse, düşünürken bize faydası lazım gelen şeydir, nasıl k, hak aksiyon halinde bize faydası olan bir şeydir. Ne şekilde olursa olsun faydalı ve uzun bir zaman için ve bütün halinde faydalı; çünkü şimdiki bir şey için de aynı derecede elverişli olmayabilir (James, 1986: 80).

Faydacılık (Utilitarizm) epistemolojik açıdan baktığımızda emprik geleneğin içerisinden çıkan bir kuramdır. Pragmatizm ise kendisini emprizm ve Rasyonalizm akımlarının orta noktasında bir yere yerleştirir. Bu sebeple anlam ve doğruluğa yönelik savlara da sahip olan epistemolojik bir kuramı dile getirir. Ahlaki açıdan ise faydacılık, en yüksek iyiyi, acının yokluğu şeklinde açıklar. Pragmatizm ise en yüksek iyiyi talebin karşılanması biçiminde niteler. Nitekim Faydacılık için en çok sayıda insan için en fazla mutluluğu sağlayan eylem ahlaki zeminde doğru eylem olarak kabul edilir. Pragmatizm için doğru eylem ise en fazla talebin karşılanıp, en az talebin reddedilmesini gerçekleştiren eylemdir. Her ikisi için de şeylerin kendilerinde bir değerinden söz edilemez. Faydacılığa göre bir şey ancak eylemde bulunan bireye o eylemin sonunda haz sağlıyorsa iyi ve değerlidir. Pragmatizme göre ise bir şey bireyin taleplerini karşılıyorsa değerlidir (Türer ve Aydın, 2019: 147). Nitekim bu durumun zorunlu bir sonucu olarak hem faydacılıkta hem de pragmatizmde şeylerin ancak araçsal değere sahip olabilecekleri sonucu çıkar.

Emprik geleneğin içinden doğan Faydacılık sistemini metafizik öğelere tümü ile kapalı tutmuştur. Öyle ki tanrı, din, vahiy, kutsal kitap, ilahi buyruk gibi dini öğeleri sistem içerisinde görmek mümkün değildir. Fakat Faydacılık, bu dini-metafizik öğeleri yalnızca fayda İlkesiyle örtüştükleri sürece değerli kabul eder. Buradaki değer ise işlevsel nitelikte bir değerdir. Pragmatizm ise sisteminde metafizik öğelere bir yer açar. Din, tanrı ve ilahi buyruklar gibi dini öğelerin pragmatist sistemde epistemolojik bir değere sahip olabilecekleri kabul edilen bir durumdur. Metafiziksel bir düşünce eğer pragmatik ilke ile uyumlu bir şekilde pratik sonuçlar doğuruyorsa o zaman pragmatist sistem içerisinde bir anlam kazanır. Nitekim bu sayede epistemolojik bir değere de sahip olur (Türer ve Aydın, 2019: 147). Pragmatizmin metafiziksel düşüncelerin sahip olmasını istediği bu olgusallık, pragmatizmi faydacılık ile aynı noktada birleştirir.

Faydacılık (utilitarism) ve pragmatizm arasındaki ilişkiye kısaca değindikten sonra, konuya faydacılığın tarihi geçmişine bir giriş yaparak devam edeceğiz. Fayda ilkesinin tarihi geçmişi, mutluluğa olan katkılarının toplamının tarihidir. Sonucunda mutluluk olan işlemlerin ilerlemesi ve onların eksiksiz hale getirilmesi için yapılan her türlü faaliyetin tarihidir. Nihai amaç mutluluktur ve bunun sağlanmasında yer alan ya da bunu daha bütünsel bir şekilde üreten herkes ve her araç onura layıktır (Bentham, 1834: 289). İnsan eylemlerinin, nihai amacını mutluluk olarak gören anlayışın genel adı ise Eudaimonizm'dir. İlk Çağdaki ahlak felsefesi bu bağlamda tam anlamıyla mutluluk temelli bir yapıya sahiptir. Bu ahlaki anlayış, felsefe tarihi boyunca dönem dönem hazcılık, mutlulukçuluk ya da faydacılık olarak, değişik biçimlerde karşımıza çıkmaktadır.

"Ahlak olgusu, kendini herkese içten ve dıştan kabul ettiren bir gerçektir; bu gerçek genellikle, çağlar ve haklar içinde, iyice çatışık bir nitelikte ve aşırı ölçüde özel biçim ayrımıyla belirmektedir" (Gregoire, 1971: 17). Öyle ki ahlak ile ilgili çalışma yapacak olan herkesin bu alanda dikkatini çeken ilk şey, bir ahlaklar çokluğunun olmasıdır. Bu alanda çoklukla karşılaşan birey, ilk önce bu ahlak ilkelerinin göreceli oluşu üzerine bir saptama yapar. Fakat bu saptamanın tam tersine, evrensel bir ahlak anlayışına da gidilebilir. Öyle ki, felsefe tarihinin başlangıcından günümüze olan döneme kadar, her çağda bu iki yönelim tarzı da varlığını devam ettirmiştir. Bunlardan ilki olan değer rölativizmine Sofistleri örnek olarak verebiliriz. En genel ifadesiyle, sofistler, her şeyin ölçüsünü insana indirgerler. Bu yönelim, onları, evrensel bir ahlak anlayışının reddine götürür. Ahlaki rölativist anlayışının tam karşısında ise ahlaksal yaşamın ancak evrensel ilkelere göre şekil alabileceğini ileri süren etik evrenselciliği yer alır. Bu anlayış içerisinde ünlü İlk Çağ filozofları Sokrates ve Platon önemli bir yer arz ederler. Sokrates, tüm felsefi anlayışı içerisinde, ahlaki alanda var olan tümel doğrulara vurgu yapar. (Özlem, 2010: 24-26). Tabi ahlak felsefesi bu genel ayrımın ışığı altında çeşitli kuramlarla günümüze kadar gelmiştir.

Platon ise, Sofistlerin aksine her şeyin ölçüsünün tanrı olduğu fikrini savunur. Onun ahlak anlayışı da diğer İlk Çağ filozofları gibi mutlulukçu bir nitelik taşımaktadır. Yani bütün insan eylemlerinin nihai amacı mutluluktur. Mutluluk ise en yüksek iyidir. Mutlak olan iyiye sahip olmak, mutlak mutluluğa sahip olmak demektir. İyi, insan yaşamının tek kesin ölçüsü ve amacıdır. İyi, duyusal hayattan kopmada kendini göstermektedir. Çünkü "ruh bedenle beraber bir şeyi incelemeye giriştiği zaman bedenin kendisini aldattığını görüyoruz" (Eflatun, 1989: 76a). Platon için erdemli olmak bu dünyada var olan tutku ve hazlardan kurtulmak demektir. O bu görüşünü şu şekilde ifade eder: "Yeryüzü üzerinde kötülükten kurtulunamaz; bundan dolayı elden geldiğince bu dünyadan kaçıp erdem ve bilgi ile kendisine yaklaşabileceğimiz Tanrılığa göçmeliyiz" (Eflatun, 1989: 64).

Hedonist İlk Çağ filozofları için mutluluk, zevk hakkındaki görüşlerinin toplamından ibarettir. Mutlu bir hayat, kendisinden en üst düzeyde haz alınan hayattır. Haz ise, bir isteğin doyurulmasına bağlı olarak ortaya çıkan hoş bir duygudur. Hedonist filozofların, insanları haz peşinden gitmeye mahkûm etmesine rağmen bazı Kinikler ise, acıdan kurtulmanın tek çaresinin hazdan uzaklaşmak olduğunu savunurlar (Lenoir, 2015: 30). Yunan filozofu Demokritos için, bu felsefi akımın babasıdır, diyebiliriz. Öyle ki daha sonradan Sofistlerde, Sokrates'te ve Sokrates sonrası dönemlerde ki ahlak anlayışının hep eudaimonist karakterli bir yapıda olduğu dikkat çekmektedir. Bu akım, felsefe tarihi boyunca çeşitli şekillerde hep var olmuştur. Tek fark ise filozofların, mutluluğa ulaşma yolları açısından farklı hedefler izlemeleridir. Böylece mutlulukçuluk, bazen hazcılık bazen de faydacılık formunda karşımıza çıkmaktadır (Akarsu, 1998: 23). Ancak eski çağlarda henüz sistemli hale getirilmemiş olan bu düşünceler daha sonradan, ünlü filozoflar tarafından geliştirilerek sistemleştirilip farklı isimlerde düşünce dünyasına sunulmuştur.

Fayda ilkesi ilk olarak Hz. İsa'nın doğumundan birkaç yıl önce, üçüncü Horatius Hicvinde ele alınır. Horace, bu hicivde stoacılar tarafından savunulan fikirleri ortaya koyar. Bu fikirlere göre, işlenen tüm günahlar, kötülükle aynı seviyededir. Yazara göre, faydanın kendisi, stoacı teoriye karşıdır. Sonraki dönemlerde Horace'den etkilenen Phaedrus, benzer görüşler ileri sürer. Fakat her iki düşünürde faydayı bir eylemin güdüsü olarak kabul eder fakat her ikisi de öne sürdükleri fikirlerin değerini anlayamaz. Kısaca, onların fayda ilkesi hakkındaki görüşleri, embriyo durumundan bir adım öteye dahi geçemez. Bu doktrin, sanki, Aristoteles'in kaleminden şans eseri dökülen bir gerçek gibi görülür (Bentham, 1834: 290-91).

Yunan filozof Aristoteles, mutluluğun öğrenilebilir mi veya alışkanlıkla mı kazanıldığını yoksa tanrısal bir güç aracılığıyla şans eseri payımıza düşen bir şey mi olduğunu bilmemizin zor olduğunu ifade eder. Ona göre, mutluluk olarak ifade ettiğimiz şey, erdeme uygun olan bir etkinliktir. Bu etkinlik ise, iyi olana has bir etkinliktir. Yine ona göre, haz iyi değildir ve her haz da tercih edilemez. "Doğal olarak her kişiye özgü olan şey, onun için en asıl olan, en hoş olandır. O halde bir insan özellikle o olduğundan ötürü, insan için bu, akla göre yaşamdır. Demek ki en mutlu yaşam da budur" (Aristoteles, 2007: 198-208). Aristoteles için, mutluluk peşinde koşan insan daima bir haz arayışı içindedir. Fakat o, hazlar arasında bir ayrım yaparak, ruha ait olan hazlarının insanı daha çok mutlu edeceğini savunur. Aristoteles'e göre, hazza dayalı bir hayatı seçmek, insana layık olan bir hayat olamaz. Onun için, mutluluk, erdeme uyan bir etkinliktir. Aristoteles, insan yaşamının amacının eudaimonia olduğunu inkâr etmez. Fakat, eudaimonia, sadece bir tür eylemdir ve haz zorunlu olarak onunla beraber olur. Dolayısıyla Aristoteles için hedonisttir dememiz yanlış olur.

Mutluluk nedir? Mutluluğun tanımı için birçok zorluk karşımıza çıkar. Bu zorluklardan biri onun göreceli bir yapıya sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Öyle ki mutluluk kişiden kişiye, kültürden kültüre ve hatta zamandan zamana göre değişen bir kavramdır. Ünlü psikolog S. Freud, bu konuda herkes için geçerli bir mutluluk reçetesi olmadığını savunur. Bunun sebebinin ise, bireylerin ruhsal yapısından kaynaklandığını söyler. Birçok ünlü filozof, felsefenin bile amacını mutluluğa indirgemektedir. Pire, Hadot, Marcel Conche, Misrahi, Luc Ferry gibi düşünürler, "felsefe mutlu olmamıza sebep olmuyor ve daha az mutsuz olmamıza yardımcı olmuyorsa hiçbir işe yaramaz", demektedirler (Lenoir, 2015: 31, 8-16).

Hazcılık ya da mutluluk ahlakı denince akla gelen diğer filozof ise Epiküros'tur. O hazzı temele alan bir mutluluk ahlakı ortaya koyar. Aristoteles'in tersine, maddi varlıklarda hazır olarak bulunan ahlaki bir ilkenin olduğunu kabul etmez. Ona göre her hazzı isteyemeyiz ve yine sonucunda acı çektiğimiz için birçok hazdan da vazgeçebiliriz. Epiküros'ta da Aristoteles'te de ortak nokta, haz arayışının mutluluk arayışı ile birleşmiş olmasıdır (Lenoir, 2015: 34-38). Bu dönemden yani İlk Çağdan sonra hazcılık ve mutlulukçuluk adını taşıyan ahlak anlayışı, faydacılık adı altında karşımıza çıkmaktadır.

İlk Çağdan sonra ise Orta Çağın düşünce anlayışı ortaya çıkıp adım adım ilerlemeye başlamıştır. Fakat İlk Çağ döneminde ki özgür düşünce yerini artık dogmalara bırakacaktır. Zira Orta Çağ döneminde felsefe, artık dinin hizmetine sunulmuş ve bilgi ise sadece kavramsal olarak, dile indirgenmiştir. Bu dönemde bilgi anlayışı kilise ve din adamlarının elinde bulunmaktadır. Felsefe ise, sadece Hıristiyanlığın anlaşılması ve yine Hıristiyanlığa yönelik saldırıları bertaraf edebilmek için bir araç olarak görülmüştür. Din adamları bir yandan Hıristiyanlığı savunurken diğer taraftan da dogmatizmin ilerlemesi için çalışmalarda bulunmuşlardır. İşte tam bu nokta da Hıristiyanlığa karşı yöneltilen eleştiriler için ya Yunan felsefesinden hareket ederek cevap vermişler ya da felsefeyi tamamen reddetmişlerdir.

Orta Çağ felsefesi yaklaşık olarak bin yıllık bir zaman dilimini kapsamaktadır. Bu dönem kendi içerisinde Patristik felsefe ve Skolastik felsefe olmak üzere iki döneme ayrılmaktadır. Skolastik dönem, İlk Çağ felsefesinin din ve Hıristiyanlık çerçevesinde yeniden yorumlanmasının bir sonucudur. Yani İlk Çağda temel olan bilmek için bilmek bu dönemde inanmak için bilmek ilkesine dönüşmüştür. İlk Çağ ahlak anlayışında insan, iyinin ve erdemin belirleyicisi olarak olumlu bir yapıya sahipken, Orta Çağda bu görüşler tam tersi yönde gelişmiştir. Yani Orta Çağda insanın doğuştan kötü olduğu görüşleri hakim olmuştur. Bu dönemde ki yaygın inanışa göre, duyusal dünya yanıltıcı ve geçici bir yapıya sahip olduğu için bize sağladığı veriler ve bu verilere

bağlı olarak oluşan bilgilerimiz de yanıltıcıdır (Ocak, 2011: 92). Nitekim tek gerçek Tanrı'nın varlığıdır. Tanının iradesi mutlak iyilik, güzellik ve doğruluktur. En yüksek değer mutluluk değil erdemdir. Erdem ise, Tanrı'ya itaat etmektir. Çünkü Tanrı insanın tek kurtarıcısıdır.

İlk Çağ felsefesi tamamen duyusal dünyaya yönelik bir felsefe anlayışına sahipken Orta Çağda ise ahirete yönelik ilginin hüküm sürdüğü bir felsefe karşımıza çıkmaktadır. Bu durumda İlk Çağ felsefesi, insanın bu dünyadaki mutluluğu üzerine temellendirilirken, Orta Çağ felsefesi ise ahiretteki mutluluk üzerine temellendirilmiştir. Bu anlayışa göre, insanın aramış olduğu mutluluk yanıltıcı olan duyular dünyasındaki mutluluk değil, ahretteki ebedi mutluluktur. İnsan eylemleri de yine Tanrı'nın emirlerine uygun olup olmadığına göre değerlendirilmektedir. Orta Çağın Tanrı ve din odaklı felsefe anlayışından sonra ise, on sekizinci yüzyıla doğru, felsefi düşünüş tekrar insana yönelmiştir. Bu dönemin ahlak anlayışına baktığımız zaman faydacılığın derin izlerini görmekteyiz.

Hume'un görüşlerine bakılınca, hiçbir zaman mutluluk ile fayda ilkesinin birbirine ayrılmaz bir şekilde bağlı olduğunu ifade etmediği görülmektedir. O, haz ve acıdan bahsetmekte, ancak bu kavramları hiçbir zaman mutluluk kelimesiyle tanımlanan kavramlar olarak ele almamaktadır. Haz-acı ve doğru-yanlış kavramlarına ilişkin kriterler belirtmemiş ve bu kavram ikililerini birbirinden ayırt etmemize yarayacak bir sınıflama yapmamıştır. Öyle ki, Hume kendi kuramını, yazarın değişiyle, havada bir pus olarak tanıtmış fakat hiçbir zaman dünyaya düşen bir yağmur damlası gibi gösterememiştir. 1749 yılında ise Hartley, mutluluğun faklı hazlardan oluştuğunu ifade ederek, mutluluğun doğru anlamını ortaya koymuştur. O, mutluluğu, haz ve acı ile açıklamış ayrıca hazlar listesi ve acılar listesi hazırlamıştır. Yine aynı şekilde Helvetius'ta haz ve acıları sıralamış ve bunları değerlerine göre sınıflamıştır. Son olarak Priestley, 1768 yılında yayınladığı eserde insanın tek hedefinin en fazla sayıda en büyük mutluluğu sağlamak olduğunu ifade etmiştir. O sadece mutluluğu tanımlamakla kalmamış, onu çoğunluk ile ilişkilendirmiştir. Bentham, Priestley'in yazılarını okuyunca, sanki Arşimet'in hidrostatik ilkelerini bulduğu andaki mutluluğu yaşadığını söylemiştir (Bentham, 1834: 291-298). Öyle görünüyor ki mutluluk amaçlı faydacı ahlak tam anlamıyla kendisini Priestley'de gerçekleştirmiştir. Öyle ki Bentham'da onun yazılarından çok fazla etkilenmiş ve birkaç yıl içerisinde faydacı ahlak üzerine derin izler bırakan yazılar kaleme almıştır.

Nitekim Bentham, İlk Çağdan bu döneme kadar gelen hazcı ve mutlulukçu öğretileri fayda teorisi adı altında kuramsallaştırmış ve geliştirmiştir. Bentham'ın faydacı ahlak öğretisi, ondan önce ileri sürülen görüşlerden ayrılmaktadır. Bu öğretiyi diğerlerinden ayıran en önemli özelliği ise, fayda ilkesinin, insan eylemlerinin bu ilkeye uygun olup olmadığına göre, doğru ya da yanlış olarak kabul görmesinde, temel ölçüt olarak görülmesidir (Baumgart, 1966: 174-175). Bentham fayda, haz ve acı kavramları ile ilgili en geniş düşüncelerini, *Ahlak ve Yasama İlkelerine Giriş* adlı esrinde ortaya koymaktadır.

Antik Yunan Hazcılığı

Mutluluğun temel hedefinin bizzat kendisi ile kişi, haz ve mutluluk ilişkisi eski tarihlerden bu yana farklı tarihsel dönemlerde ele alınıp, tartışılmıştır. Bireyin var olan faydasını çoğaltma arzusu ve buna ilaveten fayda ile mutluluk arasında doğrudan ilişki kurma fikrinin özellikle İlk Çağ felsefesinde somutlaştığını söyleyebiliriz. Aristippos'un ve Epiküros'un öğretilerinde yoğun bir şekilde konu edindikleri zevk, acı, fayda ve mutluluk gibi terimler, Yunan öğretilerini daha sonra aydınlanma düşüncesini, ardından da faydacı düşünce sistemini derin bir şekilde etkisi altına almıştır (Sarfati, 2005: 105).

Hazcı, mutlulukçu ve faydacı ahlak anlayışları felsefe tarihi boyunca değişik biçimlerde de olsa çok fazla gündeme getirilmiştir. Dolayısıyla faydacı ahlak anlayışını İlk Çağ felsefesine kadar götürebiliriz. Faydacılığın İlk Çağdaki temellerine baktığımız zaman Demokritos'la başlamamız doğru olacaktır. Bunun yanı sıra Aristippos ve Epiküros'un hazcılığında da yine faydacı motifleri görebiliriz. Felsefe de hazzı en yüksek değer olarak ortaya koyan düşünceye hedonizm denir. Hedonizm kavramı, Yunanca haz anlamına gelen hedon kelimesinden türetilmiştir. Denilebilir ki, faydacı görüşler insanın düşüncesi kadar eski bir geçmişe sahiptir. Fakat kökleri Eski Yunan Felsefesine kadar uzanan hazcı, mutlulukçu ve faydacı ahlak anlayışlarının sistemli bir şekilde savunulması temel olarak İngiliz düşünürleri tarafından yapılmıştır.

Demokritos

Demokritos'un ahlak anlayışına yer vermeden önce, onun genel olarak felsefesine kısaca yer vermemiz gerekecektir. Ona göre var olan dediğimiz şey meydana gelmemiştir ve yok olmayacaktır. O, kendisiyle her zaman aynı kalır. Öyle ki var olanın karşısında bir de var olmayan olacaktır. İşte bu var olmayanın adı boşluktur. Boşluk yüzünden var olan şeyler artık bölünmeye imkân vermeyecek kadar küçük parçalara ayrılırlar. İşte bu parçalara atom adını vermektedir. Demokritos için, esas varlık atomlardır. Atom, eski Yunan dilinde, artık bölünemeyen en küçük yapı anlamındadır. Demokritos'un belirttiği uzay, atomların hareket etmesini sağlarlar. Yine ruh da isim niteliğinde bir atomdan başka bir şey değildir. Demokritos için, ruhun algı ve düşünme olmak üzere iki özelliği vardır. Bu iki özellik en ince, en hafif ve en düz olan ateş atomlarının hareketinin sonucu olarak ortaya çıkar. Atomlar renk, ses ve sıcaklık gibi özelliklere sahip değildir. Onlar sadece yer değiştirebilirler. Demokritos'a göre, bizim onları duyu organlarımızla algılayabilmemizin sebebi duyuların karanlık bilgileridir. Öyle ki, maddelerin gerçek yapısı akıl sayesinde kavranır. Duyularımız bize gerçek bilgiyi vermez, ancak akıl, kavrama sayesinde, atomlarda ve uzayda maddenin özüne ulaşabilir (Akarsu, 1998: 31; Denkel, 1986: 65). Demokritos, nesnel görünüşleri gerçek özden keskin bir şekilde ayırt etmiştir. O, ödev ve mutluluğu da aynı şekilde nesnel dünyada bulamayacağımız kanısındadır. Ona göre mutluluk, iç dünyanın gerçek olan niteliklerinde kendini gösterir. Yani Demokritos bilgi alanında yapmış olduğu bu ayrımı ahlak alanına da uygulamıştır. Onun ahlak ile ilgili görüşleri, belli bir sistematik içerisinde olmasa da, kendisinden sonraki filozoflar için bir yol gösterici olmuştur.

Yunan ahlak öğretisinde belli bir yeri olan mutçuluğun (eudaimonism) kurucusu olarak değerlendirilebilecek olan Demokritos, kendinden sonra gelen bütün Yunan ahlak felsefesini etkisi altında bırakmıştır. O, hazcılık teorisine temel oluşturabilecek fikirler ortaya koymuştur. "Onun ahlak ile ilgili görüşleri akılcı, ölçülü ve dengeli bir ahlak anlayışını öngörmektedir" (Arslan, 2008: 337). Demokritos'un ahlak yazılarına baktığımızda, onun çok fazla deneyimler yaşadığını, gözlemler yaptığını ve ciddi ahlak ilkelerine vardığını görüyoruz. Demokritos, haz elde etmeyi ve acıdan kaçınmayı insanoğlu için en değerli şey olarak göstermiştir. Fakat bu kavramlar hakkında yeterli açıklamalarda bulunmamıştır (Akarsu, 1998: 34-35). "Demokritos etiğinin atomcu öğretiyle olan içten bağlılığı ezeli-ebedi tabiat bağlılıklarının ona göre aynı zamanda insanlar için en büyük iyi'yi içine almış olmasına dayanıyor: bu iyi, ruhun durulmuş dinlenişi, euthymie (ruh sevinci) ve eudaimonia (bahtlılık) dır; bu, acılar ve karışıklıklarla dolu olan insan hayatında güçlükle erişilecek olan hedeftir. Bunun için doğru 'ölçü' zaruridir" (Kranz, 1994: 28).

"Demokritos'un hedonizmi temiz ve asil bir hedonizmdir. Ona göre, kim mutlu olmak istiyorsa o zaman yararına olanla-olmayanı ayırt edebilmelidir" (Gökberk, 2000: 37). Demokritos'a göre insan artık kendisi için en yararlı olanı seçmeyi bilmelidir. Haz ve acı insan hayatının önemli kriterlerindendir. Yararlı ve yararsızın ölçüsü de yine haz ve acıdır. Ona göre ruh sürekli mutluluk ve haz peşindedir. Mutluluk ise özü gereği ruhun değişmez bir dinginlik içerisinde olmasıdır. Mutluluk uyum ve düzenle birlikte var olur. Bunu da akıl sağlar. Ona göre mutluluk ölçülülüktür. Bu yüzden aşırı olan her haz sonunda insanı acıya götürür. Yine Demokritos için duyu hazları kısa sürer. Oysa insanı asıl mutlu eden akıldır. Ona göre her zevk aynı değerde değildir hatta sadece araçsız haz ve acıya göre davranan bir kişi ancak deli olabilir. Oysa akıllı insan doğru olanı yararlı olanda arar. Yine yarar kavramı da Demokritos'a göre, en üstün amaçla ilgili olarak ortaya koyulmalıdır. İşte bu üstün amaç ise ruh huzurudur. Bunun ise ılımlı bir hazla sağlanabileceği görüşündedir (Arslan, 2008: 337-338).

Demokritos'a göre hayatın temel amacı, ruhun dingin olduğu zamandaki mutluluktur. Mutluluk ve mutsuzluk, ikisi de ruha aittir. Fakat bu mutluluk haz ve acı tarafından belirlenmelidir. Ayrıca bu amaca ulaşabilmek için var olan hazlar arasında ayrım yapmak gerekir. Duyusal hazlar ve duyu ötesi hazlar arsında fark vardır. Duyusal hazlar göreceli olarak iyidir fakat duyu ötesi hazlar mutlak bir biçimde iyidirler. Demokritos bundan dolayı her hazzı değil de ahlakça güzel olana bağlı olan hazzı seçmek gerektiği görüşündedir. Ayrıca o, gerçek mutluluğa bilgi ve manevi değerler ile ulaşılabileceğini de savunur (Kranz, 1994: 44-45).

Demokritos, insan için, hazzın değerli, acının ise kaçınılması gereken bir şey olduğunu söylemiş olsa da o, haz ve acının özünün ne olduğuna ve nereden kaynaklandığına dair bir soruşturmaya gitmemiştir. Demokritos, belli birtakım ahlak kuralları oluşturmasına rağmen, daha ileriye gidip bu kuralları bilimsel bir dayanağa oturtmamıştır. Bu yüzden, Demokritos denince akla ilk olarak onun fizik ve doğa hakkındaki görüşleri gelmektedir.

Demokritos'un, insanın temel amacı olarak, ruhun iyi durumda olmasını ilk olarak ortaya atması, onu, etik konusunda bir geçit filozofu yapmıştır. Mutluluğun insanın içiyle alakalı bir şey olduğunu ve ahlaki olanın otonomisi düşüncesini ilk defa ortaya koyan Demokritos olmuştur. O, bir sistem filozofu olmasa da sonradan kurulacak olan sistemin çekirdeğini sunmuştur. Öyle ki, ruhun iyi durumda olması ve mutluluk, Yunan ahlak anlayışının temelini oluşturacaktır (Akarsu, 1998: 35). Bu görüşlerinin sonucu olarak, Demokritos, Eski Yunan felsefesinde yararcı-hazcı olarak değerlendirilebilecek yaklaşımlara da öncü olmuştur diyebiliriz. Kısaca, Demokritos'a göre, insan davranışlarının tamamının amacı salt mutluluğa ulaşmaktır. İnsanı, aradığı bu mutluluğa ulaştıracak eylemlerin temel belirleyicileri ise haz ve acıdır.

Aristippos

Aristippos'un görüşlerine yer vermeden önce Sokrates ve Sokratik okulların felsefi görüşlerini hatırlamak yerinde olacaktır. Sokrates, ahlak felsefesi tarihinde rölativist ve evrenselcilik ikileminde, evrensel ahlak anlayışını savunan ilk filozoftur. Onun ahlak anlayışı da mutlulukçu (Eudaimonist) bir anlayıştır. Ona göre insan eylemlerinin nihai amacı mutluluktur. Mutluluk ise onun için en yüksek iyidir. Sokrates'in felsefesine baktığımız zaman onun için bilgisel doğru ile ahlaki iyi birbirini tamamlayan değerlerdir. Yani onun bilgi teorisi, ahlak teorisini potansiyel olarak içermektedir (Özlem, 2010: 49-50). Sokrates'te, iyi, doğru, faydalı kavramları hep iç içe girmiştir. Ona göre insana acı getirmeyen şeyler güzeldir, aynı şekilde her güzel olan da faydalıdır. Böylece iyi olan şey faydalı olan şeyle aynıdır. İnsan bilerek kötülük yapmaz ve kötü olanı seçmez. Eğer insan iyi olanı seçmiyorsa bu onun bilgisizliğinden

kaynaklanmaktadır. Sokrates'in ünlü deyimiyle, "kimse bilerek kötülük işlemez". Ona göre, bilge olmak erdemli olmaktır ve erdemli olmak ise insana mutluluk getirir (Akarsu, 1998: 40-41).

Sokrates, ahlak, hukuk ve siyasal sistemin temellerini teorik olarak değil de pratik olarak ele almaktadır. Bu yönde yapılacak bir araştırma ile aynı anda hem ahlak, hukuk ve siyaset odaklı soruların cevabı bulunmuş olur hem de onlarla ilişki içerisinde bulunan insan sorunu çözümlenmiş olur. Çünkü Sokrates'e göre, bütün bu soruların kaynağında "insan nedir?" sorusu yatmaktadır. Bu sorunun cevabı ise insan mutluluğunun teminatı durumundadır. Bu durumda mutluluğun teminatı ise sürekli olarak hazzı aramak değil erdemli olarak yaşamaktır (Akdemir, 2010: 67). Sokrates bütün felsefi çabasını insan ve onun hayatı üzerine temellendirmektedir. Bu nokta da Çiçero'nun "Sokrates, felsefeyi gökten yere indirdi" ifadesi bu durumu özetler niteliktedir (Cihan, 2010: 42). Sokrates'in öğrencileri arasında, ünlü filozof Platon'un önemli bir değeri bulunmaktadır. Ayrıca, Aristippos'un fikirlerini ele alıp yorumlayan Kinik ve Kirene okullarında yetişen ve farklı iki dünya görüşü ortaya koyan birçok düşünür vardır.

Kinik felsefe, Sokratik öğretinin söylediklerinden fazla bir şey söylememiştir. Kinikler, insan hayatının en yüksek ereğinin mutluluk olduğu görüşünü savunurlar. Yine kinikler, Sokrates gibi, erdemin olduğu yerde mutluluğunda olduğunu ifade ederler. Onlar için en yüksek iyi erdemdir. Hazcı ahlak anlayışını şiddetle reddeden kinikler için haz en büyük kötülüktür. Ayrıca onlar tinsel hazların maddi hazlardan değerli olduğu görüşünü de reddederler. Onlara göre erdem en yüksek değer olduğu için insan kendinden ve kendi iç sesinden başka her şeye karşı kayıtsız olmalıdır.

Hazcı yaklaşımın İlk Çağ felsefesindeki önemli okullarından biri de Kirene Okulu'dur. Kireneli hazcılar, hazzın yegâne iyi olduğunu kabul ederler. Bundan dolayı onlar için, faydalı sonuçları olanların dışında kalan bütün bilimsel ve matematiksel ve kültürel araştırmaların hiçbir değeri yoktur. Bu anlamda faydacı olarak adlandırılabilirler. Çünkü kireneliler, kılgısal faydasından dolayı kendilerini mantık alanına yöneltmişlerdir (Sahakian, 1997: 48). Aristippos, M.Ö 435-356 yıllarında yaşamış olup Kirene Okulu'nun kurucusudur. Onun, ahlakla ilgili olmayan hiçbir şeyle meşgul olmadığını söyleyebiliriz. Nitekim Aristippos ve öğrencileri mantık ve fizik araştırmaları yerine sadece ahlaki araştırmalara önem vermişlerdir (Akarsu, 1998: 56-57). O, ahlak konusunda Sokrates'i örnek almıştır. Ona göre, ahlaki iyi dediğimiz şey, bireysel haz duygusunun tam da kendisidir. Yani ahlakın ölçüsü öznel, bireysel duygulardır (Arslan, 2008: 167-168). Aristippos'a göre yaşamın tek amacı ve erdemin tek şartı acıdan kaçınmak ve hazza ulaşmaktır. Ona göre insanın hayatta ulaşmaya değer bulduğu tek şey haz olmalıdır (Fromm, 1991: 172). Fakat insan, bu haz duygusunun esiri olmadan, hazdan yararlanmayı bilmelidir (Güriz, 1963: 9-10).

Aristippos'a göre, algılarımız bize sadece duyumlarımızla ilgili bilgi verirse de diğer insanların duyumları hakkında bir bilgi vermez. Çünkü algının odağında bulunan özne ile nesne devamlı olarak savaş halindedir. Bu sebeple de algı insana salt bir bilgi sağlayamaz. Aristippos'a göre, bu durumda sadece haz istenebilir niteliktedir. Ayrıca iyi dediğimiz hoş olan ile kötü dediğimiz şey ise itici olanla eştir. İnsan eğer mutlu bir yaşam sürmek istiyorsa sürekli haz peşinde koşmalı acıdan ise kaçınmalıdır. Yani haz insan için nihai amaç olmalıdır. Bu nedenle mutluluk salt olarak insanın amacı olamaz. Çünkü Aristippos'a göre sadece "hal bize aittir, istikbal belirsiz, mazi ise geçmiştir" (Akdemir, 2010: 74).

Aristippos'a göre, insanoğlunun yaşadığı evrende ki tek amacı, elinden geldiğince acıdan kaçınıp hazzın ardından gitmek olmalıdır. Mutluluğun sırrı da alınan hazda gizlidir. Bir sofist olan Aristippos, benimsemiş olduğu felsefesinde, insanın arzularının içinde boğulmasını da doğru

bulmaz. Ona göre, kişi bunu başarabilmek için otokontrolünü sağlayabilmelidir. Aristippos, insanlara sadece acı çekmekten uzak durmaları için öğüt vermez aynı zamanda onlara, başkalarına acı vermekten de kaçınmalarını öğütler. Yani kişi kendi hissesine düşen hazzı yaşarken diğer insanların haz arayışına mâni olmamalıdır (Güçlü-Uzun, 2003: 90-91). Aristippos'un burada vurguladığı şey, insanların bencil olmaması gerektiğidir. Çünkü, her insan kendi hazlarının peşinden gitme ve onları yaşama hakkına eşit derecede sahiptir. Bu yüzden de bizim yaşadığımız haz, hiçbir zaman diğer insanların önünde bir engel teşkil etmemelidir.

Aristippos'a göre, iyi olan şey şiddetli bir anlık hazdan öteye gidemez. Dolayısıyla her haz, bizatihi haz olması sebebiyle iyi olarak kabul edilir. Yani Aristippos'a göre, hazlar arasında nitelik olarak bir fark söz konusu değildir. Fakat o, bedensel hazlara tinsel hazlardan daha fazla önem verir. Ona göre, yaşamın amacı bedensel hazlarda doyuma ermektir. O bu görüşü ile köktenci (radikal) hedonizmin gerçek manada savunuculuğunu yapmıştır (Gürbüz, 2012: 11-12). Kısaca o, maddi hazlara manevi hazlardan daha fazla değer vermektedir. Çünkü manevi hazlar da işin içine hem geçmiş hem de gelecekle ilgili durumlar girerken maddi hazlarda sadece içinde yaşadığımız anın duyumları söz konusudur. O, haz türleri arasında bir ayrım yapmaz. Onun için önemli olan hazzın şiddeti, sayısı, miktarıdır. O halde Aristippos'un hazcılığı, niceliksel bir hazcılıktır (Cevizci, 2002: 46). Yani, Aristippos'a göre, yaşam boyu bir hazzın peşinden gitmek yerine sadece tek tek hazların peşinden gitmek daha doğrudur. Hayat boyu devam eden manevi dinginlik ve ruhsal hazlar Aristippos'un hazcılık anlayışında, varlıklarına bir yer edinemezler. Kısaca, insan yalnızca içerisinde bulunduğu ana sahiptir. Bu yüzden de ne geçmiş ne de gelecek için üzüntü ve kaygı duymaya gerek yoktur.

Aristippos, Heraklitos ve Sofistlerin evrendeki her şeyin sürekli olarak oluşum ve değişim içinde olduğu görüşlerinden hareket etmiştir. Bu değişim ve oluş içerisinde insan vücudu da bir değişime uğramıştır. Ona göre, insan vücudundaki bu değişimler içerisinde sert olanları olduğu gibi yumuşak olanları da vardır. Yumuşak olan hareketler bizde haz verici duygular oluştururken sert olan hareketler acı verici duygular meydana getirirler. Ona göre, bu hareketlerin yokluğunda insan ne haz ne de acı duygusunu hissedebilir. İnsanın temel amacı da acı veren duygulardan elden geldiği kadar uzaklaşmaktır. Öyle ki, Aristippos için mutluluk, hazdır diyebiliriz (Arslan, 2008; 166). Ona göre bilgi, insanın mutluluğa ulaşması için tek şarttır. Bu yüzden bilgi değerlidir. Yani bilgi, bizi kuruntularımızdan kurtarır, kendi kendimizin bilincine varmamızı sağlar, bizi geçmişe bağlanmaktan korur. Bundan dolayı, bilgi hayattan haz almamızı ve hayatımızı haz içerisinde geçirmemizi sağlayacak önemli bir araçtır. Bilgi, insanın kendine olan güveninin artmasına da sebep olur. Böylece bilgili olan insan her durumda mutluluk içerisinde yaşar (Cevizci, 2002: 46). Aristippos'a göre, haz tek başına bir amaçtır. Bunun dışında kalan bütün her şey, haz için bir araç olabildikleri sürece, arzuya değer kabul edilirler (Macit, 2009: 85).

A. Bertrand, *Ahlak Felsefesi* isimli kitabında Aristippos ve Kirene Okulu'nun hazcılık anlayışını eleştirmiştir. Bertrand eleştirilerine şu cümleyle başlar: "Bir lezzet ahlakı vardır demek, pek de doğru değildir. Lezzet, kendisi, isteklendirici ve akıcı bir şey olduğundan, bir hayat kuralı veremez". Ona göre, Aristippos ilk başlarda haz ile ilgili görüşlerini daha ılımlı hale getirmek istemiştir. Bu aşamada, o, erdemli insanın zevkler karşısında içsel özgürlüğünü koruması gerektiğini ve insanın bu hazların mahkûmu değil sahibi olması gerektiğini ifade eder. Fakat, yazara göre, Aristippos'un bu yaklaşımı hayalden öteye gidemez. Çünkü hazzın bizzat kendisinde, zevkleri takdir etmeyi sağlayan bir kural bulunmamaktadır. Hal böyle olunca da Aristippos, hırsızlığın, itaatsizliğin ve hatta zinanın bile çoğu zaman günah olmadığı sonucuna varmaktadır (Bertrand, 2001: 86).

Görüldüğü üzere erdem ve bilgi, insan hayatının amacı olarak görülen hazza ulaşmada bir araç konumunda olduğu için değerlidir. Bireysel ve duyumsandığı süreyle sınırlılık arz eden hazza, en doğru bir şekilde sadece bilgi aracılığı ile ulaşılabilir. Bilge kişi ise, eylemlerini bu doğrultuda düzenleyip çok fazla değer verdiği yaşamdan tat almasını bilen kişidir. İnsan yaşamının amacını her türlü maddi ihtiyaçların doyurulması olduğunu gören böyle bir düşünce tarzı, bir yandan Epiküros'un düşüncelerinin meydana gelmesine katkıda bulunmuş, bir diğer taraftan da on yedinci ve on sekizinci yüzyıl faydacı düşünürleri tarafından kullanılmıştır (Gürbüz, 2012: 14).

Epiküros

Diğer bir İlk Çağ ahlak filozofu da Epiküros'tur. Epiküros, M.Ö 341 yılında dünyaya gelmiştir. O, felsefeyi ruh için en iyi ilaç olarak görmektedir. Onun felsefesinin ilkeleri temel olarak Kirenelilerin hazcılığı ve Demokritos'un fizik ve metafiziğinden oluşmaktadır. Epiküros, Kirenelilerin hazzın yegâne iyilik olduğu görüşünden yola çıkıp, Demokritos'un atom kuramını da kendi hazcı törebiliminin temeli yapmıştır (Sahakian, 1997: 49). Varlık anlayışında maddeciliği, bilgi anlayışında deneyciliği benimseyen Epiküros, ahlak anlayışında ise hazcılığı benimser. Epikürosçuluk, Aristippos ve Kireneciliğin, yani hazzın en yüksek iyi görüşünün geliştirilmiş halidir. O, Aristippos'un hazcı ve yararcı görüşlerine bağlı kalarak, onun görüşlerini daha rasyonel bağlamda ele alıp geliştirmiştir. Epiküros'a göre insanın yaşadığı sürece tek hedefi, dingin ve mutlu bir yaşama sahip olmaktır. Onun ahlak anlayışının tamamı bu görüş üzerine bina edilmiştir.

Epiküros'a göre, "felsefenin ereği insanı mutlu bir yaşama götürebilmektir. Kılgısal değerleri olmayan, bu amacı gerçekleştirmemize yardımcı olmayan müzik, geometri, aritmetik ve gök bilim gibi bilimler yararsızdır" (Thilliy, 2000: 106). Haz, acının yokluğu ile ortaya çıkar. Fakat ortaya çıkan bu hazların hiçbiri aynı değere sahip değildir. Ona göre, hazları meydana getiren üç tür arzu vardır. Bazı hazlar hem doğal hem zorunludur, diğerleri doğal fakat zorunlu değildir. Sonuncuları ise ne doğal ne de zorunludur. Bu arzular bedensel hazlara yol açarlar (Cevizci, 1998: 160). Epiküros, birinci gurupta bulunan hazlar konusunda ölçülü olunmasını söylerken ikinci guruptakilerden vazgeçilebileceğini söyler. Fakat üçüncü gurupta bulunan hazlardan kesinlikle kaçınmamız gerektiği görüşünü paylaşır (Gürbüz, 2012: 20). İnsanı mutlu eden akıldır. Onun benimsediği haz, bir ömür süren hazdır. Ayrıca haz acının yokluğundan başka bir şey değildir. Bunu da kısaca dinginlik olarak ifade edebiliriz.

Epiküros'a göre erdemli kişi, kendisine en çok doyum sağlayan hazlarla, acı veren hazlar arasında ayrım yapan kişidir. Aynı şekilde erdemli kişi hazlar arasında da mantıklı bir seçim yapmayı bilmelidir. Hazlar içerisinde kendisine en çok doyum sağlayan hazzı seçebilmelidir. Bunun yanı sıra ona acı veren eylemlerden en usta şekilde kaçınmasını da bilmelidir. Eğer uğradıkları acı kaçınılmazsa, onu en aza indirebilmelidir. Fakat kimi hazlar içinde bulunduğumuz an için bize doyum sağlarken, ileriki hayatımızda bizi acıya sürükleyebilir. Tam tersi, şu an itibariyle bize acı veren bir eylem bir zaman sonra bizi doyumsuz bir hazza ulaştırabilir. İşte, Epiküros'a göre, erdem sahibi insan bu durumu önceden görebilmelidir. Öyle ki, erdemli insanın istemesi gereken, yalın hazlardan oluşan algısal bir yaşamı sürdürebilmektir. Bazı insanlar şansları sayesinde hazza dayalı bir yaşam sürdürseler de yine de akıllı kararlar ile hareket etmek daha doğru ve akılsaldır. Epiküros bu konuda ünlü filozof Demokritos'la aynı görüşe sahiptir. Demokritos'a göre de tüm olaylar atomların eylemleri sayesinde belirlenmiş olsa bile, insanın

kendisinde bir seçim yapma yeteneği vardır (Sahakian, 1997: 50). İşte insanoğlu için en doğru olan da insanın, bu yeteneği kullanarak belli hazlara ulaşmasıdır.

> İnsanı hayatı boyunca mutsuzlaştıran, huzurunu kaçıran en önemli etken, ölüm korkusudur. Halbuki Epiküros'a göre ölümden korkarak ruhun dingin yapısını bozmak ve huzursuz olmak boşunadır. Çünkü insan; ruh, ateş, hava ve su gibi, ne olduğu tam olarak Epiküros tarafından da ortaya konmamış olan dört unsurdan meydana gelmiştir. İnsan öldüğünde bu dört unsur dağılarak, çözülür gider. Bu nedenle Epiküros'a göre ne reenkarnasyon ne de ölüm sonrası bir ölümsüzlük söz konusudur. Dolayısıyla 'ben varken ölüm yok, ölüm varken de ben yokum' diyerek, ölümden korkmanın gereksiz olduğunu ifade etmektedir (Elmalı-Özden, 2011: 186).

Epiküros Tanrı'nın varlığını reddetmez. Fakat, ona göre insanoğlu tanrılarla ve doğaüstü varlıklarla ilgilenmemelidir. Ona göre, içinde bulunduğumuz maddi alemin görevi de insanı doğaüstü varlıklar karşısında duyduğu korkudan kurtarmak ve onun maddi dünyadan olabildiğince fazla haz almasını sağlamaktır (Störig, 186: 2011). Öyle ki, Epiküros ölümden, tanrılardan ve doğaüstü varlıklardan korkmanın anlamsız olduğu görüşündedir. İnsan ne zaman bu tür korkularından uzaklaşmaya başlarsa, işte o zaman yaşadığı hayattan da haz almaya başlar. O, *Özdeyişler Mektuplar ve Aforizmalar* adlı esrinde ölümü şöyle ifade eder:

> Ölümden korkmak anlamsızdır, çünkü yaşadığımız sürece ölüm yoktur, ölüm geldiğinde ise artık biz yokuz. … Kişilik olarak, ölümden sonra bizden hiçbir şey kalmaz. Ve bununla bizim, ölümden sonra ruhumuzun mukadderatı hakkındaki bütün korkularımız ortadan kalkmış olur, çünkü ruh ölümden sonra ne mükafat görebilir ne de cezalandırılabilir. Bir 'Öteki Dünya' yoktur. … Bizi sağken de, öldükten sonra da tehdit edebilen Tanrılardan, onların hiddetlerinden ve cezalarından korkma! … Alın yazısı diye bir şey yoktur, gelecek doğrudan doğruya bizim ellerimizdedir; çünkü ona akılla şekil verebiliriz (Epiküros, 2014: 95, 108-109).

Epiküros tinsel hazlara bedensel hazlardan daha fazla değer verir. Buna rağmen o, bedensel hazların varlığını inkâr etmez. Sadece, bedensel hazlara karşı zaaf göstermenin doğru olmadığı görüşündedir. Çünkü ona göre, bu türden hazlar insanı acıya ve mutsuzluğa sürükler. Örneğin kişi çok haz alarak yediği bir yemeğin ya da içtiği içkinin ardından, ertesi gün, başında muhteşem ağrılar ya da midesinde bulantılarla uyanabilir.

> Hazzın bizim için hayatın en üstün amacı olduğunu söylemekle ne sadece her şeyin tadını çıkarmak isteyen sefihlerin zevklerini, ne de maddi hazları söylemek istiyorum. Bunu yalnız, doktrinimizi anlamayan bilgisiz insanlar, ya da kötülük olsun diye anlamaz görünenler söylerler. Bizim için haz, bedenen acı çekmemek, ruhen de hiçbir huzursuzluk duymamaktır. … Mutlu bir hayatı meydana getiren ne ardı arkası kesilmeyen içki alemleri, ne güzel çocukların ve kadınların verecekleri zevk, ne de zengin bir sofranın sunabileceği nefis balıklar ve başka yemeklerdir; bunu sadece istenmesi ve kaçınılması gerekenlerin nedenini ta derinliğine kadar inceleyen ve ruhu bir kasırga gibi sarsan boş hayalleri kovan uyanık akıl sağlar (Epiküros, 2014: 57-58).

Epiküros, ahlak anlayışında ılımlı olmayı ön plana çıkarır. İnsan hayatının her alanında ölçülü davranmalıdır. Öyle ki, insanoğlu bedenen ve ruhen sağlık içinde olmak için zevk peşinde koşmaktan kaçınmalıdır. Onun düşünce sisteminde en yüksek erdem basirettir. Basiret, hazları sıkıntılardan ayıklamaya yarar. Epiküros'a göre, her haz kendi içinde iyidir. Fakat her haz iyi diye hepsinin tercih edilmesi söz konusu olamaz. Bununla birlikte her acı da kötüdür. Yine, her acıdan da kaçmak gerekli bir şey değildir (Lenoir, 2015: 35**)**. "Zevkleri özenerek seçmeliyiz, onların değerlerini birbirinden ayırmasını bilmeliyiz. Onların içinden kişiliğimize en uygunlarını ve en yararlılarını arayıp bulmalıyız" (Epiküros, 2014: 110).

Epiküros'a göre bedensel hazlar hiçbir zaman tatmin edilemez. Bu yüzden de bedensel hazların peşinden giden insanlar daima acı çekmeye ve mutsuz olmaya mahkumdurlar. Öyle ki insan mutlu olmak istiyorsa sade ve durağan hazların peşinden gitmelidir. Bu haz çoğu zaman

hazdan çok acının yokluğundan ibarettir. Bunu ise insan aklı sayesinde yapacaktır. Ona göre mutluluğa giden yol akıl ile dizginlenmelidir. Akıl, insana mutluluğu araması gerektiği yerin, dingin ve huzurlu bir hayat olması gerektiğini öğretir. Epiküros, tinsel hazların bedensel hazlardan daha üstün olmasının, hayatı yaşlı insanlar için daha yaşanılır bir hale getirdiğini savunur.

Epiküros, arzuların disiplini üzerinde çok fazla durmuştur. Ona göre, insanlar, isteklerin ve hazların disiplini üzerinde pratik yapmalıdır. Yani, var olan hazlarla yetinmeyi bilmeli ve belirsiz olan hazlardan ise uzak durulmalıdır. Yemek ve kıyafet hususunda sadelik seçilerek, zenginlik göz ardı edilmelidir. Aynı şekilde, kamu görevlerinden ve onur rütbelerinden vazgeçerek sade ve dingin bir hayat seçilmelidir. Epiküros'a göre, insanoğlu bu zorlu ve sıkıntılı yaşama tek başına girmemelidir. O, bu aşama da dostluğun önemine dikkat çeker. Dostluk, insanın iyi yönde değişimine yardımcı olan bir araçtır. Ruhların tedavisi için, ustalar ve çıraklar birbirlerine yardım etmelidir (Hadot, 2011: 126-127). "Epiküros'un, bu görüşleri sonucu, gerçek bir hazcıyı hayal kırıklığına uğratacak bir biçimde çileci, hiç olmazsa son derecede kanaatkâr bir yaşam tarzını haz verici bir hayat tarzı olarak önerdiğini görmekteyiz" (Arslan, 1999: 138). Öyle ki, Epiküros'un kendisi de bütün yaşamını kanaatkarlık ve ölçülülük zemini üzerine kurmuştur. O, son dönemlerinde yakalanmış olduğu müzmin hastalığını bile otokontrollü ve dingin bir ruh hali ile karşılamıştır (Störig, 2011: 187).

Epiküros'a göre, insanın mutlu olmasını sağlayan en temel haz, dostlukla elde edilmektedir. Dostluk bilgili insan için en önemli şeydir. Buradaki dostluk ise tamamen bireysel olan dostluktur. Çünkü, Epiküros toplumsallıktan ve evlilikten tamamen uzak durulması gerektiği görüşündedir. Ona göre, evlilik ve toplumsallık insanı ruhsal anlamda sıkıntıya sokacak ve onu sürekli mutsuz edecektir. Oysa onun istediği bu değildir. Ona göre, bilge kişi, kendini toplumsallıktan soyutlayabilen, sürekli huzur ve mutluluk içerisinde olan kişidir. Dolayısıyla materyalist olan Epiküros, ahlak açısından eudaimonist, rasyonalist ve individüalisttir (Elmalı-Özden, 2011: 187-188).

"Epiküros ve onu izleyen epikürosçuların bu dönemde ortaya koydukları, acı tarafından bozulmamış bir tinsel haz yaşamı öğretisi birkaç yüzyıl boyunca etkisini sürdürmüştür" (Güçlü-Uzun, 2003: 647). Ünlü İngiliz Filozof Bentham, Seneca'nın "Hale ait hazlardan o şekilde istifade et ki, istikbalde elde edeceğin hazlar azalmasın" cümlesini kullanarak, Epiküros'un görüşlerine katıldığını ifade etmektedir (Güriz, 1963: 13). Epiküros, Bentham üzerinde en fazla etkiye sahip olan filozoftur diyebiliriz. Onun, fiziksel ve manevi hazları birlikte ele almış olması ve var olan hazların kalıcılığına önem vererek eylemlerimizi, sonunda ortaya çıkan haz miktarı üzerinden değerlendirmesiyle Bentham üzerinde görülebilir bir etki yaratmıştır.

Epiküros'un hazcı temelli düşünce okulu daha sonraları Kinik Okulu ve Stoa Okulu ile birlikte ortaya çıkmıştır. Bu okullar Yunan tarihinin siyasi yetersizliğinin bir ürünü olarak görülebilir. Bu üç düşünce okulu da ahlaki ve inanç yoksunluğunun baş gösterdiği bir dönemde, insanları manevi anlamda hayata bağlayacak temelleri, araştırma amacı gütmüştür. Haz ve mutluluğun önemi üzerinde yoğunlaşan Epikürosçuluk, Grek düşünce sistemi içerisinde önemli derecede ses getirmesine rağmen yine de yerleşmiş, sistemli bir ahlak öğretisi tesisinde başarıya ulaşamamıştır. Epikürosçuluğun özelliği, duyumculuktan yola çıkarak haz ve mutluluk kavramlarının önemini ifade etmektir (Güriz, 1963: 12-13). Son olarak, Epikürosçular için, mutlu olan insan, tutkularının hayatında belirleyici bir rol üstlenmemesi için, arzu ve isteklerini ahenk içine sokmayı başarabilen kişidir. Ataraxia (sarsılmazlık, dinginlik) ise, bu ahenk içine sokma olayının kendisidir (Pieper, 1999: 236).

Sonuç olarak, faydacı ahlak anlayışının temellerini Eski Yunan düşünürü Demokritos'a kadar götürebiliriz. Fakat sistemli bir şekilde ele alınması İngiliz filozofları tarafından olmuştur. Faydacılık kuramı, temelini, İlk Çağda geliştirilip geniş kitlelere yayılmış olan bazı hazcı, mutlulukçu ve faydacı düşünce anlayışlarına dayandırmaya çalışmaktadır. Hazcılık, Aristippos tarafından savunulmuştur. Fakat daha inceltilmiş biçimi ise İlk Çağ filozoflarından Epiküros tarafından dile getirilmiştir. Öyle ki, faydacı ahlak kuramı Eski Yunan felsefesinde hazcılık ve mutlulukçuluk olarak karşımıza çıkmaktadır. Fakat sistemli bir şekilde ele alınmayan bu görüşler daha sonraki geliştirilecek kuramlara zemin hazırlamıştır. Mutlu olmanın temeline haz koyulsa da bu haz, düşünürler tarafından farklı şekillerde yorumlanmış ve bir önceki görüşler üzerine yeni şeyler katılarak daha da geliştirilmiştir.

Antik Çağda hazcı ve mutlulukçu ahlak kuramları ile faydacılık, sonuççu bir öğreti olmaları açısından birbirlerine benzerler. Mutluluğu en yüksek iyi kabul edip, ahlaki yaşamın en temel amacı yapma hususunda da örtüşürler (Cevizci, 2014: 73). Bu öğretilerde, ahlak ilkelerinin temelinde insanın psikolojik yönelimlerinin olduğu ifade edilir. Ancak faydacılığı Antik Çağdaki öğretilerden farklı kılan önemli bir özelliği vardır. Bu özellik ise, faydacılığın toplumsal bir karaktere sahip olmasıdır. Faydacılık, Antik Çağın bireyci ve çıkarcı karakterli hazcılığının karşısında bireyin tek başına mutluluğu yakalayamayacağını, onun sadece toplum içerisinde, diğer insanlarla beraber mutlu olabileceğini ifade eder.

