

HOBBES'TA SÖZLEŞMENİN KÖKENİ AKIL MIDIR?

Dr. Fahri Bakırcı

Türkiye Büyük Millet Meclisi
Kanunlar ve Kararlar Müdür Yardımcısı



Özet

Toplum Sözleşmesi Kuramlarında, doğa durumunda, bu durumun bir savaş durumu olmasına rağmen, bir toplum sözleşmesi yaratmanın nasıl olanaklı olduğu tartışılır. Çünkü insan doğa durumunda toplumsal değilse ve bu durumda aklını kullanma yeteneğine sahip değilse, diğerleriyle birlikte yaşama konusunda bir uzlaşmaya ulaşmayı nasıl başardığını açıklamak güç görünebilir. Diğer taraftan insan eğer aklını kullanma yeteneğine sahip ise doğa durumunda bir neden bir savaş içinde olduğunu açıklamak güçtür. Rousseau ve Locke için doğa durumu tümüyle bir savaş durumu olmamasına rağmen, sözleşme yapılmadan hemen önce bir savaş durumuna dönüşür ve Hobbes'ta doğa durumu baştan sona bir savaş durumudur.

Bu makalede Hobbes'a göre,

- (1) İnsanın doğa durumunda aklını tam olarak kullanma yeteneğinden yoksun olduğu,
- (2) Toplum sözleşmesi yapma yeteneğine sahip olduğu,
- (3) Her iki iddianın tutarlı ve akla yatkın oldukları, iddia edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Thomas Hobbes, toplum sözleşmesi, akıl, doğa durumu, doğa yasası.

Is the Reason the Origin of the Contract for Hobbes?

Abstract

In Social Contract Theories it is discussed how it is possible to create a social contract in the state of nature though this state is a state of war. Because if man is not social in the state of nature and if he is not capable of using his reason in that state, it may seem difficult to explain how he succeed to reach an agreement to live together with others. On the other side if he is capable to use his reason it is difficult to explain why he is in a war in the state of nature. Because although for Rousseau and Locke the state of nature is not completely a state of war, it becomes a state of war just before the social contract is made and state of nature is throughout a state of war for Hobbes.

In this article it is claimed that

- (1) For Hobbes the man in the state of nature is not completely capable of using his reason and,
- (2) He is capable of making of a social contract and,
- (3) These two claims are coherent and intelligible.

Keywords: Thomas Hobbes, social contract, reason, state of nature, law of nature.

Hobbes'ta Sözleşmenin Kökeni Akıl mıdır?

Claude Ake "*Toplum Sözleşmesi Teorisi ve Siyasallaşma Sorunu: Hobbes Örneği*", başlıklı makalesinde, Hobbes'ta olduğu gibi, diğer sözleşme kuramcıları John Locke ve Jean-Jacques Rousseau'da da görülen bir soruna değinmektedir. Sorun, gerçekten, modern devletin meşruluğu bakımından önemlidir. Bu makalede soruna, Hobbes örneği üzerinden, tutku-akıl ilişkisi üzerine odaklanılarak yanıt aranmaya çalışılacaktır.

Ake sorunu şöyle ortaya koymaktadır: Toplum sözleşmesi teorileri, siyaset öncesi doğal toplumda, yani doğa durumunda, insanlar arasında yapılan sözleşmeyle siyasal yükümlülüğün nasıl oluştuğunu açıklamaktadırlar. Ancak doğa durumunda tanımlanan insanın, sözleşmeyi yapabilecek insan olup olmadığı konusunda ciddi kuşklar bulunmaktadır. Doğa durumunun, tanımlanan biçimiyle, siyasal toplumu üretmesi olanaksız görünmektedir. Doğa durumundaki "*doğal*" insanın sözleşmeyi yapabilmesi için, sözleşmeyi yapmadan önce "*toplumsallaşması*" gerekmektedir. Bunlara göre "*doğal*" insan, "*toplumsal*" olmadığı sürece toplum sözleşmesini yapma yeteneğinden yoksun olacaktır. Bu durumda da doğa durumu ile toplum durumu ya da siyasal toplum arasında iddia edildiği gibi keskin ayrılıklar olmayacaktır. Bu tür keskin ayrılıkların kabul edilmesi halinde ise sözleşmenin yapılması olanaksız olacaktır (Ake, 1970: 463). Sabine ise bu konuda şunları söyler (1959: 395):

"Toplumun kurulmasından önce doğal insan neredeyse ussal olmayan kişi biçiminde tanımlanır. Oysa devleti kurma ve sürdürme konusunda hesaplamayı da aşan bir güce sahip hale gelir. Toplumsal olması için tam bir bencil olması gerekir ki bu tür benciller kıttır. Sonuç bir paradokstur. Doğal insan başlangıçta sunulduğu gibi toplumsallık karşıtı ve vahşi ise hiçbir zaman bir hükümet kurması olanaklı olmayacaktır. Eğer bir hükümeti kuracak kadar akla sahip ise, hiçbir zaman hükümete kalmış olamaz. Paradoks, toplumun kökenini biçimlendiren analitik psikolojinin iki bölümünün bir araya getirilmesinden kaynaklanmaktadır. "

Gerçekten de Sabine'in ileri sürdüğü gibi devleti kuran doğal insan güçlü bir akıl kullanma yetisine sahipse ve akıl yürüterek devleti ya da siyasal toplumu oluşturuyorsa, özellikle Hobbes'un durumunda olduğu gibi neden sürekli bir savaş halinde olduğu sorusu açıklanamaz hale gelir.¹ Lessnoff doğal insanın toplumsal insan olduğunu; toplum sözleşmesinin de toplumsal bir kavram olduğunu, toplumsal öncesi insanın bir sözleşme kavramına sahip olamayacağını ve dolayısıyla sözleşme yapamayacağını belirtmektedir. Doğa durumunda bile bitip tükenmek bilmeyen kavgaya ve sürekli korkuya rağmen insanlar arasında ilişki vardır (Lessnoff, 1990: 2). Althusser konuya farklı bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır: Toplum, aslında her zaman kendisine önceldir. Sözleşme kuramcılarının yapmaya çalıştıkları şey toplumsal düzenin temeline ilişkin eski bir düşüncüyü reddetmek ve bir yenisini önermektir. Toplumsal düzenin temeline ilişkin eski düşünce, toplumun, tanrısal bir kurumun ya da doğal bir düzenin eseri olduğunu söylemektedir. Sözleşme kuramcıları bu düşüncenin yerine toplumsal kurumların temelinin insani ve yapay olduğunu iddia etmektedirler. Bu kuram, feodal kuramcılarının, doğaya ve insanın doğal toplumsallaşmasına dayandırdıkları açıklamaları yerine eşitler arası sözleşmeyi koymaktaydı. Bu düşünce filizlenen yeni düzenin programıdır ve dolayısıyla ideolojiktir (Althusser, 1987: 13-14). Dolayısıyla sözleşme kurgusunda doğa durumu, eşit ve ussal insanlar arasında yaratılacak sivil topluma olanak tanımak amacıyla başından itibaren ya da sonunda- reddedilmesi gereken bir durum olarak sunulur. Böylece doğa durumu bir taraftan ussallığın hüküm sürmediği bir durum olarak reddedilir, diğer taraftan ussal insanlar arasında bir sözleşme yapılmasıyla sivil toplumu kurmaya olanak tanır.

Bu çalışmada sözleşme kuramlarında bu ikiliğin Hobbes örneği üzerinden nasıl aşılmaya çalışıldığı incelenecektir. Konunun daha iyi anlaşılması bakımından bazı noktalarda Hobbes, Locke ve Rousseau ile karşılaştırılacaktır. Önce sözleşme kuramlarının temel kavramlarından doğa durumu, savaş durumu, doğal hak ve doğa yasaları kavramları karşılaştırmalı olarak incelenecektir. Böylece değişik düşünürler açısından doğa durumundan toplum durumuna geçişi zorunlu kılan nedenler araştırılacaktır. Ardından Hobbes'un genel felsefesinin temel kavramlarından insanın devinimi açıklanacak ve bu düşüncenin dönemi içindeki yeri saptanmaya çalışılacaktır. Bu saptama sonunda, Hobbes'un düşüncesinde çok önemli bir işleve sahip olan devinim kuramının, söz konusu dönemde matematik-fizikte meydana gelen

¹ Bu bağlamda Hobbes'un "savaş durumu" ifadesi anlamlıdır, çünkü Hobbes diğer sözleşme kuramcılarından farklı olarak doğa durumunu bir "savaş durumu" olarak tanımlamaktadır. Bu nedenle Copleston Hobbes'taki doğa durumunu "doğal savaş durumu" biçiminde adlandırmaktadır (Copleston, 1991: 53).

gelişmelerinden etkilendiği ve insanı, fizikteki doğa yasalarına benzer doğa yasalarının zorunlulukları altına koyma çabasından kaynaklandığı gösterilmeye çalışılacaktır. İnsanın doğadaki diğer cisimler gibi devinen bir cisim olduğunun ispatlanmasından sonra, bu zorunluluk yasalarının insanı topluma nasıl yönelttiği ortaya konmaya çalışılacaktır. Makalede ileri sürülen düşünceye göre Hobbes'ta insanı topluma yönelten doğa yasalarıdır ancak bu doğa yasalarının aklın hesap yapması anlamına gelen bilimsel yöntem dışında bir yöntemle bulunması olanaklı değildir. Ancak her insanın bilimle uğraşması söz konusu değildir. Bu durumda doğa yasalarının bilim yapanlar tarafından bulunması ve aklını belli bir düzeyin üstünde kullanamayanlara sunulması gerekmektedir. Bu sav geliştirilirken Hobbes üzerine yapılan farklı yorumlar da gözden geçirilecektir. Örneğin Ake'nin ileri sürdüğü insanın doğa durumunda evrilerek, deneyim sayesinde aklını giderek daha fazla kullanmaya başladığı, hesap yaparak doğa durumunun sürdürülemezliğini anlaması ve bu nedenle toplum durumunu aklıyla seçmesi; Janet'in insanın tutkularını aklıyla yönlendirerek toplum durumuna geçtiği düşüncelerinin Hobbes'a uymadığı gösterilmeye çalışılacaktır.

Doğa Durumu ve Doğal Savaş Durumu

Hobbes, Locke ve Rousseau'dan farklı olarak devletin olmadığı durumu, herkesin herkese karşı sürekli bir savaş durumu (*bellum omnium contra omnes*) olarak tanımlamaktadır. İnsanlar, herkesi birden korku altında tutacak ortak bir güç yani, devlet olmadığına, savaş denilen durumun içindedirler ve bu savaş, herkesin herkese karşı savaştır ve süreklidir. Ancak bu süreklilik her an savaşılmamasını gerektirmez. Önemli olan, mücadelenin, çarpışma ile yürütüleceği iradesinin herkes tarafından biliniyor olmasıdır. Savaş sadece çarpışmadan ya da kavga eyleminden ibaret olmayıp, çarpışma iradesinin yeterince bilindiği bir durumu ifade eder. Tıpkı hava kötüyken birçok kez yağış olabilmesi ama kötü havanın her anının yağışı içermemesi gibi, savaş durumu da, çok sayıda çatışmayı içerir ama her an savaş olması gerekmez. Aksine bir güvence olmadığına her an savaşıma eğilimi vardır ve bu eğilim herkes tarafından bilinir. Hiç kuşkusuz doğal savaş durumunun içinde barış anları da vardır. Hatta çatışmanın olmadığı diğer bütün zamanlarda barış vardır, ama hüküm süren barış değil savaştır. Diğer bir anlatımla savaş durumu, barışın tümüyle dışlandığı bir durum değildir; savaşın olmadığı tüm zamanlarda barış vardır, ama bu, içinde bulunulan durumun genel olarak savaş durumu olarak adlandırılmasına engel değildir (Hobbes, 2005a: 88-89). Oysa Locke ve Rousseau'da doğa durumu baştan sona savaş durumu değildir. Kabaca

söylemek gerekirse başlangıçta bir barış durumu olan doğa durumu, dışsal etmenlerin devreye girmesiyle savaş durumuna dönüşür.

Locke'un doğa durumu, savaş durumunun özdeşi değil tam karşıtıdır; insanların eşit ve özgür oldukları bir barış, yardımlaşma ve iyiniyet durumudur. Zor, haksız olarak uygulandığında bir savaş durumu doğar, ama bu durum, doğa durumu ile özdeşleştirilmemelidir. Çünkü savaş durumu, doğa durumunun çığnemesinden başka bir şey değildir (Copleston, 1991: 180). Bu iki durum arasında öylesine açık bir farklılık vardır ki, bu ikisi, bir barış, iyiniyet, karşılıklı yardım ve koruma durumu ile bir düşmanlık, ihanet, şiddet ve karşılıklı yoketme durumunun olduğu kadar birbirlerinden farklıdır. Dolayısıyla Locke için durum, Hobbes'un tasarımının tam tersidir. Doğa durumu genel olarak barış durumudur, ancak bu barış tablosunun içinde kimi zaman savaş durumları doğabilir. Bu durum yine de doğa durumunun genel barışçı görünümünü bozmaz. İster doğa durumu olsun ister toplum durumu olsun, başvurulacak ortak bir makamın olmadığı yerde başkasının saldırısına uğrayan kişi karşısındakiyle savaş durumunda demektir (Locke, 2004: 19). Locke doğa durumunun bir barış durumu olarak adlandırılmasına neden olan koşulları şu sözlerle anlatmaktadır:

“...Basit yoksul bir yaşam biçiminin eşitliği, insanların isteklerini, küçük mülkiyetlerinin dar sınırlarına hapsederek çok az uzlaşmazlık doğmasına yol açtı ve dolayısıyla uzlaşmazlıklar hakkında karar verecek çok sayıda yasaya gerek duyulmadı: Az sayıda yasa ihlali ile az sayıda suçlunun olduğu bu durumda, adalet eksikliği hissedilmedi...”² (Locke, 2004: 107).

Doğa durumunun bu ilk evresi, Hobbes'un savaş durumunun tam tersine, az sayıda suçlu olması ve adalet eksikliği hissedilmemesi nedeniyle, genel olarak barış durumudur ve barış durumu içindeki az sayıdaki yasa ihlali, doğa durumunu savaş durumuna çevirecek güçte değildir. Ancak bu durum, Locke'un, doğa durumunda, genel eğilimin savaş durumuna dönüştüğü anların hiç olmadığı anlamına gelmez:

“...savaş durumundan kaçınmak, insanların kendilerini bir topluma koymalarının ve doğa durumunu terk etmelerinin önemli bir nedenidir..”(Locke, 2004: 21).

2 Rousseau ile bu noktada benzerliği ortaya koymak için şu alıntı incelenmelidir: “*Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip “bu bana aittir diyebilen, buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan, uygar toplumun gerçek kurucusu oldu”* (Rousseau, 1995: 135).

Şu halde Locke'un doğa durumu, genel olarak barış durumu olmakla birlikte, paranın keşfinden ve insanların mülkiyetlerini gereksinimlerinin ötesinde genişletmeye başlamalarından sonra savaş durumuna dönüşmekte ve çok sayıda suçlunun bulunduğu bu savaş durumu sürdürülemez olduğundan sivil topluma geçilmektedir.³

Rousseau ise, doğa durumundaki insanı şu biçimde tanımlamaktadır:

“Ormanlarda avare dolaşan, hiçbir hüneri olmayan, konuşmayı bilmeyen, evi barkı, savaşları, bağlantıları olmayan, hemcinslerine ya da onlara zarar vermeye hiç gereksinimi olmayan, hatta belki onlardan hiçbirini tanımayan, az sayıda tutkusu olan, kendi kendine yeten vahşi insan...” (1995: 128).

Rousseau'nun bu betimlemesine uygun düşen doğa durumunu “*ilkel ya da birinci doğa durumu*” olarak adlandırmak olanaklıdır (Ağaoğulları, 2006: 49-58). “*Bir toprak parçasının çevrilmesi* (Rousseau, 2004: 27) yani mülkiyetin ortaya çıkmasıyla birlikte, insanların doğa durumunda korunmalarını güçleştiren engeller, bu durumda kalmalarını sağlayan güçlerini aşar ve doğa durumu sürdürülemez hale gelir (Rousseau, 2007: 41)”. Ancak ilkel doğa durumunun savaş durumuna dönüşmesini sağlayan “*ikinci bir doğa durumu*” bulunmaktadır. Aksi takdirde birinci doğa durumunun savaş durumuna dönüşmesi olanaksız olurdu. Ağaoğulları, birinci doğa durumunun sona ermesini sağlayan ve siyasal bir topluma geçilmesine neden olan bu ikinci doğa durumunu dört evreye ayırmaktadır: İnsanlar ilk evrede su baskını, deprem gibi *fiziksel bir dışsal etki* nedeniyle birbirlerine yakınlaşmaya başlarlar ve bu nedenle ilk doğa durumundan çıkarlar. İkinci evrede, teknik gelişmelerin etkisiyle *ilk devrim* denen gelişme ortaya çıkar. Bu evrede ortaya çıkan avcı-toplayıcı toplumda, ilişkiler ve bağlar sıklaşır; işbölümü ve farklılaşma eşitsizliğin ilk biçimini ortaya çıkarır. Uğursuz bir rastlantı sonucu oluşan *büyük devrim* olarak adlandırılan üçüncü evrede, maden sanayii ile tarım gelişir; insanlar yerleşik hayata geçerler; doğal işbölümünden toplumsal işbölümüne geçilir; insanlar tükettiklerinden fazlasını üretmeye başlarlar. Bu evrede ekonomik eşitsizliğin ve özel mülkiyetin nesnel koşulları hazır hale gelir. İkinci doğa durumunun dördüncü ve son evresinde, üçüncü evredeki *ekonomik eşitsizlik* sonucu, zengin ve yoksul olmak üzere iki sınıf belirir ve çatışma başlar. İşte bu noktada Rousseau'nun doğa durumu, Hobbes'un savaş durumuna ya da savaşların en korkuncuna dönüşmüştür (Ağaoğulları, 2006: 50-55).

3 Bu konudaki farklı yorumlar için bkz: Bakırcı, 2004: 13-52.

Rousseau'ya göre,

“İnsanları öyle bir noktaya gelmiş varsayıyorum ki, doğa durumunda kalıp korunmalarını güçleştiren engeller, dirençleriyle, bu durumda kalmak için her bireyin toplayabileceği güçleri alt etsinler. Böyle olunca, o ilksel durum artık süremez ve insanlar, yaşayış biçimini değiştirmezlerse yok olup giderler...” (Rousseau, 2007: 41).

Görüldüğü gibi üç sözleşme kuramcısının doğa durumları birbirinden farklı olmakla birlikte, toplum durumunu gerekli kılmak amacıyla, toplum durumunun hemen öncesi bir savaş durumu olarak sunulmaktadır. Başka bir biçimde söylenirse, doğa durumu ya başından savaş durumudur ya da son kertede savaş durumuna dönüşmek zorundadır. Hobbes için tablo başından sonuna savaş durumudur. Hobbes *Leviathan*'da “doğa durumu”⁴ kavramını hiç kullanmamış, insanın doğal savaş durumunda bulunduğu hali anlatacağı 13. bölümün başlığına “*İnsanoğlunun doğal koşulları*”⁵ adını vermiştir.⁶ Bu durumda her üç sözleşme kuramcısında da toplum durumunu önceleyen dönemin savaş durumu olduğu ve dolayısıyla aklın kullanılmadığı sonucuna ulaşılabilir. Bu sonuç, bu makalede incelenen paradoksun, en azından toplum durumunun hemen öncesinde, her üç düşünür için de geçerli olduğu izlenimini uyandırır. Ancak paradoksa biraz daha yaklaşmayı sağlamak açısından düşünürlerin doğal hak ve doğa yasası anlayışlarına kısaca göz atmak yararlı olabilir.

