

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

JOHN FINNİS'İN DOĞAL YASA ANLAYIŞI

Nursel TÜCCAR

Danışman
Prof. Dr. Mehmet TÜRKERİ

İZMİR – 2013

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “**John Finnis’in Doğal Yasa Anlayışı**” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih

28/12/2012

Nursel TÜCCAR

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

John Finnis'in Doğal Yasa Anlayışı

Nursel TÜCCAR

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Felsefe ve Din Bilimleri Programı

Doğal yasa anlayışı, Antik Yunan'dan günümüze, etik nihilizme, etik sübjektivizme ve etik rölativizme karşı ortaya çıkmış, evrensel adalet arayışından doğan bir anlayıştır. Ahlak, hukuk, siyaset ve din felsefesi gibi alanların kökenindeki temel, ortak ve evrensel değer ve iyi arayışını göstermektedir. Bu doğrultuda düşünce tarihi boyunca pek çok doğal yasa teorisinin ortaya çıkmasıyla bir doğal yasa geleneği oluşmuştur.

Bu çalışmada, doğal yasa geleneği bağlamında, John Finnis'in doğal yasa anlayışı incelenmiştir. Çalışma, giriş ve sonuçla birlikte dört bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde doğal yasanın problematiği üzerinde durulmuştur.

Birinci bölümde, John Finnis'in anlayışına hazırlık olmak üzere doğal yasa geleneği ele alınmıştır. Cicero, Thomas Aquinas ve Hugo Grotius'un doğal yasa teorileri ve ayırt edici yönleri tesbit edilmiştir.

İkinci bölümde, John Finnis'in doğal yasa anlayışı analiz edilmiştir. Temel insani iyileri esas alan Finnis'in kuramının ayırt edici yönleri ortaya konulmaya ve doğal yasa geleneğindeki yeri saptanmaya çalışılmıştır.

Sonuç bölümünde ise bu araştırmada ulaşılmış bazı önemli noktalar vurgulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Doğal Yasa, Doğal Hukuk, Finnis, Pratik Bilgelik, Oyun, Estetik Tecrübe, Bilgi, Din, Dostluk, Yaşama, Cicero, Thomas Aquinas, Hugo Grotius.

ABSTRACT

Master Thesis

John Finnis' Understanding of Natural Law

Nursel TÜCCAR

Dokuz Eylül University

Graduate School of Social Sciences

Department of Philosophy & Religion Sciences

Philosophy and Religion Sciences

Natural law understanding, dated to Antique Greeks, stemmed from that it was against ethical nihilism, ethical subjectivism, and ethical relativism and that it was to search for universal justice. It is concerned about to search for common, universal value and good, which is located on the basis of areas like ethics, moral philosophy, the philosophy of law, politics, and religion. There is a tradition of natural law which contained many theories of natural law in the history of thought.

This thesis examines John Finnis' understanding of Natural law in the light of natural law tradition. The thesis contains four chapter including introduction and conclusion. Introductory chapter deals with the problematic of natural law.

First chapter investigates the tradition of natural law, especially natural law theories of Cicero, Thomas Aquinas, and Hugo Grotius.

Second chapter analyzes John Finnis' theory of natural law which based on main human values and goods. It tries to estimate distinguishing features of Finnis' theory and its place in the tradition of natural law.

The thesis ends with a concluding remark about some of the main points which came out during the course of study.

Keywords: Natural Law, Finnis, Practical Reasonableness, Play, Aesthetic Experience, Knowledge, Religion, Friendship, Life, Cicero, Thomas Aquinas, Hugo Grotius.

JOHN FİNNİS'İN DOĞAL YASA ANLAYIŞI

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	vii

GİRİŞ	1
-------	---

BİRİNCİ BÖLÜM

DOĞAL YASA KAVRAMI VE DOĞAL YASA GELENEĞİ

1. 1. DOĞAL YASA KAVRAMI	4
1. 2. DOĞAL YASA GELENEĞİ	6

İKİNCİ BÖLÜM

İNSANİ İYİLER TEMELİNDE DOĞAL YASA ANLAYIŞI

2. 1. TEMEL İYİ FORMU OLARAK BİLGİ	32
2.2. DİĞER TEMEL İYİLER	40
2.2.1. Yaşama (Hayat)	45
2.2.2. Oyun	46
2.2.3. Estetik Deneyim (Tecrübe)	47
2.2.4. Dostluk (Sosyallik/Arkadaşlık)	47
2.2.5. Pratik Bilgelik	49
2.2.6. Din	50
2.3. PRATİK BİLGELİĞİN TEMEL İLKELERİ	51
SONUÇ	60
KAYNAKÇA	63

KISALTMALAR

A.Ü.	Ankara Üniversitesi
bkz.	Bakınız
C.Ü.	Cumhuriyet Üniversitesi
çev.	Çeviren
DEÜ	Dokuz Eylül Üniversitesi
p.	Sayfa No
pp.	Sayfadan Sayfaya
s.	Sayfa No
ss.	Sayfadan Sayfaya
SBE	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ünv.	Üniversitesi
Yay.	Yayınevi

GİRİŞ

Avustralyalı düşünür John Finnis (1940- -), ahlâk, siyaset ve hukuk alanlarında yaptığı çalışmalarla tanınmaktadır. 1989 yılından bu yana İngiltere’de Oxford Üniversitesi’nde hukuk ve hukuk felsefesi profesörü olarak çalışmalarına devam etmektedir. Aynı zamanda Amerika Birleşik Devletleri’nde Katolik bir üniversite olan Notre Dame’da yine hukuk felsefesi alanında çalışmaktadır. Finnis, etik tarihindeki temel doğal yasa anlayışlarından sonuncusunu formüle etmiştir. Gerçi onlarca doğal yasa teorisi vardır. Bununla birlikte meşhur olmuş ve kabul görmüş dört-beş temel doğal yasa anlayışı bulunmaktadır. Cicero, Thomas Aquinas, Grotius’un formüle ettiği anlayışlardan sonra Finnis’in teorisi kabul görmüştür.

Etikte normatif yaklaşımın iki temel sorusu vardır. Bunlar “insan için temel değer nedir?” ve “nasıl yaşamalı?” sorularıdır. İkinci soruya “doğaya uygun” ya da “doğayı rehber edinerek” yaşamalı cevabını veren bazı anlayışlar vardır. Doğadan birlikli bir mesaj çıkaramadığımızdan insanın doğaya uygun yaşamasının nasıl mümkün olacağı tartışılmıştır. İnsanın doğallığının hayvanınkinden farklı olduğu ve farklı olarak gerçekleşeceği görüşüne dayalı anlayışlar ortaya çıkmıştır. Bu anlayışlar “doğal yasa teorileri” olarak isimlendirilir. İnsanın doğallığının onun rasyonel yetisi ile gerçekleşeceği vurgusuna sahip bu teoriler aynı zamanda adalet arayışının da bir gereği olarak ortaya çıkmıştır. Bu teoriler aynı zamanda kendisinden yükümlülük teorilerinin çıkarıldığı yukarıda geçen ikinci soruya “bireysel insana göre” yanıtını veren Sofistlerin değere dayalı her tür düzenin gerçekleşmesini imkânsız kılan anlayışlarını çürütmek için savunulmuşlardır. Doğal yasa anlayışları ahlâk felsefesi, siyaset felsefesi ve hukuk felsefesi gibi alanların temelinde yer alan tartışmalarla ilgilidir. Ancak bu tartışmalar daha çok hukuk felsefesi çerçevesinde algılanmış ve çoğu zaman doğal yasa terimi doğal hukuk olarak kayda geçmiştir. Doğal hukuk olarak anlaşılmasına rağmen tartışma değerlerin kökeni ile ilgili olduğundan etik merkezlidir. Toplum için “iyi” olanın ne olduğu temelde insan için “iyi” olanın ne olduğu sorusuyla bağlantılıdır ve bu soru özünde ahlâk ile ilgilidir. Başta Aristoteles’in Nikomakhosa Etik adlı eseri olmak üzere tarihteki önemli analitik etik eserlerinde yönetim tasniflerinin bulunması bunun bir göstergesidir.

Tarihsel süreç açısından değerlendirildiğinde doğal hukuk ve doğal haklar kavramları insanların düşünsel, ahlâksal ve siyasal eylemlerinin temel konuları arasında yer aldığı açıktır. Bu kavramlar, modern insan haklarının ortaya çıkma sürecinde Antik Yunan'dan günümüze değişik anlamlara bürünmüş ve farklı tanımlamalar ile teorilerin ortaya çıkışına yol açmıştır. Bu süreçte zaman zaman doğal hukuk teorileri geri plana itilmiş ve imkânsızlığı kanıtlanmaya çalışılmıştır. Fakat içinde barındırdığı hukuksal, siyasal ve ahlâksal formlar nedeniyle toplumların yaşamsal varlığını koruma üzerindeki etkisi, kaçınılmaz olarak doğal hukuk anlayışını yeniden gündeme getirmiştir.

Sosyal bir varlık olan insan, bu özelliğini ancak diğer insanlarla bir arada iken geliştirebilir. Diğer bireyler, gruplar, kurumlarla kurulan ilişkilerde kişilerin belirli bir kurallar dizgesi içinde hareket ettiğini görürüz. Bu grupların bazılarında kendi özgür iradesi ile katılan bireyler bir toplumun üyesi olmak, aile, akrabalık gibi bazı gruplara ise tercihleri dışında katılmaktadır. İster kendi tercihlerimiz doğrultusunda ister zorunlu olarak içinde bulunduğumuz gruplar olsun katıldığımız her bir sosyal yapıda uymak zorunda kaldığımız kurallar ile karşılaşırız. Bu kurallara uymama özgürlüğü irade sahibi kişinin kendisinin vereceği kararlar doğrultusunda gelişir. Fakat kişiler bu tercihlerinin karşılığında içinde buldukları sosyal yapı kuralları ile çevrelenirler. Yani uyma ya da uymama eyleminin sonucu sosyal yapının niteliği doğrultusunda belirlenir. Eğer kişinin eylemini denetleyen kurallar, devlet gibi mutlak egemen bir otorite tarafından konulmuşsa (ki bunlar hukuk kurallarıdır) uymama eyleminin sonucunda kişi ciddi yaptırımlarla karşılaşır. Devlet tarafından koyulan hukuk kuralları, bir taraftan kişilerin hak ve özgürlüklerini güvence altına almayı sağlarken diğer taraftan kişilerin davranışlarını kontrol ederek toplumsal yapının devamını sağlamaktadır. Devlet, yaptırım gücü en yüksek olan kurumdur. Ahlâk kuralları ise sosyal yaşamın düzen ve devamını sağlayan bir başka kurallar bütünüdür. Kişi yine kendi özgür iradesi ile bu kurallara uymayı ya da uymamayı tercih etme hakkına sahiptir. Bu kuralların -devlet tarafından koyulan hukuk kuralları kadar yaptırım gücüne sahip olmamasına rağmen- bazen hukukun önüne geçerek kişilerin eylemlerine yön verdiği görülür.

Ahlâk kuralları bir toplumda zaman içerisinde yerleşen ve toplumun üyeleri tarafından kabul edilen kurallardır. Tarihsel sürece bakıldığında hem hukuk hem de ahlâk kurallarının merkezinde insanın yer aldığı açıktır. Fakat bu kuralların toplumdan topluma, aynı toplum içinde zamanla değişiyor olması, değerlerin konusu olan eylemlerimizin iyi-kötü diye nitelendirilmesi hususunda birtakım problemlerin oluşmasına yol açmıştır. Değerlerin toplumdan topluma değişiyor, yani göreceli olması zaman zaman onların sübjektif olduğu kanaatine yol açmıştır. Değerlerin sübjektif olduğu düşüncesinin etik tarihindeki kökeni Sofistlerdir. Protagoras'ın meşhur "her şey insana göredir" görüşü ilk etapta ortak insani değerleri vurgulayan bir görüş olarak algılanabilir. Aslında bu görüş yukarıda değindiğimiz gibi her şeyin "bireye göre" olduğunu savunur. Bu anlayış, etik sübjektivizme ve etik nihilizme yol açar. Bu yüzden etik teorileri tarihi, ahlâk üzerine rasyonel, tutarlı ve sistemli sorgulama Sofistlerle değil Sokrates ile başlatılır. Değerleri fiili olarak ortadan kaldıran ve değer anarşisine yol açan Sofistlerin bu tutumuna karşın Sokrates, değerlerin sübjektif olduğu görüşünü çürütmek için bilgiye dayalı, "kendini bil"me erdemini hedefleyen ve sosyal adalet vurgusu olan bir etik kuramı ortaya koymuştur. Doğal yasa anlayışlarının kökeni, bu yüzden Sokrates'e kadar geri götürülebilir. Burada önemli olan doğal yasa anlayışının adalet arayışından doğduğu ve Sofistlerin kanaatini çürütme işlevini gördüğü gerçeğidir. Bu çaba doğrultusunda ortaya çıkmış klasik doğal yasa anlayışlarını ele alacağımız birinci bölümde aynı zamanda doğal yasanın ne anlama geldiği doğal ahlâk ile bir ilgisinin bulunup bulunmadığı incelenecektir. Tezin ikinci bölümünde John Finnis'in doğal yasa teorisi ve ayırt edici yönleri ortaya konmaya çalışılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

DOĞAL YASA KAVRAMI VE DOĞAL YASA GELENEĞİ

1. 1. DOĞAL YASA KAVRAMI

Doğal yasa kavramının daha çok doğal hukuk çerçevesinde ele alındığını belirtmiştik. Doğal hukuk ve doğal haklar tabirleri uzunca bir süre Latince *ius naturale* terimi içinde birlikte ifade edilmiştir.¹ Bu terim günümüzde kullanan kişinin tercihi, kullandığı bağlam ve yere göre *doğal adalet*, *doğal doğru*, *doğal hukuk*, *doğal yasa* ve *doğal hak* olmak üzere farklı şekillerde kullanılmaktadır.² Modern doğal hukuk teorileri açısından birtakım farklılıkları dile getirmekte olan bu ayrımlar, klasik doğal hukuk anlayışının hakim olduğu Antik Yunan döneminde ve Ortaçağ boyunca aynı anlamda ele alınmıştır. Geçmişten günümüze kadar yapılan doğal hak çalışmaları, doğal hukuk öğretileri içinde şekillenmiştir. Tarihsel sürece bakıldığında doğal hukuk kavramının kişilerden bağımsız somut açıklamalarla ifade edilmesinin pek mümkün olmadığı görülür. Bu durumda doğal hukuk kavramının tarih boyunca farklı kişilerde farklı anlamlar taşıdığını, tartışmasız bir şekilde kabul edilmiş tek bir doğal hukuk açıklamasının bulunmadığını söylemek yerinde olacaktır.

Doğal hukuk çerçevesinde ele alınan doğal yasanın hukuk felsefesi ile ilgili olduğu kadar belki de daha fazla ahlâk felsefesi ile ilgisi vardır. Çünkü doğal yasa, değerlerin kökeni ile ilgili bir tartışma çerçevesinde şekillenmiştir. Özünde değerlerin keyfi olduğu ya da varolmadığı anlayışını çürütmek için formüle edilen doğal yasa anlayışı, bu hassasiyetini, John Finnis'in doğal yasa teorisine hazırlık olması bakımından ileride ana hatlarıyla ele alacağımız temel doğal yasa kuramlarında göstermiştir.

Doğal yasa, en geniş anlamıyla bir eylem kuralıdır. Bu kural, gerçekliğin özsel karakterinden çıkarılmıştır. Başka bir deyişle doğal yasa, sanallıktan ya da keyfilikten çıkarılmamıştır; aksine keyfiliği (görelilik) ortadan kaldırmak için

¹ Cennet Uslu, **Doğal Hukuk ve Doğal Haklar (DH)**, Liberte Yay., Ankara, 2009, s. 36.

² Cennet Uslu, "Objektif ve Subjektif Doğal Hak Arasında Meta Normatif İlkeler" (Normatif İlkeler), **C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi**, Cilt: 12, Sayı: 1, 2011, s. 89.

saptanmıştır. Doğal yasa fikri, Batı düşüncesinde aynı zamanda bir standart ya da hedef olarak da düşünülmüştür. Bu standart ya da hedef hem bireylerin hem kurumların bizzat kendi varlıklarıyla tutarlı olmak için uymak durumunda oldukları bir standarttır. “Doğal yasa fikrinin kaynağı insanlığın evrensel olan, değişmeyen, yapay bir şey olmayan adalet arayışında yatmaktadır.”³

Etik tarihi açısından bakıldığında doğal yasa anlayışı Sokrates’e kadar geri gitse de sistematik tarzda Aristoteles’in etik anlayışında yer almıştır. “Doğal yasa” teriminde birbirine zıt iki kavram yer almaktadır. Bunlar *nomos* ve *physis*’tir. Nomos kavramı bir toplumdaki yerleşik uygulamalara işaret eder. Bu uygulamalar adet, gelenek ve görenek tarzında olabileceği gibi pozitif yasa tarzında da olabilir. Nomos süreksizliği ifade eder; çünkü içeriği toplumdan topluma hatta bazen belli bir toplumun kendi içinde değişebilir. “Fizik”in kendisinden türemiş olduğu physis kavramı ise değişmeye işaret eder. Çünkü nesnel gerçekliği ya da doğayı ifade eder. Doğal yasa ifadesinde bir araya gelen değişmeyen ve değişen zıtlığı, Sofistler tarafından değişen insani dünyayı değişmeyen doğal düzenden ayırt etmek için kullanılmıştır. Sofistlere göre insani dünya bir değişim dünyasıdır. Bu değişim aile, din, eğitim, siyaset gibi temel kurumları olduğu gibi ahlâkı da kapsar. Sokrates ve Platon ise Sofistlerin zıttı bir tutum benimseyip değişmeyen ahlâki bir gerçekliğin var olduğunu savunur ve kurallar ile yasaların salt uzlaşmaya dayalı olduğu görüşünü reddeder. Her türlü doğal süreçle ilgili açıklamasında biyolojik bir modeli kullanmış olan Aristoteles ise bir şeyin içsel değişim ilkesini o şeyin doğası olarak görmüştür. Başka bir deyişle Aristoteles doğal olmayı değişmeme durumu ile eşitlemez. Ancak bu değişimin içsel ilkenin bir eseri olarak gerçekleşmesi gerekir. Demek ki bir şeyin içsel ilkesinin eseri olarak o şeyin değişmesi o şeyin doğal olduğunun göstergesidir.⁴ Bir şeyin yetkinleşmesini o şeyin kendine özgü işlevini yerine getirme olarak gören Aristoteles açısından insanın aklın yönlendirmesiyle eylemlerini düzenleyebilmesi onun doğal olmasını sağlar. Bu noktada insanın doğallığı söz

³ Mehmet Türkeri, “Etik Tarihindeki Temel Doğal Yasa Anlayışları ve Bu Anlayışlardaki Dini Unsurlar” (Etikte Doğal Yasa), **D.E.Ü: İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: XXII, İzmir, 2005, s. 140.

⁴ Türkeri, Etikte Doğal Yasa, s.142, Aristotle, “Physica”, **The Basic Works of Aristotle**, (Ed. Richard Mckeon), Random House, New York, 1941, VII, 254b, 15; 255a; ayrıca bkz. II, 193a194a; Aristotle, “Politica”, **The Basic Works of Aristotle**, (Ed. Richard Mckeon), Random House, New York, 1941, I, 1252b, 30; Aristoteles, **Politika**, Çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, 5. Basım, İstanbul, 2000, s. 9.

konusu olduğunda hem rasyonalite hem de değişme devreye girmiş olur. Sokrates, Platon ve Aristoteles'in sunduğu ham malzemeler (içsellik, değişme ve rasyonalite) daha sonradan işlenmiş ve doğal yasa formları oluşmuştur. Bunların en önemlilerinden ilki Cicerocu klasik doğal yasa anlayışıdır. Doğal yasa ile ilgili tartışmalar daha önce belirttiğimiz gibi doğal hukuk çerçevesinde yapıldığından önümüzdeki bölümde doğal yasa ile ilgili temel anlayışları ve görüşleri doğal hukuk anlayışı seyrinde ele alacağız. Temel doğal yasa kuramlarının ayırt ediciliğini görmek için doğal yasa ve doğal hukukla ilgili olarak Sofistlerden başlamak üzere Platon, Aristoteles, Cicero gibi filozofların görüşlerinin yanı sıra Thomas Hobbes, John Locke, David Hume gibi filozofların görüşlerinden de istifade edeceğiz.

1.2. DOĞAL YASA GELENEĞİ

Tarihte ilk kez Sofistler, günümüzde halen geçerliliğini korumayı sürdüren, insanın insan olmasından getirdiği, insanın doğasından kaynaklandığı öngörülen doğal haklardan oluşan “doğal hukuk” ile insanın kendi koyduğu, bulduğu ya da yarattığı hakları içeren “pozitif hukuk” ayırımına gitmişlerdir.⁵ Epistemolojik, ahlâki ve siyasi problemlerin pek çoğuna “hiçbir şey hakkında doğru ya da yanlış şeklinde kesin bir yanıt verilemeyeceği” fikrine dayanan bir kuşkuculuk ve “her şeyin kişilere göre değiştiği” fikrine dayanan bir öznel görelilik tarzıyla yaklaşan Sofistler, evrensel değer yargularının olabilirliğini sorgulayan bir felsefi tutumun ortaya çıkmasında etkili olmuşlardır.

