

Leviathan'ın Adaleti

Mehmet Cafer ŞAKAR*

Makale Geliş / Received: 02.05.2024
Makale Kabul / Accepted: 04.07.2024

Öz

Descartes'in cogito ergo sum iddiası felsefe tarihinde bir dönüm noktası olarak kabul edilir. Sistematik şüphenin bir sonucu olarak kendi varoluşunun kesinliğine varan özne tüm öteki varoluşların nesnel ilkesine dönüşür. Descartes her ne kadar epistemolojik veya ontolojik bir noktadan hareketle bu ilkeye varmış olsa da bu ilke sonrasında öteki alanlarda da merkezleştirilir. Başka bir ifadeyle varoluşun merkezine yerleşen özne sanat, edebiyat, etik ve politika alanlarında da merkezi bir öneme sahip olur. Bu dönüşümün en etkili isimlerinden biri Thomas Hobbes'tur. Hobbes'un siyaset felsefesinin temel kaynağı olan Leviathan eseri bağlamında adalet problemini ele alan bu çalışma öncelikli olarak modern dönemle başlayan doğal hukuk düşüncesindeki dönüşümü, başka bir ifadeyle teolojik doğal hukuktan rasyonel doğal hukuka geçişi, bununla ilişkili olarak doğal hak (ius naturale) ve doğa yasası (lex naturalis) kavramlarını ele alacaktır. Adaletsizliği yasanın iblali olarak tanımlayan Hobbes, yasa ve adaleti özdeşleştirir. Yasa koyucu egemen güç olduğundan egemen güç ve yasa arasındaki ilişki Hobbes'un adalet üzerine olan düşüncelerini anlamada önemli bir role sahip olur. Bu nedenle mutlak egemenin yasa ile olan ilişkisi çalışmanın ikinci odak noktasını oluşturacaktır.

Anahtar Kelimeler: Leviathan, Adalet, Ius Naturale, Doğal Hak, Lex Naturalis, Doğa Yasası.

* Dr. Öğr. Üyesi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Felsefe Tarihi Anabilim Dalı, mcsakar@yyu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-9381-9047.

Künye: ŞAKAR, Mehmet Cafer, (2024). Leviathan'ın Adaleti, *Dört Öge*, 25, 37-50.
<http://dergipark.gov.tr/dortoge>.

The Justice of Leviathan

Abstract

Descartes' claim of cogito ergo sum is considered a turning point in the history of philosophy. As a result of systematic doubt, the subject who reaches the certainty of his own existence becomes the objective principle of all other existences. Although Descartes arrived at this principle from an epistemological or ontological point of view, this principle is then centralised in other fields as well. In other words, the subject, which is placed at the centre of existence, becomes of central importance in the fields of art, literature, ethics and politics. Thomas Hobbes is one of the most influential proponents of this change. This study, which deals with the problem of justice in the context of Hobbes' Leviathan, which is the main source of Hobbes' political philosophy, will firstly examine the transformation in the idea of natural law that began with the modern period, in other words, the transition from theological natural law to rational natural law, and the concepts of natural right (ius naturale) and natural law (lex naturalis) in relation to this. By defining injustice as a violation of the law, Hobbes identifies law and justice. Hobbes' views on justice depend heavily on the relationship between the sovereign power and the law, since the legislator is the ultimate authority. Because of this, the study's second main focus will be on the connection between the law and the absolute sovereign.

Keywords: Leviathan, Justice, Ius naturale, Natural Right, Lex Naturalis, Natural Law.

Giriş

Descartes'ın *cogito ergo sum* iddiası felsefe tarihinde bir dönüm noktası olarak kabul edilir. Sistematik şüphenin bir sonucu olarak kendi varoluşunun kesinliğine varan özne tüm öteki varoluşların nesnel ilkesine dönüşür. Descartes her ne kadar epistemolojik veya ontolojik bir noktadan hareketle bu ilkeye varmış olsa da bu ilke sonrasında öteki alanlarda da merkezileştirilir. Başka bir ifadeyle varoluşun merkezine yerleşen özne sanat, edebiyat, etik ve politika alanlarında da merkezi bir öneme sahip olur. 16. yüzyıl ile başlayan bireyi topluma önceleyen bu düşünce tarzı yeni bir politik düşüncenin gelişmesinde önyak olmuştur. "Değişen yaşam ve düşünce koşulları aynı zamanda yeni politik düşünme biçimleri talep etmiştir; modern insanın kökten değişen benlik ve dünya anlayışı farklı politik ifade biçimlerine yönelmiştir. Politik felsefenin bu temeli İngiliz filozof Thomas Hobbes'un çalışmalarıyla biçim kazanır. Hobbes, 1640 tarihli *Elements of Law natural and politicte*, 1642 tarihli *Elementorum Philosophiae Sectio Tertia De Civēde* ve özellikle 1651 tarihli *Leviathan*'da katı bireyci bir felsefe geliştirmiştir. Analitik yöntemlere dayanan bu yeni teoride, politik Aristotelesçilik etik ve politikadan kovulur ve geleceksel doğal hukuk düşüncesi felsefi ölüme terk edilir. Geleneksel doğal hukuk düşüncesine dayanan klasik politika iyi, adil ve dolayısıyla mutlu yaşamın doktrinidir.

Politikadan uzakta, özel bir birey olarak iyi ve adil bir yaşam sürdürebilmek, politik Aristotelesçilik için düşünülemezdir. Hobbes'un matematiksel yöntemi izleyen geometrik siyaset felsefesi, her şeyiyle siyasi Aristotelesçiliğin tam tersidir: Politik işbirliğine dair bir antropoloji yerine, ekonomik çatışmaya dair bir antropoloji; doğaya uygun tözsel akıl yerine, araçsal ve stratejik rasyonalitenin maksimizasyon stratejileri; teleolojik bir doğa kavramı yerine, mekanistik-nedensel bir doğa kavramı; doğa ve politikanın birliği yerine, doğa ve politika arasında bir karşıtlık; iyi yaşam teorisi yerine, kendini koruma teorisi; siyasi topluluğu doğanın amacı olarak anlayan bir anlayış yerine, devleti doğal durumun bir arada yaşama eksikliklerini telafi eden yararlı bir araç olarak anlayan bir anlayış; önceden belirlenmiş amaçlara bağlı ve siyasi topluluk için tasarlanmış bir insan yerine, doğanın, kozmosun ve yaratılışın önceden belirlenmiş tüm düzenlerinin dışına çıkan ve yalnızca kendisine ve aklına bağlı olan asosyal, bağlantısız bir birey. Hobbes'un siyaset felsefesi, modern, atomistik, tamamen özgür ve mutlak egemen bireyin anayurdu; Hobbes ile birlikte siyaset felsefesi bireyci bir hal alır" (Kersting, 2008, s. 1-14).