Doğal Hak, Doğa Yasaları ve Bağlayıcılıkları

Hobbes'un doğa yasası kavramını tanımlamadan önce bir noktaya dikkat çekmek gerekir: Hobbes'un doğa yasası, doğal savaş durumunu yöneten bir yasa değildir. Herkesin her şey üzerinde hak sahibi olduğu doğal savaş durumunda, barışı amaçlayan doğa yasasının geçerli olamayacağı açıktır; doğa yasasının yürürlüğe girmesi için, herkesin doğal hakkını sözleşmeyle bir başkasına devretmesi zorunlu hale gelir (Akın, 1983: 111-112).

Doğa yasalarının *ebedi olmaları* (Hobbes, 2005a: 110) nedeniyle doğal savaş durumunda da var olduklarından kuşku duyulamaz. Ancak doğal savaş

4 “Doğa durumu” kavramı sözleşme kuramları yazınında “*The state of nature*” kavramının karşılığı kullanılmaktadır.

5 Of The Natural Condition of Mankind as Concerning Their Felicity and Misery

6 *Yurttaş Üzerine (De Cive ya da On Citizen)* adlı eserde “doğa durumu” kavramı bolca kullanılmış, ancak bu durumun bir savaş durumu olduğu vurgusu yapılmıştır.

durumunda da geçerli olan doğa yasaları *in foro externo* olarak bağlayıcı değildirler, sadece *in foro interno* olarak bağlayıcıdır. Diğer bir anlatımla, doğa yasaları, doğal savaş durumunu yöneten yasalar olamazlar, çünkü bağlayıcılıkları yoktur. Bağlayıcılıkları olmayan bu yasalara uyulması, kendi sonunu hazırlamaktan başka anlam taşımaz. Çünkü doğa yasalarına uyarak sözlerini tutan bir kişi, başkalarının sözlerini tutmasının bir güvencesi olmadığından, sözlerini yerine getirerek başkalarının avı haline gelmiş olur. Doğa yasasına uyarak sözlerini yerine getirmek ancak karşı tarafın da sözünü yerine getirmesi halinde doğru olur. Karşı tarafın sözlerini yerine getirmesi için ise, sözünü yerine getirmediğinde, sözünü yerine getirmesini sağlayacak, daha doğrusu yaptırım uygulayacak bir gücün varlığı gereklidir. Şu halde doğa yasalarının yaptırıma bağlanmadan uygulanmaları söz konusu olamaz. Hatta bunların yasa adını almaları bile uygun bir adlandırma değildir. İnsanlar, aklın bu buyruklarını, uygunsuz bir biçimde yasalar diye adlandırırlar. Daha açıkçası zor kullanma yetkisiyle donatılmamış olan bir buyruğun yasa olması olanaklı değildir. Doğal savaş durumunda ise bu tür bir yetkiye sahip ortak bir otorite bulunmadığından, doğa yasaları, insanları *in foro interno* bağlayıcı olmaktan yani *vicdanen* bağlamaktan öteye gidemezler. Ancak bunların vicdani bir yükümlülük yarattıklarını bile söylemek güç görünmektedir, çünkü vicdanan bunları uygulamaya kalkan birinin kendi doğal haklarını kullanmamış olacağı ve aklın temel kuralına aykırı davranmış olacağı sonucu çıkar. (Hobbes, 2005a: 110)

Doğal savaş durumunda, herkes doğa yasasına uymak yerine doğal hakkını kullanır ve kullanması da gerekir. Bu nedenle Hobbes'a göre doğal hak ve doğa yasası birbirinden farklı, hatta birbirine zıt kavramlardır. Hobbes'a göre, *Jus Naturale* denen doğal hak kendi yaşamını korumak için kendi gücünü dilediği gibi kullanmak, kendi değerlendirmesi ve aklına göre bu amaca uygun olduğunu düşündüğü her şeyi yapma özgürlüğüdür. Doğal savaş durumundaki insan, dışsal bir engele tabi olmama anlamında, tıpkı doğal bir cismin engele tabi olmadığı kadar özgürlük kadar özgürlüğe sahiptir. Oysa doğa yasası özgürlüğe sınırlamalar getirir ve yükümlülük doğurur. Dolayısıyla hak, özgürlüğe karşılık gelmesine karşın, yasa, yükümlülüğe karşılık gelir (Hobbes, 2005a: 91). Hobbes hak ve yasa terimlerinin aynı şey olmadıkları konusunda çok açıktır. Bu saptama çok anlamlı ve önemlidir. Hobbes, hem doğal hakkı, hem de birinci doğa yasasını aynı kaynaktan, yani aklın temel kuralından türetmektedir (Hobbes, 2005a: 91-92):

“İnsanlık durumu...herbir kişinin herkese karşı savaşı olduğundan, bu durumda her bir kişi kendi aklıyla yönetilir ve düşmanlarına karşı yaşamını korumaya yarayan herşeyi elde etmekten hiçbirşey onu alıkoymaz. Bu durumda her insan, bir başkasının yaşamı da dahil olmak

üzere herşey üzerinde bir hakka sahiptir. Dolayısıyla her insanın herşey üzerinde doğal hakkı varoldukça, kişinin, ne kadar güçlü ve bilge olursa olsun, doğanın kendisine sağladığı zamanı yaşama güvencesi yoktur. Dolayısıyla aklın temel ya da genel kuralı şudur: Herbir kişi *elde etme umudu olduğu sürece barış için çabalamalı ve barışı elde edemiyorsa savaşın bütün yardım ve yararlarını amaçlamalı ve kullanmalıdır*. Bu kuralın birinci bölümü, barışı amaçlamak ve izlemek biçimindeki ilk ve temel doğa yasasını içerir. İkinci bölüm yani doğal hakkın özetini verir: bütün araçları kullanarak kendimizi savunabiliriz.” (İtalikler benim)

Alıntıdan açıkça çıkan sonuç şudur: Kişi önce barışı amaçlamalı ve barışı elde edebiliyorsa, barışı yani birinci ve temel doğa yasasının emrini izlemeli, yani doğal özgürlüğünü bırakıp yükümlülük altına girmelidir. Barışı elde etme umudu olmadığı zaman ise doğal hakkını kullanmalıdır. Diğer bir anlatımla hem doğal hak, hem de doğa yasası aynı temel kuralın türevleri olmalarına rağmen aynı anda kullanılamazlar: Doğa yasasını izlemeyi seçen birinin doğal hakkını kullanması söz konusu olmayacağı gibi, doğal hakkını kullanmaya karar vermiş birinin doğa yasasına uyması söz konusu olamaz. Bu nedenle “doğal halde yöneten doğal haklar”dan ve “bir devlet kurulduğunda doğa kanunları”nın hakimiyetinden söz edilir (Skirbekk&Gilje, 1971: 244).

Hobbes'un, doğal hakkı doğa yasasının bir parçası olarak görmediği ve hem doğal hakkı hem de doğa yasasını aynı ilkedden türettiği çok açıktır. Stephen bu konuda şunu söylemektedir:

“Dolayısıyla iki başlı bir ilkeye sahibiz: Her insanın barışı amaçlaması ve izlemesi biçimindeki *temel doğa yasası* ve her insanın elde edebildiği bütün araçlarla kendisini korumaya yönelik *temel doğal hakkı*”(Stephen, 2007: 187). (İtalikler benim)

Doğa yasasına uyma yükümünün açılımı, doğal hakkını kullanmama ya da devretmedir. Doğal hakkını kullanma özgürlüğü ise doğa yasasına uymaktan özgür olma anlamına gelir. Aklın temel kuralından türeyen doğal hak ve doğa yasası aynı anda geçerli olamazlar; birbirlerinin alternatifleridirler. Doğa yasasının, hem doğal hakkı, hem de barış arayışını içermesi söz konusu olamaz. Doğal hakkın, doğa yasasında içerilmesi, doğal hakkın toplum durumunda da sürmesi ya da doğal savaş durumunda doğa yasasının bağlayıcı bir yasa olduğu sonucunu doğurur ki bu savaş durumunu, toplum durumuna, barış durumunu doğal savaş durumuna yerleştirir ki bu olanaklı değildir. Hobbes, hak-özgürlük ve yasa- yükümlülük ilişkisini aklın bu temel ilkesinin zıt eksenlerine oturtmaktadır. Aklın temel kuralı, ya barışı elde etme olanaksız olduğu için sınırsız özgürlüğü içeren doğal hakkı kullanarak yaşamını sürdürmek için gerekli şeyleri bütün yöntemleri kullanarak elde etmeyi emreder. Ya da elde

etme umudu varsa, doğal hakkını bırakarak barış içinde yaşamayı emreder. Birinci doğa yasasının, hatalı olarak, doğal hakkı da içeren bir yasa olarak sunulması, doğa yasasının kendi kendisini geçersiz kılmasıyla sonuçlanır. Çünkü doğa yasası doğal hakkın kullanımına da olanak tanıdığına, doğa yasasının etkinlik kazanması hiçbir zaman olanaklı olmaz. Oysa doğal hakkını bırakarak sözleşmenin tarafı olmuş birinin, sözleşmeden, yani barıştan vazgeçmesi ve yeniden doğal hakkını kullanması olanaklı değildir.

Bir başka açıdan bakıldığında aynı sonuç elde edilir: Doğal hakların geçerli olduğu doğa durumunda çok sayıda olan doğa yasaları işler halde değildir. Doğa yasaları işler hale geldiğinde doğal savaş durumu sona erer (Lessnoff, 1986: 52).

Locke'daki doğal hak ve doğa yasası ilişkisi, konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Locke, temel doğa yasasının insanoğlunun varlığının korunması ve sürdürülmesi olduğunu belirtmektedir (Locke, 2004: 16, 30, 134, 136, 183). Locke, Hobbes'un yaptığı gibi doğa yasalarını tek tek saymamakta, tüm yasaları tek bir temel yasadan türetmektedir.⁷ Ancak iki yazar arasındaki temel fark burada değildir. Locke doğa yasasını, Tanrının doğayı amaçsız yaratmış olamayacağı varsayımından türetmektedir. Tanrının amaçsız bir iş yaptığı düşünülemeyeceğinden, Tanrının insanı yaratmakla, insanın varlığını sürdürmesini istemiş olduğu da çok açıktır. Dolayısıyla insanın varlığını sürdürmesini isteyen Tanrı, insanın varlığını sürdürmesine yarayacak araçları da kendisine vermiştir. İşte yeryüzü ve üzerindeki insanın varlığını sürdürmesi için Tanrının insana verdiği araçlardır. Dolayısıyla bu şeylere sahip olmak insanın doğal hakkıdır (Locke, 2004: 25, 26). Dünyayı ve hayvanları yaratan Tanrı olduğundan, bunların tümünün tek sahibi Tanrıdır. Tanrının mülkiyeti olan insan, Tanrının bu mallarını kullanma hakkına sahip olmalıdır ve olmak zorundadır. İnsan, Tanrının mallarını, onun gösterdiği sınırlar içinde

⁷ Hobbes *Leviathan*'da (I, 14-15) 19 adet doğal yasa saymaktadır. Ancak dikkatlice incelenecek olursa diğer bütün doğa yasalarının bu temel doğa yasasından türetildikleri görülecektir. Örneğin doğal hakkını bırakmayı ve kendisinin başkalarına tanıdığı kadar özgürlükle yetinmek temel doğa yasasının bir gereğidir ve temel doğa yasasından türemiştir: Bu yasa ikinci doğa yasasıdır. Üçüncü doğa yasası olan adalet, sözleşmeye uyulmadığında adaletsizliğin doğacağını öngörür ki sözleşme barışı korumak için yani birinci doğa yasasının buyruğunu yerine getirmek için yapılmıştır. Dolayısıyla doğa yasalarını sayıp saymama, kuramcıların çalışmaları arasında ciddi bir farklılık olarak görülmemelidir. Çünkü Hobbes da, diğer doğa yasalarını temel doğa yasasından türetmektedir. Locke türetme işini insan aklına bırakırken, Hobbes türetmeyi kendisi yapmaktadır. Ama sonuçta her iki kuramcıda da diğer doğa yasaları temel doğa yasasından türemektedir.

kullanma hakkına ve özgürlüğüne sahiptir. Ancak, insan da Tanrının malı olduğundan, kendi varlığını sürdürmek ve kendisine zarar vermemek zorundadır. Dolayısıyla, insan varlığını sürdürmek zorunluluğu altındadır ve bu bağlamda varlığını sürdüreceği araçlara sahip olmalıdır. Dolayısıyla, insanın mülkiyetinden söz ettiğimizde, insanların bu mülkiyeti Tanrının izin verdiği biçimde kullanma hakkından söz ediyoruz demektir. Yine benzer biçimde insanın yaşamı da Tanrının mülkiyetidir ve sadece yaşamın kullanımı insanın mülkiyetindedir. İnsan Tanrıya ait olan bu yaşamı intihar ederek yok edemez. Temel doğa yasasından diğer doğa yasaları ve bunlardan da doğal haklar doğar (Tully, 1980: 62). Diğer bir ifadeyle, Tanrı, dünya, insan ve hayvanları yaratmış ve onları bir araya getirmiştir. Tanrı, kendi yaratılarının var olmalarını ve varlıklarını sürdürmelerini isteyeceğine göre, bu amacın gerçekleşmesi için bazı kurallar koyacağı da kesindir. İşte Tanrı tarafından bu amaç doğrultusunda konmuş bulunan ve insanın aklıyla da bulabileceği bu kurallar doğa yasalarıdır. Burada, doğa yasası, doğal hakkın kökenidir. Tanrı insanın varlığını sürdürmesini amaçlamış olmasaydı, insanın bu tür bir hakka sahip olması yani doğal hakkı olmayacaktı. Doğal hakka gücünü veren şey, bu hakkın doğa yasasından kaynaklanmış olması ve doğa yasasının da, bir taraftan insan aklının ürünü olması, diğer taraftan Tanrı tarafından vahiy edilmiş olmasıdır (Bakırcı, 2004: 155). Copleston'un çok haklı olarak belirttiği gibi, doğa yasasının emirleri insana bir görev yüklemektedir: İnsanın varlığını sürdürmesi görevi. İnsanın varlığını sürdürmesi için gerekenleri elde etme hakkı vardır. Dolayısıyla görevi doğuran doğa yasası ve doğal hakkı doğuran, doğa yasasının doğurduğu görevdir. İnsanın mülkiyete sahip olması biçimindeki doğal hak, doğa yasasının bir emri ya da doğa yasasının yüklediği bir görev olduğundan, mülkiyete sahip olmak insanın bir görevidir. Diğer bir anlatımla, önce doğa yasası vardır. Doğa yasası insana görevler yüklemektedir. Bu görevlerden biri varlığını sürdürmek için gerekli mülkiyeti edinmektir. Mülkiyet edinmek, doğa yasasının insana yüklediği bir görevdir (1991: 181). Dunn da aynı doğrultuda, Locke'a göre insan yaşamını tanımlayan şeyin, bir görevler dizisi ve bu görevlerle uyumlu olmak koşuluyla mutluluğu gerçekleştirme hakkı olduğunu belirtmektedir. Dunn'a göre de, insanın doğal hakkını, insanın görevlerinin önünde gelen, mutluluğu gerçekleştirme aracı olarak düşünmek yanlıştır. Önce doğa yasası tarafından insana yüklenen görevler vardır ki insanın iyiliğini göstererek mutluluğunu sağlayan bu görevlerdir (1969: 218).

Şu halde Locke'da, Hobbes'tan farklı olarak doğa yasası ve doğal hak birbirlerinin alternatifi değildirler. Doğal hak, doğa yasasının yüklediği bir görevidir. Bu görev sadece kendinin varlığının sürdürülmesi için gerekeni elde etme hakkı vermez, başkalarının varlığının sürdürülmesi için de insana pozitif bir görev yükler. Dolayısıyla hakkın bir boyutunun görev olması bakımından da

Locke Hobbes'tan ayrılır. Üstelik bu görev başkalarının varlığını sürdürme görevi de verir. Oysa Hobbes için doğal hak, başkasının yaşamı konusunda herhangi bir görev vermediği gibi başkalarının yaşamı üzerinde bir tasarruf yetkisi bile verir. Locke'un doğal hakkı çeşitli sınırları olan bir hak iken, Hobbes'un doğal hakkının herhangi bir sınırı yoktur (Bakırcı, 2004: 227-268).

Doğa yasası - doğal hak ilişkisinin bu farklılığı, doğa yasasının bağlayıcılığı konusunda da önemli farklılıklar yaratmaktadır. Her iki yazarda da doğa yasası ebedi olmasına rağmen, Locke için doğa yasası doğa durumunda da bağlayıcı iken Hobbes için bağlayıcı değildir. Dolayısıyla, Locke için doğa yasası hem doğa durumunun, hem de toplum durumunun yasasıdır. Oysa Hobbes için doğa yasası aklın temel kurallarından doğa yasası tercihinin kullanılması durumunda yürürlüğe giren bir yasadır. Doğal hak hüküm sürdüğünde, doğa yasası vicdanen bilinebilir ama uygulanmaz, uygulanması akla aykırıdır. Doğal hak seçeneğinden vazgeçilmesiyle birlikte doğa yasasının uygulanması akla uygun hale gelir. Doğa yasasının uygulanmaya başlaması ise toplum durumuna geçilmesinden ve doğa yasasının toplum yasasına dönüştürülmesinden başka bir şey değildir. Hobbes toplum yasalarını incelediği 26. bölümde doğa yasası ve toplum yasasının birbirini içerdiğini ve eşit boyutta olduklarını açıkça yazar. Hobbes saf doğa durumundaki doğa yasalarının tam anlamıyla yasa olmadıklarını; insanı barış ve itaate yönelten nitelikleri yalnızca barındırdıklarını belirtir. Doğa yasaları ancak devlet kurulduğunda, ama daha önce değil, gerçekten yasa haline gelirler. Toplum yasasına uymak ise doğa yasasına uymaktan başka bir şey değildir. Kurulu bir devlet altında toplum yasası ve doğa yasası ayrı şeyler olmayıp aynı yasanın farklı parçalarıdır: Yasanın yazılı olan bölümü toplumsal yasa iken, yazısız olan bölümü doğa yasasıdır. Ancak doğal hakları sınırlayan yasa doğa yasası değil toplum yasasıdır (Hobbes, 2005a: 185). Özetle, doğa yasası, ancak toplum durumunda bağlayıcıdır ancak bağlayıcı hale geldiğinde artık doğa yasası değil toplum yasasıdır. Dolayısıyla, siyasi iktidar oluşmamışsa, doğa yasası yasa adını bile hak etmemektedir.