İlk Çağ felsefesinde ki mutlulukçu ve hazcı temelli ahlak anlayışı sonradan pek çok eleştiriye de maruz kalmıştır. Örneğin V. Brochard, eski Yunan ahlak öğretilerinde zorunluluk, görev, ödev gibi kavramlarım yer almadığını ve bazı belli başlı kuralların da formülleştirilemeyeceğini ifade eder. Ona göre, bu tür ahlak anlayışlarında buyruk yerine istek, arzu vardır. Stoacı, Epikürcü ve Platoncu öğretiler, en yüce iyinin ne olduğu konusunda aynı fikre sahip olmasalar da mutlu yaşamın peşinden koşmamız gerektiği konusunda ortak payda da buluşurlar. Ayrıca bu öğretiler en yüce iyiyi bile, mutluluktan ayrı düşünmemektedirler (Brochard, 2003: 626-627). E. Boutroux, bu dönemdeki haz ve mutluluk temelli ahlak felsefesinin, insanların yaptıkları bir şeyden dolayı, daha sonra pişmanlık duymalarının, onların mutluluklarını engellediği görüşünü savunmasını eleştirmiştir. O, bu görüşlerini; "Ne! İnsan kendini aşağılayacak ve üzüntüden hoşlanacak mı? Yunanlılar için aşağılanma ve üzüntü ruhu sinirlendirir ve onlar için erdem enerjinin içinde gurur ve sevinçtir. Kuşkular iç dünyadaki çatışmalar, tanımlanamaz bir mükemmelliğin çalkantısı, Yunanlıların içine idealini yerleştirdiği uyumun ve dinginliğin karşıtlarıdır" şeklinde ifade eder. Hakikaten de farklı biçimlerde inşa edilse de mutlulukçu ahlakın, Antik Yunandaki yaklaşımların baskın özelliği olduğunu ileri sürmek mümkündür (Boutroux, 2003: 628). Öyle ki daha sonradan oluşan fayda temelli ahlak öğretileri de bu mutlulukçu ve hazcı ahlak anlayışlarının üzerine kurulmuştur.

Kıta ve Ada Avrupası Faydacılığı

İskoçya'nın, coğrafi konumu itibarıyla İngiltere'ye mesafe olarak yakın olmasından dolayı, bu iki ülke, siyasi, kültürel ve tarihsel bağ anlamında da birbirlerine yakınlık gösterirler. Oluşan bu bağlar yüzünden, İskoç Aydınlaması ile İngiliz ahlak düşüncesini birbirinden ayrı düşünmek doğru olamayacaktır. Bu sebeple, günümüz düşünce sistemi itibarıyla hem İngiliz ahlak felsefesinde ortaya koyulan ahlâk tartışmaları hem de İskoç Aydınlanması kapsamında gelişen ahlak öğretileri birbirlerinin kapsamına dahil olmuştur. Öyle ki, kimi zaman İngiliz faydacılığı adı altında İskoç düşünürlerinin görüşlerine de yer verilmektedir. Fakat biz, çalışmamızda, bu

bölgesel ayrımı genelleştirmek adına İngiliz ve Avrupa Faydacılığı yerine Kıta ve Ada Avrupası faydacılığı başlığını tercih ettik.

İngiliz düşüncesinin teorik değil de pratik bir zemine oturması ve deney-gözlem gibi yöntemlerin diğer yöntemlere tercih edilmesi, İngiliz felsefi düşünce sistemlerini, Avrupa'dakilerden farklı kılar. İngiliz düşünce hayatında on yedinci ve on sekizinci yüzyıllar boyunca bilgi teorisi açısından duyumculuk ve çağrışımcılık yer etmiştir. İşte bu akımlara dayanan felsefi görüşe göre, insanın bilgisi, duyumlar ve bu duyumların insanda yarattığı etkilerle belirlenmiştir. Bu belirlenim ise, rölativist bir biçim kazanarak rasyonalist görüşlerin karşısında yer almıştır. Faydacılık, İngiliz ampirist düşüncesinden esinlenerek, deney ve çağrışımın ahlak ve hukuk felsefesi alanlarına da uygulanmasını sağlamıştır. Avrupa düşünce okulları ise kaynağını rasyonalizmden alıp, ahlak ve hukuk felsefesi alanlarında idealist bir görüşe öncülük etmişlerdir. O halde, Avrupa düşünce sistemi idealist bir yapı arz ederken, İngiliz düşünce sistemi rölativist ve faydacı bir görüş çerçevesinde yapılanmıştır. Ayrıca bu her iki okul yöntem bakımından da birbirlerinden farklıdırlar. Avrupa idealist okullarında tümdengelim metodu hakimken, İngiliz faydacı okullarında ise tümevarım ve gözlem metotları hakimdir (Güriz, 1963: 1-2).

Bu dönemde, bilimsel bilgi, dini öğretilerde var olan dogmalara egemen olmuştur. Böyle olunca da insan yaşamının amacı, göklerden, insanın kendi iç dünyasına doğru yön değiştirmiştir. Dini öğretiler değerini kaybettikçe, insan ve onun mutluluğu bu çağa damgasını vurmuştur. Aynı şekilde, felsefe de bu amaca hizmet ettiği sürece ilerleyebilmiş ve o, bu görevinin dışında hiçbir değere sahip olamamıştır. Böylece, dönemin temeline, insan ve onun mutluluğuna giden yollar oturmuştur (Sarfati, 2005: 107). Faydacılık, siyasi anlamda demokrasiyi savunan bir politika felsefesi olarak da nitelendirilebilir. Bu akım özellikle 17. ve 18. yy. da İngiltere'de, üst noktalarına ulaşan burjuvazinin, soylu kesimin yönetimine karşı isyan başlattığı bir dönemin sonucudur. Ayrıca ünlü filozof Nietzsche, bu ekolün savunuculuğunu yapan J. S. Mill'i beyinsiz olarak nitelendirir. Çünkü, ona göre, bütün insanlar eşit değildir. Bazıları daha üstün olduğu için, bu üstünlük onların yaşadığı hazlar için de geçerlidir. Yani bazı insanların mutlulukları ve mutsuzlukları, sıradan insanlarınkinden daha önemlidir. Bu nokta da o, Mill'i, bu gerçeği görmezlikten geldiği için suçlamaktadır (Arslan, 1999: 144).

Deney ve gözleme dayalı olan İngiliz Düşüncesinin ve İngiliz Yararcı Okulunun önü ilk olarak Francis Bacon tarafından açılmıştır diyebiliriz. Fakat İngiliz düşüncesi, Thomas Hobbes ile beraber oluşmaya başlamıştır. "Bacon'la bağlılık içinde Hobbes, aklın metafizik ve dinle temellendirilmesinin karşısında yer alır ve ahlakı da ampirik gerçekler temeli üzerinde açıklamaya çalışır ve böylece doğal bir ahlak kurar" (Akarsu, 1982: 150).

Thomas Hobbes

Thomas Hobbes, 1588-1679 yılları arasında yaşamış olan ünlü bir İngiliz filozofudur. O, doğa durumu-doğal haklar ve toplum sözleşmesi gibi fikirleri sayesinde yaşadığı dönemde ve günümüzde önemli bir yere sahip olmuştur. Etik egoizm diye ifade edilen ahlak görüşü, Hobbes tarafından dile getirilmiştir. Hobbes, egoist duygulanımlara dayalı bencillik ahlakının kurucusudur. O, aynı zamanda yaşadığı dönemin genel özelliklerini göz ardı etmeden, ahlakı, din ve metafizik alanından ayırıp, onu, deneysel bir zemine koyarak bir *doğal ahlak* oluşturmayı amaçlamıştır (Arat, 1996: 76). Etik egoizm, yine Hobbes tarafından geliştirilen toplumsal sözleşme kuramına dayanmaktadır. Onun bu etik görüşü, temel olarak bireyin kendi çıkarını sağlamasında, her türlü yolun kullanılabileceği anlamına gelmektedir. Hobbes'un faydacı kurama sağladığı katkı esasen ahlak alanında olmuştur diyebiliriz.

Hobbes'un ahlak kuramına geçmeden önce, onun bilgi anlayışından kısaca bahsetmemiz doğru olacaktır. Hobbes, ahlak kuramını epistemolojiden hareketle temellendirir. O, olguların bilgisi ve bir beyan ile diğer bir beyan arasındaki ilişkinin bilgisi olmak üzere iki tür bilginin varlığından söz eder. Olguların bilgisi, algı ve bellek ile aynıdır ve bu bilgi mutlak bir bilgidir. İkinci bilgi türüne ise Hobbes, bilim adını verir. "Şarta bağlıdır; eğer bir şekil daire ise, o zaman merkezden geçen bir düz çizgi onu iki eşit parçaya bölecektir" (Hobbes, 1993: 67). Bu tür bilgi ise düşünmeyi kendine uğraş olarak seçen herkeste olması gereken bilgidir. Hobbes'a göre, birinci tür bilgilerin (olguların bilgisi) kaydedilmesi ile, tarih ortaya çıkmaktadır. O, yine tarih anlayışında da iki tür tarihin varlığına dikkat çeker. Bunlar, insan iradesine bağlı olmayan doğal olguların tarihi ve toplumsal tarihtir. Hobbes, İlkine, bitkilerin, hayvanların ve bölgelerin tarihlerini örnek olarak gösterirken, toplumsal tarih için de toplum olarak yaşayan bireylerin, iradeleriyle gerçekleştirdikleri eylemleri örnek olarak vermektedir (Hobbes, 1993: 67).

Hobbes tarafından dile getirilen etik egoizm, psikolojik bencillik temeline dayanmaktadır. Bu anlamda, psikolojik bencillikte birey, devamlı olarak kendi çıkarlarını ön planda tutar, kendine fayda ve haz sağlayacak şeylerin peşinden gider, menfaati olmadan hiçbir şey yapmaz ve en yüksek oranda iyiye nasıl ulaşacaksa o yönde hareket eder. Bütün eylemlerinde psikolojik olarak kendi çıkarlarını gözetir (Frenkena, 2007: 47-49). Diğer taraftan Hobbes, metafizik ve din temelli bir ahlak anlayışına karşıdır. Onun ahlak anlayışı, deneysel temellere dayanır. O, geleneğe ve otoriteye bağlı olmayan, psikoloji ve biyolojinin yasalarına dayanan bir ahlak öğretisi geliştirmeye çalışır. Ayrıca Hobbes, ahlak öğretisini, doğal durum anlayışı temelinde oluşturmuştur (Özkurt, 2013: 9-10).

İlk Çağ felsefesinde çok fazla dile getirilen en yüksek iyi kavramı, Hobbes'un kabul etmediği bir ilkedir. Hobbes, en yüksek iyi kavramından *Leviathan* isimli eserinde şu şekilde bahsetmektedir:

> Bu anlamda, bu dünyadaki mutluluğun, doyumlu bir kafanın dinginliği olmadığını düşünmeliyiz. Çünkü, eski ahlâk felsefecilerinin kitaplarında bahsedilen böyle bir finis ultimus, (nihai amaç), veya summum bonum, (en yüksek iyi), diye bir şey yoktur. Ne de, arzuları sona ermiş bir insan, duyuları ve tasavvurları durmuş bir insandan daha fazla yasayabilir. Mutluluk, bir nesneden diğerine, arzunun devamlı ilerleyişidir; bir şeyin elde edilmesi bir başka şeye giden yoldur sadece. Bunun nedeni şudur: insan arzusunun nesnesi bir defa ve sadece bir anlık haz almak değil; gelecekteki arzuların yolunu daimî olarak güvence altına almaktır. (Hobbes, 1993: 76)

İnsanların, sosyal bir hayvan olduğu ve birbirlerine karşı sempati duyduğuna dair argüman, zoon politican kavramı içerisinde ifade edilir. Hobbes'da ise durum, bunun tam tersidir. İnsanın yaşamının temelinde, çıkarlarını gerçekleştirmek, hazlarını attırmak ve kendini korumak vardır (Hobbes, 2007: 22). Ayrıca insanın doğasında güvensizlik duygusu vardır. İşte bu yüzden de insanlar koruma ve korunma iç güdüsüyle hareket ederler. Hobbes'a göre, insanlarda var olan tutkular, kaygı ve panik onlarda ölüm korkusu meydana getirmektedir. Yani, insanoğlunun bütün eylemlerini ve hayatını bu tutkular yönlendirmektedir. Tutkuları tarafından yönetilen insanların da yönelmiş oldukları birbirinden farklı hazları vardır (Berktay, 2010: 93). Buna göre, tutkuları tarafından esir alınmış olan insan, bencil, hazcı ve faydacı bir doğaya sahiptir.

Hobbes'a göre, insan toplumsal bir varlık değildir. Aksine, egoist, çıkarcı, sadece kendini düşünen, başkalarının iyiliğine duyarsız kalan bir varlıktır. O, insan hakkındaki bu görüşlerini, daha sonra oluşturacağı doktrininin temel ilkesi olarak belirlemiştir. Hobbes'un düşüncelerinin temelinde, Epikürcü özellik barındıran bir psikolojinin yer aldığını söylemek yanlış olmayacaktır. Öyle ki insan doğadan bencildir ve eylemleri de bireysel güdülerle yönetilmektedir (Gürbüz, 2012: 29). Hobbes'un bu söylemi siyaset felsefesinin Aristoteles'ten bu yana alışık olduğu

açıklamalardan tamamen farklıdır. İşte Hobbes'a göre, İnsanoğlunun toplumsal olmaması, diğer insanları düşünmeden çıkarlarına göre hareket etmesi sonucunda, toplumda bir çıkar çatışması kaçınılmaz olacaktır.

İnsanın istediği şey, Hobbes'a göre aslında, istemiş olduğu şeyin ona verdiği hazdan başka bir şey değildir. İstenilen bu haz ile iyilik, birbiriyle doğru orantılı olduğu için, kişinin elde ettiği haz, onun için her koşulda iyidir. Hobbes'a göre, haz, iyi olanın acı ise kötü olanın doğal bir sonucudur. İşte bunun için de her insan kendi hazzını iyi olarak nitelendirir. Kişi için, kendi hazzı dışında kalan başkalarının hazzı ne önemli ne de iyidir. Diğer insanların hazları, ancak kişinin de haz almasını sağlıyorsa, işte o zaman iyi niteliği taşır. Bu noktada, Bentham ve Mill, insanların diğer insanlara güvenmemeleri konusunda, Hobbes'la aynı payda da birleşirler. Fakat, Bentham'ın 'en çok sayıda ki insanın en fazla mutluluğu' ilkesi, Hobbes'un bu görüşleriyle farklılık göstermektedir (Gürbüz, 2012: 30-31). Hobbes, haz konusunda aşırı bencil bir yaklaşım sergilemektedir. Öyle ki, başkalarının hazlarını bile, kendisine de haz sağlaması koşuluyla iyi olarak nitelendirmektedir. Böyle olunca da insan, kendi hazlarının peşinden giderken, diğer insanları yok sayabilir. İnsanların, hazları uğruna her şeyi yapması da yine, Hobbes tarafından kabul görmektedir. Ayrıca Hobbes, iyi ve kötüyü, haz ve acıyla özdeşleştirerek, göreceli bir iyi ve kötü ortaya koymuştur. Her insan için kendi hazzı iyi ise, burada mutlak bir iyiden ve kötüden söz etmek mümkün olmayacaktır. Hobbes, haz, acı, iyi ve kötü hakkında şunları söyler:

> Arzu ve görünüş itibariyle, hoşlanma ve haz denilen bu hareket, hayati hareketin bir doğrulanması ve yardımcısı gibi görünmektedir; dolayısıyla haz yaratan şeylere, yardım eden veya güçlendiren anlamında, jucunda, denmemiştir. Bunların tersi olan şeylere de engellemek ve hayati hareketi taciz etmek anlamında, tacizkar denmiştir. Bu nedenle, haz iyiliğin görünüşü veya algısıdır; taciz veya rahatsızlık ise kötülüğün. Dolayısıyla, bütün iştah, arzu ve sevgilere az ve çok hoşlanma; bütün nefret ve istikraha ise şu veya bu ölçüde rahatsızlık ve taciz eşlik eder. … Haz ve zevklerden bazıları var olan bir nesnenin algılanmasından doğarlar; bunlara nefsin hazları denilebilir, bu tür hazlar arasında, vücudun bütün külfetleri ve rahatlamaları ve ayrıca görülmesi, işitilmesi, koklanması, tadılması ve dokunulması hoş olan her şey vardır. Diğerleri ise, duyumsandıklarında ister zevk ister rahatsızlık versinler, şeylerin sonucunun tahmin edilmesinden kaynaklanan beklentiden doğarlar. Bunlar, bu sonuçları çıkaranın aklın hazları olup genellikle sevinç olarak adlandırılırlar. Aynı şekilde, bazı rahatsızlıklar duyumsamada yer alır ve acı olarak adlandırılırlar; diğerleri ise sonuçların beklentisindedir ve keder adını alırlar (Hobbes, 1993: 49).

Öte yandan Hobbes'a göre, doğa durumunda insanlar fizik ve akıl itibariyle eşit yaratılmıştır. Öyle ki bir insan bedensel olarak güçlüyse diğeri de akıl olarak daha üstündür. Ayrıca amaçlarını gerçekleştirme açısından beklentileri de eşittir. Bu yüzden insanlar aynı hazzı elde etmek istediklerinde çatışma durumu ortaya çıkar. Bu çatışmada insanların istedikleri hazlara, ne şekilde olursa olsun, sahip olmak pahasına birbirlerine zarar vermeye ve nihayetinde de savaş haline kadar gidebilir (Hobbes, 1993: 92). Hobbes bu durumu ünlü eseri Leviathan'da şu şekilde ifade etmektedir:

> Eşitlikten güvensizlik doğar. Bu yetenek eşitliğinden, amaçlarımıza erişme umudunun eşitliği doğar. Bundan ötürü, iki kişi aynı anda sahip olamayacakları bir şeyi arzu ederse, birbirlerine düşman olurlar ve esas olarak varlığını korumak ve bazen de zevk almak olan amaçları uğruna, birbirlerini yok etmeye veya egemenlik altına almaya çalışırlar. … 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 hakimiyeti altına almasından başka akla yatkın bir yol yoktur: ve bu, o kişinin kendi varlığını koruması için gerekli olanın ötesinde bir şey değildir ve buna genellikle cevaz verilir (Hobbes, 1993: 93).

Hobbes, insan doğasında var olduğuna inandığı üç temel kavga sebebinden bahseder. Bunlar, rekabet, güvenlik, şan ve şereftir. Bu kavga sebeplerinden, rekabet, kazanç elde etmek için, güvensizlik güven elde etmek için şan ve şeref ise şöhret elde etmek için insanı harekete geçirir. Birey, başka insanların mallarına, kişiliklerine sahip olmak ve onları korumak için şiddete meyil eder. Ayrıca, birey ait olduğu toplum içerisinde, farklı sebeplerden dolayı aşağılanmamak için de yine şiddete baş vurur. Hobbes'a göre, insan, toplumun hepsini korku altında birada tutabilecek bir güç olmadığı sürece, yarattığı şiddet ortamında baş rol oynayacaktır. Böyle olunca da savaş durumu başlayacak ve bu da herkesin herkese karşı savaşı halini alacaktır. Hobbes bu noktada savaşın, sadece dövüşme eyleminden ibaret olmadığının altını çizer. Ona göre, savaş durumu, mücadele etme iradesinin bilindiği zaman süresinde meydana gelir. Eğer bir ortamda güvence yoksa, orada savaşın varlığından söz edilebilir. Ona göre, bu durumun dışında kalan bütün zamanlarda ise barış söz konusudur. İşte Hobbes'a göre, insanların içinde bulunduğu bu savaş halinde, ölüm korkusu ve riski vardır ve insan yaşamı da tek başına, fakir, yabani ve kısadır (Hobbes, 1993: 94). Ölümden kaçınmak için, insan, içerisinde bulunduğu çatışma ve savaşın yerine barışı, rekabetin yerine de uzlaşmayı seçmek zorundadır. Bu uzlaşma koşulları da nihayetinde, doğa yasalarının oluşmasına neden olacaktır.

Hobbes için, doğa yasaları ebedidir. Ayrıca, onlar hiçbir zaman değişmez. Ona göre, adaletsizlik, haksızlık ve nankörlük gibi şeyler yasal hale getirilemez. Ayrıca, savaş hiçbir zaman insan hayatını koruyamadığı gibi barışta asla insan hayatını yok edemez. Doğa yasaları, kolay bir yapıya sahiptir ve sadece bir çaba gerektirir. Bu yüzden de onları uygulayan kişiler bu yasalara uymuş olur (Hobbes, 1993: 116). Yine Hobbes'a göre

> Bu yasaların bilimi, gerçek ahlak felsefesidir. Bu yasaların bilimi, gerçek ve tek ahlak felsefesidir. Çünkü ahlak felsefesi, insanların konuşmalarında ve toplumlarında, neyin iyi neyin kötü olduğunun biliminden başka bir şey değildir. İyi ve kötü, insanların değişik huyları, adetleri ve düşüncelerinde farklı olan eğilimlerimizi ve kaçındığımız şeyleri ifade eden sıfatlardır. … Bir insan doğa durumunda (ki bir savaş durumudur) bulunduğu sürece, iyinin veya kötünün ölçüsü kişisel zevki olduğu için, bütün insanlar barışın ve barışın yolu veya araçlarının… yani ahlaki erdemlerin iyi, bunların karşısında yer alan erdemsizliklerin ise kötü olduğu üstünde anlaşacaktır. Erdem ve erdemsizliğin bilimi, ahlak felsefesidir ve bu nedenle doğa yasalarının gerçek doktrini, gerçek ahlak felsefesidir (Hobbes, 1993: 116).

Hobbes'a göre insanlar, doğduklarından itibaren başlayarak, göz diktikleri her şey için kavga ederler. Dünyanın tamamı, eğer uygulamaya koyabilselerdi onlardan korkar ve onlara boyun eğmek zorunda kalırlardı. Devamlı bir şekilde geçilmiş olmak sefalettir. Oysa ki sürekli bir şekilde öndekini geçmek ise mutluluktur. Tam bu nokta da Hobbes bu gidişattan vazgeçmenin ölmek olduğunu dile getirir. Bu motifler tarafından güdülenen insanlar, kendilerini nasıl koruyup kollayabileceklerini, onlara öğreten buyruklar dışında kalan hiçbir kuralı tanımazlar. Zira Hobbes'a göre, hiçbir ortak gücün olmadığı yerde, hiçbir yasa yoktur. Hiçbir yasanın olmadı yerde, hiçbir adaletsizlik yoktur (MacIntyre, 2001: 149-150). Hobbes, insanların doğa döneminde devamlı bir savaş halinde olduğunun izahını yaptıktan sonra, bu durumdan nasıl çıkacaklarının sorusuna yanıt arar. İnsanların, her daim çatışma ve savaş halinde olduğu, kendi çıkarları için diğerlerini hiçe saydığı bu durumdan nasıl çıkacakları sorusuna Hobbes, toplumsal sözleşme yoluyla cevabını verir. Böylece, insanlar, birbirlerine durmadan zarar verdikleri doğa durumundan çıkıp, devlet olma yoluna girerler. Doğa durumundan çıkıp toplumsal yaşama geçisin temel amacı da aslında yine bireyin yararı ve mutluluğudur. Tabi bu durumun olabilmesi içinde, insanların yerine getirmesi gereken birtakım şartlar vardır. Tüm bu olumsuzluktan kurtulmak isteyen birey, bütün sahip olduğu hakları, kendisine karşı koyulması imkânsız olan bir

egemen güce devretmek durumunda kalır. Böylece karşılıklı rıza ile devlet denilen düzen kurulmuş olur. Akıl, doğa durumundayken tutkuların kölesiyken, yine bu durumdan çıkıp toplumsal düzen oluşturulmasının da sağlayıcısıdır.

Hobbes toplumsal sözleşme kuramının en büyük temsilcilerindendir diyebiliriz. Onun bu kuramı ortaya atmasındaki amacı, insanların çıkarlarına ters düşmediği için egemen bir güce itaat ettiklerini göz önüne sermek içindir. Onun, bu kuramı, kullanılabilir bir varsayım olarak kabul etmesi, daha sonra ki yararcı düşünürlerinde çıkış noktasını oluşturacaktır. Hobbes, bireylerin egemenlik haklarının koşulsuz bir şekilde devletin tekeline devredilmesi gerektiğini savunur. Bencil ve çıkarcı bir doğaya sahip olan insan ancak devletin himayesinde gelişebilir. Hobbes, devlet için ölümlü tanrı yani Leviathan (Ejderha-ölümlü tanrı) kavramını kullanır. Leviathan, ahlak, hukuk, adalet ve dinin temel belirleyicisi olmalıdır. Hobbes'a göre devlet, mutlak anlamda yetkilerle donatılmıştır. Egemenlik bir gruba verilmemeli aksine mutlak tek bir güce devredilmelidir. Çünkü, çoklu erkin olduğu yerde, insanlar hangi gücün arkasından gideceklerini şaşırırlar ve karışıklık ortaya çıkar (Hobbes, 1993: 129-130). İşte Egemenliğin bir grupta toplanması sonucu görüş ayrılıklarının çıkması, egemenliğin bölünmesi ve eski problemlerin tekrar yaşanması gibi problemlerin olmaması için, egemenliğin tek bir kişiye devredilmesi gerekmektedir. Ona göre birey, ancak bu koşullarda mutlu olabilir. Fakat, uyrukların egemenle yaptıkları, hak devretme anlaşması tek taraflıdır. Zira egemen, mutlak hakimiyetini kısıtlayıcı hiçbir anlaşmaya dahi olmamıştır. Onun gücü her zaman ve her koşulda mutlaktır ve hiçbir zaman devredilemez. İnsanların egemenlik hakları da kayıtsız şartsız egemen gücün elindedir.

Hobbes'a göre, mutlak erkin, mutlak emirlerini insanlar üzerinde uygulaması onların mutluluğunu temin etmek içindir (Hobbes, 1993: 130). Onun bu görüşü daha sonradan, Bentham ve Mill tarafından kabul görecektir. Onlara göre de en yüksek sayıda insanın en büyük mutluluğunun sağlandığı toplum en iyi toplumdur. Ayrıca faydacılar da Hobbes gibi, devletin görevinin, insanların bencil çıkarlarını uzlaştırmak olduğuna inanırlar. Devlet, insanların haklarını korumak için değil onları yaşadıkları düzen içinde mutlu kılmak adına ortaya çıkmıştır. Öte yandan Hobbes'un kuramı, insanın bütün davranışlarını çıkarcılığa indirgemesiyle, Epikürcülüğe benzemektedir (Gürbüz, 2012: 35-40). Bununla birlikte Hobbes'un, söz konusu insan ve doğa durumu tasviri, kendisinden sonraki bazı düşünürler tarafından eleştiriye de uğramıştır. Fakat, onun söz konusu görüşlerini, kendi yaşadığı dönem içerisinde ele alırsak, esasında onun kendi ülke ve toplumunun refah ve çıkarını düşündüğü için tüm evrensel insani değerleri hiçe saydığını söyleyebiliriz.

Hutcheson

Hutcheson, 8 Ağustos 1694'te Kuzey İrlanda'nın, Drumalig şehrinde doğmuştur (Scott, 1996: 6). 1740 yılında vefat eden Hutcheson, ünlü bir İngiliz yararcı okulu düşünürüdür. O, 'Ahlaksal İyilik ve Kötülüğe Dair Bir İnceleme' isimli eserinde deney ve gözlemin ahlak alanına da uygulanması gerektiğini ifade eder. 'En çok sayıda insanın en büyük mutluluğu' görüşünü ilk defa ortaya atan Hutcheson'dur (Güriz, 1963: 18). Onun ortaya atmış olduğu bu ilke, daha sonradan Bentham ve Mill'in öğretilerinde önemli bir yere sahip olacaktır. Ayrıca yararcılığın çıkış noktası ve temel ilkesi konumuna getirilecektir. Egoist düşünürlerin ve rasyonalist düşünürlerin karşısında yer alan Hutcheson'a göre ahlak "ahlâkî üstünlüğü ve bunun en yüksek nesnelerini algılama yetisi" dir (Copleston, 1991: 249). Onun ahlak felsefesi içerisinde iyi ve kötü kavramları önemli bir yer teşkil eder. En çok sayıda kişiye en çok mutluluk sağlayan eylem iyi iken, insanı mutsuzluğa sürükleyen eylemler ise kötü eylemlerdir. Hutcheson, klasik faydacı

düşünürlerden belli konularda ki fikirleriyle ayrılır. Ona göre, insanlar kendi mutlulukları için çabaladıkları kadar, diğer insanları mutlu etmek içinde çabalarlar. İnsanın, diğer insanları düşünmesi, onun yardımseverlik duygusundan kaynaklanmaktadır. Başkalarına yardımda bulunma, ona göre, en ahlaki duygulardan birisidir. Hutcheson'a göre, yardımseverlik tek başına bile, başlıca bir ahlaki eylemdir. Hutcheson, bu konu da ünlü filozof D. Hume gibi düşünmez. Öyle ki Hume, yardımseverliğin ahlaki anlamda, tek başına yeterli olamayacağını savunur. Ona göre, yardımseverliğin ön plana çıkabilmesi için, onun kişisel çıkarla teşvik edilmesi gerekir (Başdemir, 2005: 11). Buradan da anlaşılacağı üzere Hutcheson, klasik fayda anlayışından biraz uzak görüşlere sahiptir. Bu yönden, Hobbes'da ki bencil insan anlayışı, Hutcheson'da tamamen farklı olarak ele alınmıştır. Öyle ki diğer insanlara yardım etmek, başlı başına bir erdem ve yeterli bir ahlaki eylem olarak görülmektedir.

Hutcheson'a göre, insanların, yaşadıkları süre içinde temel olarak iki amacı vardır. Bunlardan ilki 'özel iyi' ki o, kendini sevmenin amacıdır. Diğeri de "ortak iyi" dir, oda iyiliğin amacıdır. Bu iki ereğin çatışmasından ise erdem doğar. Fakat erdem bu çatışma sırasında iyiliğin tercih edilmesiyle kendini gösterir. Hutcheson, insanın kendini sevmesi duygusuyla, sosyal duygular arasında bir denge ve bağ kurması gerektiğini savunur. O, bu görüşüyle faydacı anlayışı bireysellikten çıkarıp ona toplumsal bir kimlik kazandırmaya çalışmıştır. Hutcheson, erdem kavramının aslında insanı mutluluğa götüren bir araç olduğunu ifade eder. Ona göre insanlar arzu ve istekleri sayesinde eylemde bulunurlar (Gürbüz, 2012: 47). Kısaca Hutcheson, insanların eylemlerini bencillik kadar özgeciliğin de etkilediğini savunur. Ona göre, sadece bencilliği temel alan bir ahlak öğretisi bir yanıyla eksik kalmaya mahkumdur.

David Hume

David Hume, 1711 ve 1776 tarihleri arasında yaşayan, önemli bir düşünürdür. Hume, bilgi, din ve ahlak felsefesi üzerine, daha sonradan da kabul görecek, değerli görüşler ortaya koymuştur. Onun bu görüşleri, daha önceden kabul görmüş olan, birçok yerleşmiş düşüncelerin kalıbını kırmıştır (Öymen, 2010: 19). Hume önemli bir öğe olarak ilk faydacı ahlak düşüncesini ortaya koyan filozoftur. Hume, bu görüşlerinden, J. S. Mill'in kitabından yaklaşık yüz sene önce *Ahlak İlkeleri Üzerine Deneme* adlı kitabında bahsetmiştir **(**Billington, 2011: 181). Hume için, faydacılığın habercisi ifadesi kullanılmaktadır. Hume faydacılığın temel argümanlarını açıklamış ve bu açıklamalarına yönelik yapılan eleştirilere karşı da kendisini çok iyi bir şekilde savunabilmiştir. Hatta Bentham'ın faydacı ahlak teorisinin çatısını, Hume'un görüşleri oluşturmuştur diyebiliriz (Gürbüz, 2012: 48). Ayrıca Hume, faydacılığın ortaya çıkmasında katkısı olan düşünürler içerisinde en sistematik ve en tutarlı fikirlere sahip olan filozoftur.

Hume, ahlak felsefesi için, 'insan doğasının bilimi' cümlesini kullanmıştır. Ona göre ahlak felsefesinin kaynağı ne Tanrı'dadır ne akıldadır. Hume ahlak felsefesinin kaynağının deney ve tecrübede olduğuna inanmaktadır. Ona göre insan davranışları tarihsel süreç içerisinde incelendiği zaman ahlak biliminin de temel ilkeleri gün yüzüne çıkacaktır. Hume için tarihin bize faydası, insanları hal ve şartların bütün çeşitleri içerisinde göstermek ve bize insanın doğal davranışlarını anlamamıza yardımcı olacak malzemeyi sağlamaktır. Böylece de insan doğasının evrensel ilkeleri ortaya koyulmuş olacaktır. Öyle ki Hume göre, ahlak felsefesiyle doğa felsefesi davranış esaslarını ele alırken aynı yöntemleri kullanmaktadırlar (İspir, 1998: 90). Daha sonra da göreceğimiz gibi Bentham, David Hume'un, ünlü *A Treatise of Human Nature* eserinde açıklamış olduğu bu fikirlerinden çok fazla etkilenmiş ve bunu da kendi eserinde dile getirmekten kaçınmamıştır.

Hume'un ahlak felsefesinin odağında, ahlaki yargıların ve insan eylemlerinin temelinde aklın mı yoksa tutkunun mu olduğu sorusu vardır. Tek tek insanların çıkarlarının değil, bir bütün olarak toplumun yararının bir değeri vardır. Hume'a göre, bireylerin değil toplumun iyiliğinin ve mutluluğunun ön planda olması gerekir. Ahlak felsefesinde, iyi ve ahlaklı bir yaşamın nasıl olması gerektiğiyle ilgili görüşlerine yer veren Hume göre, ahlaki değer yargılarının temelinde ve kaynağında duygular ve tutkular bulunmaktadır. Ona göre, akıl ve tutkular arasında her zaman bir çatışma olmuştur. Fakat o, daima var olan bu çatışmada aklın tercih edilmesinin, tamamen bir yanılgı olduğu görüşündedir. Hume göre, akıl hiçbir zaman tek başına insan eylemlerinin itici gücü olamaz. Ayrıca akıl hiçbir koşulda tutkulara karşı çıkmaz. Ahlak söz konusu olunca, akıl, tutkuların kölesidir ve böyle de olmalıdır (Öymen, 2010: 56-57). Öyleyse ahlak, eylemlerimizi etkiler ve akıldan türetilmez. Ahlakın, soğukkanlı ve mantıklı söylem olan akılla hiçbir şekilde bağlantısı bulunmamaktadır. Akıl, bütünüyle acizdir. Herhangi bir şeyden zevk almamız ya da almamamız, o şeyin sonucunda ortaya çıkan haz ve acı tarafından belirlenir (Moseley, 2010: 135). Yani Hume için, tutkuların, insan eylemlerinde daima akıldan bir adım daha önden gittiğini söyleyebiliriz. İnsan yaşamında, soğukkanlı tutkuda diyebileceğimiz akıl, biricik neden olarak değil de tutkunun bir aracı olarak rol oynamaktadır. Nitekim Hume bu konuda şunları söyler:

> Felsefede hatta gündelik yaşamda bile hiçbir şey tutku ve usun kavgasından söz etmekten, usa öncelik vermekten ve insanların ancak kendilerini onun buyruklarına uydurdukları ölçüde erdemli olduklarını ileri sürmekten daha olağan değildir. Her ussal yaratık, usu yoluyla düzenleme yükümlülüğü altındadır; eğer herhangi bir başka güdü ya da ilke davranışının yönetimine karşı duracak olursa, bütünüyle boyunduruk altına alınıncaya ya da en azından o üstün ilke ile uyumlu hale getirilinceye dek onunla çatışması gerekir. Eski ve modern ahlak felsefesinin büyük bir bölümü bu düşünme yöntemi üzerine kurulu görünüyor. … Usun sonsuzluk, değişmezlik ve tanrısal kökeni en büyük üstünlük noktasına dek sergilenmiştir; tutkunun körlüğü, tutarsızlığı ve aldatıcılığı üzerine de eşit ölçüde diretilmiştir (Hume, 2009: 276-277).

Hume için ahlak "geleneksel yorumların aksine, akıl yürütmelere dayanarak hakkında hüküm verilen bir konu değil, hissedilen bir şey olarak ele alınmalıdır" (İspir, 1998: 100). Hume, yukarıda da belirttiği gibi, eski düşünce tarihinden beri kabul edilen, aklın tutkuların önüne geçmesi fikrinden rahatsız olmuş ve bunu düzeltmek için çaba göstermiştir. O, çoğunluk tarafından kabul gören bu felsefi anlayışın yanlışlığını gösterebilmek için, öncelikle aklın tek başına insan eylemlerinin bir güdüleyicisi olmadığını ispatlamaya çalışır. Daha sonra ise, yine aklın hiçbir zaman tutkuya karşı gelemeyeceğinin ispatını yapar.

Bir nesneden acı ya da haz duymak istediğimiz zaman, bu isteğe bağlı olarak bir memnuniyetsizlik ya da isteklilik heyecanı duyarız. Bu heyecan ise bizi, bu hoşnutsuzluğu ya da doyumu bize verecek olandan kaçmaya ya da ona yaklaşmaya iter. Hume'a göre, yaşanılan bu heyecan anlık değildir ve burada bitmez. Onun sayesinde, insan algılarını her yöne yönelterek, neden- sonuç ilişkisi sayesinde, ilkel nesnesi ile ilintili olan diğer bütün nesneleri kavrar. Akıl burada sadece bu ilişkiyi ortaya çıkarmak için bulunur. Akıl yürütmelerimiz değiştikçe, doğru orantılı olarak, eylemlerimizde de bir değişim meydana gelir. Burada da yine açık bir şekilde tutkunun akıldan doğmadığı ve sadece onun tarafından yönetildiği görülür. Zaten neden ve sonuçlar bizim için önemli değilse, nesnelerin hangilerinin neden hangilerinin sonuç olduğu konusunda da kaygı duymamıza gerek kalmayacaktır. Yani, nesnelerin bağlantıları bizim üzerimizde bir etkiye sahip değildir. O halde, akıl sadece bu bağlantıyı sağladığı için, nesnelerden etkilenmemiz onun aracılığı ile olmaz (Hume, 2009: 277). Hume'a göre, "mantık aktif olmayan, ahlak ise aktif olan bir prensiptir. Bu yüzden aktif olan bir prensip, aktif olmayan bir prensip üzerine kurulamaz. … Mantık hakikat (truth) ve hatanın keşfidir. Hareketler ölçülerini mantıktan

almadıkları gibi, suçluluklarını da mantığa zıtlıktan çıkarmazlar. Bu bir dolaylı ispattır. Çünkü mantık hareketi çeliştirerek veya onaylayarak meydana getirmediği için ahlaki iyi ve kötünün kaynağı olamaz. Hareketler övülebilir yahut yerilebilirler. Lakin mantıklı ya da mantıksız olarak değerlendirilemezler" (Yıldırım, 1992: 68). Mantık, önemli derecede pasif bir durumdadır. Onun tek amacı, fikirlerin karşılaştırılmasını yapmaktır. O, bir eylemde iyi ya da kötü arasında ayrım yapabilecek bir güce sahip değildir **(**Halevy, 1944: 12).

Hume'a göre, adalet ve adaletsizliğin arasında iki farklı temel vardır. Bunlardan ilki çıkar temeli diğeri ise ahlak temelidir. İnsanlar, belirli kurallar koyarak kendilerini sınırlandırmadıklarında, mensubu oldukları toplumun yaşanılmaz bir hale geldiğini görürler. İşte bu çıkar temelini oluşturur. Bu çıkar bütün insanlığı sardığı zaman, insanlar toplum için huzurla sonuçlanan şeylerden haz, bunun tam tersi olanlardan ise rahatsızlık duymaya başlarlar. Böyle olunca da ahlak temeli ortaya çıkar. Çıkarın ilk olarak ortaya çıkması insanların gönüllü olarak uzlaşmalarının sonucu olmuştur. Hume, göre, bu yüzden de adalet yasaları bu noktaya kadar yapay bir şekilde görünecektir (Hume, 2009: 357). Hume bu durumu şu şekilde sonuçlandırır:

> Her ne kadar yeni bir yapıntı tarafından da artırıldığı ve politikacıların kamuyu yönlendirmelerinin ve ebeveynlerin özel eğitimlerinin eylemlerimizin başkalarının mülkiyetleri açısından sıkı bir biçimde düzenlenişinde bize bir onur ve ödev duygusu vermeye katkıda bulundukları açık olsa da o çıkarın bir kez belirlenmesinden ve kabul edilmesinden sonra, ahlak duygusu bu kurallara uyma konusunda doğal olarak ve kendiliğinden ortaya çıkar (Hume, 2009: 357)

Hume'a göre, ahlak, toplumlar var olduğu için ortaya çıkmıştır. Ahlaki duygular toplumsal iyiliği attırdıkları için toplum tarafından kabul görürken, ahlaki olmayan eylemler ise zararlı oldukları için, kabul görmezler. Öyle ki, toplumun onayladığı her şey ahlaki olarak sayılırken, toplum tarafından onaylanmayan eylemler ise ahlaka aykırı olarak sayılırlar. Yani ahlaklı olarak nitelendirebileceğimiz bir eylem, toplumun kabul ettiği geleneksel kriterlere uymasına göre değerlendirilir. Bireyler kendileri için ahlaki olan davranışın ne olacağı seçimine, kendileri karar verirler. Kısaca, Hume'a göre, ahlakın temelini tutkuların oluşturduğunu söyleyebiliriz. Hume bu tespitini *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* adlı eserinde şöyle anlatır:

> Hem doğrudan hem de dolaylı tutkuların acı ve haz zerine kurulduklarını, herhangi bir tür duygu üretebilmek için yalnızca belli bir iyilik ya da kötülük sunmanın gerekli olduğunu sunmak kolaydır. Acı ve hazzın ortadan kaldırılmasını hemen sevgi ve nefretin, gurur ve kendini küçük görmenin, istek ve isteksizliğin, iç duyusal ve ikincil izlenimlerimizin çoğunun ortadan kaldırılması izler. İyilik ve kötülükten en doğal şekilde ve en az hazırlıkla doğan izlenimler istencin yanı sıra istek ve isteksizlik, üzüntü ve sevinç, umut ve korku gibi doğrudan tutkulardır (Hume, 2009: 292).

Hume'a göre, iyi ve kötü denilen şeyler aslında kişiler tarafından kabul edilen ve reddedilen özelliklerdir (Hume, 2009: 313). Eylemlerimizin değeri de yine yararlı ya da zararlı sonuçlanmasıyla ölçülür. Bizler başkalarının eylemlerini değerlendirirken, bunu sempati aracılığı ile yaparız. Yapılan bu değerlendirmeler sonucunda ise 'vicdan' dediğimiz şey ortaya çıkar. Vicdan, insanda doğuştan var olan bir şey değildir. Vicdan insanların toplum halinde yaşamasıyla beraber sempati ile alakalı duygulardan meydana gelmiştir. Hume'a göre, sempati karşımızdaki insanların haz ve acılarını gördüğümüzde bizde de haz ve acı duygusunun oluşmasıdır. Sempatiyle birlikte, yardımseverlik de ortaya çıkar. İnsanlar başka insanların hazlarından haz, acılarından da acı duyarlar. Bunun sonucunda da onların hazlarını arttırmak ve acılarını da hafifletmek için yardım ederler. Yani Hume için, sempati, başkalarının iyiliğine yönelen duyguların genel adıdır, diyebiliriz (Akarsu, 1998: 167).

Hume sempati kavramını açıklarken, şöyle bir örnek göstererek sorusuna yanıt arar. Bana göre hoş olan, komşuma haz vermeyebilir ya da bana acı veren ona acı gelmek durumunda değildir. Hazzım isteğimin doğal bir amacı ve acım ise hoşnutsuzluğumun amacı ise, kişisel çıkarlarımdan ziyade genel faydayı takip etmemi öngören ahlak bunu nasıl sağlayabilir? Hume, bu sorunun cevabını sempati kavramında bulur. Kişisel ve genel çıkarın tanımlanması, doğrudan komşumuzun mutluluğunu gözetmemizi sağlayan sempati duygusu ile, bireysel vicdan dahilinde eş zamanlı olarak gerçekleştirilmektedir. İşte, sempati de bu çıkarların birleşimi olarak adlandırılabilir (Halevy, 1944: 13). Hume için toplum, içerisinde programlanmış bir şekilde yaşayan insanlardan oluşmaz. Aksine, onun anlattığı toplum, insanların karşılıklı olarak duygusal ilişkiler içinde yaşadığı bir toplumdur. Bu ilişkiyi sağlayan ise sempati ilkesidir. Sempati, insanların birbirlerinin acı ve hazlarına ortak olmalarını sağlamaktadır. Yine Hume'a göre, ahlak ilkeleri salt apriori doğrulardan oluşmadığı ve deneysel öğeler içerdiği için, mutlak ve evrensel ahlak ilkelerinin varlığından söz edemeyiz.

Hume, ahlaki beğenmenin sebebini faydalı olma ilkesinde bulur. Burada bahsedilen, acaba kimin için faydalı olandır? Ona göre burada bahsedilen fayda sadece bizim için olan fayda değildir. Bizim için faydalı olan bir şey aslında diğer insanları da ilgilendirmektedir. Bundan dolayı, faydalı olma, ahlaki duygunun bir kaynağıdır. Öyleyse, toplumun mutluluğuna hizmet eden her şey insanlar için tercih edilmesi gereken şey olacaktır. Yani ahlaki yükümlülük duygusunu meydana getiren şey, toplum yararına duyulan sempatidir (Kılıç, 1993: 74). Zaten, fayda ilkesi kabul edildiğinde, sempati ilkesi bunun gerekli bir sonucu olarak takip edilmektedir.

Bentham'ın, faydacı ahlak teorisini geliştirmesinde, Hume'um etkisi çok fazla olmuştur. Öyle ki Bentham, Hume'un *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* adlı eserinden öylesine etkilenmiştir ki, bu duygusunu kendi kitabında, Hume'a atıfta bulunarak, dile getirmiştir: "Kendi payıma ben, kitabı okuduğum anda gözlerimin önünden sanki bir perde kalktığını hissettim. Halkın davasını, erdemin davası olarak adlandırmayı ilk o zaman öğrendim… Faydanın bütün erdemlerin ve bu arada sadakatin ölçütü olduğunu, herkesin mutluluğuna katkıda bulunma zorunluluğunun, bütün diğerlerini içine alan ve onlardan üstün nitelikte bir zorunluluk olduğunu öğrendim" (Özkurt, 2013: 17). Yine Bentham tarafından savunulan şu düşünce daha önce Hume tarafından dile getirmiştir: "Bir eylemin ahlaki açıdan kötülüğü ya da fenalığı, kötülük seviyesi ve acı çekenlerin sayısı kadardır; bu nedenle en fazla sayıda en büyük mutluluğu sağlayan eylem iyidir" (Halevy, 1944: 13-14). Diğer yandan 'en fazla sayıda insanın en büyük mutluluğu' ilkesini geliştirmesinde, Bentham'a, Helvetius ve Beccaria gibi önemli düşünürler de öncü olmuştur.

Helvetius

Helvetius, 1715-1771 yılları arasında yaşamış olan Fransız düşünürdür. Faydacı ahlak anlayışı, İngiliz düşüncesinin bir ürünü olmasına rağmen, Bentham'dan önce bu düşünceyi savunan birisi olarak, Helvetius dikkat çekmektedir. Helvetius, 1758 yılında *De I'Esprit* adlı ünlü eserini yayınlamıştır. Fakat bu eserin isminin, İngilizce de bir karşılığı bulunmadığı için eserin İngilizce bir anlamı mevcut değildir (Bentham, 1834: 295). Onun asıl önemi ise, faydacı anlayışın önde gelen isimlerinden Jeremy Bentham ve J. S. Mill üzerindeki kayda değer etkisinden kaynaklanmaktadır. Bentham, Helvetius'un *De I 'Esprit* adlı eserini okuduğu zaman, onun fikirlerinden çok fazla etkilenmiştir. Bentham'a göre, Bacon'un fizik dünyasındaki önemi neyse Helvetius'un da ahlak felsefesi dünyasındaki yeri ve önemi odur. Böylece Bentham kendinden övgüyle bahsettiği Helvetius'un faydacılık hakkında ortaya koyduğu temel ilkeleri, daha sistemli bir hale getirerek, geliştirmiştir (Gürbüz, 2012: 55). Hatta Bentham, kendisinin mutluluk teorisini

oluşturmasını sağlayan heves ve çabayı, Helvetius'un kitabına borçlu olduğunu söylemekten çekinmez. Ayrıca o, Hume'un ahlak felsefesi ile ilgili düşüncelerini geniş kitlelere ulaşmasını sağlayan tek insandır.

Helvetius, İngiliz ampirizminin izinden giderek Fransız duyumculuğunun kaynağını oluşturmuştur. Ona göre, var olan tüm bilgilerimiz duyumlardan gelmektedir. Olgusal bilgi ise bu duyu izlenimlerinin algılanmasından başka bir şey değildir. Helvetius ahlak alanında, Hobbes'un öne sürdüğü bencillik sistemini geliştirmeye çalışmıştır. Helvetius'da, Hobbes gibi, insanın doğal yapısını bencilliğin oluşturduğunu savunur. İnsan eylemlerinin amacı olabildiğince çok haz elde etmek olduğu için insan davranışının temelini de yine bencillik oluşturmaktadır. Birey için ahlaki değerin temel ölçütü haz elde etmek ve kendi çıkarlarına ulaşmaktır. Helvetius'a göre, birey psikolojik yapısı sebebiyle kendine acı veren şeylerden uzaklaşarak, bir haz arayışı içerisine girer. Fakat, Helvetius'un bu hazcılığı, genelin mutluluğunu isteyen bir hazcılıktır (Bozkurt, 2013: 19). Öyle ki, onda erdem, toplumun bütününe birden yarar sağlayan eylemlerden oluşmaktadır. Hatta erdem, bencilliğin, toplumun yararı için farklı bir biçim kazanmış halidir, diyebiliriz. Helvetius'a göre, sadece haz ve acı insanlar için doğuştan var olan dürtülerdir. Bunun dışında kalan diğer tüm dürtüler acı ve hazzın, sadece birer türevleridir.

> Bütün insanlar kendi mutluluklarını isterler… Acı ve haz onların ahlak evrenlerinin tek motifleridir. Faydalı ahlakın temellerinin atılabileceği tek dayanak noktası kendini-sevmedir… Bütün milletlerden insanların ortak ahlakı kamu yararı ve genel çıkardan başka bir şey olamaz. Bütün bunları basit bir ilkeye bağlamak için büyük bir güç gerekir: bu ilke kamu yararı; yani en büyük sayıda insanın yararıdır… Bu durumda onları erdemli kılmak kişisel çıkarla genel çıkarı birleştirmekle mümkündür. Erdem insanların mutluluğunun arzu edilmesi olduğundan… genel mutluluk olarak da anlaşılabilir. Kamunun yararı bir erdem konusudur… Adalet çoğunluğunun yararına olan eylemlerin pratiği üzerinden oluşur (Helvetius'dan aktaran, Bozkurt, 2013: 19).

Helvetius, fayda ilkesini pratik kullanımda uygulamış ve bunu, günlük yaşantı içerisinde insan eylemlerinin yönü için kullanmıştır. Mutluluk kavramını haz ile tanımlayarak, önemli bir varlık niteliği kazandırmıştır. O, faydanın hazla doğacağına inanmış ve bu nedenle de pozitif anlaşılır nitelikteki fikirlerin çok fazla üretilmesine zemin hazırlamıştır (Bentham, 1834: 297). Öyle ki, bir eylemden haz alıyorsak ancak bunun sonucunda faydadan bahsedebiliriz. Tabi burada ki nihai amaç Helvetius için mutlu bir hayata ulaşmaktır.

Bentham, kaleme almış olduğu el yazmalarında Helvetius için önemli bir cümle kullanmıştır: Ona göre, "Bacon fiziksel dünya ile ilgilenirken, Helvetius ise ahlak ile ilgilenmektedir. Bu nedenle, ahlak dünyası, Bacon'unu bulmuştur fakat Newton'unu beklemektedir". Helvetius, ahlakı diğer bilimler gibi ele almayı uygun görmüş ve deneysel fizik gibi deneysel ahlak kuralları oluşturmak istemiştir. Eylemin fizikteki yeri ve değeri neyse, insanın çıkarlarının ahlak alanında ki yeri ve değeri de odur. Onun ahlaka kazandırmış olduğu ilke ise en fazla sayıda kamu menfaatidir (Halevy, 1944: 19). Helvetius'a göre, insan doğuştan bencil bir yapıya sahiptir. Fakat doğuştan iyi veya kötü değildir. İnsanların iyi veya kötü olmalarını belirleyen şey, onların ortak çıkarlarının karşısında sergilemiş oldukları tutumlardır. Nitekim, eğer bir toplumda var olan yasalar iyi bir şekilde koyulmuşsa, orada yaşayan insanlar da bununla doğru orantılı olarak, iyi niteliklere sahip olurlar. Başka bir ifade ile, insanların iyi ya da kötü olmalarını biraz da yasalar belirlemektedir.

Beccaria

Beccaria, 1738-1794 yılları arasında yaşamış önemli bir İtalyan düşünürdür. O 1764 yılında yayınladığı *Suçlar ve Cezalar* üzerine adlı eseriyle başarıyı yakalamıştır. Bu kitap, yayınlanır yayınlanmaz, aydınlanma düşüncesinin klasikleri arasında yerini almıştır. *Siyasi İktisadın İlkeleri* adlı eseri ise, 1894 yılında, Beccaria'nın ölümünden sonra yayınlanmıştır. Bu eser ise, onun 1769 ile 1970 yılları arasında vermiş olduğu derslerin konularını içermektedir. Bu eserin yayınından sonra Beccaria'ya İtalya'nın Adam Smith'i denmiştir (David-Coleman-Connolly-Ryan, 1994: 67). Helvetius'un ahlak ile ilgili görüşleri İngiltere'de yayılmadan önce İtalya'da yayılma fırsatı bulmuştur. Bu bağlamda Helvetius'un düşüncelerini tanıma fırsatı yakalayan İtalyan filozof Beccaria, onun 'en büyük sayıdaki insanın en büyük mutluluğu' doktrinini *Suçlar ve Cezalar* isimli ünlü eserinde, ceza hukuku kapsamında sistematik olarak uygulamayı denemiştir. Daha sonra bu eser ilk önce Fransızcaya daha sonra ise İngilizceye tercüme edilmiştir.

Beccaria, düşüncelerini ortaya koyarken, işe acıları sınıflamakla başlamıştır. Ona göre acı, boyutlarına göre, yoğunluk, süre, yakınlık ve kesinlik gibi başlıklar altında ele alınmalıdır. Daha sonra, suçların ve bu suçlara verilecek olan cezaların bir listesini oluşturmuş olan Beccaria, bu görüşleri ışığında bir ceza hukuku ortaya koymuş ve bu alanda fayda ilkesini temel alarak reformlar yapmıştır. Ayrıca Beccaria, cezaların nasıl olması gerektiği şeklinde birtakım açıklamalarda bulunmuştur. Ona göre bir suç için verilecek cezalar, az fakat toplum için caydırıcılığı yüksek türden olmalıdır. Ayrıca verilecek olan cezaların neden verildiği net bir şekilde ortaya konmalıdır. İşte bundan sonra hakimlere düşecek olan ise sadece kanunları uygulamaktır (Bozkurt, 2013: 20). Beccaria, klasik Benthamcı manada bir faydacı filozof olarak görülmez. Çünkü, ona göre, eğer yapılan yasalar insanın bazı durumlarda birey olmasını, normal olarak görüyorsa, orada özgürlükten söz edemeyiz. "Cezalandırma toplumun özel bir bireyine karşı vahşet hareketi olmamalıdır; kamusal, anında ve gerekli olmalı, eldeki davada olası en düşük ceza sayılmalı, suçla orantılı olmalı, yasalar tarafından belirlenmelidir" (David-Coleman-Connolly-Ryan, 1994: 68).

Beccaria, hukuk felsefesi alanında ki görüşleri kapsamında, ölüm cezasını değil de ömür boyu hapis cezasını (müebbet) öngörmektedir. Onun burada ki amacı ise, insanlarda verilen cezanın mutlaka uygulanacağı endişesini oluşturarak, cezayı daha korkulacak bir duruma sokmak istemesidir. Beccaria'ya göre, toplumların meydana gelmesinin nihai amacı güvenliğin ve düzenin sağlanmasıdır. Bu koşulda adalet, bireysel faydaları bir arada tutan zorunlu bir bağdan daha başka bir şey değildir (Gürbüz, 2012: 60-61). Faydacı anlayışın cezayı uygulamakta ki amacı, verilen cezaların gelecekteki sonuçlarıyla ilgilidir. Bu nedenle de suçlulara verilecek cezalar hem kişi için hem de toplum için caydırıcılık esasına göre düzenlenmiştir. Faydacı anlayış için ceza, amaç değil sadece bir araçtır. Beccaria'ya göre verilen cezalar, gelecekteki sonuçları öngörülerek, en çok kişinin en çok mutluluğunu meydana getirecek şekilde uygulanmalıdır.

> …adaletten, insanların menfaatlerini bir arada tutan bağdan (sözleşmeden) başka bir şeyi anlamıyorum. Bu bağ (sözleşme) olmazsa insanlar orijinal barbarlık durumuna geri dönecektir. Bu bağın (sözleşmenin) korunması gerekliliğinin ötesine geçen bütün cezalar haksızdır. …. Benim politik engeller olarak adlandırdığım cezalar, özel çıkara götüren nedeni/duyguyu yok etmeden özel çıkarların öldürücü etkisini engeller. Özel çıkara götüren neden/duygu, insanın ayrılmaz bir duyarlılığıdır. Bu konuda yasa koyucunun eylemleri (çıkardığı yasalar), eserini güçlendirmek amacıyla olanakları bir araya getirerek yer çekimine karşı koyan (mukabele eden) yetenekli bir mimarın eylemlerine benzer (Aktaran: Aktaş, 2009: 4,7).