Hobbes'un siyaset teorisi için daha önceki tüm yaklaşımları geçersiz kılacak, iç barışın yeniden tesisi ve korunmasını, herkesin kendi çıkarları doğrultusunda üzerinde uzlaşabileceği genel ilkelere dayanan temel bir eser yazma motivasyonu ve hırsı üç kaynaktan beslenir: Zamanının siyasi karar vericilerine yakınlığı, İngiliz İç Savaşı'ndaki kişisel deneyimi ve Öklid'in geometrisinde siyaset bilimine yeni ve güvenilir bir yaklaşım bulduğuna dair kesin inancı (Munkler, 2001, s. 23). Söz konusu bu üç kaynaktan özellikle İngiliz İç Savaşı'nın Hobbes'un geliştirmiş olduğu politik felsefede ciddi etkilerinin olduğu iddia edilir. Biyografisini kaleme aldığı Latince şiirinde korkunun ikizi olarak dünyaya geldiğinden söz eder (Hobbes, 1680, s.2). Bu korkunun temel kaynağı olan İngiliz İç Savaşı'nın neden olduğu kaos ve kontrolsüz şiddetin yaygınlığı, şiddeti tekelleştiren ve mutlak egemenliğe dayanan bir siyasal teorinin meşru zeminini oluşturur. Bu siyasal teori nihai şekline 1651 yılında yayımlanan Leviathan ile kavuşur. Hobbes Leviathan başlıklı eserinde devletin amacının bireysel güvenlik olduğunu iddia eder ve bir doğa yasası olarak tanımlanan adalet de devletin kuruluşu ile başlar. Klasik dönemden bir kopuşa neden olan bu yeni politik anlayış siyaset ve hukuk felsefesinin en temel problemlerinden biri olan adalet kavramında da bir dönüşüme yol açar. Olması gereken hukuk (de lege ferenda) anlayışına bağlı olan klasik adalet fikri yerini olan ya da yürürlükteki hukuk (de lege lata) anlayışına bırakır. Hobbes'un siyaset felsefesinin temel kaynağı olan Leviathan eseri bağlamında adalet problemini ele alan bu çalışma öncelikli olarak modern dönemle başlayan doğal hukuk düşüncesindeki dönüşümü, başka bir ifadeyle teolojik doğal hukuktan rasyonel doğal hukuka geçişi, bununla ilişkili olarak doğal hak (ius naturale) ve doğa yasası (lex

naturalis) kavramlarını ele alacaktır. De lege lata, yani olan hukuk anlayışı yasa ve hukuk özdeşliğini var sayar ve adaletin ahlaki karakterini kavramın klasik tarzdaki anlamından dışlayarak kavramı yasa ile özdeşleştirme sürecine sokar. Adaletsizliği yasanın ihlali olarak tanımlayan Hobbes bu anlamda yasa ve adaleti özdeşleştirir. Yasanın belirleyicisi egemen güç olduğundan egemen güç ve yasa arasındaki ilişki Hobbes'un adalet üzerine olan düşüncelerini anlamada önemli bir role sahip olur. Bu nedenle doğal durumdan sivil toplum durumuna geçişin bir sonucu olan ve Hobbes'un ölümlü tanrı olarak tanımladığı mutlak egemen ile egemenin yasa ve hukukla olan ilişkisi çalışmanın ikinci odak noktasını oluşturacaktır. Yukarıda ifade edildiği gibi öncelikle doğal hukuk ve onunla ilişkili olarak doğa yasası ve doğal hak kavramlarına değinilecektir.

1. Doğal Hak (ius naturale) ve Doğa Yasası (lex naturalis)

“Doğal hak” (ius naturale) ve “doğa yasası” (lex naturalis) kavramları doğal hukukun en tartışmalı iki kavramı olarak Latince literatürde yerini alır. Roma döneminde lex kelimesi yürürlüğe giren bir kanun için kullanılmış ve genellikle hukuki düzenleme ya da nizamname olarak adlandırılarak diğer yasa türlerinden ayrılmıştır. Jus ise, ius civile’de olduğu gibi genel olarak hukuka atıfta bulunduğu için daha geniş bir anlama sahip olmuştur. Örneğin “adalet” anlamına gelen iustitia kelimesi, ius’ta, lex’te büyük ölçüde eksik olan, ahlaki bir yönün her zaman var olduğunu gösterir. Dolayısıyla oldukça çok yönlü olan bu kelime (ius), neyin hak olduğu da dahil olmak üzere bir dizi bağlantılı anlamı içerebilir. Her halükârda, ius kendi içinde hukuki olduğu kadar ahlaki bir unsur da taşır; oysa lex söz konusu olduğunda, ahlaki önem otorite tarafından dışarıdan verilir. Dolayısıyla, adaletsiz bir lex ya da yasa tasavvur etmek mümkündür ancak ius ile bunu yapmak neredeyse olası değildir çünkü adalet kavramının içinde örtüktür (Shelton, 1992, s. 25).

Söz konusu kavramlara yüklenen anlamlar yapılacak olan doğal hukuk tanımı açısından oldukça belirleyicidir. Örneğin Thomas Aquinas “*Summa Theologiae*’de lex naturalis’i (doğa yasası) lex divina’dan (ilahi yasa) ve lex aeterna’dan (ebedi yasa) açıkça ayırırken aynı zamanda toplumsal yaşamı belirleyen insani yasayı doğa yasasından akıl yoluyla türetilen bir yasa olarak tanımlar. Doğa yasası tanrısal akıl olarak görülen ebedi yasaya ve insani yasa da doğa yasasına aykırı olamaz. Yasa türleri arasındaki bu hiyerarşi Aquinas’ı teolojik doğal hukuk düşüncesine bağlı kılar. Öte taraftan toplumsal yaşamı düzenleyen yasalar dünya dışı aşkın bir varlıktan bağımsız olarak yalnızca insan aklı temelinde veya dünyevi bir egemen tarafından belirlendiğinde bu durumda doğal hukuk kökenini teolojik unsurlardan koparır. Doğal hukukun nihai olarak Tanrı tarafından yaratılmış olası bir dünya düzenine mi (“Kozmolojik/Teolojik Doğal Hukuk”), insanın doğasına

mı (“Antropolojik Doğal Hukuk”) yoksa akla mı (“Rasyonel Doğal Hukuk” veya “Rasyonel Hukuk”) atıfta bulunduğu tartışmalıdır. Hıristiyanlığın etkisi altında “ilahi hukuk” (ius divinum) ve “ebedi yasa”dan (lex aeterna) söz edilirken, Avrupa Aydınlanmasından bu yana ise “rasyonel hukuk”tan bahsedilmektedir (Wittreck, Erişim Tarihi: 2024.02.13; Güriz, 2018, s. 172).