Rousseau ise bu konuda hem Hobbes'tan hem de Locke'tan ayrılır; bir anlamda ikisinin arasında yer alır. Rousseau'nun kimi zaman temel bir içgüdü olarak da adlandırdığı "*insanın kendini koruması*", ilk doğa yasasıdır. Ancak kendini seven ve bu nedenle korumak isteyen insan, kendini korumak için diğerleriyle savaşmak zorunda değildir. Çünkü insanın kendini sevmesini törpüleyen ve dolayısıyla doğa durumunun savaşa yol açmasını engelleyen bir başka duygu vardır: Hemcinslerinin acı çektiğini görmekten duyulan tiksinti yani merhamet ya da acıma. Merhamet kişinin kendisine duyduğu sevginin etkinliğini yumuşatarak insan türünün varlığını sürdürmesine katkıda bulunur. İnsandaki bilincin gelişimiyle birlikte merhamet duygusu da farklı biçimde

işlemeye başlar; başlangıçta diğerleriyle özdeşleşmeye neden olmayan merhamet, bilincin ve insanlar arası ilişkilerin gelişimiyle birlikte değişir: Acı çekmek istemeyen insan diğerinin de acı çekmesini istememeye başlar. İnsan kendisini başkasında tanımasından dolayı başkalarına acımaya başlar. (Ağaoğulları, 2006: 39-42). Rousseau'da doğa durumunda yer alan doğa yasaları ya da “*tam anlamıyla doğal hukuk*” ile “*toplum durumundaki doğa yasaları*” ya da “*akılla bezenmiş doğal hukuk*” birbirinden farklıdır. Doğal yasalar, doğa düzeni içinde yer alan yeryüzündeki bütün varlıkları yöneten yasalardır. Doğa düzeni aklın düzenidir ve yalnızca akıldan kaynaklanan evrensel bir adalet vardır. Doğal adalet ile doğal özgürlük insana içkindir, ancak, doğa durumundaki aklını kullanamayan insan, doğa ile bütünleşerek varlığını dolayimsız biçimde algıladığından doğal adalet ile doğal özgürlüğün farkında değildir. Doğal insan, özgürlük ve adalet düşüncesine sahip olmadığından, kendisi için sanki ne adalet ne de özgürlük vardır. Doğrudan doğruya yasa olarak algılanıp düşünülmeyen doğal yasalar, tutkular ya da içgüdüler biçiminde yaşanır. İlkel doğal hukuk, insanın kendi varlığını koruması içgüdüğü ile merhamet duygusu üzerine temellenmiştir. Toplumsal ilişkilere giren insanın kötü tutkuları belirir ve ilkel hukuk yetersiz kalır. İlkel doğal hukukun bir yaptırımı olmadığından, bu hukuk insanlar arasında etkisizdir. Doğru insan bu yasalara uyup ondan başkası bu yasalara uymazsa yasalar doğru insanın zararına işler. Bu yüzden hakları ödevlerle birleştirip adaleti ereğine yöneltmek için sözleşmeler ve yasalar gerekir. Dolayısıyla toplum durumundaki insanın doğal yasalara göre davranarak yaşaması olanaklı değildir. İnsanın başkalarına karşı iyi olması ve bundan dolayı kendine zarar vermemesi için pozitif yasaların aracılığına ya da dolayımına gerek duyulur. Bu nedenle akılla bezenmiş doğal hukuk ortaya çıkar. Doğal yasalar salt içgüdü ve merhamet olmaktan çıkıp akıl ve adalet haline gelirler. Pozitif yasalar, doğal yasalara akıl sağlar. Bu durumda doğal hukuk, pozitif yasalara öncülük etmez; pozitif yasalar, doğal yasalardan türemez. Tam tersine pozitif yasalar doğal yasalara insan aklı damgasını vurarak bunları insan için ulaşılır hale getirir ve geçerli hale getirir. Pozitif yasa, doğal yasaya bakarak kavranır hale gelmez, doğal yasa pozitif yasaya bakarak kavranır hale gelir (Ağaoğulları, 2006: 107-112).

Şu halde Rousseau'da birinci ve ikinci doğa durumlarındaki doğa yasaları, toplum durumundaki doğa yasası ya da pozitif yasadaki farklıdır. Birinci doğa durumunda kendini sevmeden kaynaklanan kendini koruma biçimindeki doğa yasası özdeşleşmeyi içermeyen merhametle törpülenerek varlığını sürdürür. Diğer insanlarla ilişki geliştikçe merhamet duygusu da evrilir. Birinci doğa durumunda tutku biçiminde işleyen doğa yasasının bir yaptırımı gereksinimi yoktur; bilincin dışında kendiliğinden işleyerek birinci

doğa durumunun barış durumu kalmasını sağlar. Bilinç ve insanlar arası ilişkiler geliştikçe, doğa yasası işleyemez hale gelir ve işletilmesi için yaptırım zorunlu hale gelir. Hobbes'te ise doğa yasası doğa durumunda yaptırımı bağlanmamış olduğundan *in foro externo* bağlayıcı değildir. Hobbes'ta doğa durumu tümüyle bir savaş durumu olduğundan doğa yasası işleyemez; doğal hak yürürlüktedir. Doğa yasasına doğal savaş durumundan kurtulmak için gerek vardır. Bu nedenle insanlar aklın temel kuralına dayanarak doğal haklarını bırakıp doğa yasalarına uyarak toplum durumuna geçerler. Hobbes'ta doğa yasası ancak toplum durumunda *in foro externo* geçerli olur. Rousseau'da doğa yasası, ancak toplum durumunda pozitif yasanın dolayısıyla kurulur ve geçerli olur. Locke'ta ise doğa yasası hem doğa durumunun hem de toplum durumunun her evresinde geçerlidir. Doğa durumunda doğa yasasının işleme hale gelmesiyle birlikte, doğa yasasının yeniden işler kılınması için toplum durumuna geçilir. Özetle her üç düşünürün doğa durumları birbirinden farklı olmasına rağmen; Locke ve Rousseau'da doğa durumunun başlangıcı barış durumu olmasına rağmen, toplum sözleşmesini önceleyen dönem ya da toplum sözleşmesinin yapılmasına neden olan dönem her üç düşünür için de bir savaş durumudur ve bu durumda doğa yasası işlememektedir. Locke'ta doğa yasası doğa durumundan beri vardır; doğa durumunun bozulmasıyla birlikte işleme hale gelir ve toplum sözleşmesi bu yasayı yeniden geçerli kılar. Rousseau'da evrilen doğa durumuyla birlikte evrilen bir doğa yasası vardır. Ancak sözleşmeyle birlikte doğa yasası pozitif yasanın dolayısıyla egemen kılınır. Hobbes'un doğa durumunda yürürlükte olmayan doğa yasaları, toplum durumunda yaptırımla birlikte yürürlüğe sokulur. Toplum sözleşmesi öncesinin doğa yasalarının işlemediği bir savaş durumu olması, yukarıda açıklandığı gibi, sözleşmenin ne türden bir akılla yapıldığı sorusunu doğurur. Hobbes'un doğa durumunun bir savaş durumu olması doğa yasalarının doğa durumunda hiç uygulanmadığı sonucunu doğurur ve soruyu Hobbes için daha anlamlı kılar. Doğa yasaları, doğa durumunda uygulanan yasalar olmayınca, insanların barışı emreden doğa yasasına uyarak toplum durumuna geçmeleri nasıl olanaklı olmuştur? İnsanlar doğa durumunda iken barışı seçtiklerine göre, doğa durumunda barışı emreden doğa yasasının yürürlükte olduğu sonucu doğmaz mı? Bu nedenle bundan sonraki bölümde bu sorular yanıtlanmaya çalışılacaktır.

İnsanın Devinimi

İnsanların tümünün bilimsel akıl sahibi olmadan da aralarında anlaşarak sivil toplumu ve devleti nasıl oluşturduklarını anlamak için, insanın hangi yasalara göre devindiğini, nasıl algıladığını, öğrendiğini, anımsadığını, deneyim ve sağgörü (basiret) sahibi olduğunu incelemek gerekir.

İnsanın Doğası ve Devinim Türleri

Hobbes'a göre insanın doğası, onun doğal yeteneklerinin ve güçlerinin bir özetidir. İnsanın bu güç ve yetenekleri beslenme, hareket, üreme, duyumsama ve akıl gibi güç ve yeteneklerdir. Bu güç ve yetenekler insanın tanımı içinde yer alır ve bunların “doğal” oldukları söylenir. Bu güç ve yetenekler hayvansal ve ussal başlıkları altında sınıflandırılır (Hobbes 1640: 4).

Hobbes, bu yetenekleri, bir organizma ya da cisim olan insanın iki temel bölümüne uygun olarak iki gruba ayırır (Hobbes, 1640: 5): vücudun yetenekleri ve zihnin yetenekleri.

Beslenme yeteneği, üreme yeteneği ve hareket yeteneği vücudun güçleridir. Zihnin yetenekleri ise psikolojik ve bilişsel (*cognitive*) yetenekleri (Hobbes, 1640: 6) ya da bilme (*faculty of knowledge*) yeteneğidir (Hobbes, 1640: 3).

İnsanın bu yeteneklerinin daha iyi anlaşılması için bu yeteneklere Hobbes'un devinim teorisi içinde bakmak gerekir. Çünkü hem vücudun, hem de zihnin yetenekleri devinim biçiminde ortaya çıkar. Hobbes, sadece insanda değil, bütün canlılarda iki devinim türünden söz eder (Hobbes, 2005a: 37-38).

Yaşamsal Devinim

Yaşamsal devinim kan dolaşımı, nabız, soluk alma, sindirim, beslenme, boşaltım vb. devinimleri kapsar. Hobbes sayıca az olan bu tür devinimler için imgelemin yardımına gerek olmadığını belirtir (Hobbes, 2005a: 37, 40).

Ake'nin belirttiği gibi yaşamsal devinimin ayırd edici özelliği, nesnelere dünyasıyla bir etkileşim olmadan gerçekleşmesidir. Vücut canlı bir organizma ya da herhangi bir cisim olarak varlığını sürdürmek için biyolojik-kimyasal süreçleri kendiliğinden gerçekleştirmektedir; yaşamsal devinim, kendiliğinden ve nesnelere dünyasından bağımsızdır (Ake, 1970: 465).

Hayvansal ya da İstençli Devinim

Zihinde tasarlanarak gerçekleştirilen gitmek, konuşmak, el ve kolları oynatmak gibi devinimler istençli devinimlerdir (Hobbes, 2005a: 38). Hobbes, istençli devinimi, yaşamsal devinimin destekleyicisi ve yardımcısı olarak ortaya koyar (Hobbes, 2005a: 40). Amaç yaşamsal devinimi gerçekleştirmek olduğundan, istençli devinim, yaşamsal devinimi sürdürmenin yardımcısı olarak sunulur.

Hobbes iki devinim türü arasındaki farkın imgelem (*imagination*) olduğunu belirtmektedir. Yukarıda belirtildiği gibi Ake Hobbes'un ortaya

koyduğu bu farkı, bir başka açıdan ortaya koymaktadır: Yaşamsal devinim ile hayvansal devinim arasındaki temel fark, *nesnelere dünyasıyla etkileşim* olup olmamasıdır. Yaşamsal devinimde, organizmanın nesnelere dünyasıyla bir etkileşimi söz konusu değilken iradi ya da hayvansal devinimde, vücut, nesnelere dünyası ile etkileşim içindedir. İstençli devinim, dışsal bir nesnenin duyu organlarından herhangi birine baskı yaptığında oluşur. Bu baskı ya da devinim, duyu organının tüm bölümleri aracılığıyla en içteki organa doğru yayılır. Bu devinim, duylarda hayaller ya da idealar üretir. Genel olarak hissedilebilen şeyler olan ışık, renk, ısı ve diğer nitelikler, dışsal nesnelere baskılarına karşı duyu organlarının ürettiği tepki olan hayaller olup nesnelere kendisi değildir. Dışsal nesnelere duyu organları üzerindeki baskısı sadece hayaller üretmez ama aynı zamanda hayvansal ya da istençli devinim olarak adlandırılan bir karşı baskı yaratır. Duyu organı üzerindeki dışsal nesnenin baskısı olağan olarak kalbe yayılır (Ake, 1970: 465).

Hobbes'un insanın devinimine ilişkin düşünceleri, insanın diğer cisimler gibi doğanın fizik yasalarına tabi olduğu varsayımına dayanır. Bu varsayım ise 17. yüzyıl felsefesinin bir ürünüdür. Bu nedenle Hobbes'un bu noktada daha iyi anlaşılması için, 17. yüzyıl felsefesi ile olan ilişkisine kısaca göz atmak yararlı olacaktır.

17. yüzyıl Felsefesinde Cisimlerin Devinimi

17. yüzyıl felsefesinin temel özelliklerinden biri, bu felsefenin dayanağının matematik-fizik olmasıdır. Bu felsefenin kurucularının çoğu matematik-fizik okulunda yetişmişlerdir. Dönemin düşüncesine göre bilim ölçülebilir olanla, niceliksel olanla ilgilenmeli; ölçülebilir olmayanla ilgilenmemelidir (Timuçin, 1997: 327). Bu dönemin düşünürleri kararlı usçu (rasyonalist) idiler ve insan akılının gücüne sınırsız bir inanç duyuyorlardı. Siyasal düşünceleri matematik-fiziğin etkisindeydi (Cassirer, 1984: 166). Dönemin felsefesi, Tanrı merkezli olmaktan çıkmış ve insan merkezli hale gelmiştir. Bilim artık ilerlemenin motoru haline gelmiştir (Cevizci, 2001: 3).

Doğanın birliğini öngören Kopernikus'un astronomi sistemi, her gün gözlerimizle gördüğümüz olguları açıklayışımızın duylarımızın subjektif bir kuruntusu olduğunu göstermiş, Hıristiyan kilisesinin, merkezinde insanlık tarihi bulunan evren anlayışını yıkmış, doğayı, ayüstü dünyası ile ayaltı dünyaya bölen Aristotelesçi Skolastik doğa felsefesini alt üst etmişti. Ortaçağ düşüncesinde egemen olan Aristoteles felsefesinde töz, madde ile formdan oluşuyordu. Form ve madde nesnenin içindedir; nesnenin içindeki madde, biçimsiz ve devinimsiz iken, form, nesnenin yürütücü ilkesi, nesneye biçim kazandırıp devindiren şeydir. Boş formun içini dolduran maddedir. Dolayısıyla

maddesiz form olamayacağı gibi formsuz madde de olmaz. Nesnelere, eğilimli oldukları son formlarına erişmek için devinirler. Dolayısıyla her varlık ya da nesne, başlangıçta belirlenmiş ereğine göre devinir. Gökyüzü dünyasında başlangıcı ve sonu olmayan sonsuz daire hareketleri vardır. Yeryüzünde ise dışardan bir itme ile başlayan ve kendiliğinden sona eren çizgisel hareketler vardır. Her nesnenin özel nitelikleri vardır ve nesnelere devinimleri bu nitelikler tarafından belirlenir: Ağır olan nesne, formu ile ilişkili olan doğal yerine yani evrenin merkezine ulaşmaya çalışacak ve bu nedenle düşerek duracaktır. Hafif olan cisimler de formuna uygun olarak ayüstü dünyasına doğru yükselecektir. Kopernikus, gökyüzü ile yeryüzü arasındaki ayrımı kaldırarak Aristoteles fiziğinin temelini sarsmıştır. Galilei bu felsefeyi bir başka açıdan çürütmüştür. Galilei'ye göre, dışardan bir güç karışmadıkça bir cismin deviniminde bir değişiklik olmaz. Aristoteles'in iddia ettiği gibi başsız ve sonsuz olan daire hareketleri de yoktur, kendiliklerinden bitip kalan hareketler de olamaz. Devinen bir cisim, bir sürtme kuvveti ya da başka bir kuvvet tarafından engellenmedikçe sonsuza kadar devinir. Ancak engelleyen bir kuvvet olduğunda, cismin sonsuza kadar devinmesi ya da dairesel hareketler çizmesi olanaksızdır. Son olarak, Galilei'nin bu *süredurum ilkesine* Newton'un *genel çekim yasasını* eklemek gerekir. Bu yasaya göre iki cisim birbirlerini kütleleriyle ve aralarındaki uzaklığın karesi ile orantılı bir kuvvetle çekerler. Bu yasa hem bir gezegen için hem de küçük bir taş için doğrudur (Gökberk, 1996: 251-254).

Matematik fiziğin bu bilginlerine göre, doğanın birliği, doğanın aynı yasalara tabi olmak bakımından birliğini ifade eder. Doğanın her yerinde aynı yasalar hüküm sürer. Bu yasalar matematik-fizik yöntemle bulunabilir, ölçülebilir ve görgül olarak sınanabilir. Bu felsefenin kendisine matematik fizik yöntemi öncü almasının nedeni, matematik-fiziğin doğru ve güvenilir sonuçlara ulaştıran yöntem olmasıdır. Bu yöntemin felsefeye uygulanmasıyla felsefede de doğru ve güvenilir sonuçlara ulaşılması olanaklı olacaktır (Gökberk, 1996: 254-256).

Matematik-fizik yöntemin güvenilirliğini kanıtladıktan sonra matematik-fizik'e dayalı yöntemi, analitik geometri ile güçlendirerek felsefeye uygulayan René Descartes, yöntemsel kuşkuyu, herhangi bir kuşku duyulmaz gerçeklik olup olmadığını ortaya çıkarmak amacı ile kullanarak, "*kendi*"nin sezgisel olarak ayırmsanan varoluşundan Tanrının varoluşunu ve özdeksel dünyanın varoluşunu doğrular (Copleston, 1997: 76, 94, 113). Descartes kendi bilincimize ve Tanrı gibi doğuştan idelere ilişkin bilgiyi "*açık ve seçik*" olarak kanıtladıktan sonra, "*bulanık ve karmaşık*" olan dışarıdan gelen idelere, dışsal nesnelere ilişkin bilgimizi incelemeye geçer (Gökberk, 1996: 266-267).

Descartes'e göre uzam ile cisim aynı şeylerdir, cisimler, uzay içinde yer almazlar; uzay, maddenin yer kaplamasıdır. Uzay ve uzayda kapsanan cisimsel töz, yalnızca bizim tarafımızdan kavrandıkları yolda ayırdırlar. Cisimlerin büyüklükleri ve biçimleri değişebilir uzam değişkileridir. Cisimdeki tat, ses, renk gibi ikincil nitelikler dışsal şeylerin kendisinde bulunmaz; nesnelerin sınırlarımızı değişik yollarla devindirme gücü taşıyan algılanan durumlarıdır. Bu nitelikler bizim tarafımızdan bilininceye kadar büyüklük, biçim ve devinimden oluşan nesnelerin belli durumlarından başka bir şey değildirler (Copleston, 1997: 125, 129).

Descartes'e göre cisimler kuvvetsiz olduklarından kendiliğinden devinemezler. Cisimlerin devinebilmesi için bir ilk nedene gereksinim duyulur. Bu Tanrıdır. Tanrı, cisimler dünyasını başlangıçta belli bir devinim içinde yaratmıştır ve cisimler bu devinimi ne azaltabilirler ne de durdurup yeniden başlatabilirler (Copleston, 1997; 132). Cisimler dünyasındaki devinimin miktarı sabittir, değişmez. Bir cismin devinimi ancak değişmeyen doğa yasasına uygun olarak başka bir cisme aktarılabilir. Cisimler dünyasındaki değişmelerin nedenleri sadece basınç ve çarpmadır. Doğa, basınç ve çarpmaya ilişkin doğa yasalarına uygun olarak işlemek zorunda olan mekanik bir makine gibidir. Doğa makinesinin düzen ve işleyişini Tanrı tasarlamış ve yaratmıştır. Ancak Tanrı yaratımdan sonra çekilmiş ve doğayı zorunlu olarak işleyen doğa yasalarına terk etmiştir. Bu nedenle doğayı kendi içinde açıklamaya çalışmak gerekir. Doğadaki her şey, dışarıdan gelen bir nedenin etkisiyle, zorunlulukla olur. Doğanın hiçbir yerinde rastlantı, doğaüstü nedenlerin işe karışması söz konusu olamaz. Doğa yasaları sadece cansız varlıklar için değil, canlı varlıklar için de geçerlidir. Canlılar, cansızlardan daha karmaşık yapıda olan makineden başka bir şey değildirler. Canlı bir cisimdeki soluma, kan dolaşımı gibi yaşamsal devinim olayları cansız doğadaki olaylar gibidir ve dolayısıyla bunlar da aynı nedenlerle açıklanmalıdır. Bunun istisnası ruhun etkisi ile meydana gelen istençli hareketlerdir. Ruhun özgür seçimi ile meydana gelen bu istençli hareketler, mekanik yasaların dışındadır ve bunlar sadece insana özgüdür (Gökberk, 269, 274).

