

Araştırma Makalesi
Research Article
DOI: 10.20981/kuufefd.74372

Veli URHAN

Prof. Dr. | Prof. Dr.

Gazi Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Ankara/Türkiye
GaziUniversity, Faculty of Letters, Department of Philosophy, Ankara-Turkey
vurhan@gazi.edu.tr

Siyaset Felsefesinde Adalet, Eşitlik, Özgürlük

Öz

Düşünce tarihine, Greklerden günümüze gelinceye kadar, bütünlüğü içerisinde bakıldığında, genel hatlarıyla birbirinden farklı iki *adalet* anlayışının oluştuğunu söylemek mümkündür. İnsanların *niteliksel eşitsizliği* fikrine dayanan, etikle siyasetin birbirinden ayrı olarak düşünülmediği klasik etik ve siyaset felsefesinin *adaleti*. İnsanların *niteliksel eşitliği* fikrine dayanan, etikle siyasetin birbirinden tamamen ayrı olarak ele alındığı modern siyaset felsefesinin *adaleti*. Bu adalet artık söz konusu dört ana erdemden biri olarak düşünülmemektedir.

Eşitlik kavramı, zaman zaman yanlış olarak, özdeşlik ya da aynılık anlamlarında da kullanılmakla birlikte, onun asıl anlamının her hangi bir şeyin bireyler arasında dengeli biçimde bölüştürülmesi olduğunun unutulmaması gerekir. Bireyler arasında neyin bölüştürüldüğüne bağlı olarak, birbirinden farklı eşitlik kavramlarından söz edilebilir. Eşitliğin en çok görülen üç şekli olarak, *kurumsal eşitlik*, *biçimsel eşitlik* ve *fırsat eşitliği* örneklerinden söz edilebilir.

İnsanın var olduğu yerde varlıklarından söz edilebilecek olan ve birbiriyle bir karşıtlık ilişkisi içerisinde bulunan kavramlardan biri *özgürlük* diğeri *otoritedir*. Bu karşıtlık ilişkisi, toplum ya da bazı toplumsal sınıflar ile onları yöneten hükümet arasında var olduğu için, *özgürlük* otorite sahibi olan yöneticilerin despotik yönetimine karşı korunmayı ifade eden bir kavram olarak dikkati çeker. *Özgürlük*, en geniş anlamıyla, insan bireysel bir varlık olarak dikkate alındığında *irade özgürlüğü*, toplumsal bir varlık olarak dikkate alındığında *siyasal özgürlük* olarak gündeme gelir.

Anahtar Sözcükler

Siyaset, Adalet, Eşitlik, Özgürlük, Erdem.

Adalet:

Düşünce tarihine, Greklerden günümüze gelinceye kadar, bütünlüğü içerisinde bakıldığında, genel hatlarıyla birbirinden farklı iki *adalet* anlayışının oluştuğunu söylemek mümkündür: a) Temelde insanların *niteliksel eşitsizliği* fikrine dayanan, etikle siyasetin hiçbir şekilde birbirinden ayrı olarak düşünülmediği klasik etik ve siyaset felsefesinin *adaleti*. Bu adalet *bilgelik*, *cesaret* ve *ölçülülük* ana erdemlerinin varlığına bağlı olarak kendiliğinden ortaya çıkan dördüncü ana erdemdir. b) Temelde insanların *niteliksel eşitliği* fikrine dayanan, etikle siyasetin birbirinden tamamen ayrı olarak ele alındığı modern siyaset felsefesinin yapay olarak ortaya çıkan *adaleti*. Bu adalet artık söz konusu dört ana erdemden biri olarak düşünülmemektedir. Platon ve Aristoteles'in eserlerinde *adalet*, yöneticilerde *bilgelik*, askerlerde *cesaret*, üreticilerde *ölçülülük* (çalışma ve itaat) olarak belirlenen üç ana erdem, genel anlamda, üç toplumsal katman olarak söz konusu edilebilecek olan *siyasi*, *askeri* ve *ekonomik* alanlarda gerçekleşmesine bağlı olarak, her şeyin yerli yerinde bulunuyor olması anlamında, ortaya çıkan dördüncü ana erdemdir. Bilindiği üzere, Aristoteles'e göre, ister azınlık ister çoğunluk olsunlar, insanların *servetlerine dayanarak* yönettikleri rejim oligarşi, *özgürlüklerine* dayanarak yönettikleri rejim ise demokrasi olarak adlandırılır¹. Grek filozoflarının, *adaletin* eşitlere eşit, eşit olmayanlara da eşit olmayan bir biçimde davranmak olduğu konusunda fikir birliği içinde buldukları bilinir. Bu anlamda *adalet*, her bir kişinin layık olduğunu elde etmesini talep eder. Burada, *adalet* kavramıyla ilgili temel sorun, bu *eşitleri* ve *eşit olmayanları* meydana getiren şeyin ne olduğuna ilişkin sorundur. Eşitlerin eşit olarak, eşit olmayanların da eşitsiz olarak muamele görmesi gerektiği genel bir ilke olarak kabul edilmiş olsa bile, neyin eşitliği ya da eşitsizliği sorusu sorulmadan, bu ilkenin özel durumlara uygulanması mümkün olmaz; çünkü insanlar çok çeşitli bakımlardan eşit olabilecekleri gibi eşit olmayabilirler de².

Bu durumda, akla gelen ilk soru şudur: siyasal yönetime kimlerin katılacağına ilişkin karar söz konusu olduğunda hangi temel etken akla gelmelidir? Oligarşi yanlıları eşitliği meydana getiren şeyin *servet* olduğunu söylerken, demokrasi yanlıları bunun *özgürlük* olması gerektiğini öne sürerler. Oysa her iki görüşe de karşı olan Aristoteles, politik hakların ilkesinin ne tek başına *servet*, ne de tek başına *özgürlük* olabileceğini savunur. Politik toplumun temel ilkesinin ya da amacının, uyrukların ortak iyiliği ve mutluluğu olması gerektiğini düşünen Aristoteles için, söz konusu ortak iyiliğin ve mutluluğun temelinde ne *özgürlük eşitliğine*, ne de *zenginlik eşitsizliğine* değil, tam tersine, *liyakata* dayalı olması gerektiğinde kuşku yoktur³. Ona göre, iktidarın amacı *erdem*, kaynağı da *liyakat* olmalıdır. Bu nedenle, iktidarın amacı özgürlüğü değil, erdemi gerçekleştirmek olmalıdır; bunun için de iktidarda her zaman *liyakat* sahibi olanların bulunması bir zorunluluktur. Aristoteles'in *Politeia* adını verdiği bu yönetim

* Gazi Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü.

¹ Aristoteles, *Politika* (Çev.Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul 2013, 1280a, s.101; A.Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Cilt 3, 2007, s.289.

² L.Arnhart, *Siyasi Düşüne Tarihi(SDT)* (Çev.Ahmet Kemal Bayram), Adres Yayınları, Ankara 2004, s.73.

³ Aristoteles, *Politika*, s.291; A.Arslan, *İFT*, Cilt 3, s.290.

biçimi, oligarşi ile demokrasinin karışımı olan bir rejimi akla getirmektedir; çünkü bu rejimde ne oligarşide olduğu gibi servet zengini bir azınlığın, ne de demokraside olduğu gibi yalnızca özgür olan yoksul çoğunluğun yönetimi söz konusudur. *Politeia*'da öngörülen yönetim biçimi, hem özgür hem de belirli bir geliri ve mülkü olan *orta sınıfın* yönetimidir. Aristoteles'in burada *Nikomakhos'a Etik* adlı eserinde, karakter erdemlerine ilişkin olarak öne sürdüğü *altın orta*⁴ ilkesine uygun hareket ettiği çok açıktır.

