

JOHN LOCKE'UN LİBERAL SİYASET FELSEFESİNİN METAFİZİK ARKAPLANI

Ferhat AKDEMİR*

ÖZET

John Locke'un Liberal Siyaset Felsefesinin Metafizik Arkaplanı

Bu makalede John Locke'un siyaset felsefesi metafizik arkaplanı bağlamında incelenmektedir. Locke, liberalizmini doğal hukuk görüşü ile temellendirmeye çalışmaktadır. Ancak buradaki temel sorun doğal hukukun ne olduğu ve nasıl bilinebileceği sorunudur. Makalede Locke'un söz konusu soruna yanıt olarak sunduğu 'tanrısal irade' ve 'tabiat ışığı' kavramlarının bir analizi yapılarak, sunulan yanıtın doğruluk düzeyi felsefi olarak tartışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Siyaset Felsefesi, Liberalizm, John Locke, Doğal Durum, Doğal Hukuk.*

ABSTRACT

The Metaphysical Background of John Locke's Liberal Political Philosophy

In this article, it is dealt with the political philosophy of John Locke in the framework of his metaphysical background. Locke tried to root his liberalism for the natural law idea. However, questions of what is the natural law and how can we know it are the basic problem in this point. In this article, we tried to analyze the concepts of "divine will" and "natural light" which Locke presented as an answer for the matter and then discussed the value of truth of this answer from philosophical point of view.

Key Words: *Political Philosophy, Liberalism, John Locke, Natural Status, Natural Law.*

Siyaset ve devlet felsefesi etrafında yapılan tartışmalarda hiç şüphesiz on yedinci yüzyıl bir dönüşüm ve değişim çağını ifade eder. Bir yandan Rönesans ve Reform hareketlerinin doğal sonucu olarak gelişen düşünsel ve felsefi anlamdaki aydınlanma, diğer yandan toprak reformu, sanayi devrimi, pazar ekonomisindeki gelişmeler ile İngiliz ve Amerikan devrimleri gibi sosyal ve siyasal olgu ve olaylar, Ortaçağ'dan miras alınan düşünsel kültürün ve kurumsal

yapıların sorgulanmasına neden olmuştur. On yedinci yüzyılın sonlarına gelindiğinde, sözünü ettiğimiz bu olgu ve olaylar neticesinde, Batı'nın geleneksel siyasal literatüründe yer alan Tanrı, kral, devlet, toplum ve birey gibi kavramlar yeniden tanımlanmaya ve içerikleri yeniden doldurulmaya çalışılmıştır.

Söz konusu ettiğimiz bu çabaların sonucunda, siyaset felsefesi açısından hala belirleyici olan, devlet-merkezli ve birey-merkezli şekilde iki karşıt siyasî düşünce geleneğinin şekillendiğini söyleyebiliriz. Bu geleneklerden birincisini oluşturan halkada N. Machiavelli (1469-1527), T. Hobbes (1588-1679), J. J. Rousseau (1712-1778) ve G. W. F. Hegel (1770-1831) gibi düşünürler yer alırken; ikinci geleneği meydana getiren halkada ise J. Locke 1632-1704), C. L. Montesquieu (1689-1755), A. Smith (1723-1790), J. S. Mill (1806-1873), ve F. A. Hayek (1899-1992) gibi düşünürler yer almaktadır.¹

Biz bu çalışmamızda, bireyi merkeze alan bir siyaset felsefesi olarak Locke'un liberalizmini, dayandığı metafizik arkaplan bağlamında ele alacağız. Önce liberalizmin genel bir tanımını verecek, ardından onun dayandığı metafizik arkaplanı Locke'un geliştirdiği *doğa durumu* ve *doğal hukuk* kuramı bağlamında tartışmaya çalışacağız. Aslında, farklı liberal kuramcılar liberal iddialarını haklılamak için farklı temellere vurgu yapmışlardır. Örneğin, David Hume anti-rasyonalist (evrimci rasyonalist) kuram, Smith doğal özgürlük sistemi, Mill faydacılık ve Frederic Bastiat doğal ahenk düzeni gibi farklı felsefi temeller üzerinden liberalizmlerini temellendirme yoluna gitmişlerdir. Ancak biz bu çalışmamızda liberalizmin felsefi temellerini diğer kuramcılardan bağımsız olarak sadece Locke'un görüşleri bağlamında tartışmayı amaçlamaktayız. Bu çalışmada Locke'u hareket noktası olarak seçmemiz nedensiz değildir. O, hemen hemen bütün ömrü on yedinci yüzyıl içerisinde geçmesine rağmen bireyin özgürlüğü ve eylemlerinde kendi aklına dayanarak karar verme hakkı konusundaki düşünceleriyle, İngiltere ve Avrupa'da bütün on

¹ Konuyla ilgili tarihsel bilgi için bkz. *Batı Dünyasında Siyaset Felsefeleri*, (Ed.) Maurice Cranston, çev. Nejat Muallimoğlu, Avcıol Basım Yayın, İstanbul, 2000.

sekizinci yüzyılı kapsayan aydınlanma çığırını başlatmış², çalışmaları “on sekizinci yüzyılda siyasetin kutsal kitabı kabul edilmiş”³, “erken dönem siyasi liberalizmlerinden başlıcasının yaratıcısı”⁴ olmuş bir filozoftur.

Öncelikle yanıtlamamız gereken soru liberalizmin ne olduğu ve onu ne şekilde tanımladığımız ya da tanımlamamız gerektiğidir. Liberalizm siyaset felsefesinde kullandığımız birçok terime nispetle oldukça yenidir; ancak, Batının on yedinci yüzyıl sonrası entelektüel tarihinin ve felsefi literatürünün de en göze çarpan düşünce akımlarından birisidir. Bir düşünce ve akım olarak onyedinci yüzyılda hayat bulmasına rağmen isim hakkını ancak on dokuzuncu yüzyılda kazanmıştır. Avrupa kaynaklı, Latince kökenli ve İspanyolca’dan türetilmiş bir kavram olarak liberalizm ilkin eleştirel bir anlamla, “1810-1811 yıllarında İspanya’da isyancıları nitelemek”⁵ ve “İngiltere kaynaklı (ulusal) olmayan politikaları ifade etmek amacıyla kötileyici-suçlayıcı bir anlamda”⁶ kullanılmıştır. Ancak daha sonraları, liberal olarak nitelendirilen kuramcılarının hukuk devletine, anayasal demokrasiye, özel mülkiyetin korunmasına ve temel hak ve özgürlüklerin güvence altına alınmasına yaptıkları vurgular nedeniyle, zaman içerisinde bugünkü anladığımız ve tanımladığımız şekliyle ve en genel ifadesiyle, amacı insan özgürlüğünü güvence altına almak olan, meşruiyet kaynağı ve alanı toplumsal sözleşme ile belirlenen ve erkin, bireysel onayı amaçlamak zorunda olduğunu savunan siyasi anlayış olarak tanımlanır olmuştur.