17. Yüzyıl Felsefesi ve Hobbes

Hobbes bir ilk nedenin ya da Tanrının ilk devinimi kazandırmış olması dışında cisimlerin devinimi konusunda 17. yüzyıl felsefesi ve Descartes ile uyum içindedir.⁸ Hobbes şöyle demektedir:

“Bir şey hareketsiz dururken, başka bir şey onu dürtmedikçe daima hareketsiz kalacağı hiç kimsenin şüphe etmediği bir gerçektir...Bir cisim devinirken, başka bir şey onu engellemedikçe, sonsuza kadar devinir ve onu engelleyen ne olursa olsun, onu bir anda değil, zaman içinde ve aşamalı olarak durdurabilir...” (Hobbes, 2005a: 15)

Hobbes bütün canlıların karmaşık birer cisim olması konusunda da Descartes ile aynı fikirdedir. Ancak bu noktadan sonra ayrılık başlar: Hobbes'a göre, cisim olmak bakımından diğer canlılarla insan arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır. İnsan da diğer bütün canlı ve cansız varlıklar gibi devinim içindedir ve zorunlu işleyen yasaların etkisi altındadır. Bu bağlamda *özgür istenç* diye bir kavram bir saçmalaktan ibarettir. Engellenmekten özgür olmak dışındaki bir özgür istenç kavramı hatalı olmaktan öte saçma bir düşüncedir⁹ Hobbes, bu düşüncesiyle tutarlı olarak, ruh kavramına da şiddetle karşı çıkar. “*Maddesiz cisim*” kavramı da benzer biçimde saçmadır (Hobbes, 2005a: 33-34). İnsanlar, iki ayrı addan anlamları çelişkili ve tutarsız bir ad yaptıkları zaman

8 Gökberk 17. yüzyıl felsefesini “*Descartes'çilik*” biçiminde tanımlamaktadır. Gerçekten'de bu yüzyıldaki (hatta 18. yüzyıldaki düşünce akımlarının bazıları) genel olarak Descartes'i kendilerine çıkış noktası olarak almışlardır. Ancak bu demek değildir ki, bu felsefe, söz konusu düşünce akımları tarafından olduğu gibi benimsenmiştir. Cezvitler gibi Descartesçi düşünceye savaş açanlar olduğu gibi Descartes'çi düşünceyi çıkış noktası olarak farklı sonuçlara ulaşanlar da olmuştur. Örneğin Jansenistlerden Pascal ve Boyle matematik bilginin gerçeği kavramada açık ve seçik bir bilgi olduğunu onayladıktan sonra Tanrıya ilişkin bilginin akılla kavranamayacağını ileri sürmüşlerdir. Düşüncesi olan cisim ile uzamda yer kaplamayan ruhun nasıl buldukları sorunundan hareket eden Geulinx ve Malbranche gibi Occasionalistler her devinimin arkasına Tanrıyı yerleştirmişlerdir. Spinoza Descartes'ten hareketle Panentheisme ulaşan Malbranche'ın aksine Pantehisme ulaşmıştır. Descartes'in yolunda ilerleyerek bulanık bilgiden açık ve seçik bilgiye ulaşma aşamalarını inceleyen Leibniz bir yandan eldeki bilgileri tanıtlamaya diğer yandan yeni bilgiler edinmenin yollarını araştırmaya çalışacaktır. Descartes'ten yola çıkan Hobbes ise ruh-cisim dualizmini reddederek materyalist bir felsefeye ulaşacaktır (1996: 276-329).

9 Hobbes, insan düşünürken izleyeceğini düşündüğü şeyin izlememesi durumunda “hata” kavramından, doğru olmayan bir genel çıkarsamaya varılmasını ise “saçma” ya da “anlamsız konuşma” olarak değerlendirir (Hobbes, 2005: 33-34). Dolayısıyla “saçma” olanın kusurunun “hatalı” olana göre çok daha ağır olduğu söylenebilir.

anlamsız sesler çıkarmış olurlar. Örneğin *yuvarlak dörtgen* ya da cisimsiz varlık kavramları böyledir (Hobbes, 2005a: 31). Nasıl ki dörtgenin dört kenarı varsa bu bundan dolayı yuvarlak olamıyorsa, varlık da uzamda yer kaplar ve bu nedenle cisimsiz olamaz. Bu anlamda yer kaplamayan ya da cismi olmayan ruhtan söz etmek, boş sesler çıkarmaktan ibaret saçma düşüncedir. Bilge bir insan aklın ışığında görülenler dışında hiçbirşeye inanmaz. Kurnaz ve hırslı insanlar, ruhlarla ilgili batıl korkular yaratarak saf insanları istismar etmektedirler (Hobbes, 2005a: 18-19).

Descartes, yukarıda aktarıldığı gibi, insanla diğer canlılar arasında yaşamsal devinim bakımından bir ayrım yapmamış, istençli devinim konusunda bir ayrım yapmıştı. Hobbes ise istençli devinime, hayvansal devinim adını vererek, hayvanları da insanlarla aynı gruba sokmuştur. Descartes ile Hobbes arasındaki bu fark son derece önemlidir. Bu kritik nokta, bu makaledeki sorunun yanıtlanmasında da can alıcı önemdedir. İnsanlar, dışsal nesnelere ilişkileri ve devinimleri bakımından hayvanlardan farklı değildirler. Tıpkı diğer cisimler gibi insanlar da doğadaki zorunlulukların mekanik işleyişine tabidirler ve yaptıkları her seçim bu zorunlulukların sonucudur. Bu durumda, insanların özgür istençlerini kullanarak yapay varlık olan devleti oluşturmaları söz konusu değildir. Ayrıca bütün insanların bilimsel aklı kullanarak rasyonel hesap yapmaları ve doğa yasalarını kendi akıllarıyla bulmaları olanaklı değildir. Bilim zaten az sayıda kişi tarafından yapılır:

“Bilimler az güce sahiptirler; çünkü tanınmış değildirler ve bu nedenle herhangi biri tarafından ya da herkes tarafından değil, az sayıda insan tarafından ve ancak kısmen tanınırlar. Çünkü bilim öyle bir doğadadır ki, doğru bir ölçüyle ona ulaşmış olanlar dışında kimse onun ne olduğunu anlayamaz...” (Hobbes, 2005a: 63).

Bu anlatılanlardan çıkan sonuç şudur ki, insan doğal bir cisim olarak, diğer doğal cisimler gibi zorunluluk yasalarının altında devinir. Ancak herkesin aklını kullanarak rasyonel hesap yapması ve bilimsel bilgiye ulaşması söz konusu değildir. Bilim, az sayıda kişi tarafından yapılır ve elde edilen bulgular insanlara sunulur. İnsanlar doğru bilgi ile karşılaştıklarında, bu bilginin yol göstericiliği ile zorunlu olarak yapay bir cisim olan devleti kurarlar. Bu iddianın ispatlanması, insanın deviniminin fiziksel bir cisimden farklı olmadığını açıklanabilmesiyle olanaklıdır. Nasıl ki diğer doğal cisimler doğa yasaları gereğince zorunlu olarak deviniyorlarsa, insanların da diğer doğal cisimleri gibi doğa yasalarının etkisi altında devindiklerinin ispatlanması halinde, zorunlu olarak, yapay cisim olan devleti nasıl oluşturdukları açıklanabilir. Bu nedenle insanın diğer cisimler gibi zorunluluk yasalarının etkisi altında nasıl devindiği,

istençli deviniminin de zorunluluk yasalarından bağımsız olmadığı, insanda özgür istenç bulunmadığı ayrıntılı olarak gösterilmelidir.¹⁰

İstençli devinim

Hobbes'a göre insanı devindiren şey Aristoteles felsefesindeki gibi erek değil nedendir. Hobbes bu nedenle insanı karmaşık bir nesne, insanın fizyolojisi ve psikolojisini nesnenin karmaşık hareketleri olarak görür ve insanın devinimini mekanik materyalist bir anlayışla açıklar (Şenel, 1982: 408).

İnsanın istençli devinimi duyumla başlar. Duyum, insan cismini devindiren etkidir. Tıpkı diğer doğal cisimler gibi insan da bir cisim olarak, dışsal bir etki ile devinir ya da devinimini durdurur. Devinimin dışsal başlangıcı duyum, içsel başlangıcı ise imgelemdir (Hobbes, 2005a: 13; 38).

Duyum

Hobbes'a göre insanın düşüncesi, dışındaki nesnelerin görüntüsü ya da temsilidir. Dışımızdaki nesneler, göz, kulak ve diğer duyu organları üzerinde bir iz bırakırlar; bir görüntüler çeşitliliği yaratırlar. Dolayısıyla bütün düşüncelerimizin kökeni *duyum* (*sense*) denilen şeydir. İnsan zihninde, tümüyle veya kısmen duyu organlarında oluşmamış olan hiçbir kavram yoktur. Diğer bütün kavramlar da aynı kökenden türerler. Duyumun nedeni, tat alma ve dokunmada ya dolaysızdır ya da duyma ve koklamada olduğu gibi dolaylıdır: Duyum, nesne ya da dış varlığın ilgili duyuyla doğrudan yaptığı baskıyla oluşur. Dışsal varlığı yaptığı itme vücudun sınırları, yayları ve zarları aracılığı ile beyne ve kalbe doğru ilerler. Bu itme, kalbin kendisini ifade etmesi için bir direnç ya da tepki ya da çaba doğurur. Bu çaba dışarıya yönelik olduğundan,

10 Frost, Hobbes'un bu düşüncesine rağmen, yakından incelendiğinde insanın bilinçli bir özne olarak devindiğinin görüldüğünü; insanın tümüyle fizik yasalarının etkisi altında hareket eden bir cisim olarak algılanamayacağını ileri sürmektedir. Frost duyumdan başlayarak, belleğe kadar insanın içsel devinimini incelemekte ve sonuçta insanın bilinçli bir özne olarak devindiğini belirtmektedir. Frost Hobbes'ta kendinde bilinç olarak işleyen mekanizmanın bellek olduğunu ifade etmektedir (Frost, 2005: 495-517). Ancak Hobbes'ta bellek, fizik yasalarının işleyişine uygun işlev görür. Nasıl ki bir cismin çarpmasından sonra çarpılan cisim devinimine hemen son vermiyorsa ve nesneyi duyumsayan insanda da, nesne görünüm alanından çıktıktan sonra bile etkisini sürdürür ve bunu sağlayan bellektir. Böyle sunulan belleğin, Frost'un iddia ettiği gibi kendinde bir bilinç olduğunu iddia etmek pek mümkün değildir.

dışarıdaki belli bir şey olarak görünür. İşte bu şey, bu görüntü ya da hayal duyum dediğimiz şeydir. Bu görüntü ya da hayal göze bir ışık ya da biçimlendirilmiş renk olarak; kulakta bir ses olarak, burunda bir koku olarak, dil ve damakta bir tat olarak, vücudun diğer bölümlerinde hissetme yoluyla ayırt edilen sıcaklık, soğukluk, sertlik ya da yumuşaklık ve benzeri nitelikler olarak oluşur. Ancak bu görüntü ve hayale neden olan nesne ile görüntü ve hayal birbirinden ayrılabilir şeylerdir; algıladığımız şey nesneden ayrılabilen bu görüntü ve hayaldir; nesnenin kendisinin hissedilmesi söz konusu değildir (Hobbes, 2005a: 13-14). Bu görüntü uzun süreli ya da kısa süreli olabilir. Hobbes bu söylenenleri birleştirerek şöyle bir duyum tanımı yapmaktadır:

“Duyum, nesnenin içeriye doğru çabasının sonucu olarak, duyu organlarında, dışarıya yönelmiş tepki ya da çaba sonucunda oluşmuş; belirli bir uzun ya da kısa zaman varlığını sürdüren bir hayaldir (Hobbes, 2005b: 391).”

İmgelem ve Formları

Bir doğal cisim olarak dışsal bir nesnenin itmesiyle devinmeye başlayan insan, fizik yasalarının etkisi altında hareketini sürdürür ya da durdurur. Nasıl ki bir cisim başka bir cisim tarafından engellendiğinde bir anda durmuyor zaman aşamalı olarak duruyorsa, insan da kendisini etkileyen nesnenin etkisinden çıktıktan sonra da ya da gözü kapandıktan sonra da devinimini sürdürür ve devinim zaman içinde aşamalı olarak sona erer. Nasıl ki rüzgar suyu dalgalandırdıktan sonra dursa da su dalgalanmaya belirli bir süre daha devam ediyorsa, insan da nesnenin etkisinden kurtulduktan sonra bir süre daha devinmeye devam eder. Nesne görüş alanımızdan uzaklaştıktan ya da gözlerimiz kapandıktan sonra görülen şeyin daha zayıf bir görüntüsü bizde kalmaya devam eder. İşte görmeyle oluşan bu imge, imgelem denen şeydir ve bunun diğer bütün duyulara uygulanması olanaklıdır. Dolayısıyla *imgelem* (*imagination*) ya da hayal, zayıflamakta olan duyumdan başka bir şey değildir. Ancak zayıflamakta olan, duyuma neden olan hareket değil, duyumun zayıflamasıdır. Bir nesnenin görülmesinin üzerinden ne kadar uzun bir zaman geçerse o nesnenin imgesi o kadar zayıflar. Nasıl ki uzak bir mesafeden baktığımız nesne belirsiz görünürse, uzak bir zaman önce gördüğümüz nesnenin duyumu da zayıflar ki, bu zayıflayan şey imgelemdir (Hobbes, 2005a: 15-16). Hobbes, imgelemi *kafadaki devinim* olarak tanımlar (Hobbes, 1640: 21). Duyum devinimin dışsal nedeni iken, imgelem devinimin beyinde oluşan içsel nedenidir (Hobbes, 2005a: 38).

İmgelem, basit ve bileşik olmak üzere iki gruba ayrılabilir. Basit imgelemlerde dışsal nesne bir defada duyu algısına ulaşır ve devinim yoluyla

imgelem oluşur. Bileşik imgelemde farklı zamanlarda imgelemin farklı bölümleri oluşur ve bunlar daha sonra birleştirilir. Örneğin belli bir zamanda görülen insan imgesi ve başka bir zamanda görülen at imgesi yoluyla zihin bir *Centaure (insan başlı at)* yaratabilir (Hobbes, 2005a: 15-16).

Zayıflayan duyum solup geçmişte kaldığında buna *anı (memory)* denir. Duyumun geçmişte kaldığını ifade etmek için anı sözcüğünü kullanırız. Böylece aslında imgelem ve anının aynı şey oldukları ve değişik amaçlarla farklı isimler aldıkları ortaya çıkmaktadır (Hobbes, 2005a: 16).

Çok sayıda anı veya çok şeyin anısı *deneyim (experience)* olarak adlandırılır (Hobbes, 2005a: 16).

Uyuyanların imgelemleri *düş (dream)* olarak adlandırılır. Ancak insan uykuda iken, duyu organları dışsal nesnelere deviniminden etkilenmeyecek kadar uyuşuk olduklarından, algılama yoluyla duyu organlarının harekete geçmesi ve imgelem ve dolayısıyla düş oluşması söz konusu olmaz. Uykudaki mekanizma biraz farklı işler. Daha önceden oluşan imgelemler, insan uykuda iken insanın derinliklerinde harekete geçerler ve beyin ile diğer organları harekete geçirirler. Daha önceki duyumların uykuda iken vücudun derinliklerinde devinime başlamasıyla birlikte düşler başlar. Ancak yeni bir duyum oluşmamasına rağmen, düşteki imgelemin dışsal dünyadan bağımsız olduğunu düşünmemek gerekir. İlk olarak düş, uyanırken duyumsanan nesnenin etkisiyle uyku halinde ortaya çıkar. Diğer bir anlatımla düşün nedeni geçmişteki duyumlardır. İkinci olarak uyku halinde, bulunan ortamın sıcak ve soğuk olması gibi fiziksel çevre koşulları imgelemi etkiler: Üçüncü olarak insanın düşünce yapısı, psikolojik durumu vb. etkenler de düşü etkiler. Örneğin hurafelere inanan birisi düşünde ruhlar ve hortlaklar görebilir¹¹. Dolayısıyla hurafeler de, uyurken görülen ruhlar ve hortlaklar da duyumun sonucu olan ve dolayısıyla insanın kendi yaratısı olan imgelemden başka bir şey değildir (Hobbes, 2005a: 17-18).

Hobbes insanlar gibi hayvanların da imgelem yeteneğine sahip olduğunu söyler. İnsanlarda ya da hayvanlarda (1) *sözcüklerle ya da (2) diğer istençli işaretlerle* ortaya çıkan imgelem *anlama (understanding)* olarak adlandırılır. Buradan da anlamamanın iki türü olduğu anlaşılmaktadır: Sözcüklerin kullanılmadığı birinci tür anlamada insan ile hayvan ortak iken, ikinci tür anlama insana özgüdür. İnsana özgü olan anlama türü sadece istenci değil ama aynı zamanda sözcükleri de içerir. Bu anlama türünde, sadece istencin

11 Hobbes ruh ve hortlakların olmadığını; bunların insanların kendi imgelemlerinin sonucu ya da belli yerlere geceleyin tanınmadan gitmek isteyen kurnaz kişilerin yarattıkları hurafelerin sonuçları olduğunu belirtir.

anlaşılması değil, şeylerin adlarının onaylamalar, redler ve konuşmanın diğer formları kullanılarak sıralanması ve bağlanması düşünce ve kavramların anlaşılması söz konusudur (Hobbes, 2005a: 19). Hayvanlar bu tür bir anlama yetisine sahip değildirler. Çünkü bu anlama yetisi sözcüklerle oluşturulan anlamlara dayalı bir imgelem türüdür ve hayvanlar sözcükleri kullanmazlar. (*On Man*¹² X: 1, 38)

Devinimin içsel nedeni olan imgelem, yürüme, konuşma, vurma biçimindeki eylemlere dönüşmeden önce *çaba* (*endeavour*) 'ya dönüşür (Hobbes, 2005a: 38).

Çaba ve Formları: İstek, Kaçınma, Sevgi, Nefret

İmgelem ya bir şeyden kaçınma ya da şeye yönelme *çaba* (*endeavour*) sı olarak biçimlenir. Çaba iki biçimde ortaya çıkabilir (Hobbes, 2005a: 38). Ancak imgelemin mutlaka çabaya dönüşmesi gerekmez. Belirli şeylere karşı bir çaba ortaya çıkmayabilir. Çabanın ortaya çıkmaması, tepki olmaması ve devinimin başlamaması demektir (Hobbes, 2005a: 39).

1. İstek: Çaba, kendisinin nedeni olan şeye yöneldiğinde, *iştah* (*appetite*) ya da *istek* (*desire*) adını alır. İstek, çabanın, kendisinin nedeni olan şeye yönelmesi durumunda ortaya çıkan duygunun genel adıdır. İştah ise yeme isteği, yani açlık ve susuzluğu gidermeye yöneliktir.

2. Kaçınma: Çaba, bir şeyden kaçınmaya yönelik olduğunda *kaçınma* (*aversion*) adını alır.

İstek ve kaçınma biçimindeki bu duygular aslında vücudun içsel deviniminin başlangıcında yer alan imgelemin, çaba biçimindeki görünümüdürler ve bu devinimin bir parçasıdır. *Sevgi* (*love*) ve *nefret* (*hate*) ise değişik duygular olmayıp, istek ve kaçınmanın formlarıdır. Bunlardan istek, *sevgi* ile kaçınma da *nefret* ile aynı şeydir. Aradaki fark şudur: İstek durumunda, her zaman için istek duyulan nesnenin varlığı değil yokluğu anlaşılır; oysa sevgi ile genellikle sevilen nesnenin var olduğu anlatılmak istenir. Kaçınmada da kaçınılan nesnenin yokluğu, nefrette nefret duyulan nesnenin varlığı anlatılır (Hobbes, 2005a: 38). Copleston'un ifadesiyle "istekten ve kaçınmadan söz ettiğimiz zaman nesnelere yok olarak düşünürken, sevgi ve nefretten söz ettiğimiz zaman nesnelere bulunuyor olarak düşünürüz" (Copleston, 1991: 48).

12 *De Homine*

3. Değersiz görme: Hobbes'a göre hem arzu etmediğimiz hem de nefret etmediğimiz şeyler olabilir. Bu tür şeyleri değersiz gördüğümüz söylenir. *Değersiz görme (contemn)* kalbin belirli şeylere yanıt vermede tepkisiz kalmasını ve dolayısıyla devinimsizliğini anlatır. Bu tepkisizlik ya kalbin daha önceden başka bir yönde etki altında kalmış olmasından ya da sozkonusu şeyin daha önce denenmemiş olmasından kaynaklanmaktadır (Hobbes, 2005a: 39).