Bentham, Beccaria ve Helvetius'un takipçisidir. Hatta Bentham, Beccaria'dan daha öteye giderek, fayda teorisini yasal problemlerin çözümünde de denemiştir. O, bu bilgiler ışığında

evrensel bir yasa planlamış, onu düzenlemeye çalışmış ve sonunda eksiksiz bir ceza kanunu ortaya koymuştur. Ayrıca Bentham, Beccaria'nın *Suçlar ve Cezalar* adlı eseri boyunca ortaya koyduğu farklı gözlemlerini kullanarak, faydacı ahlak anlayışına matematiksel bir hassasiyet kazandırmıştır. Bentham yine, Beccaria tarafından ortaya konulan ve acının yerçekimini oluşturan yoğunluk, süre, yakınlık ve kesinlik gibi kavramların analizinde, kendi ahlak hesabının ilk unsurlarını bulmuştur (Halevy, 1944: 21). Kısaca, Beccaria ve Helvetius gibi Aydınlanma Dönemi filozoflarının çok fazla etkisinde kalmış olan Bentham, fayda ilkesini sadece kurmuş olduğu ahlak öğretisinde kullanmakla kalmamış ve aynı zamanda siyaset felsefesinin de temel ilkesi haline getirmiştir.

Bentham'ın Hayatı, Kişiliği ve Eserleri

Bentham'ın Hayatı ve Kişiliği

Jeremy Bentham, 15 Şubat 1748 tarihinde Londra'da dünyaya gelmiş ve 6 Haziran 1832 yılında yine, Londra'da hayata veda etmiştir. O, avukat bir babanın ilk eşinden (Alicia Whitehorn) olan en büyük oğludur. Bentham'ın, Samuel adında, deniz mimarı ve diplomat olan bir erkek kardeşi vardır. Babası, 1776 yılında ikinci kez evlenen Bentham'ın, Samuel'in dışında, üvey kardeşleri de vardır (Crimmins, 2004: 1). Küçük yaşından beri iyi bir eğitim alan Bentham, zekâsı ile etrafındakileri hayran bırakmıştır. Altı yaşına kadar biri Latince öteki Fransızca olmak üzere iki dil öğrenmiştir. Londra'da gittiği kolejden mezun olmuş ve 1763 yılında Oxford üniversitesine girerek lisans öğrenimini burada tamamlamıştır (Anay, 2009: 101). Bentham, Oxford Üniversitesine başlamadan önce, yedi yaşında Westminster Okuluna gönderilmiş fakat burada çok mutsuz zamanlar geçirmiştir. Yaklaşık beş yıl sonra ise Oxford Üniversitesine kabul edilmiştir. Fakat, yaş olarak diğerlerinden epey küçük olan Bentham kendi kabuğuna çekilmeyi tercih ederek, yaşamını devam ettirmiştir. Bu dönemde, onun üzerinde derin bir etki bırakan tek önemli olay İngiliz Kilisesinin, otuz dokuz maddelik inanışı için, öğrencileri yemin etmeğe zorlaması olmuştur. Bentham bu otuz dokuz maddeyi imzalamadığından dolayı küçük yaşta acı bir deneyim yaşamıştır. O, yaşamış olduğu bu üzücü olaydan sonra, dine ve ant içme uygulamalarına karşı bir savaş başlatmaya karar vermiştir (Parekh, 1993: xvii). Diğer yandan Bentham'ın eğitim, siyaset, sağlık ve sosyal güvence üzerine öne sürdüğü ilkeler, 19. yy. da yasalaşmaya başlamıştır. Ayrıca onun düşünceleri bu dönem boyunca yapılan hukuk reformlarını da derin bir şekilde etkilemiştir.

Bentham, çok küçük yaşlarda klasiklerle tanışmıştır. Fakat klasikler arasında öyle bir eser vardır ki, daha sonradan onun entelektüel hayatında önemli izler bırakacaktır. Bu eser Fenelon'un *Telemak* adlı romanıdır. Bu roman, Bentham'ın ileride ki düşüncelerini önemli derecede etkilemiştir. Bir Tory avukatının oğlu olan Bentham, 1768 yılında dönemin barosuna çağrılmış fakat o, kanun uygulamasının reformdan daha değersiz olduğunu düşündüğü için bu çağrıyı geri çevirmiştir. Sonraki altmış dört yıllık süreçte ise, reforma yönelik oldukça karmaşık öneriler kaleme almıştır. 1808 yılında ise kendisinden iki yaş büyük olan ünlü düşünür James Mill ile yolları kesişmiştir. Nitekim J. Mill, daha sonradan, Bentham'ın öğretisini politik hareket zeminine dönüştürmüştür (Ryan, 1987: 8). J. Mill'in oğlu olan J. Stuart Mill (1806-1873) ise, Bentham'ın öğrencisidir. J. S. Mill'e göre Bentham, faydacılık ile ilgili neyin doğru neyin yanlış ya da neyin eksik neyin tam olduğunu bilen, faydacılığın en saf temsilcisidir (Ryan, 1987: 25).

Bentham, oldukça eğlenceli ve renkli bir kişiliğe sahiptir. Yaşamı boyunca yalnız kalma korkusu yaşadığı için 'kuru kafa ve kanlı kemiklerin' evinin bazı yerlerinde göründüğü, kabuslar

görmüştür. Onun, Panopticon hevesi ve maddi fedakarlıkları, daha sonradan neredeyse bir kamu hizmetine dönüşmüştür. Bentham, Yunanlıların bağımsızlık savaşına oldukça yüklü miktarlarda maddi destek sağlamış ve birçok Yunan gencinin eğitim masraflarını üstlenmiştir. Ayrıca o, yeni fikir ve projeleri olan bütün insanları hem maddi hem manevi olarak desteklemiştir. Bentham, yapılan büyük iyiliklerin takdir edilmesi ve herkese gösterilmesi halinde, bu tür davranışların insanlık açısından önemli bir adım ve ilham kaynağı olabileceği görüşündedir. Bentham, fikirlerini daha geniş kitlelere yaymak için, ünlü ve büyük bir etkiye sahip olan *Westminster Review* gazetesini keşfetmiştir (Parekh, 1993: xx-xxi). Öyle ki o, çok fazla maddi imkana sahip olmasına rağmen, ihtiyacı olan diğerlerini görmezden gelmemiştir. Bentham, varlıklı bir aileden geldiğinden dolayı, ölümüne kadar hiç çalışmadan hayatını devam ettirmiştir. Özellikle de babasının ölümünden sonra maddi olarak daha fazla olanaklara sahip olan Bentham, babasından miras kalan evinde tamamen entelektüel bir yaşam sürdürmüştür. O, maddi sıkıntı gibi bir sorun yaşamadığı için, bütün ömrünü hukuk ve ahlak üzerine düşünerek ve bu alanlarda çalışmalar yaparak geçirmeyi tercih etmiştir.

Bentham birçok devlet adamı tarafından yakın takip edilmekte ve aynı zaman da takdir görmekteydi. O dönemin Hindistan lideri Ram Mohun Roy, Bentham'dan ilham almış ve ona olan saygısını göstermek için Bentham'ı ülkesine davet etmiştir. Talleyrand de, Bentham için 'pek çok büyük savaşçı, büyük devlet adamı, büyük yazarlar gördüm, ancak tek bir dahi var o da Bentham' cümlesini sarf etmiştir. Yine Guatemala Başkanı Jose del Valle 'Westminster'den gelen bir ışığın bu toprakları aydınlatacağı' düşüncesiyle Bentham'ı övmüş ve onu 'legislator del mundo' olarak adlandırmıştır. Hatta, Macaulay'da Bentham'a büyük saygı duymuş ve onu Galileo ve Locke ile aynı seviyede tutmuştur (Parekh, 1993: xx). Ayrıca Bentham, Fransız devriminde önemli bir rol üstlenen Comte de Mirabeau gibi ünlü liderlerle de önemli ilişkiler geliştirmiştir. Onun, dostluk ilişkilerinin daha da gelişmesiyle birlikte, Fransız Milli Meclisi 1792 yılında ona onursal vatandaşlık hakkı vermiştir (Anay, 2011: 102). Buradan da anlaşıldığı üzere, Bentham'ın, kendi ülkesi olan İngiltere'de takdir edildiğini ve aynı zamanda İngiltere dışında ki ülkelerde de küresel bir gurur haline geldiğini söyleyebiliriz.

Faydacı ahlak kuramı ile ün kazanan Bentham, filozof, hukukçu ve liberal bir toplum reformcusudur (Taşkın-Becermen, 2013: 407). Bentham için, rasyonel faydacılığın kurucusudur diyebiliriz. O, yaşamı boyunca, eşcinsel haklarının ve hayvan haklarının sıkı bir savunuculuğunu yapmıştır. Ayrıca Bentham, bir hukuk uygulayıcısı olmak yerine, hukukun ne olduğuyla ilgilenmiş ve bunun üzerine çalışmalar yapmıştır. Nihayet Bentham, 1832'de, ardında yetmiş bin sayfanın üzerinde yazdığı el yazmaları bırakarak, hayata gözlerini yummuştur (Doğan, 2013: 343). Bentham için, tek bir parça yazıya odaklanmak zor gelmiştir. Bu yüzden de başlamış olduğu birçok yazıyı tamamlayamadan hayata veda etmiştir. Wilson, onun bu tavrını "seni tanıdığımdan beri sürekli olarak iyi bir plandan daha iyisine doğru koşuyorsun. Bu esnada da yaşam geçiyor ve hiçbir şey tamamlanmıyor" ifadeleri ile dile getirmiştir (Parekh, 1993: xxii).

Hayatı boyunca hiç evlenmeyen ve Büyük Reform Yasasının imzalanmasının arifesinde, Bowring'in şirketinde vefat eden Bentham, ölümün bile, faydacı anlayışa hizmet edebileceğine inanan bir filozoftur (Crimmins, 2004: 10). Nitekim bu inancından dolayı Bentham, öldükten sonra vücudunun bir üniversiteye bağışlanmasını istemiştir. Ayrıca vücudunun, inceleme amaçlı kullanıldıktan sonra, tekrar bir araya getirilip, bir kutu ya da kılıf içerisinde korunması da onun bu isteklerinin arasında yer almaktadır. Bentham'ın bunu yapmasında ki amacı ise, yapılacak olan bilimsel araştırmalara kendi adına bir katkı sağlamak istemesidir. Öyle ki, bağışlamış olduğu cesedi halen daha, cam bir kutuda mumyalanmış biçimde, bir okulda muhafaza edilmektedir.

Bentham'ın Eserleri

Bentham, ölümünden sonra ardında binlerce basılmamış el yazısından oluşan notlar, mektuplar ve kitap müsveddeleri bırakmıştır. Bentham'ın bu zorlu el yazılarının birçoğu ona değer veren kişiler tarafından uyumlu metinler haline getirilmiştir. Onun, ölümünden önce bastırmış olduğu eserleri, bu yayınlanmamış el yazmalarının çok az bir kısmını oluşturmaktadır.

Bentham'ın kaleme almış olduğu ve ölümünden önce yayınlanan beş temel eseri vardır. İlk matbu eseri, *A Fragment on Government* (Hükümet Üzerine Görüşler*)* adlı kitabıdır. Bu kitap anonim bir şekilde Londra'da yayınlanmıştır (Anay, 2011: 103). Bentham*, A Fragment on Government* adlı eserini yayınlamadan kısa bir süre önce Hume'un *Treatise of Human Nature* adlı çalışmasını okuduğunu ve bu kitapta, ahlak felsefesin de doğal bilim gibi deneysel gözlemle başlaması gerektiğini öğrendiğini ifade eder. Öyle ki Hume'a göre, birinde uygulanan teknikler diğeri için de uygulanabilir olmalıdır (Crimmins, 2004: 3). Bentham, bu kitabında Blackstone'un gelenekçi bir yapıya sahip alan hukuk öğretisine rasyonalist bir tavırla karşı çıkar. Bentham, Oxford'dayken İngiliz hukuku Profesörü William Blackstone'un derslerine katılmıştır. Blackstone, 1769 yılında, Oxford'da verdiği derslere dayalı olarak, dört ciltlik *Commentaries on the Laws of England* kitabını yayınlamıştır (Posner, 1976, 569). Aslında Bentham'ın fikirlerinin yönü Blackstone''u okumasıyla belirlenmiştir. Fakat o, Blackstone'un yayınlamış olduğu *Commentaries* adlı eserini yoğun bir şekilde eleştirmiş ve bu kitaba karşılık olarak, *Comment on the Commentaries* adlı çalışmasını ortaya koymuştur. Ayrıca Bentham'ın *Hükümet Üzerine Görüşler* adlı eserini çıkarmasının bir başka sebebi de yine Blackstone'un eserine tepkidir. O, Blackstone'un metinlerine ait bazı paragrafları detaylı bir şekilde eleştirmiş ve bu eleştirilerine de söz konusu eserinde yer vermiştir. Yine bu eser, Blackstone'un idare hesabında yer vermiş olduğu çelişkileri ele almaktadır (Rosen, 1996: xxxii-xxxiii). Ayrıca Bentham bu eseriyle sadece Blackstone'a yüklenmemiş aynı zamanda o dönemin İngiliz hükümetinin Whig anlayışına karşı da bir saldırıya geçmiştir. Böylece o, aslında temel ilgi odağının hukuksal düzeltim problemi olduğunu işaret etmiştir (Sabine, 2000: 80). Bentham bu eserinden sonra, 1787 yılında *Defency of Usury* (*Faizin Savunusu*) adlı eserini yayınlamıştır. Yine bu eser de Adam Smith'in *Ulusların Zenginliği* eserinde ele aldığı faiz tartışmasına bir eleştiri olarak ortaya çıkmıştır (David-Coleman-Connolly-Ryan, 1994; 70). Böylece Bentham'ın bu iki yapıtı da genel anlamda özleri itibariyle birer eleştiri yapıtıdır diyebiliriz.

Bentham'ın ahlak ve hukuk alanında ki en önemli eseri 1789'da bastırılıp, 1789 tarihinde ise tekrar yayınlatılan *Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (Ahlak ve Yasama İlkelerine Giriş*)* adlı kitabıdır. Bentham'ın bu eseri 1789 yılında tekrar yayınlatmasının nedeni ise, çağdaşı olan Paley'in 1785 yılında *Principles of Moral and Political Philosophy* adlı eserinin yayınlanmasıdır. Çünkü Paley'in bu eseri, Bentham'ın sistemiyle yarışabilecek ve faydacılığın eksiksiz bir şekilde işlendiği bir eser olmuştur (Rosen, 1996: 1i). Bentham bu kitabında, Helvetius'un görüşleri doğrultusunda, ruh bilimini, ahlakı ve hukuk bilimini birleştirmiştir (Sabine, 2000: 81). Ayrıca bu eserde Bentham, etik teori olarak faydacılığını sergiler. Yarar ilkesi, haz ve acı, hazların ölçülmesi, haz ve acıların türleri ve ceza çeşitleri gibi konuları tartışır. Daha sonra ise bu etik teoriden politika felsefesine geçiş yapar. Ona göre, topluluğun hazzı onu oluşturan bireylerin hazlarının bir toplamıdır (Anay, 2011: 103: Cevizci, 2004; 290). Bentham'ın, ahlak ve hukuk alanında en çok ses getiren bu eseri, onun, saf faydacılık gereksinimlerinin tamamını karşılamıştır diyebiliriz.

Bentham, 1791 tarihinde ise *Panopticon* (*gözetim evi*) adını verdiği bir tablo yayınlamıştır. Bu tablo, bir hapishane tablosudur. Fakat Bentham'ın Fransız Ulusal Meclisine başvurarak

çalışmasını ücretsiz olarak uygulamak istemesi olumsuz olarak sonuçlanmıştır (Copleston, 2000: 12). Panopticon fikri, Bentham'ın yaratıcılığının ve zekasının bir sonucudur. Aslında gözlem evi fikri Bentham'ın kardeşi olan Samuel Bentham'a aittir. S. Bentham 1806 yılında Panoptikonun Rusya'da uygulanmasına öncü olmuştur. Fakat Panopticon J. Bentham'ın felsefesinin somut bir ürünü olarak kabul görmüştür. Panopticon, bir gözetleme kulesi etrafında çok sayıda hücreden meydana gelen ve tek bir gardiyanın aynı anda çok sayıda hükümlüyü denetim altına alabildiği büyük daire biçiminde bir yapıdır (Pease-Watkin, 2008: 77). Bu yapı sayesinde, gardiyan mahkumları sürekli olarak gözetim altında tutabilmektedir. Ayrıca, bu yapı için önemli bir nokta da insanların istedikleri zaman gardiyanı denetleme özgürlüğünün olmasıdır. Öyle ki günlük hayatta çok fazla rastlamadığız bu yapı, yine de o dönemde büyük etkiler oluşturmuştur. "Panopticon, aslında bir toplum ve iktidar türünün ütopyasıdır; bunlar aslında fiilen gerçekleştirilmiş ütopyadır. Bu tür bir iktidarı Foucault, panoptizm olarak adlandırmaktadır. İçerisinde yaşadığımız modern toplum da panoptizmin egemen olduğu bir toplum olarak değerlendirilebilir" (Can, 2005: 89).

Bentham'ın 1817 yılında *The Table of the Springs of Action* adlı eseri yayınlanmıştır. Bu eserinde Bentham, hazlar, acılar, güdüler, istekler ve çıkarlar arasındaki ilişkilerin kıyaslanmasını ve gözlemlenmesini kolaylaştırmayı amaçlamıştır. Yine burada o, eylemleri etkileyen tüm unsurların eksiksiz bir listesini yapmaya girişmiştir. O, önceki yazılarında acı, haz ve güdüleri sorgularken bu eserine eşleşen arzuları ve menfaatleri de ekleyerek bir tutarlılık sağlaması için her bir menfaate ayrı bir isim vermiştir (Bentham, 1834: 314). Bentham'ın diğer önemli eseri ise *Deontologi or the Science of Morality* (*Görev Bilimi ya da Ahlak Bilimi*) adını taşımaktadır. Bu eser, Bentham'ın ölümünün ardından öğrencisi Bowring tarafından, iki ciltlik olarak, 1834 yılında basılmıştır. *Görev Bilimi ya da Ahlak Bilimi* onun ahlak felsefesi alanında ki en geniş kitabıdır. *Deontoloji* adlı eserinde Bentham, yarar, haz ve acı kavramlarına dayanan bir ahlak felsefesi inşa etmeye çalışmıştır. İnsanların, mutlu olabilmeleri için yararlarını doğru bir şekilde hesaplamaları gerektiğini savunan Bentham, ahlakçının görevinin de onlara doğru hesaplamayı göstermek olduğunu ileri sürer. Onun diğer önemli eseri ise, *Yasama Teorisi'*dir. Yine bu eseri de öğrencisi olan Dumont tarafından Fransızca olarak Fransa'da yayınlanmıştır. Bu eser ilk olarak Arapça'ya tercüme edilmiştir. Bu eserin ardından *Parlamento Reformu Planı* yayınlanır. Bu eserde ise Bentham, saf demokrasinin sadece Birleşik Devletler'de var olduğunu iddia eder (Anay, 2011: 103-104; Cevizci, 2004: 290). Ayrıca, Bentham'ın önemli eserleri arasında *Westminster Review* adlı dergiyi de saymak yanlış olmayacaktır. Derginin basımı için gerekli olan maddi kaynak Bentham'ın kendisi tarafından sağlanmıştır. Bu dergi onun görüşlerini ifade edebilmesi ve onları geniş kitlelere ulaştırabilmesi açısından çok önemli bir yere sahiptir.

Bentham'ın yazılarının çoğu, ahlak ve hukuk düşünürlerinden ziyade, zeki ve kendi mesleğinden olmayan kişiler içindir. Çünkü o, soyut, kolaylıkla yanlış anlaşılabilen tanımlamalara, ayrımlara ve nüanslara yazılarında yer vermemektedir. Bu sebeple de tüm yazılarının düzenlenip, yayına hazırlanması işini editörlerine bırakmıştır. Ayrıca, Bentham'ın editörlüğünü yapan kişilerin çoğu hem ileri becerilere sahiptir hem de onu çok iyi tanımaktadırlar. Ayrıca editörler, Bentham'a sürekli olarak ulaşma imkanına da sahiptirler. O yüzden de çoğu Bentham'ın düşünce tarzını ve temel ilkelerini çok yakından bildikleri için, onun fikirlerini makul bir çerçevede dile getirebileceklerdir. Bentham, diğer filozofların taraftarlarının, ustalarının fikirlerini nasıl kötüye kullandıklarının farkındadır. Bu yüzden de o, kendi taraftarlarını dikkatli bir şekilde seçerek, yanlış yorumlanmanın önüne geçmek istemiştir. Bu durumu bertaraf ettiği için de editörlerine kendine ait el yazmalarını, içi rahat bir şekilde teslim edebilmiştir. Sokrates

ve Jesus'un aksine, fikirlerini dağınık olarak yazmış ve editörlerinden, kendi el yazılarında ifade ettiği görüşler çerçevesinde, bu fikirlerin işlev göstermesini istemiştir. Bentham'ın kendi başına, belirli dönemlerde, önemli çalışmalarını yayınlaması göz önüne alındığında, editörlerinin onun fikirlerini yanlış lanse edecek fırsata sahip olmadıkları da aşikardır. Bowring ve Dumont haricinde, kendisine hizmet eden editörlerinin çoğunluğu, onun kötü bir şekilde düzenlediği el yazılarının ruhuna sadık kaldığı söylenebilir (Parekh, 1993: xxvi).

Bentham, yazılarının tümünde, dilin doğru kullanımının önemini vurgulamış ve kavramların tanımlanmasına büyük önem vermiştir. Ayrıca mantık ve dil üzerine kapsamlı yazılar yazmış ancak diğer eserlerinde de olduğu gibi bu yazılar da hiçbir zaman tamamlanmamıştır. Bentham'ın başlıca ekonomi ile ilgili yazıları Stark'ın editörlüğünde *Jeremy Bentham's Economic Writtings* adlı eserde yer alırken, onun mantık ve dile yönelik yazıları ise Bowring'in editörlüğünde, *Bentham's Theory of Fictions* eserinde yayınlanmıştır. Bentham'ın terekesi halen daha Londra Üniversitesi'nde bulunmaktadır. Çalışmalarının çoğu ölümünden sonra öğrencisi Bowring tarafından toparlanarak on bir ciltlik *The Collected Work of Jeremy Bentham* başlığı altında basılmıştır. "*The Collected Work of Jeremy Bentham* adlı eserde yer alan ciltlerin çoğunluğu, el yazısı koleksiyonlarına aittir ve büyük çoğunluğu Universty College London'da bulunmakla birlikte" (Rosen, 1996: 1xxi-1xxii) bir kısmı da Cenevre'de ki bir üniversite de yer almaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM: BENTHAM VE FAYDACILIK

Bentham'ın faydacı ahlak anlayışının daha iyi anlaşılabilmesi açısından, öncelikle genel anlamda faydacılığın ne olduğunun belirlenmesinin, önemli olduğu düşüncesindeyiz. Böylelikle, genel faydacı anlayışın ortaya konması, İlk Çağdan günümüze dek gündemde olan bu öğretiye, Bentham'ın ne derece önemli katkıda bulunduğunu, gözler önüne serecektir.

Düşünürler, fayda kavramını genel olarak mutluluk kavramıyla açıklamayı uygun bulmuşlardır. Bu anlayış ise zamanla 'çoğunluğun en mutlu olduğu durum' olarak kalıplaşmıştır. Fakat faydacı görüşü benimseyen her düşünür, insan refahını, haz temelli olarak değerlendirilmesini kabul etmez. İşte bu yüzden de fayda temelli sistemler, genel olarak dört farklı türüyle karşımıza çıkmaktadır. Bunlar sırasıyla; refaha ağırlık veren hazcılık, hazcı olmayan zihinsel fayda, tercihlerin tatmini ve bilgiye dayalı tercihlerdir (Kymlicka, 2004: 17). Faydacı düşünce anlayışı içerisinde en yaygın olanı hazzın insan için birincil derecede değerde bir iyi olduğunu savunan, refaha ağırlık veren hazcılıktır.

Faydacı anlayış, hukuki ve felsefi bir görüş olarak, İngiliz toplumunun bir eleştirisi olarak ortaya çıkmıştır. İlk faydacılar, genel anlamda İngiliz toplumunun eylemlerinin, aklın ürünü olmadığına aksine bütün bu eylemlerin salt feodal inançların bir sonucu olduğuna inanan düşünürlerdir. Bundan dolayı onlar, İngiliz toplumunun tümüyle yeniden inşa edilmesi gerektiğine inanırlar. Bu düşünürler, felsefi radikalar olarak anılmaktadır. O dönemlerde faydacılık akımı, demokrasinin geliştirilmesi, ceza yasalarının yeniden gözden geçirilmesi ve sosyal yardım düzenlemelerini içeren yenilikçi ve reformcu bir program öngörmektedir (Kymlicka, 2004: 67). Faydacılık, insanların önüne, ahlak kurallarından oluşan bir yığın koymayı ilke edinmez. Aksine faydacılık, bu tür ahlak kurallarının, insanlar için faydalı yanlarının olup olmadığının ortaya konulmasıyla ilgilidir. Faydacı anlayışın en önemli yanı, onun sonuççu bir yol izlemesidir. Doğal olarak, ahlak, siyaset ve ekonomi gibi alanlarda ortaya koyulan pratiklerin, nihai olarak faydayla sonuçlanması temel olandır. Bu yüzden de faydacı anlayışın, batıl inançlar ile arası açıktır diyebiliriz. Çünkü bu tür boş inanç ve ön yargılar, insan eylemlerini kısıtlayıcı kural ve dogmalar içermektedir. Doğal olarak, sonuçta ulaşılması planlanan faydanın, bu inançlarla, elde edilemeyeceği en baştan apaçık ortadadır. Öyle ki, insani eylemler ahlaki olarak değil de sonuçsal olarak sağladıkları fayda ile iyi ya da kötü olarak adlandırılırlar.

Faydacı anlayışa göre, insanın içerisinde yaşamış olduğu dünya, insan üzerinde birtakım sonuçlar meydana getirmektedir. Bu sonuçlar ise, insana kimi zaman haz verirken, kimi zaman da acı vermektedir. Bu sebeple de insan için, eylemlerin iyi ya da kötü olarak değerlendirilmesi, onların verdikleri haz ve acıya göre olmaktadır. Yani faydacı anlayış için haz ile sonuçlanan bir eylem iyi iken acı ile sonuçlanan bir eylem kötü olarak değerlendirilmektedir. Yani eylemler ortaya koydukları sonuca göre değerlendirilmektedir, diyebiliriz.

Faydacılığın gelişimine baktığımız zaman, tarih içerisinde farklı şekillerde ortaya çıktığını göz ardı edemeyiz. Faydacı ilkelere göre davranmanın ne olduğuna dair, en genel anlamda doğrudan ve dolaylı faydacılık diye adlandırılan iki faklı yorumun dikkat çektiğini söyleyebiliriz. Doğrudan faydacılık anlayışına göre, fayda ilkelerine uygun olarak eylemde bulunmak, "aktörün bilinçli olarak faydacı hesaplamalar yapıp farklı eylemlerin bilgiye dayalı tercihlerin tatminini nasıl etkileyeceğini değerlendirmeye çalışması gerektiği anlamına gelir". Dolaylı faydacı anlayış ise, "faydayı en üst düzeye ulaştırma düşüncesinin aktörün karar verme sürecine ancak dolaylı yoldan girebileceğini savunur. Ahlak bakımından doğru eylemler, faydayı en üst düzeye çıkaran eylemlerdir, ancak aktörler faydayı büyük olasılıkla faydacı akıl yürütmeye dayanarak değil, faydacı olmayan ilkeler ya da alışkanlıkları izleyerek arttırırlar" (Kymlicka, 2004: 30). Buradaki

iki faydacı yorum, birbirinden farklı bakış açısı geliştirmiştir. Öyle ki doğrudan faydacılık, düşüncelerine sistemli bir şekilde yol verirken dolaylı faydacılık herhangi plan ve sisteme dayanmayan bir yol izlemektedir. Bu iki anlayışın dışında, siyasi faydacılık ve kapsamlı ahlaki faydacılık türleri de bulunmaktadır. Bentham'ın, faydacılığı nasıl yorumladığına baktığımız zaman ise, onun faydacı doktrininin, doğrudan faydacılık anlayışının içerisinde yer aldığını görmekteyiz.

Faydacılığın, İlk Çağdan buyana olan, tarihi kökenlerine bakıldığı zaman, Bentham'ın ilk faydacı olmadığı açıkça görülmektedir. Bentham, 'en çok sayıda insana en büyük mutluluk' ilkesini, Hume, Hutcheson, Beccaria gibi filozoflara hatta Leibniz'in ortaya koyduğu formüllere borçludur. Ayrıca onun, faydacılıkla ilgili görüşleri, ünlü düşünür Priestley ile de yakınlık göstermektedir. Mutluluğu hedef alan yapısı göz önüne alındığında, faydacı doktrinler, on sekizinci yüzyıl teolojisinde, ekonomisinde ve siyasi tartışmalarında hatta ahlak ve hukuk felsefelerinde oldukça yaygın bir şekilde karşımıza çıkmaktadır (Rosen, 1996: İi). Kısaca faydacılık, eylemlerimizin temel ilkesi olarak faydanın benimsenmesi olarak tanımlanabilir. Faydalı olan her zaman iyi, faydasız olan ise her zaman kötü olarak görülür. Özellikle de Bentham ve Mill'in görüşlerine baktığımız zaman, faydanın, 'en çok insana en büyük mutluluk' ilkesine dayandırıldığını görmekteyiz. Öyle ki, Bentham, bütün felsefi anlayışını fayda ilkesi etrafında kurgulamış ve bu ilkeyi hem hukuk hem de ahlak alanına uygulamıştır. Ayrıca onun, dine olan yaklaşımı da faydacı tutumunun bir sonucu olarak şekillenmiştir diyebiliriz.

Öte yandan Gorowitz, faydacı anlayışın daha geniş çaplı bir öğreti şeklinde ortaya çıkmasının J. S. Mill ile olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, "Her ne kadar, Hume'un yazılarında faydacılık öğeleri varsa ve bunun desteklenip ayrıntılarla gelişmiş hali Bentham'ın çalışmalarının çatısını oluşturuyorsa da faydacılığın bir ahlaki kuram olarak en görkemli savunuluşu Mill'in *Utilitarianism* (Faydacılık) adlı yapıtında bulur" (Gorowitz, 1994: 268).

Bentham'ın Fayda Temelli Ahlak Anlayışı

Fayda İlkesinin Tanımı ve Kanıtı

Bentham, *Yasamanın İlkeleri* adlı ünlü yapıtının ilk giriş cümlesinde fayda ilkesini şöyle tanımlamaktadır: "Yasa koyucunun konusu, kamunun mutluluğu; yasamanın muhakeme ilkesi ise, genel fayda olmalıdır. Çıkarları söz konusu olan toplumun iyiliğini bilmek, bilimi oluşturan şey; bunu gerçekleştirecek araçları bulmak ise, sanatı meydana getiren şeydir" (Bentham, 2011: 1). Bentham faydacılık anlayışını, üç ana düşünce üzerine temellendirmiştir diyebiliriz. Bu düşüncelerden ilki, İngiliz amprisizmi ikincisi, David Hartley'in [1] (1705 – 1757) 'çağrışımcı psikolojisi', üçüncüsü ise kendisinden önceki faydacı düşünürlerin fikirleridir. Bentham bu üç temel düşünce arasından özel olarak Hume'un ve Priestley'in düşüncelerine öncelik vermiştir. Hume'dan "Fayda İlkesini', Priestley'den ise 'En Yüksek Mutluluk[2] İlkesi'ni aldığını açık bir

[1] 1705-1757 yılları arasında yaşamış olan İngiliz filozof, psikolog ve tıp adamıdır. Hartley, haz ve acıları sınıflandırarak 18. Yy da hâkim olan deneyci anlayışın hazcı yönünü, Bentham'ın sistemleştirdiği faydacılık aşamasına kadar getirmiştir. Hartley'in önemi, çağrışım ilkesinin, Bentham tarafından alınarak psikolojisinin temeli haline getirilmesinden kaynaklanır. Bkz. Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi (David Hartley)

[2] "Bentham'ın sabit bir mutluluk anlayışı –örneğin Aristoteles'te olduğu gibi- yoktur. Mutluluğun içeriği kişiden kişiye değişkenlik gösterir". Bkz. (Doğan, 2013: 344) dipnottan

şekilde dile getirmektedir. Diğer taraftan Bentham, fayda ilkesini, ortak aklın zeminine yerleştirebilmek adına, ortaya koyulması gereken üç temel şartın varlığına dikkat çekmektedir:

> Birincisi, fayda kelimesine, kullanan herkes için tamamen aynı olabilecek kesin ve açık kavramlar bağlanmasıdır. İkincisi, bu ilenin birliğini ve egemenliğini, kendisinden olmayanı sert olarak dışlayan bir şekilde kurmaktır. Bu, onu genel olarak benimsemekten başka bir şey değildir; hiçbir istisnanın kabul edilmemesi lazımdır. Üçüncüsü, aracılığıyla tek biçimli sonuçlara ulaşılabilinecek ahlaki bir aritmetik yöntem bulmaktır. Bu üç ilke, sık sık kesişen, ancak sadece birinin amaca ulaştırdığı bir yol gibidir. Bu üç yolun birinden diğerine sık sık dönmeyen, gücünün ve zamanının yarısını bu mesafeler arasında kaybetmeyen bir yolcu hiç var olmadı. Bununla birlikte iyi olan yol kolay olanıdır; bu yol yerlerini değiştiremeyeceğimiz kilometre taşlarına sahiptir (Bentham, 2011: 1).

Faydacılık ilkesi, Bentham için "akıl yürütme ama aynı zamanda ve yasa yolu ile toplumdaki mutluluğu arttırabilecek ilkedir. Tümdengelim ve deneyciliğin çakışmasında sentetik yöntemle kabul edilen yasadan yeni çıkarımlarda bulunmaya yönelmiştir. Bentham ve faydacılar dedüktif metodu benimseyip sentetik önermeler kurarken bir anlamda Euclid'e ve geometri bilimine gönderme yaparlar. Bentham'ın temsil ettiği faydacılık görüldüğü gibi bir yanı ile Newton'cu yöntemi benimsemektedir" (Sarfati, 2015: 115). Öyle ki, Bentham'ın faydacılıkla ilgili ifadeleri diğer faydacı teorilerden farklıdır. Öncelikle Bentham, fayda öğretisini rasyonel bir zemine oturtmayı amaçlamıştır. Oysa, diğer faydacı öğretiler böyle bir çaba içerisine girmemişlerdir. Bentham'a göre, diğerleri bu noktada faydayı, insanın istek ve eylemlerinin tesadüfi bir sonucu olarak ele almışlardır. Oysa Bentham için fayda, rasyonel eylemler ve bilinçli çabalar sonucu elde edilebilir.

Bentham, insan doğasının, iki ana esas olan, haz ve acının varlığı ile belirlendiğini savunmaktadır. Ayrıca onun görüşleri, bu gerçeğin değiştirilemeyeceği yönündedir. Haz ve acı insan üzerinde her daim hakimiyet kuran iki efendidir. Bentham'a göre, insan haz ve acının varlığından asla kurtulamaz. Böyle bir istek için çaba gösteren insan aslında boşuna bir uğraş içerisinde çırpınmaktadır. Çünkü, ona göre, bu iki güçten kurtulmak isteyen insan, bir sonuca ulaşsa bile bu sonuç her zaman, bu iki baskın esasın kanıtlayıcısı durumunda olacaktır. Öyle ki, ne tür bir çaba içerisine girersek girelim yolumuz daima haz ve acı olgusunun varlığı ile kesişecektir. Bentham bu düşünceleri ile insan doğasına ve psikolojisine ait bir gerçekliği ortaya koymuştur, diyebiliriz. "Ama Bentham'ın kaygısı, yalnızca ruhbilimsel bir gerçeklik olarak gördüğünü, yani tüm insanların hazzın çekimi ve acının itmesiyle eyleme geçirildiklerini bildirmek değildir. O, ahlakın ve insan eylemlerinin karakterinin nesnel bir ölçütünü saptama kaygısını taşır" (Copleston, 2000: 14).

> Doğa, insanlığı iki baskın esas olan acı ve hazzın iradesine bırakmıştır. Ne yapmamız gerektiğini ve ne yapacağımızı onlar belirler. Bir taraftan doğru ve yanlış standardı ve diğer taraftan ise nedenler ve etkiler zinciri, bu hakimiyete bağlıdır. Yapmış olduğumuz, dile getirdiğimiz ve düşündüğümüz her şey de bizleri yönetmektedirler. Bunların hakimiyeti inkâr edilse bile gerçekte, sürekli olarak bu olgulara maruz kalınacaktır. Fayda ilkesi, bu bağımlılığı dikkate almakta ve mutluluğun neden ve yasayla beslenmesi amacını güden sistemin esası olarak görmektedir. Bunu (fayda ilkesini), sorgulama girişiminde olan sistemleri anlam yerine anlamsız seslerle, akıldan ziyade kaprisle, aydınlıktan ziyade karanlıkla baş etmek durumunda kalacaktır (Bentham, 1996: 11).

Öte yandan Bentham, fayda temelli ahlak ve hukuk öğretisini, üç ana ilkeden yola çıkarak oluşturmayı amaç edinmiştir (Özkurt, 2011: 32):

1. Bireyin mutluluğu, var olan hazlarının toplamının arttırılması ve yine mevcut acılarının toplamının azaltılması ile artış göstermektedir.

2. Toplumların çıkarları, onu meydana getiren tek tek bireylerin çıkarlarının toplamına eşittir. Öyle ki, bireyin hazlarının toplamı acılarının toplamından daha çok artışmış ise o zaman, toplumun mutluluğu da aynı oranda artış göstermektedir.

3. Bu durumda, insan eylemlerinin ilk iki maddede ki beklentileri karşılayıp karşılamadıklarının belirlenmesinde, baş vurulacak tek temel ölçüt ise fayda ilkesi olacaktır. Bunlardan ilk iki ilke Bentham'ın, bireyin toplam mutluluğunun, toplumun mutluluğuyla olan doğrusal bağının açıklayıcısı niteliğindeyken son ilke ise, onun tüm felsefesinin odağına faydayı koymuş olmasının apaçık bir göstergesidir. Bentham, fayda ilkesini, haz ve acı ile özdeşleştirmektedir. O, faydayı temel aldığı için, pratik yönü bulunmayan bir ahlak ve hukuk felsefesi öğretisini önemli olarak görmez. Bentham, faydayı bir ilke olarak ortaya koymuştur. Fakat o, fayda görüşünü açıklayabilmek için ilk önce bu ilkenin ne olduğunun anlaşılması gerektiğine inanır. Bunun içinde *Ahlak ve Yasama İlkelerine Giriş* adlı eserinde, ilk önce ilkenin kökenlerini inceledikten sonra onu farklı bir açıdan şöyle tanımlar:

> Fayda ilkesi, mevcut çalışmanın (Ahlak ve Yasama İlkelerine Giriş) esasını teşkil etmektedir. Bu nedenle, anlamına ilişkin açık ve belirli bilgi sağlanması doğru olacaktır. Fayda ilkesiyle ifade edilmek istenen, çıkarı söz konusu olan kesimin mutluluğunu arttırma veya azaltma eğilimine göre, her eylemi onaylayan ya da onaylamayan ilkedir. Fayda terimi ise, çıkarı söz konusu olan kesim açısından menfaat, avantaj, haz, iyilik veya mutluluk meydana getiren ya da kötünün, acının ya da mutsuzluğun önüne geçen bir amaçta ki sahipliktir; genel olarak, tarafın toplum olması halinde toplumun mutluluğunu, belirli bir birey olması halinde ise söz konusu bireyin mutluluğunu işaret etmektedir. … Bu durumda toplumun çıkarı nedir? –Toplumu oluşturan farklı üyelerin menfaatlerinin toplamıdır (Bentham, 1996: 11-12).

Bentham'a göre, her zaman önemli olan şey, temelde toplumun çıkarıdır. Fakat toplumun çıkarını anlamak için öncelikle bireyin çıkarını iyi anlamak gerekir. Çünkü toplum, bireylerden oluşmaktadır ve onu oluşturan bireyler olmadan toplum bir anlam ifade etmez. Ona göre, bireyin mutluluğu onun çıkarlarıyla doğru orantılı olarak değişmektedir. Çünkü bireyin toplam acılarını azaltan ve çoğaltan şeyler yine bireyin çıkarında yatmaktadır. Öyle ki, eğer bir eylem, toplumun mutluluğunu arttırma eğiliminde ise o zaman bu eylem fayda ilkesine uygun bir eylemdir, diyebiliriz. Bentham'a göre bir kişi, eğer herhangi bir yasayı toplumun mutluluğuna olan katkısını dikkate alarak benimsiyor ya da benimsemiyorsa, o zaman o bireyin fayda ilkesinin savunucusu olduğunu söyleyebiliriz. Bir eylemin fayda açısından uygun olabilmesi için bu eylemin ahlaki açıdan yapılmasının zorunlu olup olmadığı belirtilmelidir. İşte o zaman, eylemin yanlış bir eylem olmadığı savunulabilir. Böylece gerekli, doğru ve yanlış kelimeleri bir anlama sahip olur (Bentham, 1996: 12-14). Bentham'a göre, ilkelerin ahlaki olarak görülebilmesi için onların, sadece bizim eylemlerimizi uygun olarak değerlendirme ya da hoş karşılamama tutumunu ifade etmekle kalmayıp aynı zamanda da fayda ilkesine bağlı olması gerekmektedir. Nitekim Bentham, ahlakın bir içeriğinin (özünün) olduğunu iddia etmekte ve bu içeriğin ne olduğunu bize göstermeye çalışmaktadır (Milo, 1993: 377).

Bentham, ahlak sorunları ve yasama sorunları arasında çok az bir ayrıma gitmiştir. Ona göre hem ahlak hem de yasama aynı ilke ve yöntemi kullanmaktadır. Geniş anlamda, ahlaki müeyyideler, çıkarları söz konusu olan kişinin, eylemlerinin olası en yüksek mutluluğun elde edilmesi için yönlendirilmesi sanatı olarak tanımlanır. Bentham, yasamayı ise, ahlak alanının özel bir kolu olarak ortaya koymak ister. Ahlak kuralları, yönetici ve kontrol edici bir yapıya sahiptir. Ayrıca o, buna istinaden fayda ilkesini, çıkarların yapay tanımının bir türü olarak kabul eder. Bentham'a göre, hükümetin görevi, ceza vererek ya da ödüllendirerek toplumun mutluluğunu arttırmaktır. Yine, sulh hâkimi, devletin tüm tebaasına korku salarak ya da umut vererek onları

yöneten eğitici bir göreve sahiptir. Bentham'ın burada ulaşmak istediği ahlak kurallarına ve yasamaya objektif olarak davranış bilimleri açısından yaklaşmaktır (Halevy, 1944: 27-28). Bentham için fayda ilkesi, diğer ahlak kurallarından farklı bir yapıdadır. Çünkü fayda ilkesi, ona göre, insan doğasına yönelik objektif bir kanun niteliğindedir.

Bentham için, ahlak kurallarına göre olumlu olarak görünen bir eylem, yasalar tarafından da onaylanmış sayılmaz. Fakat, yasaların karşı çıktığı eylemlere, ahlak kurallarına göre de karşı çıkılmalıdır. O kişisel etik kuralarının da yasalar gibi toplumun faydası için çalıştığı düşüncesindedir. Ona göre, toplum içerisinde yaşayan insanların tümü, toplumsal motiflerle hareket etmekte ve sempati yoluyla da tüm insanların mutluluğu için çalışmaktadır. Bentham insanların temel olarak bencil olduklarını gösteren, bir psikolojik egoist olduklarını düşünmektedir. Eğer Bentham'ın psikolojik egoist[3] olduğunu düşünürsek, o zaman bir problem ortaya çıkmaktadır. Öyle ki, kişisel değerlere bağlı olan yargılar, sadece kişinin kendi mutluluğuna değindiği için hiçbir şey ifade etmeyebilir. Bu durumda, yasamanın temeli olan toplumsal ahlak değerleri ile bir çatışma yaşanabilir. Çünkü yasalarda parmağı olan yöneticilerin, kendi kişisel değer ve yargıları işin içine girebilmektedir (Lyons, 1993: 394). Aslın da "Bentham fayda ilkesini nesnel bir ilke olarak ileri sürmektedir. Bentham, yasa koyucunun kendi kişisel sempati veya antipati duygularına göre değil, bir toplumdaki bireylerin birbirleriyle eşit değerde sayıldığı ve onların sempati ve antipati duygularının karar almada esas olması gerektiğini vurgulamaktadır" (Doğan, 2013: 355)

Bentham için fayda ilkesi karar verici olduğu kadar değerlendirici niteliklere de sahip olan bir ilkedir. Zira, Bentham'ın öğretisinde fayda ilkesi, değerlendirici ilke olarak, eylemlerin nihai manada doğru olup olmadığına karar verir. Yine değerlendirici ilke olarak ahlak alanında ki tartışmalarda da en yüksek karar yetkisine sahip ilke olarak görev yapmaktadır. Karar verme ilkesi olarak ise fayda ilkesi, herhangi bir eylem içerisinde olan kişinin niyetini ve kararını yönlendirmektedir. Bentham bu ilkenin, kişilerarası ve ahlaki yönünden çok, sosyal ve siyasi yönüne önem vermiştir (Posterma, 200: 27). Bentham'a göre, fayda, soyut bir kavramdır. Kötü olandan uzak durmak ya da iyiliğe ulaşmak yolundaki eğilimi ifade eder. Kötülük dediğimiz şey, acı ve elem sebebiyken iyilik dediğimiz şey ise haz veya haz sebebidir. Ayrıca Bentham için, bireyin faydasına uygun olan genel anlamda toplumun mutluluğunu da arttıran olmalıdır. Buna ilaveten aynı şekilde toplumun fayda ve çıkarını arttıran şey ise yine o toplumu meydana getiren bireylerin de toplam mutluluğunu arttırmayı amaçlamalıdır (Bentham, 2011: 2). Bentham'ın *Principles of Morals and Legislation* adlı ünlü eseri, onun saf faydacılık gerekliliklerinin tamamını karşılamaktadır. O, ahlak-duygu teorilerine ve doğa kanunu teorilerine karşı çıkmıştır (Ryan, 1987: 25).

"Fayda ilkesi, faydası söz konusu olan tarafın mutluluğunu arttırma ya da azaltma eğilimine bağlı olarak, her ne olursa olsun her eylemin tasvip edilmesi veya edilmemesini sağlayan bir ilkedir" (Cevizci, 2004: 292). Bentham, faydacı anlayışın doğru ya da yanlışlığı ile ilgili herhangi bir kanıtlamaya gitmemiştir. J. S. Mill'in de *Utilitarianism* (faydacılık) adlı eserinde belirttiği gibi, Bentham fayda ilkesini ispat etmeyi hem gereksiz hem de imkânsız olarak görmektedir (Ryan, 1987: 26). Ona göre, bu ilke her şeyin ispatında kullanılır fakat, bu nedenle de bu ilkenin kendisi ispatlanamaz. Bentham, ispat edilmemesine ve doğrudan bir kanıt sunulmamasına

[3] "Genellikle Bentham'ın fayda ilkesinden toplumsal faydayı kastettiği düşünülür; ama bazı filozoflar onun özel alanda bireyin kendi kişisel mutluluğunu doğrunun ve yanlışın ölçütü olarak kabul ettiğini ima eden bazı pasajlarına dayanarak, Bentham'ın kuramının ikili bir yapısı olduğuna dikkat çekmiştir". Bkz. (Doğan, 2013: 355) Dipnottan

rağmen, mantık dahilinde hareket eden bütün insanların bu ilkeyi kabul edeceğini söyler (Hart, 1982: 1xxxviii). Bentham'ın fayda ilkesinin en önemli özelliği ve yeniliği, bu ilkenin en yüksek ilke olarak kabul edilmesidir. Diğer bir ifadeyle, Bentham, fayda ilkesini, yeni biliminin doğruluğu net olan, temel önermesi olarak değerlendirmektedir. Bentham için, fayda ilkesini uygulayacak vicdan gibi başka olgu ve aynı zamanda onu temellendirecek ahlak yasası gibi başka bir ilke bulunmamaktadır ve buna gerek de yoktur. Bentham, fayda ilkesinin doğrudan bir kanıta ihtiyacı olmadığını savunur. Böyle bir kanıt hem gereksiz hem de imkansızdır. Ayrıca bu ilkenin aksini ispat etmek de ona göre pek mümkün değildir (Stumpf, 1977: 171-172). Fakat, bir kişinin çelişkili ya da kısmi bir bakış açısına bağlı olarak bu ilkeyi reddetmesi olasıdır. Bentham, fayda ilkesinin ispatını yapmak yerine, bu ilkenin savunuculuğunu üstlenmiştir. Nihayetinde, onun ahlak ve hukuk öğretisinin temeline oturan fayda ilkesi, geçerli olan tek ölçüttür.

Bentham, fayda ilkesinin sağlam bir kanıtla karşı karşıya kaldığında yıkılıp yıkılmayacağı ile ilgili bir soruya, böyle bir kanıtın hem olanaksız hem de imkânsız olduğu, cevabını verdiğini söylemiştik. Bentham'ın bu cevabı vermesinin altında yatan şey ise onun da söylediği gibi, her şeyi kanıtlamak için kullanılan bir ilkenin kendisi asla kanıtlanamaz. Ayrıca tümdengelimci bir ispatın ortaya koyulması da yapılacak nihai varsayımların yetersiz olmasından dolayı olanaksızdır. Fakat Bentham zaten başka bir kanıt sunma işine de girmemektedir (Milo, 1993: 370). Bununla birlikte Bentham, bir kanıt sunmanın gereksiz olduğunu neden düşünüyor? Bentham'a göre, fayda ilkesini reddeden bir kişi aslında bu reddini ispatlamak için, farkında olmadan, fayda ilkesinin içinde yer alan gerçeklere başvurmaktadır. Ona göre eğer insanlar bu ilkeyi kabul etmiyorlarsa bu iki durumdan kaynaklanır. Bu kişiler fayda ilkesini ya nasıl uygulayacaklarını bilmiyor olduklarından ya da bu ilke hakkında birtakım önyargılara sahip olduklarından reddetmektedirler.

Bentham'ın fayda ilkesiyle ilgili, Joseph Hume'a bir soru yöneltilir. Fakat o bu soruları cevaplamakta güçlük çeker ve cevaplaması için 1829 yılında Francis Place'a gönderir. Soru şöyledir: "Bir toplulukta (bu topluluk 30 kişiden oluşsun) 29 kişi, kalan o son bir kişiyi fırına atıp yemenin kendilerine büyük bir haz vereceği konusunda hem fikir olmuşlarsa bu durumda, en büyük mutluluk ilkesine göre hareket edip kendilerinin yani çoğunluğun mutluluğunu sağlamış olmuyorlar mı"? Bir toplumun fayda ilkesini yeterli ölçüde algılayabilecek kadar zeki ve de bilgili olduğunu var sayarsak 29 kişinin 30. kişiyi fırında pişirip yemenin onların mutluluğunu arttıracağını söylemek akıllı hiçbir insana yakışmamaktadır. Ona göre, 30. kişiyi yemenin diğerlerinin mutluluğunu arttıracağını ortaya koyması için, soru yönelten kişinin fayda ilkesine gitmesine gerek olmadığını savunur. Çünkü o, fayda ilkesine dokundurmadan da bunu yapabilir (Place, 1993: 329-332). Place'a göre, böyle bir soru insan zekasına hakaret niteliği taşıyan saçma bir sorudur. Böyle bir soruyu soran kişinin mantığıyla ilgili ciddi sorunları bulunmaktadır. Yine, Place böyle bir soruda ileri sürülen düşüncelerin fayda ilkesine ve Bentham'ın ortaya koyduğu en büyük mutluluk ilkesine aykırı olduğunu ifade eder.

Bentham, eğer bir kişi fayda ilkesini kabul etmek istemiyorsa ve o kişi, üzerinde vakit harcamaya değer görüşlere sahipse, kişi üzerinde aşağıdaki adımların gerçekleştirilmesini istemektedir:

> (1) Bu ilkeyi bütünüyle bir kenara bırakıp bırakamayacağı hususunda kişinin kendisini sorgulamasını sağlayın. Eğer ilkeden vazgeçiyorsa vazgeçme sebeplerini belirtmesini isteyin. (2) Ardından, kişinin bir ilke olmadan hareket edip edemeyeceğini ya da itaat edebileceği bir başka ilke olup olmadığı konusunda kendisiyle uzlaşmasını sağlayın. (3) Eğer başka bir ilke varsa, bu ilkenin gerçekte ayrı bir ilke olup olmadığını incelemesine ve ilkenin kendisini tatmin edip etmediğini sorgulamasına izin verin. … (5) İlk önce, kişiye kendi ilkesinin, geriye kalan tüm insan

> ırkı için despot ve düşmanca olup olmadığını sorun. (6) Daha sonra ise, … aynı kişi için bugün doğru olan şeyin yarın yanlış olup olmayacağı sorulmalıdır. … (8) Kişinin kendi ilkesini ve kısmen de fayda ilkesini uygulaması halinde bunları nereye kadar uygulayabileceği sorgulanmalıdır. … (10) Doğru kavramına fayda ilkesini standart almaksızın bir anlam yüklenmesi durumunda bir kişinin, dikteleri karşısında ikna olacağı herhangi bir güdünün olup olmadığını sorgulamasını sağlayın. Güdünün olması halinde, onun anlamını sorgulayın ve fayda diktelerini uygulayan güdülerden farkını sorun. Böyle bir güdü yok ise, bu durumda iyi olabilecek olan diğer ilkelerin neler olduğu sorusunu yönlendirin (Bentham, 1996: 16).

Bentham, bu sorgulamayı yaparak insanların aslında her zaman, bilinçli ya da bilinçsiz, fayda ilkesine göre hareket ettiklerini ispat etmek istemiştir. Nihayetinde ona göre, bütün insanların eylemleri bu ilke tarafından yönetilmektedir. O, diğer ilkelerin ise fayda ilkesine indirgenebileceğini savunmaktadır. Fayda ilkesinin dışında bir ilke benimsemiş olan birey, kendi ahlak ilkesiyle hareket ettiği sürece, nihayetinde, tüm insanlık açısından kötü sonuçlar doğuracak bir sonla karşı karşıya kalacaktır. Bentham'a göre, böyle bir sonla karşılan kişi, en nihayetinde ilkesinin insanlara mutsuzluk getirdiğini anlayacaktır.

> Dar boğazlardan geçişinde insana kılavuzluk edebilecek biricik ipucunu, doğru olarak anlaşıldığı ve sebatla uygulandığı taktirde fayda ilkesi sağlar. Teoride taraflardan hiçbirinin inkara cesaret edemeyeceği kararı, ancak bu ilke verir. Bu ilke insanları teoride bile uzlaştıracak bir şeydir. Fayda ilkesi sayesinde, insanlar teoride olduğu kadar pratikte de anlaşmazlık halinde oldukları zamandan hiç olmazsa biraz daha etkin bir birliğe yaklaşırlar (Bentham, 1948: 93).

Bentham, fayda ilkesinin, sadece eylemlerin doğruluğunu ya da yanlışlığını test edebilmeyi sağlamakla kalmadığını ayrıca doğru ve yanlış kavramlarının altında yatan anlamları da sunduğunu savunur. Böyle olunca da fayda ilkesinin, bize, sadece neyin doğru ya da neyin yanlış olduğunu gösteren normatif bir ilke değil aynı zamanda da herhangi bir eylemin doğru ya da yanlış olduğunun ne anlama geldiğini anlatan meta-etik bir ilke olduğu da söylenebilir. Bentham'ı eleştirenler, onun bu nokta da yanıldığını iddia etmektedirler. Ona yönelen ilk eleştiriler, onun doğru eylemi yaptıran bir özelliği, doğruluğun sahip olduğu özellikle karıştırdığı yönündedir. Diğeri ise, onun doğruluk kriterlerinden birisini 'doğru'nun anlamıyla karıştırdığı içindir (Milo, 1993: 1-2). Bentham'ın eleştirilere maruz kaldığı ilkesini daha net olarak ifade edebiliriz. Ona göre, bir eylemin toplumun mutluluğunu artırma eğilimi, onu azaltma eğiliminden çoksa, o doğru bir eylemdir. Aksine, bir eylemin toplumun mutluluğunu azaltma eğilimi onu arttırma eğiliminden büyükse o zaman da yanlış bir eylem olarak nitelendirilir.

Bentham'a göre, siyaset ve ahlak alanını birbirinden ayırarak, siyasete ilke olarak faydayı, ahlak alanına da adaleti koymak isteyenler, salt bulanık fikirler ortaya koyarlar. Ahlak ve siyasetin farkı, siyasetin devletin işlemlerini, ahlakın ise bireylerin tutum ve davranışlarını yönlendirmesinden kaynaklanır. Fakat her ikisinin de ortak noktası temelde mutluluktur. Bentham'a göre, yine, hukuki anlamda iyi olan, ahlaki olarak kötü olamaz. Öyle ki büyük sayılar için doğru kabul edilen aritmetik kurallar, küçük sayılar için yanlış olması mümkün değildir (Bentham, 2011: 22). Francis Place'a göre, fayda ilkesi, sadece aydın ve bilgili kişiler tarafından net olarak anlaşılabilmektedir. Zira, kötü hükümetlerin varlığı ve kötü yasaların yapılması hep bu sebeptendir. Üç yüz yıl önce ülkeyi yönetenler bu ilkeyi anlayabilecek kadar zeki ve bu ilkeyle yola devam edecek kadar dürüst olsalardı şu an çok fazla refah ve mutluluk seviyesinde olurduk (Place, 1993: 331).