Doğrusu, liberal kuramcılarının konuya bakış açılarının ve sorunu ele alış tarzlarının farklılığından ve liberal kuramın temel ilke ve tezlerinin hala tartışmaya açık olmasından dolayı, en azından tanım ölçeğinde bir liberalizm çokluğundan söz edilebilir. Konunun bu yönüne, çalışmamızın ilgi alanı ve kapsamı dışında kalmasından dolayı değinmeyi gerekli görmemekteyiz. Ancak

² Bedia Akarsu, “John Locke ve Devlet Felsefesi”, *Felsefe Arkivi*, (12), 1961, s. 71 vd.

³ Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, Beta Yay., İstanbul, 1995, s. 168.

⁴ Serdar Taşçı, “John Locke ve Siyasi Liberalizmin Erken Felsefesi”, John Locke, *Uygur Yönetim Üzerine İki İnceleme: Sivil Toplumda Devlet*, çev. Serdar Taşçı & Hale Akman, Metropol Yayınları, İstanbul, 2002, s. 9

⁵ Neşet Toku, *John Locke ve Siyaset Felsefesi*, Liberte Yayınları, Ankara, 2003, s. 150.

⁶ Atilla Yayla, *Liberalizm*, Liberte Yayınları, Ankara, 2008, s. 15.

şu kadarını ifade etmek gerekir ki, Atilla Yayla’nın da işaret ettiği gibi, “liberalizm deyince, belki de haklı olarak, liberal düşünürlerin çoğunun iktisatçı olmasından veya iktisatçı olmayan filozofların daha az tanınmasından dolayı, genellikle [ileri yorumları kapitalizme vardırılan] ekonomik bir doktrin akla gelmektedir.”⁷ Ancak Locke’cu liberalizm temelde siyasal bir dünya görüşü ve yaşam tarzı olup ne salt bir ekonomik kurama indirgenebilir ne de kimi Marksistlerin ifade ettiği gibi kapitalist ekonominin bir üst-yapısı olarak yorumlanabilir.

Aslında, liberal felsefenin ne olduğunu anlamının en iyi yolu, onun dayandığı temel ilkelerin neler olduğunu anlamaktan geçmektedir. Örneğin çağdaş liberalizmin önde gelen temsilcilerinden Sabine’e göre, liberalizmin üç temel ilkesi vardır: sınırlı devlet, serbest girişim ve en geniş ve özgür şekilde sözleşmelerle yapılan düzenlemeler.⁸ Mustafa Erdoğan’a göre ise, liberalizmin temel ilkeleri bireyselliğe verilen önem, insan hakları, serbest piyasa ekonomisi, sınırlı minimal devlet, hukuka bağlı devlet ve liberal rasyonalizmdir.⁹ Liberalizmi açık toplum olarak tanımlayan Karl Popper’a göre ise, onun temel ilkelerinin, devletin görev ve amacının yurttaşlarının özgürlüklerini korumak; köleliğe değil özgürlüğe, organik toplumsal yapıya değil soyut topluma, zorunlu görevlere ve işbölümüne değil gönüllü birliktelik ve işbirliğine dayanan bir toplum üretmek olduğu söylenebilir.¹⁰

Görüldüğü gibi her ne kadar liberal düşüncenin temellendiği farklı ilke ve prensiplerden söz edilse de, görünürdeki farklılık ve çeşitliliklere rağmen bütün bu ilkelerin bir takım ortak öz ve değerlere sahip olduğu da dikkatlerden kaçmamaktadır. Bu nedenle, bütün bu söylenenlerde ortak olarak vurgulandığı ve John Locke’un kaynaklık yaparak ondan sonra gelen Hume, Smith,

⁷ Yayla, *Liberalizm*, s. 16.

⁸ George H. Sabine & Thomas L. Thorson, *A History of Political Theory*, The Dryden Press, 1973, ss. 103-105.

⁹ Mustafa Erdoğan, “Liberal Düşünce Geleneği,” *Yeni Forum*, c. 11, 1990, s. 20.

¹⁰ Karl Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, çev. Mete Tunçay, Türk Siyasi İlimler Derneği Yayınları, Ankara, 1967, s. 186.

Ferguson, Kant, Voltaire, Diderot, Montesquieu, Rousseau, Bentham, Mill, Hayek vd. liberal filozofların geliştirdiği şekliyle, liberal düşüncenin özü itibariyle, özgürlük hakkı, mülkiyet hakkı ve yaşama hakkı şeklinde üç temel ilkeye dayandığı söylenebilir. Diğer bütün haklar ve özgürlükler aslında sözünü ettiğimiz bu üç temel hakkın bir türevinden başka bir şey değildir. Bunlar kişinin vazgeçemeyeceği gibi devredemeyeceği de haklardır. Burada karşımıza çıkan asıl sorun bu hakların kaynağının ve meşruiyet ölçüğünün ne olduğu, sınırlarının nasıl belirleneceğidir.

Bu hakların ve bunlar üzerinden devletin meşruiyet zeminine ilişkin olarak felsefe tarihinde farklı görüşler, değişik haklılama gerekçeleri üretilmiştir. Örneğin Aristoteles bu hakların meşruiyetini ve güvencesini doğallıkta¹¹, Papist öğreti kilisede yani tansısal hukukta¹², Machiavelli güçte¹³, Rousseau, Hobbes ve John Locke gibi kimi filozoflar da toplumsal sözleşmede

¹¹ Aristoteles'e göre devlet bir organizma olarak, insânî ilişkilerin gelişiminde doğal ve nihâi bir aşamadır. İnsanlar doğaları gereği ya hükmetmek ya da hükmedilmek durumundadır. Temel hak ve özgürlüklerin güvencesi de ya otoriteye sahip olmak ya da otoriteye tâbi olmaktır. Kimin doğası gereği yönetmeye ya da yönetilmeye uygun olduğu da, doğanın ayrılmaz bir parçası olan savaş tarafından belirlenecektir. Görüldüğü gibi Aristoteles temel hakların kaynağı ve güvencesini doğaya, doğa üzerinden de zimmî olarak güçte atfetmektedir. Geniş bilgi için bkz. Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1983, K. I

¹² W. Ebenstein, *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri*, çev. İsmet Özel, Şule Yayınları, İstanbul, 1996, s. 77 vd. Papist öğretiye göre, doğal hukuk Tanrı'nın iradesinden başka bir şey değildir. Bu iradeyi bir çok şekilde ama temelde tanrısal esin yoluyla keşfedebiliriz. Kilisenin, doğal hukukun en azından kısmen, "tanrısal bilgeliğin bir türevi" olduğunu savunan geleneksel öğretisi bu yöndedir. Bu görüşün yandaşlarına göre, tanrısal esinin yardımı olmasa 1789 İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi bile kaleme alınamazdı. Kardinal Decourtray'a göre, 1789 Bildirgesi "İncil'e özgü esin olmasa, bu metne asla dahil olamayacak değerlerin ifadesini" içermektedir. Geniş bilgi için bkz. Francisco Vergara, *Liberalizmin Felsefi Temelleri: Liberalizm ve Etik*, Çev. Bülent Arıbaş, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s. 125, 126