Hobbes, yaşamsal ve istençli devinim ayrımına koşul olarak istek, kaçınmayı doğuştan gelenler ve deneyimden kaynaklananlar olmak üzere iki gruba ayırır. İsteklerimizden yeme isteği, boşalma isteği ve rahatlama isteği gibi istekler dışsal bir nesnenin etkisiyle oluşmamakta içsel bir baskının yarattığı sıkıntıdan kaçınma biçiminde ortaya çıkmaktadır. Sayıca çok fazla olmayan bu istekler insan doğduğu anda vardırırlar ve yaşam boyu sürerler. Özel şeylere ilişkin diğer istekler ve kaçınmalar ise deneyimle kazanılırlar. Hiç bilmediğimiz ya da var olduklarına inanmadığımız şeylere ilişkin olarak, onların tadına bakmak ve denemekten başka bir isteğimiz olamaz. Bize acı vermiş olan şeylerden ise kaçınırız. Ancak istek durumunda olduğundan farklı olarak bize acı verip vermeyeceğini bilmediğimiz şeylerden de kaçınırız. Kimi zaman da, nesnenin etkisine karşı duyarsız kalırız. Bu durum değersiz görme durumudur; ne istek oluşmuştur ne de kaçınma (Hobbes, 2005a: 39).

İnsan cismi sürekli bir değişim içinde olduğundan, insanın her zaman aynı etkiye aynı tepkiyi vermesi olanaksızdır. Daha önceden istek duyulan bir şeyden daha sonra tiksiniilmesi olanaklıdır. Diğer taraftan her etki her insanda aynı tepkiyi doğurmaz: Kimi insan aynı şeyden tiksindirirken başkaları onu isteyebilir (Hobbes, 2005a: 39). Bu durumu, fizik terimleriyle açıklamak gerekirse, verili bir anda, başka etkilerle devinmeye başlamış olan insan cisminin, bulunduğu uzam ve sahip olduğu hızı nedeniyle dışsal nesnenin etkisine farklı tepki vermesi biçiminde açıklamak olanaklıdır. Nasıl ki 50 km hızla giden bir otomobil ile 100 km hızla giden bir otomobil kaza yaptıklarında farklı sonuçlar doğuyorsa, yol, hava koşulları, araçların donanımı gibi özellikler sonucu etkiliyorsa, insanın da farklı durumlarda farklı donanım ve deneyimle aynı etkilere farklı tepkiler göstermesi olanaklıdır.

Çabanın Nesnesi: İyi, kötü; haz, acı

Bir insanın iştah ve isteğinin nesnesi, o insan bakımından *iyi (good)*; nefreti ve kaçınmasının nesnesi ise *kötü (evill)*; değersiz görmesinin nesnesi *değersiz (vile)* ya da *önemsiz (inconsiderable)* dir. İyi, kötü ve değersiz sözcükleri onları kullanan kişinin ilişkisi bakımından anlam taşıdıklarından, mutlak olarak ve basit anlamıyla iyi, kötü ve değersiz olan hiçbir şey yoktur. Öte yandan nesnelere kendilerinin doğasından türetilebilecek olan ortak bir iyi,

kötü kuralı da bulunmamaktadır. Dolayısıyla devletin olmadığı yerde iyi, kötü ve değersiz ne olduğu sadece kişinin kendisi bakımından anlam taşır: İştahın nesnelindeki çoğulluk nedeniyle birine göre iyi olan bir başkasına göre kötü olabilir. Devletin olduğu durumda ise neyin iyi, neyin kötü olduğunu belirleyen egemendir (Hobbes, 2005a: 39; Copleston, 1991: 48)

İnsan isteğinin nesnesi olan iyi şeyi elde ettiğinde *haz (delight)* duyar; kaçınmasının nesnesi olan kötü şeyin etkisinde kaldığında ise *acı (pain)* duyar. İnsanın yaşamsal devinimine katkıda bulunan nesne haz veren iyi nesnedir; yaşamsal devinimini engelleyen nesne acı veren kötü nesnedir. Dolayısıyla istek ve sevgiye eşlik eden haz iken, kaçınma ve nefrete eşlik eden acıdır (Hobbes, 2005a: 40).

Hobbes, kafadaki devinim olan imgeleme, *kavram (conception)* adını verirken, yürekteki devinime *tutku (passion)* adını verir. İnsanda, istek ve kaçınmanın değişik formları olan tutkular vardır. (Hobbes, 1640: 23-24). Hobbes *kafadaki devinim (motion within the head)* ile *yürekteki devinim (motion about the heart)* arasında bir ayrım yapmakta ve kavramlarını bu ayrım üzerine oturtmaktadır. Dışsal nesnenin etkisiyle kafada başlayan devinim, yani imgelem, burada durmaz, yüreğe doğru yayılır. Yürekte tutku olarak adlandırılabilir bu devinim yaşamsal devinime yardım ediyorsa, haz adıyla anılır. Yürekteki bu devinim yaşamsal devinimi engelliyorsa bunun adı acıdır. Haz alınmasına neden olan nesnelere haz verici nesnelere, acı duyulmasına neden olan nesnelere ise acı verici olarak adlandırılır. Haz, nesnesiyle ilişkili olarak düşünüldüğünde sevgi adını alır; acı, nesnesiyle ilişkili olarak düşünüldüğünde nefret adını alır (Hobbes, 1640: 21). Haz ya da acıya neden olan tutkuların bazıları yalındır: istek, sevgi, kaçınma, nefret, sevinç, üzüntü gibi. Bu yalın tutkular değişik açılardan değişik adlar alırlar. Örneğin istek, istek duyulan şeye ulaşma olasılığı varsa *umut* adını, böyle bir olasılık yoksa *umutsuzluk* adını alır. Tek birini sevmek ve bu kişi tarafından sevilme isteği, *sevme tutkusu* olarak adlandırılırken, sevginin karşılıklı olmaması durumunda sevgi tutkusu, *kıskançlık* olarak adlandırılır. Sevgi tutkusu insana haz verirken, kıskançlık elem verir (Hobbes, 2005a: 49-51).

Düşünüp Taşınma

Hobbes, eylemden önce, kafadaki devinim ile yürekteki devinimin karşılıklı işleyişine *düşünüp taşınma (deliberation)* adını vermektedir:

“...şeyin yapılmasına ya da yapılmasının olanaksız olduğunun düşünülmesine dek sürdürülen istekler, kaçınmalar, umutlar ve korkuların toplamının özeti düşünüp taşınma dediğimiz şeydir.” (Hobbes, 2005a: 44)

Bir insan kafasında bir nesneyi elde etme isteği ile kaçınma arasında gidip geldiğinde, onu elde etmenin vereceği iyi sonuçları ve kötü sonuçları düşünmekte, hesap yapmakta ve bu düşünceler sürekli olarak yer değiştirmektedir. Düşünüp taşınma, düşünülüp taşınılan şey yapıldığında ya da yapılması olanaksız düşünüldüğünde sona erer. Çünkü bu zamana kadar, isteğimize ya da kaçınmamıza göre bu şeyi yapma ya da yapmama özgürlüğümüzü elimizde tutarız. (Hobbes, 2005a: 44)

Burada dikkat çekici nokta, kafadaki devinimi de kapsayan düşünüp taşınma sürecinin sadece insana özgü olmadığıdır. Hobbes'a göre isteklerin, kaçınmaların, umutların ve korkuların ardışık olarak birbirini bu izleyişi insan dışındaki diğer canlı yaratıklarda da insanda olduğu kadar gerçekleşmektedir: Hayvanlar da düşünüp taşınmaktadır (Hobbes, 2005a: 44). Bu durumda düşünüp taşınma insana özgü bir süreç değildir; insanın yaşamsal ve istençli devinimi tümüyle dışsal etkenler tarafından belirlenir. Hobbes, hayvanların da düşünüp taşındığını söyleyerek, insanın genel devinim sürecine tabi bir cisim olduğunu güçlü bir biçimde ortaya koymuş olmaktadır. İnsanın zihinsel süreçlerini de içeren istençli devinim insana özgü olmadığına göre ya da hayvanlar da düşünüp taşınarak istençli devinimde bulunduğuna göre zihinsel süreçlerin insanı cisim olmaktan kurtarmadığı açıktır. Dolayısıyla insanın devinimi, içinde insana özgü nitelikler barındıran bir süreç olmayıp, doğadaki diğer canlılarla ortaktır.

Hobbes düşünüp taşınma sürecinin, zihinsel bir süreç içermekle birlikte, bilimsel akıldan ya da bilimsel akıl yürütmeden farklı olduğunu açıkça ortaya koyar:

“Düşünüp taşınma...akıl yürütmeden, akıl yürütmede kullanılan dil bakımından ayrılmaz; sadece akıl yürütme genel sözcüklerle yapılırken, düşünüp taşınma özel sözcüklerle yapılır.” (Hobbes, 2005a: 45).

Düşünüp taşınma sürecinde, akıl ve deney birlikte işler. Düşünüp taşınma sürecinde, istekler ve kaçınmalar, düşünüp taşınmakta olduğumuz eylemin iyi ve kötü sonuçlarının öngörüsü üzerine ortaya çıkar. Dolayısıyla iyi ve kötü sonuçlar ne kadar uzun bir sonuçlar zincirinin öngörülebildiğiyle ilgilidir. Çok az insan sonuçlar zincirinin en sonunu öngörebilir. Bu sonuçlar zincirinde iyi, kötünden fazla ise *görünen iyi (apparent good)*, kötü iyiden fazla ise *görünen kötü (apparent evil)* söz konusudur. Aklı ve deneyimi sayesinde geleceğe ilişkin sonuçları en güvenilir görüntüye sahip olan kişi en iyi düşünüp taşınan kişidir. Bu kişi sadece kendisi için en iyi düşünüp taşınan kişi değildir, öğüt vermesi gerektiğinde en iyi öğüdü de verebilecek olan kişidir (Hobbes, 2005a: 46). Buradan çıkan sonuç Hobbes'un insanları zihinsel yetiler bakımından

farklı gruplara koyduğudur. İnsanların çoğunluğu hayvanlar düzeyinde düşünüp taşınan kişiler iken, deneyim ve akıl yürütme sayesinde en güvenilir gelecek öngörüsünde bulunan kişiler hem kendileri hem de diğerleri için en iyi öğütler üretebilirler. Şu halde daha fazla deneyim sahibi olan ve akıllarını kullanarak doğru sonuçları görebilen kişiler diğerlerine yol gösterme yeteneğine sahiptirler.

İstenç

Düşünüp taşınma sürecinin sonunda eyleme eşlik eden son istek ya da son kaçınma, *istenç (will)* tir. Başka bir anlatımla istenç (irade) eylemden veya eylemin yapılmamasına karar verilmesinden hemen önceki son istektir. Hobbes eylemden hemen önceki bu istencin, istenç yeteneği değil istenç eylemi olarak adlandırılması gerektiğini belirtmektedir. Kolaylıkla öngörülebileceği gibi istenç, tıpkı düşünüp taşınmada olduğu gibi sadece insana özgü değildir: hayvanlarda da istenç bulunmaktadır (Hobbes, 2005a: 44). Bu çözümlemeyle, Hobbes daha önceden saçma bir düşünce olarak adlandırdığı özgür istencin neden olanaklı olamayacağını ispatlamış olmaktadır. Düşünüp taşınma sürecinin sonunda –ki bu süreç zihin ile yürek arasında işleyen bir süreçtir- son karar olan istenç birdenbire ortaya çıkan ya da sadece içsel bir süreçte belirlenen bir karar değildir. Zihnin ve yüreğin duyu algısı yoluyla uyarılmasıyla insan ve hayvan cisimleri devinmeye başlar ve sonuçta egemen olan tutkuya bağlı olarak istence dönüşür. Bu nedenle istencin “özgürlüğünden” ya da insan tarafından özgürce belirlenmesinden söz etmek olanaksızdır. İrade tam tersine “zorunluluk” tarafından belirlenmiştir. Dolayısıyla özgürlük ile istenç değil, zorunluluk ile istenç el eledir. Ancak Hobbes’ta, özgürlük ve zorunluluğun da bağdaşmayan kavramlar olmadığı düşünüldüğünde, istencin, zorunluluğu içeren özgürlükle belirlendiği söylenebilir. Hobbes bu konuda şunları söylemektedir:

“...Ve dolayısıyla zorunluluksuz bir özgürlük ne insanların ne de hayvanların istençlerinde bulunmayacaktır. Ama eğer özgürlükten istemeyi değil de istediğini yapma güç ya da yetisini anlıyorsak, o zaman hiç kuşkusuz o özgürlük her ikisine de verilecektir ve her ikisi de her ne zaman taşınması gerekiyorsa onu eşit olarak taşıyabilirler (Hobbes, 2005b: 409).”

Hobbes’un özgür bir istenç olamayacağı biçimindeki vargısı, istencin, ussal bir istek olduğu tanımının reddiyle desteklenmektedir. Hobbes’a göre okulların verdiği “*istenç ussal bir istektir*” biçimindeki tanım geçerli bir tanım değildir. Eğer bu tanım doğru olsaydı, akla aykırı olan hiçbir istençli eylem olmazdı. İstençli bir eylem, aklın değil oluşan istencin ardından gelmek

zorundadır. Eğer ussal istek, sonuçlanmış bir düşünüp taşınma sürecinin yerine kullanılırsa, o zaman sorun giderilmiş olur. Diğer bir anlatımla eğer eyleme neden olan son istek ya da istencin gerisindeki düşünüp taşınma süreci ussal bir süreç olarak adlandırılırsa, sorun kalmamış olur (Hobbes, 2005a: 44-45). Ancak bu durumda şuna dikkat edilmelidir ki hayvanlar da aynı ussal süreci kullanmaktadırlar. Dolayısıyla burada bir zihinsel sürecin kullanılıyor olduğu anlamda bir ussal işleyişten söz edilse de, ussal hesap yapmayı kapsayan bilimsel akıldan söz edilmesini gerektirecek düzeyde bir akıldan söz edilemez.

Hobbes'un kuramında özgür istence yer verilmemesinin ötesinde, özgür istencin şiddetle reddedilmiş olması çok önemlidir. Çünkü özgür istencin olmaması Hobbes'un siyasal kuramının en önemli dayanaklarından biridir. Hobbes'un amacı, kuramında bilimsel bir yöntem uygulamaktır. Oysa özgür istenç insan ilişkilerinde zorunlu olarak keyfi bir ögenin varlığını gerektirir. İnsanın bütün nitelikleri ve bu niteliklere uygun davranışları bilindiğinde bile, özgür istenç bir gerçeklik olsaydı, insanın eylemlerini öngörmek olanaksız olurdu. Diğer bütün koşullar aynı olsaydı bile insan davranışı belirsiz olurdu. Çünkü insan özgür istenciyle seçim hakkına sahip olurdu. Sonuçta, davranışın oluşmasında keyfi bir ögenin varlığı bilimsel kesinliği olanaksız kılar. Oysa Hobbes'a göre bilim nedenlerden hareketle sonuçların üretilmesidir. Özgür istenç, aynı nedenden farklı sonuç çıkmasına olanak tanıdığından, bilimsel zincirin kopmasına neden olur. Belirli bir neden söz konusu olduğunda bundan değişik sonuçlar çıkabilir. Bu da Hobbes'un inşa etmeye çalıştığı türden bir ahlak felsefesini ya da bilimini tümüyle olanaksız kılar. Hobbes bu nedenle insanda özgür istenci birçok yerde açıkça reddetmiş ve insanı fizik yasalarına tabi kılmıştır (Stephen, 2007: 168).

İnsanlar özgür istençleriyle eylemde bulunmadıklarına göre, içinde buldukları doğa durumundan çıkarak toplum durumuna nasıl geçmektedirler? İnsanların aralarında sözleşme yapmaları nasıl olanaklı olmaktadır? Bütün insanlar aynı doğa yasasının zorunlulukları gereğince eylemde bulunarak toplum durumunu seçebilirler mi? Bu olanaklı değilse farklı insanların aynı anda aynı doğa yasasına uymaları nasıl olanaklı olmaktadır. Hobbes bu sorulara erdem, tutku ve zeka kavramlarını ve bunlar arasındaki ilişkileri kullanarak yanıt verecektir.



Diyagram: Bencil İnsanda Devanim Süreci

Erdem-Tutku-Zeka ilişkisi

Hobbes'e göre *erdem (virtue)* yücelikle değerlendirilir ve başka insanlarla karşılaştırma yapılarak bulunur. Her şey bütün insanlarda eşit olarak bulunsaydı, hiçbir şeye ödül verilemezdi. İnsanların genellikle *iyi zeka (good wit)* olarak adlandırdıkları *anlıksal (intellectual) erdem*, bir erdem türü olarak, zihnin yeteneğidir. Bazı insanlar anlıksal erdemler bakımından diğerlerinden daha üstündürler. Hobbes anlıksal erdemleri iki gruba ayırır. Doğal anlıksal erdem ve edinilmiş anlıksal erdemler. Doğal bir anlıksal erdem olan *doğal zekayı (natural wit)* doğuştan gelen bir yeti olarak düşünmemek gerekir: Doğuştan gelen şey sadece duyum yeteneğidir ve diğer insanlar ile hayvanlarda ortak olan bu özellik bir erdem türü sayılmaz. Doğal anlıksal erdem ya da doğal

zeka herhangi bir yöntem, kültür ve öğretim olmadan, sadece uygulama ve deneyimle elde edilen zekadır. Doğal zeka iki şeyden oluşur: imgelemde çabukluk ve amaca kararlı biçimde yönelme. Dolayısıyla doğal zeka da sonradan kazanılan bir yetenektir. Hobbes benzerlikleri daha iyi bulanların daha iyi hayal yeteneğine, farklılıkları daha iyi bulanların daha iyi muhakeme yeteneğine sahip olduklarını ve iyi zekanın aslında bu iki yetenekten oluştuğunu söyler. Ancak iyi bir hayal yeteneği tek başına bir erdem sayılmaz. İyi bir hayal yeteneği iyi bir muhakemeyle birlikte iyi bir erdem sayılır ve doğal zeka bu ikisinin değişik oranlarda bileşiminden oluşur. Ancak belirleyici olan muhakemedir; muhakemesiz hayal gücü iyi zekanın ölçütü olamaz. Herhangi bir söylevdeki muhakeme eksikliği, hayal gücü ne kadar yüksek olursa olsun, zeka eksikliği olarak anlaşılacaktır. Oysa muhakemede sorun yoksa, söylevdeki hayal gücü eksikliği, zeka eksikliği olarak yorumlanmayacaktır. Dolayısıyla içinde hayal gücü kullanılmayan bir söylev zekice olarak adlandırılabilirdiği halde içinde muhakeme olmayan ve sadece hayal gücüne dayanan bir söylevin zekice olarak adlandırılması olanaklı değildir. İnsanların deneyim fazlalığı, daha fazla *sağgörü* (*prudence*) sahibi olmalarına yol açar. Ancak sağgörü bakımından insanlar arasındaki fark, muhakeme ve hayal gücü bakımından aralarında bulunan fark kadar değildir. Çünkü yaşça eşit olan insanların deneyimleri ve dolayısıyla sağgörüleri aşağı yukarı eşit düzeydedir. İnsanlar sağgörüleri bakımından eşit olmakla birlikte, sağgörüleri oldukları konular birbirinden farklı olabilir. Örneğin bir kral ülkenin yönetiminde, bir aile reisi ailenin yönetiminde daha sağgörüldür (Hobbes, 2005a: 50-53).

Hobbes insanı hayvandan ayıran özelliği zeka olarak ortaya koyduktan ve sıradan insanın sahip olduğu doğal zekayı açıkladıktan sonra, aklın kullanımını içeren ve bilimin nedeni olan *edinilmiş zekayı* (*acquired wit*)¹³ açıklar. Hobbes'a göre, akıldan başka bir şey olmayan edinilmiş zeka, bilimsel yöntemle ve öğrenimle kazanılır. *Akıl* (*reason*) ya da bilimsel akıl, *konuşma yeteneğinin* (*speech*) doğru kullanılmasına bağlıdır ve *bilimleri* (*sciences*)

13 “Acquired wit”, kimi çevirilerde (Hobbes, 1993: 58) “sonradan kazanılmış zeka” biçiminde çevrilmektedir. Bu anlatım, sanki diğer zekanın doğuştan olduğu ve sonradan kazanılmış zekanın da her insan tarafından belirli yaş ya da aşamalardan sonra kendiliğinden kazanıldığı sonucunu doğurur. Oysa Hobbes bunun tam tersini çok açık biçimde anlatmaktadır. Doğal zekanın doğuştan olmadığını ve sonradan kazanıldığını açıkça belirttikten sonra, edinilmiş zekanın bilimsel bir yöntemi ve öğrenimi zorunlu kıldığını belirtir. Dolayısıyla bilimsel bir yöntemle sahip olmayan ve öğrenim görmeyen birinin bu tür bir zekaya sahip olması olanaksızdır. Bu nedenle de “sonradan kazanılmış zeka” biçimindeki çeviri yanıltıcıdır; ibarenin “edinilmiş zeka” olarak çevrilmesi gerekir.