“İnsanlık tarihinin başlangıcını 1. yasa öncesi dönem, 2. yasa sonrası dönem diye ikiye ayıran Kritias'a göre, yasa öncesi dönemde, insan yaşamı kaba kuvvetin kölesiydi; bu dönemde erdemli insan için hiçbir ödül, kötü ve aşağılık insan içinse hiçbir ceza bulunmuyordu. Bundan sonra adaletin egemen güç ve zorba, yasayı ihlâl etmenin de onun kölesi olması için, insanlar ödül ve ceza veren yasalar geliştirmişlerdir. Söz konusu yasa sonrası dönemde, cebir kullanarak suç işlemek yasalar tarafından yasaklanınca, Kritias'a göre, bu kez kötüler gizli gizli suç işlemeye başlamışlardır. Bir toplum yaşamı için kabul edilemez olan bu olumsuz durumu ortadan kaldırmak için, akıllı ve bilge bir

⁵ Abdülbaki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun ve Ümit Hüsrev Yolsal, **Felsefe Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 2002, s. 417.

adam, ölümsüz bir yaşam süren, herşeyi gören, işiten ve bilen, herşeyi düşünen, ölümlüler arasında söylenen herşeyi duyan bir Tanrı düşüncesi yaratmış ve ölümlü insanları ezeli-ebedi Tanrı'ya ya da tanrılara inanmaları ya da onlardan korkmaları için ikna etmiştir. Buna göre, din hoş bir yalandan, insanların kültürel bir icadından başka hiçbir şey değildir.”⁶

Sofist Kritias'ın bu düşünceleri, o dönemde Tanrısal bir temele dayandığına inanılan yasaların ve dinsel temelli hukuk anlayışının sarsılmasına neden olurken pozitif hukuk anlayışının temellerinin atılmasında da önemli derecede etkili olmuştur.

Sofistler “doğal olan” ile “insanlar tarafından ortaya koyulmuş olan” konusundaki ayrımları ile dinsel ve ahlâksal kurallarla birlikte yasaların evrenselliğini sorgulamışlardır. “İnsan her şeyin ölçüsüdür” anlayışının getirdiği görecelilik ve öznellik ile insanın anlık istekleri ve tercihleri merkeze alınmıştır. Bu durum, ahlâk kuralları ile yasaların insanlar üzerindeki yaptırım gücünü ve bağlayıcılığını da göreceli bir hale getirmiştir. Hem ahlâk kuralları hem de yasalar zamana, mekana ve kişilere göre değişmektedir. Büyük çoğunluğu doğal olmayan yani insanlar tarafından ortaya koyulan yasaların bağlayıcılığı sınırlıdır. Herkesi bağlayan yasalar ancak ve ancak doğal olan yasalardır. Sofistlerden *Antiphon, doğal hukuk* ile *pozitif* (insanın koyduğu) *hukuk* arasındaki karşıtlığı belirterek yalnız sanılara (doxa) dayanan “konulmuş” (pozitif) yasaların güçsüz olduklarını söyler ve buradan insanların *doğadan eşit* oldukları sonucunu çıkarır.⁷ Sınıf farklılıkları, seçkinlik gibi toplumsal ayrımlar güçlülerin çıkarlarına hizmet etmektedir. Bunlar adil değildir ve insanın doğasına aykırı olmasına rağmen sonradan, insanların kendileri tarafından oluşturulmuştur. Sofistler için doğal olan her zaman için sosyal olandan üstün olduğundan doğal hukuk da pozitif hukuktan daha değerlidir.

Doğal hukuk kavramının gelişiminde Platon'un (MÖ 427-347) dualist bir temele dayanan ontolojisi de önemli bir yer teşkil eder. O'nun idealar öğretisine göre somut, değişen ve sonlu varlıkların yer aldığı nesnelere dünyasındaki her şey varoluşunu sonsuz ve değişmez ilkelerin kaynağı olan idealar dünyasından almaktadır. Duyu organları ile algılanan nesnelere dünyasında yer alan her şey yanıltıcıdır, gerçeklikten yoksundur. Hukuk da dahil olmak üzere bu dünyada

⁶ Ahmet Cevizci, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Asa Yay., 1. Basım, Bursa, 1998, s. 55.

⁷ Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi**, 18. Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2008, s. 42.

varolan her şey, a priori, aşkın ve ideler dünyasındaki aslının bir kopyasıdır.⁸ Bu durum aşkın ve değişmez formları ifade eden ideaların dışında herhangi bir gerçekliğin olamayacağını göstermektedir.

Antik Yunan'ın diğer bir filozofu Aristoteles'e (MÖ 384-322) göre de hukukun doğal olan ve doğal olmayan yanları vardır. "... bir insanın çocuğu ya da malıyla ilişkisinden çok, karısıyla ilişkisinde adalet söz konusudur; bu da aile ile ilgili adalet olup siyasal adaletten farklıdır. Siyasal adaletin bir bölümü doğal, diğer bölümü de legaldir. Doğal olanı her yerde aynı güce sahiptir ve insanların şu ya da bu şekilde düşünmesine göre varolmaz; legal olan ise başlangıçta kayıtsız olan fakat konuktan sonra kayıtsızlığı ortadan kalkan adalettir..."⁹ Burada Aristoteles doğal hukukun değişmeyen, evrensel boyutunu vurgulamaktadır. Aynı zamanda sonradan insanların kendileri tarafından oluşturulan yasaların ise zamana ve toplumlara göre değişebileceği çıkarımını yapmak yerinde olacaktır. Aşağıdaki bölüm de bu fikrimizi destekler niteliktedir.

*"...doğal olan değişmez, her yerde aynı güce sahiptir -ateşin hem burada hem de Perslerde yakması gibi - ama adil olarak kabul edilen şeylerde değişiklik görüyorlar. Bu bir anlamda doğrudur. Tanrılarla ilgili olarak bu hiç doğru değil ise de bizimle ilgili olarak doğal olarak da olsa adil olan bir şey var ve bununla birlikte onun hepsi değişkendir; fakat bunların bir kısmı doğal bir kısmı doğal değildir. Açıktır ki başka türlü olması olası olan şeyler arasındaki bir şey doğaldır; böyle olmayan fakat legal ve uylaşımsal olan (da vardır) her ikisi de eşit derecede değişkendir."*¹⁰

Aristoteles'in teleolojik doğa anlayışı klasik hukuk teorilerini önemli ölçüde etkilemiştir. Aristoteles'e göre her şeyin içinde o şeyin içsel değişim ilkesini sağlayan ve gerçek, özsel doğasına yönelen bir iç ilke bulunur. Evrendeki her şeyin, her eylemin amacı iyiye ulaşmaktır. Bu anlamda iyi, her şey tarafından arzulanan şeydir. Fakat burada arzulanan şeylerin kişilere, zamana ve mekâna göre farklılık göstermesi gibi bir durum karşımıza çıkmaktadır. İşte bu yüzden ahlâk durumsaldır. Aristoteles'e göre doğal yapısı gereği toplumsal bir varlık olan bireylerin en son

⁸ Selahattin Keyman, "Tabii Hukuk Doktrininin Epistemolojik Tahlili", **Ankara Üniv. Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt 47, Sayı:1-4, 1998, s. 21.

⁹ Aristotle, "Nicomachean Ethics" (NE), **The Basic Works Of Aristotle**, (Ed. Richard Mckeon), Random House, New York, 1941, V 1134b; Türkçesi, **Nikhomakhos'a Etik**, Saffet Babür, Bilgesu Yay., Ankara, 2007, s. 104.

¹⁰ Aristotle, **NE**, V 1134b.

ereği mutluluğa ulaşmaktır. En yüksek iyi olan mutluluk, insan doğasına dayanır ve ruhun erdeme uygun etkinlikleri olan iyiler aracılığıyla gerçekleşir.

Aristoteles, yasalar gibi uylaşma ile ortak yarar gözetilerek konulmuş olan insani hakların da devletlerin sahip oldukları farklı siyasal yapıları nedeniyle her yerde aynı olmadığını düşünmektedir. Fakat buna rağmen devletler ve onları oluşturan toplumlar, içlerinde bireyleri barındırdığından bireysel erdemler aynı zamanda toplumsal erdemlerdir. Bu nedenle insanların ahlâksal ve siyasal eylemleri ile bu eylemlerin kendisine göre değerlendirildiği temel ilkeler arasındaki bağ, insan doğası ve akli aracılığıyla kurulmalıdır.

Antik Yunan'da doğal yasanın ilk meşhur şeklini ve klasik formülasyonunu savunan stoacılığın temel ilkesi “Doğaya göre yaşa”¹¹ tarzındadır. Yaşamın ereğini mutlulukta ve mutluluğu da doğaya göre yaşamakta gören Stoacılar'a göre evren doğa yasası tarafından yönetilmektedir. Bu durumda insanın kendini geniş anlamda evrenin yasalarına uydurması ile davranışını kendi özsel doğasına, usa uydurması aynı şeydir.¹² Dolayısıyla Stoacılar'a göre evrenin bir parçası olan insan doğasına en uygun yaşam “doğaya” uygun olan yaşamdır. Aynı şekilde erdemli bir yaşam da Herakleitos'un da ifade ettiği şekliyle evreni düzenleyen yasa olan *Logos*'a uygun yaşamakla mümkündür. Bu yasa, insanı diğer bütün hayvanlardan ayıran yeti olan akılla kavranabilir. Görüldüğü üzere Stoacı filozoflar açısından doğal yasa ve hukuk, evrenin yerleşik düzeni olan *Logos*'a dayanmaktadır.¹³

Bilgi kuramında şüpheli bir tavır sergileyen **Cicero** (MÖ 106-43) ahlâk anlayışında Stoacılar'dan etkilenmiştir. Doğal yasanın ilk kuramcılarında biri olarak görülebilen Cicero'nun düşünceleri, Ortaçağ boyunca etik ve hukuk alanlarına kaynak olmuştur. Felsefe tarihine bakıldığında, doğal yasa ve doğal hukuk kavramının temel özelliklerinin pek çoğunun Cicero'nun öğretisinde yer aldığı dikkat çekmektedir.

Cicero'ya göre erdem, mutluluğun temel dayanağıdır ve buna ulaşmanın yolu insanın kendisiyle ve doğal olarak da doğayla uyum içinde olmasıdır. Doğa, en yetkin akıl olan Tanrısal aklın bilgisini verir. “De legibus” (Yasalar Üzerine) adlı

¹¹ Copleston, **Felsefe Tarihi Helenistik Felsefe (Yunan ve Roma Felsefesi)**, Cilt:1, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul, 1990, s. 28.

¹² Copleston, s. 28.

¹³ Sururi Aktaş, “Modern Doğal Hukuk Bağlamında John Finnis'in Hukuk Teorisi”, **Atatürk Üniversitesi Erzincan Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt: VIII, 2004, s. 3.

yapıtında Cicero, bütün insanlar için geçerliği olan bir *doğa yasasını ve hukukunu*, bütün insanlarda ortak olan akıldan türetmek denemesini yapar. Öldürmek, çalmak, yalancı tanıklık, bütün bunlar toplumların, hükümdarların ya da yargıçların kararlarıyla yasak edilmiş değildir; bunların yapılmamasını duyuran doğal hukuktur, akıl ile tanıtlanabilen hukuktur. Aynı ayrı ulusların hukukları da, bu doğal hukukun aslına az ya da çok uygun kopyalarıdır.¹⁴

Cicero, insan ile Tanrı arasındaki bağı akıl tarafından kurulduğunu düşünmektedir. Böylece insan aklı, evrensel ve yetkin bir niteliğe sahip olan doğal akıl ve doğal yasalardan pay almaktadır. Yani insan davranışlarını yönlendiren ve yöneten ilkelerin aslı doğadadır. Bu ilkeler akıl aracılığıyla kavranır. Fakat doğada bulunan yasaların tümü doğal yasa olarak adlandırılmaz. Sadece kendisinde belirli kriterleri bir arada bulduran yasalar doğal yasa olma özelliğine sahiptir. Doğal yasanın belirleyicisi ve ayırt edicisi olan kriterler sağlam bir duruş, konuşma ve ifade etme özellikleri, dostluk ve aklî düşüncedir.¹⁵

Cicero, Aristoteles gibi insanda aklın önemini vurgulamış ancak ondan farklı olarak biyolojik temelli bir açıklamayı kabul etmemiş, determinist bir evren teorisini savunmuştur. Cicero, Aristoteles'in aksine nesnelere arasındaki fark üzerinde durmamış dolayısıyla insanın ayırt edici niteliklerini dikkate almamıştır. Çünkü insan doğasını doğal düzenin bir parçası olarak görmüş, kozmolojisinde akılsal düzeni nesnelere merkezine yerleştirmiş ve nesnelere düzeni ile aklın yasaları arasında tam bir uygunluk öngörmüştür. Bazen akıl, Tanrı, Küllî Ruh ya da Logos denilen 'ilke'nin bir kıvılcımı¹⁶ olarak düşünülen insan aklına dayalı olarak ortaya koyulan doğal yasa, sonuçta insan doğasının yasasıdır. Akıl, insan ile Tanrı yani evren arasındaki doğal bağı oluşturur. Tanrının yetkin olarak sahip olduğu akıldan insan da pay almıştır. Bu doğal akıl bütün akılsal varlıkları bağlayan doğal bir yasa olarak ortaya çıkmıştır.¹⁷ Yasa, evrensel akıldan doğar.¹⁸

¹⁴ Gökberk, s. 109.

¹⁵ Mehmet Türkeri, **Etik Bilinç**, Lotus Yay., Ankara, 2011, s. 151.

¹⁶ Bkz. Cicero, Marcus Tullius, **On the Commonwealth**, Translt., George Holland Sabine, Stanley Barney Smith, Bobbs-Merrill Educational Publishing, Indianapolis, 1977, pp. 20-22, 48-50; Cicero, **Treatise on the Laws**, (The Political Works of Marcus Tullius Cicero, Cilt: II, içinde), Translt. Francis Barham, Edmund Spettigue, Londra, 1842, pp. 21, 22; Vernon j. Bourke, **History of Ethics**, Image Boks, New York 1970, pp. 49, 51, 52, 131.

¹⁷ Cicero, **On the Commonwealth**, s. 48.

¹⁸ Cicero, **On the Commonwealth**, s. 49.

Doğal yasayı hakiki yasa olarak nitelendiren Cicero, bu yasayı akl-ı selîm diye ifade edilebilecek ‘doğru’ akıl ile eşitler. Hakiki yasa doğaya uygun olan ‘doğru’ akıldır. Emirleri ile insanları görevlerini yapmaya çağıran, yasakları ile de onları yanlış yapmaktan alıkoyan bu yasa, herkes için geçerlidir ve değişmez.¹⁹ Doğal yasanın yukarıda belirttiğimiz bazı özelliklere yani ölçütlere sahip olması her yasanın doğal yasa olmadığı sonucunu beraberinde getirir. Doğru yasa, insanların çoğunun anladığı gibi değildir. Yani doğal yasa, insanlara bir şekilde dışarıdan empoze edilen normlar olarak görülemez. Cicerocu doğal yasa anlayışına göre doğal yasaya uymak, bireysel ve toplumsal düzeydeki işlerin akıl tarafından yönlendirilmesi anlamına gelir.

Cicero’nun, Stoacıların etkisiyle yapılandığı, belirlediği temel kriterler ile derinleştirdiği doğal yasa öğretisinin, kendisinden sonraki dönemde ortaya çıkan görüşler üzerindeki etkisi tartışılmaz bir şekilde hissedilmektedir.

Antik Yunan’da doğal yasa ve doğal hukukun dayanağı doğadır. Doğaya uygun yaşam, insan doğasının özü gereğidir. İnsan akli ile doğasına uygun olan evrensel yasaları keşfedebilir. Her ne kadar devletler siyasal yapıları ile bağlantılı olarak farklı yasalar ortaya koysalar da bu yasaların dayandığı değişmez ve evrensel kaynak doğanın kendisindedir. Ortaçağ Avrupa’sının doğal hukuk teorileri, Antik Yunan filozoflarının doğal hukuk anlayışının üzerine kurulmuştur. Ancak Antik Yunanda insan ile doğayı birbirine bağlayan doğal bağ olarak kabul edilen akıl,²⁰ insan doğasına uygun yaşamın belirleyicisi olan temel yasaların keşfedilmesini sağlayan bir araç olarak ön planda tutulmaktadır. Doğal olan, akla uygun olandır. Avrupa’da Ortaçağda gelişen doğal hukuk teorilerinde akıl yine doğal yasanın açıklayıcısı olan temel araçtır. Fakat burada daha çok doğal yasanın kaynağının (kilisenin etkisiyle) Tanrıya dayandığı fikri tanıtlanmaya çalışılmıştır.

Ortaçağda doğal yasa ve hukuk öğretilerinin aynı zamanda din ile sentezlendiği görülür. Uzun yıllar Kilisenin resmi öğretisini şekillendiren Aquinolu Thomas’ın (1225-1274) doğal yasa anlayışı, Cicerocu türden bir doğal yasa teorisi olarak kabul edilmiştir. Bu durum iki açıdan önemlidir. İlk olarak Aquinolu Thomas dini düşünceyi dikkate aldığı bu konuda rasyonel olarak başarılı bir kurgu yapmış olduğundan onun teorisi Cicerocu türden bir doğal yasa anlayışı kategorisinde

¹⁹ Türkeri, **Etikte Doğal Yasa**, s. 143-144; Cicero, **On the Commonwealth**, p. 215.

²⁰ Akıl (us, nous, ratio), bu dönemde insanları hayvanlardan üstün kılan bir yetidir.

değerlendirilebilmiştir.²¹ Dini düşüncede rasyonelliği dikkate alması ve yerli yerince kullanması ise diğer bakımdan önemlidir. Aquinolu Thomas'ın doğal yasa anlayışı iki eksende sentezlenmiştir. “Bunlardan birincisinde Aristotelesçi teleolojik doğa anlayışı stoacı doğa anlayışıyla bütünleştirilmiştir. Stoacıların “doğayı takip et” ilkesinde özetlenen fizik yasaları davranış yasaları olarak görme anlayışı, Aristoteles'in her türün kendine özgü doğasının ve amacının olduğu, insan doğasının da onun amacını (ve yetkinliğini) oluşturduğu düşüncesiyle sentezlenmiştir. Sentezin ikinci ekseninde Thomas Aquinas, doğal yasa ile ezeli yasayı ve sıradan insan yasalarını uzlaştırmıştır.”²² Cicerocu doğal yasa anlayışının dayandığı Stoacı doğayı rehber olarak kabul etme anlayışı gereği fizik yasaları davranış yasaları olarak görme anlayışı, Aristoteles'in her türün kendine özgü doğasının ve amacının ne olduğu, insan doğasının da onun amacını oluşturduğu düşüncesiyle sentezlenmiştir. O, doğal yasa, ezeli yasa, insani yasa ve ilahî yasa diye dörde ayırdığı yasa çeşitlerini birbiriyle bağlantılı görür. Ezeli yasa tüm evrenin ilahi akıl tarafından yönetilmesidir.²³ Doğal yasa ise rasyonel varlığın ezeli yasaya katılımıdır. Bu katılım, onun uygun eylem ve amacına yönelik doğal eğilimidir.²⁴

Aristoteles'in felsefesini Hıristiyanlığa çok iyi bir şekilde uyarlayan Aquinolu Thomas, “bilme” ve “inanma” eylemlerinin birbirlerini tamamen karşılamadığını ama belirli noktalarda kısmen de olsa örtüşüklerini düşünür. Ona göre akıl “kurtuluş”, “dünyanın 7 günde yaratılmış olması” gibi bazı insanüstü gerçekleri kavramada yetersiz kalır. İnsanın kendi doğasına ait olan içsel varlığı günah, suç, bağışlanma gibi kavramları anlamlandırmada etkin olsa da tek başına yeterli değildir. Bu nedenle içsel varlık insanüstü bir güç olan Tanrıya muhtaç durumdadır. Evrendeki her şeyin kendisine yöneldiği bir ereği (telos) vardır ve bu erek en yüksek iyi, kişileştirilmiş mükemmel mutluluk olan Tanrı'dır. Burada doğal hukuk, “tanrısal evrenin sonsuz yasası”na (lex aeterna) dayandırılır. Buna göre hukuk, tanrısal

²¹ Stephan Buckle, “Natural Law”, **A Companion to Ethics**, (Ed. Peter Singer), Blackwell Publishers Ltd., Bodmin, 1997, p. 165.

²² Türkeri, **Etikte Doğal Yasa**, s. 145- Bkz. Thomas Aquinas, “Summa Theologica”, **Basic Writings of Saint Thomas Aquinas**, (Ed. Anton C. Pegis), Random House, New York, 1944, Cilt: II, question: 90, article: 1; q. 94, art. 4.

²³ Aquinas, I-II, 91, 1; Bourke, p. 143.

²⁴ Aquinas, I-II, 91, 1; 94, 1-4.

akıldan gelir. İnsan akılı ise hukuku yaratan değil, sadece onu keşfeden bir araçtır. Her şey tanrısal iyiden pay alır.²⁵

İnsan, varlığını koruma ve neslini devam ettirme gibi eylemleri diğer canlılarla paylaşırken toplumsal bir yaşama sahip olma ve Tanrının bilgisine ulaşma gibi eylemleri sadece kendine özgü doğasında barındırır. İnsanı doğası gereği sahip olduğu erek olan iyiye ve mutluluğa ulaştıran şeyler işte bu ayırıcı özellikleridir. Mutluluk anlık kişisel hazlara bağlı değildir. Aksine insanın özsel doğasına uygun davranarak mükemmel varlık olan Tanrının hakikatinin bilgisine ulaşmakla gerçekleşir. İnsanı mutluluğa yönelten doğal yasa “iyi” üzerine kurulmuştur. Buradan “iyi olanı yap, kötü olandan kaçın”²⁶ şeklinde ifade edilen yasa doğal hukuk anlayışının ilk ilkesi olarak karşımıza çıkar. İnsan davranışlarına yön veren ve sınırlandıran bu ilke mutluluğa yöneltme için iyi eylemlerin yapılmasını ve kötü eylemlerden uzaklaşılmasını öğütlemektedir. Fakat özgür iradesini kullanarak tercih yapma hakkı insanın kendisinde olduğunda tam olarak doğasına uygun ve akılcı hareket etmeyen kişiler de vardır. Arzular, kötü niyet, bilgisizlik ve kişisel çıkarlar, kişileri iyi olandan dolayısıyla da mutluluktan uzaklaştırır. Ahlâk kuralları ve yöneticiler tarafından halkın iyiliği için koyulmuş yasalara ihtiyaç vardır. Tanrı'nın zihnindeki “öncesiz sonrasız yasa” bütün yasaların ilk örneğidir. Bu tanrısal yasa yüzünü insanlara “doğa yasası” ya da “doğal yasa” olarak gösterir.²⁷ İnsanlar tarafından oluşturulan tüm ilkeler dayanağını bu doğal yasadandır. Başka bir ifadeyle Aquinolu Thomas'ın doğal yasalar ile Tanrısal yasaları birbirine bağlayan bir sentez yaptığı görülmektedir.²⁸

Ortaçağdan Yeniçağa bir geçiş dönemi olarak kabul edilen ve “yeniden doğuş” anlamına gelen Rönesans²⁹ eskiden koparak yeniyi arama çabasıydı. Bu dönemin genel yapısındaki karmaşıklık ancak 17. yüzyılda yaşanan gelişmelerle yerine oturtulmuştur. Rönesansın sonlarına doğru yükselen rasyonalizm, akla (usa)

²⁵ Yıldırım Torun, **Hugo Grotius'un Hukuk ve Siyaset Felsefesi**, Kaknüs Yay., İstanbul, 2005, s. 40.