¹³ Machiavelli, *Hükümdar*, çev. S. Bağdatlı, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1992, s. 80 vd. Machiavelli'ye göre, otorite yani iktidar hiçbir şeyin aracı ve temsilcisi değildir. O bizzat ve bizatihi bir amaçtır. Otorite yani devlet erki her türlü ahlaktan, dinden ve metafizikten bağımsızdır. Devlet 'değer'i üreten ve koruyan yegane mekanizmadır. Dolayısıyla devlet söz konusu olduğunda, neyin doğru neyin yanlış olduğunun ya da neyin iyi neyin kötü olduğunun hiçbir anlamı kalmamaktadır. Niccolo Machiavelli, *Discours upon The First ten Books of Titus Livy*, Third Book, dig. Ed. Jon Roland, chap. XII, <http://www.constitution.org/mac/disclivy.txt>.

bulmaktadır¹⁴. İşte biz bu çalışmamızda temel hak ve özgürlükleri ve onlar üzerinden liberalizmi doğal hukukla temellendirmeye çalışan Locke'un görüşlerinin bir analizini ve değerlendirmesini yapmaya çalışacağız. Ancak doğal hukukun ne olduğu ve Locke'un literatüründe ne tür bir anlam spektrumuna kavuştuğu konusuna geçmeden önce, bir anlamda doğal hukukun metafizik arkaplanını oluşturan doğa durumuna değinmek durumundayız. Çünkü, kanımızca Locke'un liberal siyaset felsefesinin ana vurgusunu oluşturan doğa kuramını anlamadan doğal hukukun ne olduğunun anlaşılması çok da olası görünmemektedir. Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki, Yayla'nın da çok yerinde tesbitiyle, "siyasal düşünceler tarihinde tabiat [doğa] kavramı çok önemli bir yer işgal etmiştir. Buna rağmen, kavramın ne anlama geldiği, siyaset teorisindeki diğer birçok kavram gibi, yeteri kadar açık değildir."¹⁵ Ancak bu kapalılığa rağmen insanı konu edinen bütün disiplinler 'anlamak' ve 'anlamlandırmak' için bir insan doğası ya da tabiat varsayımından hareket etmek durumunda kalmışlardır. Bu nedenle temel objesi insan olan her siyasal kuramın ardalanında *felsefi bir antropolojinin* olması neredeyse kaçınılmazdır. Hatta, bir siyasal teori geliştirmeye çalışan her filozofun, genelde tabiatın özelde

¹⁴ Birbirine karşıt ama ortak bir noktada buluşan birer sözleşme teorisini olan Hobbes ve Rousseau kabul edilmiş bir doğa durumundan hareketle temel hak ve özgürlüklerin kaynağını ve güvencesini topluluk üyelerinin kendi aralarında akdettikleri 'sözleşme' de bulurlar. İnsanın doğal ve doğal durumunun yıkıcı ve yıkıcı olduğuna referansla siyaset felsefesini temellendirme yoluna giden Hobbes'a göre, devletin amacı bireysel güvenlidir. Doğa durumunda temel hak ve özgürlükler açısından özgür ve eşit olan insanların kendilerini bir takım kısıtlamalara tabi tutmasına rağmen devleti oluşturmalarının asıl nedeni temel hak özgürlüklerini güvence altına almaktır. Çünkü, en temel eserine İncil'de sözü edilen canavarlardan biri olan *Leviathan* adını veren Hobbes'a göre insan doğası yıkıcı ve bozucudur ve engelleyici bir üst otorite olarak devletin olmadığı durumda güvenliğin olanağı yoktur. Geniş bilgi için bkz. Thomas Hobbes, *Leviathan*, çev. S. Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1993, ss. 127 vd. Bir diğer sözleşmecî devlet kuramcısı Rousseau'ya göre ise, devlet, yasallığı temel sözleşmeyle belirlenmiş olan bir üst iradedir. Rousseau'ya göre de insanlar doğuştan eşit ve özgürdürler ve doğa durumunda bu özgürlüklerini serbestçe icrâ edebilmektedirler. Ancak, insanlar kendi varlıklarını koruyabilmek ve temel hak ve özgürlüklerini kullanabilmek için kendi irade ve istençleri ile bazı hak ve yetkilerini meşruiyet sınırlarını kendilerinin belirledikleri bir devlete devrederler. Bu devirdeki amaç bireysel varlıklarını güvence altına almaktır ve devrin içeriği ve sınırları toplumsal sözleşme ile belirlenir. J. J. Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, çev. Vedat Günyol, Adam Yayıncılık, İstanbul, s. 100 vd. Ekrem Ekici, "Hobbes ve Rousseau: Toplumsal Sözleşme Kuramı", *Kayıt*, (6), 2006, ss. 78-88.

¹⁵ Yayla, *Liberalizm*, s. 32.

ise insan tabiatının ya Hobbes'da olduğu gibi 'kötü' olduğuna ya da Locke'da olduğu gibi 'iyi' olduğuna vurgu yaparak, doğayı olumlu ya da olumsuz şekilde idealize ettiklerini ileri sürmek yanlış olmasa gerektir.¹⁶ Locke'un doğa durumunda insanlar, Hobbes'uninde olduğu gibi birbirlerinin kurdu olmadıkları gibi tabiat da bir savaş alanı değildir. Ancak böylesi bir durumun ortaya çıkmayacağına da bir güvencesi yoktur. Locke'un özellikle o dönemin antropolojik verilerinden de yararlandığı bu anlayışı bugünkü kanıtlamalara göre geçerli olmasa da, Hobbes'un ve Rousseau'nun doğa durumu anlayışlarından daha az gerçekçi ve geçerli görünmemektedir.¹⁷ Doğa durumu tam bir özgürlük ve eşitlik halidir. Locke'un ifadeleri ile söyleyecek olursak, "tabiat kanunlarına bağlı kalarak, başka bir insanın isteğine bağlı kalmadan ya da terk etmesini istemeden hareketlerini ve uygun olduklarını düşündükleri malların ve insanların tasarrufunu düzenlemek için mükemmel bir özgürlük [ve eşitlik] durumudur."¹⁸ "İnsanın doğal özgürlüğü... Ancak kural olarak Tabiat kanununa sahip olmasıdır."¹⁹ "Tabiatın durumunun hükmetmek için herkesi yükümlü tutan bir Tabiat kanunu var, bu kanun tüm insanlara herkesin eşit ve bağımsız olduğundan kimsenin hayatında, sağlığında, özgürlüğünde ya da mülkiyetinde başkasına zarar veremeyeceğini öğretiyor."²⁰ Locke'un ifadelerinden anladığımız kadarıyla, doğa durumu insanların, mülkiyet edinmeleri ve mülkleri üzerinde istedikleri gibi tasarrufta bulunmaları anlamında yalnızca doğal hukuka bağlı oldukları ve sadece ona uygun davrandıkları bir özgürlük durumudur. Aynı zamanda doğa durumu tüm otorite ve yargılama hakkının karşılıklı olarak herkese ait olduğu ve kimsenin kimse üzerinde herhangi bir egemenliğinin bulunmadığı bir eşitlik durumudur.

Aslında Locke'un ifade ettiği doğa durumu, sivil ve politik toplum öncesine işaret eden tarihsel bir kesiti ima etmekte gibidir. Ancak bu durumun tarihsel olarak ne zaman yaşandığı, ya da tarihin belli bir döneminde söz konusu tarzda bir yaşamın gerçekleşip gerçekleşmediği Locke'un literatüründe tam

¹⁶ Yayla, *Liberalizm*, s. 33.

¹⁷ Ali Timuçin, *John Locke'un Siyaset Anlayışı*, Bulut Yayınları, İstanbul, 2006, s. 15.