Devletin temel varlık sebebi olarak hem Platon hem de Aristoteles tarafından sürekli vurgulanan *iyi yaşamın* toplumda barış ve istikrar ortamının sağlanmasına, bunun da ancak *orta sınıfın* güçlü kılınmasına bağlı bulunduğu kuşku yoktur. Toplumsal yapılara tarihsel olarak bakıldığında, genelde, onların birincisi *çok zengin*, ikincisi *çok yoksul*, üçüncüsü de *orta halli* insanlardan meydana gelen üç toplumsal tabakadan oluştukları söylenebilir. Bu açıdan bakıldığında, toplumların her zaman birlikli değil, çoğulcu bir yapıya sahip oldukları öne sürülebilir. Günümüz toplumlarında söz konusu çoğulculuğun gücünü arttıran etkenlerin sayısının giderek arttığını söylemek de yanlış olmaz. Grek felsefesinde hem etik hem de politik bir anlam taşıyan *adalet*in, her bir toplumsal sınıfın ve onun üyesi olan her bir insanın kendi üstüne düşen ana erdemlere uygun davranmasına bağlı olarak kendiliğinden gerçekleştiği doğrusu eğer; bunun günümüz çoğulcu toplumları için de ne ölçüde doğru olup olmadığı üzerinde düşünülmesi gerekir. Antikçağ Grek ve Ortaçağ İslam filozoflarında *adalet* temelde bir *etik erdem* olarak kabul edilirken, Modern çağın batılı siyaset ve hukuk felsefelerinde artık *adalet*in bir *etik erdem* olmaktan çıkarılarak, politik ve daha ziyade bir hukuk kavramı olarak işlev görür hale getirildiğinde kuşku yoktur.

Adalet'in Machiavelli, Hobbes, Locke, Rousseau, Smith, Montesquieu, Voltaire vb. onyedinci ve onsekizinci yüzyıl siyaset ve hukuk filozofları tarafından, ağırlıklı olarak *etik erdem* olan içeriğinden arıtılarak, siyasal ve hukuksal bir kavram haline dönüştürüldüğü bir gerçektir. Burada evrensel ve temel bir hakikate işaret etmekte yarar var: Ahlak her insana kendi kendisine -yani içerden- yaptırımlar uygulayan tamamıyla otonom bir emirler ve yasaklar alanı iken; hukuk ve siyaset bir toplum sözleşmesinin sonucunda ortaya çıkan kurallarını insana dışarıdan ve belirli kurumlar aracılığıyla uygulayan heteronom bir alandır. Bilindiği üzere kurumlar hükmi şahsiyetlerdir ve işlerlikleri de o kurumların üyesi olan gerçek şahsiyetlerle mümkün olur; dolayısıyla toplumsal hayatı yürüten hükmi şahsiyetlerin insana uyguladıkları kuralların ardında yine gerçek şahsiyet olan insanın kendisi vardır. Günümüz çoğulcu toplumlarında da, Aristoteles'in işaret ettiği, o *iyi yaşamın* gerçekleşmesine imkân verecek toplumsal barış ve istikrarın sağlanmasının temel şartı, her bir insanın kendi özünü yansıtan *vicdanı* ya da *iyiyi istemesi* ile birlikte toplumsal planda kendini gösterecek olan *kamu vicdanının* ya da *en yüksek iyinin* gözetilmesidir. Eğer bu doğrusu, herhangi bir toplumsal yaşamda, toplumsal bütünü oluşturan tüm alt birimlerin ve parçaların doğaları gereği hangi yerde ve hangi durumda bulunmaları gerekiyorsa orada ya da oraya yakın bir yerde bulunmaları anlamında bir *toplumsal adalet*in sağlanması, her bir bireyde *vicdanın*, her bir toplumda da *kamu vicdanının* sesinin olabildiğince iyi duyulmasına bağlı görünüyor.

⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik* (Çev.Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul 2014, 1107, s.49.

Rousseau'un *Toplum Sözleşmesi*'nde şimdiye kadar var olmadığı gibi gelecekte de hiçbir zaman var olamayacağını öne sürdüğü⁵, ama günümüz toplumlarının büyük çoğunluğunun yönetim biçimi olarak, içinde yaşamakta bulunduğumuz çağdaş temsili demokrasilerde *iyi yaşamak* için, aynı bağlamda, Kant'ın "insanı her zaman araç değil, amaç olarak görecektir şekilde davranmamızı" isteyen kategorik emperatifine de dikkat çekilebilir. İnsanlar, her durumda, kendi başlarına birer araç değil amaç olarak muamele görmelidirler; çünkü onlar kendilerinin dışındaki hiçbir şeyin sahip olmadığı ve kendilerine onur kazandıran ahlaksal tercih kapasitesi taşırlar⁶. Kant'ın söz konusu kategorik emperatifine, eserlerinde sık sık atıfta bulunan John Rawls'ın⁷ adalet anlayışının da temelinde, her birisi özünde ahlaksal bir kişi olan insanların, insanlık onurunun bir gereği olarak, eşit muamele görmeyi hak ettikleri iddiasına dayandığı görülmektedir⁸. Genel anlamda bakıldığında, çağdaş adalet kuramcılarının adaleti, tek yanlı olarak, sadece bireysel hakların korunması ile birlikte ele aldıkları, ama onun etik boyutunu ihmal ettikleri çok açık olarak görülmektedir.

Aslında, Antikçağda Roma Hukuku ile Grek felsefesinin adalet ile bireysel haklar arasındaki ilişkiyi iyi kuramamış olduğu hakkındaki iddialar⁹ doğru kabul edilirse, bu tek yanlılığın uzun bir geçmişinin bulunduğu da söylenebilir. Roma hukuku bireysel hakların doğuştan getirildiklerini değil de, sonradan hukukun bir gereği olarak kabul edildiklerini öne sürerken, bilindiği üzere, John Locke'un siyaset felsefesinde de devletin bireysel hak sahiplerinin sözleşmeyle kurdukları bir organizasyon olduğunda, dolayısıyla adaletin de bireysel hakların merkezine yerleştirildiğinde kuşku yoktur¹⁰. Oysa genel anlamda Grek felsefesinde, özel olarak da Platon ve Aristoteles'in felsefelerinde bireysel haklar etik ve aynı zamanda politik bir erdem olan *adalet*in kapsamı içerisinde düşünülmüştür. Düşünce tarihi içerisinde, Grek filozoflarında olduğu gibi, insanın özünde iyi bir varlık olduğunu söyleyenlerin yanısıra, Thomas Hobbes vb. modern siyaset filozoflarında olduğu gibi, onun kötü bir varlık olduğunu söyleyenler de vardır. Çoğunluk tarafından özünde iyi olduğu söylenen bu insanın, zaman zaman kendi bireysel çıkarlarını toplumun ortak çıkarlarının üstünde tutmaya, bu amaçla kanunları ve kuralları eline fırsat geçtiğinde ihlal etmeye ya da kendi yararına kullanmaya eğilimli olduğu da inkâr edilemez bir gerçektir.

Onyedinci yüzyıl siyaset filozoflarının eserlerinde ilk kez dile getirilmeye başlanmış ve zamanla üzerinde evrensel denebilecek bir uzlaşmanın sağlanmasına bağlı olarak kabul görmüş olan, *yasama*, *yürütme* ve *yargıdan* oluşan kuvvetler ayrılığı ilkesinin hayata geçirilmesiyle, iktidarı kullananların söz konusu ilke sayesinde birbirlerini denetlemelerinin sağlanması zorunlu hale gelmiştir. Öyle görünüyor ki, Platon'un *Aristokrasi*'sinde, Aristoteles'in anayasal demokrasi anlamına gelen *Politeia*'sında hem etik hem politik bir değer ifade eden ve *ortak çıkar* ile de özdeş olan

⁵ J.J.Rousseau, *Toplum Sözleşmesi Ya da Siyaset Hukuku İlkeleri*, Say Yayınları, İstanbul 2008, s.89.

⁶ L.Arnhart, *SDT*, s.401.

⁷ L.Arnhart, *SDT*, s.409.

⁸ L.Arnhart, *SDT*, s.408.

⁹ S.Aktaş, *Hayek'in Hukuk ve Adalet Teorisi (HVAT)*, Liberte Yayınları, Ankara 2001, s.186.