²⁶ Uslu, **DH**, s. 107.

²⁷ Güçlü ve diğerleri, s. 85.

²⁸ Katolik kilisesinin resmi felsefesi olarak geniş bir kabul gören bu anlayışa, Martin Luther ve John Calvin gibi bazı Protestan düşünürler tarafından karşı çıkmıştır.

²⁹ Rönesans (Renaissance), genel olarak 1453 İstanbul'un fethi ile 1690 Aydınlanmanın başlangıcı arasında kalan geçiş dönemi olarak kabul edilen dönemdir. Bazıları rönesansın iki ayrı döneme ayrılabilirliğini düşünür. 1. İnsancı dönem: 1453'ten 1600'e kadar (Giordano Bruno'nun ölüm yılına) 2. Doğal Bilim Dönemi: 1600'den 1690'a kadar (Locke'un Aydınlanmanın başlangıcını belirten İnsan Anlığı Üzerine Deneme'sinin yayım yılına) Ayrıntılı bilgi için bkz: Sahakian, *Felsefe Tarihi*, s. 114.

aykırı gelen her şeyi baştan yadsırken akılsal (ussal) yöntemle ulaşılan yargılara sonsuz bir güven duymaktadır. Bu durumun en önemli sebeplerinden biri matematik ve fizik alanında yapılan çalışmaların, doğanın yapısının matematik kavramlar aracılığıyla kavranabileceğini ortaya koymuş olduğu inancıdır. Zihinsel çıkarımlara dayanan matematiksel kavramlar aracılığıyla doğa yasalarına ulaşıldığından doğa ile akıl arasında tam bir uygunluk olduğu düşünülmüştür. Kopernikus'un astronomisi ve Galilei'nin mekaniği ile klasik dönemden itibaren baş tacı edilen Aristo fiziği sarsılmıştır. Böylece idealist yaklaşım yerini rasyonalist yaklaşıma bırakmıştır. Bu gelişmelerin doğal hukuk anlayışı üzerinde farklı bir tutum yaratmaması da neredeyse imkansız görünmektedir. Bu süreçte doğal hukukun içinde barındırdığı nitelikler itibariyle objektif bir kaynağa dayandığı düşüncesi belirleyici olmuştur.

Avrupa'da 17. yüzyılda yaşanan reform hareketleri, toplumsal ve siyasal karmaşalar, ulus-devlet yapısının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Uluslararası sistemde yaşanan bu değişim, doğal hukuk temeline dayanan bir uluslararası hukuk anlayışının oluşumuna da kaynaklık etmiştir. **Hugo Grotius** (1583-1645) 1625 yılında yayımlanan *Savaş ve Barış Hukuku* (The Law of War and Peace) adlı eserinde uluslararası hukukun temel ilkelerini belirleyerek uluslararası hukuku sistemli hale getirmiştir. Grotius, doğal yasa anlayışını bireysel insan haklarını esas alan doğal hukuk teorisi olarak ortaya koymuştur. O, uluslararası ilişkilerde oldukça fazla yer alan ahlâki kuşkuculuğun nasıl giderileceği ve uluslararası barışın nasıl sağlanacağı ile ilgili bir çerçeve sunmuştur.³⁰

Grotius, ahlâk alanını bireysel haklar topluluğu olarak görmüş, hukuku da bu tür hakların teorisi olarak kabul etmiştir. "Bir hak, kişinin ahlâki bir niteliğidir. Bu 'ahlâki nitelik' ahlâki eylemleri mümkün kıldığı için bir tür ahlâki güç ya da ahlâki bir kapasite olarak anlaşılabilir."³¹

Grotius'un yukarıda adı geçen eseri, Stoacıların etkisiyle yaptığı *doğal hukuk* ve *pozitif hukuk* ayrımını içermesi bakımından da önem taşımaktadır. Macit Gökberk Grotius'un pozitif hukuk ile doğal hukuk tanımlarını şu şekilde aktarmaktadır:

"Pozitif hukuk, insanın kendisinin tarih içinde şu ya da bu nedenle isteyerek koymuş ve kurmuş olduğu hukuktur; bu hukuk, ancak tarihi olarak - konmuş"

³⁰ Hugo Grotius, **On the Law of War and Peace**, Translt. A. C. Campbell, A. M., Batoche Boks, Kitchener 2001; Stephan Buckle, "Natural Law", **A Companion to Ethics**, (Ed. Peter Singer), Blackwell Publishers Ltd., Bodmin, 1997, pp.166-167.

³¹ Türkeri, **Etikte Doğal Yasa**, s.149; Grotius, pp. 8-9.

olduğu yerin, zamanın ve durumun koşullarını bilmekle – anlaşılır ve kavranılır. Doğal hukuk ise, insanın akıllı özünde yerleşik olan, dolayısıyla tarih içinde değişmeyen, her türlü positif hukuktan önce ve üstün olan bir hukuktur ve aklın bir buyruğu olduğu için ancak felsefe ile kavranabilir.”³²

Yaşadığı dönemin karmaşık yapısı içinde bireysel hakları ön plana çıkaran Grotius, feodal düzene karşı doğal hukuk anlayışını savunur. Ona göre bireyler arasında uzlaşma sağlanmalı, burjuvanın sahip olduğu haklar herkes için geçerli olmalı ve böylece toplumsal mutluluğa ve barışa ulaşılmalıdır. Bu durum diğer devletlerle olan ilişkilerde de temele alınmalı ve evrensel barışın yolu açılmalıdır.

“Grotius’un insan doğasını ve insanlığın durumunu gözlemleyerek geliştirdiği doğal hukuk kuramı, bir yandan bireylerin kendi amaçlarının peşinde koşmakta özgür olduğu gerçeğinin altını çizirken, bir yandan da çatışmaya eğilimli olmamıza karşın nasıl birarada yaşayabileceğimizin yolunu göstermektedir. Grotius’a göre meşru yönetimin ancak insanların yaşamlarının korunması ve geliştirilmesi adına birtakım haklarından vazgeçebilmeleri karşılığında ortaya çıkabileceği düşüncesine dayanan doğal hukuk, hem yönetimlerin meşru olarak uygulayabileceği yasalarla, yasal erkle korunabilecek kesin haklarımızı, hem de kesin ve açık bir biçimde yasalara aktarılamayacak haklarımızı yansıtmaktadır.”³³

Grotius’un doğal yasa anlayışı bir ahlâk öğretisi olmaktan çok bireylerin ahlâki eylemlerini mümkün kılan bireysel hakları temel alan bir hukuk öğretisidir.³⁴ Çünkü bireyler ancak özgür, bağımsız ve kendi gönüllü tercihleri doğrultusunda yaptıkları eylemleri ile ahlâki değer kazanır. Doğal hukuk öğretisini bireysel haklar temeline dayandıran Grotius bu yönüyle önemli bir fark yaratmıştır. Fakat bireysel haklar ya da haksızlıklar ancak diğer insanlarla ilişkilerde anlam kazanır. Böylece Grotius insanların bir arada yaşama eğilimini temel alarak doğal hukuku insanın sosyal yapısına bağlamıştır. Ayrıca Grotius’un doğal hukuk öğretisi (kendisi bir ateist olmamasına rağmen) Tanrıya inancı doğa yasasının ontik şartı olarak görmez.³⁵ Yani doğal yasalar Tanrının varolmadığı düşünülse bile vardır ve değişmezdir.

³² Gökberk, s. 187.

³³ Güçlü ve diğerleri, s. 622.

³⁴ Fakat Grotius, aynı zamanda hukuk ile ahlâkın birbirinden kesin çizgilerle ayrılmasının mümkün olmadığını da savunmaktadır.

³⁵ Türkeri, **Etik Bilinç**, s. 156.

Grotius'a göre hukuk, tanrısal iradenin değil, insan aklının ve iradesinin ürünüdür.³⁶ Doğal hukukun ilkeleri tıpkı matematiksel kavramlar gibi zihinsel yöntemler aracılığıyla kavranabilir.

Grotius, devleti doğal hukukun kendini gerçekleştirdiği bir alan olarak görmektedir. Temeli *sosyal sözleşmeye* dayanan devletin, kendisinden önce gelen ve ortaya çıkışının sebebi olan hukuku korumak gibi bir yükümlülüğü vardır.

Kepler, Kopernik ve Galileo'nun etkisiyle Aristocu felsefenin giderek zayıfladığını fark eden filozofların en önemlilerinden biri de **Thomas Hobbes** (1588-1679)'tur. 17. yüzyılın matematik ve fizik kavramlarını ve empirizmi benimseyen Hobbes, her türlü idealist düşüncenin ve doğaüstü açıklamaların karşısında yer almıştır. Hobbes, tüm olan bitenin nedenini doğal nedenlere dayandırarak tutarlı bir şekilde açıklayabilme başarısını gösterirken naturalist (doğalcı) bir görüş benimsemiştir. Ona göre doğada olup biten her şeyi doğaüstü, aşkın ya da tanrısal güçlere başvurmadan açıklamak mümkündür. Bu felsefe dizgesiyle Hobbes'un skolastik dönemin tanrıya dayalı yaklaşımını terk ettiği görülür.

Bilim felsefesi açısından Aristoteles felsefesinin zayıflaması Aristoteles'in ahlâk felsefesinin de zayıflamasına neden olmuş görünmektedir. Hobbes'un naturalist anlayışı ahlâk felsefesi açısından problem çıkarmaktadır. Naturalist anlayış son çözümlemede ahlâk kavramlarını ve yargılarını naturalist bilimlerin yani doğa bilimlerinin, özellikle de psikolojinin kavramlarına indirger.³⁷ Diğer bir problem, Aristotelesçi erdem anlayışının Hobbes'un siyaset felsefesinin temelinde yer almamasıdır. Hobbes'un siyaset felsefesinin temelindeki ahlâk felsefesi anlayışı negatif insan doğası betimlemesine dayanır. Bernard Mandeville'in savunduğu anlayış bir ölçüde Aristotelesçi erdem anlayışını uygarlık, bilimsel gelişme, teknolojik gelişme, ticaret, ekonomik kalkınma vb. için zararlı bulur. Çünkü bu tarz gelişmelerin temelinde 'hırs' yatar. Dolayısıyla gelişme ve kalkınma için ahlâk devre dışı bırakılmalıdır. Ahlâk pratik hayattan kaynaklandığına göre ahlâkın pratik hayattan çıkarılması mümkün olamayacağından bu anlayışın kökenine negatif bir ahlâk anlayışı yerleşmiş olur. Negatif insan doğası anlayışını esas alan bu yaklaşım kendisini Hobbes'un siyaset ve ahlâk felsefelerinde gösterir.

³⁶ Torun, s. 40.

³⁷ Değişik yaklaşımları açısından psikolojinin doğa bilimi olup olmadığı psikolojinin kendisi için temel tartışma konularından biridir.

Hobbes, *Leviathan*³⁸ adlı eserinde insanlığın doğal durumu, devletin oluşumu ve doğa yasaları üzerine sistematik açıklamalar yapar. Devlet kurumu ortaya çıkmadan önce insanlar doğa durumunda (doğal durumda) eşit olarak yaşamaktadır. Fakat insan, doğası gereği öncelikle kendi çıkarlarını korumaya, kendi varlığını koruyup sürdürmeye çalışır. Doğadan daha fazla yararlanma isteği bir süre sonra insanı diğer insanlara karşı olmaya ve güvensizliğe iter. Güvensizlik ise savaşın başlangıcıdır. Böylece insanın insanla savaşı başlamış olur. Hobbes'a göre doğal durumda "herkes herkesle savaş halindedir" ve bu nedenle de "insan insanın kurdudur". Doğal durumda yaşanan güvensizlik duygusu, kendini koruma arzusu ve savaşın ortaya çıkardığı olumsuzluklar, insanların kendi hak ve yetkilerini kendi aralarında yaptıkları bir "sözleşme" ile gönüllü olarak bir kişiye devretmeleri ile sonuçlanmıştır. Bu süreç bir taraftan doğal durumun sona ermesine diğer taraftan ise devletin ortaya çıkışına sebep olmuştur.

İnsanlar güven ve barış içinde yaşayabilecekleri uygun koşulları *akıl* aracılığı ile belirler. Hobbes barış içinde yaşamının koşullarını "doğa yasaları" şeklinde ifade eder. Ayrıca doğal hak ile doğal arasında belirgin bir ayrım yapar.

*"Doğal hak nedir. Yazarların genellikle jus naturale dedikleri DOĞAL HAK, kendi doğasını, yani kendi hayatını korumak için kendi gücünü dilediği gibi kullanmak ve, kendi muhakemesi ve akli ile, bu amaca ulaşmaya yönelik en uygun yöntem olarak kabul ettiği her şeyi yapmak özgürlüğüdür."*³⁹

Doğal hak, insanı amaçlarına ulaştırma yöntemlerini seçebilme özgürlüğü olduğuna göre Hobbes'un özgürlük ile neyi kastettiği de önem taşımaktadır.

"Özgürlük nedir. ÖZGÜRLÜK'ten, kelimenin doğru anlamıyla, dış engellerin yokluğu anlaşılır: bu engeller, çoğu zaman, insanın dilediğini yapma gücünün bir bölümünü elinden alabilirler; fakat, kendisinde kalan gücü, muhakeme ve aklının emrettiği şekilde kullanmaktan onu alıkoyamazlar."

"Doğa yasası nedir. Hak ile yasa arasındaki fark. DOĞA YASASI, lex naturalis, akılla bulunan ve insanın kendi hayatı için zararlı veya hayatını koruma yollarını azaltıcı olan şeyleri yasaklayan veya insanın hayatını en iyi şekilde koruyabileceğini düşündüğü bir ilke veya genel kuraldır. Bu konuda yazıp çizenler, jus ve lex, yani hak ve yasa terimlerini karıştırmışlerse de,

³⁸ Leviathan, Hobbes'un 1651 yılında yayımlanmış olan politik eseridir. İsmi Tevrat'ta adı geçen bir devden alır.

³⁹ Thomas Hobbes, **Leviathan**, çev. Semih Lim, 7. Baskı, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2008, s. 96.

bunların birbirinden ayrılması gerekir; çünkü HAK, yapmak veya yapmamak özgürlüğünden oluşur; YASA ise, bunlardan birini tesbit ve ilzam eder: yani, yasa ve hak, aynı konuda birbiriyle tutarlı olmayan yükümlülük ve özgürlük kadar ayrı şeylerdir.”⁴⁰

Bu ifadelerde Hobbes’un doğal hakkı “kişinin bir eylemi yapma ya da yapmama özgürlüğü”, doğal yasaları ise “kişinin yapması ya da yapmaması gereken eylemleri buyuran ilkeler” olarak farklılaştırdığı görülür. Doğal yasa kişilerin eylemlerinin sınırlarını belirlerken, doğal hak eylemde bulunan kişilerin özgürlüğünü vurgular. Antik Yunan doğal yasa geleneğinde aynı anlama gelen doğal hak ve doğal yasa kavramları, Hobbes’un felsefesinde belirgin bir şekilde birbirinden ayrılmıştır.

Hobbes, doğal hak ve doğal yasa kavramlarının farklılıklarını belirlemekle kalmaz. Aynı zamanda temel doğa yasalarının neler olduğunu da açıklar. Bu bağlamda ele aldığı ilk temel doğa yasası *barışı aramak ve izlemektir*. Bu temel yasa, insanları ölüm korkusunun verdiği güvensizlik duygusundan koruyarak barış içinde yaşama ve onu devam ettirme arzusunun temelini oluşturmaktadır. Ancak herkes her dilediğini yapma hakkına sahip olduğu sürece insan kendi bireysel çıkarları doğrultusunda hareket ederek diğerleri için bir tehdit unsuru olmaya devam edecektir. Bu durum savaşın devam etmesi anlamını taşır ve ikinci doğa yasası ilk temel doğa yasasıyla da bağlantılı olarak karşımıza şu şekilde çıkmaktadır: *Bir insan, başkaları da aynı şekilde düşündüklerinde, barışı ve kendini korumayı istiyorsa, herşey üzerindeki bu hakkını bırakmalı ve başkalarına karşı, ancak kendisine karşı onlara tanıyacağı kadar özgürlükle yetinmelidir.*⁴¹ Yani bu yasa, kişilerin karşılıklı olarak bazı haklarından vazgeçmeleri gerektiğini vurgular. İnsanların *sözleşme* yaparak doğal durumu sona erdirmeleri, bireysel hak ve yetkilerini mutlak bir güç olan devlete teslim etmeleri bu yasalar çerçevesinde gerçekleşmiştir. Söz konusu iki temel doğa yasası dışında Hobbes diğer doğa yasalarını da belirlemiştir. Bu doğa yasaları, adalet, minnettarlık, karşılıklı uyum ve nezaket, affetmek, öç almaya-aşağılanmaya-kibre ve küstahlığa karşı olunması, hakkaniyet, ortaklaşa kullanım, kur’a, hakem kararına razı olunması, yargının taraf olmaması ve tanıklara başvurulması gibi ilkelerden oluşmaktadır.

⁴⁰ Hobbes, s. 97.

⁴¹ Hobbes, s. 97.

Adalet, insanların yaptıkları sözleşmeleri yerine getirmesini; minnettarlık sözleşmeye uyan kişilere şükran duyulmasını gerektirir. Karşılıklı uyum veya nezaket, insanların diğerleriyle uyum içinde olmaya çalışmasıdır. Affetmek barışın sağlanması için af dileyenlerin bağışlanmasıdır. Öç alma, ceza verirken kişinin, intikam ve öç alma duygularına değil suçu işleyeninin ıslah edilmesi için sağlayacağı yarara bakılmasını öngörür. Kibre karşı olunması, herkesin bir başkası ile doğal olarak eşit olduğunu hatırlaması temeline dayanır. Hakkaniyet, insanlar arasında anlaşmazlıklar söz konusu olduğunda ara bulucu veya karar vericilerin tarafsız olması durumudur. Kur'a, bölünmesi ve ortaklaşa kullanılması mümkün olmayan şeylerden dönüşümlü olarak faydalanılmasını ifade eder. Aracılık, barış için aracılık yapanların güvenliğinin sağlanmasıdır. Hakem kararına razı olunması, anlaşmazlık içinde olan kişilerin bir hakemin kararına rıza göstermesidir. Hiç kimsenin kendi yargıcı olamayacağını kabul edilmesi diğer önemli bir ilkedir. Kendisinde doğal bir taraflılık nedeni olan kişilerin yargıç olamayacağını kabul edilmesi anlayışı da buna dayanmaktadır. 'Tanıklar' ise anlaşmazlıkların çözümü için gerekiyorsa tanıklara başvurulmasını ifade eder.⁴²

Hobbes, bu doğa yasalarını, insanların bir arada ve barış içinde yaşayabilmelerinin temeli olarak görmektedir. Ahlâken ve vicdanen her zaman bağlayıcı olan doğa yasaları hukuksal anlamda ancak bir erkin mutlak egemenliği altında bağlayıcılık özelliği taşımaktadır. Kolay anlaşılabilmesi ve kalıcı olması bakımından doğa yasalarının özü kısaca "kendine yapılmasını istemediğin şeyi başkasına yapma" ilkesinde toplanabilir. Hobbes'a göre değişmez bir niteliğe sahip olan doğa yasaları, ahlâk felsefesinin konusudur.⁴³

Aydınlanma döneminin en önemli filozofu olarak kabul edilen John Locke (1632-1704)'un siyaset felsefesi Hobbes'un izlerini taşımaktadır. Epistemolojisinde rasyonalist ya da idealist temele dayanan her türlü bilgiyi reddeden Locke, güçlü bir emprist olarak "insan zihninin doğuştan boş bir levha (tabula rasa)" olduğunu

⁴² Söz konusu doğa yasaları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Hobbes, ss. 97-115.