¹⁸ John Locke, *Sivil Toplumda Devlet: Uygar Yönetim Üzerine İki İnceleme*, çev. Serdar Taşçı, Hale Akman, Metropol Yayınları, İstanbul, 2002, s. 23.

¹⁹ Locke, *Sivil Toplumda Devlet: Uygar Yönetim Üzerine İki İnceleme*, s. 35.

²⁰ Locke, *Sivil Toplumda Devlet: Uygar Yönetim Üzerine İki İnceleme*, s. 24, 25.

olarak yanıtlanabilmiş sorular değildir.²¹ Doğrusu, bu tezin, Locke'un siyaset felsefesinin dayandığı temel varsayım/önkabul ya da daha bilimsel bir deyişle postüla olduğunu söyleyebiliriz. Böylesi bir durum her ne kadar olgusal olarak kanıtlanmaktan uzak olsa da, Locke'a göre kuramsal ve mantıksal olarak olanaksız değildir ve çağdaş dünyada da böylesi bir durumla karşılaşmak her zaman için olasıdır. Aslında, Locke'un bu kuramını tarihte izi ve işareti olmayan anlamında "ahistorik" [tarih-dışı] bir kuram, bir fiksiyon, zihinsel bir inşâ olarak anlamak da mümkündür.²²

Locke'un terminolojisindeki doğa durumunu bu şekilde çözümledikten sonra, doğa durumuna hakim olan doğal hukuk konusuna geçebiliriz. Doğrusu, Locke tarafından on yedinci yüzyılda güçlü bir şekilde dillendirilen doğal hukuk anlayışının uzun bir tarihsel geçmişinin olduğu söylenebilir. Antik Yunan'da Kallikles ve Thrasymachus gibi düşünürlerde ve Stoacı felsefede izleri görülen bu anlayış, Roma Hukuku, Ortaçağın Patristik felsefe geleneği ve Hristiyanlık dini gibi uzun bir tarihsel yolcuktan sonra Locke'a kadar uzanmıştır.²³ Doğal hukuk özü itibariyle, insanların insan olmalarından ötürü doğuştan getirdikleri vazgeçilemez ve devredilemez haklara sahip olduklarına işaret eder. Locke'a göre, tüm insanlar doğal olarak özgür ve eşit doğarlar. Hiç kimse onların bu statülerini değiştiremez ve onları kendi istekleri dışında gerçekleşen herhangi bir siyasi yapının uyruğu olmaya zorlayamaz. Bu anlamda, pozitif hukuk da, ancak doğal hukuka uygun ve onunla uyumlu olduğu ölçüde bağlayıcı ve geçerlidir. Çünkü pozitif hukukun kaynağı ve meşruiyet ölçüğü doğal hukuktan başka bir şey değildir. Locke'a göre, doğal hukuk bir hukuk için gerekli olan her şeyi içinde barındırmaktadır. Şöyle ki,

ilk olarak, bu kanun [hukuk] *üstün bir iradenin* buyruğudur ve kanunun formel sebebi de bu üstün iradedir... İkinci olarak, tabiat kanunu neyin yapılması neyin

²¹ Buradaki problem felsefi olmaktan çok tarihsel bir soruna işaret eder niteliktedir ve daha çok tarihsel çalışmaların ilgi alanına girmektedir. Bu nedenle biz, söz konusu sorunla ilgili değerlendirmelere girmeyi gerekli görmemekteyiz ancak, Locke'un ilgili soruna yanıt teşkil edecek tarzda fakat kanımızca tatmin edicilikten uzak görüş ve değerlendirmeleri için bkz. Locke, *Sivil Toplumda Devlet: Uygar Yönetim Üzerine İki İnceleme*, s. 29, 30.

²² Yayla, *Liberalizm*, s. 37.

²³ Doğal hukuk anlayışının tarihsel serüveni hakkında detaylı bilgi için bkz. Kemal Gözler, "Doğal Hukuk ve Hukukî Pozitivizme Göre Adalet Kavramı", *Muhafazakar Düşünce*, Yıl: 4, Sayı: 15, 2008, ss. 77-82.

de yapılmaması gerektiğini ortaya koyar, ki bu da bir kanunun gerçek fonksiyonudur. Üçüncü olarak, bir yükümlülüğü içinde barındırmak için gerekli her şeyi içinde bulundurduğu için, tabiat kanunu insanları bağlayıcıdır. Şüphesiz pozitif kanunların bilindiği yolla bilinmese de, tek başına *tabiat ışığı* yardımıyla kavranılabildiği için, insanlar tabiat kanununu yeter derecede öğrenebilir.²⁴

Alıntıdan da anlaşıldığı kadarıyla, üstün bir iradenin ürünü olan, tek başına tabiat ışığının yardımıyla kavranılabilen ve gerçek fonksiyonu neyin yapılması neyin de yapılmaması gerektiğini ortaya koymak olan doğal hukukun kaynağı nedir ve o nasıl bilinebilir? Yani Locke'un *ilahi bir irade* (divine will) ve *tabiat ışığı* (light of nature) ile kastettiği şey nedir? Sanırız, hem Locke'un siyaset felsefesinde hem de bu makalede yanıtı aranması gereken en temel soru budur. Bu sorunun yanıtını aramaya başlamadan önce yanıtlamamız gereken soru doğal hukuk anlayışının temellendirildiği zeminin, yani doğal hukuku haklılama gerekçesinin ne olduğudur. Bu soruya bulacağımız yanıt, Locke'un literatüründeki ilahi irade ve tabiat ışığı kavramlarına da açıklık kazandıracak ve konuyu daha kolay anlamamızı olanaklı kılacaktır.

Locke, bu soruya yanıt bulabilmek için işe, ilkin kendisinden önce konuyla ilgili olarak sunulmuş olan çözüm önerilerini eleştirmekle başlar. Bu önerilerden ilki insan aklıdır. Doğal hukukun rasyonalist yönüne vurgu yapan bu öneriye göre, akıl insan doğası hakkında bazı genel aksiyomlardan tümdengelim yoluyla, pozitif hukuka da zemin oluşturabilecek bir takım temel hukuk kurallarını yani doğal hukuku üretme ve kurma olanağına sahiptir. Örneğin, Hollandalı Hugo Grotius'a göre, insanlarda akla göre yaşama içgüdüleri vardır. İşte bu içgüdü hukukun kaynağıdır. Bütün insanlığı kapsayan ve değişmez doğal hukuk kurallarının *a priori* varlığı, onların insanların 'aklı tabiat'ından kaynaklandığının delilidir.²⁵ Ancak Locke'a göre bu doğru değildir. Çünkü akıl, var olan doğal yasaları araştırıp bilebilir ama onları kurgulayıp üretmez, yani hukukun varlık nedeni olamaz. Locke'un ifadeleri ile söyleyebiliriz ki, "Bazı insanların tabiat kanununu aklın buyruğu olarak adlandırmaları

²⁴ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, çev. İsmail Çetin, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999, s. 19. [İtaliye bize ait. F.A.]