Yeni dönem doğal hukuk doktrininin, genellikle doğal hukukun babası olarak görülen Hugo Grotius (1583-1645) ile başladığı iddia edilse de Grotius'un, doğal hukukun kaynağını yalnızca insan aklının özerkliğine dayandırmaması, Tanrı'yı doğal hukukun en yüksek kaynağı olarak görmesi ve aynı şekilde kutsal metinleri de akılla eşit düzeyde bir bilgi ilkesi olarak kabul etmesi onun kendisinden önceki yüzyılın öğretilerine bağlılığının hala devam ettiği şeklinde yorumlanmıştır. Başka bir ifadeyle bu durum onun hala doğal hukuku deistik bir şekilde yorumlayamayacak kadar geleneğin içinde olduğunu göstermektedir. Geleneksel doğal hukuka bağlılığına dair bu yorumların yanısıra Grotius aynı zamanda bütün insanlığı kapsayan ve değişmez nitelik taşıyan bazı doğal hukuk kuralları olduğunu ve bu kuralların a priori olarak bilinebileceğini iddia etmiştir. Bir doğal hukuk kuralının a priori olarak bilinmesi kuralın insan doğasına ve aklına aykırı olmaması anlamına gelir. Grotius'un doğal hukuk kurallarına dair bu yorumu onu aynı zamanda metafiziksel doğal hukuktan rasyonalist doğal hukuka geçişe damgasını vuran bir düşünür olarak görmemize neden olur. Grotius'a göre *a priori* bir şekilde bilinen bu kuralların başında *pacta sunt servanda*, yani söze bağlılık ilkesi gelir. Doğal hukukun diğer ilkeleri ise bireyin sahip olduğu şeyler üzerindeki hakkına saygı gösterme, başkasına ait olanı geri verme ve her insana hak ettiği cezanın uygulanması şeklindedir (Rommen, 1998, s. 62-63; Güriz, 2018, s. 175).

Bu tarihsel dönüşümle birlikte modern doğal hukuk nihayet kendisini tüm dini gerekçelendirmelerden kurtarır. Akıl ve özgürlüğün yol gösterici ilkeleriyle Aydınlanma Çağı'nda ortaya çıkan tamamen seküler doğal hukuk, artık sistematik olarak teolojik bir ahlaka değil, hukuk ve devlet felsefesine ait hale gelir ve artık teologlar tarafından değil, ya Hugo Grotius, Samuel von Pufendorf ve Christian Thomasius gibi kendilerini hukuk felsefesine açan hukukçular tarafından ya da Thomas Hobbes, Baruch de Spinoza, John Locke, Jean-Jacques Rousseau, Immanuel Kant ve Georg Wilhelm Friedrich Hegel gibi hukuk ve devletle yoğun bir şekilde ilgilenen filozoflar tarafından felsefe ve hukukun kesiştiği noktada geliştirilir. Modern doğal hukukun başlangıcında, insan iradesinden bağımsız doğal ya da yaratılmış bir düzenin neredeyse tüm unsurlarından ilk kez vazgeçen ve o zamandan beri hukukun ve devletin meşrulaştırılması için en önemli modellerden biri olan sözleşme teorisini geliştiren T. Hobbes olmuştur. Doğal hak (jus naturale), kişinin kendi gücünü özgür iradesine göre kendini korumak için kullanmasına izin

verirken, bir akıl kuralı olan doğa yasası (lex naturalis) kendini korumaya aykırı davranmayı yasaklar (Wittreck, Erişim Tarihi: 2024.02.13). Hobbes'un jus naturale ve lex naturalis arasında yaptığı bu ayrım, yüzyıllar boyunca biraz bulanık hale gelen bir terminoloji sorununa açıklık getirme girişimidir. Doğal hak/hukuk o dönemin siyasi kelime dağarcığının o kadar büyük bir parçasıydı ki Hobbes'un bunu kullanmaktan başka seçeneği yoktu; ondan önce Grotius ve ondan sonra Locke da bunu yapmıştı ve on sekizinci yüzyılın sonuna kadar güncelliğini koruması, kavramın ikna gücünün devam ettiğinin bir kanıtıdır (Shelton, 1992, s.24).