⁴³ Hobbes'un ahlâk, hukuk ve siyaset felsefelerini içeren doğal durum çözümlemesi bir taraftan Locke ve Rousseau gibi önemli düşünürlerin "toplumsal sözleşme" temeline dayanan siyaset felsefeleri üzerinde, diğer taraftan ise Bentham ve Austin gibi düşünürlerin "yararcılık" temeline dayanan öğretileri üzerinde etkili olmuştur. Fakat buna rağmen Hobbes'un doğal durum anlayışı; doğuştan hiç kimsenin ne fiziksel ne de zihinsel yetenekler açısından eşit olduğu, doğal durumda hayvanlar arasında bile bir hiyerarşinin bulunduğu, tüm insanlar üzerinde korku yaratarak verdiği kararların tartışmasız bir şekilde kabulünü sağlayan bir egemenin Tanrının yerine konulduğu gibi noktalarda ciddi eleştirilerin konusu olmaktan kurtulamamıştır.

düşünür. Ona göre Tanrı fikri de dahil olmak üzere insanın doğuştan getirdiği hiçbir bilgi söz konusu değildir. Dolayısıyla da insan zihninde doğuştan ahlâksal, dinsel ya da politik ilkeler yer almaz. Fakat bu durum ahlâk, din ya da siyasetin olmadığı anlamına da gelmez. Sadece insanın bu değerlere sonradan deneyimler aracılığıyla sahip olduğu gerçeğini yansıtır. Locke'un *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* adlı eserinin "*Tanrının Varoluşu Üzerine Bilgimiz*" adlı bölümünün girişi bu durumu açıklayıcı niteliktedir. "*Tanrının bulunduğunu kesinlikle bilebiliriz. Tanrı bize kendisi üzerine doğuştan ideler vermemiş ve zihinlerimize kendi varlığını okuyabileceğimiz yazılar basmamış olmakla birlikte, bize zihinlerimizi donatan o yetileri sağladığına göre, kendini tanıksız bırakmış sayılmaz; çünkü duyularımız, algılarımız ve usumuz olduğuna göre, kendi kendimize kaldığımız zaman onun açık bir kanıtından yoksun kalmış olamayız.*"⁴⁴

Siyaset felsefesi açısından bireysel haklar vurgusu üzerinde duran Locke'a göre ahlâksal değerlendirmelerin konusu olan iyi ve kötü bir toplumdan diğerine ya da aynı toplumda zamana göre farklı biçimlerde karşımıza çıkabilir. Fakat değişmeyen şey iyinin ve kötünün kaynağında yer alan Tanrı fikri ve insan ögesidir. Tanrı, doğal hukuk ile insanlara davranışları için iyi ve kötünün ölçüsünü koyar. İnsan rasyonel doğasına uygun olarak davranmak ve kurallara uymak yükümlülüğündedir.⁴⁵ Ahlâk yasası her zaman geçerli olsa da kötü davranışların cezalandırılmasını emreden bir otoriteye dayanan insan yapısı yasalara gerek duyulmuştur.

Hobbes'ta doğası gereği bencil ve çıkarıcı olan bu nedenle de daima diğerleri ile savaş halinde yaşayan doğal durum insanı, Locke'ta farklı bir anlam kazanmıştır. Ona göre *doğal durum*, insanların ahlâkdışı eylemlerde bulunduğu bir yapıdır. İnsanların daha az sayıda olmaları nedeniyle özgürlüklerini sınırsızca yaşayabildikleri ve doğal olarak eşit oldukları bir yaşam biçimidir. Burada bireyler sadece doğal yasaları bilmektedir. İnsanlar ölüm korkusu nedeniyle değil bir arada daha iyi ve güvenli bir yaşam sürme arzusu nedeniyle kendi rızaları ile *toplumsal sözleşme* yapmışlardır. Böylece yapay bir kurum olarak *devlet* karşımıza çıkmıştır. Ancak bireyler yaptıkları sözleşme ile birtakım haklarını devlete teslim ederken diğer

⁴⁴ John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, 2. Basım, Kabalcı Yay., İstanbul, 1996, s. 353.

⁴⁵ Uslu, *DH*, s. 147.

tarafından da bazı kişisel hak ve özgürlüklerinin güvence altına alınmasını sağlamışlardır. Kişi dokunulmazlığı ve özel mülkiyet hakkı bu tür hakların başlıcalarıdır.

18. yüzyıl Aydınlanma felsefesinin önemli bir diğer ismi de İngiliz filozof David Hume (1711-1776)'dur. Epistemolojisinde empirist bir tavır sergileyen Hume, doğa bilimlerinin temel bilimsel yasası olarak kabul edilen “nedensellik ilkesi” üzerine yaptığı sistematik çalışmalarla bilimsel düşünceye büyük bir darbe indirmiştir. Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* adlı eserinin üçüncü kitabı *Ahlâk Üzerine*'de erdemler, adalet, doğal yasa gibi konulardaki düşüncelerine yer vermiştir. Hume'un etik teorisinin, epistemolojisindeki tutumu ile aynı doğrultuda ilerlediği görülür. Ona göre ahlâk, toplumsal barışın temelini oluşturduğundan insanın ilgilendiği her konudan çok daha büyük bir öneme sahiptir. Us, tek başına bize herhangi bir bilgi sunmada yetersiz kaldığı gibi ahlâksal yargıların da dayanağı olamaz. Yani us, iyi ve kötü gibi ahlâksal ayrımların türetilmesini sağlayan ve insan davranışlarını yöneten bir unsur değildir. İyi ve kötü gibi temel ahlâksal ayrımlar “duygudaşlık” ilkesi üzerine kurulan algısal çıkarımlardır. Hem bireysel hem de toplumsal mutluluğun temel ilkesi olan duygudaşlık, insanın diğer insanların mutluluğunu gözetmesi esasına dayanır ve insanın doğasında vardır. Bu kavramlar (iyi-kötü-duygudaşlık) akıldan çok, insanın arzuları ve tutkularını içeren duyguların ürünüdürler. Hume, ahlâkî eylemler olarak değerlendirilebilecek eylemler konusunda şunları söyler:

“Eylemler övülebilir ya da yerilebilir olabilirler; ama usaygun ya da usaaykırı olamazlar: Övülebilir ya da yerilebilir öyleyse usaygun ya da usaaykırı ile bir değildir. Eylemlerimizin değerleri ve değersizlikleri sık sık doğal yatkınlıklarımızla çelişir ve zaman zaman onları denetler. Ama usun böyle bir etkisi yoktur. Ahlâksal ayrımlar öyleyse ustan doğmaz.”⁴⁶

“Erdemsizlik ve erdem yalnızca us ya da düşüncelerin karşılaştırılması yoluyla keşfedilebilir olmadığı için, aralarındaki ayrımı saptayabilmemiz yol açtıkları belli bir izlenim ya da his aracılığıyla olmalıdır. Ahlâksal dürüstlüğü ve ahlâk bozukluğunu ilgilendiren kararlarımız açıktır ki algılardır; ve tüm algılar ya izlenimler ya da düşünceler olduğu için, birinin dışlanması için öteki inandırıcı

⁴⁶ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul, 1997, s. 400.

bir uslamlamadır. Ahlâk öyleyse yargılanmaktan çok daha doğru olarak duyumsanır... ”⁴⁷

İyi ya da kötü diye nitelendirdiğimiz ahlâksal değerlendirmelerimize haz ya da acı duyguları eşlik etmektedir. Bu durumda haz ve acı duygularının nereden türediği sorgulanmalıdır. Erdem ve erdemsizlik, haz ve acı tarafından belirlendiğinden ve insanda doğal olarak bulunmak yerine yapay bir şekilde ortaya çıktığında, bu hislerin her zaman kökensel bir nitelik ve birincil yapı tarafından belirlenmediği açıktır. Çünkü insanların sonsuz olan ödevleri ve kökensel içgüdülerinin tamamının en yalınından ahlâksal anlamda en tam olanına kadar ilk bebeklikten itibaren insan anlığına basılmış olması imkânsızdır. Doğa sözcüğünün tanımı üzerinden gidildiğinde ise dinsel ilkeler dışında her şeyin dolayısıyla da erdem ve erdemsizliğin de doğal olduğunu söylemek mümkündür. Fakat bu bağlamda ortaya çıkan bir başka sorun erdem ve erdemsizliğin de aynı derecede doğal olması sorunudur. Hatta bazıları erdem ve erdemsizliğin de aynı derecede doğal olduğunu düşünebilir. Bu açılardan ele alındığında doğal olma ve doğal olmamanın erdem ve erdemsizliğin kaynağı ve sınırları konusundaki belirleyiciliğinden söz etmek mümkün görünmemektedir.

Etik tarihi açısından bakıldığında Hume’un katkılarından biri olarak “olgu” ile “değer” arasındaki farkı temel alarak yapmış olduğu “olan”, “olması gereken” ayrımı karşımıza çıkmaktadır. Hume, emprist yöntemlerle elde edilen olgusal ifadeler (“...dır”) ile değer yargılarına dayanan etik ifadeler (“...malıdır”) arasında net bir ayrım yapar. Ona göre olgulardan yola çıkarak değer yargılarını içeren etik yargılara ulaşılması söz konusu değildir. Çünkü “olmalıdır” ifadesi içinde sadece bir gereklilik barındırmaktadır, zorunlu olarak her koşulda geçerli olacak bir yargıya ulaştırmaz. Ahlâki kavramları ve yargıları duygu ifadesi olarak görmek etikte emotivist yaklaşımın bir gereğidir. Ne var ki ahlâksal kavramlar ve yargılar, duygular ve heyecanlardan son çözümlemede farklıdır. Etik değer, insan-olgu ilişkisinden üretilir. İnsan hayatında olgu ve değer iç içedir.

19. yüzyılda doğa bilimlerinde yaşanan gelişmelerin ortaya çıkardığı pozitivist yaklaşımın hemen her alanda etkisi görülmektedir. Bu durum felsefede ve etik alanında da pozitivist yaklaşımların ön plana çıkmasında rol oynamıştır. Toplumsal yaşama yön veren yasaların (bireysel davranışların düzenlenmesi ve kontrol

⁴⁷ Hume, s. 409.

edilmesi, toplumsal yaşamın ahlâksal ya da hukuksal kurallarının belirlenmesi, bireylerin hakları vb. yaşama dair ortaya koyulan her türlü kuralın) kaynağının ne olduğu konusu da pozitivistlerin bu hakimiyetinden önemli ölçüde etkilenmiştir. “Doğal yasa” ile “pozitif yasalar” arasındaki ayırım ahlâk, hukuk ve siyaset felsefelerinin gündeminde önemli bir yer edinmiş, ortaya çıkan tartışmalar günümüze kadar süregelmiştir.

Devletlerin yürürlükte olan yasalarının, doğal hukuk tarafından belirlenmediğini savunan filozoflardan biri de 19. yüzyılın ahlâk, hukuk, toplum ve siyaset felsefecilerinden biri olan Jeremy Bentham (1748-1832)’dir. Bentham’a göre devletin egemen gücü, toplumun genelinin yararını ve mutluluğunu esas alarak koyduğu yasalarla bireylerin haklarını ve uyması gereken kuralları belirler. Burada yer alan kuralların bazıları ahlâkî açıdan tartışmaya açık olsa da bu tartışmanın yasal olarak bir hükmü ya da bağlayıcılığı yoktur. Yani yasalar ve bireysel haklar doğal olarak ortaya çıkmaz. Süreç içinde toplumun egemen gücü tarafından, toplumun genelinin iyiliği düşünülerek sonradan oluşturulur.

İngiliz düşünür John Austin (1790-1859) doğal hukuk ve pozitif hukuk tartışmalarında Bentham’ın çizgisinde devam etmektedir. Austin, tıpkı Bentham gibi devletlerin hukuk kurallarını mutlak bir egemen gücün belirlediği düşüncesi ile hareket ederken doğal hukuktan uzaklaşarak pozitivist hukuka vurgu yapar. Austin’in hukukî pozitivism teorisi, yeni bir sosyal inancın, faydacılığın rehberliğinde bilgi, güç, buyruk ve itaati temel unsurlar olarak içeren yeni bir yapının temellerini atmıştır.⁴⁸ Ona göre bu yapının temeli, sıradan bir güç ilişkisi değil tamamen objektif kriterlere dayanan pozitif bilgidir.

Hans Kelsen (1881-1973)’e göre de hukukun işlevi, kendisine konu olan herhangi bir nesnenin değerden bağımsız tanımlanması ve olanı incelemesidir. Kelsen herhangi bir hukuk sisteminin, Tanrısal bir yasaya ya da başka bir ilkeye dayanmadığını, hukukun bilim olabilmesi için değerlerden, olması gerekenden ve her türlü metafizik öğeden sıyrılması gerektiğini düşünür. **Doğal yasa teorileri aslında bir etik teori oldukları için olması gereken ve değerler üzerine odaklanmıştır. Oysa hukukî pozitivistlerin asıl çabasının hukukun bilimselliğini kanıtlamaya çalışmak olduğu dikkat çekmektedir.**

⁴⁸ Ertuğrul Uzun, “İngiliz Hukuk Geleneği ve John Austin”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 2, 2003, ss.1-24.

“Doğal hukuk kuramında dönüm noktası, H. L. A. Hart (1907-1992) ile Lon Fuller (1902-1978) arasında, 1958 yılında Harvard Law Review’da yapılan tartışmadır. Hart, hukuki pozitivizm ve doğal hukuk kuramı arasındaki sınırı, hukuk ve ahlâkın kavramsal ayrımında belirlemiştir. Buna göre, bir şeyin (bir kuralın ya da bütün bir sistemin) ‘hukuk’ olup olmadığı, onun ahlâki değerinden kavramsal olarak ayırılır.”⁴⁹ Lon Fuller ve Ronald Dworkin (1931-) gibi bazı yazarlar ise hukuk ile ahlâkın kavramsal olarak birbirinden ayrılmasının mümkün olmadığı görüşündedir. Onların bu iddialarının iki temel dayanağı vardır. İlk olarak hukuk, nihai amaç olarak toplumsal mutluluğu benimsemiştir ve bunun ahlâktan bağımsız düşünülmesi mümkün değildir. İkinci olarak varolan hukuk sisteminden daha iyi bir hukuk modeli için ahlâkî amaçlar ve talepler göz önünde bulundurulmalıdır.

Fuller’e göre hukuk kuralları, insan davranışlarını düzenlemek, kontrol etmek ve toplumsal mutluluğu sağlamak için vardır. İnsan davranışlarını konu edinen bir teorinin bu davranışlar üzerindeki diğer etkileri (ahlâk kuralları gibi) yok sayarak mükemmelleşmesi akla uygun görünmemektedir. Ayrıca doğal hukuk kuramının ilkelerinden biri olarak kabul edilen “adil olmayan yasa, yasa değildir” ifadesinin taşıdığı önem görmezden gelinemez. Günlük yaşantımızda yer alan bazı somut örnekler, yasaların işlevsel yönünün tartışılmasına zemin hazırlamaktadır. Toplumsal değişimin ortaya çıkardığı yenilikler bazen yasaların değişimini de zorunlu olarak beraberinde getirir. Benzer şekilde yasaların tutarsızlıkları ve çelişkileri kimi zaman en ilgisiz görünen kişiler tarafından bile açıkça hissedilir. Bu gibi durumlarda mevcut hukuk kurallarının tartışmasız şekilde iyi ya da yeterli olduğunu düşünmek bir yanılığdan başka bir şey olamaz.

Fuller’e göre pozitif hukuk kurallarının egemen güç tarafından belirlenmiş olması ve diğer insanların da bu kurallara uymak zorunda bırakılması tek tarafın üstünlüğüne dayanan bir anlayışı çağrıştırmaktadır. Kurallara uyanlar ile yasaları koyanlar arasında bir amaç birliği söz konusu değilse toplumsal yaşamı düzenlemeye yönelik olarak ortaya koyulmuş kuralların geçerliliği konusunda şüpheler olması kaçınılmazdır. Çünkü toplumsal düzen ancak kurallara uyması gerekenler ile kurallar arasındaki uyum sonucunda ortaya çıkar.

⁴⁹ Brian H. Bix, çev. Ertuğrul Uzun, “Doğal Hukuk: Modern Gelenek”, **DEU Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt: 6, Sayı: 2, 2004, ss. 291-343.

19. yüzyılda yükselen pozitivist hukuk anlayışı, II. Dünya Savaşının dünyada yarattığı büyük tahribat ve insanların yaşadığı acılar üzerine sorgulanmaya başlanmıştır. Bu durum, hukukun içeriğine yönelik değerlendirmelere ihtiyaç olmadığını, hukukun olması gerekeni değil olanı konu alması gerektiğini, olgudan değere ilişkin yargılara ulaşmanın mümkün olmadığını savunan pozitivist hukuk yaklaşımının sarsılmasına neden olmuştur. Ayrıca devlet ve yönetim anlayışları, uluslararası ilişkilerde geçerli olan kurallar da sorgulanır hale gelmiş, “nasıl yaşamalı” sorusu ile değerlerin, insanı ve onun yaşamını konu alan her alanda kaçınılmaz olarak varolduğu vurgusu tekrar ön plana çıkmıştır. Buradaki asıl sorun modern dönemde ortaya çıkmış hakim siyaset felsefesi anlayışının temelinde yer alan negatif insan doğası anlayışına dayalı negatif ahlâk felsefesidir. Bilim, uygarlık, ticaret, sanat vb. alanlardaki gelişmeler için gerekli görülen ahlâkın dışlanması, olmaması gerektiği düşüncesinin bir sonucu olarak çıkan problemlerin çoğu ahlâki sorunlardır. Küresel etik ihtiyacı buradan doğmaktadır.⁵⁰

20. yüzyıl pozitif hukuk anlayışlarının getirdiği bu tablo nedeniyle “insan hakları ve doğal hukuk teorilerinin” tekrar canlandığı pek çok çalışmaya konu olmuştur. Subjektif doğal hak temeline dayanan modern doğal hukuk teorileri ve objektif doğal hak temeline dayanan klasik doğal hukuk teorileri çağdaş düşünürler tarafından dikkat çekici bir şekilde yeniden yorumlanmıştır. Hobbes ve Locke’un bireysel özgürlük anlayışı üzerine kurdukları subjektif doğal haklar ekolü “modern doğal hukuk anlayışı” olarak kabul edilmektedir. Bizim çalışmamızın ana konusu ise Aristoteles ve Aquinolu Thomas’ın düşüncelerine dayanan ve 17. yüzyıla kadar egemenliğini koruyan “klasik doğal hukuk teorisinin” çağımızdaki en dikkat çekici isimlerinden biri olan John M. Finnis’in “temel insani iyiler üzerine kurduğu doğal yasa anlayışı” olacaktır.

Felsefe tarihi açısından bakıldığında doğal hukuk kavramının çoğu zaman hakları da içeren çok çeşitli tanımlarının olduğu görülmektedir. Kişilerden bağımsız bir tanım yapmanın zorluğuna rağmen doğal hukuk teorilerinin ortak birtakım temel unsurlar üzerinde birleştiği açıktır. Genel özellikleri açısından bakıldığında doğal hukuk teorilerinin ayırıcı yönleri olarak şu nitelikler karşımıza çıkmaktadır:

⁵⁰ Türkeri, **Etik Bilinç**, ss. 98-107; Leslie Lisson, **Uygarlığın Ahlâki Bunalımları**, çev. J. Ç. Yeşiltaş, T. İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2003, s. 259.

İlk olarak doğal hukuk ve doğal haklar geleneği, her yer ve zamanda geçerli evrensel ve objektif temel ilke ve normlar olduğu iddiasındadır.⁵¹

İkinci olarak doğal hukuk ve doğal hakların dayanağı olan bu temel ilke ve normların kaynağı doğanın kendisindedir. Bu nedenle onlara saygı duyulur ve uyulur. İnsan akli, bu doğal yasaları kavrama gücüne sahiptir.

Üçüncü olarak doğal hukuk teorileri, hukuk ile ahlâk arasında belirgin bir ayırım yapan hukukî pozitivistlere karşıdır. Çünkü hukuk ile ahlâk arasında koparılması mümkün olmayan doğal ve zorunlu bir bağ bulunmaktadır.

Doğal hukuk için söylenen bu ilkeler aynı zamanda bir ahlâk felsefesi olarak doğal yasa için de geçerlidir. İlk ilke açısından bakıldığında doğal yasa orijini açısından evrensel bir adalet arayışından doğmuştur. İkinci ilke açısından doğal hukuktan farklı olarak insan işlerinin akıl tarafından düzenlenmesi de doğal yasa kapsamındadır. Son olarak doğal yasa, ahlâkı dışlayan bir hukuk teorisi olarak sunulamaz.

Doğal yasa teorileri, hem hukuk hem de birer ahlâk teorisi. Fakat bir ahlâk teorisi olarak doğal yasa anlayışları ve tartışmaları, doğal hukuk tartışmalarının gölgesinde kalmıştır. Başka bir deyişle doğal yasa anlayışları sadece doğal hukuk tartışmaları olarak değerlendirilmiştir. Dolayısıyla onlar, genellikle hukuk teorisi olarak şekillenmiştir. Bu durumda ahlâk göz ardı edilmiş görünmektedir. I ve II. Dünya Savaşlarında geline nokta modern doğal hukuk teorileri sorgulanmaya başlanmıştır. Bize göre bu sorgulamanın temel dayanağı, hukuk teorisi olarak karşımıza çıkan bu anlayışların klasik doğal yasa anlayışlarından (Aristoteles, Cicero, Aquinolu Thomas'ın anlayışları) ayrı olarak negatif bir ahlâk felsefesine dayanak yapmış olmalarıdır. Başka bir ifadeyle ahlâkı dışlayan bir siyaset ve hukuk felsefesini benimsemiş olmalarıdır. Geline nokta göstermiştir ki ahlâkı dışlamayan klasik doğal yasa anlayışlarının modern dönemde revaçta olması bu yüzdendir ve bu yaklaşım John Finnis ile devam etmektedir.

⁵¹ Uslu, **DH**, s. 42.