üretir. İnsanların farklı edinilmiş zekalara sahip olmalarının nedeni, farklı *tutkulara* (*passions*) sahip olmalarıdır. Tutku nesnelere farklı olmasının nedeni ise insanların kısmen farklı bünyelere sahip olmaları, kısmen de farklı eğitim düzeylerine sahip olmalarıdır. İnsanlar arasındaki farklılık sadece beynin fiziksel bileşiminden ve duyu organlarının farklılığından oluşsaydı, görme ve duymalarında hayal güçleri ve muhakemelerinde olduğundan daha az fark olmazdı. Oysa insanların duyularında bir farklılık olmamasına rağmen, hayal güçleri ve muhakemelerinde farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılık, insanların gelenekleri ve eğitimlerinin farklı olması dolayısıyla farklı tutku nesnelere yönelmelerinden kaynaklanmaktadır. Diğer bir anlatımla insanların aynı duyulara rağmen, farklı zekalara sahip olmaları ve dolayısıyla farklı davranış sergilemelerinin nedeni, eğitim ve geleneklerin yarattığı farklı yönelimlerdir. İnsanların farklı zekalara neden olan bu tutkuları, temel olarak farklı güç isteklerinden kaynaklanır. Öte yandan zenginlik isteği, bilgi isteği, onur isteği aslında güç isteğinden başka bir şey değildir (Hobbes, 2005a: 50-53). Böylece eğitim ve kültür farkı, farklı tutkuların oluşmasına neden olmakta ve farklı tutkular farklı zekaları ortaya çıkarmaktadır. Bir erdem türü olarak karşımıza çıkan zeka ve özellikle de edinilmiş zeka bilimsel düşünüşün kaynağı olarak sunulmaktadır.

Hobbes'a göre zenginlik, bilgi, onur isteğine ilişkin büyük bir tutkuya sahip olmayan kişi, başkasına zarar vermemek anlamında iyi bir insan olarak adlandırılabilir, bu kişinin iyi bir hayal yeteneğine ve muhakeme yeteneğine sahip olmadığı söylenir. İsteğin olmaması ölmüş olmak; zayıf tutkulara sahip olmak durgun olmak; umursamaz tutkular çılgın olmak; diğerlerinden daha şiddetli tutkulara sahip olmak deli olmak anlamına gelir (Hobbes, 2005a: 53-54).

Düşünme, Akıl, Konuşma: Nominalizmin Katkısı

Hobbes, adları incelerken açıkça *adcı* (*nominalist*) bir tutum sergilemektedir. Hobbes'a göre bireysel filozof düşüncelerini hatırlamasına yardımcı olmak üzere işaretlere gereksinim duyar ki bu işaretler adlardır. Bu kişi eğer düşüncelerini başkalarına aktaracaksa, bu işaretler, söz konusu cisimlerin simgeleri olabilmelidirler. Bir ad bir işaret olarak hizmet görmek üzere keyfi olarak seçilen sözcükten başka bir şey değildir (aktaran: Copleston, 1991: 31-32). İnsanın hayvandan üstün konuma gelmesi için sözcükleri kullanması, rasyonel hesabı sözcükler üzerine kurması gerekmiştir. Bilim de, nesnelere verilen adların bilgisidir (Ağaoğulları, 1994: 177). Konuşmanın nedenler ve sonuçlar zincirine, yani bilime hizmet etmesi, adlar oluşturulması ve bu adların birbirine bağlanması yoluyla olur (Hobbes, 2005a: 26). Sözcükler

ya da konuşma olmadan sayıların, büyüklüklerin, hızın, kuvvetin, insanlığın varlığı ve refahı için düşünülmesi gerekli diğer şeylerin düşünülmesi olanaklı değildir (Hobbes, 2005a: 27). Leibniz bu konuda şunları söylemektedir:

“Hobbes için hakikat yoktur; çünkü o, evrenselleri sözcüklere indirgemekle, hakikati sözcüklerin içine yerleştirmekle yetinmemiş, dahası hakikati, bütün tanımların (adlandırmaların) kaynaklandığı insan yargısına bağlamıştır.” (aktaran: Ağaoğulları, 1994: s. 177)

Hobbes adları da iki gruba ayırmaktadır: *Tekil (singular) ve genel (common) adlar*. Bazı adlar tek bir şeye aittir. Örneğin Ahmet, bu adam, bu ağaç vb. Bazı adlar ise pek çok şeyi ortak biçimde ifade eder. Örneğin adam, at, ağaç gibi. “Adam” genel adı, çok sayıda tekili ifade etmektedir. Dolayısıyla nesnelere kendisi evrensel ya da genel değildir; evrensel olan sadece addır. Genel olan, çok sayıda tekil nesneyi kapsayan addır ve genel adlar *evrenseller (universall)* olarak adlandırılır. Dünyada adlardan başka hiçbir şey evrensel ya da genel değildir. Belirli bir nitelik veya başka bir özellik nedeniyle birbirlerine benzedikleri için çok sayıda tekil nesneye bir tek genel ad verilir. Özel bir ad, akla tek bir şeyi getirirken, genel ad, çok sayıdaki nesnelere herhangi birini hatırlatır (Hobbes, 2005a: 26). Hobbes şöyle demektedir:

“Ve dolayısıyla bu evrensel sözcüğü hiçbir zaman doğada varolan herhangi bir şeyin adı değildir, ne de kafada oluşturulan herhangi bir düşüncenin ya da hayalin adıdır; tersine, her zaman bir sözcüğün ya da adın adıdır; bu yüzden canlı bir yaratığın, bir taşın, bir ruhun ya da herhangi başka bir şeyin evrensel olduğu söylendiği zaman, herhangi bir insanın, taşın vb. herhangi bir anlamda evrensel olduğu ya da olabileceği değil, ama yalnızca canlı yaratık, taş vb. adların evrensel adlar oldukları, yani çok şeyin ortak adları oldukları anlaşılmalıdır ve kafamızda onları tanımlayan kavramlar belli canlı yaratıkların ya da başka şeylerin imgeleri ya da hayalleridir (Hobbes, 2005b: 21).

Genel adlardan bazıları diğerlerinden daha geniş kapsamlıdır ve diğer bazılarını kapsarlar. Örneğin *varlık* adı, *insan* adını da *hayvan* adını da kapsar. Bazı adlar ise eşit kapsamlıdır ve karşılıklı olarak birbirini içerir. Örneğin insan ve akıl sahibi eşit kapsamlıdır ve karşılıklı olmak üzere birbirlerini içerirler: İnsan olan akıl sahibidir ve akıl sahibi olan insandır (Hobbes, 2005a: 26).

Ancak insanın nesnelere adlandırması, hatta düşünmesi, düşüncenin zihne yerleştirilmesi, anımsanması ve başkalarına aktarılması için yeterli değildir. İnsan, nesnelere adlandırmadan önce de düşünebilir. Diğer bir anlatımla, düşünme, sözcüklerden önce gelir. Ancak sözcükler, düşünmenin sistemli bir biçimde kullanılmasına olanak tanır (Ağaoğulları, 1994: 176). Hobbes, konuşmanın önemini belirlemek amacıyla, konuşma, harflerin bulunması ve

matbaanın bulunuşu arasında bir önem sıralaması yapar: Harflerin bulunması, matbaanın bulunmasına göre daha yararlı bir buluş olmakla birlikte, konuşma her iki buluşu da gölgede bırakmaktadır. Konuşma, adlar ve adlandırmalar ile onların bağlantısından oluşur. İnsanlar konuşma sayesinde düşüncelerini ifade etmekte, geçmişte kalan düşüncelerini hatırlamakta ve karşılıklı yarar ve haberleşme için bunları birbirlerine söylemektedirler. Konuşma ya da düşünce aktarımı olmadan önce insanlar arasında, hayvanlar arasında olduğundan daha fazla devlet veya toplum veya anlaşma veya barış bulunmamaktadır. Konuşmanın genel yararı, zihinsel söylemimizi sözel söyleme ya da düşünceler zincirimizi sözcükler zincirine çevirmektir (Hobbes, 2005a: 25).

Şu halde insanlar nesnelere adlandırmadan önce de düşünebilir iken, sistemli düşünme için sözcüklerle nesnelere adlandırmaları gerekmiştir. Zihinsel söylemin sözel söyleme dönüşmesi için ise konuşmak zorunludur. Örneğin sağır ve dilsiz biri, konuşma yeteneğine sahip olmadığından, düşünmek yoluyla bir üçgenin üç iç açısının onun yanında duran iki dik açıya eşit olduğunu bulabilir. Ancak bu kişiye başka bir üçgen gösterilirse, aynı sonuca ulaşması için yine düşünmesi gerekecektir. Oysa konuşan biri, “*herhangi bir üçgenin üç iç açısının toplamı iki dik açıya eşittir*” genel ifadesini bulacağından, yeniden bir düşünme sürecine girmeden sonuç üretebilecektir. Konuşma yoluyla bulunan bu saptama, burada ve şimdi geçerli olduğu gibi her yerde ve bütün zamanlar için geçerli olacaktır (Hobbes, 2005a: 26-27). O halde akıl nerede durmaktadır? İnsanlar konuşmaya başlamadan önce akıl sahibi midirler? Hobbes bu soruyu yanıtlamak için Antik Yunan’a gitmektedir. Hobbes’a göre, Yunanlılar hem konuşma hem de akıl için tek bir sözcük kullanmışlardır: *Logos*. Ancak bunu yapmalarının nedeni akıl olmadan konuşma olmayacağını düşünceleri değil, tam tersine, konuşma olmadan akıl olmayacağını düşünceleridir. Yunanlılar akıl yürütmeye ise bir önerme ile diğer bir önerme arasındaki zincirleme bağlantılar anlamında *tasım (kıyas, syllogism)* demişlerdir (Hobbes, 2005a: 29). Bu durumda, aklın doğuştan bir şey olmadığı kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Çünkü konuşma olmadan akıl ya da akıl yürütmenin ortaya çıkması olanaksızdır. İnsanlar ve hayvanlar, kavramlara ya da sözcüklere sahip olmadan önce de düşünebilirler. Ancak aklın kullanabilmesi, yani rasyonel hesap yapılabilmesi (*ratiocination*) için konuşmanın yaratılması gerekir. Konuşmayı yaratamayan hayvanların akıllarını kullanmaları söz konusu olmaz. Şu halde aklın, potansiyelini gerçekleştirmesi için, konuşmayla bezenmesi gerekir. Hobbes’a göre konuşma, doğa ya da Kutsal Kitap tarafından insanlara verilmemiş, insanlar tarafından yaratılmıştır (Hobbes, 1998: 38-39). Hobbes konuşmayı şöyle tanımlamaktadır:

“Konuşma ya da dil, insan istenciyle, hakkında düşündüğümüz şeylere ilişkin olan belli bir kavramlar dizisine karşılık gelsin diye adlar

arasında oluşturulmuş bulunan bağlantılardır. Dolayısıyla bir adın bir şeye karşılık gelen bir kavram ya da idea olması gibi, konuşma da zihnin bir söylemine karşılık gelir. Konuşma insana özgüdür....” (Hobbes, 1998: 37)

Dolayısıyla insanın konuşmayı yaratma yetisiyle doğduğu söylenebilir. Hayvanların çıkardığı sesler insanların sözcükleri gibi yaratılan sözcükler değildirler; tutkuların doğal bir biçimde zorunlu olarak dışavurumudurlar. İnsan kendisine kavramların sağladığı üstünlük nedeniyle, aklını sistematik olarak kullanabilir ve bilimlere yetenekli hale gelebilir. Hayvanlar bu tür kavramları yaratamadıklarından ve dolayısıyla akıllarını sistematik olarak kullanamadıklarından bilim yeteneğinden yoksundurlar (Ağaoğulları, 1994: 185-186).

Dolayısıyla, Hobbes'a göre, *doğru* ve *yanlış* kavramları nesnelere değil konuşmanın nitelikleridir. Konuşmanın olmadığı yerde, ne doğruluk ne de yanlışlık vardır. Nesnenin kendisinin ya da duyuların doğru ve yanlışlığından söz edilemez. Doğruluk ve yanlışlık duyu algısıyla duyumsanan nesnelere yanlış adlarla adlandırılmasından ya da bu adlar arasında yanlış ilişkiler kurulmuş olmasından kaynaklanır. Konuşmanın olmadığı yerde, insan olmayacak bir şeyin beklentisi içine girdiğinde ya da olmamış bir şeyin olduğunu düşündüğünde yanlışlık yapmış olmaz; sadece *hataya* düşmüş olur. İki adın bir araya getirilmesiyle oluşmuş bulunan *İnsan canlı bir yaratıktır* önermesinin ise doğruluk, yanlışlık veya saçmalığından söz edilebilir. Sonraki ad olan *canlı yaratık* önceki ad olan *insanın* ifade ettiği her şeyi taşıyorsa önerme doğru, aksi taktirde yanlıştır. Bu durumda doğruyu bulmak isteyen insanın, kullandığı adları *tanımlaması* gerekmektedir. Gerçek, kullandığımız önermelerdeki adların doğru sıralanışına bağlı olduğuna göre, kullanılan adın neyi temsil ettiğinin anımsanması ve doğru yerde kullanılması zorunludur. Aksi taktirde ökseye yakalanmış ve çırpındıkça ökseye daha fazla bulan bir kuş gibi sözcüklerin karmaşasında boğulmak kaçınılmazdır. İşte adların anlamlarının belirlenmesine *tanım* denir ve tanım, hesap yapma işleminin başında açıklanır (Hobbes, 2005a: 27-28; 33). Şu halde aklını konuşma yoluyla kullanan insan, adlandırdığı nesnelere tanımlayarak ve bunlar arasında hesap yaparak doğru bilgiye ulaşabilir. Aklın bu kullanım biçimi felsefe ya da bilimi doğurur.

Aklın Özgün Bir Kullanımı Olarak Felsefe ya da Bilim

Hobbes felsefeyle özdeşleştirdiği bilimi şöyle tanımlamaktadır:

“Felsefe etkilerin ya da görüntülerin ilk nedenlerine ya da kökenlerine ilişkin bilgimizden doğru akıl yürütme yöntemiyle elde ettiğimiz bilgi türüdür. Ayrıca bu neden ve kökenler de ilk etkilerden bilinebilir.” (Hobbes, 2006: 3)

Hobbes’a göre insanlarda ve diğer canlı yaratıklarda ortak olan şeylere ilişkin duyular ve anılar bilgi olmalarına rağmen, doğa tarafından hazır olarak verildiklerinden ve akıl yürütme yöntemiyle (*ratiocination*) elde edilmediklerinden felsefi bilgi değildirler (Hobbes, 2006: 3). Şu durumda felsefe ya da bilimsel bilgiden söz edilebilmesi için, bilginin akıl yürütme yöntemi ile elde edilmiş olması zorunludur. Doğa tarafından hazır olarak verilmiş olan bilgiler, bilimsel bilgi değildirler. Hobbes bu ayrımını *Leviathan*’da olguların bilgisi ve sonuçların ilişkisinin bilgisi ayrımı olarak ortaya koyar. Burada da açıkça olguların bilgisinin duyum ve anıdan başka bir şey olmadığını ve bu bilginin *mutlak bilgi* (*absolute knowledge*) olduğunu söyler. Olgusal bilgi bir şeyin oluşunu gördüğümüzde duyumla elde edilen bilgi ya da daha önceden yapılmış olan şeyin hatırlanmasıyla elde edilen bilgidir. İlişkilerin bilgisi ya da bilimsel bilgi ise koşulludur. Bu bilgi akıl yürütmeyi gerektirdiğinden sadece filozoflarda bulunabilecek bir bilgi türüdür (Hobbes, 2005a: 60).

Hobbes duyuma ve anımsamaya dayalı bilgi gibi *sağgörü*’nün (*prudence*) de felsefe olmadığını söylemektedir. *Deneyim* (*experience*) aslında anımsamadan başka bir şey değildir. Sağgörü ya da gelecek zamana ilişkin öngörü ise denenmiş olan şeyin gelecekte olacağına ilişkin beklentidir. Bu nedenle geçmişteki deneyimlerin gelecek öngörüsünde kullanılması anlamına gelen sağgörünün felsefe ya da bilim sayılması olanaksızdır (Hobbes, 2006: 3). Akıl yürütme, duyum ve anımsama gibi bizimle doğan ya da sağgörüde olduğu gibi deneyimle kazanılan bir yeti değildir. Akıl yürütme çalışmakla kazanılır: ilk olarak adların zekice kullanılmasıyla ve ikinci olarak adlardan oluşmuş sonuçların birbirine bağlanmasıyla ve tasım yapılmasıyla kazanılır. Bu aslında insanların bilim dedikleri şeydir. Duyum ve anımsama, geçmişteki geri döndürülemez bir olguya ait olgulara ilişkin bilgi yetisi oldukları halde bilim sonuçların ve olguların birbirine bağımlılığının bilgisidir. Bilim sayesinde istediğimiz takdirde şu anda yapmakta olduğumuz şeylerden hareketle başka bir şeyi nasıl yapacağımızı biliriz. Çünkü bir şeyin nasıl ve hangi nedenlerle oluştuğunu bilirsek benzer nedenler olduğunda benzer sonuçlar doğacağını biliriz (Hobbes, 2005a: 35-36).

Şu halde felsefe ya da bilimden söz edebilmek için mutlaka akıl yürütmenin kullanılmış olması gerekir. Akıl yürütme ise *hesaplama*’dan (*computation*) ya da *sayma*’dan (*reckoning*) başka bir şey değildir. Hesaplama ise toplama ve çıkarma ya da aynı anlama gelen çarpma ve bölmeden başka bir

şey değildir (Hobbes, 2006: 3). Ancak hesaplama sadece sayılara ilişkin değildir; aritmetikçiler sayıları hesaplarken, geometriciler çizgileri, açıları, oranları hesaplarlar. Mantıkçılar tasım oluşturmak için iki sonucu karşılaştırırlar. Siyaset yazarları insanların görevlerini aralarında yaptıkları anlaşmaları toplayarak bulurlar. Hukukçular özel kişilerin eylemlerinde doğruyu ve yanlışı bulmak için olguları ve yasaları toplarlar. Dolayısıyla toplama ve çıkarmanın olduğu yerde akıl yürütme, bilim, felsefe vardır (Hobbes, 2006: 31-32).

Bu noktada makalenin başında tartışılan “*herkes aklını kullanabilir mi, bilim ya da felsefeyle uğraşabilir mi?*” sorusu gündeme yeniden gelmektedir. Diğer taraftan, aklını kullanan herkesin doğru akıl yürütme yöntemi kullanması söz konusu mudur? Doğru akıl yürütmeme gibi bir olasılık söz konusu olsa bile insanların tümü akıl yürütmeli midirler? Yoksa bilim ya da felsefe sadece akıllarını doğru kullanabilenlerin ehil olduğu bir uğraş mıdır?