Yukarıda sözü edilen kavramsal ayrım Leviathan'ın insan üzerine olan birinci kısmının 14. Bölümünde ele alınır. Doğa yasaları ve sözleşmeleri konu edilen bu kısımda Hobbes, konu hakkında yazıp çizenlerin bu iki kavramı birbirine karıştırmış olduklarından ve kavramlar arasında bir ayrım yapılması gerektiğinden söz eder. Temel iddiası "Hak (ius) kavramının özgürlüğe atıfta bulunurken, yasanın (lex) ise bir çeşit düzenleme ve tespite atıfta bulunduğu şeklindedir. Kendi ifadesiyle "doğal hak (jus naturale) kendi doğasını, yani kendi hayatını korumak için kendi gücünü dilediği gibi kullanmak ve kendi muhakemesi ve akli ile, bu amaca ulaşmaya yönelik en uygun yöntem olarak kabul ettiği her şeyi yapmak özgürlüğü iken, doğa yasası (lex naturalis), akılla bulunan ve insanın kendi hayatı için zararlı veya hayatını koruma yollarını azaltıcı olan şeyleri yapmasını yasaklayan veya insanın hayatını en iyi şekilde koruyabileceğini düşündüğü bir ilke veya genel kuraldır" (Hobbes, 2007, s. 96-97). Doğal hak bize herhangi bir ahlaki onaylama olmaksızın kendimizi korumak için gerekli olanı yapma hakkı ya da özgürlüğü verir ki Hobbes bunu *Elements of Law*'da 'kabahatsız özgürlük' olarak adlandırır. Hobbes bu hakka ek olarak kendimizi koruma arzusuna da sahip olduğumuzu varsayar. Yaşamaya devam etmek istediğimizden, bu amaca ulaşmak için ne yapmamız ya da yapmamamız gerektiğini bize söylemesi için aklımıza bakarız. Dolayısıyla hayatta kalmak için gerekeni yapma yükümlülüğü rasyonel bir yükümlülüktür. Bu yükümlülük kulağa ahlaki bir yasak gibi gelse de 'yasak' genellikle kişinin kafasını bir tren penceresinden dışarı çıkarması veya yüksek voltajlı elektrik taşıyan bir direğe tırmanması gibi tehdit edici durumlardan kaçınması anlamında düşünülmelidir. Başka kelimeler ile ifade edilecek olursa doğal hak, insanın kendini korumak için ne gerekirse yapma konusundaki suçsuz özgürlüğüdür ve aklın ona hayatta kalmak istiyorsa uyması gerektiğini söylediği kurallar ya da ilkeler bir doğa yasasıdır. Hobbes, insanların normalde hayatta kalmak istediklerini varsaydığı için koşullu ifadesini bizzat kullanmaz, ancak bu ifade argümanının yapısında örtük olarak yer alır. Hayatta kalmak istediğimiz doğruysa, zamansız bir sondan kaçınmak için ne gerekirse yapmamıza izin verilebilir mi? Hobbes açısından yanıt evettir. İzin doğal hak tarafından verilir. Bir yükümlülük söz konusu olduğu halde, bu yükümlülük

Oakeshott'un *Leviathan*'ın baskısına yazdığı girişte bahsettiği rasyonel yükümlülüktür. Kendimizi korumaya hakkımız vardır, yükümlülüğümüz değil; ancak bunu yapmak için aklın dikte ettiği kurallara uymamız gerekir ve bu anlamda bunlar birer yükümlülüktür (Shelton, 1992, s.41-48).

Doğa yasasını aklın bir emri veya yükümlülüğü olarak tanımlayan bu yorum 17. ve 18. yüzyılın karakteristik bir görünümüdür. Hugo Grotius'un Barış ve Savaş Hukuku başlıklı çalışmasında sözünü ettiği *recta ratio* (doğru akıl) bunun tipik bir örneğidir. Söz konusu eserinde Grotius doğal hukuku, bir eylemin, akıllı ve toplumsal doğaya uygunluğu ya da aykırılığı bakımından, moral yönden gerekli olup olmadığını gösteren doğru aklın (*recta ratio*) ilkeleri olarak tanımlıyor. Aklın bize kimi ilkelerini gösterdiği bu davranışlar, nitelikleri bakımından ya uyulması zorunlu ya da yasaklanmış eylemlerdir. Örneğin başkasının olan bir şeyi geri verme yükümlülüğü bu ilkelerden biridir. Bu ilkeleri yapmaya yükümlüyüzdür çünkü, böyle davranılmazsa, doğru aklın (*recta ratio*) bir ilkesi çiğnenmiş olur (Grotius, 1967, s. 13,18). Aklın emri olan bu yükümlülüğün bir başka örneğini 17. yüzyıl düşünürlerinden Spinoza'da görürüz. Spinoza, *Etika*'da aklın doğaya aykırı hiçbir şey talep etmediğini, tek talebi herkesin kendisini sevmesi, kendisine sahiden yararı olanı araması, kendisini gerçek anlamda daha mükemmel seviyeye eristirecek olan her şeyi arzulaması ve herkesin kayıtsız şartsız kendi varlığını elinden geldiğince korumaya çabalaması gerektiği iddiasında bulunuyor (Spinoza, 2011, s. 559). Hobbes'a dönülecek olursa *Leviathan*'ın insan üzerine olan ilk kısmında Hobbes, akli bir hesaplama aracı olarak tanımlıyor. Grekler'in akıl için kullandıkları *logos* kavramına karşın Latinler *ratio* kavramını hesaplama melekesi olarak kullanmışlardır ve akıl yürütme denilen şey de esasen parçaların toplanması veya bir toplamın bir başka toplamdan çıkarılmasıdır (Hobbes, 2007, s. 38,41). Şimdi doğal hak (*ius naturale*) insanın kendi doğasını, yani kendi hayatını korumak için kendi gücünü dilediği gibi kullanma özgürlüğü ve doğa yasası (*lex naturalis*), akılla bulunan ve insanın kendi hayatı için zararlı veya hayatını koruma yollarını azaltıcı olan şeyleri yapmasını yasaklayan veya insanın hayatını en iyi şekilde koruyabileceğini düşündüğü bir ilke veya genel kural ise bu durumda akıl yürütme dediğimiz şey de koşullar içerisinde yaşamı koruma altına alan söz konusu ilkeleri hesaplama yöntemi olarak görülebilir. Bu noktada dikkat çekici olan nokta hem doğal hakkın ve hem de doğa yasasının varlığın varoluşuna içkin olmasıdır. Başka bir ifadeyle yaşamı koruma uğruna varlığın sahip olduğu gücünü kullanma özgürlüğü ile yaşamı koruma yollarını azaltan veya varlığın varoluşuna tehdit oluşturan şeylerin yapılmasını engelleyen akıl, varoluşun özsel bir niteliğidir.