Bentham'ın fayda ilkesini oluşturmasında, Hume'un fikirleri önemli bir yere sahiptir. Hume, insan doğası biliminin nasıl geliştirileceğiyle ilgili çalışmalara ağırlık vermektedir. Bu yüzden de onun, birincil anlamda bir ahlak filozofu olduğu söylenebilir. Hume'un temel gayesi

ahlaksal yaşamı anlamaktır. Buna karşılık Bentham'ın temel gayesi ise herkes tarafından onay gören ahlaksal düşünceleri ve hukuk kurumlarını yargılamak için bir ölçüt oluşturmaktır. Kısaca Hume, birincil anlamda dünyayı anlamak ve anlamlandırmak için uğraşırken, Bentham'ın ise, esas olarak dünyayı değiştirmekle ilgilendiğini söyleyebilir (Copleston, 2000: 8). Öyle ki Hume, fayda ilkesini var olan bütün eylemlerimizin temel ölçütü olarak kabul etmiştir. Bentham'ın, Hume'un ortaya koyduğu bu görüşlerden oldukça etkilendiği söylenebilir. Fakat, o, Hume'dan belirli noktalarda ayrılmaktadır. Hume, acı ve hazların niceliklerine göre iyi ya da kötü oldukları yönündeki görüşleri kabul etmemiştir. Oysa, Bentham nicel bir fayda anlayışına sahiptir. Ona göre, en büyük sayıda ki insanın en büyük mutluluğu, iyi ve kötünün de ölçütü sayılmaktadır. Aslında Bentham'ın ifade ettiği bu görüş yıllar önce ünlü düşünür Hutcheson tarafından savunulan bir görüştür. Fakat, Bentham bu ilkeyi ilk olarak Priestley'in kitabında gördüğünü belirtmekten kaçınmamıştır. Diyebiliriz ki, fayda ilkesini, Bentham, keşfetmemiştir. Onun yaptığı, bu ilkeyi ahlak ve hukuk alanına uygulamak ve evrensel olarak açımlamaktır (Copleston, 2000: 10). Fakat, daha sonradan, Bentham'ın fayda ilkesi konusunda kimden esinlendiği hususunda bazı iddialar ortaya atılmıştır. Bu iddialara göre, Bentham aslında Beccaria'dan almış olduğu bu fikirleri, hafızasının kendisini yanıltması sebebiyle, Priestley'den aldığını sanarak, Priestley'i ön plana çıkarmıştır (Sorley, 1951: 219-220). Dolayısıyla, doğrudan Bentham'ın kendi açıklamalarına riayet ettiğimiz zaman, Priestley'in düşüncelerinden etkilendiğini kabul etmemiz doğru olacaktır.

Nihayetinde Bentham için, fayda, insan eylemlerinin mutluluğu amaç edinme ve nihai olarak hazları arttırma eğilimidir. Fayda ilkesi ise, en büyük mutluluğu sağlayıp sağlayamayacağı oranında kabul eden bir duygudur. Bu bağlamda faydacı teori, kendisine temelde iki konuyu problem edinmektedir. İlk olarak faydacı öğreti, neyin iyi olduğunun arayışı içinde olan bir öğretidir. Bentham, bu ilk arayışta neyin iyi olduğu sorusunun cevabını haz olarak vermektedir. Bu anlamda faydacı öğreti hedonist bir öğretidir diyebiliriz. İkinci olarak, faydacı öğreti neyin doğru olduğunun da arayışındadır. Bu durumda da ahlaki olarak doğru olan davranış en büyük iyiyi sağlayabilen davranıştır (Özkurt, 2011: 37). Öte yandan, Bentham'ın fayda ilkesi, temel olarak üç ahlak talebinde bulunmaktadır. Bunlardan ilkine göre, ahlak temsilcileri, tüm yaşamları boyunca kendi mutluluklarını ve hazlarını arttıracak şekilde davranmalıdır. Bentham bu durumu, kişinin kendine karşı olan görevi olarak adlandırmaktadır. İkincisi ise, yaşamlarının diğer alanlarında eylemleri nedeniyle etkilenen insanların mutluluklarını, toplumun diğer üyeleriyle birlikte devamlı olarak arttırmaları gerektiğidir. Son olarak, Bentham'a göre, hükümet, toplumun mutluluğunu, tutarlı bir şekilde ve insanlığın menfaatleriyle orantılı olacak biçimde arttırmayı amaç edinmelidir (Parekh, 1993: x1iii). Bentham'a göre, zaten insan, doğası gereği kendi mutluluğunu gözetebilecek bir kapasiteye sahiptir. Zira, insanlar mutluluklarını sürdürebilmek ve arttırabilmek için, kendi kapasitelerini sürekli olarak değiştirebilmektedir. Fayda ilkesinin son ahlak talebi ise, Bentham'ın siyaset teorisine ilişkin bir taleptir.

Bentham fayda üzerine kurduğu ahlak öğretisinde fayda ilkesinin dışında bir ilke kabul etmemektedir. Öyle ki insanların her davranışı, sonuçta faydaya yöneliktir. Bentham, insanların birbirlerine verdikleri sözleri bile fayda sağlamak amacıyla tuttuklarını savunmaktadır. O, bu fikrini desteklemek için, insanların hangi nedenlerden ötürü verdikleri sözleri tutmak zorunda olduklarını sorar ve bu soruyu cevaplayarak temellendirmeye çalışır:

> Sözlerini tutmaları toplumun çıkarınadır; tutmazlarsa, ceza koyarak tutmaları sağlanmalıdır. Bireyin verdiği sözleri tutması diğer tüm insanların faydasınadır ve bu sözlerin tutulmamasındansa, sözünü tutmayan bireyin cezalandırılması evladır. Bunun nasıl anlaşılacağı sorulacak olursa yanıt hazırdır: Verilen sözü tutmakla sağlanacak fayda ve sakınılacak zararlar,

> insanları sözlerini tutmaları için zorlamak amacıyla verilecek cezanın getireceği zararlardan fazlasıyla ağır basmaktadır. İnsanların bu konuda ki davranışlarına bağlı fayda ve zararın (yani haz ve acının) burada ileri sürüldüğü gibi olup olmadığı ise, bütün gerçekler gibi tanıklık, gözlem ve deneyin yoluyla saptanması gereken bir gerçektir. Demek oluyor ki insanların verdikleri sözleri tutmalarını gerektiren neden bundan başka bir şey değildir.; yani sözlerini tutmaları toplumun faydasınadır, üstelik hemen gösterilebilecek bir nedendir (Bentham, 2006: 102).

Bentham, ortaya koyduğu insan doğasını ve insanın yaşam amacını Tanrısal bir güce değil de doğaya bağlamaktadır. İnsanın yaşamı süresince en nihai amacı elde edebildiği kadar mutluluk sağlamaktır. İşte Bentham'a göre, insan bu mutluluğu Tanrıda değil doğada aramalıdır. Yani faydayı teolojik yollarla açıklayan görüşlerin Tanrıyı koydukları yere, tam aksine Bentham doğayı koymaktadır (Baumgart, 1966: 166-167). Bentham, faydanın soyut bir kavram olduğunu ifade eder. Ona göre fayda kavramı, herhangi bir şeyin, kötülüklerden uzaklaşmak veya iyilik elde etmek aşamasındaki eğilimini ifade etmektedir. Kötülük, acı, üzüntü ve ıstırap nedeniyken iyilik ise, hazzın nedenidir. Bentham'a göre, kişinin faydasına ters düşmeyen, ona uygun olan kişinin toplam mutluluğunu arttırma eğiliminde olandır. Toplumun menfaatine ve faydasına ters düşmeyen ise, o toplumu meydana getirenlerin toplam mutluluğunu arttırma eğiliminde olandır (Bentham, 2011: 2). Fayda ilkesinin tanımını ve kanıtlanmasını bu şekilde ortaya koyan Bentham, ardından fayda ilkesinin aksi yönünde yer alan ilkeleri ortaya koyarak, bunları incelemeye çalışmaktadır.

Copleston, Bentham'ın fayda ilkesiyle Locke'un görüşlerinin bir karşılaştırmasını yapmaktadır. Locke'un ahlak öğretisinde, hazcılık tek bir unsuru temsil etmektedir. Bu rağmen Locke'a göre, "o zaman şeyler yalnızca haz ya da acıya gönderme ile iyi ya da kötüdür. İyi olarak adlandırdığımız şey bizde hazza neden olmaya ya da onu arttırmaya ya da acıyı azaltmaya uygun olandır. Ve tersine bizdeki herhangi bir acıyı arttırmaya ya da herhangi bir hazzı azaltmaya uygun olan şeyi kötü olarak adlandırırız". Bu durumda Locke için, iyi olarak ortaya koyulan özellik, Bentham'ın öğretisinde fayda olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü, fayda, herhangi bir şeydeki herhangi bir özelliktir. "Onun yoluyla nesne çıkarı irdelenen yan için yarar, üstünlük, haz, iyi ya da mutluluk doğurma ya da … zarar, acı, kötülük ya da mutsuzluğu önleme eğilimindedir" (Copleston, 2000: 16).

Fayda İlkesinin Aksi Yönündeki İlkeler

Bentham, *Introduction to the Principles of Morals and Legislation* adlı eserinin bir bölümünü fayda ilkesine zıt olan ilkelerin listelenmesine ve bunların yok edilmesine adamıştır (Ryan, 1987: 27). Bentham'a göre, eğer fayda ilkesi doğru bir ilke ise o zaman fayda ilkesinin dışındaki diğer bütün ilkeler yanlış olmalıdır. Başka bir ilkenin yanlış olduğunu ispat etmek için ise bu ilkenin hem ne olduğunun hem de fayda ilkesinden farkının ne olduğunun gösterilmesi gerekmektedir. Ona göre, bir ilke fayda ilkesinden iki şekilde farklı olabilir: İlki, o ilkenin sürekli olarak fayda ilkesinin aksini savunması ki buna Bentham *çilecilik*[4] *ilkesi* olarak ifade eder. Diğeri ise, sadece bazı durumlarda fayda ilkesinin aksini savunmasıdır. Öyle ki, bazı durumlarda karşı

[4] "Çileci, genellikle Keşişlere uygulanan bir terimdir. Keşişlerin kendilerini diğerlerinden ayırt etmek için gerçekleştirdikleri uygulamalar, keşişlerin uygulamaları olarak adlandırılmaktadır. Bu uygulamalar keşişlerin kendilerine azap çektirmek amacıyla düzenlediği pek çok mekanizmadan oluşmaktadır. Bu sayede keşişler, kendilerini Tanrısal Varlığa sevdirmektedir. Tanrısal Varlık, sonsuz bir iyiliktir; bu nedenle, Tanrısal Varlığı mutlu etmek için kendimizi mümkün olduğu kadar mutsuz etmeliyiz. Keşişlerin tüm bunları yapabilmek için, hangi güdülere sahip olduğuna gelince kendilerini nelerle cezalandırdıklarının diğerlerince hayal bile edilemeyeceği ve keşişlerin çektikleri her acının kendilerine çok daha fazla haz

olmayabilir. Bunu da Bentham *sempati ve antipati ilkesi* olarak adlandırmaktadır (Bentham, 1996: 17).

Bentham'a göre, çilecilik ilkesi, mutluluğu azalttığı için bazı eylemlerin kabul edilmesi ve yine mutluluğu arttırdığı için de bazı eylemlerin kabul edilmemesi anlamına gelmektedir. Ona göre bu ilke, "fayda ilkesi gibi, menfaati söz konusu olan kesimin mutluluğunu çoğaltma ya da azaltma eğilimine sahip olan eylemleri onaylamaktadır; fakat bunu tersi bir şekilde yapmaktadır. Şöyle ki; mutluluğu azaltan eylemleri onaylamakta ve mutluluğu arttıran eylemleri ise onaylamamaktadır" (Halevy, 1944: 28). Bentham'a göre, hazzın herhangi bir kısmını kınayan ve kötü gören bir kişi kuşkusuz çilecilik ilkesinin bir yandaşıdır. Bu ilke hiçbir şekilde tek başına değildir ve ona devamlı bir miktar acının eşlik etmesi gerekir. Çilecilik ilkesini kabul edenler için haz acıyla kıyaslandığı takdirde bir anlam ifade etmemektedir. Zira, bu ilke dini bir kökene sahiptir. Bentham, çilecilik ilkesi üzerinde anlaşan ve birbirlerinden farklı görünüşlere sahip olan iki temel grup olduğu kanısındadır. Ona göre bu grupların ilkinde ahlakçılar ikincisinde ise dindarlar yer almaktadır. İlk guruptakilerin dürtüsü gelecekteki haz beklentisi olan umuttur. Buna da felsefi gururdan pay alma umudu ve onur ya da itibar umudu diyebiliriz. Dindarlara göre ise, korku, acı beklentisi ve batıl inançların ürünüdür. Gelecekteki cezalandırma korkusu, intikamcı Tanrısal Varlığa bağlıdır. Onlar için korku umuttan daha güçlü bir yapıya sahiptir (Bentham, 1996: 18). Bentham'a göre, bu iki görüş arasındaki farklılık güdülerin farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Fakat ahlakçılar ve dindarlar birbirlerinden ne kadar farklı yol izleseler de yine de aynı ilkenin yani çilecilik ilkesinin taraftarları konumundadırlar. Ona göre, dini taraf fikirlerinde daha tutarlı fakat daha az akıllıca bir yol izlemektedir. Ayrıca, onlara göre acının aranması bir erdem ve görev haline getirilmelidir. Buna karşılık felsefi taraf ise, hazzı kınamanın, çok az ötesine geçebilmiş ve acıyı bir hissizlik olarak görmekten daha fazla ileriye gidememiştir. Bentham'a göre, felsefi taraf daha çok eğitim seviyesi yüksek kesimi etkisi altına alırken, dini taraf ise daha çok eğitim seviyesi düşük kesimi etkilemektedir. Çünkü bilgi eksikliği, insanların sürekli olarak korku halinde olmalarına ve batıl inançlara olan eğilimlerinin artmasına zemin hazırlamaktadır.

Bentham'a göre, çileciler, daha da ileri giderek acıya aşık olmanın erdemli bir davranış olduğunu savunmaktadırlar. Bütün bu ilkeleri ve kabulleri dikkate alındığında çilecilik ilkesi, herhangi bir kişi için sürekli olarak uygulanabilir bir niteliğe sahip değildir. Bentham'a göre, bu ilke dünyada ki canlıların çok az bir kısmı tarafından bile uygulandığında, hayat onlar için artık bir cehenneme dönüşmektedir (Bentham, 1996: 21). Çilecilik ilkesi, Bentham'ın *Introduction to the Principles of Morals and Legislation* adlı eserinde önemli derecede yara almıştır. Hiç kimse, acının gözetilmesini var oluşun yegâne amacı olarak görmemektedir. Ancak, belirli acıları kişi kendisi için erdemli olarak görebilir. Yine hiç kimse, hazzın, ahlak açısından bir son olduğunu ya da acının hafifletilmesinin ya da engellenmesinin bir çıkar olduğunu reddetmez. Diyebiliriz ki, "Keşiş çağlarında çileciliğin kötü ruhu, kana susamış güçle yönetilmektedir. Kötü ruh, kötülüğü yaratandır ve yalanların lideridir" (Bentham, 1834: 304-305).

Bentham'a göre çilecilik ilkesi yönetim işlerine uygulanamamıştır. Bu ilke taraftarları tarafından özel davranış kuralı olarak kabul edilmiştir. Bazı durumlarda yönetim işlerinde uygulamaya koyulsa bile bu durum kısa vadeli olmuştur. Bu ilkeyi savunan toplumlar için, kişinin kendisini sefil hale getirme düşüncesi, her ne olursa olsun, bir erdem olarak, kabul görmektedir.

---

getireceğine inanmaktadırlar. Nasıl davranılması gerektiğinin öğrenilebilmesi için keşişler kendilerini denemektedirler. Bu hayatta kendilerini mutsuz ederek gelecek yaşamda mutlu olabileceklerine inanmaktadırlar". Bkz, (Bentham, 1996: 17)

Dindarlar arasında bu ilkeye atfedilen değer, diğer öğretileri ve uygulamaları da etkilemiş ve diğerlerinin vasıtasıyla, insanlarda, çok sayıda acı meydana getirilmiştir. Bu durumlarda ise, acı ve ıstırap oluşturma tutkusu, bir takım özel zeminler hazırlamıştır. Yani bu durumun uygulanması özel tanımlara sahip kişiler tarafından yapılmıştır. Bu kişilere ise kafir denilmiştir (Bentham, 1996: 19-20). Çilecilik ilkesini kabul eden taraf için, kişinin kendisine acı çektirmesi erdemli bir davranış olarak kabul edilirken, aynı acıyı, başkalarına çektirmesi ise günah olarak nitelendirilmiştir.

Fayda ilkesinin aksi yönünde olan bir diğer ilke ise *sempati ve antipati* ilkesidir. Bentham'a göre, bu ilke daha çok hükümet işlerinde etkili bir şekilde kullanılmaktadır. Bu konuda Bentham "Sempati ve antipati ilkesi ile, belli eylemleri ilgili tarafın mutluluğunu arttırma ya da azaltma eğilimine dayanarak değil, sadece bir kişinin bu eylemleri onaylama ya da onaylamama eğilimine bakarak, onları onaylayan ya da onaylamayan ilkeyi kast ediyorum: bu onayı ya da reddi kendisi için yeterli sebep olarak gören ve dışsal bir esasa gerek duymadığını söyleyen ilkeyi kastediyorum" (Bentham, 1996: 25) der. Antipati ilkesine göre, bazı eylemler, doğal olmadıkları için insanlara çekici gelmemektedir. Bu ilke Bentham'a göre, gerçeklikten uzak sadece ismen bir ilkedir. Yani kendi başına pozitif bir değerliliği yoktur, diyebiliriz. Bentham için, antipati duygusu, herhangi bir davranışın zemini olarak vardır. Antipati, sonucu iyi olan bir davranışın da nedeni olabilir. Fakat bunun böyle olması eylemin iyi temellere sahip olduğuna kanıt olamaz. Bu sonuçta eylemi doğru bir davranış haline getirebilir fakat antipatiyi davranışın doğru gerekçesi haline getiremez. Bentham'a göre aynı antipati, çok kötü olaylara da sebebiyet verebilir. Eğer böyle olursa o zaman antipati eylemin doğru zeminini teşkil etmez (Bentham, 1996: 25, 32-33). Sonuç olarak Bentham'a göre bir eylem için tek doğru şey, faydayı gözetmektir. Antipati, eğer fayda ilkesine göre düzenlenirse o zaman sebep olabileceği tüm kötülükler engellenmiş olur. Kısaca, fayda ilkesi, kendi dışında bir düzenleyici kabul etmemektedir. Nitekim Bentham'a göre:

> Çilecilik ilkesi, faydacılık ilkesine cepheden saldırır. Sempati ilkesi ise, onu ne ret ne de kabul eder, onu hiç dikkate almaz ve böylece iyi ile kötü arsında salınır durur. –Çilecilik, hiç makul değildir ki en bağlı müritleri bile sonuna kadar takip etmeyi akıllarından geçirmezler. Sempati ve antipati ilkesi ise, kendi taraflarının fayda ilkesine başvurmasını engellemez. Yalnız bu sonuncusu hiçbir istisnayı kabul etmez ve çekmez. Bana tabi olmayan bana karşıdır: işte onun sloganı. Bu ilkeye göre, yasama bir hesap ve müşahade; çilecilere göre, bir bağnazlık; sempati ve antipati ilkesine göre ise, huy, muhayyile ve beğeni işidir. İlki, filozofları; ikincisi, papazları; üçüncüsü ise, halkı, zarif kimseleri, ahlakçıların aleladelerini ve hayat adamlarını memnun eder" (Bentham, 2011: 12-13).

Sempati ve antipati ilkesi, genel olarak fayda ilkesiyle çok ters düşmemektedir. Bu ilkeye göre, ceza adaleti, makul dayanaklar kullanılarak uygulanmaktadır. Bir kişi acı çektiğinde, genellikle hangi tarafından acı çektiğini bilmemektedir. Bir kişi çok üzücü bir şekilde acı çekebilir. Örneğin, eski vergi borçlarını ödeyemeyen bazı komşularına yapılan haksızlıktan dolayı acı çektiğini bilmeyen bir kişi, yeni bir vergi uygulaması yüzünden üzüntü yaşadığını düşünebilir. Bentham'a göre, sempati ve antipati ilkesi, şiddeti uygulama yönünden hata yapma eğilimindedir. Öyle ki, cezayı gerektirmeyen pek çok durumda, ceza uygulamasını sağlamakta ve bir miktar cezayı hak eden çoğu durumda ise, hak edilenden daha fazla ceza uygulanmasını sağlamaktadır (Bentham, 1996: 29). Bu nedenle, ufak tefek anlaşmazlıklar, ciddi ceza uygulamalarına tabi tutulmamalıdır.

Ayrıca Bentham'ın dile getirdiği bir ilke daha vardır. Bu da *ilahiyat ilkesi*[5]dir. Ona göre, bu ilke doğru ve yanlışın açıklamasını Tanrısal buyruğa göre yapmaktadır. Bu ilke de aslında Bentham'ın belirttiği diğer üç ilkeden çok farklı değildir. Burada Tanrı'nın iradesi açık bir şekilde görülmez ve sadece seçkin ilahiyatçılar tarafından evrensel olarak kabul edilir. Bentham'a göre, bir şeyin Tanrısal iradeye uygun olup olmadığını anlamak için ilk önce o şeyin doğru olup olmadığının bilinmesi gerekmektedir. Bu bağlamda Bentham, fayda ilkesini kabul etmeyenlerin nasıl bir kısır döngü içerisine girdiğini şu sözlerle dile getirir:

> Fayda ilkesi, kabul edilmek istenmediğinde hangi döngünün içine atıldığını görünüz.- Sözümü tutmak zorundayım. Neden? Çünkü vicdanım bunu emrediyor. Vicdanınızın bunu size emrettiğini nasıl bilebiliyorsunuz? Çünkü bu konuda içten bir duyguya sahibim. Neden vicdanınıza boyun eğmek zorundasınız? Çünkü Tanrı benim doğamı belirleyendir ve vicdanıma boyun eğmek, Tanrıya boyun eğmektir. Neden Tanrıya boyun eğmek zorundasınız? Çünkü bu benim birincil ödevimdir. Bunu nasıl biliyorsunuz? Çünkü vicdanım böyle söylüyor, vs… işte dışına çıkılamayan sonsuz döngü, işte karşı konulamayan ve dirençli hataların kaynağı… çünkü her şey duygulara göre değerlendirilirse, aydınlanmış veya kör bir vicdanın buyruklarını ayırt etme aracı kılmaz. Bütün zalimler aynı niteliklere, bütün bağnazlar aynı yetkiye sahiptir (Bentham, 2011: 23-24).

Bentham, fayda ilkesi kabul edilmediği zaman insanların nasıl bir kısır döngü içine girdiklerini yukardaki örnekle göstermek istemiştir. O, "Fayda ilkesi reddedildiğinde umutsuz bir çember içinde olunacağını savunmaktadır. Er ya da geç keyfi ve zorba bir ilkeye başvuracaksınız ve düşüncelerin yerine kelimelerin geçtiğini göreceksiniz. Bu çemberden kurtulmanın tek yolu, mutluluğun aslında kişinin tek amacı olduğunu kabul etmektir" (Stephen, 1991: 242). Bentham, eğer kötü bir şekilde uygulandığını düşündüğümüz için fayda ilkesini reddediyorsak o zaman onun yerine hangi ilkeyi koymak istediğimizi ısrarla sormaktadır. Fayda ilkesinin yerine bazı zorba ya da dini ilkelerin koyulduğunu söyleyerek, bunların insanların mutluluğunun önünde bir engel olduğunu dile getirir.

Bentham'a göre fayda ilkesinin en güçlü düşmanı ise dini ilkeyi kabul eden kişilerdir. Bunlara göre her şeyin kaynağı Tanrıdadır ve Tanrının iradesi ise evrenseldir. Ona göre, fayda ilkesinin dışında bir ahlak ilkesi, çelişkili noktaların ortaya çıkmasına ve bu sebeple de ilkenin kabul edilmemesine neden olmaktadır. Bentham'a göre gerçekte, "fayda ilkesine zıt olan bir ahlak ilkesinin kabul edilmemesinin sebebi ise, sosyal bilimler açısından bir esas teşkil edemeyeceğindendir" (Halevy, 1944: 28). J. S. Mill'in de kabul ettiği gibi, pek çok kişi, fayda ilkesinin dışındaki ilkeleri kabul etmektedir. Fakat Bentham ve Mill'e göre, aklı başında olan her insan faydayı kendilerine bir kılavuz olarak görmelidir. Aksine bu ilkeyi kabul etmeyenlerin ise söylemlerinin tam anlamıyla bir saçmalık olduğu kabul edilir (Ryan, 1987: 27).

Bhikhu Parekh'e göre, Bentham'ın felsefi yönünü, en iyi şekilde Rousseau'nun *Social Contract (Toplumsal Sözleşme)* eserinin giriş kısmındaki bir paragrafta açıklanmaktadır. "İnsanlar mutlu olmak için doğmuştur. Ancak her yerde kötü talihli olmuştur. Bu nasıl olmaktadır? Bence ben açıklayabilirim". Bentham'a göre, insan hayatı mutsuzluklarla doludur. Çünkü, insanlık "yaşama sanatının" ne olduğunu daha kavrayamamıştır. Bu yüzden de insanlar, kendini tanıma ve bunun içsel amaçlarına yönelik tam bilgilere sahip değillerdir. Yani insanlar,

[5] İlahiyat ilkesi (teoloji ilkesi), her şeyin Tanrı'nın mutluluğunun sağlanması amacına hizmet ettiğini savunan bir ilkedir. Tanrı bizlerle konuşmadığı gibi bize yazı yoluyla da ulaşamaz. Peki bu durumda insanoğlu tanrının nelerden mutlu olduğunu nasıl bilebilir? Kendisini mutlu edebilecek şeyleri tecrübe edip bunları tanrıya anlatarak. Demek oluyor ki Tanrının mutluluğu, kişinin mutluluğundan daha fazla olamaz. Bkz. (Bentham, 1996: 31)

imkânsız ve gerçekçi olmayan hedefler peşinden gitmekte ve yanlış ilkelerle yaşamlarını sürdürmektedirler. İşte Bentham hayatı boyunca, bu ilke ve amaçların yanlışlığının nedenini bulmaya çalışmış ve bu ilkelerin yerine hangi yeni ilkenin getirilebileceğini amaç edinmiştir (Parekh, 1993: xxvi-xxvii).

Doğan'ın da ifade ettiği gibi, "bireysel çıkarı toplumsal çıkarla en yüksek toplam fayda temelinde uzlaştırma girişimi, faydacılığı hem bireysel çıkar çelişkilerini çözmede hem de toplumsal hayatın karmaşık sorunlarını çözmede özellikle cazip bir kuram yapmaktadır. Bir karar veya eylemin sonucunun ilgili insanlar üzerindeki etkilerine dikkat çekmesi pratik hayatla ilgili pek çok konuda önemli bir rehber olarak faydacılık ilkesini karşımıza çıkarmaktadır" (Doğan, 2013: 356). Böylece Bentham açısından, doğru bir şekilde algılandığında ve uygulandığında, bir kişiye kılavuzluk edebilecek tek anahtar, fayda ilkesidir. Yine Bentham'a göre, ahlak kuralları ve yasama alanında önemli bir işleve sahip olan sosyal bilimlerin, temelini oluşturan tek şey de yine fayda ilkesinin kendisinden başka bir ilke olamaz.

Fayda İlkesinin Temeli Olarak: Hazcılık

Ahlaki görüşlerinde sezgiciliğe, duyusal ahlak anlayışına ve doğa yasası anlayışına yer vermeyen Bentham, *Introduction to the Principles of Morals and Legislation* adlı eserinin başında, insanın psikolojik yapısına ait olan bir gerçeği ortaya koymaya çalışır Bentham'a göre bu gerçek, haz ve acının, insanoğlunun bütün eylemlerini belirleyen ve onları yönlendiren, iki efendi olduğunu gerçeğidir. Onun, bütün felsefesi en nihayetinde bu iki temel güç üzerine kurulmuştur. Öyle ki, Bentham'a göre, bütün insan eylemleri, doğası gereği hazza yönelir ve acıdan da kaçınır. Bu ise, psikolojik bir zorunluluğu ifade etmektedir. Dolayısıyla "Bentham insan doğasıyla ilgili gözleme dayalı olgulardan ya da haz ve acının ne yapacağımızı belirlediğini vurgulayan psikolojik hazcılıktan, önce ahlaki hazcılığa ve sonra da fayda ilkesi yoluyla hazcı yararcılığa geçer" (Cevizci, 2002: 195-196). Bu dünyada var olan bütün hazları aşağı gören, dindar kesim bile, en nihayetinde, öteki dünya inancından dolayı, orada bir hazza ulaşmak için, bu dünyada bir çaba içerisine girmişlerdir. Bentham sadece çileciler olarak adlandırdığı kesimi haz arayışının dışında tutar ki onlar için acı hazdan daha üstün bir konumdadır (Akarsu, 1998: 168). Zira, Bentham, hazcı ahlak görüşlerini deneyci bir yöntemle ele almaktadır. Ona göre, ahlak açısından nihai iyinin ne olduğuna cevap verebilmemiz ancak insan eylemlerinin gözlemlenmesi sonucu olabilmektedir. Bentham, işte bu çaba sonucunda ise nihai iyiye olabildiğince çok haz elde edip, olabildiğince acıdan uzak durarak ulaşabileceğini savunmaktadır. Çünkü ona göre,

> Doğa, insanlığı iki baskın esas olan acı ve hazzın iradesine bırakmıştır. Ne yapmamız gerektiğini ve ne yapacağımızı onlar belirler. Bir taraftan doğru ve yanlış standardı ve diğer taraftan ise nedenler ve etkiler zinciri, bu hakimiyete bağlıdır (Bentham, 1996: 11).

Bentham hem psikolojik hazcılığı[6] hem de etik hazcılığı[7] benimsemektedir. Psikolojik hazcılık, insanlığın sürekli olarak hazzı istediğini ve acıyı reddettiğini dile getirmektedir. Bu da Bentham'a göre, tesadüfi bir olay değil aksine bir talep, gereklilik ve içsel bir eğilimdir. Etik hazcılık ise, insanların sadece hazzı iyi ve acıyı kötü olarak görmeleriyle değil aynı zamanda hazzın tek başına iyi acının da tek başına kötü olabileceğini göstermektedir. Ayrıca etik hazcılık,

[6] Psikolojik hazcılık, bütün değerlendirmelerin acı ve haz düşüncesinden kaynaklandığını savunur. Acı ve haz ne yapacağımızı her zaman belirleyen iki güçtür. Bkz. (Cevizci, 1999: 41).

[7] Etik hazcılık, bilerek ve isteyerek, haz veren şeylerden kaçınmak ve acı veren şeyleri tercih etmek mümkün iken, ahlaki açıdan böyle davranmanın yanlış olduğu inancıdır. Acı ve haz, insanın ne yapacağına işaret eder. Bkz. (Cevizci, 1999: 41).

haz ve acının kendi içlerinde yani insan isteklerinden bağımsız bir şekilde tanımlanabileceğini de dile getirmektedir. Bentham'a göre, geleneksel ahlak kuramları, iyi ve kötüyü kendilerine uygun bir şekilde tanımlayarak ve insanların da bu tanımlara uymasını bekleyerek büyük bir hata yapmaktadırlar. Ona göre, insanlığın kendisinin, neyi iyi ya da neyi kötü olarak gördüğü ile işe başlamak ve bu ilkeye bağlı kalarak bir ahlak kuramı oluşturmak gerekmektedir (Parekh, 1993: xxxii). Bentham, haz isteğinin ve acıya karşı duyulan nefretin aslında insanların içsel eğilimleri olduğunu ifade etmekte fakat bu görüşe nasıl ulaştığının bir açıklamasını yapmamaktadır. Fakat, her insanın hazzı isteyip acıyı reddetmesine karşılık, bu durumun tersi olan, uç görüşlerin de olduğu unutulmamalıdır. Bentham eserlerinde, bu durumun aksi olan mazoşizme, şehitliğe ya da fedakarlığa, hiçbir şekilde değinmemiştir. O sadece, acıyı hazza yeğleyen çileciliği ele almış ve onlarında en nihayetinde acıyı, inandıkları öte dünyadaki hazlar için, bir araç olarak gördüklerini dile getirmiştir.

Ahlaki hedonizm açısından, Bentham, insanın iyi ve kötü de haz ve acı bulduğunu gösterme çabası içerisindedir. O bu görüşünü desteklemek amacıyla iki argümandan yola çıkmaktadır. Bu argümanlardan ilki sözlü bir argümandır. Buna göre, iyi ve kötü kavramları tamamen geneldir ve herhangi bir cinse sahip değillerdir. Ayrıca bu kavramlar tanımlanamaz niteliktedir. Bentham'a göre bu kavramların anlamları, ancak açıklama yoluyla ya da eşanlamlıları verilerek açıklanabilirler. Ona göre, iyi dediğimiz şey, sevdiğimiz haz aldığımız ve sahip olmak istediklerimizden başka bir şey değildir. Bu ifade haz teriminde de aynı şekilde kullanılmaktadır. Yani Bentham için, bu iki kavram eşanlamlıdır. Acı ve kötü kavramları da tıpkı iyi ve haz kavramlarında olduğu gibi birbiriyle eşanlamlıdır. Ona göre, iyi, haz veya acı yokluğunu dile getirmek için kullanılan bir kavramdır. Haz iyidir ve acı kötüdür demek ise ona göre gereksiz tekrar niteliğinde olmaktadır. Bentham ikinci argümanla ise, Aristoteles gibi insanların iyi olanı isteme ve kötü olanı da engelleme eğilimlerinin olduğunu ortaya koymayı amaçlamaktadır. İnsanlar iyiliklerini gözetirken derinlemesine bir iyilik hissine sahiptir. Kendileri için iyi olanı isterken yapılarıyla tutarsız olabilecek şekilde davranabilirler. (Parekh, 1993: xxxiii). Bentham, "bireylerin hazlar açısından eşit kapasiteye sahip olduğu ve böylece eşit ihtiyaçları olduğu egaliteryan[8] varsayımını ortaya atmış ve toplu yararlılığı belirlemede bireyin tek sayılamayacağını ve hiç kimsenin de tek olmanın ötesinde olamayacağını öne sürmüştür" (İspir, 2011: 135). Kısaca Bentham'a göre, insanlar sürekli olarak hazzı gözetirken acıyı da önleme çabası içerisindedir.

Bentham'ın fayda temelli hazcı görüşleri, mekanik ve çağrışımcı bir yapıya sahiptir. Düşüncelerin çağrışımı ilkesi fikri, ilk olarak David Hartley'de görülmektedir. Bentham'a göre, insanın, kendi hazlarının peşinden gitmek ve acıdan kaçmaktan başka bir seçeneği bulunmamaktadır. Bu iki güçten herhangi birisine yönelik beklentilerimizin başka bir şeyle çağrıştırılması, bizi acıyı ya da hazzı çağrıştıracak şeylere karşı çekecek ya da uzaklaştıracaktır (MacIntyre, 2001: 265). Bentham'ın hazcı anlayışına temel olan çağrışım ilkesi aslında, aralarında konularına dair bazı farklılıklar bulunmakla birlikte, modern 'koşullu refleks' teorisiyle benzer yapıya sahiptir. Koşullu refleks teorisinin, fiziksel bir açıklamayı konu edinmesine karşılık düşüncelerin çağrışımı ilkesi, düşünselliği konu edinmektedir. Bentham düşüncelerin belirlenimciliğinden hareketle kendi hazcı kuramını ortaya çıkarmıştır, diyebiliriz (Gürbüz, 2012: 76-77). Öte yandan Bentham haz ve acı için 'gerçek varlıklar' nitelemesini kullanmaktadır (Özkurt, 2011: 44). Bentham'ın haz kuramı için bilinmesi gereken önemli bir nokta da onun haz,

[8] Fiziksel ve ruhsal farklılıkları ne olursa olsun, bireyler arasında, siyasal ve sosyal yönden ayrım bulunmamasına ve eşitliğe inana kimse. Bkz tr.m.wikipedia.org

mutluluk ve fayda kelimelerini, hemen hemen yakın anlamda kullanmış olmasıdır. Yani, herhangi bir şey bizde haz duygusu uyandırıyorsa, o şey aynı zamanda bizi mutlu da etmektedir. Bu durumla orantılı olarak, ayrıca diyebiliriz ki, o şey bizi mutlu ettiği için, bizi faydalı olduğu sonucuna da götürmektedir. Tüm bu bilgiler ışığında, haz için, insanın yaşamı boyunca ulaşmayı hedeflediği amaçtır, diyebiliriz. Bentham haz ve acı kavramlarına nasıl yaklaştığına dair, *Theory Legislation* adlı kitabında önemli açıklamalara yer vermektedir:

> Bu konuda herhangi bir tasfiyeyi veya metafiziği kabul etmemekteyim. Bu nedenle de Platon veya Aristo'ya başvurmamız gerekmez. Haz ve acı bir prense ne ifade ediyorsa köylü içinde odur ya da bir filozof için neyse cahil bir filozof için de odur (Bentham'dan aktaran Özkurt, 2011: 44).

Bentham'a göre, fayda ilkesi ahlak hedonizminin doğruluğunu kabul etmekle birlikte bu temele bağlı olarak bir ahlak sistemi geliştirmektedir. Yani ona göre, insan doğası, ahlakın sonunu ya da mutluluğu sağlamaktadır. Ahlak hedonizminin varlığını kabul eden Bentham, bundan ahlak teorisinin temelini teşkil eden birçok önemli sonuç çıkarmaktadır:

I. Her haz iyidir. Bu durumda intikam hazzı, bağışlama hazzı var olduğu sürece, bir haz olarak görülmektedir.

II. Hayvanlar da acı ve haz duyduklarından ötürü, onlar da ahlaki fikirlerin kaynağını oluşturmaktadırlar. Fakat onlar geleceği ön göremedikleri için acı ve haz kapasiteleri sınırlı bir yapıdadır. Ayrıca insanlarla eşdeğer bir ahlak gözetmemektedirler.

III. Haz tek başına bir iyi olduğu için, insanoğlu onu mümkün olduğunca elde etme amacındadır. Acıyı istemek ya da daha az haz istemek rasyonel olmayan bir yapıdadır ve böyle bir durumun gerçekleştirilebileceği akla yatkın değildir.

IV. Haz tek başına iyi olduğundan dolayı, hazzın kime ait olduğuna bakmaksızın iyidir. İnsanlar, pek çok haz ve acı birimini temsil ediyorlarsa o zaman ahlaki açıdan ilgili sayılmaktadırlar.

V. Gelecekteki haz ve acı şu an da sahip olduğumuz haz ve acılar kadar önemlidir. Eğer bir insan, yaptığı bir eylem sonucunda beş birim bir haz elde ediyorsa ve o haz yarın ona on birim acı verecekse, o zaman bu eylemi yapması hatalıdır. Çünkü bu olay, sonucundan da belli olduğu gibi, şu an için irrasyoneldir. Öyle ise, ahlaki bir fikir, belirli bir zaman süresince, ideal anlamda ise kişinin tüm hayatı boyunca en fazla mutluluğu sağlamalıdır.

VI. Bentham, hazların bir duygu, sübjektif bir his olduğu için insanların sadece kendi hislerini duyumsayabileceklerini düşünmektedir. Ona göre, insanlar bulundukları her eylemde kendi hazlarını gözetmektedirler. Bentham için her eylem ilgili bir eylemdir ve hiçbir insani eylem ilgisiz olamaz. Bir insan, bir başkasına yardım ettiğinde bunu o kişiyle ilgilendiği ve ona yardım etmekten haz aldığı için yapmaktadır (Parekh, 1993: xxxiv-xxxv).

Şu hâlde Bentham'a göre, "acılar ve hazlar gerçektir, bunların varlığı, evrensel ve sabit bir deneyimin konusudur. Ancak diğer farklı adlandırmalar (duygu, eğilim, vs.) sadece psikolojik varlıklardır. Bu nedenle nihai gerçek, acı ve hazlardır. Diğer adlandırmalar sıfat olan kelimelerdir. Acı ve haz, kendi başına var olabilmektedir, yani erdemli veya kötü olmaksızın var olabilirler. Ancak, erdem ve kötülük, sadece acı ve haz var oldukça var olabilirler" (Halevy, 1944: 249). Acı ve hazzı faydacı anlayışının temeline koyan Bentham'ın hazcı anlayışı, tam anlamıyla niceliksel bir anlayıştır. Ona göre haz, insanın isteklerinin ve özellikle de maddi olanlarının doyurulmasından başka bir şey değildir. Öyle ki o, hazlar için, aşağı düzey haz ya da üst düzey haz ayrımına gitmemektedir (Cevizci, 2002: 196). Böylece Bentham açısından her haz, haz olmak

açısından eşit oranda değerlidir. Yani hazların niteliği Bentham için hiçbir şey ifade etmezken nicelikleri oldukça önemlidir.

Bentham, haz ve acıyı hayvanlar açısından da ele almaktadır. Ona göre, hayvanların düşünme yeteneği olmasa da onların da ahlaki değerleri bulunmaktadır. Bentham, bunun zıddını savunup hayvanların ahlaki değerlerinin olmadığını savunan görüşlere karşı çıkmaktadır. Bu yönde o, empati yeteneğine sahip hoşgörülü bir kişilik olarak ifade edilebilir. Bentham, bu konudaki düşüncelerini şu şekilde dile getirmektedir:

> Hayvanlar aleminin geri kalan kısmının, kendilerinden –yalnızca- zorbalıkla alına haklarına tekrar sahip çıkacakları gün gelebilir. Fransızlar, bir insanı sırf derisi siyah diye bir işkencenin yersiz isteklerine teslim etmemeleri gerektiğini keşfettiler artık. Dolayısıyla bir gün insanlık; duyarlı bir varlığın bacak ya da kemik sayısına veya derisinde ki kıllara bakarak onu kötü bir kaderin kucağına atmaması gerektiğini fark edebilir. Bu geçilmez çizgiyi izleyen ne olabilir? Bu, akıl melekesi midir? Ya da belki muhakeme gücü? Fakat yetişkin bir at ya da köpek tartışılmaz biçimde yeni doğmuş ve hatta bir aylık bir bebekten bile daha akıllıdır; böyle bir hayvanla çok daha kolay iletişim kurulabilir. Yine de böyle olmasalardı bile ne fark ederdi ki? Esas soru "onlar muhakeme edebilir mi?" ya da "onlar konuşabilir mi?" değildir. Esas soru "onlar acı çekebilir mi?"dir (Bentham'dan aktaran Soccio, 2010: 586).

Öte yandan Bentham, hukuk alanında yer verdiği cezayı, haz ve acı odaklı tanımlamakta ve ele almaktadır. Ona göre ceza, acının ortama sokulmasına ve hazzın ise ortamdan çıkartılıp, azaltılmasına karşılık gelmektedir. Bentham cezayı onaylamamaktadır. Çünkü ceza beraberinde, acı ve kötülük getirmektedir. Fakat, buna rağmen, cezanın varlığını yok saymamaktadır. O cezayı, olayların daha fazla büyüyerek acıların daha fazla artmasının önünde bir engel olarak görmektedir. Eğer ki ceza insanların ve nihayetinde de toplumların mutluluğunu arttırma eğilimindeyse, o zaman kabul edilebilir. Fakat tam tersine, verilen cezalar, toplumların mutluluklarının önünde bir engel teşkil ediyorsa, bu durumda Bentham cezayı kabul edilir olarak görmez. Yani Bentham, ceza konusunda şartlı bir onay sunmaktadır. Ona göre, ceza belli şartlara göre verilmelidir. 1. Ceza ortada bir neden yokken, kendiliğinden meydana gelmemelidir. 2. Ceza, daha sonradan oluşabilecek istenmeyen davranışların ortaya çıkmasını önlemelidir. 3. Ceza, parasal olarak makul olmalıdır. Ayrıca faydasız olmamalıdır. 4. Verilen ceza boş yere verilmemelidir. 5. Verilen ceza suç ile eşdeğer olmalıdır. Yani suç az ise ceza da az, çok ise cezada o oranda çok olmalıdır. 6. Herkes tarafından onanmalıdır. 7. Mağdurların acılarını azaltabilmelidir. 8. Aynı suca, her zaman aynı ceza uygulanmalıdır. (Başdemir, 2009: 357-358). Görüldüğü gibi Bentham'ın ceza anlayışı da haz ve acı nihayetinde de fayda ve mutluluk odaklıdır, diyebiliriz. Yani ceza ancak, bireyin nihayetinde de toplumun haz ve faydasında bir artış sağlıyorsa o zaman kabul edilebilir şartlara sahip olmaktadır. Aksi durumda Bentham için, ceza akıl dışı bir uygulamadır.

Haz ve Acının Dört Kaynağı

Bentham'a göre acı ve hazzı meydana getiren dört temel kaynak bulunmaktadır. Bunlar, fiziksel, siyasi, ahlaki ve dini kaynaklardır. Ona göre bu kaynakların her birine ait olan haz ve acılar, herhangi bir yasa ya da eylem üzerinde bağlayıcı bir etkiye sahiptir. Ayrıca Bentham *Introduction to the Principles of Morals and Legislation adlı eserinde* bu kaynakların tamamının

'müeyyide'[9] olarak adlandırıldığını ifade etmektedir. Bentham'a göre, yasa koyucu, mutluluğu en büyük olacak şekilde arttırma ilkesinin ışığında hareket ettiği müddetçe, doğru bir şekilde eylemde bulunmuş olmakta ve davranışı etkilemeyi öngörmektedir. Davranış ise, belirli eylemlere, acı ya da haz yükleyerek etkilenmektedir. Bu sebeple de müeyyideler teorisi, Bentham'ın öğretisinin, hayati öneme sahip olan kısmını oluşturmaktadır (Stephen, 1991: 244):

> (1) Fiziki veya doğal Müeyyide: İnsanların iradesinden kaynaklanan müdahale ya da üstün, görünmez bir varlığın olağanüstü müdahalesi olmadan kendiliğinden harekete geçen, doğanın olağan seyri içinde beklenebilecek veya hissedilebilecek acı ve hazlardan fiziki müeyyideler meydana gelir. (2) Siyasi Müeyyide: Yasalar gereğince hakimlerden beklenebilecek veya hakimler tarafından hissettirilebilecek acı ve hazlar siyasal müeyyideyi teşkil eder. (3) Hakkımızda verilen ani hüküm gereği, insanlardan beklenebilecek veya insanlar tarafından hissettirilebilecek acı ve hazlar, popüler veya ahlaki müeyyideye[10] işaret etmektedir. (4) Şimdiki zamanda veya gelecekte üstün görünmez bir varlık sebebiyle oluşan etkilerde ise dini müeyyide söz konusu olmaktadır. Fiziksel, politik veya ahlaki müeyyidelerden kaynaklanan haz ve acılar, mevcut yaşamda tecrübe edilmektedir: Dini müeyyideden kaynaklanan haz ve acıların ise mevcut yaşamda veya gelecekte tecrübe edilmesi öngörülmektedir. Şimdiki zamanda tecrübe edilenler, insan doğasının hassas olduklarıdır (Bentham, 1996: 35).

Bentham'a göre, bu dört müeyyideden herhangi birine ait olan haz ve acılar birbirlerinden çokta farklı değillerdir. Aralarındaki tek fark, oluşmalarına sebep olan şartlardır. Ona göre, doğal seyrinde giden bir süreçte kişinin başına gelen acı bir olay 'felaket' olarak ifade edilir. Eğer bu olay, kişinin kendi dikkatsizliğinin sonucu meydana gelmişse, bu durum için fiziksel müeyyideden kaynaklanan ceza uygulanır. Eğer bu olayın yaptırımı yasalara tabi olursa, o zaman ise ceza ile adlandırılır. Olay sonrasında kişi tarafından bir suiistimal görülüp de dostça bir yardımın esirgenmesi durumundaki ceza ise ahlaki müeyyidedir. Son olarak, bu cezanın tanrısal olması halinde ise dini müeyyide olarak ifade edilir (Bentham, 1996: 36).

Yukarıdaki durumu, Bentham'ın ifadelerinden yola çıkarak daha da somutlaştırabiliriz. Örneğin, bir kişi arabasıyla bir duvara çarpmış olsun. Eğer kişinin başına gelen bu olay kazayla olursa bir felakettir. Olay kişinin dikkatsizliği ve tedbirsizliği yüzünden gerçekleşirse, fiziksel müeyyide ile cezalandırılır. Eğer ceza bir hâkimin kararı ile verilirse o zaman da bu ceza siyasi müeyyide ile ilgili olmaktadır. Kişi ahlaki olarak etrafındakiler tarafından sevilen birisi değilse, ondan yardımlarını esirgemeleri söz konusu olur ki bu durumda da ahlaki müeyyideden kaynaklı ceza ortaya çıkar. Öyle ki, bu olay Tanrının memnuniyetsizliği nedeniyle meydana gelirse, dini müeyyideden kaynaklı ceza niteliği taşıdığını, söyleyebiliriz.

Bentham'a göre, bu dört müeyyide, her insanda aynı etkiye sahip olmadıkları gibi insanları aynı güçte de etkilemezler. Bu müeyyideler kimi zaman birbirine rakip, kimi zaman müttefik kimi zaman da birbirinin en azılı düşmanlarıdır. Fakat onlar bir araya gelip uzlaştıkları zaman, karşı konulamayacak derecede etkili bir güce dönüşürler. Birbirleriyle çatışıp savaştıkları zaman savunmasız hale gelirler. Birbirleriyle çatışma halinde oldukları zaman, zorunlu olarak, insanların eylemlerinde belirsizlikler yaratırlar (Bentham, 2011: 36). Fiziksel müeyyide diğer üç yaptırımın da içerisinde yer almaktadır. Fakat bu üç müeyyideden bağımsız olarak da işlev görebilmektedir. Oysa diğerleri, fiziki müeyyide olmadan herhangi bir işleve sahip değildir. Fakat, bu müeyyide

[9] "Latincede, Sanctio olarak ifade edilen müeyyide ifadesi, bağlayıcı eyleme işaret etmekte ve genel kabul görmüş anlatıma göre bir kişi üzerinde bağlayıcı etkiye sahip herhangi bir şeyi göstermektedir. Müeyyide, zorunlu yetkilerin veya güdülerin kaynağıdır: Yani hazlar ve acılar…" bkz. (Bentham, 1996: 34) dipnottan

[10] Bu aynı zamanda halk, kamuoyu, onur, sempati hazları ve acıların müeyyidesi olarak da adlandırılabilir. Bkz. (Bentham, 2011: 35)

diğer bütün müeyyideleri kendine çekmektedir. "Yapıları gereği ortak olan bu dört amaç, ortak bir isme sahiptir: ilk olarak belirli hazları ve acıları adlandırabilmek için kullanılmıştır. İkinci olarak, belirli ahlaki kuvvetlerin etkinliğini korumak amacıyla kullanım alanına sahip olmuşlardır" (Bentham, 1996: 37).

Bentham'a göre, ahlaki müeyyide ve dini müeyyide en değişken müeyyidelerdir. Ahlak müeyyidesi dini müeyyideye göre daha eşitlikçi daha istikrarlı ve sessizdir. Bu yüzden de fayda ilkesine en yakın müeyyidelerden biridir. Dini müeyyide ise daha hareketli, daha eşitsiz ve daha kararsız bir yapıya sahiptir. Ortam durgun olduğu zaman zayıf bir yapıdayken ortam karışıp muhalefet konumuna girince hareketlenir ve canlanır. Siyasi müeyyide ise her iki müeyyideden daha baskındır. "Temel kurallarında daha vazıh ve kesindir; işlemlerinde daha sağlam ve daha örnek alınabilendir; en son olarak da mükemmelleştirilmeye daha elverişlidir. Elde ettiği her ilerleme, diğer ikisinin ilerlemesine dolaysız bir şekilde etki yapar" (Bentham, 2011: 37). Pek çok kişi itibar kaybı ya da Tanrının gazabından korkmaktayken herkes, cezalandırma ve ürkmekten korkmaktadır. Öyle ki, dini müeyyide, suçlunun bulunmasını gerektirmediği için bir avantaja sahiptir. Ancak, herhangi bir durum karşısında doğal ve dini müeyyideler, yasa koyucunun yetkisinin de ötesinde bulunurlar. Bu nedenle Bentham için tek sorun, hangi müeyyidenin eyleme eklenmesine ilişkin gereklilik ya da hangi siyasi müeyyidelerin mutluluğu arttıracağı sorunudur (Stephen, 1991: 245). Fakat siyasi müeyyide insan eylemlerinin sadece bir kısmını içine alır. Bu müeyyidenin, insanların yaptığı özel eylemlere etkisi yoktur.

Bentham'a göre, kanun yapıcı, fiziksel ve siyasi müeyyideleri uyguladığı takdirde, ahlaki ve dini müeyyidelerin de bir işleve sahip olduğunu görecektir. "Kariyerinin her aşamasında politik sulh yargıcı, bu iki yabancı gücün yardımını almakta veya onların engeline maruz kalmaktadır: bunlardan herhangi birisi ya da her ikisi, onun rakipleri veya müttefikleri olabilmektedir. Hesaplamalarında, bunların dikkate alınmaması halinde, kesinlikle kendisini bir yanlışın ortasında bulacaktır". Bentham, yapmış olduğu bu yorumunda, fiziksel (doğal) müeyyidelerle olan ilişkisini ele alırken kanun yapıcı, daha sonradan inceleyeceğimiz, bir 'felicife calculus'[11] kullanmaktadır (Ryan, 1987: 30).

Bentham yazılarında bu müeyyideler için mıknatıs terimini de kullanmaktadır. Ona göre, "bu mıknatıslar, dost kutuplar tarafından birleştirildiğinde erdemi çoğaltırken, karşıt kutuplar vasıtasıyla biri diğerine tanıtıldığında ise erdem ortadan kalkar" (Bentham, 2011: 38). Bentham'a göre, bu müeyyidelerin her birinin ayrı ayrı sempatizanları vardır. Bu sempatizanlar, kendi savundukları müeyyideleri, diğerinden üstün göstermek için çaba harcamaktadırlar. Fakat tam aksine, bu müeyyidelerin herhangi birine karşı düşmanlık besleyen insanlar da çıkmakta ve onlar da bu müeyyideyi kötülemek için, ellerinden gelen her türlü fenalığı yapacak kadar, ileriye gidebilmektedirler.

Bentham'a göre, bu müeyyideler hataya düşmeye çok fazla eğilimlidir. Öyle ki kimi zaman fayda ilkesine ters düşen uygulamalara sebebiyet verebilmektedirler. Bentham bu durumu örneklerle somutlaştırmaktadır. Örneğin suç işlemiş bir insanın çektiği ıstırap onun ailesinde bir utanca sebep olur ki bu da ahlak müeyyidesinin hatasıdır. Tefecilik siyasi müeyyidenin hatasıyken büyü gibi şeyler de dini müeyyidenin hatasıdır. Son olarak sempati ve antipatiler ise fiziksel müeyyidenin hatası olarak görülmektedir. Bentham'a göre, hatanın ilk belirtisi ilk önce bu müeyyidelerin herhangi birinde belirir ve diğer müeyyidelere yayılır (Bentham, 2011: 38). Öyle görünüyor ki Bentham, ortaya çıkan hataları insan ve topluma bulaşmış olan bir hastalık olarak

[11] Mutluluk/haz Terazisi

görmektedir. O, bu hastalığın çaresi için alınacak olan ilaca karar verilmeden önce, hastalığın çıkış noktasının bulunmasının önemini de şiddetle vurgulamaktadır. Çünkü ona göre, verilen ilaç hastalığı sadece o anlık önler oysa, önemli olan hastalığın yani hatanın kaynağının bulunması ve oluşabilecek olası hataların önceden engellenmesinin sağlanmasıdır.

Böylece Bentham'a göre, acı ve hazlarımız en temelde bu dört müeyyidenin uygulanması sonucu meydana gelmektedir. Bu müeyyideler aslında birbirlerinden pek farklı olmamakla birlikte sadece onları meydana getiren sebepler farklılık göstermektedir. Ayrıca bu dört müeyyide insan eylemleri üzerinde bir etkiye sahiptir. Kısaca, ahlaki ve dini müeyyideler için, insanların hayatlarının her alanında, onlara olumlu ya da olumsuz etki bırakan iki güçtür diyebiliriz.

Haz ve Acının Değerinin Ölçülmesi

Bentham en başından beri, bireylerin eylemlerinin haz ve acı tarafından yönetildiği görüşünü savunmaktadır. Bu iki egemen güç, insan davranışlarının yönünü tayin eden bir pusula gibidir. Bu pusula, insanları, daima en fazla hazzın olduğu alana doğru yönlendirmektedir. Fakat, insanın yönlendirildiği bu alanda ki hazlar ne türden hazlar olmalıdır? İşte, ibrenin daima işaret ettiği bu hazlar, Bentham için niceliksel hazlardır. Yani, hazzın büyüklüğü daima, ibrenin yönünü kendisine doğru döndürmektedir. Bentham, hazların niteliklerinin bir değeri olmadığı, aksine onları değerli kılan şeyin, sayılarının çokluğu olduğu görüşünü savunmaktadır. O, bunu söylerken aslında, gerçek anlamda bir hesap yapılması gerektiğini de vurgulamaktadır. Bu hesap, haz ve acı hesabından başka bir şey değildir.