Hobbes felsefe ya da bilimi, mısır ve şarap benzetmesiyle açıklamaktadır. Hobbes'a göre felsefenin şu anda içinde bulunduğu durum, antik çağda mısır ve şarabın içinde bulunduğu durumla aynıdır. Antik çağda yeryüzünün değişik yerlerinde kendiliğinden yetişen üzüm asmaları ve mısır kulakları bulunmaktaydı. Ancak insanlar bunların ekilmesi ve dikilmesi için hiçbir çaba göstermemişlerdi ve bunlardan yararlanmıyorlardı. O dönemlerde insanlar meşe palamudu ile yaşamlarını sürdürüyorlardı ve meşe palamudunun insanın yaşamını tehlikeye atacak kadar kararması halinde bile sağlıklarını tehlikeye atarak bu bitkiyi yiyorlardı. İnsanlar şarap ve mısıra benzer biçimde, doğal akıldan başka bir şey olmayan felsefeyi de dünyaya kendileriyle birlikte getirdiler. Çünkü doğal akıllı olan her insan belli bir dereceye kadar akıl yürütebilir ve bazı şeyleri düşünebilir. Ancak uzun bir nedenler zincirine gereksinim duyulduğu hallerde, insanların çoğu konudan sapar ve tıpkı ekme ve dikme eksikliğinde olduğu gibi akıllarını geliştirme eksikliğinden kaynaklanan yöntem eksikliği nedeniyle hataya düşer. Hobbes meşe palamudu ile beslenmeyi, aklını kullanmadan gündelik deneyimlerle yaşamaya benzetmektedir. Bu kişiler akıllarını kullanmak-üzüm asmalarını ve mısır kulaklarını ekme ve dikmek- yerine, gündelik deneyimlerle yetinirler ve bilim ya da felsefeyi reddederler ya da fazlaca gözetmezler. Bu kişiler zekaları bakımından iyi durumda olmayan ve dikkatsiz biçimde elde edilmiş belirsizliklerle dolu fikirleri olan tartışmak ve çekişmekten başka bir şey yapmayan insanlardan daha iyi durumda olmakla birlikte, akıllarını kullanmadıklarından felsefenin uzağındadırlar. Hobbes felsefenin büyüklük ve sayılara ilişkin dalında önemli gelişmeler olduğunu kabul etmekte, ancak diğer dallarda gelişme olmadığını belirtmekte ve diğer dallardaki eksikliği elinden geldiğince giderme işini üslenmektedir (Hobbes, 2006: 2). Şu halde Hobbes'a

göre insanlar doğal olarak felsefeye, ya da bilime yatkındırlar, çünkü felsefe ya da bilim doğal akıldan başka bir şey değildir. Ancak insanlar doğal akıllarını bilim yapacak düzeyde kullanamadıklarından ya da gündelik gereksinimleriyle sınırlı biçimde kullandıklarından Hobbes'un kastettiği anlamda bilim ya da felsefe gelişmemiştir.

Genel Bir Değerlendirme: Hangi Akıl Bizi Sözleşmeye Yöneltilir?

Ake, Hobbes'ta doğal insanın siyasallaşmasında çözülmemiş bir çelişki bulunmadığı sonucuna ulaşmaktadır. Ake'ye göre insanı doğa durumuna götüren tutkular aynı zamanda onu doğa durumundan çıkarıp toplum durumuna koyan duygulardır. İnsan doğası, doğa durumunu ve doğa durumunun antitezi olan sivil toplumu birlikte üretir. İnsanın temel tutkuları doğa durumu boyunca varlığını sürdürmekle birlikte nitelik değiştirir. Önceleri saldırganlığından dolayı diğerlerinden çekinen insan, anlama yetisi ve sağgörüsü nedeniyle başkalarına zarar verirse kendisinin de zarar görebileceğini öğrenecek ve bu nedenle başkalarına zarar vermekten kaçınacaktır. İnsanın yetilerinin gelişimi onu eşitsiz bir hale getirmeyecek; eşitlik durumu sürecektir. Ancak diğerleriyle eşit olmasına rağmen kendisini diğerlerinden üstün gören insan süreç içinde, diğerlerinin de kendisiyle eşit olduğunu kabullenmeye başlayacak ve diğerleriyle daha az çatışmaya eğilimli olacaktır. İnsan, gücünün ne kadar sınırlı olduğunu bir kez öğrendiğinde değersiz şeyler için başkalarına müdahale ederek yaşamını ve vücudunu tehlikeye atmaya çok az eğilimli olacaktır. Kısacası savaş durumunun nedenleri, varlıklarını tümüyle sürdürmektedir ve insan doğası, temel bakımından değişmeden varlığını sürdürmektedir. Ancak vahşi insanların davranışları önemli oranda değişmiştir: İnsanlar deneyimle elde ettikleri sağgörülerini sayesinde daha az düşüncesizce hareket ederler; sınırlarının daha çok farkındadırlar; daha çok hesap yapar durumdadırlar. İnsanların sağgörüsü ve kendilerini sınırlamaları nedeniyle savaş bir genel bir durum olmaktan çıkmıştır. Doğa durumunda insanın savaşmasına neden olan ölüm korkusu, rahat bir yaşam için gereken şeyleri elde etme arzusu ve çalışarak onları elde etme umudu aynı zamanda insanı barışa da yönelten tutkulardır (Ake, 1970: 468-470). Ake son olarak şunları söylemektedir:

“...Kör bir biçimde güç tutkusunun peşinde koşan insan kısa zamanda yetilerini geliştirir ve sağgörülü ve hatta belki de ussal hale gelir. İnsan kısa zamanda doğa durumundaki hoşnutsuz durumdan ve herkesin korkusu en büyük kötü olan ölüm şiddetinden kaçınmak ve refahını yükseltmek için hayvansal dürtülerini ciddi biçimde disiplin

altına almanın zorunlu olduğunu kavrar. Tutkular gerçekte kendi hapisanelerinin duvarını kendileri örür....”(Ake, 1970: 469).

Özetle, Ake'nin, savı insanların doğa durumu içinde deneyim sayesinde çatışmaktan vazgeçtikleri ve toplum durumuna yöneldikleridir. Bu durumda Ake insanların toplum durumuna akıllarını kullanarak geçtiklerini kabul etme eğiliminde görülmektedir. Benzer bir yaklaşım tutkuların akılla donatıldıklarını ileri süren yaklaşımdır. Janet, Hobbes'un tutku ile akıl arasında bir karşıtlık oluşturmadığını belirtmektedir. Tutkular insanın kendisini korumasını istemelerine rağmen bu amaca ters düşerler. Bu durumda yapılması gereken şey tutkuların akılla donatılmalarıdır. Akılla donatılan tutkular barışa yönelirler. İnsan tutkularının devinimiyle hareket eder ama bunu akıllı biçimde kullanmayı öğrenerek barışa gider (aktaran Ağaoğulları, 1991: 187). Ağaoğulları bu noktadan biraz daha ileri giderek insanın teleolojik hesap yaparak genel yasalara, bilime ulaşabildiğini belirtmektedir. Ağaoğulları şöyle demektedir:

“İnsanın teleolojik hesabı, nedenleri bilerek sonuçları, sonuçları bilerek nedenleri bilemektir; aklını çalıştırarak rasyonel hesap yapan insan, tutkularını (özellikle, en güçlü tutku olan ölüm korkusunu) doğru yönlendirip arzuladığı barışa varır.” (Ağaoğulları, 1991: 187).

Ağaoğulları geleceği düşünme yetisinin aklın kullanımını gerektirdiğini, çünkü geleceğin, ancak akıl yürütmeye algılanabildiğini belirtmektedir. Gelecekle ilgili öngöründe bulunmak sözcüklerin kullanılması ve neden sonuç ilişkileri üzerine uslamlama yapılması yalnızca aklın kullanımıyla olanaklıdır (Ağaoğulları, 1991: 187).

Ake, doğa durumunda tutkuların yönlendirilmesi için aklın belirli bir düzeyde kullanımına olanak tanırken, Ağaoğulları'nda akıl daha belirleyici gibi görünmektedir. Ancak aklın doğa durumunda egemen olduğu varsayımı, insanların doğa durumunu neden terk ettikleri sorusunu açıklanamaz kılmaktadır. İnsanlar ister daha başından beri akıllarını kullanıyor olsunlar, ister gelişerek akıllarını kullanmaya başlasınlar, doğa durumu aklın kullanıldığı bir durum ise toplum durumuna geçmelerinin ve kendilerini sınırlamalar altına koymalarının nedeni açıklanması güç bir soru olarak kalır. Ancak yakından bakıldığında doğal insanın, aklını son derece sınırlı düzeyde kullandığı görülecektir. Bunu anlamak için değişik akıl kullanımı düzeylerini ayırtmak gerekmektedir.

Örneğin, Hobbes geleceği inceleme yetisini *Leviathan*'ın birinci kısmının “*Din Üzerine*” başlıklı 12. bölümünde incelemektedir. Hobbes burada, gelecek kaygısını, dinin doğal nedeni olarak ortaya koyar. Hobbes'a göre, gelecekte endişe duyan insan nedenleri bilmediğinde sürekli korku içine düşer. Bu korku, insanın Tanrıları yaratmasına neden olur (Hobbes, 2005a: 76-77). Diğer bir

anlatımla nedenleri bilemeyen geleceğinden endişeli insan görünmez olduğunu düşündüğü nedenlere Tanrı adını verir. Bu durumda, geleceği düşünme yetisinin insanı rasyonel hesap yapmaya yönelttiği ve insanın “ölüm, yoksulluk ve başka bir felaketin kaygısıyla” (Hobbes, 2005a: 76-77) barışa aklını kullanarak ulaştığı biçimindeki yorum tartışmalı görünmektedir. Çünkü tutkularının etkisindeki doğal insan, bu durum içinde akla değil, dine yönelmektedir.¹⁴ Lessnoff bu noktada şöyle bir çözümleme yapmaktadır: İnsan uslamlama yapan ama çoğunlukla da cahil bir yaratıktır. Neden ve sonuçları keşfedebilen ve bütün olguları nedenler ve sonuçlar olarak düşünebilen insan, birçok olgunun neden ve sonucundan habersizdir. Bu nedenle de insan bu olgulara görünmeyen güçler, ruhlar ve Tanrılar atfeder. Her karşı güç potansiyel bir tehlike olduğundan, insan yaratmış olduğu bu varlıklardan da korkar ve onları yatıştırmak ve denetlemek için onlara ibadet eder (Lessnoff, 1986: 51).

Bu yaklaşım biçimi ise bir başka sorunu içermektedir: İnsan aklını kullanamıyorsa, barışı amaçlayan doğa yasasını seçmesini sağlayan nedir? Çünkü doğa yasası doğal akıldan başka bir şey değildir.

Hobbes her iki yöndeki sorunun yanıtını yazdıklarının birçok yerinde vermektedir. Bilimsel düzeyde akıl kullanmak herkese özgü değil, bilim ve felsefeyle uğraşanlara ve doğru yönetime sahip olanlara özgüdür. Ancak çevresindekileri duyumsayan ve duyumsadıklarını daha sonra da anımsayan ve bu sayede deneyim yoluyla sağgörülü hale gelen doğal insan kendisine sunulan barışa yönelik doğa yasasını anlayacak hale gelir. Ölüm yoksulluk ve başka bir felaketin kaygısı içinde yaşayan doğal insan, Tanrı ve ruh gibi soyut kavramlara sarılsa da, deneyimi sayesinde, akıllarını kullanarak bilimsel bilgiyi ortaya koyanların doğrularına uyarak doğa durumundan çıkabilir.

Hobbes, insanların çoğunluğunun akıl sahibi olmadıklarına, daha doğrusu akıl yürütemediklerini ya da bilimsel düşünme yöntemine erişemediklerini birçok yerde tekrarlar. Birinci Kısımın, “Akıl ve Bilim Üzerine”

14 Hobbes dinin toplumsal işlevinin farkındadır ve dört kısımdan oluşan *Leviathan*’ın son iki kısmını tümüyle Hıristiyan Devlet’e ayırır. Ancak Hobbes’un ateist olduğu ve dinin özüne ilişkin olumsuz bir düşünceye sahip olduğu konusunda yaygın bir kanı vardır. Harrison’un belirttiği gibi Hobbes, yaşadığı zamanda inanmayan ya da dinsiz biri olarak ün salmıştı (2003: 7). Dinin toplumsal işlevinin farkında olan Hobbes’un metinleri baştan sona Kutsal Kitaptan alıntılarla giydirilmiştir. Dolayısıyla ateist olmasına rağmen, Hobbes’u dinin dışında okumak anakronizm olacaktır (2003: 47). Ancak Hobbes’un ne genel felsefesi ne de siyaset felsefesi dini öğeler üzerine kurulu değildir. Dinsel öğelerin çekilip alınması ya da reddedilmesiyle felsefesinin geriye kalanının yıkılışı söz konusu olmaz (2003: 54).

başlıklı beşinci bölümünde insanların çoğunu, henüz akıl sahibi olmayan çocuklarla özdeşleştirir:

“...çocuklar, konuşma yeteneğine erişene kadar akıl sahibi değildir,...ileride konuşma yeteneğine erişmeleri olanağına sahip olmalarından dolayı akla eğilimli yaratıklar denilir. İnsanların çoğu...bu muhakeme yeteneğini pek fazla kullanmazlar. Çünkü bilim bakımından ...ondan o kadar uzaktırlar ki onun ne olduğunu bilmezler. Geometrinin gözbağcılık olduğuna inanmışlardır...erkek ve kızkardeşlerinin doğmuş değil bahçede bulunmuş olduğuna inandırılan çocuklar gibidir.” (Hobbes, 2005a: 36)

Yukarıda aktarıldığı gibi Hobbes için doğa durumu, doğal savaş durumudur ve bu durumda ebedi doğa yasaları da uygulanmamaktadır. İşte sorun burada düğümlenmektedir. Doğal savaş durumundan çıkmak için, doğal haktan vazgeçip barışı emreden doğa yasasını seçmek gerektiğine göre, çoğunluğunu aklını kullanamayanların oluşturduğu insanların akıldan başka bir şey olmayan doğa yasasına uyarak toplumu oluşturmaları nasıl olanaklı olacaktır? Burada Sabine'nin (1959: 395) belirttiği paradoks mu söz konusudur, yoksa Ake'nin (1970: 470) belirttiği gibi insan doğası, hem doğa durumunu, hem de doğa durumunun antitezi sivil toplumu birlikte mi üretmektedir? Ake'nin yaklaşımı, toplum durumuna geçen insanların, doğa durumunda insanların zamanla deneyim sayesinde akıllarını belirli bir dereceye kadar kullanmaya başladıkları biçimindeki temelsiz varsayım üzerine kuruludur. Ancak insanların zamanla deneyim kazandıkları ve gelecek ile ilgili hesap yapabildikleri doğruysa da, insanların tümünün bilimsel bir akla sahip olmaları ve doğa yasalarını kavramaları gerekmemektedir. Önemli olan, bilimsel akla sahip olanların, diğerlerine bu yasaları göstermeleridir; herkesin kendi aklını kullanarak doğa yasalarını kendisinin bulması olanaklı değildir:

“...pek çoğu yiyecek bulmaya çalışmakla meşgul durumda olan, diğerleri de anlayamayacak kadar ihmalkar olan bütün insanlarca kavranması mümkün olmayacak derecede incelikli bir türetimi gibi görünebilse de, bütün insanları özürsüz bırakmak için, bunların hepsi, en kıt anlayışlı insanın bile kavrayabileceği şu kolay özete sığdırılmıştır: kendine yapılmasını kabul etmeyeceğin şeyi başkasına yapma....Böylece doğa yasalarının hiçbiri onun gözünde akla aykırı görünmeyecektir” (Hobbes, 2005a: 109-110).

Yiyecek bulmaya çalışmakla meşgul olan insanlar, çoğunluğu incelikli olması nedeniyle kavranması güç olan doğa yasalarını, ancak kendisine gösterildiğinde ve basite indirildiğinde anlayabilmektedirler. Aynı biçimde devleti kurmak ve sürdürmek için matematik bilgi kesinliğinde bilgiye gerek

vardır ki bu bilginin ne yoksullar ne de merak sahibi olmayan boş zaman sahibi insanlar tarafından bulunması olanaklı değildir:

“...Devletleri kurma ve sürdürme becerisi, tenis oyununda olduğu gibi sadece uygulamaya değil, aritmetik ve geometride olduğu gibi kesin kurallara bağlıdır ki bu kuralları bulmak için ne yoksulların boş zamanı vardır, ne de boş zaman sahibi insanlar onları bulmak için gereken merak ve yöneme sahiptir.” (Hobbes, 2005a: 145)

Diğer taraftan insanların hırs ve bencillikleri doğa yasasının algılanmasına engeldir. Üstelik sözleşmeyi yaparak toplum durumuna geçen insanlar için bile doğa yasasını kavramadaki bu güçlük sürmektedir:

“...Taraftanlık ve hırs içinde olmayıp, doğa vergisi aklını kullanabilenler için doğa yasasının anlaşılması kolay olsa da ve bu nedenle onu ihlal etmenin mazereti yoksa da, bazı durumlarda bencillik veya bir başka hırsın kör etmediği çok az insan olduğu ve belki de hiç olmadığı düşünülürse, doğal yasalar, yetenekli yorumculara en fazla ihtiyaç duyanı haline gelmiştir” (Hobbes, 2005a: 196).

Hobbes sıradan insanların daha bilge olanların akıllarına göre davrandıklarını ya da davranmalarını gerektiğini söyler. Örneğin geleceği düşünme yetisi olan insanların ölüm korkusu nedeniyle dine sarıldıklarını açıklayan Hobbes, insanın olayların nedenini bulamadığı zaman ya hayal gücünü kullanarak ya da kendisinden daha bilge olduğunu düşündüğü arkadaşlarının otoritesine dayanarak nedenler bulduğunu belirtir (Hobbes, 2005a: 76). İnsanı daha bilge olanın aklına uymaya yönelten çeşitli tutkuları vardır. İnsanlar daha önce değinildiği gibi tutkularını akılla yönlendirerek barış durumuna yönelmezler; bilge olanın akıyla bulunmuş doğa yasalarına uyarak barış durumuna geçerler. Ancak bilge olanın aklına uyma, tutkuların yönlendirmesiyle olur. Hobbes Leviathan'ın 13. Bölümünün sonunda şunları söylemektedir:

“İnsanı barışa yönelten tutkular, ölüm korkusu, rahat bir yaşam için gerekli şeyleri elde etme arzusu ve çalışmasıyla bu şeyleri elde etme umududur. Ve Akıl, insanları anlaşma yapmaya çekebilen Barış Koşullarını gösterir...(Hobbes, 2005a: 90).”

Bu alıntı diğer anlatılanlarla birleştirildiğinde şöyle bir sonuca ulaşılır: ölüm korkusu, yaşam için gerekenleri elde etme isteği ve çalışmayla bunların elde edilebileceği umudu biçimindeki tutkular, insanı bir çözüm arayışına iter. Akılını kullanarak rasyonel hesap yapan bilim adamı, çözümün barış olduğunu bulur ve bunu çözüm arayışında olanlara sunar. Bilim adamı çözümün barış olduğunu bulur ve bu çözüm aklını tümüyle kullanmaktan yoksun olan insana

da, tutkularının onu yönlendirmiş olması nedeniyle makul görünür ve sözleşme yaparak toplum durumuna geçer.

Bu noktada karşılaşılabilecek sorun bilim adamının kim olduğunun saptanmasındaki güçlüktür. Akıl sahibi olan ancak, aklını geliştirmede için, tam anlamıyla kullanamayan insanın, bilimle uğraşan kişinin bulgularına itaat etmesi gerekir. İnsan ölüm korkusu, yaşam için gerekenleri elde etme isteği ve bunları elde etme umudu biçimindeki tutkularının yönlendirdiği deneyimleri yoluyla edindiği sağgörü nedeniyle bilge insanın aklına uymanın kendi yararına olduğunu bilir. Ancak bilim yaptığını söyleyen her kişiye uyulacak mıdır? Hobbes bu soruyu kuşkusuz biçimde olumsuz yanıtlar:

“Bilim sahibi olmayan insanlar doğal sağgörüleri sayesinde, yanlış uslamaya ya da yanlış uslamamaya güvenme nedeniyle yanlış ve saçma genel kurallara varan insanlardan daha iyi ya da daha soylu durumdadırlar” (Hobbes, 2005a: 36).