Yaşama arzusuyla kuşatılmış olan varlığın akıl vasıtasıyla ulaştığı temel doğa yasası varlığın yaşamını düşmanlarına karşı korumak için ona yardımcı olabilecek

her şeyi kullanabileceği ve her şey üzerinde hakkının olduğu sonucuna götürür. Bir başkasının bedenine bile. Fakat herkesin her şey üzerindeki bu doğal hakkı devam ettiği sürece, ne kadar güçlü veya akıllı olursa olsun, hiç kimse, doğanın normalde insanların yaşamlarına izin verdiği sürenin sonuna kadar hayatta kalma güvencesine sahip olamaz. Dolayısıyla, herkesin, onu elde etme umudu olduğu ölçüde, barışı sağlamak için çalışması gerektiği; onu sağlayamıyorsa, savaşın bütün yardım ve yararlarını araması ve kullanması gerektiği ilkesine veya aklın bu genel kuralına varılır. Bu kuralın ilk bölümü, birinci ve temel doğa yasasını içerir: Barışı aramak ve izlemek. İkinci bölümü ise, doğal hakkın özetini verir: Bütün yolları kullanarak kendimizi korumak (Hobbes, 2007, s. 97). Bu durumda akılla ulaşılan temel doğa yasası sürdürülebilir bir yaşam için barışı aramak anlamına gelir. Herkesin herkese karşı savaşının devam ettiği doğal durumda Hobbes, bir hesaplama aracı olan aklın doğal olarak bireyleri yaşamlarını güvence altına almak için barışa yönelteceğini iddia ediyor. Fakat doğa yasaları ve özelden temel doğa yasası sadece güvenlik olduğunda bağlayıcıdır. Doğa yasaları in foro interno olarak; yani, onların var olması arzusu bakımından bağlayıcıdır fakat in foro externo olarak; yani, uygulanmaları bakımından her zaman bağlayıcı değildir. Çünkü, başkalarının kendisi gibi davranmadığı bir zaman ve yerde, bir insanın alçakgönüllü ve uysal olması ve bütün sözlerini tutması, varlığın korunmasına hizmet eden bütün doğa yasalarının temelini aykırı olarak, insanı başkalarına av yapmaktan ve kendi kesin mahvına yol açmaktan başka bir şeye yaramaz (Hobbes, 2007, s. 115). Bu durumda temel doğa yasasının işaret ettiği barışı arama arzusu tek başına yeterli değildir. Ayrıca yasanın uygulanmasını olanaklı kılabilecek veya yasayı ihlal eden cezalandıracak bir yapının kurulması da vazgeçilmezdir. Bu yapı egemen gücün veya Hobbes'un persona civitatis olarak ifade ettiği devletin kişiliğinin/şahsiyetinin ortaya çıktığı sivil toplum durumudur.

2. Persona Civitatis (Devletin Şahsiyeti) ve Toplum Yasaları

Önceki bölümde de ifade edildiği gibi Hobbes temel doğa yasasının iki yönünün olduğunu iddia ediyor. İlki doğal hakka işaret eden kendimizi korumak ve ikincisi barışı aramak ve izlemek. Bu temel doğa yasasını ikinci doğa yasası takip eder. Doğal durumda herkesin her şey üzerindeki hakkı devam ettiğinden barışa ulaşmak olanaksızdır. Doğa durumundaki birey barışa ulaşmak istiyorsa, barışı ve kendini korumayı istiyorsa, her şey üzerindeki hakkını bırakmalı ve başkalarına karşı, ancak kendisine karşı onlara tanıyacağı kadar özgürlükle yetinmelidir. Çünkü, herkes her dilediğini yapma hakkını elde tuttuğu sürece bütün insanlar savaş durumundadır (Hobbes, 2007, s. 97). Her şey üzerindeki hakkını bırakma arzusu bir taahhüttür ve bu taahhüdü yerine getirme iradesi söz verme edimine karşılık gelir. Sözleşmenin kaynağını bu edim oluşturur. Söz verme edimi gerçekleşmediği

sürece hak devredilmemiştir. Söz verme edimi veya ahdin tutulması adaletin kaynağını ve başlangıcını oluşturur. Adalet yani ahdin tutulması hayatıma zarar verecek bir şey yapmamı yasaklayan aklın bir kuralıdır ve üçüncü doğa yasasıdır. Ahit olmayınca hak devredilmemiştir ve ahdi ihlal etmek adaletsizliktir. Öte taraftan kılıcın zoru olmadıkça ahidler sözlerden ibarettir ve insanı güvence altına almaya yetmez. Dolayısıyla, doğa yasalarına rağmen, kurulu bir iktidar yoksa veya bu iktidar güvenliğimiz için yeterince büyük değilse; herkes, bütün diğer insanlara karşı korunmak için, kendi gücüne ve kurnazlığına dayanacak ve üstelik bunu meşru olarak yapabilecektir (Hobbes, 2007, s. 106,108,127).

Hobbes sivil topluma ya da devletin oluşumuna ulaşmak için doğa durumunu bir başlangıç noktası olarak kullanır. Bilindiği üzere, Thomas Hobbes siyasal düşünceler tarihinde sözleşme teorisyenlerine dahil edilir. Toplum sözleşmesi teorisi “doğa durumu-sivil toplum” dikotomisi üzerine inşa edilmiştir. Politik olmayan bir durum olan doğa durumu, devletin kökeni ve kuruluşunun analizi için başlangıç noktasıdır. Doğa durumu ve sivil toplum birbirine karşıttır, çünkü sivil toplum doğa durumunun eksikliklerini düzeltmek veya ortadan kaldırmak için doğa durumuna antitez olarak ortaya çıkar. Doğa durumunun kurucu unsurları özgür ve eşittir. Bu nedenle doğa durumu her zaman bir özgürlük ve eşitlik durumu olarak tasvir edilir. Doğa durumundan sivil topluma geçiş, şeylerin doğası gereği zorunlu olarak gerçekleşmez; daha ziyade doğa durumundan ayrılmak isteyen bireyler tarafından gerçekleştirilen gönüllü ve bilinçli bir eylem olan sözleşmeler yoluyla gerçekleşir. Doğa durumunu takip eden sivil toplum “yapay” bir varlık olarak ya da “doğanın” değil “kültürün” ürünü olarak düşünülür (Bobbio, 1993, s. 1-2). Yapay bir düzen olan devlet doğa durumunun özgür ve eşit unsurları tarafından doğa yasaları takip edilerek oluşturulur. Söz konusu yasalar daha önce de ifade edildiği gibi aklın yönergeleri veya direktifleridir. Fakat burada akli geleneksel doğal hukukçuların tanımladığı anlamda anlamamak gerekir. Geleneksel doğal hukuk düşünürleri için naturalis ratio (doğal akıl) veya recta ratio (doğru akıl) kendinde iyi olan ve kötü olanı tanımlama yetisidir. Yani akıl şeylerin doğasına içkin olan iyi ve kötüyü ayırt etme yetisine sahiptir. Hobbes için akıl, daha önce de ifade edildiği gibi, bir hesaplama yetisidir ve bu yeti verili olan bir sonuca bağlı olarak söz konusu iyiyi veya kötüyü belirler. Geleneksel doğal hukuk kuramcıları için sonuç ahlaki bir iyiyi işaret ederken Hobbes açısından bu, yaşamı güvence altına almak ve sürdürmek için daha çok fayda sağlayan unsur hangisiyse onu hesaba katan bir araçtır. Bu nedenle Hobbes için akıl metafizik değil araçsal bir anlam taşır (Bobbio, 1993, s. 118-119). Söz konusu araçsal aklın yönergeleri olan doğa yasaları ile devletin kişiliği (persona civitatis) oluşa gelir ve bu olmaksızın yukarıda da ifade edildiği gibi, kılıcın zoru olmadıkça ahidler sözlerden ibarettir, bu yasaların hükmü olanaksızdır. Başka bir ifadeyle doğal hukuk, ancak bir devlet kurulduğunda yasa