¹⁰ S.Aktaş, *HVAT*, s.186.

adalet, günümüz temsili demokrasilerinde, *iyi yaşam*ın bir gereği olarak, uymakla yükümlü bulunduğu kuralların insanın kendi içinden değil de, dışarıdan kendisine buyurulması nedeniyle, söz konusu kuvvetler ayrılığı ilkesiyle sağlanmaya çalışılmıştır. *Adalet*in Platoncu ve Aristotelesci anlamına bağlı kalınarak söylenirse, *yasama*, *yürütme* ve *yargı* eğer gerçekten bulunmaları gereken yerde ve biçimde bulunurlarsa, güçlerini ve yetkilerini ancak kullanmaları gereken yerde ve biçimde kullanırlarsa, birbirilerinin karşısında hiçbir şekilde sınırlarının ve amaçlarının ötesine geçen bir güç ve yetki kullanma eğilimine girmezlerse, orada *adalet*in varlığından söz edilebilir. Akliselim sahibi her insanın kolaylıkla tahmin edebileceği gibi, burada söylendiği anlamdaki *adalet*in sağlanması, gerek *yasama*, gerek *yürütme* ve gerekse *yargı* mensuplarının kendi görevlerinin ve işlerinin gereği her ne ise o donanıma sahip kişiler olarak önceden eğitilmiş ve yetiştirilmiş olmalarının da kaçınılmaz olduğu her türlü kuşkudan uzak bir gerçektir.

Adalet Teorisi adlı eseriyle, ün kazanmış olan Amerikalı çağdaş siyaset felsefecisi Rawls'ın da Kant'ın yukarıda işaret edilen ahlak ilkesine zaman zaman dikkat çektiği; ve özünde insanın hem *özgürlüğüne* hem de *eşitliğine* yer veren bir adalet kavramı üzerinde çalıştığı bilinmektedir. Bireysel hakların temelde adalet ilkesi tarafından belirlendiği kanısını taşıyan Rawls'a göre, etik olmaktan daha çok politik ve ekonomik bir erdem olarak, adalet olmadan bireylerin toplumsal işbirliği içerisine girmeleri beklenmemelidir¹¹. Nozick de bireylerin piyasa kurallarına göre hak ettiklerini alabildikleri takdirde adaletin anlamlı olacağını düşünürken, çağdaş liberalizmin önemli bir ismi olan Hayek'in bireysel haklara pek vurgu yapmadığı öne sürülür¹². *Adaletin prosedürel adalet ve sosyal adalet* olmak üzere iki şekli söz eden klasik liberalizme göre, *sosyal adalet* temel ilgisini, daha ziyade ekonomik alanda, gelirin ve zenginliğin dağıtımı ve bölüşümüyle ilgili, eşitliği sağlamak amacını güden *liyakat* ve *ihtiyaç* ölçütlerine yöneltir¹³. Daha önce de işaret edildiği üzere, Aristoteles için, iktidar uygulayan devletin meşru kaynağı ne *zenginlik*, ne *özgürlük* değil, ama *liyakattir*; amacı da yurttaşları *erdemli* kılmaktır¹⁴. Temel ahlak kavramları *özgürlük* değil *erdem*, *eşitlik* değil *liyakat* olan "Aristoteles'in politik toplumu özgürlüğü değil erdemi gerçekleştirmeyi hedef alır ve iktidarı da ancak bu erdemi yaratma yönünde en büyük *liyakate* sahip olanlara vermeyi doğru bulur"¹⁵.

Çağdaş hukuk kurumları ve adalet teorisine ilişkin çalışmalarıyla dikkati çekmiş olan Hayek'in "liyakatlerin moral (ahlaksal) bağlamlarda bir anlam ifade edeceğini, gelir dağılımıyla ilgili olarak bu kavramın hiçbir anlamının olmadığını düşündüğü öne sürülür"¹⁶. *Liyakatleri* eylemin ahlaksal bir karakteri olarak kabul eden Hayek, *liyakatlerin* piyasadaki başarının bir nedeni olmadığını, aksine, bir insanın başarısının hemcinslerine göre taşıdığı değere bağlı olarak belirlenmesi gerektiğini söyler¹⁷.

¹¹ S.Aktaş, *HVAT*, s.187.

¹² S.Aktaş, *HVAT*, s.187.

¹³ S.Aktaş, *HVAT*, s.194.

¹⁴ A.Arslan, *İFT*, Cilt 3, s.292.

¹⁵ A.Arslan, *İFT*, Cilt 3, s.292.

¹⁶ S.Aktaş, *HVAT*, s.221.

¹⁷ S.Aktaş, *HVAT*, s.221.

Mesela, üstün yetenekli bir insanın başarısı, bu yeteneklerin piyasada ne anlam ifade ettiğine bağlı olduğu halde, bizim o insanların yeteneklerinin başarıya layık olup olmadığına ilişkin düşüncelerimize bağlı değildir¹⁸. Burada da açıkça görüleceği üzere, Hayek'in *liyakat* kavramına yüklediği anlam ile Aristoteles'in aynı kavrama yüklediği anlam, taşıdıkları ahlaksal karakter bakımından ortaklık göstermekle birlikte, uygulandıkları alanlar bakımından önemli ölçüde birbirlerinden farklı görünmektedir. Hayek'in *Hukuk, Yasama ve Özgürlük* adlı eserinde yer verdiği bir alıntıda J.S.Mill şunları söyler¹⁹: “Toplum, kendisinden aynı ölçüde iyiye hakkı olan, yani mutlak olarak aynı ölçüde iyiye liyakat kespetmiş olan, herkese eşit ölçüde iyi muamele etmelidir. Bu, sosyal ve dağıtıcı adaletin en yüksek soyut standardıdır; bütün kurumların ve bütün erdemli vatandaşların çabaları azami ölçüde buna yönelmelidir”. Burada, Mill'in çok açık bir biçimde öne sürdüğü *sosyal adalet* kavramıyla tam bir sosyalizme varacağına farkında olmadığını düşünen Hayek, toplumun bireylere liyakatlerine göre muamele etmesi gerektiği şeklindeki ana fikri özünde taşıyan *sosyal adalet* talebinin bireylere değil, topluma hitap ettiğini dile getirir²⁰. “Siyasi faaliyeti sosyal adalete olan inanç yönettiği sürece, bu süreç totaliter bir sisteme gitgide daha fazla yaklaşacaktır” diyen Hayek, *sosyal adalet* kavramının özgür insanlardan oluşan bir toplum için hiçbir anlam taşımayan içi boş bir kavram olduğunu öne sürer²¹.

Modern özgürlük ilkesinin en iyi formülasyonunu *Özgürlük Üzerine* adlı eserinde Mill'in yaptığı söylenir. Mill, bireyin sosyal denetiminin *tek ve basit bir ilkeyle* yapılması gerektiğini öne sürerken, Aristoteles'e olan karşıtlığını da ortaya koymuş olur²². Mill'e göre, “Uygar bir topluluğun herhangi bir üyesi üzerinde, iradesine rağmen, iktidarı kullanmanın tek amacı, onun diğerlerine zarar vermesini engellemek olabilir. Bu kişinin fiziksel ya da ahlâkî iyiliği kendi başına yeterli bir gerekçe değildir...”²³ Mill'in söz konusu özgürlük ilkesi, modern devletlerin hiçbirisinde tam anlamıyla uygulanamıyor olsa bile, modern liberal demokrasinin ruhunu yansıttığında kuşku yoktur. Mill'in ilkesi, “yurttaşların ahlakî karakterlerinin biçimlendirilmesi, yönetimlerin zorunlu ve haklı hedeflerindedir” şeklindeki Aristotelesçi iddianın, modern liberal düşünce tarafından reddinin de ifadesidir²⁴. Bana öyle geliyor ki, çağdaş toplumların gittikçe büyük boyutlar kazanan hem bireysel, hem siyasal hem de ekonomik sorunlarının, insanlığın hep özlediği o *iyi yaşamın*, en mutlu değil elbette, ama yeterince mutlu yaşanacak düzeyde, çözüme kavuşturulamamasının ardında yatan temel sebebin *erdem, adalet ve liyakat* gibi temel kavramların, sekülerleşmenin eşliğinde, *etik değer* içeriğinden boşaltılmış olmaları yatmaktadır. Antikçağ Grek,

¹⁸ F.A.Hayek, *The Constitution of Liberty*, Routledge-Kegan Paul, London 1990, s.94; (den naklen) S.Aktaş, *HVAT*, s.221.