İKİNCİ BÖLÜM

İNSANİ İYİLER TEMELİNDE DOĞAL YASA ANLAYIŞI

19. yüzyıl felsefi düşüncesinde egemenliği hissedilen kavram pozitivism⁵² olmuştur. Bu durum doğal yasalar ve doğal haklar teorilerine de hukukî pozitivism öğretileri şeklinde yansdı. Fakat 20. yüzyılın başlarında yaşanan savaşların etkisiyle dünyanın görüntüsü değişince hukukî pozitivismın temel dayanağı olan formalizm⁵³ sorgulanır hale geldi. Böylece hukukî pozitivismın, “ahlâkî kavramlar ve değer yargılarını esas alan doğal hukuk anlayışının hukukun dışında kalması gerektiği” düşüncesi de sarsılmış oldu. Savaşlar sonucunda ortaya çıkan acı tablo, düşünürlerin dikkatini bir kez daha çok eski iki soruya “insan nasıl yaşamalı?” ve “insan için iyi olan nedir?” sorularına yöneltti. 20. yüzyılın ikinci yarısı doğal hukuk ve doğal haklar teorilerinden klasik doğal hukuk (objektif doğal hak) ve modern doğal hukuk (subjektif doğal hak) teorileri açısından önemli gelişmelere sahne oldu. Doğal hukuk geleneğinin çağdaş yorumu Rudolf Stammler, Gustav Radbruch, Jacques Maritain, Robert George, Giorgio Del Vecchio, Germain Grisez, Josep Boyle gibi isimlerin çalışmalarında önemli bir yer kazandı. Hırs gibi insani kötülere esas alan ve hukuk teorisi olarak formüle edilen doğal yasa anlayışlarının aksine John Finnis ise temel insani iyiler üzerine oturttuğu doğal yasa öğretisi ile aynı zamanda klasik doğal hukuk teorilerinin çağdaş temsilcilerinden biri olarak bu dönemin en çok dikkat çeken isimlerinden biri olmayı başardı. Finnis, doğal yasa teorisini bir hukuk ya da siyaset teorisi olarak değil de ahlâk teorisi olarak görmektedir. Onun bu ahlâk teorisi, hukuk ve siyaset teorilerinin de belirleyicisi olan temel yapı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Finnis’in doğal yasa teorisi büyük ölçüde Aquinolu Thomas’ın doğal yasa öğretisinin etkisinde şekillenmiştir. Ortaçağın ılımlı Hıristiyan düşünürü Aquinolu Thomas’ın öğretisinde yer almasına rağmen yeterince açıklanarak önemi

⁵² Pozitivism (Olguculuk): Her türlü bilgiye ulaşmak için araştırmalarını olgulara, gerçeklere dayandıran, fizikötesi kavram ve ilkeleri kuramsal olarak incelemenin mümkün olmadığını savunan, deneylerle denetlenemeyen her türlü soruyu sözde sorular olarak tanımlayan felsefe akımı.

⁵³ Formalizm (Biçimcilik): Gerçekliğe ulaşmak için öz ya da içeriğe değil biçimin belirleyiciliğine odaklanan öğretisi.

vurgulanamamış olan “ortak iyi” kavramı, Finnis’in doğal yasa teorisinin belirleyicisi olmuştur. Fakat Finnis, özellikle bir noktada Aquinolu Thomas’ın çizgisinden ayrılmaktadır. Cicerocu kategoride bir doğal yasa formülâtörü olarak da görülen Aquinolu Thomas’ın doğal yasa öğretisi, “tanrısal evrenin sonsuz yasası”na dayanmaktadır. Yani doğal yasa, tanrısal yasanın insanlara görünen yüzüdür. Oysa Finnis, dini temel insani iyilerden biri olarak belirlemiş olmasına rağmen doğal yasa anlayışını Grotius’çu bir tavırla ele alır ve onu laik, rasyonel bir temele oturtur.

Finnis doğal yasa kuramını, *Natural Law and Natural Rights*⁵⁴ adlı eserinde ayrıntılı bir biçimde açıklamıştır.⁵⁵ Türkçe literatürde genellikle *Doğal Hukuk ve Doğal Haklar* olarak tanınan bu eser daha çok doğal hukuk bağlamında ele alınmıştır. Oysa doğal hukuk yerine kullanmayı tercih ettiğimiz kavram olan doğal yasa, hukuk bilimi ve hukuk felsefesinin yanı sıra ahlâk felsefesi ve siyaset felsefesinin temelinde yer alan tartışmaları da içeriyor olması nedeniyle ayrııcı özellikler taşımaktadır.

Finnis, temel iyiler üzerine inşa ettiği doğal yasayı açıkladığı bu eserinde öncelikle “yasa” kavramının ne ifade ettiğini diğer teorisyenlerin açıklamalarına başvurarak tanımlamaya çalışır. Ardından iyinin en temel formu olarak “bilgi” ve iyinin bilgisinin açık kanıtları üzerinde durur. İnsani iyilerin temel biçimlerinin pratik uygulamalara yansımaları gerçekleştiren diğer temel insani değerler olarak belirlediği “yedi temel insani iyi”den söz eder. Finnis’in temel insani iyileri şunlardan oluşmaktadır: Yaşama/hayat, bilgi, oyun, estetik deneyim/estetik tecrübe, sosyallik/arkadaşlık/dostluk, pratik bilgelik/pratik rasyonellik ve din. Ayrıca pratik bilgeliğin temel gereksinimleri, toplumlar ve “ortak iyi”, adalet ve haklar, otorite, yasa ve yükümlülük ile adaletsiz yasalar, doğa-neden ve Tanrı, doğal yasa ve doğal haklar öğretisinin diğer öğeleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Finnis’e göre analitik ya da sosyolojik hukuk bilimi gibi sosyal bilimler bazı amaçları ve bu amaçlarla ilgili konuları tanımlamaya, analiz etmeye ve açıklamaya

⁵⁴ John Finnis, *Natural Law And Natural Rights*, Clarendon Press, Oxford, 1980.

⁵⁵ Finnis’in diğer eserleri: Aquinas: Moral, Political and Legal Theory (Oxford University Press 1998), Moral Absolutes: Tradition, Revision and Truth (Catholic University of America Press 1991), Natural Law, 2 vols (as editor) (New York University Press 1991), Nuclear Deterrence, Morality, and Realism, with J. M. Boyle Jr. and Germain Grisez (Oxford University Press 1987), Fundamentals of Ethics (Georgetown University Press and Oxford University Press 1983).

çalışır.⁵⁶ Sosyal bilimlerin temel konusu insandır. Bu nedenle insanın yapıp-etmeleri, düşünceleri, eylemleri ve alışkanlıkları, yaşam biçimleri, inanışları, sosyal, ekonomik ve siyasi etkinlikleri gibi insan yaşamına ait olan her şey genel anlamda bakıldığında sosyal bilimlerin inceleme konuları arasında kendine bir yer bulur. Fakat bu insani eylemler kişilere, toplumlara ve zamana göre farklılık göstermekte, değişmektedir. Bu noktada Finnis'in teorisinin ilk problemi karşımıza çıkmaktadır. İnsani eylemlerin farklı parçalarını bir araya getirebilecek evrensel betimleyici bir teori nasıl oluşturulabilir?⁵⁷

Sosyal bir kurum olarak “yasa”ların tanımlanması da bu genel problemi doğal olarak içermektedir. Çünkü insan davranışlarını şekillendiren ve yönlendiren yasaları insan ögesinden bağımsız olarak düşünmek mümkün görünmemektedir. İnsanların sadece sosyal hayatı ile sınırlı kalmadan her türlü düşünce ve davranışı üzerinde etkili olan yasa konseptleri oldukça değişkendir. Ayrıca davranış biçimlerini nitelendiren prensipler, farklı toplumların dillerinde farklı sözcüklerle etiketlenmiştir. Yasa sözcüğü oldukça geniş bir alanda ve farklı referanslar dahilinde kullanılabilir. Doğal yasa, ahlâk yasaları, uluslararası yasalar, sosyolojik yasa, dinsel yasa gibi pek çok alan ve konuda yasalardan söz edilir. Fakat önemli olan bu farklı alanlara rağmen “yasa” sözcüğünün belirleyicisi ve ayırt edicisi olan esas kriteri, genel ögeyi bulabilmektir.

Finnis'e göre hukuk bilimi diğer sosyal bilimler gibi bölgesel tarih ve terimlerin sözcük anlamlarının ötesini ifade eden genel prensiplerin bir listesini oluşturmayı başarabilmeyi istemektedir.⁵⁸ Finnis, genel prensipleri belirlemeye yönelik olan bu metodolojik yaklaşımın da başka bir problemi beraberinde getirdiğini düşünür. Teorisyenleri insanın toplumsal davranışları hakkında genel prensiplere ulaştıracak temel kavramlar nasıl belirlenebilir?

Finnis'e göre Bentham, Austin ya da Kelsen gibi düşünürlerin kendisinden önce kurmuş oldukları doğal yasa teorilerinde “genel bir teorisinin temel prensiplerinin belirlenmesine kaynaklık edecek seçilmiş kavramların bulunması”na yönelik bir açıklama yer almaz. Örneğin Kelsen, yasayı belirli bir sosyal teknik olarak tanımlamakla yetinir. Bu sosyal teknik, insanoğlunu aykırı davranışları karşısında bir

⁵⁶ Finnis, p. 3.

⁵⁷ Finnis, p. 4.

⁵⁸ Finnis, p. 4.

miktar baskı uygulama (sosyal kontrol) tehdidiyle arzu edilen davranışa yöneltme anlayışı üzerine kurulmuştur.⁵⁹ Bu noktada Finnis'in hukuki pozitivist Hart ile benzer bir düşünceye sahip olduğu görülür. Hart'a göre Austin ve Kelsen'in teorileri özellikle yasanın işlevi hakkındaki gerçekleri açıklamakta başarısız olmuşlardır. Hart, Kelsen'in bir egemenin tehdidine yani baskı ve zorlamaya dayanan hukuki yükümlülük anlayışını geçerli bulmaz. Hukuki yükümlülük ancak toplumun tüm üyeleri tarafından kabul edilebilecek geçerli sebeplere dayanan kurallar ve yaptırımların ortak standartları oluşturmasıyla geçerlilik kazanır. Hukuk, vatandaşlara yaşamlarını devam ettirmek için itaat edecekleri içsel bir bakış açısı ile belirli davranışlara yöneltecek mantıksal kriterler sunacak bir içeriğe sahip olmalıdır.

Finnis yine bir hukuki pozitivist olan Raz'ın da Hart gibi bir egemenin otoritesine ve zorlayıcılığına dayanan hukuk anlayışının hukuk kavramını şekillendiren bir özellik olarak alınamayacağını vurguladığını belirtir. Fuller için de hukukun sosyal bir kontrol aracı olma anlayışına dayanarak genel bir kategoriye ifade etmesi mümkün görünmemektedir. Hukuk, gerçekte yönetenler ve yönetilenlerin bulunduğu sosyal bir düzeni içermesine rağmen resmi görevlilerin yönettikleri kişilere önceden bildirdikleri kurallara bağlı olma gerçeğiyle hepsinin üzerinde bir yere sahiptir. Fuller'e göre hukukun temel fonksiyonu, insan davranışlarına yol göstermektir. Bu fonksiyonu yerine getirmeyen bir kural hukuk sayılmaz.⁶⁰

Finnis hukukla ilgili bütün bu açıklamaların betimleyici (descriptive) olduğunu düşünür. Fakat bunlar sadece hukukta değer taşımayan niteliklerin kaynağını teşhis etmektedir.⁶¹ Bu durum yasayı aynı metodoloji ile açıklamaya çalışan betimleyici teorisyenlerin, yasa konusunda neyin diğerlerinden daha belirleyici olduğu hakkındaki farklı algılamalarına dayanmaktadır. Finnis, teorisyenlerin farklı bakış açılarını yasa kavramının tanımını güçleştiren önemli bir problem olarak değerlendirir. Bu nedenle yasa kavramının genel bir betimlemesinden önce yasanın tanımlanmasına imkan sağlayan felsefi yöntemin tanımlanması gerektiğini düşünür. Aristo'nun felsefesinde toplumsal olayların açıklanmasında izlenmesi gereken yöntem sistemli bir şekilde ele alınmış ve odaksal anlam (focal

⁵⁹ Finnis, p. 5.

⁶⁰ Aktaş, s. 6.

⁶¹ Finnis, p. 9.

meaning) olarak ifade edilmiştir. Fakat Raz ve Hart gibi doğal hukukun modern temsilcileri, tek anlamlılığı sağlayacak ve yasanın ortak unsurlarını ortaya koyarak genel bir anlam çıkarılmasının yolunu açabilecek kuramsal yapıyı bilinçli olarak terk etmişlerdir.

Finnis'e göre doğal yasa teorisi, insanlar için her zaman ve her yerde geçerli olabilecek evrensel prensipler ortaya koymaktadır. Bu prensipler insanoğlunun düşünce ve davranışlarını doğru ve iyi olana yönelterek hayatına yön veren ve pratikteki uygulamalarının dayanağı olan bir rehber durumundadır. Dolayısıyla doğal yasa teorisinin sadece ilkelerin belirlenmesi ve tanımlanması ile açıklanması mümkün görünmemektedir. İnsanların pratik uygulamalarının belirleyicisi olan ve değerleri doğal olarak içeren kural koyucu bir teori olan doğal yasa teorisi, hukuki pozitivistlerin ve betimleyici teorilerin iddia ettiği gibi "değer"den bağımsız olarak düşünülemez. Ancak Finnis, kural koyucu doğal yasa teorilerinin bazılarında iddia edildiği gibi doğal ahlâkiyetin, doğal yasa teorisinin herhangi bir şeklinin insanların görevleri ve zorunlulukları hakkındaki önermelerin insan doğası hakkındaki önermelerden sonuç olarak çıkarılabildikleri fikrini de doğru bulmaz. Doğal yasa teorisini "ortak iyi" kavramı ve pratik uygunluğun temel ilkeleri üzerine oturtan Finnis'e göre doğal yasa kavramı, insan doğası ile ilişkilendirilemez. Doğal yasanın ilk prensipleri olgusal gerçeklerden, iyilik ve kötülüğün doğası veya insan tabiatı hakkındaki metafiziksel önermelerden ya da doğanın teleolojik düzeninden anlam çıkarma şeklinde oluşturulamaz. Doğru ve yanlış kavramaya yönelik bu prensipler pratik aklın ahlâk öncesi prensiplerinden çıkarılmıştır.⁶²

Doğal yasa teorisini Aquinolu Thomas çizgisinde kuran Finnis'in doğal yasanın kaynağını oluşturan temel ilkeler konusunda ondan ayrı bir tutum izlediği görülür. Aquinolu Thomas'ın öğretisinde kaynağı Tanrıya dayanan doğal yasa, Finnis'te pratik aklın ilk ilkeleri olan temel değerlerden çıkarılmaktadır.⁶³ Finnis'in, kitabının ikinci bölümünde, Tanrının varlığı ya da doğaya ait bir sorgulamaya ihtiyaç duymadan doğal yasanın oldukça ayrıntılı bir taslağını sunduğu görülmektedir. O, doğal yasayı insani iyi dediği belli başlı unsurlar üzerine inşa etmiştir. Bilgi, bu unsurlardan biridir.

⁶² Finnis, pp. 33-34.

⁶³ Finnis, p. 49.

2.1. TEMEL İYİ FORMU OLARAK BİLGİ

Finnis, bilgiyi iyinin temel formu olarak görmekte ve bilgiyle ilgili görüşlerini ayrı bir bölüm olarak ortaya koymaktadır. Onun bilgi ile ilgili açıklamaları, bu nedenle, doğal yasanın diğer unsurlarına göre daha kapsamlıdır. Finnis, etik teorisi olarak ortaya koyduğu doğal yasa anlayışında herhangi bir ahlâki yargılama yapma ya da ahlâk yargılarının gerekliliğini gösterme çabasında değildir. Bütün ahlâki yargılamaların temelini değerlendirmek ve pratik ile ilgili anlamının yasaları ile ilgili olan insanın varoluşunun temel değerleri ile pratik çıkarsamanın temel prensiplerini kavramak amacındadır.⁶⁴

Finnis'in doğal yasa teorisinin iki temel öge üzerine kurulduğu görülmektedir. İlk öge insan gelişiminin temel formlarının pratik ilkeleri şeklinde karşımıza çıkan "temel iyiler"den oluşur. Söz konusu temel iyiler daha önce de belirttiğimiz gibi yaşama/hayat, bilgi, oyun, estetik deneyim/estetik tecrübe, sosyallik/arkadaşlık/dostluk, pratik bilgelik/pratik bilgelik ve din olmak üzere yedi tanedir. Diğer temel ögeyi pratik bilgeliğin temel gereklerini içeren metodolojik ilkeler oluşturmaktadır. Çünkü ahlâki yargılara, pratik bilgeliğin bu ilkeleri ile ulaşılır. Finnis, bu temel ahlâki ilkelerin ve gerekliliklerin herkes için geçerli olduğunu ve herkesin bu ilkeleri anlayabilecek yeteneğe sahip olduğunu düşünür. Ona göre temel iyiler objektiftir ve herkes tarafından kabul edilebilecek şekilde apaçıktır. Ayrıca bir kanıtlama gerektirmez.

Finnis'e göre doğal yasa, insanın bireysel ve toplumsal yaşamını düzenleyen pratik aklın ilkelerinden oluşan bir düzeni ifade eder. İnsan, ahlâk öncesi bu ilkeler aracılığıyla yaptığı akıl yürütmeler sayesinde ahlâki olarak neyin doğru neyin yanlış olduğunu ayırt edebilir.

Finnis için yedi temel değerden biri olan "bilgi" iyinin en temel formunu oluşturmaktadır. Öncelikle Finnis'in bilgi ile neyi kastettiğine bakmak gerekir. O, gerçeklere dayanmayan, daha çok tahminlere veya çok az bir bilgiye dayanan spekülâtif bilgi ile bizzat kendi iyiliği için, kendi hatırına, etkin bir şekilde elde edilen bilgiyi birbirinden ayırır. Aynı zamanda bilginin inançtan da farklı olduğunu

⁶⁴ Finnis, p. 59.

düşünür. Çünkü doğru ya da yanlış inançlar vardır fakat bilgi hakikattir. Finnis'e göre hakikat, gizemli ya da soyut bir varoluş değildir; biz doğru yargılamalar olarak onayladığımız veya inkar ettiğimiz önermelerin olduğu yargılamaları istediğimiz zaman hakikati isteriz veya onaylanmış ya da inkar edilmiş önermeleri istediğimiz zaman onların gerçek, doğru önermeler olmasını isteriz. Bu nedenle bilgi ile ne demek istenildiği bir önermeler grubu ile diğerleri arasındaki ya da bilgi alanları arasındaki farklılıklar ile açıklanamaz. Hangi önermenin konusu olursa olsun doğrulama ya da inkar etme incelemeleri iki ayrı yönden biri ile sorgulanabilir: (i) araç olarak (ii) salt öğrenme arzusu ve merakından dolayı, cahillikten ve yanıltan kaçınarak hakikati bulma ve onunla ilgili gerçeklere ulaşma arzusu.⁶⁵ İkinci yönüyle bilgi kendisi amaç olan, bilmenin kendisi uğruna öğrenilendir.

Finnis'e göre tartışılan herhangi bir konuyu öğrenmeye, anlamaya ve yargılamaya çalışan insanoğlunun bu aktiviteleri anlaşılması en kolay faaliyetler olarak görülemez. Fakat anlaşılması güç ve karmaşık görünen bir durumu anlamaya çalışan bir kişi diğer aşamalarda merak duyduğu bir başka konu hakkında fikrini ortaya koyabilecektir.

Merak, arzulama veya eğilimli olma ya da sadece bilginin kendi iyiliği için bir şey hakkında öğrenmeyi, keşfetmeyi istediğimiz zaman sahip olduğumuz isteğin hissedildiği bir isimdir. Kişi hayatını anlamlandırmak için birtakım sorular sorar ve bu sorularının cevaplarını bulmak ister. İnsanların herhangi bir konu hakkındaki gerçeğe, bilgiye ulaşma arzusu sadece belirli sorular ile sınırlı değildir. Kişi çok kolay bir şekilde sadece dikkatlice düşünme gayreti ile yaşadığı değişimi fark etmektedir ve kişinin merak ettiği temel konularla sınırlı olmaksızın bilginin sahip olunan doğru bir şey olduğu açık hale gelmektedir. Böylece kişinin kendisi ve diğerlerine yönelik öğrenme isteği, eylemi, planı ve bir şeyi yapmayı istemedeki amacı anlaşılır hale gelir ve kişi kendisini neyi-nasıl yapabileceğini ve neye hazır olduğunu keşfetme içerisinde bulur.

Bir şeyin gerçekte ne olduğunu bilme arzusu kişiyi, bilgisizlikten ve anlaşılmaz bir durumun karışıklığından kaçınarak dikkatli bir şekilde düşünme eylemine yöneltir. Kişi bu eylemi, yeterli bilgiye sahip olmasından dolayı ya da sadece bilmenin kendisine sağlayacağı faydadan dolayı yapmaz. Bu nedenle

⁶⁵ Finnis, pp. 59-60; Aristotle, **NE**, I 1096b.

“öğrenmek iyi olacaktır” düşüncesi, her alandaki bitmek tükenmek bilmeyen sorular ve öğrenilmek istenilen her konu için aynı zamanda da herkes için uygulanabilir görünmektedir.⁶⁶ Burada Finnis, bilgiye ulaşma çabasındaki kişinin iyiyi, kendi içsel tecrübeleri aracılığıyla sezgisel olarak keşfettiğini vurgulamaktadır. Ayrıca bu durum “olan”dan “olması gereken”in çıkarılamayacağı anlamına gelir. Doğal yasa tarihinde önemli yer edinmiş tartışma konularından biri durumundaki “olan ve olması gereken” arasındaki ilişki basitçe reddedilmiş olur. Finnis, karşılaştığı ahlâksal sistemlerde genellikle yazarların, belirli bir süre sıradan bir mantıkta ilerlediğini sonra Tanrı’nın varlığına ulaştığını ve toplumsal olayları ilgilendiren gözlemler yaptığını sonuç olarak da genel önermelere ulaştığını belirtir. Burada ahlâksal olarak yapılan çıkarım “olmalı” ya da “olmamalı” bazı yeni ilişkileri ve durumları ifade ettiği için gözlemlenmesi ve açıklanması gerekmektedir. Aynı zamanda tamamıyla inandırıcı görünmeyenler için de bir sebep sunulmalıdır, bu yeni ilişki kendisinden farklı olan başka durumların bir sonucu olarak nasıl karşımıza çıkabilir? Finnis’e göre şu açıktır ki Hume’un da iddia ettiği gibi ahlâki olmayan önermeler grubu ahlâki bir sonucu gerektirmemektedir.⁶⁷ Aksine bir şey sadece kendisi için yapılır, kendi başına iyi ve değerli olduğu için yapılır. Temel insani iyi değerler, doğal durumda nasıl olduklarına ilişkin rasyonel spekülasyonlardan elde edilemez. Sezgisel olarak tanınan “iyi”, kendiliğinden apaçık bir şekilde “iyi”dir. Bu yüzden bu değerler izlenmeli yani onlara uyulmalı ve geliştirilmelidir.⁶⁸

Bu noktada Finnis için “iyi” ve “değer” kavramlarının ne ifade ettiğine bakmak faydalı olacaktır. Antik Yunandan beri klasik doğal yasa ve ahlâk öğretilerinin “iyi” kavramı temelinde geliştiği görülmektedir. Genel olarak iyi, bir şeyin özsel doğasının özelliklerine uygun düşünüş ve eylemlerin gerçekleşmesi durumudur. Evrendeki her varlığın ve her eylemin amacı iyiye ulaşmaktır.⁶⁹ Finnis’in doğal yasa anlayışının merkezinde yer alan iyi kavramı bir şeyin özsel doğası ya da tanrısal yasalara dayanmaz. Her eylemin nihai amacı olan iyilik, insanın hedeflerine yönelik arzuları ile kendini gerçekleştirmesinin farklı yüzlerini oluşturan temel iyiler aracılığıyla belirlenir. Finnis’e göre kişinin arzu edilen olarak düşündüğü

⁶⁶ Finnis, pp. 60-61.