hükümü kazanır, daha önce değil; çünkü ancak o zaman devletin buyruğu ve devletin yasası haline gelir. İnsanları ona uymaya zorlayan şey egemen güçtür. Bireyler için, neyin adalet, neyin hakkaniyet ve neyin ahlak erdemi olduğunu ilan etmek ve bunları bağlayıcı kılmak üzere egemen gücün buyruklarına ve bunları ihlal edecek olanlar için cezalara gerek vardır. Doğal haklar, yani insanın doğal özgürlüğü yalnızca toplum yasalarıyla sınırlanabilir. Yasa koymanın amacı bu sınırlamadan başka bir şey değildir. Doğa yasaları toplum yasalarıyla sınırlanmazsa zaten barış ve huzur da olmaz. Hukukun yaratılış nedeni, insanların doğal özgürlüğünü sınırlamaktan başka bir şey değildir (Hobbes, 2007, s. 191).

Doğal durumun başlangıç noktası olarak belirlendiği Hobbescu siyasal teo-ride doğal haklar sivil haklara, doğal özgürlük toplumsal özgürlüğe ve doğa yasaları toplum yasalarına yerini bırakır. Doğal hakların yani insanın doğal özgürlüğünün toplum yasaları ile sınırlanabileceği ve hukukun yaratılış nedeninin insanların doğal özgürlüğünü sınırlamak olduğu iddiaları ilk bakışta belki çelişkili görünebilir. Fakat Hobbes'un bir doğal hak olan yaşam hakkını her iki durumda da dokunulmaz bir hak olarak tanımladığını vurgulamak gerekir. Sivil duruma geçiş bir hak devri sonucu gerçekleşse de bütün haklar devredilemez. Devredilemez olan bu haklar yaşam ve direnme hakkıdır. Ayrıca Hobbes'un ifadesine göre doğal hukuk ve toplum yasaları farklı yasa türleri olmayıp aynı bütünün parçalarıdır; bunlardan yazılı olanlara toplum yasaları, yazılı olmayanlara da doğal hukuk veya doğa yasaları denir (Hobbes, 2007, s. 191).

Toplum yasası, her uyruk için, sözle, yazıyla veya iradenin bir başka yeterli işaretiyle, doğru ve yanlışın ayırt edilmesi için, yani neyin kurala aykırı olup neyin olmadığı için ayırt edilmesi için devletin uyruklarına emrettiği kurallardır. Yasa bir tavsiye değil bir emirdir; herhangi bir kişinin bir başkasına verdiği bir emir de değildir; daha önce belirli bir kişiye itaat etmeye zorunlu kılınmış birine verilmiş bir emirdir. Toplum yasasına gelince, burada sadece emri veren kişinin adı eklenir ki bu persona civitatis'tir, yani devlettir. Yasa koyucu egemen güçtür (Hobbes, 2007, s. 189-190). Hobbes'un toplum yasası üzerine olan ifadelerine bakılacak olursa söz konusu yasalar sözleşmenin tarafları tarafından rıza gösterilmiş olan egemen gücün emirleri olarak tanımlanır. Doğa yasaları ve toplum yasaları arasındaki ilişkiye gelince doğa yasalarının daha çok biçimsel, başka bir ifadeyle ilkesel oldukları ve ancak egemen gücün oluşmasıyla içeriksel ve hüküm verici bir hale dönüşüp toplum yasaları olarak somutlaştıkları görülmektedir.

Persona civitatis olarak ifade edilen devletin şahsiyetinin henüz oluşmadığı süreç daha önce de ifade edildiği gibi araçsal akıl yoluyla varlığa içkin olan yaşama arzusunun ve korunma isteğinin olduğu bir süreçtir. Bu süreç herkesin herkese kar-

şı savaşının olduğu bir süreç olduğundan böyle bir savaşta hiçbir şey adalete aykırı değildir. Daha önce de ifade edildiği gibi bu süreçte herkesin her şey üzerinde hakkı devam etmektedir. Bu süreçte doğru ve yanlış, adalet ve adaletsizlik kavramlarına da yer yoktur. Genel bir gücün olmadığı yerde, yasa yoktur; yasa olmayan yerde de, adaletsizlik yoktur. Adalet ve adaletsizlik ne bedeninin ne de zihnin melekesidir (Hobbes, 2007, s. 96). Bu durumda egemenin emirleri olarak tanımlanan toplum yasaları başka bir ifadeyle pozitif yasalar olmaksızın adaletten söz etmek imkansızdır. Adalet ancak sivil toplum durumuna geçişin sonucunda mümkündür. Yasalardan bağımsız kendinde bir değer olarak adaletten söz etmek mümkün değildir. Devletin olmadığı bir durumda varlıkların bir aradalığı doğaları neyi gerektiriyorsa ona göre eyledikleri bir aradalıktır. Bu birliktelik bir hakikat, ahlaki bir değer taşımaz ve aynı zamanda eylemlerin adil olup olmadıklarından söz etmek de mümkün değildir. Hobbes'un adaletten anladığı doğal adalet değil bunun yerine pozitif ya da yasal adalettir ve bu adalet yalnızca egemen bir güç ve onun emirleri varsa mümkündür.