¹⁹ J.S.Mill, *Utilitarianism* (London 1861), bölüm 5, s.92; (den naklen) F.A.Hayek, *Hukuk, Yasama ve Özgürlük (HYÖ)* (Çev.Atilla Yayla-Mustafa Erdoğan-Mehmet Öz), Türkiye İşbankası Kültür Yayınları, İstanbul 2012, s.297.

²⁰ F.A.Hayek, *HYÖ*, s.97.

²¹ F.A.Hayek, *HYÖ*, s.102.

²² L.Arnhart, *SDT*, s.69.

²³ J.S.Mill, *On Liberty* (Indianapolis: Boobbs-Merrill, 1956), 13; (den naklen) L.Arnhart, *SDT*, s.69-70.

²⁴ L.Arnhart, *SDT*, s.70.

Ortaçağ İslam ve Hıristiyan filozoflarının ahlak ve siyaset felsefelerinde öngördükleri hem toplumsal hem siyasal hem de ekonomik hayatın tek ve vazgeçilmez aktörü olan insanı kişisel olarak içinden ve özünden kavrayan bu *etik değer* içeriğine yeniden kavuşturulması, çok kolay görünmemekle birlikte, imkânsız değildir.

Eşitlik:

Eşitlik kavramı, zaman zaman yanlış olarak, özdeşlik ya da aynılık anlamlarında da kullanılmakla birlikte, onun asıl anlamının her hangi bir şeyin bireyler arasında dengeli biçimde bölüştürülmesi olduğunun unutulmaması gerekir. Bireyler arasında neyin bölüştürüldüğüne bağlı olarak, birbirinden farklı eşitlik kavramlarından söz edilebilir. Eşitliğin en çok görülen üç şekli olarak, yaşamlarının eşit ahlâksal bir değere sahip olması anlamında insanların eşit doğdukları fikrini içeren *kurumsal eşitlik*; insanların toplumsal yaşam içerisindeki haklarını ve yetkilerini belirleyen sosyal statü anlamında, en açık ifadesini hukuk karşısındaki eşitlikte ve aynı değerdeki tek adam tek oy olarak siyasetteki eşitlikte bulan *biçimsel eşitlik*; her hangi bir konuda herkesin aynı başlangıç noktasında bulunmaları ya da eşit yaşam şansına sahip olmaları anlamında *fırsat eşitliği* örneklerinden söz edilebilir²⁵. Klasik ve modern dönemleri de içine alacak şekilde, siyaset felsefesi tarihi bütünüyle göz önüne alındığında, siyasetin çok açık biçimde *eşitsizlik-eşitlik* kavram çifti üzerinde inşa edildiği görülebilir. Klasik siyaset felsefesi ile modern siyaset felsefesini birbirinden ayıran en belirgin özelliklerinden birinin eşitlik konusunda olduğu söylenebilir. İnsanın doğuştan toplumsal ve siyasal bir varlık olduğunu düşünen klasik siyaset filozofları insanların doğuştan *niteliksel eşitsizlik* içerisinde bulduklarını öne sürerken; insan için bir *doğa durumu-toplum durumu* ayrımı yaparak, onun doğuştan toplumsal ve siyasal bir varlık olmadığını düşünen modern siyaset filozofları, tam tersine, insanların doğuştan *niteliksel eşitlik* içerisinde bulduklarını öne sürerler.

Siyasetin temeline Tanrı ya da tanrısallık konulduğu zaman ortaya çıkacak siyasal yapının, iktidarın yukardan aşağıya uygulanmak durumunda olduğu bir siyasal yapı olacağını; siyasetin temeline insanın kendisi ya da insanlık konulduğu zaman ortaya çıkacak siyasal yapının ise, iktidarın artık yukardan aşağıya değil aşağıdan yukarıya uygulanmak durumunda olduğu bir siyasal yapı olacağını düşünmek ve kavramak çok zor değildir. Tarihin İlk ve Orta çağları boyunca hayata geçirilmiş olan yönetim biçimlerinin genelde *monarşik* ve *aristokratik* karakterli olmasının arkasında duran egemen zihniyetin öngördüğü biçimde, siyasal ve toplumsal düzenin temeline, *niteliksel eşitsizlik* fikrinin ve buna bağlı olarak *hiyerarşik düzen* anlayışının kendisinden kaynaklandığı Tanrı ya da tanrısallığın konulduğu²⁶; Modern çağla birlikte görülmeye başlayan yönetim biçimlerinin daha çok *demokratik* karakterli olmalarının arkasında duran egemen zihniyetin öngördüğü biçimde, siyasal ve toplumsal düzenin

²⁵ A.Heywood, *Siyasetin Temel Kavramları (STK)* (çev.Hayrettin Özler), Adres Yayınları, Ankara 2012, s.174.

²⁶ L.Strauss, *Politika Felsefesi Nedir?* (çev.Solmaz Zelyut Hünler), Paradigma Yayınları, İstanbul 2000, s.64. Platon 'un *Yasalar*'ı Tanrı ile başlarken, *Sokrates'in Savunması* Tanrı ile bitmektedir.

temeline artık Tanrı ya da tanrısallığın değil, doğal eşitlik içerisinde buldukları düşünülen insanın konulduğu çok açıktır. Bu Tanrı ya da tanrısallık, siyasal ve toplumsal düzenin temelinde, Antikçağ siyaset filozoflarında çok açık olarak görülmemekle birlikte, Hıristiyan ve İslam Ortaçağında çok net bir biçimde görülmektedir. Meşhur oryantalist Louis Gardet'nin de işaret ettiği gibi, hiyerarşik düzenin en iyi temsil edildiği İslam siyasetinde “otorite, ilke olarak mutlak ama uygulamada ılımlı olacaktır. *Kur'an*, ‘Aranızda idareyi elinde tutanlara itaat ediniz’²⁷, ‘Kim Resûl’e itaat ederse, Allah’a itaat etmiş olur’²⁸ demektir. *Kur'an*’ın yasasına aykırı olan hiçbir şeyi emretmedikçe halifeye (veya onun görevlendirdiği kişilere) itaat etmek, Peygamber’in yerine geçen kişiye (halife) itaat etmektir ve Peygamber’e itaat etmek de Tanrı’ya itaat etmektir”²⁹.

Burada belki sorulması gereken en önemli soru şudur: Acaba insanlar gerçekte, Klasik siyaset filozoflarının öne sürdükleri gibi, doğal olarak niteliksel eşitsizlik içerisinde dünyaya gelip, daha sonra birbirleriyle olabildiğince eşit konumda nasıl yaşayabileceklerinin olanaklarını mı aramışlardır; yoksa, Modern siyaset filozoflarının öne sürdükleri gibi, doğal olarak niteliksel eşitlik içerisinde dünyaya gelip, sonra mülkiyetin ortaya çıkmasıyla birlikte başlayan eşitsizlik ve düzensizlik karşısında, kaçınılmaz olarak *doğa durumundan toplum durumuna* geçmenin eşiğinde, yaptıkları sözleşmeyle yeniden bir arada olabildiğince eşitlik ve düzen içerisinde nasıl yaşayabileceklerinin olanaklarını mı aramışlardır? Bu sorunun sorulması ve yanıtlanması, her iki siyaset anlayışı için de, ancak ilkel insanın dikkate alınması koşuluyla bir anlam taşır. Toplumun bir hiyerarşik yapısal özellik göstermesinin sonucu olduğu söylenebilecek olan, iktidarın yukardan aşağıya uygulandığı *monarşi* ve *aristokrasi* gibi yönetim biçimlerinin söz konusu niteliksel eşitsizlik kavramına yaslanması ne ölçüde akla aykırı düşmüyorsa; aynı şekilde, temelde hiyerarşik bir yapısal özellik göstermeyen, iktidarın aşağıdan yukarıya uygulandığı *demokratik* yönetim biçimlerinin de, yönetilenleri yönetecek olanlar toplumun kendi içinden seçilerek belirleneceği için, niteliksel eşitlik kavramına yaslanması o ölçüde akla aykırı düşmemektedir. Bu durumda, toptancı bir yaklaşımla, insanların niteliksel olarak *eşitsizlik* ya da *eşitlik* içerisinde bulduklarının kabul edilmesi gerektiğinin öne sürülmesinin, bugün artık, çok anlamlı görünmediğinin altını çizmek gerekiyor. Dolayısıyla, hukuk önünde insanların birbirleriyle eşit konumda bulunmaları gerektiğinden söz edilebileceği gibi, siyasal ve toplumsal yapının birer üyesi olmaları söz konusu olduğunda, onların eşitliklerinden ziyade eşitsizliklerinden söz edilmesi daha akla uygun görünüyör.