²⁵ Orhan Münir Çağıl, *Hukuk Başlangıcı Derleri*, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1963, s. 295 vd.

bana doğru bir adlandırma olarak görünmüyor. Çünkü akıl, tesis ve ilan etmekten ziyade, onu araştırır ve üstün gücün koyduğu ve kalplerimize yerleştirdiği bir kanun olarak keşfeder. Biz yüce kanun koyucunun itibarını yok ederek akli, sadece araştırdığı bir kanunun sorumlusu yapmak istemiyorsak, akıl ne yorumladığı ve keşfettiği kanunun yapıcısıdır, ne de bizim için kanun koyabilir. Zira o sadece ruhumuzun bir yetisi ve bizim bir parçamızdır."²⁶ Görüldüğü gibi Locke'a göre doğal yasaların aklın buyruğu olarak nitelendirilmesi ve kaynağının da akılda aranması çok doğru değildir, çünkü aklın yasa koymak gibi bir yetisi yoktur; o ancak olan bir yasanın bilinmesine ve o yasaya uygun bir yaşam sürülmesine olanak sunabilir.

Doğal hukukun kaynağına ilişkin bir diğer teori de, onun ahlak duygusunun bir ürünü olduğu yönündedir. Ahlak duygusu tıpkı dokunma duygumuzun bize soğuğu sıcağından ayırt etmemize olanak sunması gibi iyiyi kötüden ayırt etmemize imkan verir. Örneğin, Thomas Jefferson'a göre, aklın dışında ve akıldan bağımsız olarak, insanda iyiyi ve kötüye dair bir ahlak duygusu vardır. Bu duygu tıpkı dokunma ve tatma duygusu gibi insan doğasının bir parçasını oluşturur. Locke'un konuya ilişkin değerlendirmelerine bakacak olursak, Locke hukukun ahlakîliğini ve hukukta ahlaksal bir boyut olabileceğini kabul etmektedir. Ancak görebildiğimiz kadarıyla, Locke'un akılcı teoriye yönelttiği eleştiriler ahlakçı teori için de büyük ölçüde geçerlidir. Öncelikle, insanların doğalarında mevcut olan ahlak duygusu belki doğrudan doğruya, iyiyi kötüden ayırt etmemize belli ölçüde yarayabilir ama sorunu tamamıyla çözemez. Yani, tam anlamıyla doğal hukukun temellendirildiği bir zemin olamaz. Aynı şekilde, aklî melekenin gücü kişiden kişiye değişiklik arz edebileceği gibi, her ne kadar ahlak duygusu insanların ruhlarında saklı bulunsa da, ahlakî gelişmişlik ve ahlak duygusunun bağlayıcılığı da kişiden kişiye değişiklik arz edebilir. Ayrıca insan doğasında doğrudan doğruya mevcut olduğu ileri sürülen ahlak duygusunun nasıl temellendirileceği ya da ahlakî olanla olmayan ayırımının ne şekilde ve hangi kriterlere göre belirleneceği konusunda da insanlığın üzerinde konsensüs sağladığı bir öneri söz konusu değildir.²⁷ Locke, "ilk olarak, insanlar arasında ahlakî konularda evrensel ve müşterek bir kabulün

²⁶ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s. 19.

²⁷ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s. 54, 55, 83, 93.

bulunamayacağını... ikinci olarak da, eğer dünyadaki bütün insanlar arasında ödevine uygun davranışlar konusunda değişmez ve tam olarak benimsemiş bir kabul olsa bile, yine de bu kabulden tabiat kanunun kesin olarak çıkarılıp bilinemeyeceğini söylüyoruz”²⁸ diyerek doğal hukukun kaynağının ahlakta aranmasını reddeder.

Doğal hukukun kaynağına ilişkin bir diğer çözüm önerisi de teolojik içerikli öneridir. En önemli temsilcileri Aziz Augustinus (M.S. 354-430) ve Thomas Aquinas (1226-1274) olan ve Hristiyan Ortaçağında etkin bir şekilde savunulan bu görüş hukukun kaynağını ve meşruiyetini tanrısal emirlere uygunlukta arar. Örneğin Aziz Augustinus, hukuku, “Tanrı’nın iradesinin ifadesi olan ebedî bir kanun”²⁹ olarak tanımlar. Doğal hukuku genelde din, özelde ise Hristiyanlık ve kilise üzerinden tanrısal emirlere indirgeyen bu yaklaşım, Locke’un literatüründe genel olarak kabul görmeye başlayan, bu düşüncenin Ortaçağ Hristiyan geleneğinde kazanmış olduğu forma ve tarihsel pratiğine yönelik ciddi eleştiriler söz konusudur. Şöyle ki, Locke “tabiat kanununu tabiat ışığı ile öğrenilebilen... ilahi iradenin bir buyruğu”³⁰ olduğu şeklindeki metafizik açıklamayı onaylamaktadır. Locke’un ifadeleri ile, “tabiat kanunu [tabii hukuk], tabiatın ışığı ile öğrenilebilen, rasyonel tabiata neyin uyduğunu neyin uymadığını gösteren ve bu sebeple de emredici ve yasaklayıcı olan ilâhi iradenin bir buyruğu”³¹dur. Bu şekilde doğal hukukun kaynağına ilişkin metafizik içerikli bir yoruma onay veren Locke, bu yorumun Hristiyanlık Ortaçağında kazandığı anlam ve uygulama biçimine de karşı çıkar. Şöyle ki, Hristiyanlık tarihinde Sir Robert Filmer tarafından savunulan iktidarın Tanrı’dan Adem’e ve çocuklarına ve onlar üzerinden de yeni çağlardaki krallara kadar geldiğini savunan, iktidarın dolayısıyla da hukukun kaynağını ve

²⁸ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s. 54.

²⁹ Kelsen, “La justice et droit naturel” s. 71’den aktaran Gözler, “Doğal Hukuk ve Hukukî Pozitivizme Göre Adalet Kavramı”, s. 81.

³⁰ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s. 19.

³¹ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s. 19.

meşruiyetini “rıza”da ve “sözleşme”de³² değil “doğal babalık”ta³³ arayan teolojik izahı reddeder.

Sonuç olarak Locke’a göre, doğal hukukun kaynağı ne rasyonalistlerin ileri sürdüğü gibi ‘akıl’dır, ne de T. Jefferson ve diğerlerinin iddia ettiği gibi insanların doğuştan getirdikleri ahlak duygusudur. İnsanın bilişsel bir yetisi olarak akıl, doğal hukuku bilebilir ama onu üretmez, tesis edemez. Aynı şekilde, hukukun ahlaksal bir yönü olmasına rağmen tam olarak ahlaka indirgenememesi ve insanların ahlâki bilinçlerinin ve gelişmişliklerinin değişik düzeylerde olması gibi nedenlerden ötürü, doğal hukukun kaynağını ahlak duygusunda aramak da yanlıştır. Locke’a göre doğal durumda geçerli olan doğal hukukun kaynağı ‘yüce kanun koyucu’³⁴ olan ‘ilâhî irade’³⁵dir. Yani Locke’a göre, doğal hukukun kaynağı ve varlık nedeni “bize kendisinin her yerde var olduğunu gösteren” ve “geçmişte sıklıkla vukû bulan mucizelerin tanıklığıyla olduğu kadar şimdi de tabiatın değişmeyen akışında âdeta kendini insanların gözlerine açan”³⁶ Tanrı’dır. “Bütün canlı varlıkların kendi doğum ve hayat kanunlarına sahip olmaları, O’nun iradesiyedir ve varlıkların bütün örgüsünde kendi tabiatlarına uygun faaliyette bulunmalarının doğru ve değişmez kanunlarını kabul etmeyecek kadar kararsız ve değişken hiçbir şey yoktur.”³⁷ “Tabiat kanunu [doğal hukuk], her şeye gücü yeten bir kanun yapıcının (Tanrı’nın), bize, tabiat ışığı ve tabiatla yürürlükte olan prensipler vasıtasıyla

³² Liberal siyaset felsefesinde sözleşme ve rıza kavramları hakkında detaylı bilgi için bkz. Anthony de Jasay, *Tercih, Sözleşme, Rıza: Liberalizme Yeni Bir Bakış*, çev. Alişan Oktay, Liberte Yayınları, Ankara, Trsz, s. 105 vd.