Bentham, insanları eylemde bulunmaya iten ve motive eden şeyin haz ve acı olduğunu ifade etmektedir. İnsan eylemlerinin ölçüsü ise, sağladığı haz olarak görülmektedir. Böyle olunca da uygulanması gerekli olan tek şey hazların ölçümünün ve karşılaştırılmasının yapılmasıdır. Bu durumda Bentham, bireylerin ve toplumların en büyük mutluluklarını sağlayacak şekilde hazların miktarlarının hesaplaması gerektiğini ifade etmektedir (Yayla, 1992: 80). O, "zevk ve acıların basit birimler olarak kolaylıkla ölçülebildiğini ve kişisel refahla kamusal refahı bir arada düşünmenin basit bir hesap işi olduğu kanısındaydı" (Caille, 2007: 25). Bentham'ın haz ve acıları hesaplama işlemi ya da ahlak aritmetiği, *felicific calculus* olarak adlandırılmaktadır. Fakat Bentham, hiçbir eserinde bu hesaplama için bu adlandırmayı kullanmamaktadır. O eserlerinde, felicific calculusun temel ilkelerine yönelik açıklamalarda bulunmasına rağmen bu adlandırma kendisine ait değildir. Bu adlandırma, Bentham'ın ölümünden sonra, diğer faydacı düşünürler tarafından verilmiştir. Ayrıca bu isim, Bentham üzerine yazılmış bazı eserlerde de *hedonistic calculus* olarak ifade edilmektedir. Bentham'ın, ahlak aritmetiği olarak karşımıza koyduğu bu durum bir hesaplamadan çok sınıflandırma yönündedir. Çünkü, onun yazmış olduğu eserlere baktığımız zaman, karşımıza herhangi bir sayısal veri çıkmamaktadır. Bundan dolayı da Bentham'ı ahlak alanının Newton'u olarak değil, Lineaus'u[12] olarak adlandırmamız daha doğru bir ifade olacaktır (Mitchell, 1918: 164, 182).

Niceliksel hazların kıymetine dikkat çeken ve haz hesabını nicelik yönünden yapan Bentham, davranışlar arasında nitelik yönünde bir ayırıma gitmenin imkânsız olduğunu ifade eder. Ona göre, futbol oyunu şiir okumaktan daha çok haz veriyorsa o zaman kişi için futbol daha değerlidir. Bu yüzden de kişi kendisi için değerli olan ve daha çok haz veren futbolu tercih eder.

[12] 1707-1778 yılları arasında yaşamış olan ve ortaya koyduğu ekonomik taksonomiyle tanınan ünlü İsveçli bilim adamıdır

Bentham için, yine haz miktarları ve yoğunlukları aynı ise, pushpin[13] de, şiir kadar iyidir. Fakat, hazcı bir anlayışa sahip olmayan birisi için bu çok saçma bir görüştür (Frankena, 2007: 156). Öyle ki, baktığımız zaman, kalite olarak, raptiye oyununun şiirin yanında nitelik olarak pek de şansı yoktur. Fakat, kimi insan şiiri sevmez ve bu oyunu şiire tercih edebilir. Ve ondan aldığı hazzın miktarı, yoğunluğu hatta süresi bile şiirden nicelik olarak daha fazla olabilir. Öyleyse Bentham için, şeylerin değeri onların niteliğinde değil niceliğindedir.

Eğer insan davranışları Bentham'ın ifade ettiği gibi, çıkarı söz konusu olan taraf açısından, genel hazzı arttırmak ve genel acıyı azaltmak eğiliminde olduğu oranda iyi olarak nitelendirilirse o zaman, ahlaki bir davranış sergileyen birey, yaptığı eylemin doğru ya da yanlış olduğuna karar verirken, eyleminin sonucunda ortaya çıkan haz ve acı miktarını değerlendirmek ve birini de ötekine tercih etmek zorundadır (Copleston, 2000: 16). Bu sebeplerden dolayı Bentham, insanların en fazla hazzı elde etmeleri ve olabildiğince acıdan kaçınmaları için bir hesap yapmaları gerektiğini ifade etmektedir. Bu hesaplama ise, bireylerin mutluluğundan yola çıkarak en nihayetinde, toplumun mutluluğunu arttırmayı amaçlamaktadır. Bentham için bireyin mutluluğu ile toplumun mutluluğu iç içe geçmiştir. Zaten, toplum da bireylerin toplamından başka bir şey değildir. Ona göre birey önce kendi mutluluğu için bir hesap yapmalıdır. Yani bireyin kendisi mutlu olmadan, toplumun mutluluğundan söz edemeyiz. Öyleyse Bentham'ın üzerinde önemle durduğu bu hesaplama nasıl yapılmalıdır? Haz ve acıların hesaplanması için ölçüt nedir? Bentham bu sorulara uzun uzadıya cevaplar vererek haz hesabının nasıl yapılması gerektiğini açıklamaya çalışmaktadır.

Bentham'a göre, "faydanın mantığı, bütün yargılama işlemlerinde, başka hiçbir fikri katmadan, haz ve acı karşılaştırması, hesabı yapmaya dayanır" (Bentham, 2011: 3). İçinde bulunduğu zaman dilimi için yaşayan birey, her koşulda daha çok haz duygusu elde etmek amacıyla eylemde bulunuyorsa, bu birey mantıklı eylemlerde bulunmalıdır. Yani, bu arayış alelade bir şekilde, aklın yardımı olmaksızın başarıyla sonuçlanmamaktadır. Burada akıl işin içine girdiği için bir hesaplama söz konusu olmalıdır. Bentham, haz ve acının değerinin dört koşula göre belirlenebileceğini savunmaktadır ki bunlar haz ve acının:

Yoğunluğu

Süresi

Kesinliği veya Belirsizliği

Yakınlığı veya uzaklığıdır (Bentham, 1996: 38)

Bentham'ın ortaya koyduğu koşullar, haz ya da acının kendi başına değerlendirilmesi için, göz önüne alınacak koşullardır. Acı ve hazzı ortaya çıkaran bir eylemin ahlakiliği ölçüleceği zaman, bu dört koşulun dışında dikkate alınması gereken iki koşul daha bulunmaktadır:

Haz ve acının verimliliği veya aynı türdeki hisle izlenme olasılığıdır. Yani, ortada olan haz ise haz ile, acı ise acı ile izlenmelidir.

Saflık veya zıt türdeki his ile izlenmeme olasılığıdır. Yani hazzın acıyla acının da hazla bir arada olmaması veya izlenmemesi (Bentham, 1996: 39).

Bentham, bütün bu koşulları belirledikten sonra, onun bu hesaplaması artık bireysel seviyeden toplumsal seviyeye doğru ilerlediği için, bu koşullara son bir koşul daha katılmaktadır:

[13] Çok eskiden raptiyelerle oynanan bir çocuk oyununa verilen ad

Haz ve acının kapsamı; yani etkilenen kişi sayısıdır (Bentham, 1996: 38). Bentham, bu son koşulla birlikte, en çok sayıda insan için en yüksek mutluluk ilkesine ulaşmıştır, diyebiliriz.

Bentham bir toplumun çıkarlarını etkileyen bir eyleme ilişkin genel eğilimi, çıkarları en çok etkilenen kişiden başlatarak bir sıralama elde etmiştir:

İlk başta meydana gelen, ayırt edilebilir hazların değeri

İlk başta oluşan acıların her birinin değeri

Daha sonradan meydana gelen her bir hazzın değeri. Bu ise, ilk baştaki hazzın verimliği ve ilk acının saf olmama halidir.

Daha sonradan meydana gelen her bir acının değeri. Bu, ilk baştaki acının verimliliği ve ilk hazzın saf olmama halidir (Bentham, 1996: 39).

Bentham, haz ve acı hesaplanmasının nasıl yapılacağını basit bir şekilde ifade etmektedir. O, bir taraftan tüm hazların, diğer taraftan da tüm acıların toplanmasının gerektiğini vurgular. Ona göre, bu toplam sonucunda, haz tarafında bir denge olması durumunda, çıkan sonuç bize, eylemin, bireyin menfaatleri açısından iyi eğilimli olduğunu göstermektedir. Daha sonraki adımda ise, çıkarları söz konusu olan bireylerin sayısı da göz önüne alınarak, tek tek her biri için bu işlemler tekrarlanmalıdır. Bentham bu durumu ise, iyi eğilim seviyesini gösteren sayılar ile kötü eğilim seviyesini gösteren sayıların toplanmasıyla ifade etmektedir. Bu işlemlerin sonunda ise denge durumu hesaplanmaktadır. Eğer denge haz tarafında ise, eylemin toplum açısından iyi eğilimli olduğunu, eğer acı tarafında ise o zaman da toplum açısından kötü eğilimli olduğunu göstermektedir. Bentham'a göre, yapılan bu hesaplama sistemi, her ahlaki ve siyasi işleme uygulanamayabilir. Haz açısından iyi olan aynı zamanda kar, avantaj, fayda veya mutluluk olabilmektedir. Aynı şekilde acı açısından kötülük ise, güvensizlik, dezavantaj, zarar veya mutsuzluk olabilmektedir, diyebiliriz (Bentham, 1996; 39-40). Bentham, ahlak aritmetiğine, sezgisel manada, insanların tamamının bir ortak görü aracı olarak, başvurduğunu savunmaktadır. Bu hesaplama işi, insanların basit bir şekilde yapmış olduğu, acıdan kaçınma hazza yaklaşma yöntemine, bilimsel bir nitelik ve kesinlik sağlamıştır (Soccio; 2010: 582). Bentham, ahlakı bilime dönüştürme çabası içindedir. Bilim, olaylara bağlı olmalıdır. Yani gerçek şeylere, kesin ilişkilere ve ortak ölçütlere sahip olan şeylere uygulanmalıdır. Herhangi bir şey gerçek ise, acılar ve hazlar da gerçektir. Acı ve haz beklentisi, eylemleri belirlemektedir. Bu nedenle de acı ve haz davranışın tek belirleyicisidir. Bu gerçekten kurtulma girişimi ise tüm kaçamak ve çelişkinin ölümcül kaynağıdır (Stephen, 1991: 241).

Bentham, haz hesaplamasının nasıl yapıldığını gösterdikten sonra, bu işlemi somutlaştırmak adına bir örnekle de ifade etmektedir. Bu örnekte, kişinin sahip olduğu bir mülkiyet neden değerlidir? Sorusunu sorar. Ona göre, söz konusu mülkün değeri, kişinin yaşadığı zamanın uzunluğu ya da kısalığına, sahip olma belirliliği ya da belirsizliğine, mülkiyete sahip olma süresinin yakınlığı ya da uzaklığına bağlı olarak artmakta veya azalmaktadır. Bentham için, hazların yoğunluğu, belirli bir haz elde edilmeden ya da belirli bir acı engellenmeden önce tahmin edilememektedir (Bentham, 1996: 40-41). Haz ve acının nicelik yönünden hesaplanabilir olması aynı zamanda bu ikisinin ölçülebilir olmasının da güvencesidir.

Bentham'a göre ahlak, haz ve acı duygularına dayanan rasyonel bir bilimdir. Bu duyguların her biri ayrı hesaplanıp ve birbirleriyle karşılaştırılarak bir davranışın erdeme uygun olmadığı saptanabilir. Bentham'ın ortaya koyduğu haz ve acı hesaplamasını, bir örnekle daha somut hale getirebiliriz. Örneğin, sarhoşluğun erdeme uygun bir davranış mı yoksa onaylanamaz bir davranış mı olup olmadığını anlamak için haz ve acı hesabına başvurabiliriz. Bunu yaparken de

Bentham'ın ortaya koyduğu hesaplama ölçütlerinden yararlanmaktayız. Alkol kullanımı şiddeti bakımından ele alındığı zaman ortaya yüksek oranda haz verici olduğu ortaya çıkmaktadır. Yine, alkolün insana haz verişinde ki hız ve verdiği hazzın güvenilir oluşu da açıkça ortadadır. Alkol bu üç koşuldan da başarıyla geçmektedir. Yani sadece bu üç nokta dikkate alındığın da alkolün haz verici olduğu kanıtlandığı için alkol kullanan kişilerin bu noktada erdem sahibi oldukları söylenebilir. Fakat, Bentham'ın hesaplamada göz önüne alınmasını istediği diğer koşullara bakıldığı zaman durumun böyle olmadığı ortaya çıkmaktadır. Alkol alan birinin sarhoşluk durumu süre bakımından kısa sürmektedir. Verimlilik ve saflık koşullarını sağlayıp sağlamadığına bakıldığında ise hesap daha da kötü bir sonuca ulaşır (Akarsu, 1998: 170). Yani sarhoşluk insana anlık haz sağlar fakat bu durum kısa sürelidir ve sarhoşluğun bittiği anda insan fiziki olarak daha berbat bir halde hisseder. Yani en başta hissedilen haz, ardından büyük bir acı getirmektedir. Bütün bu hesaplamalar sonucu, haz ve acı oranları karşılaştırıldığında, acı hanesi kabarık görünmektedir. Neticede, alkolün ya da sarhoşluğun hiçte haz verici bir şey olmadığı rasyonel bir hesap yöntemiyle ortaya koyulmaktadır. Bu durumda ise, alkol kullanan kişin, erdem sahibi olduğunu söylememiz, rasyonel açıdan bir hata teşkil etmektedir. İşte bu yüzden de haz elde etmek ve acıdan kaçınmak için bu hesaplamanın doğru bir terazide yapılması gerekir. Bütün koşullar tek tek ele alınıp değerlendirme ona göre yapılmalıdır. Yoksa, kısa süreli hazların, anlık görkemine kapılıp ya çok büyük hazları elden kaçırırız ya da anlık hazzın gölgesinde kalıp getireceği acıyı hesap edemediğimiz için, acıya maruz bırakılırız.

Bentham'ın ortaya koymuş olduğu haz ve acıların hesaplanması, insanlar arasında ki gerçek ilişkilerde ya da bireylerin kendi yaşam ilişkilerinde, her zaman kolay bir şekilde gerçekleşmemektedir. İnsanların hayatında var olan, çok sayıda eylemlerin, duyguların ve algıların her biri çağrışım ilkelerine göre yeni sonuçlar meydana getirmektedir. Bu sonuçlar ise, haz ve acı ile belirlenmektedir. Fakat, elde edilen her haz ardından başka bir hazzı getirmeyebilir. Bunu aksine, yine bazı acı durumları ise nihayetinde haz ile sonuçlanabilmektedir. Bentham'a göre, ortaya çıkan bu tablo, bir ahlak bilimini gerekli ve faydalı kılmaktadır. Ona göre, hazla sonuçlanan eylemlerle acı verecek olan eylemleri iyice hesaplayıp ortaya çıkaran, sonuçta daha çok haz verecek eylemleri daha az haz veren eylemlere tercih eden ve yine daha büyük bir hazza ulaşmak için, o yolda karşısına çıkan acılara katlanan bir insan, erdemli bir insan olarak nitelendirilmektedir (Akarsu, 1998: 169). Bunu başarabilen insan, mutluluğu, kendi aklı yoluyla elde etmiş demektir. Yani, böylece insan, mutluluğa rastlantı yoluyla değil akılsal hesaplama yoluyla ulaşmaktadır. Bu da bize, Bentham'ın ahlak anlayışının, aklın ilkelerine dayandığını göstermektedir.

"Daha büyük bir acıdan kaçınmayı ya da daha büyük bir hazza erişmeyi düşünmeksizin, belli bir hazdan kaçan kimse, hiç de erdemli kişi değildir, tam tersine bir delidir. Bentham, bu düşüncesinin doğruluğundan hiç kuşku duymaz. En adi bir suçlunun, suçundan duyduğu zevk bile, kendi başına alındığında, kötü görülemez. Ama, gerçekte onun hareketi tek başına kalmaz, arkasından birtakım acılar getirir, bunlarla karşılaştırıldığında da haz bir hiç olur" (Akarsu, 1998: 170). Bu nedenle Bentham'a göre, kötü insan değil kötü hesap yapan insan vardır. Ona göre, her erdem sahibi birey mutluluğun peşindedir fakat bazılarının hatası ya haz hesabını yapmamalarından ya da yanlış yapmalarından kaynaklanmaktadır. Yani kişi, haz ve acının farkında olmalı ve mantık kuralları çerçevesinde onları hesaplayabilmelidir. Böylece, kendisi için, en büyük hazzı elde etmiş olacaktır. Bu hesaplamayla birlikte kişi, haz ve acılar arasında, sonuççu bir ayrıma da gidip, gelecekteki haz ve acı getirisini önceden tahmin edebilecektir.

Bentham, en küçük ayrıntısına kadar, ahlak aritmetiğinin kurallarını ifade etmeye çalışmaktadır. O, bu hesabı yaparken, ele aldığı tüm rakamlar aynı türden seçmemiştir. Öyle ki, haz yoğunluğu bir minimuma sahiptir ve bu da duyarsızlık açısından ayırt edilebilen en küçük haz seviyesidir. Haz süresi de minimuma sahiptir ve yine o da bilinçlilikle fark edilen en küçük süre kapsamıdır. Yoğunluk ve süre, sınırsız bir büyümeye tabidir. Bir hazzın benzerliği, bu hazzın gerçekte yaşanmasıyla birlikte maksimum değerine ulaşmaktadır. Bir hazza ilişkin kesinliğin, gerçekte yaşanması halinde ise yine hazzın olasılığı en yüksek değere ulaşır. İşte bu en yüksek değerler, birim olarak ele alındığında bir hazzın yakınlığı ve kesinliği, sınırsız azalmaya tabi olan değerleridir. Bentham'a göre, yoğunluk ve süre seviyeleri, tam sayılarla açıklanmalıyken, yakınlık ve kesinlik seviyeleri ise kesirlerle açıklanmalıdır. Ayrıca ona göre, ahlak aritmetiğinin işlevi sürekli aynı değildir. Farklı değerlere sahip olan hazlar eklenmekte, ancak belirli bir hazzın değeri, bunu hisseden birey sayısı ile çarpılmaktadır. Hazzın değerini oluşturan unsurlar ise birbirleriyle çarpılmaktadır. Nihayet, yoğunluğu belirten sayılar, süreyi belirten sayılarla çarpılırken miktarı belirten sayılar da yakınlık ve olasılığı belirten sayılarla çarpılmaktadır. Halevy'e göre, Bentham aslında bu tür bir hesaplama yönteminin değişiklik yapılmadan, ahlaki onay ya da ret hükümlerine ve yasamaya ilişkin eylemlere uygulanamayacağını bilmektedir. Fakat, ona göre, bu durumu ne kadar çok uyum sağlarsak, ahlak kurallarına müspet bilim gibi yaklaşma ihtimalimiz o derece artmaktadır (Halevy, 1944: 30-31). Bentham'a göre, haz ve acıların bir hesaplaması yapılırken, her birey, diğer bireye karşı eşit olarak ele alınmalıdır (Güçlü-Uzun, 2003: 203). Ayrıca Bentham, hazların ve acıların homojen değil de heterojen bir yapıya sahip olduklarını ve farklı sınıflara ait olduklarını kabul etmektedir. Böylece o tüm haz ve acıların genel bir hesaplamasını yaptıktan sonra, farklı haz ve acı türlerini göstermeye çalışmaktadır.

Bentham'ın, ahlak aritmetiğinin uygulanışını bir örnek üzerinde gösterebiliriz. Örneğin, ailemizle akraba ziyaretine gitmektense kitap okumayı tercih ettiğimizi düşünelim. Bu seçimi yaparken, Bentham'ın haz hesaplamasına uygun olarak, ikisi arasında bir hesaplama yapıp, bize en fazla hangisi haz veriyorsa onu seçmemiz gerekecektir. Bütün bu hesap ve değerlendirme işlemini yaptıktan sonra, kitap okumayı tercih sebebimiz, bu faaliyetin, bize akraba ziyaretinden birim olarak daha fazla haz vermesinden kaynaklanmaktadır. Oysa, Bentham'ın, 'en fazla insanın en büyük mutluluğu' ilkesi dikkate alındığında, aslında kitap okuma faaliyetinin sadece bireysel haz sağladığı ortaya koyulabilir. Şöyle ki, akraba ziyaretine gittiğimizde bizimle beraber birçok kişi bu durumdan hoşnut kalacaktır. Bu durumda hem ailemiz hem de akrabalarımız için bir haz söz konusu olacaktır. Aksine, kitap okumak sadece bizim için fazla bir haz sağlayacak oysa diğerlerine bir haz sağlamayacaktır. Öyleyse, kitap okuma faaliyeti, nicelik olarak bireye yoğun bir haz sağlamasına karşılık, toplumsal değer açısından, akraba ziyaretinden birim olarak daha az insana haz vermektedir. Bu durumda, Bentham'ın öne sürdüğü haz ölçütlerine ve fayda ilkesine göre seçmemiz gereken eylem, akraba ziyareti olacaktır. Aslında burada hem bireyin hem de toplumun hazzı ön planda tutulmak zorundadır. Bentham için, bireyin mutluluğu toplumun mutluluğunun sebebiyken, toplumun mutluluğu da bireyin mutluluğunun bir ön koşuludur. Yani o, kişisel menfaatin, kamusal fayda ya da genelin mutluluğuyla nasıl tamamlanabileceğini göstermeğe çalışmaktadır, diyebiliriz.

Bentham'a göre, "bu ahlaki hesap teorisi hiçbir zaman vazıh[14] bir biçimde ifade edilmemiştir; ama uygulamada en azından insanların kendi menfaatleri üzerinde vazıh fikirlere sahip olduğu bütün hallerde, her zaman takip edildiği görülmüştür. Örneğin, bir toprak

[14] Aleni, açık

sermayesinin değerini ne oluşturur? Ondan alacağımız hazzın toplamı değil mi? Bu değer, kendinden faydalanılabilen uzun veya kısa süreye, zevke dalınması zorunlu olan dönemin uzaklığı veya yakınlığına, mülk edinme teminatı veya belirsizliğine göre değişmez mi" (Bentham, 2011: 41). Bentham, gerçek manada bir haz aritmetiği oluşturmak istemiştir. Ona göre, ahlakın yerine, mutluluğun bütçesini dengede tutabilecek bir sanatın (deontoloji) geçirilmesi gerekmektedir. Fontenelle'nin, asılmak üzere olan bir suçlunun ardından söylediği "işte hesabını yanlış yapmış bir adam" sözü, Bentham'ın ortaya koyduğu, haz aritmetiğinin somutlaşmış bir örneğidir, diyebiliriz (Gregoire, 1971: 114). Sonuç olarak Bentham, sezgisel manada, herkesin ortak bir kavrama yöntemi olarak, hazların hesaplanmasını uyguladığını söylemektedir. Ona göre, bu hesap, insanların basit bir biçimde günlük hayatlarında uyguladıkları, acıdan kaçınıp hazzı tercih etme yöntemine, bilimsel bir kesinlik getirmiştir (Soccio, 2010: 582).

Eylemlerin öngörülen sonuçları ve bu eylemlerden sonra gözlemlenen sonuçlar çoğu zaman ve çoğu durumda birbirinden farklıdır. Ayrıca, bu sonuçlar, eylemde bulunan insanların içinde bulundukları şartlara göre değiştiği için, Bentham'ın ahlak alnına getirmiş olduğu bu hesaplama yöntemi objektif özelliklere sahip değildir. Onun basit haz ve acılar ile ilgili yapmış olduğu sınıflama ve listeler de bir değer arz etmemektedir. Bentham'a bu yönde gelen eleştirilerin çoğu, onun haz ve acıları birbirinden ayırması ve onlara farklı var oluşlar yüklemesinden kaynaklanmaktadır. Yine, Mill'e göre de Bentham bu konuda doyurucu izahatlarda bulunamamaktadır. Mill onu, insan doğasının ahlaki tarafını kayda değer görmediği için eleştirmektedir (Güriz, 1963: 46; Stephen, 1902: 126). Yine, Mill'e göre, Bentham'ın faydacılığında insan ile domuz arasında hiçbir fark görülmemektedir. Ona göre, Bentham'ın bu anlayışına göre, domuzların elde edemedikleri hazları, insanların da elde edemeyecekleri, dile getirilmektedir. Buna karşılık Mill, Bentham'ın haz ve acılar için, yaptığı niceliksel sınıflamanın hatalı olduğunu ifade ederek, bunun karşısına niteliksel haz ayrımını koymaktadır. Mill, bir takım entelektüel hazların, hayvani içgüdülerin doyumuna tercih edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Öyle ki Mill bu durumu, "karnı doymuş bir domuz olmaktansa, aç bir insan olmak; doyurulmuş bir aptal olmaktansa doyumsuz bir Sokrates olmak iyidir" deyimiyle net bir şekilde ortaya koymaktadır (Cevizci, 2002: 204). Kısaca Mill, haz ve acılar arasında niceliksel değil de tamamen niteliksel bir ayrımın yapılması gerektiğini savunmaktadır.

Bentham, benzerlerine Maupertius, Beccaria, Hartley ve hatta Hobbes'da rastlanan, ahlak ya da başka bir deyişle haz aritmetiğini keşfetmemiştir. Ayrıca formülü Hume tarafından ortaya atılan fayda ilkesini de keşfetmemiştir. Hutcheson, Beccaria ve Priestley tarafından ele alınan 'en fazla sayıda en büyük mutluluk' formülünün de kâşifi, Bentham değildir. Onun, felsefesinin ilkelerini, hangi düşünüre göre ve hangi tarihte açıkladığına dair çok fazla detay bilinmemektedir. Bu durumda en açık olarak görünen şey, onun, bütün bunları modern düşüncenin, mevcut dilinden ödünç aldığıdır. Faydacı okul düşünürlerinin ve özellikle Bentham'ın özel niteliği, bu fikirlerin büyük düzenleyicileri kadar, büyük kaşifler olmamalarından gelmektedir. Fakat onlar, ilgili formülü[15] kendi ülkelerine ve yaşadıkları yüzyıla indirgeyerek, ortak bir doktrinin öğretildiği bir okul kurmayı başarmışlardır (Halevy, 1944: 33).

Bentham'ın ilk faydacı filozof olmadığını söylememiz yanlış olmayacaktır. Fakat, onun için, rasyonalist bir faydacı anlayışın temelini atarak, rasyonalist faydacılığın kuruculuğunu yapmıştır, diyebiliriz. Bentham'a göre, kendinden önceki fayda savunuculuğunu yapan düşünürler, faydayı akılcı bir zemine oturtmayı hesap etmemişlerdir. Aksine onlar, faydayı kişisel

[15] Haz aritmetiği, fayda ilkesi ve en fazla sayıda insanın en büyük mutluluğu ilkesi

menfaatlerin sonucu meydana gelen bir rastlantı olarak ifade etmişlerdir. Fakat Bentham'a göre, en fazla fayda ancak bilinçli gayretlerle elde edilebilir. Bunun içinde haz ve fayda ilkesi yönünde eylemde bulunan insan, en büyük hazza ancak hesaplama yoluyla ulaşabilmektedir. Fakat bu hesaplama, rasyonel bir faaliyet olmak zorundadır. Bunun sonucunda ortaya çıkan kararda yine akla dayalı ve mantıklı bir karar olmaktadır (Mack, 1969: 171-172). Diyebiliriz ki, nasıl ki termometre dediğimiz alet, ısıyı ölçmemize yardımcı oluyorsa, Bentham için, nihai amaç olan mutluluğun derecesini ise 'ahlaki termometre' ölçmektedir (Başdemir, 2009: 361). Böylece Bentham, insanların daha fazla haz ve fayda elde ederek mutlu olmalarının yönteminin akla dayalı bir matematiksel hesaplamadan geçtiğini ortaya koymaktadır.

Nihayetinde Bentham, doğa bilimlerinin kullandığı yöntemleri kullanarak, haz ve acıyı, matematiksel bir hesaplamaya tabi tutarak, fayda öğretisini, kesin sonuç alınabilecek bir denkleme çevirmektedir. Bentham'ın doğa bilimlerinin uyguladığı yönteme bu kadar bağlı olması ve bir ahlak bilimi oluşturmak istemesi, aslında yaşadığı dönemin özellikleriyle ilgili olmaktadır. Çünkü Bentham'ın yaşadığı dönemde, kesinliğe duyulan özlem çok fazladır. Bu yüzden de insanlar, kesin sonuçlar elde edebildikleri şeylerin peşinden gitmektedirler. Ayrıca sonuçları kesin olan öğretiler toplumda ki güvenlik probleminin de aşılmasına yardımcı olmaktadır. Bu yüzden de Bentham, çağının beklentilerine cevap verebilmek adına, bilimsel bir ahlak arayışı içerisine girmiştir, diyebiliriz. O, bunu, matematiğin yöntemini ahlaka uygulayarak yapmaya çalışmaktadır. Bunu yaparken de metafizikten uzak olan ve tüm insanların ortak olarak kabul ettikleri bir ilke ortaya koymak gerekmektedir. Bentham'a göre, bu ilke fayda ilkesidir. Bu fayda ise, toplumun ortak faydasıdır. Fakat, toplumun fayda açısından, ortak bir payda da buluşabilmesi için, öncelikle bireyden yola çıkılması gerekmektedir. Öyle ki insanlar, diğer insanların kendi mutlulukları için bir engel teşkil ettiğinin farkındadır. Fakat yine insan, ortak bir fayda temelinde birleşmeden, kendi mutluluğunu da tesis edemeyeceğini bilmektedir. İşte bu yüzdende insanlar, ortak çıkar etrafında birleşmektedir. İşte Bentham'a göre, insanların mutlu olmalarının şartı, ortak bir fayda temelinde birleşmektir. Bu ortak faydaya ise, Bentham, hesaplama yoluyla ulaşılabileceğini ifade etmektedir.

Bentham'ın, ahlak alanına getirmiş olduğu bu hesaplama yöntemi, çoğu ahlak düşünürü tarafından eleştirilmiştir. Yapılan eleştirilerin çoğu ise olumsuz yönde olmaktadır. Yapılan eleştirilerin bir kısmı, hesaplama yönteminin yanlış anlaşılmasından kaynaklı eleştirilerdir. Çünkü, her türlü ahlaki alana bu yöntemin uygulanamayacağı düşünülmektedir. Fakat, zaten Bentham'da haz aritmetiğinin, her türlü ahlaki yargı ya da hukuki işlem için, katı bir şekilde uygulanmasının söz konusu olamadığını, eserlerinde dile getirmektedir.

Bentham ve hesaplama yöntemini kullanan diğer faydacı düşünürlerin çok fazla eleştirilmesine rağmen, bu görüşü savunanların çoğu, sosyal bilimlerin önde gelen isimlerinden olmuştur. Örneğin W.S. Jevons, ekonomi alanın da matematik temeline dayanan faydacı bir bakış açısı kazandırmıştır. Jevons, eserlerinde bunu yaparken Bentham'ın fayda anlayışından esinlendiğini söylemekten de kaçınmamaktadır. Ayrıca örnekleri çoğaltacak olursak, günümüzde kullanılan, gelir analizi, maliyet ve fayda analizi gibi çok sayıda, fayda ve matematiğin birlikte işlediği uygulama bulunmaktadır. Yine, hukuk alanında çalışan kişiler bile, hedonik zararları ortaya koyabilmek için, matematiğin yöntemini uygulamaktadır. Psikologlar, bireylerin haz durumunu anlamak için yine 10 madde altında, pozitif ve negatif etkiler programı, 7 madde altında ise mutluluk-mutsuzluk ölçeğine benzer hesap ölçeklerini uygulamaktadırlar (Habibi, 2001: 67-68). Fakat Bentham'a bu yönde yöneltilen eleştirilerin, onun yaşadığı dönemin özellikleri dikkate alınarak yapılması, daha uygun olacaktır. Çünkü, onun döneminde, haz ve

acılara yönelik bir hesaplama yöntemini ortaya koyan ya da ortaya koymaya cesaret eden bir filozof bulunmamaktadır. O yüzden, Bentham'ın bu yönde atmış olduğu adım, ahlak alanını bir bilim olarak ortaya koyabilme açısından, oldukça cesaretli bir adımdır.

Haz ve Acı Türleri

Bentham insanların daha fazla mutluluk elde etmelerini sağlamak amacıyla bir haz hesaplamasına gitmiştir. Burada bir hesaptan söz edildiğine göre onun haz anlayışı niteliksel değil nicelikseldir demiştik. Bentham, insanların iki efendisi olarak tanıttığı haz ve acının[16] basit ve herkesin anlayacağı şekildeki anlamlarıyla ele alındığının altını çizmektedir. O, hazların bir hesaplamasını yaptıktan sonra bu hesaplamaya katılacak olan haz ve acıların bir olmadığını gösterebilmek ve bu kavramları somutlaştırabilmek adına, onları sınıflandırmaya tabi tutmuştur.

Faydacı öğreti için, toplumun fayda şartı, *mutluluk eksi acı oranı* şeklinde ifade edilen, mutluk görüşüne göre, 'en fazla kişinin en fazla mutluluğu oranı' olarak dile getirilmektedir. Toplumu oluşturan bireylerin tamamının, mutluluk oranı hesaplanırken, eşitlik ilkesine göre, bireylerin hepsi tek bir kişi olacak şekilde, bu hesaba katılmalıdır. Bentham, çoğunluğu maddi olmayan, çok sayıda haz türünden meydana gelen, bir haz listesi sunmasına rağmen, maddi şeyleri elde etmenin, onların tamamının bir ölçüsü olarak ortaya koyulabilecek, öteki doyumları elde etmek için kriter olduğunu net bir şekilde dile getirmektedir. Bentham bu durumu şu şekilde ifade eder; "zengin olduğunuz kadar mutlusunuz" ve yine "para, üzüntü ve mutluluğu ölçme aletidir" (İspir, 2011: 79-80).

Bentham haz ve acıları temel olarak iki şekilde sınıflandırmıştır. Bu ayrım basit acı ve hazlar, karmaşık acı ve hazlar olarak yapılır. Basit olanlar, birden fazla acı ve hazza bölünemeyenler iken karmaşık olanlar ise birden fazla acı ve hazzı aynı anda barındıranlardır. Bentham'a göre, karmaşık acı ve hazlar, 1. Tek başına haz 2. Tek başına acı 3. Çoğul anlamda hazlar veya acılar ya da birlikte acı ve hazdan oluşmaktadır. Basit hazlar şu şekildedir: 1. Duyusal hazlar 2. Zenginlik Hazzı 3. Beceri Hazzı 4. Arkadaşlık Hazzı 5. Ün Hazzı 6. İktidar Hazzı 7. Saygı Hazzı 8. İyi Yüreklilik Hazzı 9. Zalimlik Hazzı 10. Hafıza Hazzı 11. Hayal Gücü Hazzı 12. Beklenti Hazzı 13. Birleşme Hazzı 14. Kurtulma Hazzıdır. Basit acılar ise; 1. Yoksunluk Acısı 2. Duyusal Acılar 3. Beceriksizlik Acısı 4. Düşmanlık Acısı 5. Kötü Bir Ürünün Verdiği Acı 6. Saygı Acısı 7. İyi yüreklilik Acısı 8. Kötü Yüreklilik Ac ısı 9. Hafıza Acısı 10. Hayal gücü Acısı 11. Beklenti Acısı 12. Çağrışım Acısıdır. Yine Bentham, basit hazları aşağıdaki şekilde ifade etmektedir:

1. Duyusal Hazlar: Bentham, bu haz türlerini daha özel olarak, tat hazzı, koku alma hazzı, dokunma hazzı, duyma hazzı, görme hazzı, cinsel duygu hazzı, sağlık hazzı ve yenilik hazzı olmak üzere, sekiz haz türüne indirgemiştir.

2. Zenginlik Hazzı: Haz aracı olan bir nesneye sahip olmanın insana verdiği haz türüdür. Bu haz elde edildiği an itibariyle edinme hazzı olarak adlandırılırken mülkiyetinin kişiye geçmesi halinde ise sahip olma hazzı şeklini almaktadır. Bentham aynı maddi imkanlara sahip olan iki kişi arasında tekrardan bir paylaşımın yapılmasının, mutluluğu azaltacağına inanmaktadır. O bunu şu örnekle dile getirmektedir. Bu iki kişiden biri, ötekinin mal varlığından iki kat daha fazla zenginlikle başlasın. Bu durumda iki birey arasında, A'nın mal varlığının dörtte birinin, B'nin

[16] Bentham, haz ve acıları sınıflandırırken, *An Introduction the Principles of Moral and Legislation* adlı ünlü kitabında, bu iki kavram için ilginç algılar diye tek genel bir kavram kullanmıştır. Bkz. (Bentham, 1996: 42)

mal varlığını iki katına yükseltecek miktarda B kişisine aktarılması halinde, orta da net bir mutluluk kaybı belirecektir. Lakin A kişisi, B kişisinden on iki kat daha fazla zenginlikle başlarsa, A'nın maddi varlığının dörtte birinin verilmesi, B'nin zenginliğini dört kat daha da arttıracağı için, bu durum da mutluluk kazanımı söz konusu olacaktır. Bentham burada dile getirilen son durumu, güvenliğe yönelik bir saldırıya yönelik bir ilerleme adına miktar bakımından daha fazla olan iyilikle telafi edeceğini ön gördüğü için kabul etmektedir (Bentham, 1931: 108).

Bentham'a göre parasal anlamdaki zenginlik artarsa, bununla doğru orantılı olarak mutlulukta artmış olacaktır. Eşit fırsatlara sahip olmayan iki kişiden hangisi daha çok maddi varlığa sahipse, o diğerine göre daha fazla mutludur (Bentham, 1931: 103, 130). Öyleyse Bentham için refahın fazla olduğu birey ve toplumlar diğerlerine oranla daha fazla mutlu olacaktır.

3. Beceri Hazzı: Belirli zorlukların üstesinden gelinerek gerçekleştirilen kazanım sonucu elde edilen haz türüdür.

4. Arkadaşlık Hazzı: Yapılan dostluk sonucu kişilerde meydana gelen hazdır.

5. İyi Bir Ünün Verdiği Haz: Toplumun teveccühünü kazanmayı hedefler. İtibar veya ün hazları olarak da adlandırılır. Kısaca iyi şöhret sahibi olmanın hazzı diyebiliriz.

6. Güç Hazzı: Diğerlerinin umutları ve korkularıyla, insanları kontrol altında tutan, onları kendine hizmet etmeye zorlayan egemenin duyduğu hazdır.

7. Saygı Hazzı: Tanrının ihsanını kazanma amacı güden dini vazifelerin aksatılmadan yapılmasının sonucunda da hem bu dünyada hem öteki dünyada sağladığı dini hazlar veya dini müeyyide hazlarıdır.

8. İyi Yüreklilik Hazzı: İyilikseverliğin hedefi olanların sahip olduğu hazlardır. İyi yüreklilik hazzı Tanrı, insanlar ve diğer canlılar kapsamında ele alınmalıdır. Gücü, büyüktür fakat yayılım alanı dardır. Küçük bir alanda yoğunlaşabileceği gibi bütün dünyaya bile yayılabilir. Sempati ya da sosyal bağlılık olarak da adlandırılabilir.

9. Zalimlik Hazzı: İster insan ister hayvan olsun, sevmediğimiz canlıların çektikleri acıların düşüncesinden kaynaklanan bir hazdır. Antipati, antisosyal bağlılık ya da kötü niyet tutkusunun hazzı olarak da adlandırılabilir.

10. Hafıza Hazları: Söz konusu haz ve acılardan zevk ya da acıyı tecrübe ettikten zaman sonra, tüm bu haz ve acıları anımsayarak tecrübe etmesidir. Bu tür hazlar basit anımsama olarak da adlandırılabilir. Zor bir problemin çözümünü bulmasının ardından Arşimet'in duyduğu haz böyle bir hazdır.

11. Hayal Gücü Hazları: insan zihninde tasarlanan hazların, farklı bir düzen ve farklı şartlar altında düşünülmesidir. Geçmiş, şimdiki ya da gelecek zamana ait olabilirler.

12. Beklenti veya Umut Hazları: Gelecek zamana ilişkin olan ve inanç duygusunun eşlik ettiği herhangi bir haz türünün hayal edilmesi sonucu edilmektedir.

13. Haz verici olmayan bir durumun haz verici olan durumla birleşmesi yani çağrışım hazlarıdır.

14. Bir Acıdan Kurtulma Hazzı: bir şeye katlanıldığında, ızdırabın azalması veya kesilmesi sonucu elde edilen hazdır (Bentham, 1996: 43-45).

Bentham'a göre, bütün insan zevklerinin temel kaynakları basit hazlardır. Bu haz çeşitli şekillerde bir arada bulunurlar, üst üste gelirler ya da değişirler. Ona göre, basit hazlar karmaşık hazların birer parçasıdır ve onları karmaşık hazlardan ayırt etmek için, insanların daha dikkatli olması ve tecrübe edinmesi gerekmektedir. Örneğin bir doğa manzarasını ele alalım. Bu manzara,

duyusal hazlardan, hayal gücü ve sempati hazzından oluşmaktadır. Bu manzarada ağaçların şekilleri, ışığın yansıması, renklerin birleşimi, çiçekler vs. görme duyusundan kaynaklı hazları ifade ederken, kuşların cıvıltısı, rüzgârın sesi, ırmakların çağlaması vs. ise insanın işitme duyusundan kaynaklanan hazları ifade eder. Ayrıca çiçeklerin ve diğer nesnelerin hoş kokusu da koklama duyusunun getirdiği hoş duyguları ifade eder. Manzaranın saflığı insanı rahatlatır, hayal gücü ise, insana verimlilik hissini getirir ve manzarayı daha güzel kılar. Doğada yaşayan hayvanların, masum doğaları, insanın çalkantılı olan yaşamıyla, güzel bir zıtlık oluşturur. İşte insan bu doğa manzarası karşısında toplamda büyük bir haz alır ve bu hazzı orda yaşayanlarla da paylaşırlar. Son olarak ise, duyduğumuz haz için, bütün bu güzelliklerin kaynağı olarak gördüğümüz üstün güç varlığa minnettarlığımız artmaktadır (Bentham, 2011: 30).

Bentham'ın haz ve acı sınıflandırmasında 12 tane basit acı yer almaktadır. O, bu basit acıları ise, şu şekilde tasnif etmektedir:

1. Yoksunluk veya mahrumiyet acısı; yokluğu keder duygusu yaratan herhangi bir hazla ilgilidir. Bu nedenle de ilgili olduğu haz türlerine göre pek çok sınıfa ayrılabilmektedir. Yani farklı mahrumiyet hazlarının düzenlenmeleri sonucu ortaya çıkan üç tür acı söz konusudur: a) Eğer bir şeyden zevk almayı çok fazla arzu edersek, onu kaybetme korkusu ona sahip olma umudundan daha ağır basıyorsa, bundan doğan acı, arzu ya da tatmin edilmemiş arzu acıları bu türdendir. b) Eğer bir şeyden haz almayı şiddetle umut edersek, söz konusu olan umut aniden ortadan kalkarsa hayal kırıklığı acısı yaşanmaktadır. c) Üçüncü tür ise, pişmanlık acısıdır. Bentham'a göre yoksunluk acısı iki şekilde pişmanlık acısı haline gelir. Birincisi, önceden yaşanıp haz alınan ve hafızada tutulan bir olayın daha sonra tekrar edilmesi halinde aynı hazzı vermemesidir. İkincisi ise, normalde haz alınmamış, ya da hiç hayal bile edilmemiş olayın aslında zevk verebilen olaylar olmasıdır.
2. Farklı duyusal acı türlerinin oluşturduğu acılardır. Bu acılar ise; açlık ve susuzluk acısı, tat acısı, koku alma acıları, dokunma acıları basit işitme acıları, basit görme acıları, aşırı sıcaklık ve soğukluk acıları, hastalık acıları, fiziksel yorgunluk acılarıdır.
3. Beceriksizlik acısı, başarısız tecrübeler ve hazların tüm araç gereçlerinin farklı kullanımları sırasındaki uygulamalar için çekilen zorlu çabalar sırasında hissedilmektedir.
4. Düşmanlık acısı, bir kişinin herhangi bir bireyin kötü kalpliliğini hissetmesi ve bunun sonucunda o kişinin nefretiyle karşı karşıya kalabileceğini hissetmesi sonucu ortaya çıkmaktadır.
5. Kötü bir ünün verdiği acı, kişinin, içinde bulunduğu durumda etrafındakilerin küçümsemesine ya da kötü kalpliliğine maruz kaldığına inandığında hissettiği acıdır. Onursuzluk ya da ahlaki müeyyide acıları olarak da adlandırılmaktadır.
6. Saygınlık acısı, üstün varlığa karşı bir kusur işlemek veya bu dünyada ya da öteki dünyada onun verebileceği cezaya maruz kalma korkusundan doğan cezalardır. Dini acılar ya da dini müeyyide acıları olarak da adlandırılmaktadır. Bentham'a göre bu acılar eğer iyi bir temele sahipse dini korkular, kötü bir temele sahipse de batıl inanç korkuları olarak adlandırılırlar.
7. İyi yüreklilik acısı, diğer insanların çektiği acılar nedeniyle duyulan acılardır. İyi niyet, sempati ya da asosyal eğilim acıları olarak da adlandırılmaktadır.

8. Kötü yüreklilik acıları, bir kişinin mutsuzluğu karşısında herhangi birinin zevk alması durumunda ortaya çıkan acılardır. Antipati acıları olarak da adlandırılırlar.
9. Hafıza acıları, yoksunluk ya da pozitif acılardan kaynaklanacağı gibi diğer tüm acı türlerinden de kaynaklanabilmektedir. Hafızanın hazlarıyla ilgilidir
10. Hayal gücü acıları, yoksunluk acıları veya pozitif acılar sonu oluşabileceği gibi diğer tür acılardan da kaynaklanabilir. Hafızanın hazlarıyla ilgilidir.
11. Korkuların neden olduğu beklenti acıları
12. Çağrışım ya da birleşme hazlarından kaynaklı olarak ortaya çıkan çağrışım ya da birleşme acılarıdır (Bentham, 1996: 45-48).

> Bu katalogların hazırlanması işi, kuru olmasına karşılık, çok faydalıdır. Bütün ahlak ve yasama sistemi bu yegâne temele, haz ve acıların bilgisine dayanır. Bu, bütün vazıh fikirlerin de ilkesidir. Erdem ve erdemsizlik, masum veya suçlu eylemler, ödül ve ceza sistemleri üzerine konuşurken, neler söz konusudur? Haz ve acı, başka hiçbir şey değil. Basit haz ve acı kelimelerine çevrilemeyen yasama ve ahlak muhakemeleri, kale alınamayacak karanlık ve sofistik muhakemelerdir. … bu iki katalog ne kadar çok incelenirse, onda o kadar çok tefekkürün hammaddesi bulunur. … En başta, haz ve acıları iki sınıfa ayırabileceğimizi görüyorum: başkalarıyla alakalı acı ve hazlar; saf bir şekilde şahsi olan acı ve hazlar. İyi ve kötü yüreklilik, acı ve hazların birinci sınıfını meydana getirir; diğerleri ise, ikincisine aittir (Bentham, 2011: 32-33).

Bentham, bütün bu haz ve acı sınıflamalarını yaptıktan sonra, aslında bazı haz türlerine karşılık gelebilecek bir acının olmadığını fark etiğini dile getirmektedir. Ona göre, bunlardan ilki *yenilik hazzı*dır. Yeni elde edilen şeylerin yokluğu insanda bir acı oluşturmazken onların varlığı bir haz hissettirebilir. İkincisi, *aşk hazzı*dır. Ona göre, ortada kabul edilmiş bir istek olmadığı müddetçe ondan ayrı kalış çokta bir acıya neden olmaz. Bu durumda ki sıkıntı yaratan şeyler aslında hazza hazırlık durumundadır. Üçüncü olarak, *elde ediş hazzı*dır. Burada da yine ortada kabul görmüş bir beklenti yok ise, buna karşılık gelebilecek bir acı hiç olmaz. Elde etme, insana haz hissettirirken, o şeyin elde hiç olmaması bir acıyı gerektirmemektedir. Son olarak ise, *iktidar hazları* vardır. Yine bu hazlarda diğer üçüyle aynı mantığa sahiptirler. Onları elde etmek bir iyilikken, onların yokluğu bir kötülük olamaz (Bentham, 2011: 34-35). Bentham, bir başkası tarafından tecrübe edilen haz ve acıyı, önceden varsayan haz ve acı duyguları arasında da bir ayrım yaparak ve bunu *ekstra ilgi* olarak adlandırmaktadır. O, herhangi bir haz ve acıyı önceden varsaymayan ayrımlar için ise, *öz saygı* adlandırmasında bulunmaktadır. Bentham'a göre, iyilikseverliğin ve kötülüğün acı ve hazlarından oluşan dört sınıf dikkate alındığında tüm haz duyguları, *öz saygı* duyguları olarak adlandırılmaktadır (Halevy, 1944: 31).

Bütün bu açıklamalar ışığında, bu sınıflandırmanın dayalı olduğu ilke nedir? sorusu sorulabilir. İlk bakışta bu sınıflandırma, nedenlerin bir sınıflandırması olarak algılanabilir. Fakat Bentham, durumun bu şekilde algılanmasına izin vermemektedir. Ona göre, çok fazla hazzın, farklı basit hazlardan ziyade, tek bir karmaşık haz olarak algılanmasını sağlayan, *uyarıcı neden*in yapısıdır. Aynı nedenin eylemi sebebiyle, hangi hazdan zevk alınmış olunursa olunsun, bu hazlar, beraber tek bir haz meydana getirmektedirler. Yani nedenin kimliği, karmaşık fenomenin basitliğinden ziyade onun birimini teşkil edebilir. Bir fenomenin basitliği, analiz olarak ayrıştırılamamasına mı bağlıdır? Bentham, basit hazlar için, daha fazlasına bölünemeyenler, karmaşık olanlar için ise farklı basit olanlara ayrılabilenler, ifadelerini kullanmaktadır. "Ancak, birbirine indirgenemeyen az veya fazla sayıda basit duygu türlerinin olması halinde, hassasiyet fenomeninin hesabına ve haz ve acıların nicel karşılaştırmasına ilişkin, hesabın olasılığı nedir"? Herhangi bir kişi, iki saat çalışmak yerine, bir saat çalışmayı tercih edebilir. Ancak, gözlem

yoluyla, bir kişinin açlığını giderip gidermeyeceğini, fedakârlık ihtiyacı içinde olup olmadığını tahmin edemeyiz. Doğa bilimi, heterojenlerin homojenlere indirgenmesi veya heterojen fenomenin ortak temsil şekline göre, homojene getirilmesine ilişkin olasılığı ima etmektedir. Bentham açısından, sınıflandırmanın analitik bir ruha sahip olduğu kabul edilmeli midir? Gerçekte, Bentham'a göre sınıflandırma, ahlak kurallarındaki subjektifliğe bir son verebilmek ve objektif bir ahlak bilimi kurabilmek adına, çok ciddi ve bilimsel nitelikli bir meşguliyettir (Halevy, 1944: 31-32).

Öyle görünüyor ki Bentham, haz ve acılar arasında bir fark görmemektedir. Tabi bu fark, niteliksel anlamda bir farktır. Diyebiliriz ki, bu sınıflamada yer alan hazların hepsi aynı değere sahiptir ta ki içlerinden bir tanesi, nicelik olarak ölçülebilir açıdan, diğerlerinden daha fazla oluncaya kadar. Yani, yeme ve içme gibi fiziksel bir haz ile, arkadaşlıktan duyulan haz ya da saygınlık hazzı gibi manevi hazlar, onun için aynı değer ve öneme sahiptir. Bu nedenle de Bentham'ın ifade ettiği bütün haz ve acılar, aynı sınıf içerisinde yer almaktadır. Bentham için, basit olan haz ve acılar, bireyin karar verme aşamasına doğrudan etki etmemektedirler. Karmaşık haz ve acılar ise, bireyin karar verme aşamasında etkin bir şekilde rol almaktadır. Kısaca, basit haz ve acılar, insanların karar mekanizmasından uzakta bulunmaktadır. Ayrıca, Bentham'ın ortaya koymuş olduğu haz aritmetiğinin, Epiküros'un görüşleriyle aynı yolu izlediğini söyleyebiliriz. Çünkü Epiküros'ta hazların değeri konusunda niceliksel hazlara daha fazla önem vermiştir. Fakat, Bentham bu noktada kalmamıştır. Zira onun temel amacı, kendi ahlak kuramının, bilimsel olarak ortak faydaya uygulanmasıdır.

Haz ve Acı Bakımından Duyarlılığı Etkileyen Koşullar

Bentham'a göre, acı ve haz, insan zihninin bazı *nedenler* tarafından etkilenmesi sonucu oluşmaktadır. Ancak acı ve hazzın miktarı, bu *neden*le orantılı bir şekilde işlev göstermemektedir. Başka bir ifadeyle, nedene uygulanan kuvvet miktarıyla orantılı değildir. Yani gözlemlemenin doğruluğu, neden, miktar ve kuvvet kavramlarına yüklenen metafiziksel hassasiyete dayalı değildir. Herhangi bir kişinin, belirli bir kuvvetteki nedenin uygulanması sonucunda, bir miktar acı ve haz hissetmesine yönelik eğilim, o kişinin duyarlılığının derecesi veya kuantumudur. Bu duyarlılık, belirli bir süre boyunca, kişideki nedenlerin toplamını ifade edecek şekilde genel ya da belirli bir nedenin eğilimini ifade edecek şekilde belirli bir duyarlılık olabilmektedir. Acı ve haz nedenleri, başka acı ve haz nedenlerinden daha fazla acı ve haz meydana getirebilmektedir. Bu oran, farklı zihinlerde farklı ölçülerde olabilir. Herhangi bir kişinin iki nedenden dolayı etkilendiği, farklı iki kişinin, aynı iki nedenden etkilendiğinden daha farklı orantıya ilişkin mizaç, o kişinin duyarlılığının kalitesi veya eğilimidir. Ayrıca, aynı nedenden dolayı yaşanılan iki haz veya acının yapısı ve oranı da farklı olabilmektedir. Örneğin, bir kazada aynı yaraları almış iki insan, aynı ölçüde acı ve kızgınlık duyabilir. Fakat, bu kişilerden herhangi biri kızgınlığı az hissedip acıyı daha fazla hissedebilmektedir (Bentham, 1996: 51). Çünkü, yaşanılan kaza sonucu, kişilerden biri yaraya odaklanmışken diğeri kazaya odaklanmıştır. Bu durumda da birisinin duyarlılığı yaşadıkları kazadan etkilenirken diğerininki aldığı yaradan etkilenmektedir.

Bentham'a göre, insanlar farklı duyarlılığa sahip oldukları için, herhangi bir durumda ya da ortamda, hissettikleri haz ve acıda farklı olabilir. Aynı ortamda bulunan iki kişiden biri tat alma hazlarından etkilenirken diğeri görme hazlarından ya da işitme hazlarından etkilenebilir. Herkesten aynı neden için, aynı acı ve haz duyarlılığını göstermesi beklenemez. Bir örnek verecek olursak, farklı iki kişinin, aynı ortamda, aynı şarkıyı dinlediklerini farz edelim. Bu durumda, bu kişilerden herhangi biri, dinlediği şarkıdan dolayı mutlu olup ve haz alırken, bir diğeri bu şarkıdan

olumsuz etkilenerek, mutsuz olup acı hissedebilir. İşte bu da bize, onların farklı duyarlılığa sahip olduklarını ve bu nedenle de aynı olay karşısında, farklı duygular hissedebileceklerini göstermektedir.

Bentham'a göre, heyecan verici bir nedenden dolayı, kişinin yaşamış olduğu acı ya da hazzın miktarı, diğer şartlar altında yapılan ölçümlere bağlıdır. Bentham bu koşulları duyarlılığı etkileyen koşullar olarak adlandırmaktadır. Ona göre, bu nedenler, farklı heyecan verici nedenlere farklı biçimlerde uygulanmaktadır. Bentham, duyarlılığı etkileyen otuz iki tane koşulun varlığından söz etmektedir. Fakat o, bunlardan yirmi dört tanesini asli koşul olarak nitelendirmiştir. Bunlar şu şekildedir: 1. Sağlık, 2. Güç, 3. Dayanıklılık, 4. Vücut Kusurları, 5. Bilginin Miktarı ve Niteliği, 6. Entelektüel güçlerin Yeterliliği, 7. Zihnin Sağlamlığı, 8. Zihnin Sağlamlığı, 9. Temayül Eğilimi, 10. Ahlaki Duyarlılık, 11. Ahlaki Eğilimler, 12. Dini duyarlılık, 13. Dinsel Eğilimler, 14. Sempatik Duyarlılık, 15. Sempati Eğilimleri, 16. Antipati Duyarlılığı, 17. Antipati Eğilimleri, 18. Akli Dengesizlik, 19. Alışılagelmiş Uğraşlar, 20. Parasal Koşullar, 21. Sempatiye İlişkin Bağlantılar, 22. Antipatiye İlişkin bağlantılar, 23. Bedensel Durum, 24. Zihinsel Durum (Bentham, 1996: 51).