²⁷ 4, 59.

²⁸ 4, 80.

²⁹ L.Gadret, *Müslüman Site, Toplumsal ve Siyasi Hayat (MSTSH)* (Çev.Ahmet Arslan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014, s.56.

Özgürlük

İnsanın var olduğu yerde ancak varlıklarından söz edilebilecek olan ve birbiriyle sürekli bir karşıtlık ilişkisi içerisinde bulunan kavramlardan biri *özgürlük* diğeri de *otoritedir*. Eski çağlardan beri devam edip gelen bu karşıtlık ilişkisi, toplum ya da bazı toplumsal sınıflar ile onları yöneten hükümet arasında var olduğu için, *özgürlük* otorite sahibi olan yöneticilerin despotik yönetimine karşı korunmayı ifade eden bir kavram olarak dikkati çeker³⁰. Özgür olmak ile zora başvurmak arasındaki gerilimli ilişkiye rağmen, zora başvurmayı insan hayatından bütünüyle dışlamak söz konusu olamayacağı için, özgür olmak tam anlamıyla ve sınırsızlık ölçeğinde bağımsız olmak anlamına gelmediği gibi; “başka birinin keyfi isteğinden bağımsız olmak”³¹ anlamına da gelmez. *Özgürlük*, en geniş anlamıyla, insan bireysel bir varlık olarak dikkate alındığında *siyasal özgürlük* olarak gündeme gelir. Jhon Stuart Mill’e göre, insan özgürlüğünün, bilincin iç alanı da denebilecek olan, özel bir alanı vardır ki, bu alan aynı zamanda *vicdan özgürlüğünün*, düşünce ve duygu özgürlüğünün de alanıdır³². *Pozitif özgürlük* alanı olarak da adlandırılabilir olan, söz konusu alana ilişkin özgürlüğün adı Hayek’te *iç özgürlük* iken, insan benini *alçak ben* ve *yüksek ben* olarak ikiye ayıran Isaiiah Berlin’deki karşılığı *yüksek benin* gösterdiği doğrultuda davranmaktadır³³. “Buna göre, kişilik yüksek ve aşağı ben olarak ikiye bölünmüştür ve sahici anlamda rasyonel ve uzun vadeli amaçlarının kaynağı olan yüksek beni onun gelip geçici ve irrasyonel arzularının kaynağı olan aşağı benini denetim altında tuttuğu ölçüde kişi özgürdür”³⁴.

İrade özgürlüğünün varlığını bir bakıma zorunlu kılan pek çok seçenikle karşı karşıya kalan bir insanın, aklını kullanarak bir seçimde bulunup bulunmaması ya da yaptığı seçimin kendisine tanıdığı olanakları sonuna kadar kullanması ya da kullanamaması, başka bir insanın isteklerinin kendisine empoze edilmesinden farklı bir sorun olmakla birlikte; bireysel anlamdaki *iç özgürlük* ile, *negatif özgürlük* olarak da adlandırılabilen, dışardan gelen zorlamanın yokluğu anlamındaki *siyasal özgürlük* birbirinden ayrı tutulmalıdır³⁵. İnsanın istediğini yapabilmesi için gerekli olan fiziksel güç ve yetenekle de özdeşleştirilebilen özgürlüğün, “zorlamalardan masun olma” anlamındaki negatif özgürlüğün içeriğini değişime uğrattığı gerekçesiyle, Hayek özgürlüğün güç ve yetenekle özdeşleştirilmesini çok tehlikeli bulmaktadır³⁶. Söz konusu iç özgürlük ile siyasal özgürlüğün çok fazla karışıklığa sebep olmayacak şekilde dikkatli bir biçimde kullanılabilmesine, fakat “iktidar=özgürlük” formülünün hiçbir şekilde kabul edilebilir olmadığına işaret eden Hayek’e göre, hukuk kuralları dâhilinde gerçekleşen, siyasal anlamdaki özgürlüğün negatif karakterli olması, öteki insanlardan gelen ya da

³⁰ J.S.Mill, *Hürriyet Üstüne(HÜ)* (çev.M.Osman Dostel), Liberte Yayınları, 2004 Ankara, s.40.

³¹ F.A.Hayek, *The Constitution of Liberty*, The University of Chicago Pres, 1960, s.11 (den naklen) A.Yayla, *Özgürlük Yolu(ÖY)*, Profil Yayıncılık, 2014 İstanbul, s.33.

³² J.S.Mill, *HÜ*, s.53.

³³ A.Yayla, *ÖY*, s.36.

³⁴ N.P.Barry, *Modern Siyaset Teorisi(MST)* (çev.Mustafa Erdoğan ve Yusuf Şahin), Liberte, 3.Baskı, 2012 Ankara, s.348-349.

³⁵ A.Yayla, *ÖY*, s.37.

³⁶ A.Yayla, *ÖY*, s.37,39.

gelebilecek olan zorun yokluğunu gösterir³⁷. Gerçek anlamdaki özgürlüğün insanın yapması gerekeni yapmaktan ibaret olduğu kabul edildiği takdirde, insanı rasyonel amaçlara yönlendirmesi durumunda hukukun kişiliği baskı altına aldığı değil, aksine özgürleştirdiği söylenebilir³⁸.

Kanunların Ruhu adlı ünlü eserinde Montesquieu'nun da özgürlüğü bu bağlamda tanımladığı görülüyor³⁹: “Hürriyet kanunların izin verdiği her şeyi yapmaktır; bir vatandaş kanunların yasak ettiği şeyi yapabilseydi hür sayılmazdı o zaman; çünkü öteki vatandaşların da aynı yetkiyi kullanmaya hakları olurdu”. Soyluların elindeki demokrasi yönetiminin nitelikleri bakımından özgür sayılmayacağı kanısını taşıyan Montesquieu, siyasal özgürlüğün yalnızca ılımlı yönetimlerde, ancak iktidar tarafından kötüye kullanılmadığı takdirde, var olabileceğini öne sürmekte; ve bu bağlamda, “bir anayasa öyle olabilir ki, o yasa gereğince hiç kimse, kanunun kendisini yapmaya mecbur tutmadığı şeyi yapmaya, kanunun izin verdiği şeyleri de yapmamaya zorlanamaz”⁴⁰. Aynı şekilde, Alman filozofu Kant da *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinde şunları söylemektedir⁴¹: “Bir anayasa, kanunları, her bir kişinin özgürlüğünün herkesin özgürlüğü ile bir arada var olabileceği bir tarzda düzenleyerek mümkün olan en geniş özgürlüğü sağlar”. Modern siyaset felsefesine onyedinci yüzyılda ciddi anlamda eleştirel bir gözle bakmak suretiyle, klasik siyaset felsefesinin temeli olan ahlak-siyaset ilişkisine yeniden yönelme eğilimini gösteren ilk isim olduğu söylenebilecek olan Rousseau, gerçek anlamdaki özgürlüğün kendi kendimize koyacağımız bir ahlak yasasına uymaktan ibaret olduğunu; dolayısıyla bencil çıkarlarımızı büyültmekle değil, başkalarıyla paylaştığımız çıkarları geliştirmekle ancak özgür olabileceğimizi öne sürer⁴². Hukukun amacının özgürlükleri kaldırmak ya da kısıtlamak değil, aksine korumak ve genişletmek olduğunu düşünen John Locke'un yanı sıra, Hayek'e göre de, özgür bir eylem belirli kurallardan oluşan hukuksal bir çerçeve içerisinde mümkün olduğundan, bu çerçeve özgürlük için mantıksal bir zorunluluktur⁴³. Genel anlamda, bütün devletlerin var olan tek amacının yaşamak olduğunu düşünen Montesquieu'ya göre, yine de her devletin temelde zor kullanmaya dayanan büyümek ve genişlemek gibi kendine özel amaçlarının yanı sıra; öyle devletler de olabilir ki, onların anayasalarının amacı doğrudan doğruya siyasal özgürlük olabilir⁴⁴.