3. Güvenlik Uğruna Adalet

Hiçbir zaman siyasi bir aktivist olmamasına rağmen Hobbes, zamanının gerçek ve önemli sorunu olan devletin birliği sorunundan yola çıkarak siyaset hakkında yazmıştır. Bu birlik, bir yandan dini tartışmalar ve Kilise ile devlet arasındaki çatışma, diğer yandan da Kraliyet ile Parlamento arasındaki çatışma ve güçler ayrılığı konusundaki anlaşmazlık tarafından tehdit edilmiştir. Tüm zamanların siyasi düşüncesine iki büyük antitez hakimdir: Baskı-özgürlük ve anarşi-birlik. Hobbes kesinlikle siyasi düşünceleri ikinci antitezden esinlenenler arasındadır; onun savunduğu ideal, baskıya karşı özgürlük değil, anarşiye karşı birliktir. Tek kelimeyle, insanoğlunun doğa durumuna geri dönüşü olarak gördüğü anarşi tehdidine karşı oldukça endişelidir. Hobbes'un en çok korktuğu kötülük, gücün aşırılığında kaynaklanan baskı değil, tam tersine güç eksikliğinden kaynaklanan güvensizliktir (Bobbio, 1993, s. 29). *Leviathan*'ın devlet üzerine olan ikinci kısmı devletin amacının bireysel güvenlik olduğu iddiasıyla başlar. Bu güvenlik doğal hukukla sağlanamaz. Daha önce de ifade edildiği gibi doğal hukuk kuralları in foro interno olarak bağlayıcıdır fakat in foro externo olarak bağlayıcılıkları ancak devletin kuruluşu veya hukuki güvenlik sağlanabildiği sürece mümkündür. Dolayısıyla güvenlik adaleti önceler. Hukuki güvenliği olanaklı kılan devletin oluşumu ile adaletten ve mülkiyetten söz edilebilir. Eğer adalet herkese kendisinin olanı sürekli geri verme iradesi ise, kendisinin olanı yani mülkiyetin olmadığı yerde adaletsizlikten söz edilemez (Hobbes, 2007, s. 127). Esasında Hobbes insanın korunmasının koşullarını belirlemek için bir adalet programı ortaya koyar. İlk aşamada, insanın doğasını analiz ederek adaletin gerekliliğini ortaya koyar. Yaşamı güvence altına alma arzusu insanları barışa yöneltir; barışın ilk adımı

hakların devredilmesidir ve ikinci aşamada, kendini korumanın genel, teorik koşulları tanımlanır. Bu koşullar akıl tarafından doğa yasaları olarak kabul edilir. Bunlar, yapılan sözleşmelerin yerine getirilmesi olarak doğal adaleti içerir. Akıl, adaletin hem gerekliliğini hem de doğasını tanıdığı, ancak devlet gücü olmadan iradeyi uygulayamadığı için, tek başına doğa durumunun üstesinden gelemez. Bu düşünme düzeyi, insanlığın korunması için devletin gerekliliğini gösterir. Üçüncü aşama nihayet kendini korumanın somut, pratik koşullarını açıklığa kavuşturur. Belirleyici koşul, doğal hukukun genel ve karşılıklı olarak bir egemene devredilmesine dayanan bir toplumsal sözleşme yoluyla yaratılan devletin egemen gücüdür. Bu, devlete doğal hukuku uygulama ve böylece doğal adaletin gerçekleşmesini sağlama gücü verir. Bu ancak tebaanın egemenin iradesine boyun eğmesiyle mümkün olduğundan, devlet yasalarına itaat olarak devlet adaleti, devletin ve dolayısıyla kendini korumanın belirleyici koşulunu temsil eder. Dolayısıyla, sözleşmeye saygı göstermenin doğal adaleti, bir yönetim koşulu altında yasalara itaat edilmesini gerektirir (Heimann, 2015, s.194-195). Tarafları sözlerinin arkasında durmaya zorlayan kamusal kılıç, bağlayıcılık için bir ön koşul değil ama etkililik için bir ön koşuldur. Doğa durumu koşulları altında sözleşmelerin sadece sözden ibaret olması, doğa durumu koşulları altında sözleşme ilkesinin etkili bir toplumsallaşma ilkesi olmadığı anlamına gelir. Devlet, güvenli özel hukuk ilişkilerine izin verdiği ve hukuki güvenilirliğin kurumsal ön koşullarını garanti ettiği ölçüde adaleti gerçekleştirir. Kantçı devlet gibi Leviathan da yasama, yargı ve yasaların uygulanması yoluyla istikrarlı hukuki ilişkiler kuran, güvenli hukuki kanallar yaratan ve böylece herkesin hakkını güvence altına alan bir kamusal adalet sistemidir (Kersting, 1998, s. 372). Bu özel adalet biçimi bu nedenle sivil veya devlet adaleti olarak tanımlanabilir. Özetle, Hobbes'un siyaset teorisi, doğa durumunda adaletin yokluğundan, aklın özüne dair teorik kavrayışa ve devlette pratik olarak gerçekleştirilmesine kadar, kendini korumanın bir koşulu olarak adaletin aşamalı bir şekilde kurulması olarak anlaşılabilir (Heimann, 2015, s. 193-195).

Sonuç

Hobbes'un adalet kavramını yasa ile özdeş tutması ve adaletsizliği yasanın ihlali olarak tanımlaması iddiasıyla adaletin ahdin yerine getirilmesi anlamına geldiği iddiası yapmış olduğu adalet tanımının muğlak olduğu suçlamasına maruz kalmasına neden olur. İlk tanımlama egemen güç tarafından belirlenen pozitif yasaya işaret ederken ikinci tanımlama daha önce de ifade edildiği gibi bir doğa yasasına işaret eder. İlk yasayı bir emir olarak tanımlar ve bu nedenle bu adalet anlayışı pozitivist ya da analitik adalet anlayışı olarak adlandırılır. Bu 'Adalet' ve 'adaletsizliğin' anlamının devletin yasaları tarafından belirlendiğini ifade eder. Bu tanım, adalet yüklemine yasaların kendilerine uygulanamaz olduğu anlamına ge-

lir; hangi eylemlerin adil ve adaletsiz olarak kabul edileceğini belirleyen kuralların kendileri adalet teorisine dayalı bir yargının konusu olamaz. İkinci tanımlama eski doğal hukuk kuralını yani *pacta sunt servanda* (sözler tutulmalıdır) ifadesine işaret eder (Kersting, 1998, s. 371). İlk tanımlamada yasaların kendinde bir adalet değeri yoktur. Bu noktada önemli olan pozitif yasanın yapıcısı egemen güç olduğundan egemen güç tarafından belirlenmiş olmaları yasaların geçerliliği için yeterlidir ve bu yasa adildir. Bu yasanın ihlali adaletsizlik olarak tanımlanır. İkinci tanımlamanın bir doğal hukuk kuralı olduğu ve adaletin devletin başlangıcı ile başladığı iddiaları birlikte düşünüldüğünde bu durum adaletin doğal hukuka mı yoksa pozitif hukuka mı ait olduğu noktasını belirsizleştirir. Fakat bu belirsizlik öte taraftan doğal hukuk kurallarının ilkesel olduğu düşünüldüğünde ve Hobbes'un "doğal adaletin tek mahkemesi vicdandır ve orada insan değil Tanrı hüküm sürer (Hobbes, 2007, s. 247)" ifadesi düşünüldüğünde aslında bir anlamda netlik kazanır.