Duyarlılığın üzerinde etkili olan tali koşullar ise;

1. Cinsiyet: Bentham'a göre, kadın ve erkek için duyarlılık farklılık arz etmektedir. Kadın duyarlılığı erkeklere göre biraz daha fazladır, diyebiliriz. Fakat, beden gücü, bilgi miktarı ve niteliği, entelektüel güçleri ve zihin sağlamlığı bakımından ise kadınlar daha güçsüzdür. Dini, ahlaki, sempati ve antipati duyarlılığı olarak ise kadınlar erkeklere oranla daha güçlüdür. Kadınlar, acı içinde olan insanlara karşı daha merhametlidirler.
2. Yaş: Sayı ve sınırların düzgün belirlenemeyeceği farklı dönemlere ayrılmaktadır. a) Çocukluk b) Erişkinlik c) Gençlik d) Olgunluk e) Yaşlılık f) İhtiyarlık gibi dönemlere ayrılır. Çocukluk ve ihtiyarlık, sağlık ve direnç açısından diğer dönemlerden daha aşağıda yer almaktadır.
3. Sınıf: Medeni insanlar arasında çok farklı değişimlere uğramaktadır. Duyarlılık kuantumu, yüksek sınıflarda bulunan insanlarda daha fazladır. Ayrıca burada ağırlıklı olan, itibar düşünceleridir.
4. Eğitim: Eğitimin etkisi daha kapsamlıdır. Fiziksel eğitim, sağlıkla, kuvvetle ilişkiliyken entelektüel eğitim, bilgilerin miktarı ve niteliği ile ve ahlaki eğitim ise onur fikirleriyle, sempati duygularıyla ve temayül eğilimleriyle ilişkilidir.
5. İklim: Eğitim etkisinin düzenlenebileceği dışsal koşulların başında iklim ile ilgili olanlar gelmektedir. İklim koşulu hem etkisinin büyüklüğü ile hem de herkes tarafından biliniyor olması nedeniyle tanıma tabi tutulmalıdır. Bu koşul, dünyadaki farklı yerlerin durumuna göre değişiklik göstermektedir. Örneğin, sıcak iklimlerde yaşayan insanlar sağlık bakımından daha fazla tehditle karşı karşıyadır. Bu tür iklimlerdeki insanların tutkuları daha çabuk belirir ve daha fazladır. Bütün duyarlılıkları daha coşkulu, hayal yetileri daha canlı, zekâları hızlı fakat daha az parlak olmaktadır.
6. Soy (ırk): Bentham burada İngiliz ve Fransız ırklarını örnek vermektedir. Ona göre siyahi bir çocuk eğer bu ülkelerden birinde doğarsa, bu çocuk çoğu açıdan bu ırklara mensup olan çocuklardan daha farklı olacaktır. Ona göre ırk, sempati, antipati, dini ve ahlaki eğilimler üzerinde de önemli etkiler meydana getirmektedir.
7. Hükümet: Hükümet, kişinin bağlı olduğu ve buna da alıştığı bir kurumdur. Hükümet koşulu, eğitimde gördüğümüz etkilerin hepsini yapmaktadır. Etkisi sınırsızdır.

Bentham'a göre, insanların ahlaki duyarlılığı, iyi oluşturulmuş veya iyi oluşturulmamasına rağmen iyi yönetilen bir hükümetin kontrolünde daha güçlüdür. Yine onların ahlaki eğilimleri faydanın diktelerine daha uygun, dini duyarlılıkları ise daha zayıf olmasına rağmen yine dini eğilimleri faydanın diktelerine uydundur. Sempati eğilimleri daha fazladır, antipati duyarlılıkları az fakat antipati eğilimleri ahlaki eğilimlere göre daha uygundur.

8. Dini Meslek: Bu koşul, dini duyarlılık ve dini eğilimler ortamında bir işleve sahiptir. Dini koşullara göre daha az ya da daha çok işlev göstermektedirler. Örneğin, dini kurallara çok az içsel bir saygı besleyen bir kişi, dini törenlere katılmak istemeyebilir ve o dinin kabul ettirmek istediği yükleri kabul etmeyebilir. Öyle ki, farklı inanışlara sahip olan insanlara karşı antipati duymak, kişinin inandığı dinin son noktasıdır. Dini meslek, kişilerin eğitimleri üzerinde önemli bir etkiye sahiptir (Bentham, 1996: 64-69; 2011: 48-53).

Bentham'a göre, tali koşulların kendileri bizatihi bir neden ortaya koymazlar. Onlar sadece, birlikte bulunup ve onlarla temsil edildikleri asli koşullar sayesinde açıklanırlar. Ona göre, var olan tek tek tali koşulların hepsi, mutlaka içlerinde, birçok asli koşulu barındırmaktadırlar. Örneğin, cinsiyet koşulunu ele alacak olursak, o, güç, aydınlatma, sebat, sempati duygularını vs. akla getirmek içindir. Buradan da ilgi derecesi, aile bağları, nakdi koşullar vs. gibi asli koşulların bir araya toplanması algılanmaktadır. Öyle ki tali koşullar, belirli şartlarda asli koşullara dönüştürülebilmektedir (Bentham, 2011: 48). Çünkü, tali koşullar basit bir analiz sayesinde kendisinden meydana geldikleri asli koşullara ayrılabilmektedir. Yani asli koşullar olmadan, tali koşullar bir eyleme yol açmazlar, diyebiliriz. Bir insan bugün haz almasını sağlayan bir neden yarın ondan nefret etmesine yol açabilir. Ya da yaş faktörünü ele alacak olursak, on yaşında ki bir çocuk için, haz bakımından, kremalı pasta her şey demekken, otuz yaşında ki biri için haz bakımından çok fazla bir değere sahip olmayabilir. Yine bir erkek için maç izlemekten çok fazla haz alırken, bu durum, bir bayan için mutsuzluk sebebi bile olabilir.

> Duyarlılıktaki farklılıklar, bireylerin ahlaki veya fiziki durumlarını etkileyen ve değiştiklerinde hissetme şekillerinde de benzer değişimleri yaratacak bazı koşullara bağlıdır. Burada bir deneyimin doğruluğu bahis konusudur. Şeyler bizim üzerimizdeki hastalıkta, varlıkta ve yoklukta, çocuklukta ve yaşlılıkta aynı biçimde etki yapmaz. Ama böyle bir genel görünüm yeterli değildir: insan kalbinin incelenmesinde daha derinlere inilmesi gerekir. Lyonet, tırtılların anatomisinden çeyrek boy bir kitap yazdı: ahlakın ise, daha böyle sabırlı ve feylesof bir araştırıcısı olmadı. Onu taklit etmek konusunda bendeki eksiklik cesarettir. Eğer yeni bir bakış açısı getirebilirsem ve bu konunun arkasına düşmek isteyenlere daha kesin bir metot önerebilirsem, elimden geleni yaptığıma inanacağım (Bentham, 2011: 42).

Bentham, sıralamış olduğu duyarlılık koşullarının, günlük hayatta eşit kullanımda olmadıklarını dile getirmektedir. Yani farklı heyecan uyandıran şartlarda, farklı maddeler uygulanabilmektedir. Aksine, aynı heyecana sahip nedene etki eden koşullardan bazıları da tüm insanlar için geçerli olabilmektedir. Bu koşullar ise, yasa koyucu tarafından, doğrudan ve eksiksiz bir şekilde sağlanabilir. Fakat bu sadece, vücuttaki kusurlara ilişkin birincil koşullar ve cinsiyete ilişkin ikincil koşullar için geçerlidir. Bentham bu koşullara daha sonradan, iklim, soy ve dini meslek koşullarını da dahil etmektedir. Diğerleri ise, tüm insan sınıflarına uygulanmaktadır (Bentham, 1996: 70).

Bentham'a göre, duyarlılığı etkileyen koşullar listesinde yer alan, farklı koşullara analitik açıdan bakmak, onların daha kolay kavranabilmeleri ve yerleştirilmiş olanların ne denli farklı ve aynı olduklarını görmek adına faydalıdır. Ona göre, bu analiz yapılırken birincil ve ikincil diye

iki tür sınıf ortaya koyulabilir. Bu sınıflar arasında, anlık olarak kendi başlarına bir işleve sahip olanlar birincil, öncekinin aracılığı ile işlev gösterenler ise ikincil olarak adlandırılmaktadır.

> İkincil sınıfa cinsiyet, yaş, eğitim, soy, hükümet ve dini meslek dahil olurken, geriye kalanlar ise birincil sınıfa dahil edilmektedir. Bu gruplar kimi zaman benzer oldukları halde kimi zaman da ayrık olabilmektedirler. Benzer olanlar, vücudun radikal çerçevesi ve zihnin radikal çerçevesidir. Ayrık olanlar ise, kişisel ya da dışsal olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Kişisel olanlar, kişinin kendi mizacı ve kendi bireysel eylemleridir. Bireyin bedenine ilişkin olanlar ise, sağlık, direnç, dayanıklılık ve vücuttaki kusurlardır. Bireyin zihnine yönelik olanlar ise, bireyin anlayışı ve bireyin duygulanımlarıdır. Anlayış, bilginin miktarı ve kalitesin, anlayış gücüne ve akıl sağlığı koşuluna ilişkindir. Duygulanım ve zihnin sağlamlığı, temayül eğilimi, ahlaki duyarlılık, ahlaki eğilimler, dini duyarlılık, dini eğilimler, sempatik duyarlılık, sempati eğilimleri, antipatik duyarlılık ve antipati eğilimlerini ifade etmektedir. Kişinin eylemlerine yönelik olanlar ise kişinin alışkanlık haline gelmiş meşgaleleridir. Kişi açısından dışsal olanlar, kişinin ilgili olduğu şeyler veya kişilerdir: şeyler, nakdi koşulları ifade ederken kişiler ise, sempati ve antipati yolunda kişinin bağlantılarını yansıtmaktadır (Bentham, 1996: 72).

Nihayetinde Bentham'a göre, haz ve acı hesaplaması yapılırken, yukarıda saydığımız, duyarlılıkları etkileyen etkenlerin de hesaba katılması gerekmektedir. Çünkü, insanların sahip olduğu bu şartlar, hesaplamayı tamamen değiştirebilir. Ona göre, yanlış bir hesaplama yapmamak için, bu koşulların çok iyi analiz edilmesi gerekmektedir. Bentham'a göre, bu şartların insanların üzerindeki etkileri, açık bir olgu ve gözlemsel bir gerçektir.

İnsan Eylemlerini Etkileyen Güdüler (Motivasyon Teorisi)

Bentham, güdülerin davranıştaki işleyişini, en açık ifadeyle, *Introduction to Morals and Legislation* adlı eserinde dile getirmektedir. Onun tüm düzenlemelerinde, eylemin kaynağı olan güdü, etkilediği haz ve acılarla ilişkilendirilmiştir (Bentham, 1834: 314). Bentham' göre, haz ve acılar, güdüler tarafından etkilenmektedir. Güdüler ise, insan davranışlarının kaynağıdır. Ayrıca güdü, bir olayla ilgili olmalı ve söz konusu olaydan da önce olmalıdır. Herhangi bir güdü tarafından yönetilen birey, olayın ötesine bakmalı ve olayların sonuçlarını göz önüne almalıdır. Bentham'a göre, ancak bu sayede, haz ve acı, olayın meydana gelmesini sağlayabilir. Öyleyse, insan eylemleri ile bu eylemler sonucu ortaya çıkıp, eylemi harekete geçiren haz ya da acılar, güdülerin yoğun etkisi altında şekillenmektedir.

Bentham'a göre güdü, herhangi bir eylemi doğuran ya da önleyen bir şeydir. Bentham için, güdülerin çok fazla çeşitleri ve özellikleri bulunmaktadır. O, düşünen varlığın eylemlerinin, bedenen ya da zihnen olduğunu savunmaktadır. Zihni eylem, entelektüel ya da istekten doğan eylemlerdir. Entelektüel özellik, anlayışa bağlıdır ve istekten doğan eylemler üzerinde hiçbir etkiye sahip değildir. Bentham, diğer eylemleri etkileme gücüne, sahip olmayan bu güdülere *spekülatif güdüleri* olarak adlandırmaktadır. Entelektüel eylemler, dışsal eylemler üzerinde hiçbir etkiye sahip değildir. Ayrıca bu eylemler, dışsal eylemlerin sonuçlarının miktarında bulunan haz ve acı üzerinde de bir etki meydana getirmemektedir. İstekten doğan güdüler ise, tek başına ilgili olan güdülerdir. Bu güdüler, kişinin harekete geçmesini veya gönüllü olarak eylemden kaçmasını sağlamaktadır. Bu tür güdüler, *pratik güdüler* ya da uygulamada yer alan güdüler şeklinde de adlandırılmaktadırlar. Bentham'a göre, güdü kavramının, iki tür kullanım amacı vardır. Güdü kavramı, kimi durumlarda, eylemi meydana getiren ve gerçekte var olan olayları ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu durumda ifade edilen, onun yalın ve mecazi olmayan anlamıdır. Diğer durumlarda ise, hayali bir varlığı ve tutkuyu ifade etmek amacıyla kullanılmaktadır. Bu durumda ise, güdünün mecazi anlamı ortaya koyulmaktadır. Bu tür güdülere ise, para tutkusu, tembellik,

iyilikseverlik vs. gibi güdüler örnek olarak verilebilir. Bentham'a göre, güdü adını verebileceğimiz gerçek olayların iki farklı çeşidi vardır. Birincisi, haz ve acının miktarına bağlı olan, bireyin içsel algısı iken ikincisi ise, haz ve acı algısını meydana getiren dışsal olaylardır. (Bentham, 1996: 96-97).

Bentham'ın ortaya koymuş olduğu güdü zincirinde başlıca bağlantı, beklenen son içsel güdü olmaktadır. Tüm diğer güdülerin değeri ve önemi, içsel güdüye bağlıdır. Beklenen güdü, her daim, birtakım haz ve acıdan meydana gelmektedir. Söz konusu eylem, eğer hazzın sürekliliğini sağlıyor ve onun üreticisi konumunda ise haz, acının süreksizliğini veya önlenmesini sağlıyorsa acı olmaktadır. Bentham'a göre, haz dediğimiz şey kendi başına iyiyken, acı ise kendi başına kötüdür. Kendi başına kötü olan güdü türünden, başka bir şey olması mümkün değildir.[17] Ayrıca, iyi ve kötü güdülerin sebep oldukları eylemlerde söz konusudur. Bu durumdaki güdüler, içsel olan güdülerdir. İyilik ve kötülük açısından hiçbir şey, tek başına acı ya da haz durumunda değildir. Bunlara güdülerinde eşlik etmesi gerekmektedir. İyi ve kötü olması durumunda ise, etkileri dikkate alınmalıdır. Yani, hazzı vermesi veya acıyı engellemesi eğilimine göre iyi iken, acı vermesi veya hazzı engellemesi açısından ise kötüdür (Bentham, 1996: 100-101).

Haz ve Acılara Karşılık Gelen Güdüler

Bentham *Introduction to Morals and Legislation* adlı eserinde, haz ve acılara karşılık gelen çok sayıda güdüden bahsetmektedir. Biz bu başlık altında, bu güdülerin temel olanlarını ortaya koymaya çalışacağız:

1. Bentham'a göre, duyguların hazzından, fiziksel istek veya nefsine düşkünlük olarak adlandırılan güdü ortaya çıkmaktadır. Bentham, tat veya damak hazzının, bir güdüyle eşleştiğini ifade etmektedir. Bu güdü, belli durumlarda açlık, başka bir durumda da susuzluk olarak adlandırılmaktadır.[18] O, tat alma güdüsünün, kimi zaman iyi kimi zaman ise kötü olarak adlandırıldığı durumu bir örnekle izah etmektedir. Yoksul bir çocuğun pastaneden kek çalıp, yediğini düşünelim. Bu durum, evrensel anlamda kötü olarak ifade edilecektir. Belki de daha ileri boyutta ahlaksızlık olarak görülecektir. Aynı şekilde başka bir çocuğun ise pastaneden kendi parasıyla kek alıp, yediğini düşünelim. Her iki olayda da çocukların eylemi gerçekleştirmesine sebep olan güdü aynı güdüdür. Yani damak zevki ya da tat alma güdüsüdür.
2. Zenginlik hazzı, Bentham'a göre, tarafsız bir bakış açısıyla baktığımız zaman, parasal çıkar anlamına gelmektedir. Kötü anlamda ise, açgözlülük, hırsızlık ya da cimrilik olarak nitelendirilirken iyi anlamda, ekonomi veya tutumluluk olarak adlandırılmaktadır. Örneğin, para için bir kişinin rakibini öldürerek, o kişinin nefretini giderdiniz ya da para için bir başkasının tarlasını sürdünüz. Bu iki durumda da para güdüdür. Fakat birincisinde durum, kötü bir şey olarak yolsuzluk olarak adlandırılırken ikincisinde masum bir istek söz konusudur. Yani iki durumda da güdü maddi menfaatin

[17] Mesela, herhangi bir kişinin kötü bir güdüye sahip olduğunu ve hatta bu kişinin haset bir insan olduğunu var sayalım. Halen daha onun sahip olduğu güdü bir tür hazdır. Fakat bu haz, acıdan duyulan mutluluk gibidir. Bentham'a göre, bu acınacak durumda olan haz, tek başına iyi olsa da sönüktür ve saf değildir. Bu durum sonlandığında ise, herhangi bir kötü sonuç meydana gelmeden önce daha yoğun olan bir şey kadar iyidir. Bkz. (Bentham, 1996: 100).

[18] Bentham'a göre, açlık ve susuzluk, güdü açısından bakıldığı zaman belli bir haz türünü ifade etmemektedir.o, bir tür acının giderilmesidir. Bkz. (Bentham, 196: 103)

gözetilmesidir fakat birisinde kötü adlandırılırken diğerinde iyi olarak adlandırılmaktadır.

3. Güç hazları, tarafsız olarak bakıldığında, güç sevgisi olarak adlandırılmaktadır. Bazı kişiler ise güç arzusu anlamında kullanmaktadır. Örneğin, bir kişi çalıştığı kurumun yönetiminde söz sahibi olabilmek için, o an için yetkili olan kişiyi zehirliyor ya da aynı yerde çalışan başka bir kişi kamu refahını arttırmak için faydalı bir plan öneriyor. Bu iki durumda da insanları harekete geçiren güdü güç veya itibar güdüsüdür. Fakat bu güdü, birinci olayda suç niteliğindeyken, ikinci durumda ise övgüye değer bir nitelik arz etmektedir, diyebiliriz.
4. Dini müeyyidenin haz ve acıları, tüm durumlarda geçerli sayılabilecek bir adlandırmaya sahip değildir. Din kelimesi, güdünün meydana gelebilmesi için hayali bir karakterdir. Bu haz türü, kimi, zaman dini tutku kimi zaman ise Tanrı korkusu olarak adlandırılmaktadır. Tanrı sevgisi ise, farklı bir tanımlamayı barındıran bir güdü ile ifade edilmektedir. Buda amacında Tanrının yer aldığı sempati ve iyi niyettir. Bu güdü, iyi anlamda saygı ve dini gayret olarak adlandırılırken kötü anlamda ise batıl inanç olarak adlandırılmaktadır. Diğer durumlar da ise, fanatiklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Tanrının ihsanını kazanmak isteyen herhangi bir kişi, yasa hakimine suikast düzenlemektedir. Yine aynı kişi aynı güdü için, kendini kırbaçlamaktadır. Bu iki olayda da güdü aynıdır. Fakat birincideki durum felaket ya da fanatiklik olarak adlandırılırken ikincideki güdü, övülmeğe değer nitelikte olup dini bir çabadır. Fakat ikinci olaya başkalarına göre de batıl inanç olarak adlandırılabilmektedir. Yani her iki kişinin güdüsü de aynı olmasına rağmen farklı kişiler tarafından farklı adlandırılabilmektedir. Bentham bu durum için bir örnek daha sunmaktadır. Tanrının sevgisini kazanmak isteyen bir kişi ölürken, bir ineğin kuyruğundan tutmaktadır. Bu güdü Thames'e göre, alçakça ve batıl inanç olarak adlandırılmasına rağmen Ganj'a göre, övülmeye değer olarak görülmektedir. Tüm bu durumlarda güdü, aynıdır ve dini müeyyideye ait olan güdüye eşittir.
5. Sempati hazları, tarafsız anlamda iyi niyet güdüsüyle eşleşmektedir. İyi anlamda, iyilikseverlik, insaniyet, duyarlılık ve şefkat olarak adlandırılırken kötü anlamda ise tüm durumları ifade edebilecek bir adlandırmaya sahip değildir. Fakat gayret kelimesi kimi durumlarda hem kötü niyete hem de iyi niyete uygulanabilmektedir. Örneğin, bir köyü ateşe veren kişi yakalanmış ve suçlu olarak ilan edilmiş olsun. Başka bir kişi de hatır ve şefkat güdüsüyle, suçlu olan kişinin hapisten kaçmasına yardım etsin. Bu durumda, kişinin güdüsü insanlar tarafından kınanacak ya da bazı tarafından takdir edilecektir. Güdüyü kınayan kişiler, yapılan davranışın yanlış bir iyilikseverlikle yapıldığını, düşündükleri için olayı kınamaktadırlar. Yani temelde iyilikseverlik güdüsüyle yapılan bir eylem kimi kişiler tarafından iyi olarak adlandırılırken kimileri tarafından da kötü olarak adlandırılmaktadır. Bentham bu durumu çok çeşitli örneklerle açıklama ihtiyacı duymaktadır. Örneğin, bir devlet adamının rüşvet aldığı bir kişi tarafında tespit edilmiş olsun. Bu kişi, kamu faydasını düşünerek elde ettiği bu bilgileri gerekli yerlere bildirip kişi hakkında dava açılmasını sağlasın. Bu durumda, eylemin kamu faydasını gözetmek güdüsünden kaynaklandığını görenler kişiyi taktir edeceklerdir. Fakat, diğer kişinin arkadaşları ise, davranışı taraf düşmanlığı olarak adlandıracaklardır. Tüm bu durumlarda güdü aynıdır ve iyi niyet güdüsüdür

6. Kötü niyet hazzı ve antipati, tarafsız anlamda antipati veya memnuniyetsizlik kavramıyla aynıdır. Kimi durumlarda ise, beğenmeme, tiksinti, nefret, sinir, hiddet, zorbalık, intikam, bencillik ve kızgınlık anlamlarında da kullanılmaktadır. İyi anlamda ise bir adlandırma bulunmamaktadır. Bu güdü için Bentham şöyle bir örnek vermektedir. Bir kişi, diğerinin eşyalarını çalıyor ve akabinde mağdur olan kişi hırsıza dava açıyor. Fakat hırsız, davadan ötürü kinlendiği kişiyi, yasal cezayı beklemeden kendisi öldürüyor. Bu durumda hem hırsız hem de katil olan kişinin güdüsü, zalimlik, intikam gibi ifadelerle adlandırılmaktadır. Yine, bir kişi diğerinden az miktar da para çalmış olsun. Mağdur olan kişi, hırsız olana dava açsın ve asılmasına neden olsun. İşte bu durumda ise insanların buradaki güdü hakkında ki fikirleri farklılık gösterir. Mağdur olanın arkadaşları bu durumda ki güdüyü, övgüye layık kızgınlık olarak adlandırırken, hırsızın yandaşları ve mağdurun düşmanları ise buradaki güdüyü zalimlik, intikam ve kötülük gibi ifadelerle adlandırmaktadırlar. Bu durumların ikisinde de kişiyi eyleme yönelten güdü aynıdır yani kötü niyet güdüsüdür. Fakat, ona yüklenen anlam ve verilen isim, farklılık göstermektedir (Bentham, 1996: 103).

Bentham' göre, güdüler, kendi başlarına değerlendirildikleri zaman, kendi başına kötü ya da iyi olan bir güdüden bahsetmek mümkün olmamaktadır. Etkileri açısından bakıldığı zaman bu güdüler, bazı durumlarda kötü, bazı durumlarda ise iyi ya da önemsiz olarak görülmektedir. Bu durum ise, bütün güdüler için geçerli olan bir durumdur. Bentham en genel ifadeyle, aslında, iyi güdüleri; iyi niyet, itibar sevgisi, arkadaşlık tutkusu ve din olarak sınıflandırırken, kötü güdüleri; memnuniyetsizlik olarak, tarafsız güdüleri ise; fiziksel tutku, parasal çıkar, güç sevgisi ve nefsi koruma olarak sınıflandırmaktadır. Fakat Bentham, bu sınıflamanın kusursuz olamadığını ve kimi zaman yanıltıcı olabileceğini de ifade etmekten kaçınmamıştır. Bentham'a göre, bir güdünün, anlaşılır bir biçimde iyi ya da kötü olarak adlandırılabilmesi için, güdülerin her birey için niyetin ve etkilerinin daima göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Öyle ki niyet iyiyse güdü iyi, niyet kötü ise de güdü kötü olabilmektedir. Kısaca, tek ve aynı güdüden, her türlü karmaşık niyet ortaya çıkabilmektedir.

Bentham, haz ve acılarla eşleşen farklı güdülerin sınıflamasını yaptıktan sonra, insanların hangi temel güdüler tarafından yönetildiğinin açıklamasını yapmaktadır. Ona göre, insanlar temel olarak dört güdü türü veya sınıfı tarafından yönetilmektedir. Bu güdüler ise Bentham'a göre, tamamen farklı seviyelerde bulunmaktadır. Bunlar, *sosyal güdüler, yarı-sosyal güdüler, anti-sosyal güdüler* ve *öz saygı güdüleri*dir. Bentham öz saygı güdüleri üzerinde pek faz durmamaktadır.

Bu güdülerden sadece sosyal güdüler, bireylerin diğer bireylerle birlikte kendilerini tanımlamalarını ve diğerlerinin hazzını arttırarak, böylece kendi hazlarını bulabilmelerini sağlamaktadır. Sosyal güdüler içerisinde, iyilikseverlik, iyi niyet, sempati, şefkat gibi güdüleri sayabiliriz. Bentham'a göre bu güdülerden iyi niyet güdüsü, fayda ilkesiyle eşleşmektedir. Faydanın dikteleri, en kapsamlı iyilikseverlik diktelerinde daha fazla değildir. Diğer güdülerin dikteleri ise sadece faydaya uygun ya da aykırıdır (Bentham, 1996: 115). Her ne kadar az sayıda insan, evrensel iyilikseverlik kapasitesine sahip olsa da çoğu insan, ailelerinin ve arkadaşlarının sınırlarının ötesinde kendi sempatilerini genişletmektedirler. Sosyal güdüler, aile hayatı, dostluk ve diğer yakın ilişkilerin temelidir. Bentham, bu ilişkilerle büyümeyen insanların olmayacağını savunmaktadır (Parekh, 1993: x1iv).

Yarı-sosyal güdüler, bireylerin diğerlerinin mutluluğunu geliştirmelerine neden olmaktadır. Çünkü, Bentham'a göre, bireyler, diğerlerinin mutluluğunu hem onları sevdikleri,

değer verdikleri için hem de kendi mutluluklarını arttırmanın tek yolu olarak düşündükleri için istemektedirler. İtibar sevgisi, iyi niyet isteği, din güdüsü ve arkadaşlık tutkusu bu güdüler içerisinde yer almaktadır. Bu noktada, bireylerin istedikleri, diğerlerine istedikleri şeyleri vererek sağlanmaktadır (Parekh, 1993; x1iv). İtibar sevgisi fayda ile örtüşürken, aynı zamanda iyilikseverlikle de örtüşmektedir. Arkadaşlık tutkusu da yine, iyilikseverlik ile örtüşmektedir. Fakat iyilikseverlik güdüsü, itibar sevgisine oranla daha kapsamlı bir yapıya sahiptir. Arkadaşlık tutkularının güdüleri ise, arkadaşlığı istenen kişi sayısına göre, itibar sevgisi ve fayda ile örtüşmektedir. Bentham'a göre, dini güdüler, teolojik ilke adı altında ifade edilen güdülerden farklı değildir (Bentham, 1996: 118).

Anti-sosyal güdüler ise, bireylerin kendi dışında ki insanlara zarar vermesine sebep olmaktadır. Bu güdüler, Bentham'a göre, kötü niyetliliği ve hasetliği içermektedir. Ona göre bu güdüler hem doğal hem de güçlü bir yapıya sahip değillerdir. Yoksulluk, kötü terbiye, dini fanatiklik, seks gibi doyuma ulaşamamış temel istekler gibi dışsal etkenlerden kaynaklanmaktadırlar (Parekh, 1993: x1iv). Anti-sosyal sınıfına dahil olan güdülerin, sıralamasında, türetildiği iki kaynak açısından bir farklılık görülmektedir. Bunlar, fazlasıyla önemseyici fikirler ve sosyal fikirlerdir. Karşımızdaki bireye karşı duyduğumuz memnuniyetsizlik, ilk başta bizim suçlu bulunmamıza sebep olan bir davranışa neden olabilir. Belirli veya belirsiz bireyler topluluğuna zarar vermesi nedeniyle de bizim suçlu olmamıza sebebiyet veren bir eylem gerçekleştirebiliriz. Anti-sosyal olan güdü, sosyal bir kökene sahip olması sebebiyle sosyal bir eğilim de sergileyebilmektedir. Çıkarları söz konusu olan bireylerin sayısı arttıkça, sosyallikleri de artmaktadır. Bentham'a göre, herhangi bir bireyin sebep olacağı kötülükten ötürü halkın memnuniyetsizliği, iyi niyetten ziyade etkileri bakımından sosyaldir (Bentham, 1996: 121).

Bentham, tarihin, sosyal ve yarı-sosyal güdülerin sağlamlaştırılması yönünde hareket ettiğini ve bu durumun da ahlaki amaca sahip olduğunu düşünmektedir. Bentham'ın düşüncesinde, doğal ve yapay olarak ortaya koyulan insan çıkarları uyumuna ek olarak tarihsel bir zeminle hazırlanmış uyum fikri önemli bir yere ve değere sahiptir (Parekh. 1993: x1v).

Bentham'a göre herhangi biri, bir davranışı yapmadan önce, farklı güdülerin etkisiyle hareket etmektedir. Bu güdüler ise, aynı yönde hareket eden güdü ve zıt yönde hareket eden başka bir güdüdür. Bir tarafta bulunan güdüler, bireye eylemi gerçekleştirmesi için baskı yapmaktadır. Diğer güdü ise, bireye eylemi gerçekleştirmemesi için bir baskıda bulunmaktadır. Bentham, eylemin gerçekleştirilmesi için çaba gösteren güdüleri son derece etkili güdüler şeklinde adlandırırken, eylemin gerçekleştirilmemesi için çaba harcayan güdüler ise kısıtlayıcı güdüler olarak adlandırmaktadır. Bu adlandırmalar, eylemlerin olumlu ya da olumsuz olmalarına göre, birbirlerinin yerine geçebilmektedir (Bentham, 1996: 121-122).

Bentham bir kişinin aynı anda maruz kaldığı güdülerle ilgili bir örnek vermiştir. IX. Charles tarafından, Katolik olan Crillon'a, Protestan olan bir kişiye saldırması emredilmiştir ki o çağlarda Protestanların öldürülmesi erdemli bir davranış olarak onanmaktadır. Crillon bu emir için, hiç tereddüt etmeden evet yanıtını verir. Bentham'a göre, bu olayda siyasi, ahlaki ve dini müeyyidelerin üçü de yer almaktadır. Siyasi müeyyide ile, Crillon suikast planlayarak kişiyi öldürecek, dini müeyyideyle onu öldürmekten zevk duyacak, ahlaki müeyyideyle ise, itibar sevgisi gözetilerek eşit şartlarda savaşmasına izin verilecektir. Crillon, iyilikseverlik bakımından hayatını tehlikeye atmaktansa, barışı sağlamayı tercih edecektir. Bentham'a göre Crillon, bu üç farklı dikteden hareketle, onur yönünde bir seçim yapmaktadır. O, önce dövüşmüş ve teklifinin kabul edilmesini sağlamıştır. Eğer teklifi kabul edilmezse, bu sefer de barışı savunmuştur

(Bentham, 1996: 125). Burada Bentham'ın vurgulamak istediği şey, insanların aynı anda çok farklı güdüler tarafından yönetildiğidir. Kişi, olay sırasında bu güdülerden bir tanesini seçmek durumundadır. Bu seçimi ise, duyarlılığına göre yapmaktadır. Bentham, insanların, kendilerini harekete geçiren güdüler arasında bir tercih yaparken, haz hesaplamasına gitmesi gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü hayatın amacı, mutlu olmak ve olabildiğince fazla sayıda haz elde etmek ise, eylemlerin sonucunun, mantık kuralları çerçevesinde hesap edilmesi gerekmektedir. Fakat, Bentham bireyin mutluluğundan yola çıkarak toplumun mutluluğunu hedeflediği için, insanlar bu haz hesaplamasını yaparken, toplumu göz ardı etmemelidir. Diyebiliriz ki, Bentham, toplumun mutluluğunu, bireylerin mutluluklarının üzerine tesis etmektedir. Yani Bentham'ın faydacı teorisine göre ifade edecek olursak, mutlu insan mutlu toplumu; mutlu toplum ise mutlu insanı gerektirmektedir.

Bentham'a göre, anti-sosyal güdü açısından hükümetin üstlendiği rol çok önemlidir. Hükümet, neyin kime ait olduğunu ve kime neyin zarar vereceğini içeren yasaları uygulayarak anti- sosyal kanunda nelerin bulunması gerektiğini tanımlamalıdır. Ayrıca hükümet, farklı anti-sosyal kanun sınıfları için ceza sistemleri belirlemelidir. Belirlenen ceza ise, suç işlenmesini engelleyecek miktar, nitelik ve kararlılıkta olmalıdır. Bentham'a göre ceza kötü bir uygulamadır. Çünkü, fiziksel acıyı arttırır ve uygulayıcı açısından da maliyeti yüksektir. Bu sebeple de fayda ilkesi, toplumun nedenlerini ortadan kaldırarak, suçlarla başa çıkılmasını gerektirmektedir. Öyle ki Bentham, bireylerin kendi çıkarlarına yönelik geniş bir bakış açısına sahip olmalarını sağlamak için hem eğitimi hem de ahlak filozoflarının çalışmalarını desteklemektedir (Parekh, 1993: x1v).

Bentham'a göre, bu uygulamanın etkili bir şekilde ortaya koyulabileceği bir toplum, fayda ilkesinin tamamen gerçekleştirilebilmesine ilişkin koşulları oluşturacaktır. Dolayısıyla da en fazla mutluluğu sağlayabilecektir. Böylece anti-sosyal güdü, yok edilemese de ciddi oranlarda zayıflatılmış olacaktır. Çünkü, anti-sosyal güdülerin nedenleri ortadan kaldırılmış ve işleyişi de etkin ceza sistemiyle sınırlandırılmıştır. Buna karşın, sosyal ve yarı sosyal güdüler çok fazla güçlendirilmiş ve insanlar da birbirlerinin mutluluklarını arttırmayı gözetmiştir. Fakat, ortak yaşam o kadar fazla birbirine bağımlı duruma gelmiştir ki, birey, kendi çıkarlarını ancak diğerlerininkini de gözeterek temin edebilmiştir (Parekh, 1993: x1vi). Zayıf hale getirilmiş anti-sosyal güdü, orta seviyede iyi geliştirilmiş iyilikseverlik ruh, iyi geliştirilmiş yarı-sosyal güdüler ve aydınlatılmış kişisel çıkar görüşü, Bentham'ın ideal toplumunu tanımlamaktadır. Bentham'a göre, bundan daha fazlası için beklenti içerisine girmek ütopiktir. Yine ona göre, bundan daha azıyla yetinmek ise mutluluğu arayan insanlar için bir suçtur. Öyleyse Bentham için her zaman ve her şeyde makul olanı ve mantıklı olanı umut etmek en doğrusudur.

Bentham'ın, İyi ve Kötü Açısından, İnsani Mizaçlara Bakışı

Bentham, mizaç kavramını, en genel manada, insanın zihinsel yapısında kalıcı olan hayali bir varlık olarak tanımlamaktadır. Mizaç, kişilerin herhangi bir eylemi gerçekleştirmesinde etkili bir rol oynamaktadır. Bentham insani mizaçları iki yönden ele alıp incelemektedir. Bunlardan birincisi, insanın kendi mutluluğu açısından ikincisi ise, diğerlerinin mutluluğu açısından. Bentham'a göre bir kişinin mizacının kötü olarak adlandırılabilmesi ahlakçıların işidir. Fakat, hukukun içerisinde yer alan ceza konusu da mizaçların kötü olan kısımlarını incelemektedir. Ona göre, bir bireyin faydalı eğilimlerden ziyade görünürde kötü eğilime sahip eylemleri gerçekleştirme niyetinde olması ya da buna yeltenmesi halinde bireyin kötü mizaçlı olduğu söylenebilmektedir. Bentham, bir kere kötülük yapma düşüncesinden zevk alan bir kişi, başka

zamanlarda da benzer düşünce ve niyetlerden zevk alma eğilimi içerisinde bulunduğunu ifade etmektedir (Bentham, 1996: 124-125).

Bentham'a göre, mizaç yapısının bağlı bulunduğu iki koşul söz konusudur. İlki, eylemin görünürdeki mizacı diğeri ise, bunu doğuran güdüdür. Birincide, eylemin eğiliminin iyi olması ve güdünün de özsaygı türünden olması durumunda, güdü, her iki tarafa da müdahalede bulunmamaktadır. Yani iyi mizaca ilişkin bir işaret bulunmamıştır ve yine kötü mizaca yönelik bir göstergede sağlanamamıştır. Örneğin, bir fırıncı ekmek almak isteyen aç birine ekmek satmaktadır. Fırıncının bu eyleminde parasal çıkarın da içinde bulunduğu, ticari güdü vardır. Fakat bu durumda fırıncının mizacı, hiç kuşkusuz iyi bir yapıdadır. Yani fırıncıyı başkalarıyla kıyaslayıp onun için iyi ya da kötü kavramlarını kullanamayız. Çünkü olağan şartlar altında bu eylem iyi olarak nitelendirilmelidir. Eğer, eylemin eğilimi kötü ve güdü de özsaygı türünden ise, o zaman bu durumunda mizaç zarar verici bir niteliktedir. Bentham bu durum için de yine fırın örneğini vermektedir. Bir adamın, herhangi bir fırından bir miktar ekmek çaldığını düşünelim. Onun yaptığı bu eylem, eğilimi kötü olan bir eylem türüdür. Kişinin güdüsü ise parasal çıkar güdüsü olarak adlandırılmaktadır. Herkes açısından bakıldığında da hırsızlık mizacı kötü bir mizaçtır. Eğer eylemin eğilimi iyi ve güdüsü de sosyal açıdan iyi niyetliyse, eğilim faydalıdır, diyebiliriz. Bir fırıncının, yoksul bir kişiye ekmek vermesi örnek verilebilir. Bu durumda fırıncının güdüsü, iyilikseverlik güdüsüdür ve mizacı da herkes tarafından iyi olarak değerlendirilmektedir. Bentham'a göre, eylemin eğiliminin iyi ve güdünün de yarı sosyal olduğu bir durumda (itibar sevgisi) ise, mizaç iyidir. Örneğin, açlık anında, etrafındakilerin saygısını kazanmak için, yoksullara ekmek dağıtan bir fırıncının mizacı, iyi ve faydalı olarak adlandırılmaktadır. (Bentham, 1996: 126). Bentham bu örnekleri çoğaltmaktadır. Eylemlere karşılık gelen güdüler sayesinde o eylemlerin iyi ya da kötü olduğuna karar verilebilmektedir. Bentham'ın saydığı birçok güdü çok sayıda eylemi doğurmaktadır. Bu eylemler ve güdüler iyi olduğu sürece kişinin mizacı da iyi olarak adlandırılmakta kötü olduğunda ise mizaç da kötü olmaktadır. Fakat örneklerde de gördüğümüz gibi eylemin ve güdünün farklı değerleri taşıması durumunda mizaç da farklılık gösterebilmektedir.

Bütün bu ifadelerin sonucu olarak diyebiliriz ki, Bentham'a göre, bir kişinin mizacı, etkilenmiş olduğu güdünün yapısına bağlıdır. Yani kişi, duyarlılığı oranında, söz konusu olan güdüden etkilenmektedir. Ayrıca Bentham'a göre, kişinin belirli bir süre boyunca sergilemiş olduğu mizaç, aynı süre boyunca ortaya koyduğu niyetlerinin bir toplamı ya da sonucudur, diyebiliriz. Burada ise kişinin niyetinin nedeni güdülerdir. Öyle ki, herhangi bir durumda, kişinin iyi veya kötü güdüye sahip olması, yine güdünün etkisi sonucudur.

> Mizacı bozuk olan kişiler için anti sosyal güdüler, özsaygı güdülerinin tarafsız olduğu durumlarda, kişilerin genel mizacını düzenlemekte ve belirlemektedir. Anti sosyal güdülerin sergilenmesi halinde, belirli durumlarda ve belirli koşullarda uysal ve sabit sosyal güdü kuvveti bastırılmaktadır. Bu nedenle, herkesin doğasında var olan genel ve sabit mizaç, sosyal güdü kuvvetinin kişiye göstermiş olduğu yön olacaktır. Sosyal güdü kuvveti, sürekli olarak anti sosyal olanları sonlandırma eğilimindedir. Bu nedenle, anti sosyal güdülerin kuvvetini aşındıran zaman, sosyal güdülere katkı sağlamaktadır. Kişi, anti sosyal güdülerin baskısı altında ne kadar uzun süre kalırsa, kişinin sosyal güdülere olan duyarsızlığına ilişkin kanıtın inandırıcılığı da o denli artmaktadır (Bentham, 1996: 140).

Bentham'a göre pozitif acı meydana getiren eylemler, kişiye farklı şekillerde zarar vermektedir. Ona göre kötülük, üç özellik dikkate alınarak sınıflandırılmaktadır. Birinci olarak, kendi yapısına göre, ikinci olarak nedenine göre ve son olarak da söz konusu kişi ya da diğer tarafa göre sınıflandırılmaktadır. Yapısı açısından bakıldığı zaman, kötülük *basit* veya *karmaşık*

bir yapıda olabilmektedir. Eğer basit ise, o zaman da *pozitif* veya *negatif* olabilmektedir. Ayrıca, pozitif kötülük, gerçek acıdan oluşurken, negatif kötülük ise, sadece haz kaybından ibarettir. Ayrıca kötülük, basit-karmaşık ya da pozitif-negatif olup olmadığına bakmaksızın, *kesin* veya *tesadüfi* de olabilmektedir. Kötülük, negatif olduğunda, fayda ve avantajların kaybında meydana gelmektedir. Burada ki fayda, iki şekilde önemli hale gelir: 1. Gerçek hazzın desteklenmesi ile veya 2. Acı ve tehlikeyi engelleyerek. Nedeni açısından bakıldığında ise, kötülük, tek bir eylem olarak ya da diğer eylemlerin birliği olamadan üretilmektedir. Son olarak, kötülüğün konusu olan veya kötülükten etkilenen taraf açısından bakıldığında, kötülüğün hedefi, kötülüğü yapan kişinin kendisi ise, bu durum özsaygı olarak adlandırılmaktadır. Bir başka tarafın hedef olması durumunda özel, toplumun alt kesiminin hedef olması halinde yarı kamusal, tüm toplumun hedef olması halinde ise kamusal olarak adlandırılmaktadır (Bentham, 1996: 147).

Yukarıda açıklanan durum, daha anlaşılır olması için, bir örnekle ifade edilebilir. Herhangi bir kişi, kendi arzu ve isteğiyle, belli bir miktarda içki içiyor ve bu eyleminin ardından da sarhoş oluyor. Bu durumda, sarhoş olma durumu, kişiye belirli bir türden zarar vermemektedir. Ya da o an için zarar verip vermediği, kişi tarafından henüz algılanamamaktadır. Fakat Bentham'a göre, bu ve bu türden diğer eylemlerin kişiye önemli derecede zarar getireceği, kesine yakın bir durumdur. Ayrıca, bu türden bir eylem daha sonradan, kişinin, buna benzer diğer eylemleri gerçekleştirme mizacını da arttırmaktadır. Yani eylem, o an için insana haz veriyor olabilir ki bu durumda zararlı olduğu anlaşılamamaktadır. Fakat bir süre sonra, durumun zarar verici yanları ortaya çıkacak ve kişi haz yerine acı ile karşılaşacaktır. Bentham'ın ifadelerinden yola çıkarsak, burada ki, eylem tarafından üretilen kötülüğün, tesadüfi bir kötülük olduğunu söyleyebiliriz. Yani eylemin eğilimi, kötülük ihtimali oluşturmasından dolayı zarar vericidir. Bentham'a göre, kötülüğün hedefi, kişinin kendisidir. Bu sebeple de kötülük, özel ve aynı zamanda kendini önemseyen türden bir yapıya sahiptir.

Geleneksel Ahlak Anlayışlarının Reddinden; Bilimsel Ahlaka Doğru

Bentham'a göre geleneksel ahlak sistemleri, özellikle de din, hiçbir koşulda kabul edilebilir niteliklere sahip değildir. Ona göre, bu tür ahlak sistemleri, insana değer vermeyen, insanın doğasına ve insanın özgürlüğüne düşman olan sistemlerdir. Otoritelerini insan ve toplum üzerinde uygularken demokratik ve rasyonel değillerdir. Ona göre geleneksel ahlak sistemleri, modern, laik, liberal, demokratik, rasyonel ve hümanist bir çağa doğru gidildikçe işlerliğini ve otoritesini gitgide kaybetmektedir. Fakat modern çağda bu sistemlere duyulan güvenin azalmasına karşın bunların yerine geçebilecek alternatif bir yönelim bulunamamıştır. Bu çağda yaşayan insanlar, geleneksel ahlak sistemlerine sözde bağlı olarak görünmelerine rağmen, yaşamlarında bir uyumsuzluk ve çelişki söz konusudur. Bentham'a göre, modern dönemde, yeni bir ahlak sistemi gerekmektedir. Bu sistem ise, tamamen önyargılardan uzak ve insan doğasını bilimsel yöntemlerle izah etmeye çalışan bir sistem olmalıdır. Bentham bu nokta da böyle bir yaşam şeklinin ortaya konulmasını kendi görevi olarak üstlenmiştir. O, oluşturduğu yeni bilimsel ahlak sistemi ile, Hıristiyanlığa kapsamlı ve etkili bir alternatif sunmaktadır (Parekh, 1993: xxix). Yani Bentham gerçekte, hayatı boyunca dine ve özellikle de Hıristiyanlığa olan nefretini dile getirerek, onun öğretilerine karşı çıkmıştır. Fakat, öyle görünüyor ki, onun yazıları ve düşünceleri de aslında bu geleneksel ahlak anlayışından biraz nasibini almış görünmektedir.

Bentham için din, faydacı ahlak anlayışının önünde ki en güçlü engellerden bir tanesidir. Bentham'a göre, insan doğası haz ve acı gibi iki gücün yönetimindeyken, din ise insan doğasını inançların kölesi haline getirmektedir. Dini inanışlara göre, insanın hayatında ki temel ve en üstün

ile Tanrının buyruklarıdır. İnsan eylemlerinin belirleyicisi de yine Tanrının istekleridir. Bentham, iyi ve kötünün, haz ve acı tarafından belirlendiğini savunurken, dine göre, iyi ve kötüyü belirleyen Tanrının buyruklarıdır. Bu nedenle de Bentham, dini faydacı ahlak kuramının karşısında en büyük rakip olarak görmektedir. Bentham faydacı anlayışını ahlak alanının dışında, hukuk alanına da uygulamak istemiştir. Fakat, bu nokta da dini liderler de kendi inanışlarına göre bir yönetim isteyecekleri için, hukukun ilkelerinin belirlenmesinde rol almak isteyeceklerdir. Fakat Bentham bu duruma tamamen karşı çıkmaktadır. Çünkü ona göre, din insanlarını özgürlüklerinin, bireyselliklerinin ve özgür seçimlerinin önünde büyük bir engeldir. Çünkü, aynı toplum içerisinde, farklı dinlere mensup insanlar ve hatta inançsız insanlar da bulunmaktadır. Bu durum ise, insanların hoşgörüsüzlüğüne ve karşıdakinin inancına karşı düşmanlık beslemelerine neden olabilmektedir. Bentham'a göre, din, birleştirici bir özelliğe sahip olmaktan ziyade ayrıştırıcı bir yapıya sahiptir. Yani, din toplumlara ve insanlara huzur ve fayda sağlamak yerine, onları kaosa ve çatışmaya sürüklemektedir (Bentham, 2005: 13-15).

Bentham'ın dini anlayışlara (geleneksel ahlak anlayışı) karşı öne sürdüğü, üç temel eleştirisi mevcuttur. Bunlardan birincisi, dini anlayışların, anti hümanist bir yapıda olduğudur. Dinler, Tanrının büyüklüğüne ilişkin olarak insanların küçük düşürülmesi ve zarara uğraması için içsel eğilime sahiptir. Bentham'a göre din, insanların güçlü oldukları noktaları göstermek yerine onların sınırlılıklarına vurgu yapmaktadır. Bunun nedeni ise, insan doğasının karamsar bir manzaraya sahip olduğunu göstermektir. İnsanlar, oldukları gibi ya da ne olmak istedikleri gibi değil de Tanrının ne olmalarını istedikleri şeklinde algılanmaktadır. Yani insanlara durmadan dışarıdan bir gözle bakılmaktadır (Parekh, 1993: xxvii). Din insanlığa hiçbir şekilde saygı göstermediği gibi insanlığa savaş açmış durumdadır. Ayrıca din, insanların hazlarının peşinden gitmesini de doğru bulmamaktadır. Bu açıdan bakıldığı zaman Bentham'a göre, din insanların çoğu talebini karşılamadığı için, insanlarda, kendine acıma, kendini küçümseme ve kendine yabancılaşma duyguları gerçekleşebilmektedir. Böyle olunca da insan durmadan kendisiyle bir çatışma yaşamaktadır. Bu çatışmanın çözümü için de mecburen Tanrıya ve dine başvurmaktadırlar.

Bentham'ın dini eleştirmesinin sebeplerinden birisi de dini ahlakın oldukça bağnaz ve despot olmasından kaynaklanmaktadır. Öyle ki insan doğasına saygı söz konusu değildir. İnsanların kişisel seçimlerine karşı çıkılmaktadır. Dini liderler, sürekli olarak takipçilerine, nasıl yaşamaları gerektiği konusunda ders vermektedirler. Bu açıdan Bentham'a göre, dini zorunluluk, bir güç şekli, otoriteyi uygulama yöntemi ve diğerlerini kalıp içine sokma yönetimidir. Ahlaki ve dini zorunluluk, güçlü müeyyideleri ile insanların içsel duygularına etki ederek, onları kontrol altına almaları nedeniyle zorlayıcıdır.

Bentham, dinin ahlaki tanımlamalara nasıl ulaştığını da sorgulamaktadır. Ona göre din, bu tanımlamaları insan doğasına yönelik yapılan bilimsel araştırmalardan türetmemiştir. Din, bunları hem rasyonel argümanlar hem de kutsal yazıları ifade ederek gerçekleştirmiştir. Fakat, Bentham'a göre hiç kimse Tanrının zihnini bilmediği için tüm kutsal yazılar da insanlar tarafından oluşturulmuştur. Bu yazıların tamamı genel bir anlatıma sahip olduğu için anlaşılması da kolay değildir. Ayrıca bu dini yazılar yıllar önce düzenlenmiştir ve hiçbir modernliğe de sahip değillerdir (Parekh, 1993: xxviii). Bentham, dini liderlerin, bu yazıları keyiflerine göre yorumlama özgürlüğüne sahip olduklarını ve yine ahlak ilkelerinin, kendilerinde meydana getirdiği izlenimlere göre, bu yazıların kutsal otoritesini kullandıklarını savunmuştur. Böylece de kutsal sayılan yazılar, keyfi ve düzensiz bir yetki uygulanmasına olanak tanımıştır.

Bentham'ın dini ahlakı eleştirdiği son sebep ise, onun çok fazla manevi düzeyde olmasından kaynaklanmaktadır. Ona göre, Tanrı yalnızca insan ruhunun kalitesiyle ilgilendiği için bir eylemin gerisinde var olan güdü, meydana getirdiği dünyevi sonuçlardan daha önemli görülmektedir. Fakat her güdü eşit olarak iyi ya da kötü değildir. Güdüler ise sonuçlarla ilişkili olmadı için, dini liderler, bunları kendi önyargıları dışında değerlendirebilecekleri bir araca sahip değillerdir. Ayrıca din, dünyevi olan ahlak eylemini, dünyevi sonuçlarından ziyade, dünyevi kökenlerine göre yargılamaktadır. (Parekh, 1993: xxviii). Bentham' göre, dinin sahip olduğu tüm bu özellikler onun zararlı eğilimini ortaya koymaktadır. Ayrıca din, insan eylemlerini subjektif bir biçimde değerlendirmektedir. Bu subjektif değerlendirmeler ise, hiçbir anlaşmazlığı uzlaştıramayacağından dolayı, fanatikliğe neden olacaktır. Ayrıca din, belirli ilke ve eylem kurallarını içsel anlamda iyi veya kötü olarak tanımlamaktadır. Kısaca Bentham'a göre:

> Dinin insan düşüncesi üzerinde ki etkisi, çok derindir ve yayılmıştır ve hatta kendini laik ahlak teorisyenleri ilan edenler de buna tutsak olabilmektedir. Söz konusu ahlak teorileri ahlak duygusu, genel duygu, vicdan, sezgi, Tanrı fikri, doğa yasası, doğru neden, doğal adalet ve şeylerin uygunluğu gibi şeylere dayalı olup laik olduklarını iddia etseler de oldukça derin dini yönelimlere sahiptirler. Vicdani, doğa üstü nedenler, doğru neden ve sezgi gibi nedenlerden ötürü Tanrı benzeri varlıklar etrafında toplanmışlardır. Teorileri de anti rasyoneldir ve tercih ettikleri fikirler ve ilkelere yönelik objektif nedenler sunmamaktadır. Güdüleri vurgulamış ve sonuçları görmezden gelmişlerdir ve insan isteklerine, insanların bunlarla yaşayabilme kapasitesine bakmaksızın ahlak fikirlerini ve ilkelerini tanımlamışlardır. Tümü despottur; uygulamada despot olmasalar da eğilimleri gereği despotlardır. Dini ahlak kuramcıları gibi, bu felsefi ahlakçılar da insanların özgürlük ve özerkliğine gösterilen temel saygıya sahip olmayan hatipler ve eğitmenlerdir. Aslında hakları olmayan otoriteyi kullanarak ve diğerleri üzerinde kendi isteklerinin kabul edilmesi yönünde baskı yaparak yetki kullanan ahlak zorbalarıdır (Bentham'dan aktaran Parekh, 1993: xxviii-xxix).

Bentham'ın dine bakış açısı şüpheci bir tavır içermektedir. Bunun sebebi ise, Bentham'a göre, din, inancı deney ve tecrübeden farklı göstererek, zihinsel ilerlemenin önünde bir engel teşkil etmektedir. Oysa tecrübe dediğimiz şey, zihinsel gelişmenin tek güvenilir nedenidir. Bentham'a göre, din temsilcileri (rahipler), "kanunun ön koruyucuları" olmaktan başka bir şey değildir. Ayrıca ona göre din insanları ve toplumu zorluğa düşürmektedir. Bunun sebebi ise aynı toplum içerisinde inananların yanın da bir de inanmayan kesim vardır ve bu nedenle de bu iki kesim arasında düşmanlık ortaya çıkabilir. Bunların ötesinde Bentham'ın dini anlayışlara olan asıl eleştirilerinden biri, "dinin kutsal olmayan bir ittifak" kurmuş olmasından ve bunu da "dünya çıkarı fesatçılığıyla" yapmış olmasından kaynaklanmaktadır. Bentham'ın eserlerinin arasında din üzerine yazmış olduğu birçok eseri de bulunmaktadır. Bu kitaplarda birini o, kendi ismiyle *Englandizm Kilisesi ve Onun Kateşizminin İncelenmesi*, (1812), diğer ikisini takma adla, -*İnsanlığın Bugünkü Mutluluğu Bakımında Tabii Dinin Çözümlenmesi* (1822), diğeri de *Pavlus değil İsa* (1823)- yazmıştır (Ebenstein, 2003: 291).

Bentham için din metafiziksel olarak değil de sağladığı fayda olarak incelemeye tabi tutulmuştur. Fakat o, bütün araştırmaları sonucunda dinin hiçbir faydasının bulunmadığı kanısına varmaktadır. Hatta faydasız olmasının yanında, zararlı özelliklere de sahiptir. "Onun agnostisizmi önce düşüncelerinin İngiltere'de yayılmasına engel oldu. İngiltere'de din, bilhassa ayrılıkçı kiliselerde liberal reformun ileri karakolu olma vasfını sık sık göstermiştir. Oysa, Kıta Avrupa'sında ve Güney Amerika'da din tutuculukla, agnostisizm ise demokrasiyle eş anlama gelir, bu yüzden Bentham oralarda çabucak dinsiz reformcuların, rasyonalistlerin ve demokratların putu ilan edildi" (Ebenstein, 2003: 291-292). Bentham'ın ahlak öğretisi, yarı-Hıristiyan görüşlere sahip olsa da temelinde ve yöneliminde kesinlikle laik bir yapıdadır. O, insan

doğasını kendi ifadeleriyle ortaya koymakta ve sistematik olarak, ona metafizik noktadan bakmayı engellemektedir. Hobbes, Rousseau, Paley, Kant, Hegel ve diğer düşünürlerin ahlak anlayışının aksine, Bentham'da, Tanrı fikri doğrudan veya dolaylı olarak bir rol oynamamaktadır. Dini düşüncenin iki bilinçlilik özelliği Bentham'da, herhangi bir yankı bulamamaktadır. Diyebiliriz ki, Bentham, İngilizce konuşan dünyada ilk laik dini teorisyendir (Parekh, 1993: x1vii).