Siyasal özgürlük alanının dışında düşünülmesi pek de mümkün görünmeyen negatif özgürlükle ilgili olan bu zor kavramı söz konusu olduğunda, Mill ile Hayek arasında küçük bir kıyaslama yapılabilir. Bireyin mutlak anlamda özgür olması gerektiğini düşünen, bu düşüncesinden dolayı pozitif özgürlüğe daha yakın durduğu söylenebilecek olan Mill, davranışları başka birini etkilemediği sürece, bireye hiç kimse

³⁷ A.Yayla, *ÖY*, s.39-40.

³⁸ N.P.Barry, *MST*, s.349.

³⁹ Montesquieu, *Kanunların Ruhu(KR)* (Çev.Fehmi Baldaş), Hiperlink Yayınları, İstanbul, s.169.

⁴⁰ Montesquieu, *KR*, s.169.

⁴¹ I.Kant, *Critique of Pure Reason*, II, i. 1 (den naklen) Montesquieu, *KR*, s.436.

⁴² N.P.Barry, *MST*, s.349.

⁴³ N.P.Barry, *MST*, s.342.

⁴⁴ Montesquieu, *KR*, s.169-170.

tarafından müdahale edilmemesi gerektiğini öne sürerken; Hayek bireyin bir başkasını etkilemeyen bir davranışının neredeyse imkânsız olduğunu öne sürerek, özgürlük konusunda negatif özgürlüğe daha yakın duran farklı bir yaklaşım geliştirmektedir⁴⁵. Bu bakımdan, Hayek'in özgürlük anlayışının en önemli yanlarından birinin *özgürlük* ile *hukukun üstünlüğü* arasında kurduğu ilişki olduğu söylenebilir. Özgürlük ile hukukun üstünlüğü arasında kurulan bu ilişkinin, yaşanan toplumsal hayatın üyesi konumundaki insanın çeşitli nedenlerle zaman zaman bazı dışsal zorlamalarla karşı karşıya kalmasına yol açacağı, ama bu zorlamaların bütünüyle ortadan kalkacağı bir duruma da hiçbir zaman ulaşamayacağı apaçık ortada olan bir gerçektir⁴⁶.

Liberal düşüncenin mensubu olan siyaset bilimci ya da filozoflara göre, *özgürlük* ile *hak* arasında çok sıkı bir ilişki bulunmaktadır; dolayısıyla, özgürlüğün hak ve yetki ile özdeş olduğu öne sürülmektedir⁴⁷. Liberalizmin onyedinci yüzyıldaki önemli temsilcilerinden olan Thomas Hobbes, bir yandan, özgür insanı “gücü ve zekâsıyla yapmaya muktedir olduğu şeylerde, istediği şeyi yapması engellenmemiş olan birisidir”⁴⁸ şeklinde tanımlayarak liberalist bir tavır sergilerken; öte yandan, “uyruğun özgürlüğü, egemenin sınırsız gücüyle tutarlıdır.(...) Egemenin hangi gerekçeyle olursa olsun bir uyruğa yapabileceği hiçbir şey, adaletsizlik veya haksızlık olarak adlandırılmaz; çünkü her uyruk, egemenin yaptığı her bir eylemin âmilidir”⁴⁹ diyerek, mutlak monarşist tavrını ortaya koymaktadır. *Leviathan* adını verdiği böyle bir mutlak monarşi altında yönetilen uyrukların özgürlüğü konusunda, Hobbes'un öne sürdüğü temel birkaç önermesini burada zikretmenin yararlı olacağı kanısındayım: “Uyruklar, kendilerine yasal olarak saldıranlara karşı bile, kendi varlıklarını savunma özgürlüğüne sahiptirler”⁵⁰. “Uyruklar kendilerine zarar vermeye zorlanamazlar”⁵¹. “Uyruklar, gönüllü olarak teşebbüs etmedikleri sürece, savaşmaya da zorlanamazlar”⁵². “Uyrukların en büyük özgürlüğü, yasanın sessizliğine dayanır”⁵³. Hobbes'un söz konusu mutlak monarşiye ilişkin düşüncelerinin, içinde yaşadığı dönemin İngiltere'sinin siyasal ve sosyal problemleri bağlamında anlaşılması ve değerlendirilmesi daha doğru olacaktır. Mill'in de haklı olarak işaret ettiği gibi, siyasal anlamda, baştaki yöneticilerin despotik yönetimlerinden korunmak anlamını taşıyan *özgürlük* ile *otorite* arasındaki mücadele, başta eski Yunan, Roma ve İngiltere olmak üzere, tarihin bilinen en eski dönemlerinin belirgin özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır⁵⁴.

Toplumsal bir varlık olan insanın, hukukun kendisine tanıdığı hakların sınırları dâhilinde hareket etmesinin karşılığı olan *serbestlik* meşru iken, bu sınırların ötesine

⁴⁵ A.Yayla, ÖY, s.43.

⁴⁶ A.Yayla, ÖY, s.43-44.

⁴⁷ A.Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş (STG)* (Çev.Hızır Murat Köse), Küre Yayınları, 2011 İstanbul, s.313.

T.Hobbes, *Leviathan* (Çev.Semih Lim), Yapı Kredi Yayınları, 2.Baskı, 1995 İstanbul, s.155.

⁴⁹ T.Hobbes, *Leviathan*, s.157.

⁵⁰ T.Hobbes, *Leviathan*, s.159.

⁵¹ T.Hobbes, *Leviathan*, s.160.

⁵² T.Hobbes, *Leviathan*, s.160.

⁵³ T.Hobbes, *Leviathan*, s.161.

⁵⁴ J.S.Mill, *HÜ*, s.40.

geçerek hareket etmesinin karşılığı olan *aşırı serbestlik*, başkalarının haklarına tecavüz anlamına geldiği için, gayrimeşru olarak kabul edilir⁵⁵. Hukukun sınırları içerisinde kalmak şartıyla ancak varlığından söz edilebilecek olan ve *negatif özgürlük* denilen bu özgürlüğün, biri zorlamanın olmaması diğeri de hukukun üstünlüğü olmak üzere iki temel özelliği vardır⁵⁶. Mill'e göre, *siyasal özgürlük* alanına ilişkin olarak, otoriteyi kullanan iktidar sahibi bir hükümetin şekli ne olursa olsun, daha önce söz konusu edilmiş olan bireysel plandaki içsel özgürlüklere bütünüyle saygı gösterilmeyen hiçbir toplumda tam anlamıyla özgürlüğün varlığından söz edilemez⁵⁷. Anayasa ile yönetilen toplumlarda, topluma karşı sorumluluk duysun ya da duymasın, bir hükümetin düşünce özgürlüğünü kontrol altına almaya kalkışacağından korkmaya gerek olmadığını söyleyen Mill, demokrasi ile yönetilen ülkelerde, toplumun ister doğrudan isterse seçimle işbaşına getirdiği hükümet aracılığıyla *zor* kullanma hakkını reddetmekte ve *zor* kullanmanın kendisinin gayrimeşru olduğunu öne sürmektedir⁵⁸.

Özgürlük Üzerine Dört Deneme adlı eserinde yer alan “İki Özgürlük Kavramı” başlıklı çalışmasında, özgürlüğün bir *negatif* bir de *pozitif* olmak üzere iki şekildedir söz eden Isaiah Berlin'e göre, negatif anlamdaki özgürlük, “öznenin –bir kişi veya grubun- başkalarının müdahalesi olmadan istediğini yapmasına veya olmasına izin verilen veya verilmesi gereken alanın genişliği nedir?”; pozitif anlamdaki özgürlük ise, “bir kimsenin, şunu değil de bunu yapmasını veya şu değil de bu olmasını tayin edebilen denetimin veya müdahalenin kaynağı nedir veya kimdir?” sorusunun cevabında saklıdır⁵⁹. *Negatif özgürlük*, birey üzerindeki müdahalesizlik anlamında, dışardan gelecek sınırlandırmaların bulunmaması iken; *pozitif özgürlük*, bireyin müdahalesi anlamında, belirli bir hedefin ya da kazanımın başarı ile gerçekleştirilmesi anlamına gelmekte; dolayısıyla, söz konusu *negatif/pozitif* ayrımı “bir şeyden özgür olma” ile “bir şeyi yapmaya özgür olma” arasındaki farkı yansıtmaktadır⁶⁰. Özgürlükten negatif özgürlüğü anlayan klâsik liberaller için *özgürlük*, devletin ya da siyasal otoritenin iktidar alanının olabildiğince küçültülmesi anlamına gelirken; özgürlükten pozitif özgürlüğü anlayan modern liberaller ya da sosyalistler için *özgürlük*, ekonomik hayatın iyi yönetilmesine ilişkin olarak, devletin sorumluluk alanının genişletilmesine meşruiyet kazandırmak anlamına gelmektedir⁶¹. Klasik liberalizmin önemli bir temsilcisi olan Thomas Hobbes, söz konusu negatif özgürlüğün tanımını olarak “kanunların sessiz kalması” ifadesini kullanırken, Isaiah Berlin “kişinin başkaları tarafından engellenmeden eylemde bulunabildiği alan” ifadesini kullanmaktadır⁶².