⁶⁷ Finnis, pp. 36-37.

⁶⁸ Sevtap Metin. “Yeniden Doğal Hukuk Modellemesi: John Finnis”, **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası**, Cilt: 62, Sayı:1-2, 2004, ss. 167-168.

⁶⁹ Aristotle, **NE**, I 1094a.

belirli hedeflerine ilişkin doğruluk “iyilik”, pek çok farklı yönde katkı sağlayan iyilere ait doğruluğun genel karakteristik özellikleri ise “değer” olarak düşünülmelidir.⁷⁰

Finnis, bu kelimelerin yapay anlamları ile aralarındaki farklara dikkat çekmektedir. Örneğin birisinin “bilginin değeri” hakkındaki düşüncesi konusu bazı karışıklıklara sebep olabilir. Birtakım yanlış anlamalar, uygulanabilir sebeplerin anlaşılmasına kısa yoldan varma çabaları, bilginin değerinin ahlâkiyatla ilişkisini doğru olarak kavramamızı tehdit edici unsurlar olarak karşımıza çıkabilir. Finnis, ilerleyen süreçte yer alan açıklamaların doğru anlaşılmasını etkileyecek olduğundan bu yanlış anlaşılmaya sebep olan tehdit edici unsurların adım adım gözden geçirilmesi gerektiğini düşünür. Finnis’e göre bu adımlar şunlardan oluşur: (i) Bilgiyi bir değer olarak düşünmek her bir önermenin eşit derecede bilinmeye değer olduğu, öğrenmenin her bir şeklinin eşit derecede değerli olduğu, her bir amaç-konunun aynı derecede araştırılmaya değer olduğu anlamına gelmemektedir. (ii) Bilgiyi, iyinin temel bir formu olarak düşünmek onun herkes için eşit derecede önemli olduğu anlamına gelmemektedir. (iii) Herhangi bir belirli bilgi konusunun okuyucu veya yazar için herhangi bir öncelik değere sahip olduğu düşünülmemelidir. (iv) Bütün zamanlarda ve bütün şartlarda “bilgi iyidir” ifadesi bilginin herkes tarafından izlenmesi anlamına gelmediği kadar, bilginin iyiliğin sadece genel bir şekli olduğu veya iyiliğin en üst şekli olduğu anlamına da gelmemektedir. (v) Bilgiyi bu şekilde bir değer olarak düşünmek ahlâki bir değer olarak düşünmek değildir; “hakikat bir iyidir” önermesi ahlâki bir önerme gibi ve “bilgi, takip edilendir” ifadesi ahlâki bir zorunluluk, gereklilik, plan ya da tavsiye olarak anlaşılmalıdır. (vi) Aynı zamanda bizim aklımızda bir değer olarak yer alan bilgiyi, bir diğer kişinin yaratılıştan temel bir doğruluk olarak adlandırabileceği hatırlanmalıdır (yani burada bilgi kendi iyiliğinden dolayı arzu edilen olarak düşünülüyor olabilir). (vii) Böyle bir bilginin bir değer olduğunu söylemek basitçe bilginin takip edilmesi söz konusu olduğunda, insanoğlunun herhangi bir faaliyetinin örneğini ve bilgiyi takip etme konusundaki inancını anlaşılır derecede basit ve açık bir hale getirmektedir.⁷¹

⁷⁰ Finnis, p. 61.

⁷¹ Finnis, p. 62.

“Bilgi, sahip olunan iyi bir şeydir”. “Bir konu hakkında bilgi sahibi olmak iyi bir yöntemdir”. “Karışıklık ve cahillikten kaçınmak gerekir”. Finnis’e göre bunlar, uygulanabilir bir prensibin formülleridir. Bir değeri anlamamıza yönelik olarak ne yapılması gerektiğine dair herhangi bir gelişmenin başlangıcı olabilecek bu prensipler pratik bilgeliğin bir prensibidir.⁷²

Temel uygulanabilir prensipler, bilginin iyiliği ve bu nedenle izleniyor olması, cahillikten kaçınılması ve ahlâki kurallara uygun olmayan rollerin oynanmaması gibi durumların anlaşılabilir kişiyi pratik bilgeliğin içinde yer alan akla uygun eylemin tanımlanması ve açıklanmasına yöneltir.⁷³ Böylece şu açıktır ki pratik bilgeliğin uygulanabilir temel bir prensibi, kişilere kısıtlamalar getirmek yerine eylemlerini pratik bilgeliğe uygun olarak gerçekleştirmeye yönelten yeni fikirler önermektedir. Fakat Finnis’e göre bu durum herkesin gerçekte bilginin değerini anladığı ve bilgiye ulaşmak için hiçbir önkoşulun olmadığı anlamına gelmez. Bilginin kişiyi, ahlâksal olarak doğru olanı yapmaya yönelttiği yeterince açıktır. Ancak bilginin doğruluğu ve ahlâki olarak geçerli oluşu sadece onun üzerine düşünen, sorular ile cevaplar arasında bağlantı kuran ve mantıksal olarak düşünmeye yönelmiş olan kişiler için açık ve seçiktir. Yoksa bilginin ahlâksal olarak izlenmeye değer olduğu prensibi insan aklında doğuştan var olan bir şey değildir. Sadece bilginin değerini anlayan ve diğerlerinden farklı bir bilinçle ona yönelen kişiler için bilgi, kendiliğinden açık ve anlaşılır hale gelmektedir. Örneğin yeni doğmuş bir bebek için (yeterince kavrama yeteneği ve tecrübeye sahip olmadığından) bilginin açık ve anlaşılır olması mümkün görünmemektedir.

Bilginin taşıdığı değerinin açıklığının ispatı hakkında makul olmayan bir şüpheyi oluşturmak için sebeplere, ön şartlara ve doğal sonuçlara başvurmadan gerçeklerden bu değerinin anlam ve sonucunu çıkarmak mümkün değildir. Kişi bilginin değerini kavramada merak dürtüsünün biraz daha ilerisine gitmeyi başardığında bazı soruların cevaplarını mutlaka bulacağını kabul etmelidir. Bilgi gerçekten sadece kendi hatırına, kendi için anlam taşıyan temel bir değer midir? Hakikati araştıran bir kişi fiziksel, biyolojik ya da psikolojik ön şartlarla bu soruya ve cevaplarına eşlik eden özel bir sorunun cevabını kuramaz ya da onaylayamaz. Bu tür

⁷² Finnis, p. 63.

⁷³ Finnis, p. 63.

durumlar hakikatin, gerçek olgulardan çıkarılmasının mümkün olmadığını gösterir. Finnis için “değer” kendisi değerlerle ilgili olmayan gerçekliklerden çıkarılamaz.

Finnis’e göre deneysel bilimlerdeki mantıksal yargılamaların bazı prensiplerini ya da normlarını dikkate alan yargılamalar, düşüncenin apaçıklığının amaçlarını anlamak için yardımcı olabilir. Metodolojik olarak tanımlanabilen bu prensipler pratik bilgeliğin temel prensipleri ile benzer niteliktedir. Ancak teorik araştırmaların rasyonelliği, genelliği ya da deneysel yargılamanın güvenilirliğinin de pek çok prensibe dayandığı unutulmamalıdır. Finnis, probleme çözüm bulabilmek için gerçekte olmayan sadece zihinsel olarak düşünülen üçgen, daire gibi şekillerin doğruluğunu kabul etmek; herhangi bir şeyin diğerine göre tercih edilmiş olmasını yeterli bir neden olarak kabul etmek; bilginin bütünsel tanımlamasını kısmi tanımlamalara tercih etmek; basit, tatmin edicilikte başarılı ve açıklayıcılıkta güçlü olan kuramsal açıklamaları tercih etmek gibi prensiplere teorik araştırmaların yararlandığı temel prensiplerin örnekleri olarak yer vermektedir.⁷⁴

İspatlanmakta olan herhangi bir şey için önceden doğruluğu kabul edilen bu tür kuramsal prensipler ispat edilebilir nitelikte değildir. Ayrıca bir bakışla anlaşılabilir kadar kolay doğrulanabilir olmasalar da açık bir şekilde geçerli olan bu prensipler, hakikatin veya kuramsal yargılamanın (felsefi ve tarihsel yargılamasını içeren) doğru sorgulama tecrübesine sahip olan kişileri için açık bir şekilde ortadadır. Bireysel olarak bir kişinin şahsi amaçlarıyla bir ilgisi bulunmayan kuramsal akılcılığın söz konusu prensipleri açık, objektif ve geçerlidir. Finnis’in buradan ulaştığı temel uygulanabilir prensip, “bilgi, izlenmesi gereken bir iyidir ve bu apaçıktır” yargısıdır.⁷⁵

Finnis’e göre değer yargılarının objektifliği hakkında şüpheleri olan insanlar, kişinin iyiyi ve arzu edileni izleme hakkındaki kararlılığının, içsel ve uygulanabilir bakış açısıyla kendi yargılamasının sonucu oluştuğunu düşünür. Bazı felsefeciler de buna benzer bir tavırla sözde herhangi bir ispata ihtiyaç duymayan bir prensibin hakikatinin ölçüsünün sadece kişinin onun hakkındaki emin olma hissinden kaynaklandığını iddia eder. Bu noktada kararlı tutumunu koruyan Finnis için bir yargının ispata ihtiyaç duymaması geçerliliğini duygulardan alması koşuluna bağlı

⁷⁴ Finnis, p. 68.

⁷⁵ Finnis, p. 69.

değildir. Aksine temel prensipler kişinin, emin olma duygusu da dahil olmak üzere kendisini yanltan her türlü duyguyu ve mantıksal olmayan her durumu ayırt etmesini sağlayan ölçütlerdir.

Finnis için hakikatin izlenmeye değer olduğu ve bilginin de bu nedenle sahip olmaya değer bir iyi olduğu prensibi, herhangi bir yerden elde edilmiş bir prensip değildir. Bu prensibin anlaşılması için başka bir prensibe ihtiyacı yoktur. Kendiliğinden apaçık ve ortadadır. Temel prensiplerin herhangi bir yerden alınmaması bazen prensiplerin geçerliliği ve objektifliği hakkında eleştirilerin konusu olsa da burada söz konusu olduğu gibi bazı durumlarda ise prensiplerin orijinalliği ve ispata gerek duymayışının göstergesidir. Finnis, ispata ihtiyaç duymayış, açıklık, kesinlik ve kendi kendine yetme özelliklerinin bilginin izlenmeye değer bir doğru olduğu prensibinin akılcı karakteristikleri olduğunu vurgulamaktadır. Bilgiyi elde etme ihtimalleri üzerine düşünen, yeni düşünceleri arzulayan, açık görüşlü ve bilge bir kişi için bilginin değeri açık ve ortadadır. Septikler ise bu durumun varlığını inkar ederek dikkatleri asıl konudan uzaklaştırmaktadır. Bilginin değerinin anlaşılması ve uygulanabilir herhangi bir prensibin kavranması elbette ki mantıksal, matematiksel ya da fiziksel bir prensibin kavranması gibi değildir. Birinin gözlerini açarak bu sayfadaki siyah işaretleri algılaması hatta bu işaretleri anlam taşıyan kelimeler olarak görmesi gibi de değildir.⁷⁶ Fakat mantıksal gücü veya uygulanabilir prensibin objektifliğini inkar etmek için septiklerin ahlâki fikirlerin farklılığını işaret etmeleri yeterli değildir. Hakikatin bilinmeye değer olduğu ve cahillikten kaçınılması gerektiği prensibi kendi başına ahlâki bir prensip değildir.⁷⁷ Ayrıca değerlerin gerçeklerden çıkarıldığını tartışmak septikler için konu ile ilgisi olmayan bir durumdur. Finnis, septiklerin etikteki her zamanki olağan ve genel tartışmaların bilginin değerinin objektifliğini inkar etmelerini desteklemediğini düşünür. Septiklerin amacına ulaşabilmeleri için iddialarını destekleyen daha doğru temeller sunmaları gerekmektedir.

Finnis burada bilginin temel değer olarak taşıdığı önemin ve izlenmesi gereken bir değer oluşuna karşı yapılan tartışmaların geçerliliğini sorgulama amacı taşır. Ona göre bazı önermeler doğrudan kendi başlarına aykırı oldukları için veya

⁷⁶ Finnis, p. 71.

⁷⁷ Finnis, p. 72.

mantıksal olarak kendi aykırı oluşlarını gerektirdikleri için kendi kendilerini çürüterek geçersiz kılmaktadır. ‘Hiçbir şey bilmediğimi biliyorum’, ‘hiçbir şeyin ispatlanamaması ispatlanabilir mi?’ ve ‘bütün önermeler hatalıdır’ gibi önermeler bu türdendir.⁷⁸ Bu örnekler, sadece temel değere bağlı olarak septiklerin uygulanabilir geçerliliğın temel prensiplerinin herhangi biri hakkında şüphelerini zayıflatmaya yardımcı olabilecek türdendir.

Söz konusu önermelere ek olarak fonksiyonel anlamda kendi kendini geçersiz kılan önermelere de değinen Finnis, kişinin yaptığı eylemler ile eylemi ifade eden yargılar arasındaki uyumsuzluğa dikkat çekmektedir. Örneğın ‘ben şarkı söylemiyorum’ şarkısını söylemekte olan birinin eylemi ile söylemi arasında bir tutarsızlık bulunduğu açıktır. Her ne kadar kuramsal olmayan bir örnekle açıklanmış olsa da Finnis burada eylem ile yargının uyumsuzluğundan kaynaklanan bir geçersizlik olduğunu düşünmektedir. Fonksiyonel olarak kendi kendini geçersiz kılan bir önerme mantıklı ve geçerli bir sebebe dayanarak ortaya koyulamamaktadır. Çünkü böyle bir önerme kişinin ortaya koyduğu önerme ile ya da bununla bağlantılı diğer önermelerle çelişmektedir.

Son olarak mantıklı bir şekilde ifade edilemeyen ve tutarlı olmayan önermeleri değerlendiren Finnis, bu tür önermelerin iddialarını da asılsız bulur. Örneğın ‘ben var değilim’ önermesi ortaya koyduğu iddia ile kaçınılmaz olarak kendini asılsız hale getirmektedir.⁷⁹

Septiklerin “bilgi, ahlâki bir doğru değildir” iddiası fonksiyonel olarak kendi kendini geçersiz kılan bir ifadedir. Akılcı ve mantıksal bir tartışmaya ciddi bir katkı sağlamak amacıyla böyle bir iddiayı savunan septikler, söyledikleri sözler ve gerçekleştirdikleri eylemleri ile doğal olarak bilginin ve doğrunun takipçisi durumunda olurlar. Septiklerin savundukları iddianın doğruluğunu gösterme çabaları, onların bu eylemin yapılmaya değer olduğuna inandıklarının göstergesidir. Öyleyse Finnis için şu açıktır ki, bu iddianın geçersizliğini gösterme çabası aynı zamanda hakikatin izlenmeye ve bilmeye değer bir ahlâki doğru olduğu önermesini tam olarak içermektedir. Üstelik başlangıçta tamamen zıt fikirleri kanıtlama yolunda olan bir

⁷⁸ Finnis, p. 74.

⁷⁹ Finnis, p. 74.

kişi için bile (hakikatin izlenmeye ve bilmeye değer olmadığı) yeterince açık bir şekilde ortadadır.

Finnis, bir yargılamanın objektif olmasını, onun doğruluğuna bağlamaktadır. Bir önerme, ortaya konuluşunda yeterli bir sebebe dayalı ve gerekli olduğu konusunda doğrulanıyor ise onu anlamaya çalışan, yeterli bilgi ve tecrübeye sahip biri için bu önerme ayrıca başka bir ispatlamaya ihtiyaç duymayacak şekilde açık ve doğrudur. Ayrıca bir önerme görünürde doğru ise ve tutarlı olarak asla inkar edilemiyorsa bu durum önermenin objektifliğini onaylamamızı sağlayacak yeterince doğru ve geçerli sebebe sahip olduğumuz anlamına gelmektedir. Bütün bunlar “bilgi, izlenmesi gereken ahlâki bir doğrudur” önermesinin geçerliliğini ve objektifliğini ispat etmektedir. Finnis, bilgiyi iyinin en temel formu olarak belirlerken söz konusu önermenin doğruluğunun, yeterince bilgi ve tecrübe sahibi olan herkes tarafından kolayca anlaşılabilir durumda olduğunu ve ispata gerek duymayacak şekilde açık ve ortada olduğunu ısrarla iddia etmektedir. Fakat buna rağmen Finnis’in septiklerin iddialarından da yararlanarak bilginin sadece kendi iyiliği için izlenmesi gereken temel bir değer olduğu iddiasını ispatlamış olduğu açıkça görülmektedir. Üstelik bu temel prensiplerin hiçbir kaynağa dayanmadığını ve hiçbir şekilde ispata ihtiyacı olmayacak şekilde açık ve seçik olarak ortada olduğunu savunmasına rağmen başarılı bir yöntemle kendi düşüncesine yapılabilecek eleştirilerin önüne geçmiştir.

2.2. DİĞER TEMEL İYİLER

Bilgiyi iyinin en temel formu olarak kabul eden Finnis için insan gelişimini yönlendiren altı temel iyi daha söz konusudur. Bilginin, diğer temel iyilerden önce gelmesinin sebebi, insanın motivasyonunu sağlayan ve onu herhangi bir konuda eyleme yönelten merak duygusunu harekete geçiren güç olmasıyla alakalıdır. Ayrıca burada bir kez daha hatırlanması gereken nokta bilginin başka bir amaca ulaşmanın aracı olmadığı aksine kendi başına bir amaç olduğu ve sadece kendi hatırına değerli olduğudur. Ancak bu, araçsal iyi olarak bilginin var olduğu gerçeği ile karıştırılmamalıdır.⁸⁰

⁸⁰ Finnis, p. 87.

Finnis, merak duygusunun sadece temel bir güdü, bir ilgi ya da eğilimden ibaret olmadığını düşünür. Merak duygusunun ve olan biteni anlama çabasının insanı taşıdığı bilgi durumu da sadece insani iyiliğin temel görünümü olması açısından önem taşımaz. Bilgi, kişinin kendi sorumluluğunun farkına varmasını sağlamada etkin rol oynayan düşünme gücü ve yeterli tecrübeye sahip olma durumlarını da içinde barındırmaktadır. Bu nedenle bilgi, insanı pratik aklın ilkelerine (pratik bilgeliğe) yönelten en temel değerdir ve pratik aklın ilkelerinin şekillendiricisi olan diğer altı temel değerden önce gelmektedir.

Finnis, kendi doğal yasa anlayışının odak noktasında yer alan “pratik aklın ilkeleri ve temel değerleri” açıklama çabasını, antropologların ve psikologların insanın doğası ve karakteristik özelliklerini anlama girişimlerine paralel olarak değerlendirir. Ona göre antropologların ve psikologların insan doğasının karakteristik özelliklerini kavramaya yönelik hali hazırdaki açıklamaları, kendi doğal yasa anlayışında açıklamaya çalıştığı temel problemler ve ilgi alanları için önemli bir yardımcı durumundadır.⁸¹

Etik ya da antropoloji alanındaki literatürleri inceleyen, değerlerin pratikteki uygulamaları üzerine düşünen ya da insani değerlerin teorideki uygulamalarını konu edinen bir kişi için insani iyilere yönelik bu araştırmanın hiç de kolay olmadığı açıkça ortadadır. Bu güçlüklerin birkaç temel nedeni vardır: (a) Kendi içinde taşıdığı güçlükler nedeniyle (isteğe bağlı ve inanılmaz görünen) kabul edilmesi zor olan pek çok temel değerlerin birkaç temel değere ya da pek çok eğilim ve ilginin birkaç temel eğilim ve ilgiye indirgenmesindeki problemler. (b) Değerler, doğa ya da insan doğası hakkındaki temel eğilimler listesinde yer alan kriterlerin değişkenliği ve tutarsızlıklar. (c) Birkaç temel eğilimi, doğayı, değerleri ya da diğer temel değerleri içeren analizlerin kısa ömürlü oluşu.⁸²

Finnis, içerdiği güçlüklerle rağmen çok sayıdaki araştırmacı tarafından değerler hakkında yapılan farklı listelerin değişmeden aynı kalan bazı ortak noktaları içerdiğini tespit etmiştir. Bunlardan ilki, hakikati izlemenin ve anlamanın doğru bir ahlâki eylem olduğunu düşünen kişi ile bu konu hakkında hiçbir gereksinim hissetmeyen cahil bir kişi arasında fark olduğu gerçeğidir. İkincisi, bir değer

⁸¹ Finnis, p. 81.