“Bilimin edinilmesi anlamına gelen konuşmanın ilk yararı, adların doğru tanımlanmasına bağlıdır: Konuşmanın ilk kötüye kullanımı ise yanlış tanımlara ya da tanımsızlığa dayanır ki bütün yanlış ve anlamsız ilkeler buradan türer. Bu durum öğrenimlerini kendi çabalarından değil kitapların otoritelerinden alan insanları cahil insanların da altına koyar. Gerçek bilimle donanmış olanlar ise cahillerin üstündedir. Çünkü cahillik, gerçek bilim ile hatalı görüşler arasında yer alır” (Hobbes, 2005a: 28).

İnsan düşünmeye yatkın olma eğilimiyle, sözcükler yardımıyla bulduğu sonuçları genel kurallara indirgeme yeteneğiyle, yani sadece sayılarla değil biri diğerine eklenebilen veya diğerinden çıkarılabilen şeylerle düşünme yeteneğiyle hayvanlardan üstündür. Ancak bu ayrıcalık, diğer canlıların hiçbirinde bulunmayan “saçmalama ayrıcalığı” yüzünden zayıflatılmaktadır. Üstelik saçmalamayı en fazla yapanlar felsefe ile uğraşanlardır (Hobbes, 2005a: 34).

Şu halde doğru bilim ile hatalı görüşler arasında bir ayrım yapılmalı ve gerçek bilim yapanların izinden gidilmelidir. Hatalı görüşleri savunan ve otoritelerini kitaplardan alanların izinden gitmektense cahiller arasında kalmak tercih edilmesi gereken bir durumdur. Bir sıralama yapılırsa ilk sıraya gerçek bilim adamlarını, ikinci sıraya cahilleri üçüncü sıraya da bilimsel yöntemle dayanmadan bilim yaptığını sananları koymak gerekir. O halde gerçek bilimi kim yapmaktadır? Hobbes bu soruyu şöyle yanıtlamaktadır:

“Bilimin işaretlerinden bazıları kesin ve yanılmaz, bazıları belirsizdir. Herhangi bir şeyin bilimini yaptığını iddia eden kişi aynı bilimi öğretebiliyorsa, yani bunun doğruluğunu bir başkasına açıkça

gösterebiliyorsa bilimin işareti kesindir. Sadece özel olaylar kişinin iddialarına yanıt veriyorsa ve kişinin öyle olmak zorundadır dediği şey çok sayıda durumda ispatlanıyorsa bilimin işareti belirsizdir. Sağgörünün tüm işaretleri belirsizdir. Çünkü deneyimle gözlemlemek ve sıralamayı değiştirebilecek tüm durumları anımsamak olanaksızdır. Ancak herhangi bir işte, bir insanın izinden gidebileceği yanılmaz bir bilim olmadığı takdirde, kendi yargılarından vazgeçmesi ve yazarların okumuş olduğu genel yargılarını kendisine yol gösterici alması ahmaklık işaretidir ve genellikle bilgiçlik taslama olarak adlandırılır” (Hobbes, 2005a: 37).

Bu alıntıdan çıkan sonuçlara göre ilk olarak deneyimle elde edilen sağgörünün bilim olması olanaksızdır. Diğer taraftan kişinin iddiaları özel olaylarla ya da çok sayıda örnekle ispatlanıyorsa, burada belirsiz bilim işaretlerinden söz edilebilir. Çünkü iddialar başka örnek olaylarla doğrulanamayabilir. Dolayısıyla bilimden söz edilebilmesi için yapılan bilimin doğruluğunun başkasına açıkça ispatlanabilmesi gerekir. Ancak eğer bilim yapılamıyorsa, bilim yaptığını iddia eden kişilerin yazdığı kitaplara dayanmak bilgiçlik taslamaktır ve bu durumda önerilen sağgörüye dayanarak yolunu bulmaktır.

Hobbes’a göre aritmetikte deneyimsiz insanlar hata yapmak zorundadırlar, çünkü öğretmenler bile sıklıkla hata yapabilirler; yanlış toplamlara ulaşabilirler. Kesinlik bakımından en kesin sanat olan aritmetikte bile bu tür hatalar yapılabiliyorsa, aritmetik kadar kesinliği olmayan başka bir uslamlama dalında en yetenekli, en dikkatli ve en deneyimli insanlar pekala yanılabilir ve yanlış sonuçlara ulaşabilirler. Bu sadece aritmetiğin kesin ve yanılmaz bir sanat olması kadar aklın da kendisinin her zaman doğru akıl olmasından değil ama hiçbir insanın aklının ya da belirli bir sayıdaki insanların akıllarının kesinlik yaratamamasından kaynaklanmaktadır; çok fazla sayıda insan bir uslamlamayı oybirliği ile kabul etti diye bu hesapta daha iyi toplama yapıldığı sonucu çıkmaz (Hobbes, 2005a: 32). Hobbes bir hesapla ilgili anlaşmazlık olduğunda ortak bir hakemin kararına uyulmasını salık vermektedir:

“Bir hesapla ilgili bir çekişme söz konusu olduğunda, taraflar kendi onaylarıyla her iki tarafın da kararlarına uyacağı belirli bir hakemi ya da yargıcı doğru akıl yerine kurumsallaştırmalıdır. Aksi takdirde doğa tarafından oluşturulmuş bir doğru akıl bulunmadığından bu kişilerin çekişmeleri kavga haline gelecek ya da çözülmeyen kalacaktır; bütün tartışmalarda durum böyledir.” (Hobbes, 2005a: 32-33).

Şu halde Hobbes için her insanın bilimsel akla sahip olması beklenmeyeceği gibi, insanların çoğunluğu tarafından onaylanmış bir

düşüncenin de doğru akıl olduğu söylenemez. Bilim, ancak iddialarını başkalarına açıkça ispatlayabilenlerin yaptığı bir iştir. Sıradan insanlar gündelik yaşamlarında anımsama yetilerini de kullanarak deneyim kazanırlar. Deneyim sayesinde, kendilerine doğru akıl tarafından doğrunun ne olduğu gösterildiğinde doğruyu seçebilirler. İşte doğa durumundaki insanın, akıl yürütmeye ya da bilimsel akla sahip olmadan sivil topluma geçmesini sağlayan mekanizma budur. Doğal insan deneyim sahibi olsa da bilimsel akla sahip olmadığı için doğa durumunda savaşımaya devam eder. Ancak insanın varlığını sürdürmesinin barış içinde olanaklı olması nedeniyle, bilimsel akıl barış içinde yaşamayı emreden doğa yasasını bulur. Aklını tam olarak kullanamayan doğal insan, felsefeye uğraşanların bulduğu bu yasayı algılar ve doğal hakkını bırakarak doğa yasasına uyar.

Çoğu yiyecek bulmakla uğraşan doğal insanın bilimsel bir anlama yetisini gerektiren doğa yasasını anlaması olanaklı olmasa da, doğa yasası en kıt anlayışlı insanın bile anlayacağı bir özete sığdırılmıştır: *Kendine yapmadığın şeyi başkasına yapma* (Hobbes, 2005a: 109). Hobbes *De Cive*'de doğa yasalarının türetiminin çok güç olduğunu ve bu nedenle bağlayıcı olmayacakları ve hatta yasa olmayacakları itirazının ileri sürülebileceğini belirttikten sonra aynı kuralı tekrarlar (Hobbes, 2006: 26). Doğa yasasını anlaşılır kılan bu basit kural bir başka eserde "*kendini bir başkasının yerine koyma*" biçiminde tekrarlanır (Hobbes, 1640: 9).

Doğal savaş durumundan toplum durumuna geçmeye olanak tanıyan doğa yasaları, çok sayıda sözcük kullanılarak çıkarsama yoluyla elde edilmeleri; bilinmeleri için ince bir bilgiyi gerektirmeleri ve aniden gerekli olmaları durumunda insanın zamanının yetersiz olması nedeniyle zamanını karnını doyurmakla geçiren insanlar için geçerli değildirler (Hobbes, 1640: 9). Bunlar ancak basitleştirilebilir olmaları sayesinde doğal insan tarafından kavranabilir. Doğa yasalarının kendileri ahlak felsefesinin konusudurlar ve ancak bilimsel bir yöntemle elde edilebilirler. Ahlak felsefesi, insan toplumlarındaki iyinin ve kötünün bilimidir. Dolayısıyla doğa yasalarının bulunmasının bilim adamının işi olduğuna hiç kuşku yoktur (Hobbes, 2005a: 110). Ancak sivil toplumda yasanın ne olduğunu söyleyen ya da yasaları yapan egemendir; yasa egemenin iradesinden başka bir şey değildir. Bu durumda Hobbes'un, kralların filozof ya da filozofların kral olmalarını gerektiğini söyleyen Platon'la aynı sonuca ulaştığı söylenebilir mi? Bu sorunun yanıtı olumsuzdur. Hobbes'un egemeni yasayı bağlayıcı kılan kişidir. Egemenin yasa olarak açıkladığı iradeye herkes itaat ettiği için, egemenin iradesi gerçek anlamda yasadır. Dolayısıyla egemenin yasasına geçerlilik kazandıran şey egemenin üstün bilgeliliği değil, üstün gücüdür (Harrison, 2003: 87). Bu nedenle doğa yasasının bilimsel bilgisine sahip olan ne sıradan insandır ne de

egemendir; bu bilgiye sahip olan ahlak felsefesiyle uğraşan bilim adamıdır ki bu Hobbes'tan başkası değildir.

Hobbes egemenin buyruklarına uyma zorunluluğunu açıklarken, doğa tarafından bahşedilmiş doğru bir akıl olmadığından insanların bir "hakem" in doğru aklına başvurmadan başka çareleri olmadığını belirtir:

"...tek bir kişinin aklı veya çok sayıda kişinin aklı kesinlik sağlamadığı için; tıpkı, çok sayıda kişi onu oybirliği ile kabul etti diye, bir hesabın doğru yapılmış olduğu söylenemeyeceği gibi. Dolayısıyla bir hesapla ilgili bir anlaşmazlık olduğunda, taraflar kendi rızaları ile bir hakem veya yargıcın aklını doğru akıl yerine koymalı ve onun kararına uymalıdır. Aksi takdirde, doğa tarafından bahşedilmiş bir doğru akıl olmadığından, aralarındaki anlaşmazlık kavga ile bitecek veya çözülmeyecektir..." (Hobbes, 2005a: 42)

Sonuç

Doğa durumundan toplum durumuna geçen insanların bilimsel akıl yürütme yöntemini kullanmaları gerekmemekte ve hatta sivil toplum durumunda da buna gerek bulunmamaktadır. Sivil toplum durumunda bağlayıcı hale gelen doğal yasanın (pozitifleşen doğa yasasının) uygulanabilir hale gelmesinin nedeni, egemen dışında herkesin ona uyma yükümü altında olması ve egemen dışında herkesin yasaya uymadığında yaptırımla karşılaşmasıdır. Ancak bu sivil yasanın doğa yasasından farklı olduğu sonucunu doğurmaz. Sivil yasalar ile doğa yasaları birbirini içerir ve aynı kapsamdadırlar (Hobbes, 2005a: 184-185). Bu durumda Hobbes, üstü örtülü olarak, egemenin, ahlak felsefesi tarafından bulunan doğa yasalarını toplum yasalarına dönüştüreceğini varsaymaktadır. Başka bir anlatımla, ahlak felsefecisi tarafından (ki bu aslında Hobbes'un kendisidir) ortaya çıkarılan doğa yasası egemen tarafından yaptırıma bağlanarak toplum yasasına dönüştürülmekte ve doğa yasasının özetini algılayabilen, ölüm korkusu, yaşamı için gereken şeyleri elde etme isteği ve çalışarak onları elde etme umudu biçiminde tutkuları olan doğal insan önüne konan doğa yasalarını deneyimi ve tutkularının yönlendirdiği sağgörüsü sayesinde tanıyarak barışı seçmekte ve özgürce toplum yasalarına uyma yükümü altına girmektedir.

Bu sonuç Hobbes'un cisimlerin devinimi kuramı ile tam bir uyum içindedir. Dışsal bir neden olan duyumla devinime başlayan insan (cisim) zorunluluk yasalarının etkisi altında devinimini sürdürür ve aynı yasaların etkisi altında varlığını güvence altına alan sivil topluma doğru hareketini sürdürür.

Kaynakça

- AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali (1994), *Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı* (Ankara: İmge Kitabevi).
- AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali / ZABCI, Filiz Çulha / ERGÜN, Reyda (2006), *Kral Devletten Ulus Devlete* (Ankara: İmge Kitabevi).
- AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali (2006), *Ulus Devlet ya da: Halk Egemenliği* (Ankara: İmge Kitabevi).
- AKE, Claude (1970), "Social Contract Theory and the Problem of Politicization: the Case of Hobbes," *Political Research Quarterly*, (<http://prq.sagepub.com>):(463-470)
- AKIN, İlhan (1983), *Kamu Hukuku: Devlet Doktrinleri; Temel Hak ve Özgürlükler* (İstanbul: Üçdal Neşriyat).
- ALTHUSSER, Louis (1987), *Politika ve Tarih: Montesquieu-Rousseau* (Ankara: Verso Yayınları) (Çev.: Alaeddin Şenel-Ömür Sezgin).
- BAKIRCI, Fahri (2004), *John Locke'ta Mülkiyet Anlayışı* (Ankara: Babil Yayınları)
- CASSIRER, Ernst (1984), *Devlet Efsanesi* (İstanbul: Remzi Kitabevi) (Çev.: Necla ARAT).
- CEVİZCİ, Ahmet (2001), *Onyedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi* (Bursa: Asa Kitabevi)
- COPLESTON, Frederick (1991), *Felsefe Tarihi, Çağdaş Felsefe: İngiliz Görgücülüğü* (Cilt: 5, Bölüm: ab) (İstanbul: İdea) (Çev.: Aziz Yardımlı).
- COPLESTON, Frederic (1997), *Felsefe Tarihi: Descartes* (İstanbul: İdea Yayınları) (Çev.: Aziz Yardımlı).
- COPLESTON, Frededick (1996), *Felsefe Tarihi; Çağdaş Felsefe: Fransız Aydınlanmasından Kant'a* (Cilt: 6, Bölüm: 1) (İstanbul: İdea Yayınları) (Çev.: Aziz Yardımlı).
- DUNN, John (1969), *The Political Thought of John Locke: An Historical Account of the Argument of the Two Treatises of Government* (London: Cambridge U.P.).
- DUNN, John / HARRIS, Ian (eds.) (1997), *Great Political Thinkers: Locke (Vol: 2)* (Cheltenham: Edward Elgar Publishing Limited).
- FROST, Samantha (2005), "Hobbes and the Matter of Self-Consciousness," *Political Theory* (<http://prq.sagepub.com>):(495-517)
- GÖKBERK, Macit (1996), *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi).
- HAMPsher-MONK, Iain (2004), *Modern Siyasal Düşünceler Tarihi: Hobbes'tan Marx'a Büyük Siyasal Düşünürler* (İstanbul: Say Yayınları) (Çev.: Necla Arat).
- HARRISON, Ross (2003), *Hobbes, Locke and Confusion's Masterpiece: An Examination of Seventeenth-Century Political Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press)
- HART, H. L. A (1984), *Theories of Rights* WALDRON, Jeremy (ed.) (Oxford: Oxford University Press): 77-91.
- HOBbes, Thomas (2005a), *Leviathan or The Matter, Forme, & Power of A Common-wealth Ecclesiall and Civill* (UK: Cambridge University Press).
- HOBbes, Thomas (2005b), *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury, vol. 1: Concerning Body* (London: Adamant Media Corporation).
- HOBbes, Thomas (1992), *Leviathan veya Bir Din veya Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları) (Çev.: Semih Lim).
- HOBbes, Thomas (1990), *Behemoth or The Long Parliament* TÖNNIES, Ferdinand (ed.) (Chicago: The University of Chicago Press).
- HOBbes, Thomas (1998), *Man and Citizen (De Homine and De Cive)* GERT, Bernard (ed.) (Cambridge: Hackett Publishing Company).
- HOBbes, Thomas (2006) *On the Citizen* RICHARD TUCK, Richard / SILVERTHRONE, Michael (eds.) (Cambridge: Cambridge University Press).
- HOBbes, Thomas (1640), *The Elements of Law, natural and politic: De Corpore Politic and De Humane* (United States: Kessinger Publishing).

- HOBBS, Thomas (1997), *A Dialogue Between A Philosopher and A Student of the Common Laws of England*, CROSEY, Joseph (ed.) (Chicago: The University of Chicago Press).
- LESSNOFF, Michael (1986), *Social Contract* (London: Macmillan).
- LESSNOFF, Michael (ed.) (1990), *Social Contract Theory* (Oxford: Basil Blackwell).
- LOCKE, John (1954). "Essays on the Law of Nature," ed. W. Von Leyden (Oxford: Clarendon Press).
- LOCKE, John (1988). "Second Treatise of Government," LASLETT, Peter (ed.), *Cambridge Texts in the History of Political Thought* (Cambridge England; New York: Cambridge University Press): 135-428.
- LOCKE, John (2006), *Hükümet Üzerine Birinci İnceleme* (Ankara: Kırlangıç Yayınları) (Çev.: Fahri Bakırcı).
- LOCKE, John (2004), *Hükümet Üzerine İkinci İnceleme* (Ankara: Babil Yayınları) (Çev.: Fahri Bakırcı).
- LOCKE, John (1988), "First Treatise of Government," Peter LASLETT, Peter (ed.), *Cambridge Texts in the History of Political Thought* (Cambridge England; New York: Cambridge University Press): 135-266.
- LOCKE, John (1988), "Second Treatise of Government," LASLETT, Peter (ed.), *Cambridge Texts in the History of Political Thought* (Cambridge England; New York: Cambridge University Press): 266-428.
- MACPHERSON, C. B. (1962), *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke* (Oxford: Clarendon Press).
- MARTINICH, A. P. (1997), *Thomas Hobbes* (Londra: Macmillan Press Ltd.)
- ROGERS, G. A. J. / RYAN, Alan (eds.) (1988), *Perspectives on Thomas Hobbes* (Oxford: Clarendon Press)
- ROUSSEAU, Jean Jacques (2007), *The Social Contract and Other Later Political Writings* (New York: Cambridge University Press)
- ROUSSEAU, J. J. (2004), *Discourse on the Origin of Inequality* (New York: Dover Publications)
- ROUSSEAU, Jean Jacques (1995), *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* (İstanbul: Say Yayınları) (Çev.: Rasih Nuri İleri).
- ROUSSEAU, Jean Jacques (1996), *Toplum Sözleşmesi* (Ankara: Öteki Yayınevi) (Çev.: Alpagut Erunulu).
- ROUSSEAU, Jean Jacques (1998), *Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev* (İstanbul: Cem Yayınevi) (Çev.: Sabahattin EYUBOĞLU).
- SABINE, George H. (1959), *A History of Political Theory* (London: George G. Harap co ltd.)
- SABINE, George H. (1969), *Siyasal Düşünceler Tarihi* (Ankara: Sevinç Matbaası) (Çev.: Alp ÖKTEM).
- SAVRAN, Gülnur (1987), *Sivil Toplum ve Ötesi: Rousseau, Hegel, Marx* (İstanbul: Alan Yayıncılık).
- SKIRBEKK, Gunnar / GILJE, Nils (1971), *Felsefe Tarihi: Antik Yunan'dan Modern Döneme* (İstanbul: Üniversite Kitabevi Yayınları) (Çev.: Emrah Akbaş-Şule Mutlu).
- SREENIVASAN, Gopal (1995), *The limits of Lockean Rights in Property* (New York: Oxford University Press).
- STEPHEN, Leslie (2007), *Thomas Hobbes* (United States: Kessinger Publishing).
- ŞENEL, Alaeddin (1982), *Siyasal Düşünceler Tarihi* (Ankara: Sevinç Matbaası).
- TİMUÇİN, Afşar (1997), *Düşünce Tarihi* (İstanbul: İnsançıl Yayınları).
- TULLY, James (1980), *A Discourse on Property* (London: Cambridge University Press).