Klasik siyaset anlayışının sınırları içerisinde bakıldığında, teokrasi adı verilen yönetim biçimlerinde devlet mutlak güç ve iktidar sahibi olan Tanrı; monarşi,

⁵⁵ A.Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş(STG)*, Küre Yayınları, 2011 İstanbul, s.313.

⁵⁶ A.Yayla, *ÖY*, s.44.

⁵⁷ J.S.Mill, *HÜ*, s.54.

⁵⁸ J.S.Mill, *HÜ*, s.58.

⁵⁹ N.P.Barry, *MST*, s.347.

⁶⁰ A.Heywood, *STK*, s.197; N.Barry, *MST*, s.336-337; A.Yayla, *Liberalizm*, 4.Baskı, Liberte Yayınları, 2002 Ankara, s.164.

⁶¹ A.Heywood, *STK*, s.198.

⁶² A.Heywood, *STG*, s.316-317.

aristokrasi ve demokrasi adı verilen yönetim biçimlerinde ise, erdemli bir kişi (*monarşi*), erdemli bir azınlık (*aristokrasi*) ya da erdemli bir orta sınıf diyebileceğimiz bir çoğunluk (*cumhuriyet* ya da *demokrasi*) olarak karşımıza çıkmaktadır. Teokrasilerde yurttaşlarını yönetirken devletin uygulamak durumunda olduğu hukukun kaynağındaki aklın *Tanrısal akıl*, monarşi, aristokrasi ve demokrasilerde devlet için gerekli olan söz konusu hukukun kaynağındaki aklın ise *insan akli* olduğunda kuşku yoktur. Burada adı geçen yönetim biçimlerinden hangisi söz konusu olursa olsun, yaşadıkları toplumsal hayatın içerisinde yapıp ettiklerinden dolayı, kendilerini yönetenlere karşı, mevcut hukukun sınırları içerisinde, yönetilenlere bir sorumluluk yüklenebilmesi için, asla göz ardı edilememesi gereken temel bir koşul vardır: *Özgürlük*. Bir insanın yapıp ettiklerinden dolayı sorumlu tutulabilmesi için, öncelikle, hiçbir zorlama altında olmaksızın, kendi iradesini kullanarak tercihte bulunabileceği seçenekler karşısında bırakılması anlamında, özgür olması gerekir. Bu anlamda, ister teokrasî, ister monarşi, ister aristokrasi ve isterse demokrasi olsun, devletin hukuk kurallarının sınırları içerisinde yurttaşlarına sorumluluk yükleyerek onları ödüllendirebilmesi ya da cezalandırabilmesi için, onlara öncelikle özgürlüklerinin verilmesi gerekir. Tanrı'nın insana sorumluluk yükleyebilmek için kendi özgürlüğüne kendi iradesiyle sınır koyduğunu öne süren; dolayısıyla, Tanrı-insan ilişkisi bağlamında, özgürlüğün Tanrı ile insan arasında paylaşılan bir özgürlük olduğunu düşünen M.İkbal, bu konuda, *İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Kuruluşu* adlı eserinin Tanrının mahiyeti ile ilgili bölümünde, "sınırlama Tanrının kendi yaratıcı hürriyetinden doğmuştur ki, Tanrı bu yolla sonlu benleri kendi hayat, kudret ve hürriyetine iştirak eden varlıklar olarak seçmiştir"⁶³; insanın özgürlüğü ile ilgili bölümünde ise, "Mutlak Ben, kendi şahsî inisiyatif gücüne sahip sonlu benin ortaya çıkmasına müsaade etmek suretiyle, ilâhî hürriyetini kendi hür iradesiyle sınırlamıştır"⁶⁴ demektedir. İkbal'in burada söz konusu ettiği özgürlüğün, modern siyaset bilimcilerinin önemle üzerinde durdukları, *negatif özgürlük* olduğundan kuşku duyulmamalıdır.

İnsanın yaşama tarzı üzerinde dış müdahalenin bulunmaması anlamında dikkate alınan *negatif özgürlük*, toplumsal bir varlık olan insanın dış müdahaleden tamamıyla masun kalması gereken bir yanı olan özel yaşam alanını, kişinin kendi kendisiyle baş başa kalabildiği şahsî bir alan olarak kabul etmeyi öngörmektedir⁶⁵. *pozitif özgürlük* söz konusu olduğunda, yaşama biçimleri mevcut kanunlarla sınırlı hale getirilmiş olan insanlar, negatif açıdan bakıldığında yeterince özgür görünmedikleri halde pozitif açıdan daha özgür konumda görünebilirler; çünkü *pozitif özgürlük*, insanların kendilerini hem kendileri hem de devlet eliyle geliştirmeleri ve mükemmelleştirmeleri anlamına gelmektedir. Bu bakımdan, *pozitif özgürlük* kavramı, *negatif özgürlük* kavramının öngördüğü gibi, dışardan müdahale eden güç olarak devletin küçültülmesi gerektiği iddiasından daha çok, ülkenin maddi ve ekonomik kaynaklarının toplumu meydana getiren insanların yaşama biçimlerini iyileştirmek amacıyla, devlet eliyle onlara ulaştırılması anlamında, devletin büyüülmesi gerektiği iddiasını içinde taşıyan

⁶³ M.İkbal, *R*, 79-80 (den naklen) M.S.Aydın, *Âlemden Allah'a*, Ufuk Kitapları, 2000 İstanbul, s.92-93.

⁶⁴ M.İkbal, *R*, 108; *PR*, s.343 (den naklen) M.S.Aydın, *age*, s.93.

⁶⁵ A.Heywood, *STG.*, s.318.

bir kavramdır⁶⁶. Dolayısıyla, negatif özgürlüğün hedefinde, siyasal anlamda, *liberalizm* (özgürlükçülük) görünürken, pozitif özgürlüğün hedefinde *etatizm* (devletçilik) görünmektedir. Devlet müdahalesinin insanların fırsatlarını arttırmak suretiyle özgürlüklerini de arttırdığını öne sürerek, *pozitif özgürlük* kavramını “Liberal Yasama ve Sözleşme Özgürlüğü” adlı çalışmasıyla İngiliz siyasal düşüncesine sokan T.H.Green olmuştur⁶⁷. Negatif özgürlüğün ötesinde, *pozitif özgürlük* üzerinde çok daha fazla duran Green’e göre, özgürlük aslında engellenmemekten ya da müdahale edilmemekten ibaret olan bir *negatif özgürlük* değildir⁶⁸. “Yüksek bir değeri olan bir şey olarak özgürlükten söz ettiğimizde, yapmaya ve zevk almaya degecek bir şeyi yapmak ve ondan zevk almak konusundaki pozitif bir güç ya da kapasiteyi ve de başkalarıyla ortak olarak yaptığımız ve zevk aldığımız bir şeyi ifade ederiz”⁶⁹. Özgürlüğün tanımı konusunda, insanların birlikte yaptıkları eylem aracılığıyla ortak bir mutluluğu yakalamaları noktasında, Green ile fikir birliği içerisinde bulunduğu söylenebilecek olan H.Arent’in de, *negatif özgürlük* kavramını ve bu kavramın *toplumsal-siyasal örgütlenmeye* yansıyan *özel-kamusal alan* ayırımına olumsuz baktığı için, ortaklaşa eylem içindeki özgürlüğü pozitif olarak değerlendirmek istemediği dikkati çeker⁷⁰.