Bentham'a göre ahlak, bireylerin neleri yapması ve yapmaması gerektiği ile ilgilenmektedir. Ona göre, bireyler doğru olan eylemleri yapmalı, yanlış olan eylemlerden ise kaçınmalıdır. Yani, ahlak teorisinin temel görevi, doğru ve yanlışın bir standardını ortaya koymak ve bunu sağlayabilmektir. Doğru olan eylem iyi ile sonuçlanan ve kötü durumları ise bertaraf eden eylemken, yanlış eylem ise, bu durumun tam aksini ortaya koyan eylemdir. Bu nedenle, doğru ve yanlışın standardı, iyi ve kötüye dayalıdır. İyi ve kötü durumları ise, ahlaktan önce var olduğu için, ahlak öncesi ya da ahlaki olamayan kategorilere aittir. Kısaca ahlak, neyin doğru neyin yanlış olduğunu ortaya koymakla meşgul olmaktadır.

Bentham, insan eylemlerinin manevi etkilerinin nasıl nicelleştirilebileceğini, bunların haz ve acıya nasıl dönüştürülebileceğini, eylem tarafından üretilen haz ve acı miktarına göre nasıl ağırlıklandırılacağını ve eğilimine ilişkin güvenilir bir gerekçelendirmeye nasıl ulaşılacağını açıklamamaktadır. Tüm bu soruları görmezden gelen Bentham'a göre, bir eylem eğer acıdan daha fazla haz üretebiliyorsa o zaman o eylem istenilen faaliyetler sınıfına aittir. Eğer, tam tersi bir eğilime sahip olursa o zaman da eylemin engellenmesi gerekmektedir. Bu durumda, insan eylemlerinin farklı şekilde sınıflandırılmasının, doğurduğu sonuçların kim tarafından hesaplanacağı ve bu eylemlerin kim tarafından faydalı ya da faydasız olarak değerlendirileceği bir soru olarak ortaya çıkmaktadır. Bentham'a göre, çoğu insan, zaman, beceri ve uzmanlık alanında yetersiz bilgilere sahip oldukları için, bu soruların çözümünü gerçekleştiremeyecektir. Ona göre, sadece iyi eğitim almış ahlak bilimcileri, farklı eylemlerin kısa ve uzun vadeli sonuçlarını sorgulayabilir, insanların geçmişteki tecrübelerini araştırabilir ve hangi eylemlerin yapılması gerektiğini ve onların nedenlerini, ayrıntılı bir ahlak kanunu ile sağlayabilir. O dönemlerde yazılmış olan *La Petite Marale* adlı eser, Bentham'ın oldukça dikkatini çekmiştir. Bentham, geleneksel ahlaka olan inancın yok olduğu bir zamanda yazılarını kaleme aldığı için, bu eserin de detaylı bir ahlak kanunu sağladığını ve insanlara ahlak konularını nasıl sorgulayacaklarını öğrettiğini düşünmektedir (Parekh, 1993: x1i).

Bentham, *A Fragment on Government* adlı ünlü kitabının ilk kısmında, doğa bilimleri ve ahlak felsefesi arasında, sıkı bir bağ olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Fakat ona göre, var olan bu bağ görüşü, herkes tarafından onaylanan bir görüş değildir (Bentham, 1948: 3). Bentham'ın doğa bilimlerine olan hayranlığı onun dile getirdiği şu cümlesinde net bir şekilde anlaşılmaktadır. "Benim yasama meselesi ve ahlak biliminin dalları üzerine yayınlanmış veya yayınlanacak olan, diğer eserlerim gibi mevcut çalışma da fizik dünyasındaki deneysel muhakeme yönteminin ahlaka uygulanması teşebbüsünü temel alacaktır" (Baumgardt, 1966: 22). Diyebiliriz ki Bentham, yazılarının tamamında, doğa bilimlerinin kullandığı yöntemin, muhteşem oluşunu dile getirmekte ve ahlak felsefesini de bilimsel bir zemine oturtmaya çalışmaktadır. Bunun için de o, doğa bilimlerinin kullandığı deney ve gözlem yöntemini, ahlak alanına da uygulamaya çalışmaktadır.

"Bentham, tüm uğraşlarında, zihninde tek bir fikrin olduğunu belirtmiştir. Gözlem… Experimentalize (tecrübe) ile, Bacon, kendinden önceki düşünürlere kıyasla, çok daha fazlasını yapmakla onurlandırılıyorsa, fiziğe dayalı felsefenin yayılımı açısından Bentham, observe (gözlem) ile ahlak felsefesinin ilerlemesinde başarılı olan düşünürlerin en başında yer almalıdır"

(Bentham, 1834: 316). Bentham, fiziğin kullandığı yöntemlere çok fazla güvenmektedir. Bu yüzden de ahlak alanında bir reforma giderek, daha akla uygun ve daha somut bir ahlak alanı oluşturmayı amaçlamaktadır. Bunun yapmak için Bentham, daha önceki konularda yer verdiğimiz gibi, insanların eylemlerinin nihai amacı olan, acıdan olabildiğince kaçmak ve hazzı olabildiğince arttırmak için, bir haz aritmetiği ortaya koymaktadır. Bu sayede Bentham, ahlak alanına aklın ilkelerini katarak, bilimsel bir ahlak anlayışını telakki etmiştir, diyebiliriz

Bentham'ın, ahlak öğretisini, bilimsel bir temele oturtarak geliştireceğine olan güveni, bu öğretiyi, insanın haz ve acılarının oluşturduğu sağlam bir zemine dayandırmasından kaynaklanmaktadır. Bentham, haz ve acı zemininden, çok akıllı bir şekilde faydalanmayı bilmiştir. O, haz ve acılara yönelik niteliksel bir ayrım yapmak yerine, niceliksel bir ayrım yapmayı daha doğru bulmuştur. Böylece o, ahlak öğretisi içerisinde, niteliksel özelliklere sahip hiçbir haz ve acıya yer vermemiştir. Onun, bu şekilde bir seçimde bulunması, nitel ayrımın getireceği sıkıntıları da bertaraf etmesine zemin hazırlamıştır. Çünkü, nitel ayrımın olması demek, işin içerisine öznel öğelerin de girmesine olanak sağlamak demektir. Bu durum Bentham'ın, haz ve acıları sadece nicel ve gözleme dayalı özelliklerine göre, bir sınıflamaya tabi tutmasını öncelemiştir, diyebiliriz. Tüm bu hesaplamalar sonucu Bentham, ortaya ölçülebilir ve gözleme dayalı olan, bilimsel bir ahlak öğretisi koymaktadır.

Bentham'ın ortaya koyduğu ahlak öğretisi, insan davranışlarını, neden oldukları sonuca göre yani ürettiği faydaya göre değerlendirdiğinden ötürü, diğer ahlak öğretileri içerisinde, sonuççu bir öğreti niteliğinde, karşımıza çıkmaktadır. İnsan davranışının iyi olmasını ya da kötü olmasını belirleyen kriterin, davranışın ortaya koyduğu sonuç olarak görmesi faydacı teoriyi, davranışın doğruluğunu ortaya koymada, sonucu değil eylemin ardındaki güdüyü temele koyan ödeve dayalı öğretilerden farklı kılmaktadır. Bentham, davranışın gerisinde yatan güdülerin, kendiliğinden iyi ya da kötü olmayacağını savunur. Öyle ki, güdüler, sadece sebep oldukları sonuçlara göre iyi ya da kötü olarak belirlenirler. Bu yüzden de onun öğretisi, ödevci ahlak anlayışlarından farklı niteliklere sahiptir (Özkurt, 2013: 80-81). Bentham'ın ahlak teorisi, onun kendi insan doğası teorisine dayalı olsa da genel anlamda insanların yapmak üzere eğilim gösterdiği şeylerin ötesine geçmektedir. İnsanlar, mutluluğu istemektedirler. Fakat bazen kendi mutluluklarını ne pahasına olursa olsun gözetirken, çoğu koşulda ise kendilerinin toplam mutluluğunu göz ardı etmektedirler. İşte Bentham' göre ahlak, insan doğasının bazı koşullarda birbiriyle çatışabilen, içsel eğilimlerinin bir rasyonelleştirilmesi veya uyumlu bir şekilde yeniden yapılandırılmasıdır (Parekh, 1993: xxxvi).

Faydacı ahlak anlayışı, "insanın refah ve mutluluğunu arttıracak en önemli güç olarak gördüğü teknolojiye yoğun bir inanç beslediği, yarar ilkesi etiği niceliksel terimlerle kavranmaya uygun bir disiplin haline getirdiği, iyi ve kötünün matematiksel bir tarzda ölçümlenmeye elverişli olduğunu öne sürdüğü, yani Bentham'dan başlayarak, hemen tüm yararcılar ahlaki değerlendirme için, niceliksel standartlar oluşturmak suretiyle, etiği nesnel olarak doğrulanabilir bir bilim yapmaya kalkıştıkları; aynı anda hem psikoloji öğretisi hem de bir etik teori geliştirirken, 'etik teoriyi rasyonel bir bilim haline getirmeye çalışıp, bilimsel ahlakçıyı yararlı bir hekim olarak gördükleri' için, bilimci bir etik anlayışı olmak durumundadır" (Cevizci, 2002: 191-192).

Bentham'ın felsefi tutkusu, onun yeni bir ahlak sistemi oluşturmasına zemin hazırlamıştır. Bentham oluşturmayı arzuladığı bu yeni ahlak öğretisinden temel olarak üç şey beklemektedir. Yani bu yeni ahlak öğretisi:

1. İnsan doğasının içsel eğilimlerini ve isteklerini açık bir şekilde kabul etmelidir. Ayrıca, bunlarla savaşmalı ve yabancı ya da doğa üstü kaynaktan gelen isteklerle de çelişmemelidir. Bu

nedenle de yeni ahlak sistemi, insanın doğasına yönelik yapılan, bilimsel çalışmalar tarafından ortaya koyulmuş olan gerçeklere dayalı olmalıdır.

2. Liberal olmalı ve ataerkil özelliklere sahip olmamalıdır. İnsanların özgür olması ve her birinin doğaları gereği benzersiz ve farklı duyarlılıklara sahip olması nedeniyle, kişisel tercihlere ve kişisel seçimlere saygı göstermelidir. Yani, Bentham, her bireyin benzersizliğine, ontolojik ve ahlaki bir durum yüklemektedir.

3. Demokratik olmalı ve despotça olmamalıdır. Bireyleri, birtakım zorunluluklarla tehdit etmek yerine, akla dayalı, mantık çerçevesinde, onlara hangi sonların istenmeye değer olduğunu göstermeye çalışmalıdır. Zorunluluk, keyfi ve gerçek ötesi olmamalıdır. Bentham'a göre neden, tek demokratik ilkedir. Yani ahlaki tanımlamalar, nedenlere dayalı oldukları müddetçe, dıştan gelen hiçbir otoriteye gerek kalmayacaktır. İnsanlar, bu ahlaki nedenleri tartışabilecek ve değerlendirebileceklerdir. Nedenleri ikna edici buldukları koşulda ise kabul edebileceklerdir. Yani, insanlar karar verme aşamasında zorlanmayacak ve özgürlükleri de kısıtlanmayacaktır. Yine nedenler, objektif olmalıdır (Parekh, 1993; xxxi). Bentham'a göre, aklın kuralları tarafında yönlendirilen, rasyonel bir ahlak anlayışı hiçbir zaman ve koşulda despot değildir. Yine bu ahlak anlayışı, özgür bir birey ve özgür bir toplum açısından çok önemlidir.

Bilime dayalı bir ahlak anlayışı, aslında tipik olarak dini bir konudur. Bu nedenle de Bentham'ın yazıları, dini ve özellikle de Hıristiyan deyimleri ile dikkat çekmektedir. Bentham 1780 yılında gördüğü bir rüyadan şu şekilde bahsetmektedir. "Geçen gece bir tarikatın lideri olduğumu gördüm. Bu tarikat ise, faydacılık cemaati olarak adlandırılıyordu". Bentham'ın gördüğü bu rüyanın ardından, Principles of Legislation, iyi bilgi ve kötü bilginin bir ağacı olarak ortaya çıkmaktadır. Ayrıca bu eserin tek sayfası dahi, insanları körlükten ve sağırlıktan kurtarmak için yeterlidir. Öyle ki Bentham, bütün hayatı boyunca kendisini, acı çeken insanlara, kutsal saydığı fayda ilkesine dayalı, yeni bir elem kuralı sağlayan, bir elçi olarak görmektedir. Öyle ki Bentham, "sağlığım iyiyken, taraftarlarım arasında bir üstat olmak istiyorum" demiştir. O, ortaya çıkardığı felsefesini, bir ilmihal şeklinde insanlara sunmuş ve en ortalama bir zihin tarafından bile, anlaşılabilir ve ulaşılabilir olmasını sağlamıştır (Parekh, 1993: xxix-xxx).

Bentham'ın ahlak öğretisi, kısmen liberaldir. Onun ahlak öğretisi, kişisel özgürlüğü savunmakta, cinsellikte dahil, bireylerin kişisel tercihlerine karşı peşin hükümlü olmayan bir yaklaşım sergilemekte, yaşam türlerini derecelendirmeyi reddetmekte ve ahlaki seçimleri yasa müdahalesine karşı korumaktadır. Bentham'ın ahlakı, yarı sosyal olarak adlandırdığı güdülere, bireyin kimliğine ve toplumsal çıkara dayanmaktadır. Bentham, kendine göre akla yatmayan şeylere vicdan yapmayarak, bütünlük, gurur, onur ve ahlaki özsaygı gibi fikirlerin etkisine duyarlılık göstermeyerek ve insanın kapasitesinin, iyilikseverlik bağlamında, sınırlı olduğunu düşünerek, toplumu ahlak müeyyidesinin idarecisi yapmaktadır. Bentham'ın ifade ettiği kendi toplumunda ki insanlar, birbirlerinin iyi görüşlerine bağımlıdır, iyi niyet sermayesini oluşturmak için kaygılıdırlar ve itibar sevgisiyle de çok fazla motive edilmektedirler (Parekh, 1993; x1vii). Bu toplum, her şeyi bilmekte, onların her şeye gücü yetmektedir ve diğerinin korkusuyla bir arada tutulmaktadır. Bentham'ın ifade ettiği bu durum, orta sınıflar için geçerlidir ve onun için orta sınıf oldukça erdemli bir sınıftır.

Bentham, kendisini Hıristiyanlığa uyumlu bir alternatif ortaya koyan kişi olarak gördüğü için, buna bağlı olarak eserlerini kaleme alırken iki farklı strateji uygulamaktadır. İlk olarak o, din ile ilgi yazılarında Hıristiyanlığa tam cepheden hücum etmiştir. Sonraki yazılarında[19] ise,

[19] "Not Paul But Jesus" adlı eserinde

Hıristiyanlığı, kendi ahlak öğretisini meşru olarak göstermek için kullanmaktadır. Perronet Thompson, İsa'yı Hıristiyanlığın yazarı ve faydacıların ilki olarak gördüğünü, Bentham'ın ise tüm bunların ikincisi olduğunu ifade etmektedir. Yine Bentham'ın kendi arkadaşları da onun ahlak öğretisini Hıristiyanlığa bir alternatif olarak görmektedirler. Ünlü filozof J. S. Mill'de, onun ahlak öğretisini bir din olarak görmüş ve "Nasıralı[20] İsa'nın altın kuralı kapsamında, fayda etiğinin tüm ruhunu okumuş bulunmaktayız" ifadelerini kullanmıştır. John Morley ise faydacılığı, "Hıristiyanlığın, oldukça fazla reaksiyonlaşmış bir türü" olduğunu düşünmekte ve onun laik döneme ait bir din sunduğunu ifade etmektedir (Parekh, 1993: xxx). Kısaca çoğu düşünür, Bentham'ın faydacı ahlak öğretisini sık sık Hıristiyanlıkla karşılaştırmışlardır. Ayrıca onun öğretisi ile Hıristiyanlık arasında bir bağlantı olduğunu söylemekten de çekinmemişlerdir.

Bireysel Mutluluktan Toplumsal Mutluluğa; Psikolojik Hazcılıktan Ahlaki Hazcılığa

"En fazla sayıda kişinin en büyük mutluluğu" ifadesi, ilk olarak 1822 yılında Bentham tarafından, "Codification Proposal" (Kanun Önerisi) kapsamında ele alınmıştır. Burada yer alan her bir öneri, "en fazla sayıdaki en büyük mutluluk" gerekliliklerine yönelik hazırlanmıştır. Bu çalışmada mutluluk, fayda, acı ve hazlar birbirlerini açıklayabilmek üzere sürekli olarak dile getirilmiştir. Ayrıca hazların arttırılması ve acıların uzak tutulması sürekli olarak altı çizilen konular olmuştur (Bentham, 1834: 319).

Bentham'a göre bireylerin mutluluğu, insanların, ilgilerini iki farklı yönde düşünmelerini gerektirmektedir. Yani Bentham'a göre ahlak ilişkisi içerisinde yer alan, tarafların ikisinin de ihmal edilmemesi gerekmektedir. Bu ilgileri ise Bentham şu şekilde sıralamaktadır:

1. Bireyin Kendi Mutluluğu: Bentham'a göre bireyler, kendi kişisel mutluluklarını ihmal etmemelidirler. Onların yapmış oldukları aşırı fedakarlıklar ve çekmiş oldukları acılar, bazen, diğerlerine sağlamış oldukları mutluluktan çok daha fazla olabilmektedir.

2. Başkalarının Mutluluğu: İnsanların, toplumun diğer üyelerinin ve mümkün olan durumlarda da dışarıdakilerin mutluluğunu ihmal etmemeleri gerekliliğidir. Bentham'a göre, ahlak temsilcileri, diğerlerine zarar vermeden ya da en az zararı verecek şekilde, eylemlerinden etkilenen kişilerin menfaatlerini gözetmelidir. Bunu yaparken de olası en büyük mutluluğu teşvik etmelidirler (Parakh, 1993: xxxix).

Yani insanlarda var olan bu iki ilgi, iki farklı mutluluk alanının ortaya çıkmasına neden olmaktadır. İnsanlar kendi çıkarlarını elde etmek ve mutluluklarını arttırmak için, kendi bireysel faydalarına yönelirken, başkalarının çıkarlarına ve mutluluklarına karşı olan ilgilerinden ötürü de toplumun ortak faydasını gerçekleştirmeye yöneleceklerdir. Yani, birey önce kendi mutluluğunu temin ederken daha sonra da içerisinde yaşadığı toplumun mutluluğunu temin etmektedir. Bentham, bireysel mutluluktan yola çıkarak, toplumun en çok sayıdaki ortak mutluluğunu sağlamayı amaç edinmektedir. Eğer toplum mutlu ise, insanlar da mutlu olacaktır. Tam tersi durumda ise, toplum mutsuz ise, insanlar da mutsuz olacaklardır. Ayrıca, insanların mutluluk ve mutsuzluğunun da toplumu etkileyeceği ortadadır. Zaten, toplum olarak adlandırdığımız toplam, insanların bir araya gelmelerinden başka bir şey değildir. Öyle ki, insan ve toplumun mutluluğu,

[20] İncilde, Hz. Meryem ve Hz Yusuf'un memleketi olarak ifade edilir. Ayrıca, Hz. İsa'nın çocukluğunun geçtiği yer ve Hıristiyanlıkta ki en önemli hac merkezlerinden birisidir. Hz. İsa'nın doğum yerinin, Beytüllahim olarak kabul edilmesine rağmen, memleketi "Nasıra" olarak geçmektedir. Ayrıca Hz. İsa, Hıristiyan kaynaklarının çoğunda da yine "Nasıralı İsa" olarak anılmaktadır. Bkz. www.wikipedia.org

birbirinden ayrı düşünülemeyen iki olgudur. Bentham'a göre, toplumda yaşayan insanlar, eylemlerine hem kendi mutluluklarını arttırmak için hem de toplumun diğer üyelerinin mutluluklarını arttırmak için yön vermelidir. Ona göre bu hareket, ahlaki bir görev niteliğindedir.

Bentham'a göre, her birey kendi kişisel eylemlerini, çok sayıda hazzı ve mutluluğu elde etmek amacıyla gerçekleştirirse, yapmış olduğu bu eylem sayesinde kendi iyiliği de en güzel şekilde tesis edilmiş olacaktır. Yani, birey eğer kendi iyiliğini düşünüyorsa, o zaman diğer insanların da iyiliklerini gözetmesi gerekecektir. Çünkü sadece bu durumda kendi çıkar, haz ve iyiliğini garanti altına almış olacaktır, diyebiliriz. Kısaca ahlak ilkelerine uygun eylemde bulunan her birey, kendi mutluluğunu temin etmek ve onu arttırmak isteyecektir ama bunu yaparken diğer bireylerin mutluluğunu da istemesi gerektiği gerçeğini göz ardı etmemelidir (Gül, 2006: 15). Zaten Bentham, bütün ahlaki sistemini bireyden topluma doğru yol alan bir mutluluk üzerine kurmuştur. Bunun için de ona göre, 'en büyük mutluluğun' anahtarı, birey ve toplumun fayda açısından, ortak payda da birleşmesinde aranmalıdır.

Bentham'ın temel problemi, 'en büyük sayıda insanın en büyük mutluluğunun' gerçekleştirilmesidir. Onun bu ilkesi, fayda ilkesinin ta kendisidir, diyebiliriz. Bu ilke, "çıkarı söz konusu olan herkesin en büyük mutluluğunu insan eyleminin doğru ve uygun ve tek doğru ve uygun ve evrensel olarak istenebilir ereği olarak konutlar". Bu durumda, çıkar kavramı farklı şekilde ortaya koyulabilmektedir. Yani, eğer tek olan insanı düşünüyorsak o zaman ilke, o bireyin en büyük mutluluğunu ifade eder. Eğer bir toplumu düşünüyorsak ilke, toplumun mutluluğunu ifade etmektedir. Yine eğer, tüm duyarlı varlıkları kastediyorsak o zaman da ilke, hayvanların da en büyük mutluluğunu araştırmalıdır. Fakat Bentham'ın, üzerinde durduğu nokta insan toplumunun 'en büyük mutluluğudur'. Bu üç durumda da ne değişirse değişsin, değişmeyen tek şey fayda ilkesinin kendisidir. Yani Bentham'ın tek ve nihai amacı olan 'en büyük mutluluk ilkesi', insan eylemlerinin de tek ve nihai amacıdır (Copleston, 2000: 15).

Bentham'a göre, bireylerin ardından koştuğu nihai değer hazdır. Herhangi bir kişinin hazzı, diğer insanların hazları kadar değerli ve arzu edilebilir niteliktedir. Ona göre, bütün bireyler özlerinde bencillik taşısalar bile, özlerinde iyiliksever nitelikleri de barındırmaktadırlar. Ayrıca, hiçbir insan salt kendi mutluluğunu elde etmek için değil aynı zamanda da diğer kişilerin de mutluluğa ulaşabilmelerini sağlamak için çaba göstermektedir. Fakat Bentham'a göre, insan, diğerlerinin mutluluğunu sırf kendisine de mutluluk getirdiği için istemektedir (Eshleman, 1956: 628). Bertrand, bireyin mutluluğunu Bentham'dan hareketle şöyle yorumlar:

> Her bireyin menfaati, hiçbir şekilde, diğer bireylerin faydasına ters değildir. Aksine, bireyin mutluluğu ile cinsin mutluluğu arasında, eserin sebebine, parçaların bütüne olan bir münasebeti vardır. Her birey, mümkün olan büyük bir mutluluğa ulaşmazsa, topluluk mümkün olan mertebede büyük bir mutluluğa nasıl ulaşabilir? Genel mutluluğun toplamı, bireylerin mutluluğundan başka neden meydana gelebilir? Toplumu mutlu etmek için, en iyi yol, kendi mutluluğunu sağlamaktır. İhsan (iyilik) denilen şey, insanın kendisinden başlarsa da yine kendisinde son bulur (Bertrand, 2001: 92).

Öyleyse, Bentham'ın ahlak öğretisinde ki bireyciliğin, egoist bir gayeye dayandığını söyleyebiliriz. Bu noktada da onun, psikolojik hazcılığa yakınlığı ortaya çıkmaktadır. Bentham'ın, 'en büyük sayıda en büyük mutluluk ilkesi', vermiş olduğu örnekle daha anlaşılır kılınabilir. Bentham, çoğunluk ve azınlık diye birbirleriyle aynı olmayan ve iki parçadan ve toplamda da 4001 bireyden meydana gelen bir toplum öngörmektedir. Bentham, söz konusu toplumu, 2000 kişiden oluşan azınlık ile 2001 kişiden oluşan çoğunluk diye iki gruba bölmektedir. O, eşit parçaya böldüğü bu toplum içerisinde, var olan mutluluğun adil bir şekilde, 4001 kişi arasında paylaştırılmasını ön gömüştür. Bu paylaşım sonucunda ise, bütün bireylerin var olan

mutluluktan en adil bir şekilde hisseye sahip olacaklarını ifade etmiştir. Fakat az nüfusa sahip olan, 2000 kişiden sahip oldukları mutlulukları ellerinden alınıp, fazla nüfusa sahip olan, 2001 kişilik grup tarafından yeniden pay edildiğinde, toplumun totalde sahip olduğu mutluluk fazlalaşmayacaktır. Bunun aksine, daha fazla düşüş gösterecektir. Az nüfusa sahip olan grup, saf dışı edildiğinde ise, bu grubun ardında kalan kısma, mutsuzluk eklenmiş olacaktır. Nihayetinde, elde edilen sonuç, 2001 kişilik grubun mutluluğuyken 2000 kişilik grubun ise mutsuzluğu olmaktadır. Bentham, bu durumda, mutlu olan 4001 kişiden meydana gelen bir toplumla, 2001 mutlu kişi ile 2000 mutsuz kişiden meydana gelen toplumun bir karşılaştırmasını yapmaktadır. Bu karşılaştırmaya göre, Bentham, toplam mutluluk hesabında, hiçbir şekilde, kara geçilemediğinin açık bir şekilde görüldüğünü ifade etmektedir (Bentham, 1834: 328-329). Bentham'ın vermiş olduğu bu örnek ve değerlendirmesinden de anlaşılacağı gibi, onun ortaya koyduğu mutluluk öğretisi, az sayıda ki bireyin çok sayıda ki mutluluğunu değil, mümkün olduğunca en büyük sayıda bireyin en büyük mutluluğunun öngörmektedir.

Bentham'ın görüşlerinden yola çıkarak, toplumların mutluluğunun sadece o toplumu meydana getiren kişilerin, bireysel menfaatlerinin birleşimi olduğu kabul edilsin. Kabul edilen bu durumda, eğer kişi kendi bireysel mutluluğunun peşinden gider ve onu artırmayı hedeflerse, o zaman, ortak iyinin zorunlu bir şekilde ilerletildiği sonucuna varılabilirdi. Fakat kişilerin, bireysel mutluluklarını ve aynı zamanda diğer kişilerin mutluluklarını ve yine içerisinde bulundukları toplumda ki genel mutluluğu sayısal olarak azaltmayacakları bir yolda, arayacakları hususunda net bir güvence bulunmamaktadır. Öyle ki, menfaat çatışmalarının var olduğu yadsınamaz bir realitedir. Bu durum, Bentham'ın ahlak öğretisi içerisinde, bir sorun teşkil etmektedir. Bentham bu sorunun çözümünün, tek adresinin ise hükümet ya da hukuk olduğunu ifade etmektedir (Copleston, 2000: 18). Çünkü Bentham'a göre, toplumu meydana getiren üyelerin menfaatlerinin çatışmasını önleyerek uyumlu bir şekle getirilmesi, yasa ve söz konusu yasaların uygulamasını gerçekleştiren, hükümetlerin ortak hareketiyle sağlanabilir (Bentham, 1834: 17).

Bentham'a göre, fayda ilkesi, doğru ve yanlışın, tek geçerli standardı konumundadır. Onun, bu ilkeye yönelik ortaya koyduğu formülasyonu zamanla değişime uğramış ve farklı yönleri ele alınmaya başlanmıştır. Bentham, bir eylemin, aşağıdaki belirtilen durumları arttırıp veya azaltmasına bağlı olarak doğru veya yanlış olabileceğini ifade etmektedir. Bu durumlar şu şekildedir:

1. Toplam en büyük mutluluk,
2. En fazla sayıda en büyük mutluluk,
3. En fazla sayıda mutluluk,
4. Toplumun mutluluğu,
5. Menfaati söz konusu olan, dikkate alınan veya saygı unsuru olan kişilerin mutluluğu,
6. Kişinin eylemlerinden etkilenen veya bundan etkilenebilecek ve mutluluğu kişinin eylem aralığı dahilinde olan ve kişinin etkileme gücüne sahip olduğu bireylerin mutluluğu (Parekh, 1993: xxxvi).

Bentham'ın farklı fayda ilkesi formülasyonları, tam anlamıyla bir tutarlılık göstermemektedir. Fayda ilkesi, var olan toplam mutluluğun çoğaltılmasıdır. Olası en büyük mutluluk ise, doğru ve yanlış standardıdır. Bu standart ise hem ahlaka hem de yasamaya yönelik bir standarttır. Yani hem tek başına bireyin hem de hükümetin eylemlerini yönetmektedir. Hükümet, kendi bünyesindeki toplumların geri kalanına, kötülük etmeyerek veya onlara en az

zararı verecek biçimde kendi toplumunun çıkarlarını uzun vadede gözeterek, olası en büyük mutluluğu sağlamaktadır (Parekh, 1993: x1).

Birey, olası en büyük mutluluğu iki şekilde sağlamaktadır. Birincisi, öncelikle kendi uzun vadeli mutluluğunu gözetmektir. Diğeri ise, onun eylemlerinden etkilenebilecek olanların mutluluğunu arttırmaktır. Bentham'ın ortaya koymuş olduğu altı mutluluk formülasyonun şu şekilde izah edebiliriz. Toplam en büyük mutluluk, insan durumunun sınırlamalarının belirli olması durumunda, en etkili biçimde, toplumun mutluluğu aracılığı ile gerçekleştirilebilir. Toplumun mutluluğu ise, en etkili olarak, kişinin eylemlerinden etkilenen ya da etkilenebilecek olan bireylerin mutluluğu aracılığı ile başarılabilir. Bireyin eylemlerinde etkilenen kişilerin mutluluklar da dikkate alınması gerekenlerin kimliğini ifade etmektedir. Menfaati söz konusu olan ya da dikkate alınan kişilerin mutlulukları da yine, tüm toplumu ya da ahlak temsilcilerinin etki alanlarına bağlı olarak, daha küçük bir kesimini içermektedir.

Parekh'e göre bu formülasyonların bazıları daha sonradan Bentham tarafından inkâr edilmiştir. O, öncelikle iki numaralı maddeyi reddetmiştir. Çünkü, bu maddede ki ifade, yanlışlıkla azınlığın mutluluğunun görmezden gelinmesi gerektiği gibi bir imaya sahiptir. Ayrıca bu durumda, en büyük mutluluk, en fazla sayıdaki mutluluk ile eşleşmeyebilir. Bentham sonraları, üç numaralı maddeyi de reddetmiştir. Bunun sebebi ise, bu maddede ki ifadenin, az sayıda ki bireyin mutluluğunun ahlaki bir açıya sahip olmadığını dile getirmesinden dolayıdır. Bu durumda geriye kalan dört maddede yer alan ifadeler, farklı yönlere işaret ediyormuş gibi görünseler de aslında uyumlu bir hale getirilebilirler. Yani, haz ve acı, tek başlarına sırasıyla iyi ve kötü olduğu için, ahlak fikri, taşıyıcıları her kim olursa olsun, toplumdaki var olan mutluluğu en üst düzeye çıkarma görevine sahiptir. Herhangi bir duygunun ifade ettiği şeyler görmezden gelinemediği için tüm bunların tarafsız olarak ele alınması gerekmektedir. Bu sebeple Bentham, başlıca üç tane, yanlılık kaynağını eleştirmektedir. Bunlardan birincisi, tarikatçılık, dini fanatizm ve dar ulusalcılıktır. Diğeri, alt seviyede bulunan ve değersiz olarak adlandırılan haz sınıflarına, önem vermeyen ahlak otoriteleridir. Üçüncüsü ise, bireylerin, duygusal olarak bağlı oldukları kişilerin, mutluluğuna daha fazla ahlaki ağırlık vermesine neden olan, duygusal eklentilerdir (Parekh, 1993: xxxvi-xxxvii). Bentham, kadınların üçüncü yanlılık kaynağına daha yakın olduğunu ifade etmektedir. Çünkü, ona göre, erkeklerle kıyaslandığında, kadınların etkilenimleri daha derindir. Kadınlar duygusal anlamda erkeklere kıyasla daha çabuk ve daha çok etki altında kalabilmektedir.

Bentham'ın ortaya koymuş olduğu 'en çok sayıdaki insanın en büyük mutluluğu' ilkesi, aslında azami çokluğu ifade etmektedir. Çünkü onun bu ilkesinde bahsi geçen en fazla ve en büyük ifadeleri bütün insanlık için geçerli ifadeler değildir. Zaten bunun sağlanması da mümkün gözükmemektedir. Bentham, bu noktada fedakârlık kavramından faydalanmaktadır. Öyle ki, bazı kişisel mutluluklar, toplumların daha fazla mutluluk sağlaması için feda edilebilir. Yani eğer ortada bir zarar ve acı varsa, bu zarar ve acı en az insanı etkilemelidir. Eğer bir fayda, haz ya da mutluluk söz konusuysa o zaman da bu durum en çok insanı kapsamalıdır. Buradan da anlaşılacağı gibi, burada azami sayıda mutluluk, fayda ve hazzın azami sayıda insana ulaşması amaçlanmaktadır. Tüm insanlığın en yüksek mutluluğa ulaşması imkânsız olduğu için Bentham, bazı insanların kendi çıkarlarından ve hazlarından vazgeçmeleri gerektiğini savunmaktadır. Nihayetinde Bentham, insanlardan çoğunluk uğruna kendi mutluluklarını feda etmeleri istendiğinde, aralarında çok büyük çatışmaların çıkacağının farkındadır. O, anlaşmazlıktan doğan bu kaos durumunun, ancak yasalar yolu ile çözümleneceği düşünmektedir. Bentham için mutluluğun anlamı kamusal mutluluktur. Tabi bu durum fayda için de söz konusudur.

Bentham'a göre ahlaki etken, toplamda insan mutluluğunu arttırma ve en büyük olası mutluluğu başarma görevine sahiptir. Fakat Bentham, insanların bunu gerçekleştirebilme kapasitesinin, bazı etkenlerden dolayı sınırlı olduğunu düşünmektedir. Bu etkenlerin en önemli olanları ise beş grupta toplanmaktadır. Birincisi, bireyin, diğerleri ve özellikle de kendi topluğu dışındaki kişiler hakkındaki bilgisinin sınırlı olmasıdır. Öyle ki kişi bu durumda, insanların neden mutsuz olduklarına, belirli koşullarının ne olduğuna, mutluluklarının nelerden kaynaklandığına ve nasıl arttırılabileceğine yönelik, belirli noktaların dışında, hiçbir bilgi edinme araçlarına sahip değildir. İkinci olarak, kişi gerekli bilgilere sahip olsa dahi, onun, diğerlerinin yaşamını etkileme becerisi ya da gücü çok sınırlıdır. Ahlaki etkenler, kişisel, özel veya yönetimsel olsun ya da olmasın, sınırlı kaynaklara, diğerlerin problemlerini çözmeye ilişkin kısıtlı anlayışa ve diğerlerinin hazları ve acıları üzerinde etkide bulunabilecek sınırlı kapasiteye sahiptirler. Üçüncü olarak, ahlaki etken bireysel, özel veya yönetimsel olup olmadığına bakmaksızın, sosyal anlamda meydana getirilmiş bir kavram durumundadır. Bu durumda ise, beklentilere yönelik hayal kırıklıkları, tüm acı kaynaklarının en ağırı olduğu için insanların, dışarıdakiler lehine, taleplerinin karşılanmaması halinde ciddi anlamda acıya neden olabilmektedir. Dördüncüsü ise, ahlak temsilcisinin genellikle, diğerleriyle koruyucu bir ilişki içerisinde olması ve bu kişilere karşı belirli sorumluluklara sahip olmasıdır. Bu durumda özel olarak birey, eşinin, çocuklarının ve kısaca bakımı altında bulunan kişilerin koruyuculuğunu üstlenirken hükümet de toplumun çıkarlarının koruyuculuğunu ve bunu arttırma görevini üstlenmiştir. Son olarak ise Bentham, insanların sosyal ve yarı sosyal güdülere sahip olmasına rağmen, çoğu insanda bu güdülerin sınırlı olduğunu ve onların bu sınırın ötesine de geçemediklerini düşünmektedir. Var olan bu güdüler, genel olarak kişisel çıkar gibi sabit ve güçlü bir niteliğe sahip değillerdir. Bu nedenle de diğerleri, kişinin kendisini ve kendisine bağlı olanlar için yapmış olduğu şekilde, bir bireyin mutluluğuna sürekli olarak ilgi göstermemektedir. Kişi kendi mutluluğunu arttırmaktansa, sevdiklerinin mutluluğunu arttırma amacı güdüyorsa, bu durum göz ardı edilmektedir. (Parekh, 1993: xxxvii). Diyebiliriz ki, bu faktörler, insan mutluluğunu en üst seviyeye taşıyacak olan ahlak görevinin, en etkin şekilde uygulanabileceği yöntemleri yapılandırmakta ve şekillendirmektedir. Kişi, insan mutluluğunun tamamını arttırmak için, neler yapması gerektiğini soyut olarak sormaktansa, sadece, tanıdığı ve ona bağlı olan ya da yaşamları doğrudan ve sürekli olarak etkilenen kişiler üzerinde yoğunlaşmalıdır.

Bentham'a göre, insan mutluluğunu en fazla şekilde, kendi toplumlarına odaklanarak gerçekleştirebilir. Çünkü, birey içerisinde yaşadığı toplumu ve üyelerini, diğer toplumlardan daha iyi tanımaktadır. Ayrıca kişi, kendi toplumunun beklentilerinin farkındadır ve onların mutluluklarını etkileyebilecek daha fazla yeteneğe ve güce sahiptir. Bentham'ın bu görüşlerine göre, kişinin, ailesi, eşi, çocukları, arkadaşları, komşuları, iş arkadaşları birincil ilgi alanı içerisine dahil olmalıdır. Bunun nedeni ise taraflılık değil sadece bu insanların mutluluklarını etkileyebilecek daha fazla bilgi ve güce sahip olunmasından kaynaklanmaktadır.

Bentham'ın faydacı ahlak öğretisinde, iki türlü haz anlayışı karşımıza çıkmaktadır. Bunlar *psikolojik hazcılık ve ahlaki hazcılık* türleridir. Psikolojik hazcılık, "tüm insan eylemlerinin haz elde etme arzusuyla güdülendiğini, insanların doğal olarak acıdan kaçıp yöneldiklerini belirterek, her insanın yalnızca kendi hazzı ya da mutluluğunu gözettiğini, herkesin elde ettiği haz miktarını en yüksek düzeye çıkarmak istediğini savunur". Ahlaki hazcılık ise, birçok filozof tarafında savunulmuştur. Ahlaki hazcılık, "mutluluğu yaşamın ve ahlakın nihai ve en yüksek amacı yaptığı için, ampirik bir ahlak görüşü olarak ortaya çıkar. Ahlaki hazcılık, söz konusu mutluluk amacına acıdan kaçınıp haz elde etmekle ulaşabileceğimizi, bundan dolayı hazzın yaşamdaki en yüksek

iyi olduğunu, her eylemin hazza yönelmesi gerektiğini, insan eylemlerinin ahlaki değerinin hazza yol açıp açmamalarıyla belirlendiğini savunur" (Cevizci, 1999: 401). Bentham, faydacı ahlak öğretisini tesis ederken, insanların psikolojilerinden hareket ettiği ve hazzı temel aldığı için, onun öğretisinin, psikolojik hazcılıkla başladığını söyleyebiliriz.

Ahlaki hazcılık, iki şekilde ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilki, *egoist hazcılık* diğeri ise Bentham'ın da savunuculuğunu yapmış olduğu, *faydacılık*tır. Egoist hazcılık, bireylerin, başka insanların hazlarını tehlikeye atma pahasına, yine de kendi haz ve çıkarlarını sağlamak için güdülenmeleri gerektiğini savunmaktadır. Faydacılık ise, Bentham'da da gördüğümüz üzere, kişilerin, kendi bireysel hazlarının peşinden koşması gerektiği gibi aynı şekilde diğer insanların ve toplumun, haz ve mutluluğunu da düşünmeleri gerektiğini savunan, ahlaki haz türüdür (Cevizci, 1999: 401). Egoist hazcılık, tek kişinin çıkarlarını her şeyden üstün tutarken, faydacılık hem tek tek bireylerin hem de toplumların çıkarlarına değer vermektedir. O halde, Bentham'ın ahlak öğretisi, ahlaki hazcılık içerisinde, ikincisine uygun düşmektedir, dememiz yanlış olmayacaktır.

"Bentham, dizgesinin bencil ve bireysel olduğunu kabul etmesine karşın, bireysel ve bencil çıkarların paylaşıldığını, çünkü bir kişinin haz ve çıkarının, başkalarınınki ile çakıştığını belirtir. Buna göre, 'herkes bir sayılacak, hiç kimse birden daha çoğu sayılmayacaktır' biçiminde anlatılan demokratik bir ilkenin uygulanması gerektiğini savunur" (Sahakian, 1997: 196-197). Bentham'ın ahlak öğretisi, aslında psikolojik hazcılıktan ahlaki hazcılığa bir geçiştir. Yani, en başta bireylerin haz, çıkar ya da faydalarından yola çıkan Bentham, sonra ki aşamada ise, nihai olarak toplumların mutluluğunu amaçlamaktadır. Ahlak öğretisinin temelinde, bireylerin kendi hazlarının peşinden gitmesinin önemini vurgulayan Bentham, onları, haz ve acı adını verdiği iki efendinin kölesi olarak görmektedir. Eğer, insan mutlu olmak istiyorsa, en fazla sayıda haz elde edip, acıdan da olabildiğince kaçınmak durumundadır. Birey, kendi çıkarlarına uygun olarak eylemde bulunmalıdır ki mutluluğa ulaşabilsin. Aksi taktirde mutsuzluğa mahkûm olacaktır. Bentham, bireyin hayattaki amacını bu şekilde açıklayarak ve psikolojik bir olgu olan hazzı insanın yaşamının temeline koyarak, ahlak öğretisini bir bakıma psikolojik hazcılığa dayandırmaktadır.

Kısaca Bentham'ın ahlak alnında ki anlayışının, iki boyutlu bir yapıya sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bentham, insan doğasına yönelik yaptığı açıklamalarda, haz ve acının, insanın eylemlerini önemli ölçüde etkilediğini savunarak, psikolojik bir kriteri ön plana çıkarmaktadır. Ona göre, bu psikolojik ilke, bütün bireyler için geçerli bir etkiye ve özelliğe sahiptir. Bentham'ın bütün bu açıklamalarının, aslında tek bir amacının olduğunu söylenebilir. O, bu tarz psikolojik açıklamaları yaparken, insanların eylemlerinin sebebine ilişkin, bir cevap arayışı içine girmektedir. Yani onun burada ki, tek amacı, insan eylemlerinin nedenlerini ortaya koymaktır. Onun ahlak anlayışının ikinci boyutu ise, ahlaki hazcılık yani özel de faydacılıktır. Bentham, psikolojik hazcılıktan faydacılığa doğru yumuşak bir geçiş yapmaktadır. Bentham'a göre bir kişinin eylemlerinin ahlaki ölçütü, sağladığı faydadır. Yani eylemlerimiz için, bize ne kadar çok fayda sağlıyor ve o oranda da bizi mutlu ediyorsa iyi ve ahlaki standartlara uygun olduğunu, söyleyebiliriz. Fakat yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, bireyin fayda ve mutluluğuyla yetinmez. Onun hedeflediği şey, bireyin fayda ve mutluluğundan yola çıkarak toplumun en büyük mutluluğunu sağlamaktır. Bu durumda Bentham'ın faydacılığını bireysel temelli, toplumsal faydacılık olarak yorumlayabiliriz.

Bentham, eğer eylemleri sadece kendisini etkiliyorsa, bu durumda bireyin, kendisinin en büyük mutluluğunu gözetmesi gerektiğini savunmaktadır. Örneğin kişinin fazla yemek yemesi ya da sevmediği bir yemeği yemesi durumunda, bu eyleminin bedelini bir sonraki gün acı olarak

ödeyebilmektedir. Yine, bireyin kendi kişisel yaşantısını kötü bir şekilde düzenlemiş olması, önemsiz şeyler için üzülmesi veya öz disipline sahip olmaması halinde kişi, kendi hayatını kötü bir duruma sokmaktadır. Bireyin dışında ki insanlar, onun kişisel yaşantısı hakkında sınırlı bilgiye sahip oldukları için, eylemlerinin sonucundan doğrudan etkilenmemektedirler ya da o birey kadar etki almamaktadırlar (Parekh, 1993: xxxix-x1). Eğer birey yaşantısını düzgün bir şekilde düzenlemez ve mutluluğunu gözetmez ise, onun yerine bunu kimse yapmayacaktır. Bu durum ise genel olarak toplumu etkileyerek, toplumsal mutluluğun azalmasına neden olacaktır. İnsanın kendi mutluluğunu gözetmesi, fayda ilkesinin bir gerekliliğidir ve aynı zamanda yapılması gereken doğru bir davranıştır. Ahlak dışı ya da bencil olmaktan uzak olan böyle bir öz saygı denetimi, derinlemesine ahlaki niteliğe sahiptir. Bu durum Bentham'a göre, kişinin kendisine yapması gereken görevidir. Öyle ki Bentham açısından toplum ve insanlık, müşterek kavramlardır. Herhangi bir kişi, kendi menfaatlerini gözettiğinde aynı zamanda diğer kişilerin ve toplumun da menfaatlerini gözetmiş olacaktır.

Kısaca Bentham, insanın doğasına yönelik bir açıklamadan yola çıkarak, bireylerin nasıl eylemde bulunması gerektiğine yönelik olan, ayrı bir boyuta geçmektedir. O, insan doğasına yönelik açıklamalarını, haz ve acıyı baz alarak yapmaktadır. Bentham, tüm bu görüşlerinin sonucun da ise, "en büyük sayıda kişinin en büyük mutluluğu' diye adlandırdığı, temel ilkesine ulaşmaktadır. Böylece Bentham, psikolojik bir zorunluluğu gerektiren, bir olgu durumunu, insanın ne yönde eylemde bulunması gerektiği şeklinde ki ahlaki koşula eşit hale getirmektedir. Öyleyse, Bentham'ın görüşleri çerçevesinde baktığımız zaman, doğru olarak kabul gören davranış, var olan bütün davranış biçimlerinin ortaya koyduğu, olası sonuçların araştırılması suretiyle hesaplanabildiği sonucuna ulaşmaktayız. Bentham'ın özellikle üzerinde durduğu, bu hesaplamaya tabi tutulan davranışlar içerisinde, 'en büyük sayıda en büyük mutluluk' ilkesine uyan, en yakın davranış, doğru davranış olarak nitelendirilmektedir (Cevizci, 2002: 191-192).

Faydacı Ahlak Anlayışının Eleştirisi

"Hazzı ölçü alan faydacı anlayış, değerden çok, bir olay ya da durumun sonucuna bakarak değerlendirmeyi temellendirmek çabası içindedir. Buna göre değer, bizde haz meydana getiren şeyi deyimlemektedir" (Gürbüz, 1996: 91). Onların temel görüşleri, insan doğasına yöneliktir. Faydacı anlayış, insan doğasına yönelik olan bu görüşlerini daha sonradan ahlak ve hukuk başta olmak üzere, çok sayıda alana uygulamıştır. Faydacı ekolün, özellikle de Bentham'ın, insanın doğasına yönelik temel görüşleri, acı ve hazzın, insan doğasını kendi despot hakimiyetine alan, iki efendi olduğu yönündedir. İnsanoğlunun tüm yaşamsal faaliyetlerinde bu iki efendi, başrolü üstlenmiştir.

Faydacıların ve özelliklede Bentham'ın insan doğasına olan yaklaşımı, kimi düşünürlere göre hem eksik hem de tek taraflı niteliklere sahiptir. Bun nedeni ise, insanın yaşamında mevcut olan haz ve acının, tek belirleyici olarak görülmesinden kaynaklanmaktadır. Fakat, Bentham'ın aksi görüşlere göre, insan sadece kendi kişisel duygulanımlarını, yani egoist hazcılığını düşünen bir canlı değildir. İnsan aynı zamanda, belirli amaçlar doğrultusunda faydanın aksine, daha farklı ahlaki etkinliklerde de bulunabilmektedir. Bu durumu ise insan kendisi tercih etmektedir (Gürbüz, 2013: 77). İnsanın mutlu olmak isteme amacı, normalde yadsınamaz. Fakat, Bentham'ın tersi yönde düşünenler için, asıl mutluluk, insanın tutkularının ardından gitmesi demek değildir. Onlara göre, insan mutluluğu, hayatı boyunca, değerlerin gerçekleştirilmesiyle elde edilebilir. Bu değerler ise, insanın tinsel özüne yönelik, yüksek değerlerdir. İnsanlar, yalnızca tinsel yanı ile diğer canlılardan ayrılırlar (Aral, 1992: 8). Kısaca, insan hayatında ki tek belirleyici güç haz ve

acı değildir. Çünkü, insanın hayatında onun eylemlerini etkileyen başka etkenler de vardır. Bentham, kendinin aksi görüş bildirenlere göre, bu konuda tek yönlü bir fikir geliştirmiş ve insan eylemlerini salt acı ve haz etkenlerinin etkisi altında değerlendirerek, indirgemeci bir tutum sergilemektedir.

Bentham, insan doğasına ilişkin psikolojik temelli görüşlerini ahlak, hukuk ve diğer alanlara da uygulamıştır. "Doğal olarak hazza ulaşma amacıyla belirlenmiş bireyin", doğal ve gerçek olan bu hali, aslında, olması gereken değer derecesine çıkartılmaktadır. Yani Bentham'a göre, insanların hazzın ardından koşması ahlaki bir değer açısından hem iyi hem de değerli olarak nitelendirilir. "Burada olması gerekeni ifade eden değer ve ahlaken iyi olanı ifade eden gerçekten çıkarılmaktadır. Hemen ilk bakışta, bu yöntem ve çıkarsamanın, insan hayatı ve var oluşunda tüm anlamsal ve değere ilişkin olanın ret ve inkâr edilmesi, dışlanması tavrını içerdiği ortadadır. Çünkü bu yaklaşımda, insan var oluşunun anlamını ifade eden 'irade' ve 'tercih' değerlerinden yoksun diğer varlıkları belirleyen etkenlerin, irade ve tercih sahibi insanı da belirlediği benimsenmekte ve böylece insan, nedenler zincirinin bir nesnesi ve tutsağı haline düşme durumuyla baş başa bırakılmış olmaktadır" (Gürbüz, 2013: 77-78).

Bentham'ın faydacı ahlak öğretisinin temeli olan "en fazla sayıda insana en büyük mutluluk" ilkesi de bazı düşünürler tarafından yanlış bulunarak, eleştiriye maruz kalmıştır. Mesela "Mill, onun bu tutumunun aynı zamanda, olası çoğunluğun diktatörlüğüne de açık kapı bıraktığını iddia etmektedir" (Çaha, 2003: 7). Çünkü bu ilke, Bentham'ın okuduğu şekilde anlaşılmazsa, insanların diğer insanlar için kendi mutluluklarını feda etmesi gerektiği sonucunu doğurabilmektedir. Yani, üç ya da dört kişinin mutluluğundansa, daha fazla insanın mutluluğu daha değerlidir, sonucu çıkmaktadır. Aslında Bentham da olası en fazla insanın duyduğu hazzın önemini vurgulamak için böyle bir ilke ortaya koymaktadır. Fakat, dediğimiz gibi, eğer bu noktaya, diğer insanların ya da azınlığın mutluluğu feda edilerek geliniyorsa, o zaman bu noktada sıkıntı ortaya çıkmaktadır. Fakat Bentham, bu ilkesine tek tek bireylerin mutluluğundan yola çıkarak ulaşmıştır. Ona göre, önce bireysel hazlar ve çıkarlar sağlanmalıdır. Zaten, toplum, bireylerin bir toplamı olduğu için sonuçta bireylerin elde ettiği mutluluk, toplumu da etkileyecektir. Aksi durumda, bireyin maruz kaldığı acı ve mutsuzluklar da yine diğer insanları etkileyeceği için, bu durum genel mana da topluma yansıyacaktır. Bentham'a göre, birey toplumsuz, toplum ise bireysiz olamaz. Bu durum da bireysel mutluluktan toplumsal bir mutluluğa bir geçiş yapmaktadır. Fakat, eğer olası çoğunluğun mutluluğu, tek bir bireyin o mutluluktan yoksun bırakılmasıyla temin edilecekse, Bentham bu durumda tek bireyin mutluluğunu feda etmesi gerektiğini savunmaktadır. Bentham bu görüşünü haklı çıkarmak için fedakârlık güdüsünün varlığını öne sürer. Ona göre insanlar birbirlerinin iyiliğini istedikleri için, kendi hazlarından vazgeçebilirler. Onun için, bu mantıklı bir vazgeçiştir. Çünkü, birey bilmelidir ki tek insanın mutluluğundansa, toplumun mutluluğu daha değerlidir. İnsan, o an için kendi mutluluğundan vazgeçerse, toplumun mutluluğu sayesinde ilerde daha da mutlu olabilecektir. Yani o an için mutluluğunu feda eden insan, sonradan daha büyük hazlarla mükafatlandırılabilmektedir. Bentham bu eleştirilerden, bu yolla kurtulmaya çalışmaktadır, diyebiliriz.

Bireylerin mutluluğunun, toplumun mutluluğu için feda edilmesi fikrine, Robert Nozick, faydacılığın insanların bireysel çıkarlarının, eğer toplam çıkar artacak ise feda edilebileceği fikrine, insanların her koşulda birbirleriyle eşit olduklarını ve bu nedenle hiç kimsenin başka biri için menfaatlerinden vazgeçmemesi gerektiğini savunarak karşı çıkmaktadır. Nozick, "daimî olarak haz veren bir deneyim makinesine bağlı olarak yaşamakla ilgili düşünce deneyine

dayanarak, insanların böyle bir makineye bağlı olarak yaşamaktansa, hayattaki olayları ister iyi ister kötü olsunlar, doğrudan tecrübe etmeyi tercih edeceklerini" dile getirerek, faydacı anlayışın temel olanın hazzın peşinden gitmek ve acıdan olabildiğince uzaklaşmak olduğu kabulünü eleştirmektedir (Doğan, 2013: 357).

Bentham'a göre, insan eylemlerinin belli bir amacı vardır. Bu amaç ise acıdan kaçınmak ve olabildiğince fazla hazza ulaşmaktır. Yani nihai amaç, fayda, haz ve mutluluktur. Aslında baktığımız zaman, gerçekten de her olayın bir nedeninin bulunması gerekli bir durumdur. O yüzden insan davranışlarının da bir nedeni olması çok doğaldır. Fakat bu konu da Bentham'ı eleştiren kesim için şöyle bir soru belirmektedir. Bu neden sadece bireylerde bulunan bencil ve menfaatçi duygular mıdır? Yine, insan eylemlerinin iyi olmasını sağlayan durum, o eylemin sadece faydaya yönelik bir eylem olması durumu mudur? Onların bu sorulara olumlu yanıt vermeleri imkânsız görünmektedir. Çünkü, insan eylemlerinin sadece haz ve acı tarafından belirlendiğinin söylenmesi, bireylerin irade özgürlüğünün yok sayılması demektir. Eleştiren düşünürlere göre, irade özgürlüğü, insanın kişiliğini oluşturmasında ve kişiliğini daha çok geliştirebilmesi için ahlaki olarak çok fazla önem arz etmektedir (Gürbüz, 1996: 90). Kısaca Bentham'ın, bütün insan eylemlerinin nedenini, haz ve acı gibi iki gücün varlığına indirgemesi, var olan insan iradesinin karşısında büyük bir engel oluşturmaktadır.

Bentham'ın ahlak öğretisine yapılabilecek bir başka eleştiri ise, ahlaki değerleri de faydaya indirgemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Ona göre, ahlaki anlamda değerli olan fayda, haz ve mutlulukla eş değerdir. Fakat burada şöyle bir sorun ortaya çıkmaktadır. Değerli olan ile topluma fayda sağlayan şeyin her koşulda aynı olması doğru mudur? Bentham bu konuda olumlu bir yanıt vermektedir. Fakat insan için değerli olan her şey, her zaman için fayda ya da mutluluk getirmeyebilir. Aynı şekilde birey için değerli olan ile toplum için değerli olan aynı şey olmayabilir. Örnek verecek olursak, büyükannemizden kalan bir yüzük bizim için çok değerli olabilir ama bu yüzüğün bizim hayatımıza hiçbir getirisi ya da faydası olmak zorunda değildir. Fakat Bentham, yazılarında hiçbir zaman bu tür sorulara cevap arama işine girmemiştir. Onun tanımlamaları ve açıklamaları daha yüzeysel ve tanıtıcı niteliktedir.