⁸² Finnis, pp. 81-82.

izlenmesi ile değerin kendisini etkileyen şartlar arasındaki farklar üzerinedir. Sağlıklı bir yargıya sahip olan beyin ve zeka, hakikatin kavranması, izlenmesi ve anlaşılması için gerekli şartlar olmasına rağmen ne beyin gücü ne de akıl temel değerler listesinde yer almaktadır. Bunlar bilgi ile ilintili değerler olması nedeniyle önemlidir. Üçüncüsü, insanın varoluşuna iştirak edebilecek temel değerler listesinde genel değerler ile özel amaçlar elde etmek, bunları kavramak ve ulaşılabacak sonuçlara katkı sağlayacak değerler arasındaki farkı belirtir.⁸³

Toplumsal yapıyı ve kültürel tercihleri inceleyen antropologların araştırmaları felsefeciler için de önemli bulgular barındırmaktadır. Farklı coğrafyalar üzerinde kurulmuş ve farklı yaşam koşullarına sahip pek çok ülkede yaşayan insanların pek çok konuda ortak bir düşünce tarzına sahip olduğu görülür. Bu düşünceler sonucunda gerçekleştirilen eylemler, birbirinden farklı olsa da bazı duyguların ve düşünce biçimlerinin ortak olduğu açıktır. Dikkatini antropologların yaptığı bu tarz çalışmalara yönlendiren Finnis, bu tür araştırmalardan çok ciddi sonuçlar elde edilebileceğini düşünür. Finnis'in antropolojik temele dayanan araştırmalardan yola çıkarak sunduğu bazı örnekler şunlardır: Bütün insan topluluklarının "insan yaşamının değeri" konusuna yönelmiş bir ilgileri söz konusudur. Tüm topluluklarda nefsi müdafaa olumsuz görünen bir eylemin geçerliliğini sağlayan bir neden olarak kabul edilirken, insan öldürmek ise yasaklanmıştır. Bütün toplumlar, gençlerin hem pratik alandaki konularda hem de düşünsel konularda eğitilmeleri gerektiğini düşünmekte ve buna yönelik etkinliklerde bulunmaktadır. Hiçbir toplum cinsel eylemleri tamamen sınırlandırmada başarılı olamamıştır. Fakat akrabayla cinsel ilişkide bulunma, zina yapma, tecavüz gibi eylemler toplumların büyük çoğunluğu için onaylanmayan davranışlardır. Ölümlere saygı göstermek ve farklı şekillerde de olsa bedenlerini defnetmek yine tüm toplumların ortak davranışlarındandır. Ayrıca karşısında boyun eğilen ve ona saygı gösterilen, kutsal ve insanüstü bir güç ve bu güce bağlı olarak ortaya çıkan prensipler olan din, toplumların ortak ilgilerinden bir diğeridir.⁸⁴

Antropolojik bulguların yardımıyla desteklenen yukarıdaki örnekler Finnis için farklı toplumlar arasında uygulamada veya prensipte geçerli olan evrensel bir

⁸³ Finnis, p. 82.

⁸⁴ Finnis, p. 83.

prensibin olup olamayacağı tartışması açısından önem taşımaktadır. Farklı toplumların kültürlerinde yer alan toplumsal uygulamaların değişkenliğine rağmen toplumsal davranışın ortaya çıkmasına sebep olan düşünce ve duygulardaki benzerlik, değerlerle ilgili temel yargıların evrensel olduğu düşüncesine yöneltmektedir. Bu durum aynı zamanda Finnis'in doğal yasa teorisinin iki temel ayağından biri olan, insanı doğru davranışa ve ahlâki iyiye yönelten temel insani iyilerin “evrensel”liğini ifade etmektedir. Söz konusu örneklerde yer alan insan yaşamına saygı temel iyilerden yaşama, gençlerin eğitimi bilgi, kutsal ve yüce değerler din ile ilgilidir. Görüldüğü üzere pratikte farklı uygulamaların yer almasına rağmen bu uygulamaların kaynağı olan temel iyiler her toplum için aynıdır, her zaman ve her yerde geçerlidir. Yani farklılık temel iyilerde değildir. İnsanların temel iyileri uygulayış biçimleri, temel iyiyi takip etmede kullandıkları yöntem ve araçlar ile temel iyilere katılma dereceleri birbirinden farklıdır. Finnis, insan yaşamına yön veren yedi temel iyi belirlerken, bunların dışında çok sayıda iyi formu olduğunu kabul eder. Ancak söz konusu iyi formları kendi başına iyi değildir, temel iyilerle ilgili farklı boyutları ifade eden kombinasyonlardır.

Bu bağlamda temel iyilerle ilgili başka bir nokta da dikkatimizi çekmektedir. Finnis'in temel iyileri “araç” değildir. İnsanlar farklı araçlar kullanarak kendisi amaç olan temel iyileri gerçekleştirmektedir. Fakat insanların ilgi ve motivasyonlarındaki farklılıklar düşünüldüğünde herkesin ulaşmak istediği ya da öncelik verdiği temel iyinin aynı olması beklenmemelidir. Ayrıca insanların kendi kişisel amaçları ve yetenekleri doğrultusunda temel iyilere ulaşma ve kendilerini gerçekleştirme dereceleri de birbirinden farklıdır. Dolayısıyla herkesin tüm temel iyilere aynı düzeyde ulaşması mümkün görünmemektedir. Bir kişi din iyisine ve onun gereklerine odaklanırken diğeri bilgi veya sosyallik iyisine odaklanarak o iyi doğrultusunda diğeri iyileri gerçekleştirebilir. Finnis, temel iyiler arasında bir “derece farkı ya da hiyerarşik bir sıralama” olmadığını düşünmektedir. Temel iyilerden hiçbiri diğerdinden daha önemli değildir. Tüm temel iyiler aynı derecede değerlidir. Temel iyilerden hiçbiri diğere indirgenemez ve bir temel iyi diğerdinden izlenmesini sağlayacak bir araç olamaz.⁸⁵ Temel iyilerden birinin diğerdinden önce gelmesi ancak kişinin kendi hayat planı içinde söz konusudur. Kişi, kendi tercihleri doğrultusunda

⁸⁵ Finnis, p. 92.

oluşturduğu kişisel hayat planında temel iyilerden birini diğerinden daha önemli kabul ederek buna bağlı iyiler listesi oluşturabilir. Hatta yaşadığı kişisel gelişme ve karşısına çıkan fırsatlar nedeniyle aynı kişi için bile zamanla hayat planında değişiklikler olması sonucunda, temel değerlerin ve buna bağlı değerlerin değişmesi mümkündür.⁸⁶

Finnis, temel iyileri ahlâki bir prensip olarak düşünmez. Bu temel değerler moral (ahlâksal) akıl yürütme için zorunlu olmalarına karşın, bu tür akıl yürütme için yeterli değildirler. Temel iyiler moral akıl yürütmenin başlangıç noktasını oluştururlar.⁸⁷ Ahlâkın prensiplerinin belirlenmesine kaynaklık eden ve ispata gerek duymayan bu temel iyiler evrensel değerlerdir. Bu bağlamda temel iyilerin ahlâktan önce geldiği ya da ahlâka öncel olduğu görülmektedir. Temel iyilerin ahlâka öncel olması Finnis'in doğal yasa teorisinde "iyi" kavramının anlamı üzerine de düşünmemizi gerektirmektedir. Temel iyiler ahlâktan önce ve onun belirleyicisi durumunda oldukları için burada yer alan "iyi" kavramı henüz "ahlâki iyi" anlamını ifade etmemektedir. Söz konusu "iyi", insanların geneli tarafından değerli bulunan şeylerin ortak adıdır.

"Benim kendi iyiliğimin temel özellikleri nelerdir?" sorusu antropoloji ve psikolojinin spekülâtif ve tanımlayıcı bulgularından yola çıkan her okuyucu tarafından sorulmalıdır. Diğer insanlar ve diğer kültürlerin ilgileri hakkındaki bilgilerimiz ne kadar geniş olursa olsun her birimiz kendi uygulanabilir sebebimizin açıklanamayan birincil ilkelerinin akılcı kavrayışı ile tek başımıza kalırız.⁸⁸ Bu noktada, Finnis'e göre yeterli bilgi ve tecrübeye sahip biri için temel iyilerin apaçık ve aşikar bir şekilde ortada olduğu ancak bu temel iyilerin çok çeşitli formlarının bulunduğu hatırlanmalıdır. İspata ihtiyaç duymayan temel iyiler, farklı kültürler içinde yetişmiş kişiler tarafından farklı uygulamalarla kavranır. Temel iyilerin objektifliğine ve kültürlerin etkisine rağmen iyiyi takip etmek her bireyin kendi kapasitesi ve yetenekleri doğrultusunda gerçekleşir. İşte bu nedenle kişinin kendi kavrayışı ve bireysel amaçları söz konusu sorunun cevabının belirlenmesi açısından önem taşımaktadır.

⁸⁶ Finnis, p. 93.

⁸⁷ Aktaş, s. 11.

⁸⁸ Finnis, p. 85.

Finnis'in, bilgiden ayrı olarak temel insani iyiler listesinin başında 'yaşama/hayat' gelmektedir.

2.2.1. Yaşama (Hayat)

Finnis'in temel insani iyiler listesi ilk olarak hayatın değeri ve taşıdığı anlam üzerine odaklanmıştır. İlk temel değer insan yaşamının korunması ve sürdürülmesi ile ilgilidir. Yaşama kavramı insanın kendi varlığını korumasına ve kendini gerçekleştirmesine yönelik her türlü özelliği ifade etmektedir. Bu nedenle yaşama, organik bozukluklar ve acıdan bağımsız bedensel ve zihinsel sağlığı içerir. Bu temel amacı takip etmeye ve kavramaya çalışan insanoğlu için yaşamını riske sokan çeşitli zorluklarla mücadele etmek, ümit ve dua etmek, yol güvenlik kanunları ve programları, kısıtlı azaltma seferleri, çiftçilik, besicilik ve balıkçılık, gıda pazarlaması, cerrahların takım çalışmaları ve onları destekleyen personel ağı, tıp okulları ve intihar girişiminde bulunanları hayata döndürmeye kadar çok sayıda iyi formu söz konusudur.⁸⁹

Finnis, çocukların doğumu ve hayatın sürdürülmesi durumlarının da bu kategoride yer alması gerektiğini düşünür. Çocukların doğumu sadece insanın cinsel isteklerinin doğal bir sonucu olarak düşünülüp basitleştirilmemelidir. Doğum besleyip büyütme, sevme, bağrına basma, eğitme ve çocuğu hayatta tutmayı kapsayan bir değer olması nedeniyle iyidir. Sadece içgüdüsel dürtülerin ve arzuların sonucu ortaya çıkmış bir sorumluluk duygusundan ibaret değildir.⁹⁰

Finnis'in temel değer olarak gördüğü bilgi, daha önceki bölümde ele alındığından burada tekrar üzerinde durulmayacaktır. Bu, Finnis'in kendi eserinde de tercih etmiş olduğu bir uygulamadır. Sadece araçsal olarak değil kendi başına amaç olan bir değer olarak bilgiden sonra Finnis, 'oyun'u temel insani iyi olarak kabul etmektedir.

⁸⁹ Finnis, p. 86.

⁹⁰ Finnis, pp. 86-87.

2.2.2. Oyun

Finnis, insani iyiliğin üçüncü temel değeri olarak oyunu belirlemiştir. Kısa süreli etik analizlerin pek çoğunda insan hayatının bu temel iyisi genellikle yeterince önemsenmemiş görünmektedir. Oysa antropologlar insan kültüründe geniş bir yer edinmiş bu küçümsenemez öğeyi dikkate değer bulmuşlardır. Oyun, ister insanın kendi başına isterse diğerleriyle yaptığı faaliyetlerde, fiziksel veya düşünceye dayalı eylemlerde ortaya çıkabilen, güç veya rahat, oldukça düzenli ya da laubali olabilen amaca özel bir örüntüdür.⁹¹ Finnis için temel iyilerden olan oyun, öyle görünüyor ki, kendi hatırına sevilen, kendi dışında bir amacı olmayan iş ve davranışlarla meşgul olmaktır.⁹²

Oyun veya role yönelik ilişkiler, iş ilişkileri ya da kamu yararını gözeten ilişkilerden farklılık gösterir. Kamu yararına yönelik ilişkilerde taraflar arasında ortak bir amaç doğrultusunda hareket etme yani menfaatler söz konusudur. Birbirinden tamamen farklı amaçlara sahip olsalar da kişiler menfaatleri gereği bir arada bulunmaya ve ilişki kurmaya devam edebilirler. Örneğin, bir konuda uzman olup ders veren bir öğretmenin amacı geçimini sağlamak için para kazanmak iken ilişkide bulunduğu diğer kişinin amacı sadece bir şeyler öğrenebilmek olabilir. Burada amaçlar farklı olmasına rağmen ortak eylemler, ilgiler ve ortak iyilikler ortaya çıkmaktadır.⁹³ Böyle bir ilişki kişileri menfaatleri doğrultusunda bir araya getiren bir çıkar ilişkisidir. Oyun ise eğlence ve memnuniyet sağlamaya yönelik ilişkilerden oluşur.

Finnis'in oyunu herkes için temel insani iyi kabul etmesi dikkat çekicidir. İnsanlar genelde oyunu çocuklara özgü bir şey olarak düşünürler. Finnis'in teorisi açısından oyun sadece çocukların değil aynı zamanda yetişkinlerin temel insani iyisidir. Onun temel insani iyi olması, gündelik hayatta yapılan bir yanlışı da görmemizi sağlamaktadır. İnsanlar çoğunlukla çocuklara özgü gördükleri oyunu, 'asıl unsur' olarak görmezler. Asıl olan, çocuğun kendisinden beklenen ödevlerini yapmasıdır eğer vakit kalırsa ve bir takım diğer sınırlamalarla oyun oynamasına 'izin

⁹¹ Finnis, p. 87.

⁹² Türkeri, s. 158.

⁹³ Finnis, pp. 139-140.

verilir'. Oyun gibi estetik tecrübe de gündelik hayatta pek önem verilmeyen hatta 'iyi' olarak hiç düşünülmeyen temel bir değerdir.

2.2.3. Estetik Deneyim (Tecrübe)

Finnis'e göre insanın gelişmesini sağlayan dördüncü temel unsur estetik tecrübedir. Oyuna benzer etkinliklerle de gerçekleşebilen estetik tecrübeyi oyundan ayıran özellik, estetik tecrübenin kendine ait bir eylemi içerme zorunluluğunun olmayışıdır. Herhangi bir şeyin kendi iyiliği nedeniyle ancak sonradan anlaşılan dış güzelliği olabileceği gibi insanın kendi iç yaşantısının anlaşılmasından alınan bir zevk de olabilir. Ayrıca dans etmek, şarkı söylemek veya futbol oynamak gibi oyunun farklı formları olarak görülen eylemler de estetik tecrübenin örnekleri arasında yer alır. Doğada bulunan güzellikler de yine estetik tecrübenin konusu olabilir ve onlardan hoşlanılabilir. Ancak güzellik oyunun vazgeçilmez veya zorunlu olan bir ögesi değildir.⁹⁴

Gündelik dilde 'zevkler ve renkler tartışılmaz' düşüncesiyle büyük ölçüde subjektif olarak değerlendirilen estetik değer, aslında objektif bir yönü de içerir. Mona Lisa'yı beğenmeyecek insanların sınırlı sayıda olmasına karşın büyük çoğunluğun onu beğendiği gerçeği estetik değerın objektif boyutunun varolduğunu gösterir. Değerin ilişkisel olarak ortaya çıktığı hatırlandığında insanın eylemlerle, nesnelere ve diğer insanlarla vb. ilişkisinde estetik yönden değerın oluşması estetik tecrübe kapsamına girer. Gündelik hayatta estetik değer üretme genelde 'fuzuli' olarak görülür ve dahası temel iyi ya da temel değer açısından yani ahlâki açıdan hiç düşünülmez. Oysa Finnis açısından bakıldığında estetik değer, temel insani iyilerdendir. Bu insani iyilerden diğeri dostluktur.

2.2.4. Dostluk (Sosyallik/Arkadaşlık)

Finnis için temel insani iyilerin beşincisini dostluk oluşturmaktadır. İnsanlar arasında uyum ve huzurun sağlanabilmesi açısından dostluğun taşıdığı değer göz ardı edilemeyecek kadar önemlidir. Bu nedenle de dostluk, temel iyilerden biridir.

⁹⁴ Finnis, p. 87.

Kişilerin diğer kişilerle kurdukları ilişkiler, kendi bireysel amaçlarından daha az bir değer taşımamaktadır. Dostluk, kişinin sadece kendi amaçları doğrultusunda değil arkadaşlarının ve sosyal çevresinin amaçlarını da anlaması ve bu doğrultuda hareket edebilmesini içerir.⁹⁵ Aynı zamanda toplumsal olmanın bir gereği olan dostluk, insanın, dostunun iyiliğini, refahını ve mutluluğunu sırf onun iyiliği ve refahı hatırına isteyebilmesini gerektirir.⁹⁶

Dostluğun temel insani iyi, temel değer olması onun bizzat amaç olduğu anlamına gelir. Bu da onun, başka bir amacın aracı yapılamayacağını gösterir. Dostluğun etikte özel bir yeri vardır. Dostluk, bir bakıma değerlerin ortaya çıkma ve ahlâki olarak yetkinleşme zeminini ifade eder. Aristoteles, Nikomakhos'a Etik eserinde dostluk konusuna iki ana bölüm ayırır. Ona göre toplumun temelini oluşturan dostluğun kökeninde sevgi vardır. Sevgi bir duygu, dostluk ise bir karakter durumudur. Sevgi, iradeye dayalı olur ve erdem amacına yönelik gerçekleşirse bu dostluktur. Dostluk aynı zamanda bir erdem olarak kabul edilmiştir. Dostluk olunca adalete bile gerek yoktur. Dostluk hem araç hem de amaç olarak asildir ve iyidir.⁹⁷

Aristoteles'e ve onu takip eden pek çok düşünürü göre dostluk, yarara (çıkara), hazza ve erdeme yönelik olmak üzere üçe ayrılır.⁹⁸ 'Yarar dostluğu' ya da 'haz dostluğu' ifadeleri mecazidir. Asıl olan erdem dostluğudur. Erdem dostluğu, erdem amacına yönelik bir hayatta karşılıklı sevme ile oluşur. Gençler arasında daha çok haz, yaşlılar arasında ise daha çok yarar dostluğu görülür. Ahlâki açıdan dikkat edilmesi gereken dostluğun yarara ya da hazza dayanmaması aksine erdem amacına dayanmasıdır. Bununla birlikte erdem amacına dayalı dostluklarda yarar ve haz da bulunur. İnsanlar vermektten çok almak, sevmekten çok sevmek isterler. Oysa dostluk almaktan çok vermeye sevmekten çok sevmeye dayanır. Dostluğun karakteristik özelliği sevgidir. Aynı zamanda sevgi, toplumun kısımları ve katmanlarını birleştiren, birbirine bağlayan bir bağıdır.⁹⁹ Pratik bilgelik Finnis'in düşüncesinde diğer temel iyiyi oluşturur.

⁹⁵ Finnis, p. 88.

⁹⁶ Türkeri, **Etik Bilinç**, p. 158.

⁹⁷ Aristotile, **N. E.**, VIII 1155a ; IX 1164a ; Türkeri, **Etik Bilinç**, s.192.

⁹⁸ Aristotile, **N. E.**, VIII 1155b.

⁹⁹ Türkeri, **Etik Bilinç**, s. 200; Farabi. **Fusulü'l Medeni**, çev. Hanefi ÖZCAN, Dokuz Eylül Üniversitesi Yay., İzmir, 1987, s.52.

2.2.5. Pratik Bilgelik

Finnis'in temel iyiler listesinin altıncı ögesi pratik bilgeliktir. Pratik bilgelik hem Finnis'in temel iyiler listesinde yer alan temel değerlerden biridir hem de insanı ahlâki yargılara ulaştıran temel metodolojik ilkeleri içermektedir. Finnis'in doğal yasa anlayışının iki temel ögesinden biri "temel insani iyiler" iken diğeri "pratik bilgeliğin gerekleri"dir. Bu bağlamda pratik bilgeliğin iki farklı boyutta değerlendirilmesi gereği karşımıza çıkmaktadır.

Öncelikle temel insani iyilerin formlarından biri olarak pratik bilgelik, insanın kendi karakterinin biçimlendirilmesi, yaşam şeklinin, eylemlerinin ve tercihlerinin belirlenmesinde kendi aklını etkili bir şekilde kullanabilmesi anlamına gelmektedir. Bu durumda pratik bilgelik, negatif olarak özgürlüğün geçerli olan ölçüsüne sahip olmayı içerirken pozitif olarak ise bir kişinin gereklilikler düzenindeki kendi eylemlerinin, alışkanlıklarının ve pratik tutumlarının akıllıca incelenmesini içermektedir. Bu düzenin içsel görünümü, birinin duyguları ve mizacı ile fikirleri arasındaki ahengi yakalama çabasını zorunlu kılar; dışsal görünümü ise birinin kendini özgürce değerlendirmesi, öncelikleri, umutları ve kendi özgür iradesi ile gerçekleştirdiği eylemler arasındaki gerçek farklılıkların idrakı hakkındaki çabalarından oluşmaktadır. Bu değer, özgürlük ve neden, bütünlük ve gerçekliği içeren kompleks bir yapıdır.¹⁰⁰

Pratik bilgeliğin ikinci boyutu ve onu oluşturan metodolojik ilkeler, aynı zamanda doğal yasanın ikinci ayağını oluşturması nedeniyle temel iyiler konusundan sonra ele alınacaktır.

Pratik bilgeliğin temel iyi olması görüşü Aristoteles'e kadar geri gider. Ona göre pratik bilgelik bir erdem olup zihnin hakikati elde etmesini sağlayan niteliklerden biridir. Pratik bilgelik genelde iyi bir yaşam için nelerin iyi ve yararlı olduğu konusunda yerinde düşünebilmektir. Bu erdem sayesinde insan aynı zamanda arzu gücünden itidal, öfke gücünden yiğitlik erdemlerini çıkarır.¹⁰¹ Aristoteles'den farklı olarak Finnis, dini de temel insani iyi olarak görmektedir.

¹⁰⁰ Finnis, p. 88.

¹⁰¹ Aristotle, *N. E.*, VI 1140a.