Mill, insanın mutluluğunun temelini oluşturan *düşünsel mutluluk* için zorunlu olan *düşünce* ve *ifade* özgürlüğünün dört temel nedeninden söz eder⁷¹: 1) Kendi doğrularımız konusunda yanılmaz olduğumuza inanarak, doğru olma olasılığı bulunan başka bir düşünceyi susmaya zorlamak. 2) Susturulan düşünce yanlış bir görünümde olsa dahi, bu düşüncede bazı doğrulukların bulunması olasılığını göz ardı etmemek. 3) Doğruluğu konusunda hiçbir kuşku duyulmayan bir düşünceye karşı öne sürülen çok güçlü ve ciddi itirazlara katlanmak. 4) Dogma niteliğindeki temel bir öğretinin asıl anlamını yitirmesi, dolayısıyla zayıflaması ve insan karakteri ile hareket tarzı üzerindeki hayati etkisini kaybetmesi tehlikesinin her zaman var olması. Genel anlamda, “en çok sayıdaki insanın en fazla mutluluğu” ilkesine dayanan özgürlüğün, başkalarını da aynı haktan mahrum bırakmamak kaydıyla, kendi mutluluğumuzu aramak olduğu söylenebilir. Tanımlanması çok da kolay olmayan bu kavram, en basit anlamıyla, örneğin, düşünce ve ifade özgürlüğü söz konusu olduğunda, kişinin belirli bir konuda her hangi bir engelleme ile karşı karşıya kalmaksızın istediği gibi düşünme ve düşündüğünü ifade etme serbestliğine sahip olması anlamına gelir⁷². “Bütün düşüncelerin serbestçe ifade edilmesine, ılımlı tarzda olması ve dürüst bir tartışmanın sınırlarını aşmaması şartıyla izin verilmelidir” diyenlerin düşüncelerinin de belirli bir ölçü içerisinde dikkate alınması gerektiği kanısını taşıyan Mill’e göre, egemen olan düşüncenin savunucuları tarafından şiddet içeren ölçsüz bir dilin kullanılması, karşıt

⁶⁶ A.Heywood, *STG.*, s.319-320

⁶⁷ N.P.Barry, *MST*, s.350.

⁶⁸ A.Yılmaz, *Çağdaş Siyasal Akımlar*, Vadi Yayınları, 2.Baskı, 2001 Ankara, s.40.

⁶⁹ Green’in *Lectures on the Principles of Political Obligation* adlı yapıtından aktaran: Norman Wintrop, “*Liberal Democratic Theory: The New Liberalism*”, N.Wintrop, *Liberal-Democratic Theory and its Critics*, London: Croom Helm, 1983), s.90 (dan naklen) L.Köker, *İki Farklı Siyaset (İFS)*, dipnot yayınları, 2012 Ankara, s.93-94.

⁷⁰ L.Köker, *İki Farklı Siyaset (İFS)*, Dipnot Yayınları, Ankara 2012, s.94.

⁷¹ J.S.Mill, *HÜ*, s.103-104; A.Yayla, *Liberalizm*, s.175.

⁷² A.Heywood, *STG*, s.312.

düşüncenin hem dile getirilmesinin hem de dinlenmesinin önündeki en ciddi engellerden biridir; bu nedenle, şiddet içeren böyle ölçüsüz bir dilin kullanılmasına, hakikat ve adalet adına, bir ölçü ve sınır getirmek son derece önemli görünmektedir⁷³. Kendisi nasıl bir düşünceye sahip olursa olsun, kendisi gibi düşünmeyen düşünce aleyhine olan hiçbir şeyi abartmadığı gibi, lehinde olan hiçbir şeyi de saklamayan, yalnızca doğru olan söyleme erdemini gösteren her insana hak ettiği onur ve şeref verilmeli; gerçek anlamdaki konuşma ve tartışma ahlakının da bu olduğundan kuşku duyulmamalıdır⁷⁴.

⁷³ J.S.Mill, *HÜ*, s.104-106.

⁷⁴ J.S.Mill, *HÜ*, s.106.

Justice, Equality, Freedom in Political Philosophy

In thought history, From Greeks until today, when viewed in its entirety, it is possible to say in general terms that there has been occurred two different sense of justice. One of them is Justice of classical philosophy of ethics and politics that is not considered to be separated from each other based on the qualitative inequality of human being The other is modern political philosophy in which justice and ethics are treated as completely separated, based upon the idea qualitative inequality of human being This idea of justice has not been considered as one of the four cardinal virtues.

The concept of equality is used wrongly from time to time in the sense of identity or sameness. However, it should be remembered that the original meaning of equality is apportioning of anything between individuals. Depending on what is divided between individuals, it can be said there are concepts of equality different from each other. As an example, Institutional, formal and equivalent justice can be mentioned as three the most common form of equality.

Where there are people in existence, there are two concepts whose existence can be mentioned, and they are in an adversarial relationship with each other. One of the concepts is freedom. The other is authority. This contrast relationship is there between the government and society that determine them or some social classes. Due to this kind of relationship, freedom refers to the protection against the despotic rule of the managers who have the authority as a concept that attracts attention. Freedom, in the broadest sense, all things considered human being as an individual, freedom of the will, considered as a social being comes to the fore as political freedom.

Keywords

Politics, Justice, Equality, Freedom, Virtue.

KAYNAKÇA

Aristoteles, *Politika* (Çev.Furkan Akderin), Say Yayınları, 2013 İstanbul.

A.Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, Cilt 3, 2007 İstanbul.

L.Arn timer, *Siyasî Düşüne Tarihi* (Çev.Ahmet Kemal Bayram), Adres Yayınları, 2004 Ankara.

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik* (Çev.Furkan Akderin), Say Yayınları, 2014 İstanbul.

J.J.Rousseau, *Toplum Sözleşmesi Ya da Siyaset Hukuku İlkeleri*, Say Yayınları, 2008 İstanbul.

S.Aktaş, *Hayek'in Hukuk ve Adalet Teorisi*, Liberte Yayınları, 2001 Ankara.

F.A.Hayek, *Hukuk, Yasama ve Özgürlük* (Çev.Atilla Yayla-Mustafa Erdoğan-Mehmet Öz), Türkiye İşbankası Kültür Yayınları, 2012 İstanbul.

A.Heywood, *Siyasetin Temel Kavramları* (çev.Hayrettin Özler), Adres Yayınları, 2012 Ankara.

L.Strauss, *Politika Felsefesi Nedir?* (çev.Solmaz Zelyut Hünler), Paradigma Yayınları, 2000 İstanbul.

L.Gadret, *Müslüman Site, Toplumsal ve Siyasi Hayat* (Çev.Ahmet Arslan), Ayrıntı Yayınları, 2014 İstanbul.

J.S.Mill, *Hürriyet Üstüne* (çev.M.Osman Dostel), Liberte Yayınları, 2004 Ankara.

A.Yayla, *Özgürlük Yolu(ÖY)*, Profil Yayıncılık, 2014 İstanbul.

N.P.Barry, *Modern Siyaset Teorisi(MST)* (çev.Mustafa Erdoğan ve Yusuf Şahin), Liberte, 3.Baskı, 2012 Ankara.

Montesquieu, *Kanunların Ruhu(KR)* (Çev.Fehmi Baldaş), Hiperlink Yayınları, İstanbul.

A.Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş (STG)* (Çev.Hızır Murat Köse), Küre Yayınları, 2011 İstanbul.

T.Hobbes, *Leviathan* (Çev.Semih Lim), Yapı Kredi Yayınları, 2.Baskı, 1995 İstanbul.

A.Yayla, *Liberalizm*, 4.Baskı, Liberte Yayınları, 2002 Ankara.

M.S.Aydın, *Âlemden Allah'a*, Ufuk Kitapları, 2000 İstanbul.

A.Yılmaz, *Çağdaş Siyasal Akımlar*, Vadi Yayınları, 2.Baskı, 2001 Ankara.

L.Köker, *İki Farklı Siyaset(İFS)*, dipnot yayınları, 2012 Ankara.