Bentham, ahlak öğretisinin temeline koyduğu fayda ilkesinin kanıtlanmasını ise deney ve gözleme dayandırmaktadır. Bu durumda Bentham'ın bu görüşleri de kabul edilmemektedir. Çünkü, deney ve gözleme dayandırmış olduğu fayda ilkesine, insanların hayatları incelendiğinde, onların yalnızca bencil ve menfaatlerine yönelik davrandıklarını ve sadece haz peşinden koştuklarını görmekteyiz. Bu durum eleştirenler için, fayda ilkesinin reddedilmesi için yeterli bir sebeptir. Çünkü, böyle bir kanıtlama da olması gereken, olandan çıkarılmış durumdadır. Olması gerekeni belirleyen hukuk kurallarıdır. Hukuk kurallarının ise, iyi olanı, adil olanı ve doğruyu sağlamak gibi amaçları bulunmaktadır. Olan ise, sadece bir durum belirlemesinden ibarettir. Bu nedenle de yargıya varılması mümkün değildir (Gürbüz, 1996: 90).

Bentham, haz ve acıları, bir sınıflandırmaya tabi tutarak, insanların ve toplumların, en büyük mutluluğu elde edebilmeleri için, bir haz hesabı yapmalarının gerektiğini ifade etmektedir. Bentham bu hesabı yaparken hazların niteliklerini bir kenara bırakarak sadece hazların niceliklerini dikkate almıştır. Fakat onun ahlak öğretisini bilimselleştirmek adına ortaya koyduğu bu hesaplama yöntemi çoğu düşünür tarafından ve çoğu yönden eleştirilere maruz kalmıştır. Öncelikle bir insan davranışının ahlaki olma ölçütünün, sadece hazların miktarına bağlanması fikri birçok sorunu da beraberinde getirmektedir. Bentham'ın haz aritmetiğine yönelik yapılan eleştirilerden ilki, bu hesaplamanın bütün eylemlerin temeline hazzı koymasından dolayı, indirgemeci olarak görülmesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü bu hesaplamanın teorik olarak

etkili görünse de pratik anlamda uygulanabilir olması çok mümkün olmadığı gibi, kendisinden beklenen işlevi de gösteremeyeceğine inanılmaktadır.

Bentham'ın ahlak aritmetiğinin eleştirilmesinin diğer bir sebebi de hesaplama yapılırken eylemden etkilenen tek tek bireylerin hepsinin eşit olarak değerlendirilmesidir. Bu durumda bireylerin kendi sahip oldukları kişisel yapıları dikkate bile alınmamaktadır. Yani faydacı anlayışa göre, toplumu oluşturan bütün bireylerin duyacakları hazzın yoğunluğunun bilinmesi mümkün olmayacağından dolayı bütün insanlar eşit olarak sayılmaktadır. Bentham'ın uygulamak istediği bu yönteme karşı çıkan düşünürler, kişilik bakımından birbirleriyle aynı olmayan insanların duyumsadıkları hazların, birbirine eklenerek, toplam bir hazzın meydana getirilmesinin mümkün olmadığını savunmaktadırlar (Vergara, 2006: 108). Bertrand'a göre, haz hesaplaması için verilen örnekler tamamıyla subjektif niteliktedir. "Burada hesabın birinde var olan soyut sıfatlara ve hemcinsliğe benzer hiçbir şey yoktur. Adeta metre ile lira toplanıyor. Toplam doğru ise de bunun düşüncesi imkansızdır. Görevi hesap ile yapmak, işi baştan savmak demektir; şükürler olsun ki, insanlık, hiçbir zaman, Bentham'ın dediği kadar hesaplı olmamıştır. Eğer, görev, hesaplarından iyi ise bu da özellikle hesabı idare eden kuraldan üstün bir kural ile hesap olunduğundandır. Ancak, bu hesap, açıklanmaksızın uygulanmaktadır. … Telem Manastırının kapısında yazılı 'istediğini yap' ibaresinin aynısıdır. Halbuki hiç de böyle değildir. Çünkü, böyle olmadığını, görev hesabı bize ispat etmektedir" (Bertrand, 2001: 91, 93). Ayrıca her insanın haz seçimi, aslında onun kişiliğinin de bir seçimidir. Bu yüzden de Bentham'ın haz hesaplaması objektif olarak görülmemektedir. Yine, Bentham'ın görüşlerinin doğruluğunu kabul etmeyen düşünürler, her insanın acı ve hazzının birbirinden farklı olduğunu ve bunun için de insanların akıllarından geçen haz ve acı algılarının bilinmesinin pek mümkün olmayacağını savunmaktadırlar.

Haz ve acıların ölçülebilir olmasının savunulmasından doğan bir diğer sorun ise, aynı olaydan alınan hazların, farklı insanlarda farklı miktarda haz yaratmasından kaynaklanmaktadır. Hatta aynı kişi aynı eylemden bile farklı haz duyabilmektedir. Örneğin sık sık tatile çıkan zengin birisi için tatilin verdiği hazla, ömründe ilk defa tatil yapacak olan birinin aynı olaydan aldığı haz miktarı aynı değildir. Yine dondurma yiyen bir insanın, dondurmayı ilk yediğinde aldığı hazla, dondurmanın bitim aşamasında ki aldığı haz aynı değildir (Habibi, 2001: 68). Böylesine karmaşık algılara sahip olan insanın, yaşadığı haz ve acılar da o denli karmaşık yapıya sahiptir. Bu yüzden de böylesi karmaşık bir yapının tutarlı ve kesin ölçümü şüpheli görülmektedir.

Haz hesaplaması yöntemini eleştirenlere göre, bu tutarlı ve kesin sonuçlar verebilecek bir hesaplama yapmak neredeyse imkansızdır. Çünkü bu hesaplama insan üzerinden yapılmaktadır ve insan evrenin en karmaşık yapısına sahip canlısıdır. Ayrıca insanlar sürekli değişen bir düşünce ve ruh yapısına sahiptir. Öyle ki bugün kabak tatlısı yediği için sonucunda haz duyan bir insan, on gün sonra aynı tatlıyı yerken daha az haz duyabilir hatta onu yemekten vazgeçebilir. Yine küçükken, oynamaktan çok fazla haz duyduğumuz ve mutlu olduğumuz körebe oyunu, yirmili yaşlarımızda bize mutluluk vermediği gibi, saçma bile gelebilmektedir. Dün aldığımız çok önemli bir karardan mutluluk duyarken, bugün aynı karardan pişman olup, acı duyabilmekteyiz. Bu kadar değişken bir ruh yapısına sahip olan insanın, eylemlerinin sonucunun bir hesaplamaya tabi tutulup hatta tüm topluma genellenmesi, yüzeysel bir sonuç meydana getirmektedir, diyebiliriz.

Faydacı ahlak anlayışında Bentham, mutluluk kavramı ile haz kavramını hemen hemen aynı anlamda kullanmıştır. Yani faydacı anlayışa göre, açlık, cinsellik gibi fiziksel dürtülerin doyurulmasına eşlik eden haz ile üretici bir faaliyeti önceleyen mutluluk arasında herhangi bir ayrılık bulunmamaktadır. Faydacılık bu durumda, tükettikçe haz alan ve mutluluk duyan ve bir pazar kimliğine doğru ilerleyen bir yolun açılmasına öncülük ettiği için eleştirilere maruz

kalmıştır. Tüketim toplumu da zaten hayatın amacını daha fazla mutluluk ve haz almak anlayışı etrafında konumlanmaktadır. Nitekim tüketim toplumu faydacılığın güçlü bir sempatizanı durumundadır. Bu toplumda bireyler haz duyduğu, mutlu olduğu ve tükettikleri sürece var olduklarını düşünmektedirler. Böyle bir toplum ise, tüketimin esiri olduğu gerekçesiyle çok fazla eleştirilmektedir.

Bentham gibi, faydacı anlayışına sahip olan Mill, Bentham'ın hazları sadece niceliksel olarak ele almasını güçlü bir şekilde eleştirmektedir. Bu nokta da Mill, hazların niteliklerinin de önemli olduğunu savunmaktadır. Ayrıca Mill'e göre, Bentham'ın teorisi, insan hayatında var olan manevi unsurları yok sayarak, her şeyi maddi olana indirgemiştir. Bu durum da Mill, Bentham'ın, insanları hayvanlar gibi, arzularının kölesi haline getirdiğini düşünmektedir. Mill, *Faydacılık* adlı ünlü eserinde bu durumu şu şekilde ifade etmektedir:

> Hazzın kaynakları insanlar ve domuzlar için aynı olmuş olsaydı, birisi için iyi olan hayat kuralı, diğeri içinde iyi olacaktı. Epikürosça bir hayatın hayvanların hayatıyla kıyaslanması haysiyeti düşürecek mahiyettedir. Hele şu sebepten ki bir hayvanın zevkleri, insan denilen varlığın saadet anlayışını tatmin etmez, insanların hayvan iştahlarından daha yüksek yetileri olunca ve bir kere bunların farkına varınca bu yetilerin tatminini gözetmeyen herhangi bir şeyi saadet saymazlar. … Diğer bütün şeylerin değeri incelenirken nicelik kadar nitelik de göz önünde tutulduğu halde hazların kıymeti taktir olunurken yalnız niceliğe bakılması saçma olur. … İnsan denilen mahlukların pek azı bile kendilerine, hayvanlara mahsus en mükemmel zevkler vaat edilse bile hayvan olmayı tercih etmeyeceklerdir. Hiçbir zeki adam ahmak olmaya, hiçbir aydın kimse cahil olmaya razı olmayacaktır. … Halinden memnun bir domuz olmaktansa, halinden memnun olmayan bir insan olmak, bahtiyar bir budala olmaktansa muzatrip bir Sokrates olmak daha iyidir. Eğer budala ve domuz başka fikirde iseler, bu onların ancak meselenin bir tarafını bilmelerindendir (Mill, 1965: 12-15).

Bentham'ın faydacı kuramını eleştiren düşünürlerin yoğunlaştığı diğer bir konu ise, gerçekçi olmayan tarafsız bir yapıyla, hukuk adamının, insanların hangi şeylerden ve ne ölçüde haz ve acı elde edeceklerini bilebileceği öngörüsüdür. Bu noktada yapılan eleştiri, insanların birbirinden tamamen farklı oldukları ve aldıkları haz ve acının da farklı olması gerektiği noktasındadır. Çünkü bireyler doğaları gereği farklı yapılara sahiptir bu nedenle de aynı şeyden kimisi az haz alırken bir diğeri çok fazla haz alacağı gibi acı da duyabilmektedir. Bu yüzden de hiç kimse insanların yerine kendisini koyarak onlar adına bir haz ve acı değerlendirmesi yapamayacağını dile getirmektedirler. Örneğin ünlü filozof John Rawls, insanların birbirine benzemeyen birtakım özelliklerinin olduğunu önemle vurgulayarak, faydacılığın insanlar adına hükümde bulunma görüşünü şiddetle reddetmektedir (Doğan, 2013: 357).

Faydacı anlayışa alternatif olabilecek bir öğreti ortaya koyma çabasında olan Rawls, mutluluk, haz, fayda ve iyi kavramlarını birbiriyle iç içe geçmiş bir şekilde kullanan faydacılığın, ahlak açısından doğru olan eylemi, iyi olanı ortaya çıkaran eylem şeklinde açıklamasını eleştirmektedir. Faydacı anlayış iyi olanı, insan arzularının bir tatmini şeklinde görmektedir. İyi olanı bu şekilde maksimize eden faydacı anlayış, Rawls tarafında iki sebepten dolayı da eleştirilmektedir. Ona göre, bu anlayış toplumsal iş birliğinin bir ürünü olan faydanın insanlar arasında nasıl paylaştırılacağı ile ilgilenmediklerini savunmaktadır. Yine Rawls, faydacıların, toplam faydanın artışı uğruna, bireylerin haklarının ve özgürlüklerinin feda edilmesi görüşünü de doğru bulmayarak, bu görüşe de bir eleştiri getirmektedir. "Hakkın iyiye önceliği olduğunu vurgulayan Rawls için adaleti çiğneyen çıkar ve arzuların bir değeri yoktur. Ona göre, başkalarının kaybından alınacak zevk, kendi içinde yanlıştır; herhangi bir arzu olduğu için değerlidir denilemez" (Rawls'tan aktaran Doğan, 2013: 358). Faydacılık için, herhangi bir insan eyleminin, diğer bireylerin temek hak ve özgürlüklerine engel olması çok önemli değildir. Oysa

Rawls'a göre, faydacı anlayışın ortaya koyduğu bu anlayış, toplum içerisinde özgürlüğün ve bireysel hakların dağıtımında, insanlar arasında bir eşitsizlik meydana getirmektedir.

Faydacı ahlak anlayışına Rawls'tan çok önce Immanuel Kant, ciddi eleştirilerde bulunmuştur. Modern döneme damga vuran görüşleri ile, Kant ahlak anlayışını iki önemli ilke üzerine kurmaktadır. Bunlardan birincisi, deneysel olana yönelik tutumların, evrensel olan tutumları ifade edemeyeceği düşüncesidir. Diğeri ise, faydacı anlayış tarafından kabul edilen iyi fikrinin, ahlaka ait bir ilke olarak görülemeyeceği düşüncesidir (Macit, 2009; 88). Geçmişten günümüze kadar ki felsefi geçmişte ahlaki düşünme biçimi, Kant'ın bu alanda ileri sürdüğü fikirlerle karşılaşıncaya kadar, birçok ahlaki kavramı ve özellikle iyi kavramını derinlemesine araştırmışlardır. İnsan eylemlerinin, nihai amacının insanı mutlu kılmak olduğu görüşünü temel alan teleolojik ahlak anlayışı, Kant'la birlikte doğru, niyet ve ödev kavramlarından hareket ederek deontolojik ahlak anlayışının eleştirisine maruz kalmıştır, diyebiliriz.

Kant için, mutluluğu en nihai iyi olarak görmek ve onu amaç durumuna sokmak tamamen hatalıdır. Ahlaklı olmak ona göre, mutlu olmakla ilgi bir durum değildir. Çünkü, insan, elde etmek istediği mutluluğa ancak davranışlarının, isteklerinin ve güdülerinin ona yön vermesi ile kavuşabilmektedir. Yani mutlu olmayı, hazların doyumuna eşit kıldığımız zaman "ahlaklılık artık sadece insana ait bir fenomen veya durum olmaktan çıkar; toplu halde yaşayan, özellikle eşeyli yoldan üreyen tüm hayvanlar için de geçerli bir fenomen veya durum olurdu" (Özlem, 2010; 77). Kant, "duyumu olan bütün canlıların arzu ve çıkarları yerine bireysel hakları ve adalet kavramını ön plana çıkararak fayda (mutluluk) ilkesinin evrensel bir ahlak yasası" olarak kabul edilemeyeceğini savunmaktadır. Kant insan davranışlarının temelini oluşturan kuralları ikiye ayırmaktadır. Bunlar ise kategorik emirler ve hipotetik emirlerdir. Hipotetik emirler, insanların arzularına bağlı olan şartlı buyruklardır. Ona göre, ahlakın dayalı olduğu emirler, hipotetik olamazlar. Çünkü bu tür emirlerin içerikleri, insanların haz ve mutluluk görüşlerine göre bireyden bireye farklılık göstermektedir. Ahlaki emirler kategorik emirlerdir. Kategorik emirler, mutlak ve şartsız emirlerdir (Doğan, 2013: 358). Kant, kesin bir şekilde mutluluk ve görevi birbirinden ayırt etmektedir. Ona göre,

> Mutluluk ilkesinin ahlakilik ilkesinden ayırt edilmesi, bunların birbirinin karşıtı oldukları anlamına gelmez. Pratik akıl durup dururken mutluluk taleplerinden vazgeçilmesini istemez. Mutluluk taleplerini hiçbir şekilde nazari itibara almamaya ancak görev söz konusu olduğunda razı gelir. Çünkü mutlu olmayı istemek, hiçbir zaman doğrudan görev değildir, hatta görevlerin ilkesi de olamaz. Bu nedenle ahlak da bizim kendimizi nasıl mutlu kılacağımızın öğretisi değil, mutlu olma onurunu nasıl elde edeceğimizin öğretisidir (Kant'tan aktaran, Pieper, 1999: 136).

Kant, mutluluğun, ahlak alanına ait temel bir kanun olamayacağını savunmaktadır. Çünkü, mutluluk anlayışı her insanda aynı değildir ve bireyden bireye değişiklik göstermektedir. Oysa onun ortaya koyduğu kategorik emirler, Kant'a göre evrensel nitelikte olup, insanlar tarafından akıl ile bilinirler. Kant, hazzın ve duyumsal olan iyinin, insani onuru yok saymasını engelleyecek fikirler öne sürmektedir. Ona göre, haz ve acı, kendi başlarına iyi veya kötüyü barındırmazlar. Onlar ancak belli bir amaca yönelik olduklarında iyi ya da kötü olabilirler. Bu yüzden de haz ve acının ahlak yasasının ötesinde bir önceliği bulunmamaktadır (Doğan, 2013: 359). Kant, "insanların doğallığını çıkış noktası yapmış tüm etik öğretilerini yadsır; onları ahlaklılık alanının dışına atmış olur" (Özlem, 2010: 77). O, faydacı anlayışın aksine, insanların haz ve isteklerinin doyurulmasının, ahlakın yasalarıyla sınırlandırılması gerektiğini savunmaktadır. Böylece Kant "etiği mutluluğun hizmetine koşan Yunan düşüncesini ters yüz eder: Kant'a göre, ahlakın hizmetinde olan mutluluktur! Onun nazarında, aslında dolu dolu ve tam bir mutluluk yer yüzünde yoktur: Bu sadece muhayyilenin yetisinin bir idealidir" (Lenoir, 2015: 54). Kısaca Kant'a göre,

ahlak yasaları insanın mutlu olmasını değil mutluluğu hak edecek şekilde eylemlerine yön vermesini emreder. Ayrıca insan mutluluğa ancak Tanrının istemesi ve onları bu duruma layık görmesi ile ulaşabilir.

> Ahlaksal istek uyandırıldıktan ve bu istek uğruna dine adım atıldıktan sonra, ancak o zaman bu ahlak öğretisine mutluluk öğretisi adı da verilebilir, çünkü mutluluk umudu, ilkin ancak dinle başlayabilir. Buradan şu da anlaşılabilir: Tanrı'nın dünyayı yaratmasında ki son amacının ne olduğu sorulacak olursa, bunun, dünyada ki akıl sahibi varlıkların mutluluğu değil, en yüksek iyi olduğu yanıtı verilmelidir. En yüksek iyi, akıl sahibi varlıkların bu isteğine bir koşul daha ekler: Bu da mutluluğa lâyık olma, yani akıl sahibi varlıkların ahlaklılığı koşuludur; bu varlıkların, bilge bir yaratıcı eliyle pay almayı umabildikleri mutluluğun ölçütünü de yalnızca ahlaklılık içerir (Kant, 1999: 141-142).

Faydacılar, özelliklede İngiliz faydacıları, kişi hak ve özgürlüklerine objektif değer olma açısından bakamadıkları iddia edilerek eleştirilmiştir. Eleştirenlere göre, faydacı anlayış insanların temel haklarını görmezden gelmektedir. Özellikle de Bentham bu manada, İnsan Hakları Öğretisini çok fazla küçümsemiş, manasız ve işe yaramaz olarak, nitelendirmiştir. "Fransız devrimcilerinin İnsan Hakları Bildirgesini yayımlaması zamanında onu 'metafizik' bir çalışma olarak nitelendiren Bentham, bu bildirinin maddelerini 'anlaşılmaz olanlar', 'yanlış olanlar' ve 'hem anlaşılma hem de yanlış olanlar' biçiminde üçe ayırmıştır" Yine, J. S. Mill, Bentham'ın, insan hak ve özgürlüklerine inandığından ötürü değil, faydalı bir yönetim şekline güvendiğinden dolayı, Liberal olduğunu savunmaktadır (Gürbüz, 2013: 73).

Faydacı anlayışın temel olarak iki cazip tarafı bulunmaktadır. Bunlardan ilki, faydacı anlayışın ortaya koymak istediği şeyin, doğa üstü bir güce bağlı olmamasından kaynaklanır. Yani onların elde etmek istedikleri iyi, haz ya da fayda bütün insanlar için geçerli olan isteklerdir. İkinci cazip yanı ise, sonuççu bir anlayışa sahip olmasıdır. Sonuççuluk, bir eylemin değerlendirilme aşamasında sonuçlarının ön planda olmasının gerekliliğini savunan anlayıştır. (Kymlicka, 2004: 14-15). Bentham'ın ahlak anlayışı da bu grup içerisinde sayılmaktadır. Çünkü ona göre, bir eylemin iyi olarak adlandırılması eylemin sonucunda ortaya çıkan acı veya hazzın miktarına bağlıdır. Yani bir davranışın doğruluğu, o davranışın sonuçlarının iyi olmasıyla ilgilidir. Bundan ötürü, iyi davranışı kötü davranıştan ayıran temel ölçüt, getirdiği sonuçlarındadır (Joad, 1985: 99). İşte bu noktada Bentham ve fayda teorisi, eleştiriye maruz kalmaktadır. Çünkü, iyiliği belirleyen değer olarak, eylemin sonucunda ki haz veya acı kabul edilmekte, yani hazzı sağlayan her eylem, sonucu ne olursa olsun iyi olarak nitelendirilmektedir. Bu durum ise, onu eleştirenler için "ahlakı alt üst eden" bir durum olarak nitelendirilmektedir (Bertrand, 2001: 91) Onlara göre, ahlaka uygun olması gereken eylemlerin ölçüsü, haz olmamalıdır. İnsani bir eylemin, ahlaki bir eylem olmasını sağlayan, o eylemin arzu edilmiş olması değil, sadece olması gerekenle örtüşüyor olmasıdır. Onlara göre, burada bahsi geçen 'olması gereken' ise, insanların iradelerinin ötesinde bir durumdur (Gürbüz, 1996: 92). Ayrıca yine, herhangi bir insan eyleminin ortaya koyduğu bütün olası sonuçların tespit edilmesi çok zor bir durum olduğundan dolayı, insan eylemlerinin herhangi bir sonucuna bakarak, o eylem iyi ya da kötü olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir (Joad, 1985: 100).

Bentham'ın faydacı ahlak anlayışına ve genel anlamda ise faydacılığa yöneltilen eleştiriler temel olarak, şu şekilde özetlenebilir:

1. Yapılan eleştirilerin temelinde, Bentham'ın "en fazla insanın en büyük mutluluğu" ilkesi bulunmaktadır. Bu eleştirilere göre, toplam insan mutluluğunu arttıran sebep ile, mutluluk miktarı artmış olan insanların sayısını azami miktara yükselten sebep birbirinden farklı olabilmektedir. Bundan dolayı da denilebilir ki faydacı görüş, birbiriyle çatışma içerisinde bulunan iki farklı

ilkeyi barındırmaktadır. Bu ilkenin, çoğunluğun mutluluğunun sağlanması pahasına, azınlığın haklarının göz ardı edilmesine ve çiğnenmesine sebep olabileceği, savunulmaktadır. Bu duruma da kölelik örnek olarak gösterilmektedir. Çünkü köleler, daha fazla sayıda insanın mutluluğu pahasına kendi mutluluklarından feragat ettirilmiştir (Gorowitz, 1994: 270). Kısaca, Bentham'ın, toplumsal faydaya öncelik vererek, bireylerin çoğunluk için feda edilmesi gerektiğini savunmuş olması, kişisel hak ve özgürlüklerin önceliğini savunan deontologların, haklı eleştirilerine hedef olmasına neden olmuştur (Doğan, 2013: 359). Mill bu konu hakkında yapılan eleştirilere şu şekilde cevap vermeye çalışmaktadır:

> Kahramanlar ve fedailer saadetlerini iradeleriyle nefse ait hoşlanmalardan ziyade, kıymet verdikleri şeyler için feda edip durmaktadırlar. Fakat bu fedakarlıklar gene başkalarının saadetlerinden yahut bu saadetin istenilen şartlarından bazıları demek değil midir? Kendi saadet hissesini terk edebilmek asil bir harekettir. Fakat bununla beraber, bu fedakârlık bir amaca yönelmiş olmalıdır. Bunu sadece kendini feda etmek hazzı için yapmamalıdır. … İnsanlığın saadeti toplamını çoğaltmak için hayatın zevklerinden, kendilerinden vazgeçenlere takdirler ve şerefler… Fakat bunu başka bir gaye ile yapan kimseye sütun üzerinde ibadete çekilen riyazatçıdan başka bir gözle bakılamaz! O insanın ne yapması lazım geldiğini değil ne yapmaya, muktedir olduğunu gösterir (Mill, 1965: 25).

2. Faydacı anlayışa yöneltilen önemli bir eleştiri de sonuççu bir yaklaşım sergilemesinden kaynaklanmaktadır. Biraz önce de belirttiğimiz gibi, faydacılara göre bir eylem ahlaki bir kurala uygunluğu ile değerlendirilmemektedir. Bunun yerine bir eylem, ortaya koyduğu haz ya da acı sonuçlarıyla değerlendirilmekte ve iyi ya da kötü yargısı verilmektedir. Burada eleştirilen nokta ise, faydacılığın ahlaki değerler yerine eylemin sonucuna göre hüküm vermesinden kaynaklanmaktadır.

3. Bentham, bilime dayalı bir ahlak inşa edebilmek için, hazların ölçümü yöntemini ortaya koymaktadır. Eylemlerin sonucunda ortaya çıkan haz ve acılar ölçülerek, o eylemin insan için tercih edilebilir olup olmadığı anlaşılmaktadır. Fakat Bentham'ı bu yönde eleştirenler, her eylemin peşinden acı ya da hazzın hemen gelmediğini öne sürerek, bu fikre karşı çıkmaktadırlar. Zira, bir eylem, hemen o an için bir haz meydana getirdiği gibi, başka bir eylem ise aylar sonra hazla sonuçlanabilmektedir. Ayrıca, o an için hazla sonuçlanan bir eylem, günler sonra, sağladığı hazdan daha fazla acı meydana getirebilmektedir. Yani insanlar bazı eylemlerin sonuçları ile ilgili tahmin yapmak zorunda kalacaktır. Böyle olunca da eleştirenler tarafından, yapılan ölçümlerin ve hesaplamaların, sağlıklı ve kesin olamayacağı iddia edilmektedir. Fakat Bentham, zaten, hesaplama işleminin her ahlaki eylem için zorunlu bir şekilde takip edilmesinin, olanaklı olmadığını yazılarında belirtmektedir. Bu eleştiriye Mill, faydacılık adlı eserinde, kendince makul bir yanıt vermektedir.

> … Bu tavır ve hareket zinciri bütün insan cinsinin geçirdiği zaman boyunca örülmüştür. Bütün bu devirler uzunluğunca insanlık, birçok deneylerle hareketlerinin sonuçlarını öğrendi. Bu deneylerin zamanımızda geçirilmediğinden bahsediliyor. Zannediliyor ki, bir insanın can veyahut malına sataşmaya yeltenen birisi hemen her şeyden evvel cana kıymanın ve çalmanın kamu saadetine zararlı olup olmadığını sorar! Böyle bile hiç zannetmiyorum ki bu adam meseleyi, bu kadar çapraşık, şaşırtıcı görsün. … İnsanlık kendi saadeti üzerine olan bazı tesirlerin sonuçları hakkında zamanımızdan müspet kanaatler edinmiş olmalıdır. Böylece yerleşen kanaatler çoğunluk için inançlar ve ahlak kurallarıdır ve feylesof daha iyilerinin bulunmasını bekleyerek bunu kabul etmelidir (Mill, 1965: 36-37).

Ayrıca Bentham'ın ortaya koyduğu ve savunduğu, hazların ölçümü yöntemi, kimi düşünürlere göre, insan gerçekliğine uygun niteliklere sahip değildir. Çünkü, bu hesaplama devamlı olarak bir rasyonaliteyi gerekli kılmaktadır. Fakat, insani eylemler her daim rasyonel

niteliklere sahip olamayabilir. Ayrıca bu eleştiriyi yapanlar için, insan özgürlüğünü belirleyen temel kriter, manevi değerler olmalıdır (Gürbüz, 1996: 93).

4. Faydalı olanın, bütün insanlar için eşit olmadığını yani aynı şey olmadığını savunan düşünürlere göre fayda kavramı şüpheli bir kavramdır. Yani fayda kavramı Bentham tarafından açık bir şekilde tanıtılamamıştır. Ayrıca Bentham'ın yazılarında fayda, haz ve mutluluk kelimelerinin hep iç içe geçmiş bir şekilde kullanıldığı savunularak, bu yönde de bir eleştiri getirilmektedir.

Faydacılık bütün bu indirgemeci tavrına rağmen, olumsuz sonuçlarının yanında olumlu sonuçlarda ortaya koymuştur. *Faydacı Aklın Eleştirisi* eserinin yazarı, Alain Caille'ye göre, "bu indirgeme, somut tarih alanında, koşulların eşitliğini hedefleyen demokratik taleple ve de maddi refaha ulaşmak yönündeki yaygın arzu ile at başı gitti. Bilgi alanında ise, insani öznenin, toplumların ve tarihin belirlenimlerinin bilimsel bilgisine kavuşma umuduyla özdeşleşti. Ancak *Bulletin du MAUSS*'un[21] yayımlanması sırasında, günümüzde faydacı tahayyülün içinin boşalmış olduğu bizim için gittikçe bariz hale geldi" (Caille, 1997: 13-14). Caille'ye göre en başında akılcı ve demokratik özelliklere sahip olan faydacılık, bilimsel olanı bilimciliğe, aklı rasyonalizme ve demokrasiyi de teknokrasiye doğru geriletmektedir. Yani faydacılık, aslında kendi indirgemeciliğinin kurbanı olmuştur (Caille, 1997: 14). Yine ona göre faydacı anlayış ne demokrasiye ne de bilimsel anlamda ilerlemeye hiçbir katkı sağmamaktadır. Aksine, demokrasiyi ve bilimi kısırlaştıran bir tavır sergilemektedir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Bentham faydacı ahlak teorisini ortaya koyduğu günden bu yana çok çeşitli eleştirilere maruz kalmaktadır. Nitekim, çoğu yerde muğlak, aydınlatılmamış ve yetersiz açıklamalarda bulunmasından dolayı, çok çeşitli cephelerden gelen bu eleştiriler, çok fazla savunulamamıştır. Fakat, durum ne olursa olsun, Bentham'ın, bilimsel bir ahlak teorisi ortaya koyma fikri, onun günümüze kadar, adının çok önemli filozoflar arasında anılmasına sebep olmuş ve faydacılık adına ortaya koymuş olduğu fikirler ise, başta hukuk ve ekonomi alanları olmak üzere, daha birçok alanda yaygın olarak uygulamaya koyulmuştur. Özelliklede, İngiltere ve Amerika'daki sosyal yapılara ve hukuk alanına getirdiği yenilikler ve katkılar, inkâr edilemez bir gerçekti

[21] MAUSS, yani Sosyal Bilimlerde Faydacılık Karşıtı Hareket, 1989 yılında yazılan "halka yönelik" bir kitaptır. Bkz. (Caille, 1997: 7)

SONUÇ

Faydacılığın, tarihi kökenlerine bakıldığı zaman, Bentham'ın ilk faydacı olmadığı açıkça görülmektedir. Bentham, 'en çok sayıda insana en büyük mutluluk' ilkesini, Hume, Hutcheson, Beccaria gibi filozoflara hatta Leibniz'in ortaya koyduğu formüllere borçludur. Ayrıca onun, faydacılıkla ilgili görüşleri, ünlü düşünür Priestley ile de çok fazla yakınlık göstermektedir. Fakat bütün bunlara rağmen, Bentham'ın ahlak anlayışını bilimsel temellere dayandırması, onun teorisinin, faydacılık adına en fazla ses getiren teori, olduğunu söylememiz yanlış olmayacaktır.

Bentham, İlk Çağdan bu döneme kadar gelen hazcı ve mutlulukçu öğretileri fayda teorisi adı altında kuramsallaştırmış ve geliştirmiştir. Bentham'ın faydacı ahlak öğretisi ondan önce ileri sürülen görüşlerden ayrılmaktadır. Bu öğretiyi diğerlerinden ayıran en önemli özelliği ise, fayda ilkesinin, insan eylemlerinin bu ilkeye uygun olup olmadığına göre, doğru ya da yanlış olarak kabul edilmesinde, temel ölçüt olarak görülmesidir. Bentham, fayda ilkesi, haz ve acı kavramlarına yönelik en geniş açıklamalara, *Ahlak ve Yasama İlkelerine Giriş* adlı esrinde daha çok yer vermektedir.

Bentham'ın felsefesinin kökleri ve ahlak alanına yönelik düşüncelerinin temeli fayda ilkesi yani 'en çok sayıda insanın en büyük mutluluğu ilkesi' kaynaklıdır. Yani herhangi bir insan davranışının mutluluk halini desteklemesi ya da ona engel olması halinde nasıl bir sonuç doğurduğu, faydayı meydana getirmektedir. Başka bir ifade ile fayda Bentham için bir çıkarımdır, diyebiliriz. Çünkü herhangi bir eylemin faydalılığı, o eylemin kötülüğe engel olma ya da iyi olanı ortaya koyma eğilimine bağlıdır. Fakat bu nokta da iyi ve kötü terimlerinin içi boş kalacaktır. Bentham bu kavramların içini doldurmak için kötüyü acı veren ile iyi olanı ise haz veren ile eşleştirmektedir.

Bentham'ın faydacı anlayışının temeli, insan doğasına egemen olan haz ve acı kavramlarına dayanmaktadır. Bentham için bu kavramlar, insan eylemlerine yön vermekle birlikte, ahlaki değerlerin de ölçüsünü belirlemektedir. Ayrıca hukuki meşruiyetinde en önemli kaynağı haz ve acıdır. Bentham'ın buradaki amacı çok açıktır. İnsan herhangi bir şeyden haz alıyorsa eğer o şey iyi, acı duyuyorsa o şey kötü olarak nitelendirilmektedir. Yani, insanın haz elde etmesinin önünde engel olan şeyler, insan açısından da ahlak açısından da kötü olarak değerlendirilmektedir. Başka bir deyişle doğru dediğimiz davranış, seçenekler içerisinde en çok iyiyi barındıran davranışken, yanlış davranış ise en çok acıyı barındıran eylemdir, diyebiliriz. Bu durumda, iyi olan hakkında bir fikre sahip olan insan, doğru olanı da bilecektir. İnsanın hayatında var olan her şey, Bentham'a göre, haz veya acı meydana getirme doğasına sahiptir. Haz ve acı, insan eylemlerine yön vermenin dışında, insanları ahlaki anlamda, bu yönde eylemde bulunması için zorlamaktadır.

Bentham, insan eylemlerinin belirleyicisi olan haz ve acıyı, daha sonradan, bireyden hareketle, topluma ve hukuk alanına da uygulamaya çalışmaktadır. Tek bir bireyi temel aldığımızda, onun haz ve acının yol göstericiliğinde hareket etmesi sorun teşkil etmemektedir. Fakat birey, bir toplum içerisinde yaşadığı için, Bentham'a göre insanlar, haz ve acıya göre eylemde bulunurken, toplumun çıkarlarını göz ardı etmemelidir. Çünkü, toplum tek tek insanların toplamından başka bir şey değildir. Bu noktada da Bentham, felsefesinin temeli olan "en büyük sayıda insanın en büyük mutluluğu" ilkesini ortaya koymaktadır. Bu durumda ise, şöyle bir sorun ortaya çıkmaktadır. Tüm toplumu kapsayan mutluluk, kimin mutluluğu referans alınarak ortaya koyulacaktır? Bentham, bu soruya "olası en çok mutluluk" cevabını vermektedir. Yani, onun kastettiği mutluluk, çoğunluğun mutluluğu olmalıdır. Doğal olarak, tüm toplum bireylerinin mutluluğunun sağlanması, pratik açıdan pek mümkün görünmediği için, Bentham, çoğunluğun

mutluluğunu referans almaktadır. Başka bir ifade ile, bir eylemin doğru olup olmadığının ölçütü, o eylemin toplumun çoğunluğu tarafından istenmesine bağlıdır.

Bentham, insanların haz ve acılar arasında bir seçim yapması gerektiğini önemle vurgulamaktadır. Peki bu seçim nasıl yapılmalıdır? Bentham tam bu noktada, hesaplamaya dayalı bir ahlak aritmetiği ortaya koymaktadır. Ona göre, insanlar bu hesaplamayı yaparak, hazlar arasında bir seçim yapabilmektedir. Böylece insan nihai amacı olan en büyük mutluluğa ulaçmış olacaktır. Bentham, bu hesaplamanın dört temel kritere dayandığını ifade eder. Bunlar sırasıyla, hazların yoğunluğu, sürekliliği, kesinliği ve zaman uzaklığıdır. Bentham hazların sınıflandırılması ve hesaplanması aşamasında nitel özelliklere değil nicel özelliklere yer vermektedir. Bu sayede de haz ve acıların hesaplanabilir olmasını sağlamaktadır. Bentham'ın, dile getirdiği bu hesaplama yöntemi, bilimsel bir ahlak teorisi ortaya koymasında attığı en önemli adımdır. Böylece Bentham, ölçülebilir ve gözleme dayalı olan bilimsel bir ahlak teorisi geliştirmiştir.

Bentham, faydacı ahlak öğretisini tesis ederken, insanların psikolojilerinden hareket ettiği ve hazzı temel aldığı için, onun öğretisinin, psikolojik hazcılıkla başladığını söyleyebiliriz. Ayrıca Bentham, kişilerin, kendi bireysel hazlarının peşinden koşması gerektiği gibi aynı şekilde diğer insanların ve toplumun, haz ve mutluluğunu da düşünmeleri gerektiğini de savunmaktadır. O halde, Bentham'ın gelmiş olduğu bu nokta ise onun, ahlaki hazcılığına işaret etmektedir. Bentham, psikolojik hazcılıktan ahlaki hazcılığa yani faydacılığa doğru yumuşak bir geçiş yapmaktadır. Yani en başta bireylerin haz, çıkar ya da faydalarından yola çıkan Bentham, sonra ki aşamada ise, nihai olarak toplumların mutluluğunu amaçlamaktadır. Bentham'a göre bir kişinin eylemlerinin ahlaki ölçütü, sağladığı faydadır. Böylece eylemlerimiz bize ne kadar çok fayda sağlıyor ve o oranda da mutlu ediyorsa iyidir ve ahlaki standartlara uygundur denilebilir. Bentham, bireyin fayda ve mutluluğuyla yetinmez. Onun hedeflediği şey, bireyin fayda ve mutluluğundan yola çıkarak toplumun en büyük mutluluğunu sağlamaktır. Bu durumda Bentham'ın faydacılığını bireysel temelli, toplumsal faydacılık olarak yorumlayabiliriz.

Bentham'ın ortaya koymuş olduğu, bilimsel içerikli faydacı ahlak anlayışı birçok cepheden çok fazla eleştiriye maruz kalmıştır. Bu eleştirilerin en önemlileri ise onun, hazlar konusunda ki anlayışında, nitel özellikleri dışlayarak, sadece nicel özellikleri başat sayarak, bir duruş sergilemesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca Bentham'ın, ahlaki değerleri eylemlerin sonucundaki haz ve acıya indirgemiş olması da bir eleştiri konusu olmuştur. Bu görüşleriyle Bentham'ın, var olan ahlak düzenini alt üst ettiği ifade edilmektedir. Fakat Bentham'ın ortaya koymuş olduğu bilimsel içerikli ahlak anlayışı, aslında savunulması çok fazla cesaret isteyen bir teoridir. Fakat o, bütün bunları göze alarak ahlak felsefesinin Newton'u olma aşamasında oldukça başarılı bir çalışma gerçekleştirerek, bilimsel bir ahlak teorisi ortaya koymuştur, diyebiliriz.

Diğer taraftan Bentham'ın ortaya koymuş olduğu, bilime dayalı faydacı ahlak teorisi, farklı çevrelerden çok fazla eleştiriye maruz kalmasına rağmen, daha sonradan birçok alana da damgasını vurmuştur. Nitekim Bentham'ın, sosyal hayata yönelik projelerinin, kendisinden sonraki düşünürlerde bıraktığı etki, yadsınamaz bir niteliğe sahiptir. Özellikle hukuk ve ekonomi alanında, Bentham'ın ileri sürmüş olduğu düşünceler önemli bir yer işgal etmiştir. Nitekim hukuk alanında, ceza teorisi önemli bir yere sahip olurken, ekonomi alanında da ahlak aritmetiği, önemli bir temel teşkil etmiştir.

Bentham'ın faydacılık anlayışı genelin mutluluğu üzerine inşa edildiğinden ötürü, bireyin mutluluğundan ziyade toplumun mutluluğunu ön gören bir anlayış olarak görülmektedir. Fakat Bentham mutluluğu matematiksel olarak ölçülebilen bir kavram olarak gördüğü için, bu anlamda

onun felsefesinde genelin mutluluğu da aynı şekilde nicel olarak ele alınmaktadır. Yani tek tek bireylerin mutluluğunun toplamı toplumun mutluluğuna eşittir. Fakat Bentham'ın ifade ettiği genelin mutluluğu, içerisi dolu bir kavram değil aksine boş bir kavram olarak dikkat çekmektedir. İşte bu yüzden de devletlerin yönetimini ellerinde bulunduran egemen güçler için bu kavram, onların verdiği ve vereceği olumlu ya da olumsuz her türlü kararın gerekçesi için elverişli bir niteliğe sahiptir. Ayrıca Bentham'ın fayda ilkesi adını verdiği "en fazla sayıda insanın en büyük mutluluğu" ilkesi, insanların maliyet ve fayda analizi ile değerlendirmeye tabi tutulmaları problemiyle de karşı karşıya kalmıştır. Böylece sadece sayısal veriler çerçevesinde düşünmeye yönlendirilen insan, kendi türüne yabancılaşmaktadır. Kısaca faydacılık bütün bu yönleriyle değer ve aynı zamanda da bir anlam yokluğu meydana getirmektedir.

KAYNAKÇA

Akarsu. Bedia (1998). *Mutluluk Ahlakı*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.

…… (1984). *Felsefe Terimleri Sözlüğü.* Ankara: İnkılap Kitabevi.

Akdemir, Abamüslim (2010). *İnsan Felsefesi- Epiktetos ve Marcus Aurelius Örneği.* İstanbul: Birey Yayıncılık.

Aktaş, Sururi (2009). "Cezalandırmanın Amacı Üzerine". *EÜHFD (Erzincan Üni. Hukuk Fak. Dergisi)*. XIII (1-2). 1-25.

Arslan. Ahmet (2008). *İlkçağ Felsefe Tarihi- Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

…….. (1999). *Felsefeye Giriş*. Ankara: Vadi yayınları.

Anay, Harun (2011). "Jeremy Bentham'ın Etkisi ve Yararcılığının Çağdaş Arap Dünyasına Girişi". *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*. XXXVII, 99-138.

Aral, Vecdi. (1992). *İnsan ve Mutlu Yaşam.* İstanbul: Der Yayınları.

Arat, Necla (1996). *Etik ve Estetik Değerler.* İstanbul: Telos Yayıncılık.

Aristoteles (2007). *Nikomakos'a Etik.* (Çev: Saffet Babür). Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

Başdemir, H.Yücel (2005). "İskoç Aydınlanma Etiği: Hutcheson, Hume ve Smith". *Liberal Düşünce Dergisi*. Sayı: 37. 1-27.

…….. (2009). *Liberalizm Felsefi Temeller.* Ankara: Liberte Yayınları.

Baumgart, Davit (1966). *Bentham And the Ethics of Today.* New York: Octagon Books Inc.

Bentham, Jeremy (2006). "Gerçek Temel Olarak Yarar". *Siyasal Düşünce.* (Der: Michael Rosen-Jonathan Wolff). Ankara: Dost Kitabevi.

…….. (1948). *A Fragment on Government and An Introduction to the Principles of Morals and Legislation.* İn (Ed: Wilfrid Harrison). Oxford: Basil Blackwell.

…… (1834). *Deontology or The Science of Morality Vol. 1.* (Ed. John Bowring). London: Edinburgh.

……. (1931). *The Teory of Legislation.* (Ed. C.K. Ogden). London.

……. (1996). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation.* New York: Clarendon Press- Oxford.

……. (2005). "An Introduction to the Principles of Morals and Legislation". İçinde Bowring (Ed.) İçinde *in The Works of Jeremy Bentham Vol. 1.* Elibron Classic.

……. (2011). *Yasamanın İlkeleri.* (Çev: Barkın Asal). İstanbul: On iki Levha Yayınları.

Berktay, Fatmagül (2010). *Politikanın Çağrısı*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Bertrand. A. (2001). *Ahlak Felsefesi*, (Çev: Salih Zeki). Ankara: Akçağ Yayınları.

Billington, Ray (2011). *Felsefeyi Yaşamak- Ahlak Düşüncelerine Giriş*. (Çev: Abdullah Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Boutroux, Emile (2003). "Yunan Ahlakı ve Hıristiyan Ahlakı". *Felsefe Yazarlarından Seçilmiş Metinler.* (Der: Armand Cuvillier). İstanbul: Doruk Yayımcılık. 627-628.

Brochard, Victor (2003). "Mutlulukçu Ahlaklar". *Felsefe Yazarlarından Seçilmiş Metinler.* (Der: Armand Cuvillier). İstanbul: Doruk Yayımcılık. 626-627.

Can, Nevzat (2005). *Siyaset Felsefesi Problemleri.* Ankara: Elis Yayınları.

Caille, Alain (2007). *Faydacı Aklın Eleştirisi.* (Çev. Devrim Çetinkasap). İstanbul: İletişim Yayınları.

Cevizci, Ahmet (1998). *İlkçağ Felsefe Tarihi*. Bursa: Asa Kitabevi.

……..... (2002). *Etiğe Giriş*. İstanbul: Paradigma Yayınları.

……. (2004). "Jeremy Bentham". *Felsefe Ansiklopedisi.* (Cilt 2, 288-294). İstanbul: Etik Yayınları.

…… (2014). *Etik-Ahlak Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.

Cihan, Mustafa (2010). *Jose Ortega Y Gasset'de İnsan ve Tarih Felsefesi.* Konya: Çizgi Kitabevi.

Copleston, Frederick (1989). *Felsefe Tarihi, Yunan ve Roma Felsefesi Platon Cilt I.* (Çev: Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.

…….. (1991). *Felsefe Tarihi, İngiliz Görücülüğü.* (Çev: Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.

…….. (1997). *Felsefe Tarihi, Aristoteles Cilt 1.* (Çev: Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.

…….. (2000). *Felsefe Tarihi, Yararcılık ve Pragmatizm.* (Çev: Deniz Canefe). İstanbul: İdea Yayınevi.

Crimmins, James E. (2004). *On Bentham.* Canada: Thomson Wardsworth.

Çaha, Ömer (2003). "Bentham'ın Faydacı Felsefesi". İçinde J.S. Mill (Yazar). İçinde *Hürriyet Üstüne.* İstanbul: Özgürlük Klasikleri.

Çelik, Sara (2008). *Pragmatizm Pratik Bir Felsefe Seçme Yazılar (Peirce-James-Dewey).* İstanbul: Doruk Yayımcılık.

Çilingir, Lokman (2003). *Ahlak Felsefesine Giriş.* Ankara: Elis Yayınları.

Denkel, Arda. (1986). *Demokritos Aristoteles, İlkçağda Doğa Felsefeleri.* İstanbul: Kalamış Yayıncılık.

Doğan, Aysel. (2013). "Jeremy Bentham". İçinde (Ed: Ahu Tunçel-Kurtul Gülenç). İçinde *Siyaset Felsefesi Tarihi- Platon'dan Zizek'e.* (ss. 343-36). Ankara: Doğu-Batı Yayınları.

Demir, Çiğdem (2004). *Pragmatizm Üzerine Bir Deneme.* (Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ebenstein, William (2003). *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri.* (Çev: İsmet Özel). İstanbul: Şule Yayınları.

Eflatun (1989). *Phaidon.* (Çev: Suud Kemal Yetkin, Hamdi Atademir). İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları

Elmalı, O. Özden, Ö. (2011). *İlkçağ Felsefesi Tarihi Metinlerle.* İstanbul: Arı Sanat Yayınları.

Epiküros (2014). *Özdeyişler Mektuplar ve Aforizmalar*. (Çev: Genim Renas). İstanbul: Arya Yayıcılık.

Eshleman, M. (1956). "Utilitarianism". *Encyclopedia of Morals.* In (Ed: V. Ferm). New York: Philosophical Library. 620-636.

Frankena, William (2007). *Etik.* (Çev. Azmi Aydın). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Fromm. E. (1991). *Kendini Savunan İnsan*. (Çev: Necla Arat). İstanbul: Say Yayınları.

Gorowitz, Samuel. (1994). "John Rawls: Bir Adalet Kuramı". *Çağdaş Siyaset Felsefecileri.* (Çev. Serap Can). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Gökberk. Macit (2000). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Güçlü A., Uzun E., Uzun S., Yolsal Ü.H. (2003). *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Gül, Songül S. (2006). *Sosyal Devlet Bitti Yaşasın Piyasa Yeni Liberalizm ve Muhafazakarlık Kıskacında Refah Devleti.* İstanbul: Ebabil Yayıncılık.

Gürbüz, Ahmet (1996) "Değerler Teorisi Çerçevesinde Yararcılığın Eleştirisi". *Amme İdaresi Dergisi.* 29 (2). 85-97.

…… (2012). *Hukuk Felsefesi Açısından Yararcılık Teorisinin Eleştirisi.* İstanbul: Beta Yayıncılık.

…… (2013). "Utilitarianism (İngiliz Yararcılığı) ve Batıda ki Sosyo-Politik Etkileri". *Türkiye Adalet Akademisi Dergisi.* Sayı: 12. 65-79.

Güriz. Adnan (1963). *Faydacı Teoriye Göre Ahlak ve Hukuk*. Ankara: Ajans-Türk Matbaası.

Gregoire, Francois (1971). *Büyük Ahlak Doktrinleri.* İstanbul: Varlık Yayınları.

Habibi, Don (2001). *John Stuart Mill And the Ethic of Human Growth.* Boston: Kluwer Academic Pub.

Hadot. P. (2011). *İlkçağ Felsefesi Nedir?* (Çev: Muna Cedden). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Halevy, Elie (1944). *The Growth of Philosophic Radicalism.* (Trans: Mary Morris). London: Faber Limited.

Hart, H.L.A. (1982). "Bentham's Principle of Utility and Theory of Penal Law". *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation.* New York: Clarendon Press- Oxford. 1xxix-cxii.

Hobbes, Thomas (1992). *Leviathan.* (Çev: Semih Lim). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

…….... (2007). *Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri (De Cive).* (Çev: Deniz Zarakolu). İstanbul: Belge Yayınları.

Hume, David (2009). *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme.* (Çev: Ergün Baylan). Ankara: Bilgesu Yayıncılık.

İspir, Naci (2011). *Liberal Demokrasi Eleştirisi.* İstanbul: Arı Sanat Yayınevi.

…….. (1998). *İngiliz Ampiristlerinde Tanrı-Ahlak-Özgürlük İlişkisi- Hobbes, Locke, Berkeley ve Hume'la Sınırlandırılmış Olarak.* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

James, William (1907). *Pragmatism.* New York: NewYork Books.

James, William (1986). *Pragmacılık.* (Çev: Muzaffer Aşkın). İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Joad, C.E.M. (1985). *Dünyanın Büyük Felsefeleri.* (Çev: Semih Uyar). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kant, İmmanuel (1999). *Pratik Aklın Eleştirisi.* (Çev: İ. Kuçuradi, Ü. Gökberk, F. Akatlı). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Kılıç, Recep (1993). "Ahlakı Temellendirme Problemi". *Felsefe Dünyası.* Sayı: 8. 67-78.

Kranz, Walther (1994). *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar Kısım I ve II.* (Çev: Suad Y. Baydur). İstanbul: Pulhan Matbaası.

Kymlicka, Will (2004). *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*. (Çev: Ebru Kılıç). İstanbul: İstanbul Bilgi Üni. Yayınları.

Lenoir. F. (2015). *Mutluluk Üstüne*. (Çev: Atakan Altınörs). İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayıncılık.

Lyons, D. (1993). "Was Bentham a Utilitarian?". İçinde Bhikhu Parekh (Ed). İçinde *Jeremy Bentham Criitical Assessments Vol. II.* (s.s 381-403). London: Routledge.

MacIntyre, Alasdair (2001). *Ethik'in Kısa Tarihi Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla.* (Çev: Hakkı Hünler, Solmaz Zelyüt Hünler). İstanbul: Paradigma Yayınları.

Macit, Hanifi (2009). "Teleolojik Etik Anlayışının Deontolojik Eleştirisi". *Kaygı (UÜFEFFD).* Sayı 83. 83-91.

Mack, Peter (1969). *A Bentham Reader.* New York: Western Publishing Company.

Miller, D. Coleman, J. Connolly, W. Ryan, A. (1994). *Blackwell'in Siyasal Düşünce Ansiklopedisi I. (A-J)*. (Çev: Bülent Peker, Nevzat Kıraç). Ankara: Ümit Yayıncılık.

Mill, J.Stuart (1965). *Faydacılık.* (Çev: Şahap Nazmi Coşkunlar). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

……. (2003). *Hürriyet Üstüne.* (Çev: M. Osman Dostel). İstanbul: Özgürlük Klasikleri.

Milo, R.D. (1993). "Bentham's Principle". İçinde Bhikhu Parekh (Ed). İçinde *Jeremy Bentham Criitical Assessments Vol. II.* (s.s 368-380). London: Routledge.

Mitchel. (1918). "Bentham's Felicific Calculus". *Political Science Quarterly.* Volume: 33. 164-182.

Moseley, Alexander (2010). *A'dan Z'ye Felsefe.* (Çev: Ali Süha). İstanbul: NTV Yayınları.

Ocak, Hasan (2011 Bahar). "Bir Ahlak Felsefesi Problemi Olarak Erdem Kavramına Yüklenen Anlamın İlkçağ'dan Ortaçağ'a Evrimi". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi.* Sayı:11. 79-101

Özkurt, Hülya (2013). *Jeremy Bentham'ın Faydacı Ahlak ve Hukuk Teorisi.* İstanbul: Oniki Levha Yayıncılık.

Öymen, Örsan K. (2010). *Hume- Fikir Mimarları 23.* İstanbul: Say Yayınları.

Özlem, Doğan (2010). *Etik-Ahlak Felsefesi.* İstanbul: Say Yayınları.

Parekh, Bhikhu. (1993). "Bentham's Moral Vision". İçinde Bhikhu Parekh (Ed). İçinde *Jeremy Bentham Criitical Assessments Vol. I.* (s.s Xvii-X1viii). London: Routledge.

Pease, Catherine, Watkin (2008). "Bentham'ın Ponoptikon'u ve Dumont'un Panoptiqe'i". İçinde *Ponoptikon Gözün İktidarı.* (Çev: Barış Çoban). İstanbul: Su Yayınları.

Pieper, Annemarie (1999). *Etiğe Giriş.* (Çev: Veysel Atayman, Gönül Sezer). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Posterma (2006). "Bentham's Utilitarianism". *The Blackwell Guide to Mill's Utilitarianis.* (Ed: Henry R. West). U.K.: The Blackwell Pub.

Place, F. (1993). "The Greatest Happiness Principle". İçinde Bhikhu Parekh (Ed). İçinde *Jeremy Bentham Criitical AssessmentsVol. II.* (s.s 329-352). London: Routledge.

Rosen, F. (1996). "Introduction". *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation.* New York: Clarendon Press- Oxford. Xxxi-1xvii.

Ryan, Alan (Ed.). (1987). *John Stuart Mill and Jeremy Bentham Utilitarianism and Other Essays.* England: Penguin Books.

Sabine, George (2000). *Yakınçağ Siyasal Düşünceler Tarihi.* (Çev: Özer Ozankaya). İstanbul: Cem Yayınevi.

Sahakian. W.S. (1997). *Felsefe Tarihi*. (Çev: Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.

Sarfati, Metin (2015). "Rasyonalite ve Neoklasik Kuram". *Ekonomik Yaklaşım Dergisi.* 16 (57). 103-130.

Soccio, Dauglas J. (2010). *Felsefeye Giriş Hikmetin Yapı Taşları.* (Çev: Kevser Kıvanç Karataş). İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Sorley, W.R. (1951). *History of English Philosophy.* Cambridge.

Scott, William R. (1966). *Francis Hutcheson His Life, Teaching and Position in the History of Philosophy.* New York: Sentry Press.

Stephen, Leslie (1902). *History of English Thought in the Eighteenty Century.* London.

…… (1991). *The English Utilitarians in Three Volumes Vol. 1.* Bristol: Thoemmes Antiquarian Books.

Störig. H.J. (2011). *Vedalardan Tractatus'a Dünya Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.

Stumpf (1977). *Philosophy: History and Problems.* London: NcGrow-Hill Book Co.

Taşkın, A. Becermen M. (2013). *Felsefe Tarihi II- Rönesans, Yeniçağ ve XIX. Yüzyıl Felsefesi Tarihi.* Ankara: Sentez Yayıncılık.

Thilly. F. (2000). *Bir Felsefe Tarihi*. (Çev: Nur Küçük-Yasemin Çevik). İstanbul: İdea Yayınevi.

Türer, C. Aydın M. (2019). "Utılıtarıanısm ve "Pragmatısm: Farklar, Ortak Noktalar".

FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi). Sayı: 28. 121-149.

Vergara, Francisco (2006). *Liberalizmin Felsefi Temelleri Liberalizm ve Etik*. (Çev: Bülent Arıbaş). İstanbul: İletişim Yayınları.

Yıldırım, Mustafa (1992). "David Hume'un Ahlak Felsefesi". *Felsefe Dünyası.* Sayı: 3. 66-76.