³³ Devleti bir aile, kralı da ailenin babası olarak gören Filmer, babanın otoritesine boyun eğmenin siyasal ve dinsel yükümlülüğün bir gereği olduğunu ileri sürmektedir. Görüşlerini *Kitab-ı Mukaddes’e* dayandırmaya çalışan Filmer’e göre, ilk kral, ilk insan Adem’dir ve krallığını da doğrudan Tanrı’dan almıştır. Sonraki krallar da Adem’in halefi oldukları için onlara tabi olmak dinsel ve siyasal bir gerekliliktir. Bu teze karşı çıkan Locke, “*İlk olarak*: Adem iddia ediliği gibi doğal babalık hakkıyla ya da Tanrı’nın kesin lütfuyla ne çocuklarının üzerinde her hangi bir yetkiye ne de dünya üzerinde hakimiyete sahip değildir. *İkinci olarak*: Eğer böyle bir hakka sahip olmuş olsa bile varislerinin buna hakkı olmazdı.” demektedir. Locke, *Sivil Toplumda Devlet: Uygur Yönetim Üzerine İki İnceleme*, s. 21.

³⁴ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s. 19.

³⁵ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s. 19.

³⁶ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s. 17.

³⁷ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s. 17.

bildirilen iradesidir.”³⁸ Kaynağı tanrısal irade olan doğal yasaların evrensel ve mutlak bağlayıcılığı da Tanrı'nın otoritesinden kaynaklanmaktadır. Locke'un ifadeleri ile, “üzerimize yüklenmiş olan sorumluluğun bağlayıcı gücü, kanun yapıcının [yani Tanrı'nın] mutlak otoritesine dayanmaktadır.”³⁹ Gördüğümüz gibi kaynağı Tanrı'ya ve bağlayıcılığı da Tanrı'nın mutlak iradesine indirgenen doğal hukuka ilişkin, geriye, sormamız gereken iki soru kalmaktadır. İlki, bu hukukun varlığının kanıtlarının ne olduğu ve ikincisi de onun nasıl bilinebileceği sorusudur. Yani, biz, doğal hukukun varlığına nasıl ve neden inanalım ve onu nasıl, ne şekilde bilelim?

Locke ilk soruya yanıt niteliğinde, birbiri ile ilişkili farklı argümanlar ileri sürer. İlk argümana göre, her yerde geçerli ve herkes için bağlayıcı olan bir hukuk kuralı vardır ve bu da doğal hukukun varlığının en geçerli kanıtıdır.⁴⁰ Aristoteles'in, “adaletin doğal kuralı her yerde aynı ölçüde geçerli olmasıdır” sözüne referans yapan Locke, hayatın zamansal ve mekansal olarak bütünü için geçerli bir ilkenin varlığından hareketle doğal hukuku temellendirmeye çalışmaktadır. Yani hayatın her anı ve alanı için geçerli olan bir yasa varsa –ki Locke'a göre rasyonel davranma diye bir ilke vardır*– o halde doğal hukuk diye de bir şey vardır. Locke'a göre, doğal hukukun varlığının bir diğer argümanı da, insanlardaki vicdan duygusudur.⁴¹ Yani Locke'a göre, kötü davranışta bulunan bir kimsenin vicdânen kendisini temize çıkaramadığı gerçeğinden hareketle doğal bir hukukun varlığı sonucuna ulaşılabilir. Şöyle ki, eğer, yazılı olmasa bile, bir hukuk olmasaydı, herhangi bir yargılamadan söz edilemeyeceği gibi doğruyu yanlıştan, iyiyi kötüden ayırdetmek için elimizde bir kriter de olmayacaktı. Ama insanlar sonuçta, üretilmiş herhangi bir hukuk kuralına sahip olmasalar da, vicdanlarında bazı şeyleri doğru bazı şeyleri de yanlış olarak nitelendirmektedirler, öyleyse doğal bir hukuk olmalıdır.

³⁸ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s. 70.

³⁹ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s. 66.

⁴⁰ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s. 19, 20.

* Locke'un rasyonel davranma ilkesi ile kastettiği şey, insanların yaşamlarının bütününde akla uygun davranışlar sergilemesi, yani tercihlerini aklî değerlendirmelerin sonucunda belirlemeleridir.

⁴¹ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s. 22.

Doğal hukukun varlığının üçüncü argümanı da, “içindeki bütün varlıkların kendi faaliyetlerinin değişmeyen bir kanununu ve kendi tabiatlarına uygun varlık tarzını takip ettikleri evrenin kendi yapısından çıkarılabilir.”⁴² Yani, evrende mevcut olan her şey, kendi doğasına uygun olan bir var oluş tarzını bağlı olduğu doğal kanunlara göre gerçekleştirir. Bütün varlıkların yapısını ve işleyişini belirleyen şey bağlı olduğu doğal kanunlardır. Evrendeki her şeyin böylesi doğal bağımlılıkları varken, insanın olmaması düşünülemez. Locke'a göre, insana, rasyonel bir tarzda davranması için gerekli bütün yeti ve becerileri veren tanrısal iradenin ona bir görev ve doğal bir sorumluluk yüklememesi yani onu doğal bir hukuka bağlı kılmaması düşünülemez.

Doğal hukukun varlığının bir diğer argümanı da toplumdan, toplumun yapısından çıkarsanabilir.⁴³ İnsanlar ve toplumlar arasındaki sosyal ilişkilerin ve birlikteliklerin yegâne meşruluk ölçütü doğal hukuktur. Olgusal olarak bakıldığında, toplumsal hayatı oluşturan ve şekillendiren iki temel faktör vardır: İlki, devlet ve yönetim biçimi, ikincisi sözleşmelerin içeriği ve icrâsı. Bu faktörler olmadan toplumdan ve toplumsal yaşamdan söz edilemeyeceği gibi, doğal hukuk olmadan da bu faktörlerden söz edilemez. Yani, insanlar adına toplumsal bir yaşamdan ve bireyler/toplumlar arası bir ilişkiler ağından söz edilecekse, doğal hukuk olmak ve toplumsal yaşam da doğal hukuk üzerinde temellendirilmek zorundadır. Yani pozitif hukukun kaynağı ve sınırları doğal hukuk tarafından belirlenmelidir. Aksi takdirde, yani toplumsal yaşamı şekillendiren hukuk kuralları doğal hukuktan değil de daha başka bir şeyden çıkarılmaya çalışılırsa adaleti tesis etmek mümkün olamaz.