Hobbes, daha önce de ifade dildiği gibi, adaleti bir doğa yasası olarak tanımlar. Fakat doğa yasalarının yürütme gücü olmadığından doğal hukuk kuralları etkisizdir. Bu nedenle adalet devletin kuruluşu ile başlar. Dolayısıyla yasayı belirleyen hakikat değil otoritedir. Hobbes'un ifadesiyle yasaları yapan *juris prudentia* veya hukukçuların bilgeliği değil yapay varlık olan devlet ve onun buyruğudur (Hobbes, 2007, s. 193). Adalet hakikat ve otorite ikilisi bağlamında düşünüldüğünde ikincisine yani otoriteye göre gerçeklik kazanır. Bu nedenle pozitif hukuk kurallarının adaletsizliğinden söz edilemez, başka bir ifadeyle adaleti yasanın kendisine içkin bir değer olarak görmemek gerekir. Hobbes'un "egemen insafsız olabilir ama adaletsiz olamaz" ifadesi bu iddiayı desteklemektedir (Hobbes, 2007, s. 133).

Hobbes'a göre devletin görevi doğal adaleti pozitif yasalara dönüştürmek, ona hukuki kesinlik ve toplumsal geçerlilik kazandırmaktır. Devlet, güvenlik ve adaletin gerçekleştiği yerdir. Elbette Hobbes'un devlet felsefesi normatif bir şekilde düşünülmemelidir; *Leviathan* siyasi bir ütopya ya da adalet ideali yaratmaz. Normatif anlamda adalet kavramı hukuki güvenlik kavramının ötesine pek geçmez. Eğer ülkede barış varsa ve vatandaşlar işlerini huzur içinde ve korkusuzca yapıyorlarsa, Hobbes tatmin olmuştur. Devlet, şiddetsizliği sağlıyor ve koruma sağlıyorsa, özel hukuki işlere güvenli bir temel sağlıyorsa ve böylece gelecek planlamasına olanak tanıyan öngörülebilir bir yaşama izin veriyorsa, o zaman tam da olması gerektiği gibidir (Kersting, 1998, s. 375). Kısacası Hobbes açısından adaletten ziyade hukuk düzeninin güvenliği daha ön plandadır. Hatta hukuku güvence altına alan düzene dair yasalara itaat etmek adalet ile özdeşdir denebilir. Hukuk düzeninin temelleri kaynağını doğal durum koşullarında yaşamını sürdüren aklın biçimsel ilkelerinde bulur. Nihayetinde düzenin başlangıcı biçimsel olan bir doğa yasası ile başlar. Fakat bu, adaletin yasalar üstü metafizik bir anlam taşıdığı anlamı-

na gelmez. Başka bir ifadeyle adalet aşkın bir noktaya işaret eden ahlaki bir 'olması gereken' in normatif bir görünümü değildir. Adalet ancak üzerinde uzlaşa sağlanan ve bu uzlaşının tarafı olmayan egemen gücün bir emri olan yasanın fiili ifadesidir.

Kaynakça

- Bobbio, N. (1993). *Thomas Hobbes and the Natural Law Tradition*. University of Chicago Press.
- Grotius, H. (1967). *Savaş ve Barış Hukuku*. Çev. SL Meray, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Güriz, A. (2018). *Hukuk Felsefesi*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Heimann, R. (2015). *Die Frage nach Gerechtigkeit: Platons Politeia I und die Gerechtigkeitstheorien von Aristoteles, Hobbes und Nietzsche*, Berlin: Duncker & Humblot.
- Hobbes, T. (2007). *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği*, Biçimi ve Kudreti, Çev. Semih Lim, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kersting, W. (1996). Einleitung: *Die Begründung der politischen Philosophie der Neuzeit im Leviathan*. İçinde: *Thomas Hobbes. Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines bürgerlichen und kirchlichen Staates*, Hrsg. Wolfgang Kersting, Zweite, bearbeitete Auflage, Berlin: Akademie Verlag.
- Kersting, W. (1998). *Rechtsverbindlichkeit und Gerechtigkeit bei Thomas Hobbes: Bemerkungen anlässlich der zugleich naturrechtlichen und modernitätseuphorischen Hobbes-Interpretation von Norbert Campagna*. ARSP: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie/Archives for Philosophy of Law and Social Philosophy, 354-376.
- Münkler, H. (2001). *Thomas Hobbes*. 2., vollständig überarbeitete Auflage, Frankfurt: Campus Verlag.
- Rommen, H. A. (1998). *The Natural Law A Study in Legal and Social History and Philosophy*, Translated by Thomas R. Hanley, Indianapolis: Liberty Fund.
- Spinoza, B. (2011). *Ethica: Geometrik Yöntemle Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak*. Çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Shelton, G. (1992). *Morality and Sovereignty in the Philosophy of Hobbes*. New York: Palgrave Macmillan.

Online Kaynaklar

- F. Wittreck: *Naturrecht, III. Rechtswissenschaftlich, Version 08.06.2022*, Staatslexikon8 online, URL: <https://www.staatslexikon-online.de/Lexikon/Naturrecht> (Erişim Tarihi: 13.02.2024).
- Hobbes, T. (1680). "The life of Mr. Thomas Hobbes of Malmesbury written by himself in a Latine poem, and now translated into English." In the digital collection Early English Books Online. <https://name.umdl.umich.edu/A44004.0001.001>. University of Michigan Library Digital Collections. (Erişim Tarihi: 10.02.2024).