Locke'a göre doğal hukukun varlığının beşinci ve son argümanı da, doğal hukuk olmadan ne erdem ve erdemsizliğin, ne de iyiliği mükafatlandırma ve kötülüğü cezalandırmanın mümkün olmayacağı gerçeğidir.⁴⁴ Yasanın olmadığı yerde ne suç vardır ne de ceza. Eğer doğal hukuk olmasaydı her şey insan davranışına dayanmak zorunda kalacağı ve 'sorumluluk gereği davranış' diye bir şeyden söz etmek olanaksız olacağı için, insan fayda ya da hazzın kendisine emrettiğini ya da kör ve kanunsuz bir içgüdünün tesadüfen sarıldığı eylemden

⁴² Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s. 23.

⁴³ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s. 23.

⁴⁴ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s. 24.

başkasını yapmakla kendisini yükümlü hissetmeyecekti. Bu durumda, 'adalet', 'dürüstlük' ve 'erdem' gibi hukukun temelini oluşturan kavramlar anlamsız kalacak ve içi doldurulamayacaktı. Sonuçta ortaya çıkan gerçek, 'iyi' ve 'kötü'nün, 'doğru' ve 'yanlış'ın doğalarının ezeli ve kesin olduğu, onların değerlerinin insanların genel düzenleri veya herhangi bir özel kanaat tarafından değil, ancak ezeli ve ebedi olan, mutlak ve evrensel olan doğal hukuk tarafından belirlenebileceğidir.

Sonuç ve özet olarak ifade edecek olursak, Locke'a göre, herkes için bağlayıcı ve her yerde geçerli bir yasanın var olması, insanlarda, kendi kendilerinin yargıcı statüsünde bir vicdan duygularının bulunması; içindeki her şeyin bir takım doğal bağımlılıklarla belirlendiği bir evrenin yapısı, toplumsal yaşamın doğası ve son olarak da, erdem ve erdemsizlik gibi kavramların doğal hukuk olmadan anlamlandırılmayacağı gerçeği doğal hukukun varlığının kanıtları olarak kabul edilebilir.

Doğal hukukla ilgili yanıtlamamız gereken son soru da onun ne şekilde, yani hangi yolla bilinebileceğidir. Bu soruya yanıt bulabilmemiz için önce Locke'un genel epistemoloji anlayışına değinmek durumundayız. Locke'a göre, felsefi literatürde, *doğuştan bilgi* (inscription), *gelenek* (tradition) ve *duyu tecrübesi* (sense-experience) şeklinde üç temel bilgi türü vardır.⁴⁵ Bilindiği gibi Locke, deneyci bir filozof olarak doğuştan bilgi olanağını reddetmekte, bütün bilgilerimizin deney ve gözleme dayalı olarak sonradan kazanılmış türden bilgiler olduğunu savlamaktadır. İnsan zihnini boş bir levhaya (*tabula rasa*) benzeten Locke, duyumlara dayalı dış dünyanın verileri olmadan aklın herhangi bir bilgi üretmeyeceğini, "malzemesiz işçi" benzetmesiyle anlatmaya çalışır. Locke'a göre, işçi ne kadar hünerli ve becerikli olursa olsun, elinde bir malzeme

⁴⁵ Locke'un epistemolojisi hakkında detaylı bilgi için bkz. John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Deneme*, çev. Vehbi Hacıcadıroğlu, Kabcacı Yayınları, İstanbul, 1996. Locke *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*'de, "tabiat üstü ve ilâhî vahiy" şeklinde dördüncü bir bilgi türünü daha eklemektedir. Ancak, burada bizim ilgi alanımız tanrısal bilgi değil, insâni bilgi ile sınırlı olduğu için yani, ilâhî olarak kendisine ilham verilen bir kimsenin neyi tecrübe edeceğini ya da gökten gelen bir ışıkla aydınlatılan kimsenin neyi bilebileceğini değil, zihin, akıl ve duyu algısıyla donatılmış insanın tabiatın ve kendi bilgi yetilerinin yardımıyla neyi öğrenebileceğini araştırdığımız için vahyi bilgiyi şimdilik araştırma konumuzun dışında tutuyoruz. Bkz. Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s. 26.

olmadığı sürece nasıl ki hiçbir ürün ortaya koyamazsa, akıl da, duyu algılarına dayalı bir veriye sahip olamadığı sürece hiçbir bilgi üretmez.⁴⁶ Dolayısıyla, doğal hukuk sadece akıl aracılığıyla bilinmeyeceği gibi, doğuştan bir bilginin ürünü de olamaz. Aslında Locke, ileride de göreceğimiz gibi bilişsel bir mekanizma olarak akli reddetmemekte, sadece duysal algılar yoluyla zihne taşınan veriler olmadığı sürece aklın işlevsiz kalacağını ileri sürmektedir. Bu şekilde doğuştan bilgi (önsel bilgi) olanağını reddeden Locke, ardından bir başka bilgi türü olan geleneği incelemeye koyulur. Gelenegin bir bilgi türü oluşturduğunu kabul etmekle birlikte, gelenek yoluyla öğrenilen şeylerin bilginin konusunu oluşturmaktan çok inancın konusunu oluşturduğunu, dolayısıyla geleneksel bilginin doğal hukukun öğrenilmesine sahici bir olanak sunmadığını ileri sürer. Locke'a göre aslında gelenek bir bilgi edinme yoludur ve öğrendiğimiz şeylerin büyük bir kısmı da geleneksel bilgiye dayanabilir. Bu anlamda tabiat kanunlarının bir kısmı hatta tamamı bize ailelerimiz, öğretmenlerimiz ya da daha başkaları tarafından aktarım yoluyla öğretilmiş olabilir. Ancak Locke'un burada reddettiği şey, doğal hukukun bize başkaları tarafından öğretilebileceği gerçeği değil, yalnızca, geleneğin doğal hukuku öğrenmenin temel ve kesin bir yolu olduğu görüşüdür.⁴⁷

Gördüğümüz gibi, doğuştan bilgi ve gelenek yoluyla doğal hukuktan haberdar olmamız olanaksız gören Locke'un elinde tek alternatif kalmaktadır. O da duyu tecrübesi dediği bilgi türüdür. Locke'a göre, duyu algısı bütün bilgilerimizin olduğu gibi doğal hukukla ilgili bilginin de temelini oluşturmaktadır. Ancak bu, doğal hukukun literal anlamda duyu algısına indirgenmediği şeklinde düşünülmemelidir.⁴⁸ Doğal hukuku bilmemizi olanaklı kılan şey akıl ile duyu algısının birliktelinden doğan bir bilme yetisidir. Locke'un ifadeleriyle, "insanların zihinlerini bilgiyle donatıp eğitime ve tabiat ışığına has olan yararı bize sağlama işini sadece bu iki yetinin gerçekleştirebileceği açıktır."⁴⁹ Locke'un burada akıl ile kastettiği şey, "ruhun, bilinen şeylerden bilinmeyenlere doğru ilerleyen ve önermelerin belli ve düzenli

⁴⁶ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s. 42.

⁴⁷ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s. 28, 29.

⁴⁸ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s. 30, 31.

⁴⁹ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s. 42, 43.

bir dizilişi içinde bir şeyden başka bir şeye delil getiren *düşünme yetisidir*.⁵⁰ İşte, insanın doğal hukukun bilgisine ulaşmada kullandığı bu akıldır, ancak akla ulaşan bilginin kaynağı da duyu-tecrübesinin sağladığı veriler olmak durumundadır. Tabiat ışığı vasıtasıyla birşeyin bilinebileceğini söylemekle Locke'un kastettiği şey, “insanın, kendisine doğuştan verilmiş olan yetileri uygun bir şekilde kullanırsa, kendi kendine ve başka birilerinin yardımı olmaksızın bilgisine erişebileceği bir gerçekliğin bulunduğu”⁵¹ dur.

Sonuç olarak, on yedinci yüzyıl yaşanan büyük değişim ve dönüşümler neticesinde insanlık tarihine bir değişim yüzyılı olarak geçmiştir. Bu değişimin siyaset felsefesi açısından en büyük temsilcilerinden birisi de hiç şüphesiz liberal düşünceye yaptığı vurgular dolayısıyla ünlü İngiliz filozofu John Locke'dur. Locke liberal tezlerini, gördüğümüz gibi doğal hukuk ve doğa durumu dolayımında temellendirmeye çalışmaktadır. Felsefî antropoloji ile yakından ilgili olan doğa durumu Locke'un literatüründe, sivil ve politik toplum öncesine işaret eden bir tarihsel devreyi imlemektedir; ancak ahistorik bir tez olması dolayısıyla da tarihsel ve antropojik veriler ışığında kanıtlanabilir olmaktan uzaktır. Bu durumda, doğa durumunu Locke'un liberal iddialarının dayandığı bir postüla olarak kabul etmek yanlış olmasa gerektir.

Burada sanırım en önemli husus, Locke'un liberalizmine de kaynaklık eden ve doğal durumda geçerli olan doğal hukukun nasıl tanımlandığı, ne olduğu nasıl tanımlandığı ve ne şekilde bilinebileceği sorunudur. Locke'a göre, doğal hukuk, insanların insan olmaları nedeniyle doğal olarak sahip oldukları, başkası tarafından engellenemeyen ve sınırlandırılmayan hak ve kazanımlara işaret eder. Doğal hukukun içeriğini ve çerçevesini oluşturan ve, bütün pozitif hukuklara kaynaklık eden bu haklar üçlü bir kategorizasyonla yaşamın kutsallığı, özgürlüğün sınırlandırılmazlığı ve özel mülkiyetin dokunulmazlığı olarak sınıflandırılabilir. Bu hakların kaynağı ise, ne rasyonalistlerin iddia ettiği gibi akıl, ne kimi moralist filozofların iddia ettiği gibi ahlaktır. Bu hakların kaynağı Locke'a göre, tanrısal iradedir ve onları bilmenin yolu da, ne doğuştan bilgi, ne müşterek kabuller ne de gelenektir. Bu haklar ancak, akıl ve duysal

⁵⁰ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s. 43.

⁵¹ Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, s. 25, 26.

algı yetilerinin birleşmesinden oluşan ve Locke'un ifadesi ile 'tabiat ışığı' olarak isimlendirilen bir bilme olanağı / aracı ile bilinebilir.

Locke'un liberal tezleri hukuk felsefesi, siyaset sosyolojisi ve siyaset ve devlet felsefesinin en temel tartışma konuları arasındadır. Siyaset felsefesi açısından incelendiğinde, kuramın en temelde, doğa durumunda geçerli olan bir felsefî antropoloji ile temellendirilmeye çalışıldığı görülmektedir. Doğal hukukun nasıl bilinebileceği konusunda ise, klasik deneyci epistemolojisine bağlı kalarak duyu tecrübesine vurgu yaptığı ancak bu hukukun kaynağının ve meşruiyetinin ne olduğu sorunu karşısında ise ileri yorumları teolojik implikasyonlara açık metafizik bir tavır takındığı görülmektedir.

KAYNAKÇA

- Akarsu, Bedia, “John Locke ve Devlet Felsefesi”, *Felsefe Arkivi*, (12), 1961.
- Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1983, K. I.
- Batı Dünyasında Siyaset Felsefeleri*, (Ed.) Maurice Cranston, çev. Nejat Muallimoğlu, Avcıol Basım Yayın, İstanbul, 2000.
- Çağıl, Orhan Münir, *Hukuk Başlangıcı Dersleri*, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1963.
- Ebenstein, W., *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri*, çev. İsmet Özel, Şule Yayınları, İstanbul, 1996.
- Ekici, Ekrem, “Hobbes ve Rousseaus Toplumsal Sözleşme Kuramı”, (6), 2006, (78-88).
- Erdoğan, Mustafa, “Liberal Düşünce Geleneği”, *Yeni Forum*, c. 11, 1990.
- Göze, Ayferi, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, Beta Yay., İstanbul, 1995.
- Gözler, Kemal, “Doğal Hukuk ve Hukukî Pozitivizme Göre Adalet Kavramı”, *Muhafazakar Düşünce*, Yıl: 4, Sayı: 15, 2008.
- Hobbes, Thomas, *Leviathan*, çev. S. Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1993.
- Jasay, Anthony de, *Tercih, Sözleşme, Rıza: Liberalizme Yeni Bir Bakış*, çev. Alişan Oktay, Liberte Yayınları, Ankara, Trsz.
- Locke, John, *Sivil Toplumda Devlet: Uygur Yönetim Üzerine İki İnceleme*, çev. Serdar Taşçı, Hale Akman, Metropol Yayınları, İstanbul, 2002.

- Locke, John, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, çev. İsmail Çetin, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.
- Machiavelli, *Hükümdar*, çev. S. Bağdatlı, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1992
- Machiavelli, Niccolo, Discours upon The First ten Books of Titus Livy, Third Book, dig. Ed. Jon Roland, chap. XII, <http://www.constitution.org/mac/disclivy.txt>.
- Philip Resnick, “State and Civil Society : The Limits of a Royal Commission”, Canadian Journal of Political Science, XX:2 (Haziran 1987). Ömer Çaha, “Sivil Toplum ve Liberalizm”den naklen.
- Popper, Karl, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, çev. Mete Tunçay, Türk Siyasi İlimler Derneği Yayınları, Ankara, 1967.
- Rousseau, J. J., *Toplum Sözleşmesi*, çev. Vedat Günyol, Adam Yayıncılık, İstanbul.
- Sabine, George H. & Thorson, Thomas L., *A History of Political Theory*, The Dryden Press, 1973.
- Taşçı, Serdar, “John Locke ve Siyasi Liberalizmin Erken Felsefesi”, John Locke, *Uygar Yönetim Üzerine İki İnceleme: Sivil Toplumda Devlet*, çev. Serdar Taşçı, Hale Akman, Metropol Yayınları, İstanbul, 2002.
- Timuçin, Ali, *John Locke'un Siyaset Anlayışı*, Bulut Yayınları, İstanbul, 2006.
- Toku, Neşet, *John Locke ve Siyaset Felsefesi*, Liberte Yayınları, Ankara, 2003.
- Vergara, Francisco, *Liberalizmin Felsefî Temelleri: Liberalizm ve Etik*, Çev. Bülent Arıbaş, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006.
- Yayla, Atilla, *Liberalizm*, Liberte Yayınları, Ankara, 2002.