2.2.6. Din

Temel insani iyiler listesinin yedinci ve sonuncu ögesi dindir. Finnis'in burada sözünü ettiği din, özel bir din değil kişinin kutsalla nihai ilgisidir ve daha çok 'dinî olan'ı ifade etmektedir. İnsani iyilerin temel formlarının Tanrıdan bağımsız olduğunu ve rasyonel olarak kavranabileceğini düşünmesine rağmen Finnis, dini temel iyilerden biri olarak ele almıştır. Fakat dinin temel iyilerden biri olarak kabul edilmesi, belirli bir dinin ve onun değerlerinin savunulması anlamına gelmez. İnsani değerlerin temel nosyonunu canlandırarak insanın kendisi ile ilahi güç arasında yalnız bir bağıntı kurulmasına hizmet eder.¹⁰² Doğa bilimleri açısından bakıldığında hayatın akışının başlangıcının evrenselliği konusunda inkar ya da bazı şüpheler olduğu görülür. Özellikle evrenin düzeninin başlangıcı ve insanın özgürlüğü hakkındaki soruların doğruluğu ve imkânı gibi problemlere verilen cevap her ne olursa olsun genelde bilinemezlik ya da olumsuzluk içerir. Ancak Finnis, tüm insan topluluklarında dinle ilgili söylemlerin aynı zamanda ve her yerde mevcut olabilmesi durumunu bunlardan çok daha önemli bir problem olarak kabul etmektedir.¹⁰³

Finnis, temel iyiler listesinde yer alan yedi temel iyi dışında iyinin pek çok formu olduğunu düşünmektedir. Fakat çok sayıdaki bu formlar analiz edildiğinde aslında onların yedi temel iyiyle ilgili farklı kombinasyonlar ya da bu iyileri izlemenin ve kavramanın yollarından biri olduğu görülür. Örneğin, bireyler, gruplar veya kültürlerin pek çoğunda yiğitlik, cömertlik, güzellik, ölçülülük gibi değerler önemli yer tutmaktadır. Oysa bu değerler sadece temel iyilerin izlenmesinde kullanılan çeşitli araçlardır.¹⁰⁴ Çünkü insanlar kendi özgür iradeleri ile gerçekleştirdikleri eylemlerde, bireysel yeteneklerinin, kapasitelerinin ve kavrayışlarının farklılıkları nedeniyle sayısız formlarla ve yöntemlerle, kendileri amaç olan temel iyilere ulaşırlar. Dolayısıyla Finnis, kendi listesinde yer alan temel iyilerin dışında bu iyilerle ilintili sayısız iyi formu olduğu konusunda ısrar etmektedir. Temel iyiler evrensel ve değişmez iken bu iyilere ulaşma yolları kişinin kendi kapasitesi ve tercihleri ile belirlenmektedir.

¹⁰² Finnis, p. 89.

¹⁰³ Finnis, pp. 88-89.

¹⁰⁴ Finnis, p. 90.

Söz konusu yedi temel iyiden hiçbiri diğerinden daha az ya da daha çok önemli değildir. Aynı zamanda bu değerlerin temelini çağrıştıran niyetin ne olduğu da eşit şekilde öneme sahiptir.¹⁰⁵ Kişi, yaşamı boyunca yaptığı tercihler ve eylemleri ile fiziksel ve zihinsel performansının doruk noktasına ulaşır. Bu performansı onun temel iyilere katılımını gerçekleştirir. Bu nedenlerle iyilerle ilgili çok çeşitli ve çok uzun listelerin oluşturulması mümkündür. İnsanların bu temel iyilere katılımı ve ahlâki yetkinleşmesi pratik bilgeliğin temel ilkeleri aracılığıyla gerçekleşir.

2.3. PRATİK BİLGELİĞİN TEMEL İLKELERİ

Finnis'in doğal yasa teorisinin temel iyilerden sonra gelen ikinci ögesi, pratik bilgeliktir. Daha önce de belirttiğimiz gibi pratik bilgelik hem temel iyilerden biridir hem de temel iyilerin ortaya çıkmasına rehberlik eden ahlâki davranışın gereklerini konu alır. Kendi başına iyi olması dışında, insanın diğer temel iyilere iştirakini şekillendirme ve onları elde etmede bir tür itici güç olma gibi ikili bir rolü olan 'pratik bilgelik'in ahlâkî kural üretebilmesi ve bize rehberlik edebilmesi onun gereklerini yerine getirmeye bağlıdır.¹⁰⁶

Finnis, insani iyiliğin temel görünümünün her birinin araştırmaya değer olduğunun algılanması konusunda herhangi bir şüpheye yer olmadığını düşünür. Ayrıca kendi belirlediği yedi temel iyinin dışında pek çok insani iyi formu olduğunu kabul eder. Ona göre bu iyilerden her birine eşlik eden, onlara katılımı ve insanın gelişimini sağlayan bitmek tükenmek bilmez sayıda iyilik formu söz konusudur.¹⁰⁷ Dolayısıyla iyiliğin, kişilerin kendi idrak gücü ve kapasiteleri doğrultusunda belirlenmiş çok sayıda kombinasyonla birlikte ortaya çıktığı görülmektedir. Temel iyiler kendi başlarına ahlâkî bir önerme ve norm üretemezler, çünkü bunlar insan hayatının genel amaçlarının ifadesidir. Ahlâkî normlar, temel iyilere pratik bilgeliğin kurallarının uygulanması ile üretilir.¹⁰⁸

Pratik bilgelik, insanın kendi karakterini ve eylemlerini, kendi aklını kullanarak yaptığı bilinçli tercihler ile belirlemesi esasına dayanmaktadır. Bu

¹⁰⁵ Finnis, p. 91.

¹⁰⁶ Türkeri, **Etik Bilinç**, s. 159.

¹⁰⁷ Finnis, p. 100.

¹⁰⁸ Uslu, **DH**, s. 264.

belirlenimde tercihler söz konusu olduğundan farklı alternatif seçenekler ile insanın özgür iradesinin varlığını da beraberinde getirmektedir. Ancak seçimlerimizi yaparken dikkat edeceğimiz bazı hususlar vardır. Ahlâki düşünce, rasyonel düşüncedir ama aynı zamanda duygularla bütünleşmiştir ancak onlar tarafından yanıtılmaz, saptırılmaz. Yedi temel değer tüm insanların evrensel ilhamlarıdır ve itkiler (motifler) bu iyilerin arkasından gidilmesini mümkün kılar.¹⁰⁹ Her insan bir amaca ulaşmak ister ve kendine ait tutarlı bir hayat planı belirler. Amaçlara ulaşmada kullanılan yöntemler, kişisel öncelikler ve bunlara bağlı olarak ortaya koyulan eylemler ne kadar farklı olursa olsun amaçlarla eylemler arasında güçlü bir bağ olduğu açıktır. Çünkü her eylemin kendisine yöneldiği bir amaç vardır. Temel değerleri idrak eden insan, onların bilgisine ulaşmaya çalışır ve bu değerlerden kendi aklına en uygun olanları temel amaçları olarak belirler. Ahlâki düşünce ve buna bağlı olarak ortaya çıkan ahlâki eylemler söz konusu rasyonel sürecin ürünüdürler.

Görüldüğü üzere ahlâkî akıl yürütme Finnis'in doğal yasa teorisinde hangi davranışın ahlâkî olduğu ya da olmadığı değerlendirilebilmesi için vazgeçilemez bir unsurdur. Bu akıl yürütmenin başlangıç noktasını temel iyiler teşkil etmektedir.¹¹⁰ Finnis için temel değerlerin izlenmesine rehberlik edecek genel akli ilkeleri (temel metodolojik koşulları) sağlayan "aracı prensipler" vardır ve bunlar bizi ahlâkî seçimlere ulaştırır.¹¹¹ Pratik akıl yürütme kendisini tamamlayan metodolojik ilkeler aracılığıyla temel değerlerin doğru algılanmasına katkıda bulunur.

Finnis'e göre pratik bilgelik, dokuz metodolojik ilke temelinde gelişmektedir. Bu ilkeler;¹¹²

- 1. Tutarlı bir hayat planına sahip olma:** İnsani iyiliğin temel görünümleri olan değerleri izlemeye yönelen kişisel eğilimler, insanların çeşitli fırsatları kavrayıp değerlendirdiği akılsal etkinliğinden önce gelmektedir. Fakat birinin temel değerleri kavrayışı, onlara odaklanması, kişisel eğilimlerini fark ederek onları rasyonel bir şekilde yönetmesi ve arzularını kontrol etmesi ile mümkündür. Bu nedenle pratik bilgeliğin ilk temel ilkesi, akılcı ve tutarlı bir hayat planına sahip olmayı gerektirmektedir.

¹⁰⁹ Metin, s. 177.

¹¹⁰ Aktaş, s. 11.

¹¹¹ Metin, s. 178.

¹¹² Finnis, p. 103-126.

Tutarlı bir hayat planı, kişinin boş hayaller ve anlık isteklerden uzaklaşarak amaçları doğrultusunda hareket etmeye yönelen projeleri, vaatleri ve eylemlerinin uyumlu bir bütünü ifade etmektedir. Hayatın geneline yönelmeyen anlık değerlendirmeler, kişiler için bazı öngörülemez sonuçların ortaya çıkabilmesi riskini taşımaktadır. Bu gibi durumlarla baş edebilmek için kişinin hayatının genel amaçları ile etkinlikleri arasındaki uyumu koruyabilmesi gerekir. Tutarlı bir hayat planı, kişisel amaçlar ve öncelikler doğrultusunda şekillendiğinden herkesin kendine ait farklı bir plan oluşturması ve hatta kendi planını zamanla değiştirmesi mümkündür. Bu nedenle tutarlı bir hayat planı değişmez ve kati bir yapılanmayı değil, hayatın akışında ortaya çıkan şeylere karşı uygun bir düşünce geliştirmeye yönelik rasyonel etkinlikleri içermektedir.¹¹³

- 2. Temel değerler arasında keyfi tercihler yapmama:** Temel değerlerden hiçbiri keyfi olarak diğerinden üstün tutulmamalı ya da biri diğerlerinden daha az değerli olarak görülmemelidir. Çünkü temel değerlerin hepsi eşit derecede önemlidir. Kişi kendi yaşam planı içinde zaman zaman bir değeri diğerinden daha fazla önemseyebilir. Kendini gerçekleştirme yolunda belirlediği hedefler kişiyi doğal olarak temel değerlerden birine ya da birkaç tanesine yöneltebilir. Ancak bu yönelimin mantıklı ve tutarlı nedenleri olmak zorundadır. Kişi, irrasyonel ve keyfi uygulamalar ile anlık değerlendirmelerden uzak durmalıdır. Yetenekleri, kapasitesi ve ilgileri dâhilinde kendi tutarlı yaşam planını oluşturan kişi, hayatındaki düzen ve uyumun sürekliliği için temel iyilerden bazılarına öncelik verebilir. Ancak bu durum diğer temel iyilerin değersiz olduğu anlamına gelmez. Sadece bir kişinin hayat planı çerçevesinde belirli bir süreliğine öncelikli hale gelir. Öncelik verilen temel iyiler kişilere göre ve aynı kişi için farklı zamanlara göre değişebilmektedir. İyinin sınırsız sayıda formları olduğu düşünüldüğünde, kişisel tercihlerin aklın iradesine dayalı

¹¹³ Finnis, p. 103-105.

belirlenimi ile temel iyilere katılmakta olduğunu gösteren bu durum doğal bir sonuçtur.¹¹⁴

- 3. Kişiler arasında keyfi tercihler yapmama:** İnsanların temel iyileri izlemesi, idrak etmesi ve onlara katılımı farklı yollarla gerçekleşmektedir. Bir kişinin bilgisinin getirdikleri ve onun çok yönlü gelişimini içeren yaşamı diğer insanlardan farklı olabilir. Fakat bu farklılıklar nedeniyle kişilerin birini diğerinden üstün tutması ya da aşağılaması ahlâki olarak doğru değildir. Hayat planında belirlenmiş tercihlerinin farklı olması, kişilerden birinin diğerinden daha iyi olduğunu savunmak için yeterli bir neden değildir. Nasıl ki temel iyilerden her biri eşit derecede değerli ise bu iyiler doğrultusunda oluşturulmuş kişisel hayat planları da eşit değere sahiptir. Kişilerin, diğerlerini kendi egoist tavırları ya da bağlı oldukları grupların önyargıları ile değerlendirmeleri çifte bir standart ya da riyakârlıktır. Bu nedenle kişiler, diğer kişilerin tercihleri ve hayat planları konusunda tarafsız kalmalıdır.¹¹⁵
- 4. Ayrılma:** Finnis, dördüncü ve beşinci gerekliliklerin bütünsel olarak ele alınması gerektiğini düşünür. Ayrılma ve bağlılık, kişinin tutarlı bir hayat planı oluşturma ilkesiyle de yakından ilgilidir. Kişi, önceden belirlemiş olduğu yaşam planı içinde tahmin edilemeyen ve zorlayıcı bazı durumlarla karşılaşabilir. Böyle durumlarda temel iyileri başarılı bir şekilde takip edebilmek için kişi, yaşam planında değişiklikler yapmak zorunda kalabilir. Önceden belirlediği ve çaba harcamaya değer bulduğu bazı plan ve projelerinden vazgeçerek irrasyonel davranışlardan kaçınmalı, yeni fırsatlara açık olmalıdır.¹¹⁶
- 5. Bağlılık:** Finnis'e göre pratik bilgeliğin beşinci ilkesi fanatizm ile kayıtsız kalma arasında bir denge kurulmasının gereğini ifade etmektedir. Kişi hayat planı içinde belirlemiş olduğu amaçlarına ulaşabilmek için yeterince çaba harcamalı, kolayca vazgeçmemelidir. Amaçları ve projeleri doğrultusunda yol almakta olan kişi, beklenmeyen durumlarla karşılaştığında onlarla baş edebilecek yeni ve daha iyi yollar bulma

¹¹⁴ Finnis, p. 105-106.

¹¹⁵ Finnis, p. 106-108.

¹¹⁶ Finnis, pp. 109-110.

konusunda çaba göstermelidir. Sorunlara kayıtsız kalma yerine yeni yöntemler üretilebilmesi, aynı zamanda kişisel ya da toplumsal gelişmenin bir göstergesidir.¹¹⁷

6. Sonuçların uygunluğu ve nedenler üzerindeki etkinliği: Finnis, altıncı ilkenin bağlılık ilkesi ile ilgili olduğunu düşünür. Bu ilke, insanı rasyonel uygulamaların çeşitli problemlerinin tanınmasına ve etğin merkezinde yer alan temel problemlere götürür. Kişi, kendi yaşamı ve diğer insanların yaşamında belirli amaçlara ulaşmak ve dünyaya iyiliği getirmek için amaçlarına uygun etkin eylemlerde bulunmalıdır. Olasılıklar ve alternatif kararların ortaya çıkaracağı sonuçların hesaplanması, ölçülmesi, karşılaştırılması ve değerlendirilmesi geniş bir bağlamda ele alınabilir. Örneğin, insan yaşamının devamına yönelik temel bir iyi söz konusu ise bu durum mal mülk gibi diğer araçsal iyilere göre tercih edilmelidir. Zararın kaçınılmaz olduğu durumlarda insan, daha az zarar verecek sonuçlara yönelmelidir. Ölüm yerine sakatlığı, sakatlık yerine incinmeyi, hastalık yerine ağrıyı hafifletmeyi, ağrı çekmek yerine iyileşmeyi tercih etmek mevcut seçenekler içinde rasyonel kararlar olarak iyiye yönelmek gereklidir. Finnis, ahlâki sonuç çıkarmanın genel stratejisi içinde yararcılık ya da sonuççuluk yaklaşımlarının rasyonel olduğunu düşünmez. Çünkü söz konusu yaklaşımlar, bir eylemin iyiliği ya da kötülüğünü sadece eylemin yol açtığı sonuç bağlamında değerlendirmek gerektiğini iddia etmektedir.¹¹⁸ Oysa Finnis'in bu ilkeyle anlatmak istediği eylem ile ortaya çıkan sonuçlar arasında bağ kurulması gerektiği, sonuçların eylemin ortaya çıkışı üzerindeki etkileri ve temel iyilere ulaşma üzerindeki etkisinin değerlendirilmesi gerektiğidir.

7. Her eylemdeki her temel değere saygı duyma: Finnis, pratik aklın temel gereksinimi ile ilgili yedinci ilkeyi, her hangi bir eylem içindeki her temel değere aynı şekilde saygı duyulması olarak ifade eder ve bu ilkenin çok farklı yollarla formüle edilebileceğini belirtir. Kişi, insani iyilerin temel formlarına katılımı veya bu iyilerin idrak edilmesini engelleyecek

¹¹⁷ Finnis, p. 110.

¹¹⁸ Finnis, p. 111-113.

ya da zarar verecek hiçbir eylemi tercih etmemelidir. İnsanın rasyonel olarak tercih ettiği eylemlerin tümü, doğrudan ya da dolaylı olarak temel iyilerdir veya onların görünüşlerinden biridir. Bu tür rasyonel eylemler, temel iyilerin gelişmesi ve korunmasına yönelik çeşitli anlamlar taşır. Bir kişinin rasyonel tercihinin konu olan eylemi temel değerlerden bir ya da birkaçını ön plana çıkarabilir. Bu durum temel iyilerin sayısız formdaki görünüşlerinin insanların farklı hayat planları doğrultusunda gerçekleşmesiyle alakalıdır. Fakat aynı zamanda bu rasyonel tercihler, temel iyilerden bazılarının gelişmesine yol açarken bazılarının gelişmesine de doğal olarak engel olmaktadır.¹¹⁹

8. Ortak iyinin gereklerine uyma: Finnis, sekizinci gereksinimin daha çok toplum tarafından kişiye yüklenen somut ahlâkî sorumluluklar, zorunluluklar ve görevleri içerdiğini düşünmektedir. Bu ilke, toplumların ortak iyi olarak belirlediği değerlerin takip edilmesi ve gereklerine uyulmasını belirtmektedir.¹²⁰

9. Vicdanını izleme: Dokuzuncu ilke, yedinci ilkenin özel bir görünümü ya da bütün gereksinimlerin bir özeti olarak kabul edilebilir. Bu ilke kişinin yapılmaması gerektiğini düşündüğü bir eylemi yapmamayı gerektirir. Kişi, tercihlerinin konusu olan eylemlerinde vicdanın sesini dinlemelidir.¹²¹

Finnis'e göre ahlâk, bütün bu temel gerekliliklerin ortaya çıkardığı bir üründür. Temel iyilerin kendi başlarına ahlâki bir norm veya değer üretmesi söz konusu değildir. Ahlâki normlar, pratik bilgeliğin metodolojik ilkelerinin temel iyilere uygulanması ile üretilir. Pratik bilgeliğin temelini ise kişinin kendi akli ve özgür iradesi ile yaptığı bilinçli tercihler oluşturur.

Doğal yasa teorisini “ortak iyi”, temel insani iyiler (değerler), pratik bilgelik ve insanın bireysel yeteneklerini kullanarak sezgisel çıkarımlarda bulunmasına dayandıran Finnis'e göre ahlâki akıl yürütme bu temeller üzerinde gelişmektedir. İlk adımı temel değerler olan bu süreçte ahlâki değerlendirmelerde bulunmamızı

¹¹⁹ Finnis, pp. 118-120.

¹²⁰ Finnis, p. 125.

¹²¹ Finnis, p. 125.

sağlayan ahlâki akıl yürütmenin de dokuz metodolojik ilke aracılığıyla gerçekleştiğini görmekteyiz. Temel değerler ya da kişiler arasında keyfi tercihler yapmama, ayrılma, bağlılık ve vicdanını izleme gibi bazı metodolojik ilkeler açıkça göstermektedir ki Finnis'te ahlâki iyi mantıksal değil sezgisel çıkarımlara dayanmaktadır. Finnis'in "insanın içsel perspektifi" kavramı ile açıkladığı bu durum aynı zamanda genel toplumsal değerlerin de insanın bireysel yetenekleri ve algılama kapasitesinden bağımsız olamayacağını düşündürür. Buna rağmen Finnis, toplumsal değerlerin sadece insanın içsel perspektifi ile sınırlı olmadığını insanın algılarının ötesinde objektif bir niteliğe sahip olduğunu belirtir. Bu bağlamda Finnis'in doğal yasa teorisinde pozitif hukukun bireylerin ahlâki değerlendirmeleri üzerindeki etkisini de dikkate aldığı görülür.

Finnis'in doğal yasa teorisi, bir hukuk teorisi değil bir ahlâk teorisidir. Bu bağlamda Finnis, pozitif hukuka karşı olmamakla birlikte hukukun amacı ve niteliğinin belirlenmesinde ahlâki sorgulamaları gerekli görür. Doğal yasa çözümlemesinde bireye ve bireyin kişisel yeteneklerine yüklediği değer, toplumsal hayatın düzenini sağlayan genel kuralların ihmal edildiği görünümü verebilir. Bu noktada Finnis, toplumsal ve siyasal yaşam, bireylerin davranışlarına emir ve zorlama ile yön veren hukuk kuralları, adalet ve devlet ilişkisi, haklar ve yükümlülükler, haksızlığa yol açan yasalar gibi konuların analizini yaparak teorisini sağlam temellere oturtmayı başaramıştır. Bireysel algılamaların güçlendirilmesi, bilgelik, dostane tavırların benimsenmesi, tutarlı bir hayat planının uygulanması, rasyonellik gibi niteliklerin bütünsel gelişimi ile kendi oluşumlarını tamamlama ve kanıtlama çabasında olan bireylerin kişisel çıkarları ile ahlâkın gereklilikleri ve hukuk arasındaki ilişkinin çözümlenmesi Finnis'in önemle üzerinde durduğu konulardandır. Ayrıca Finnis, kişinin kendi bireysel çıkarları, refah ve huzuru ile diğerlerinin çıkarları arasındaki uyumun, "olması gereken" in analizine de yer vermiştir. Bu bağlamda "ortak iyi", Finnis'in temel insani iyiler listesinde yer almamasına rağmen felsefesinin odak noktası olarak karşımıza çıkar.

Finnis'in teorisinde toplumsal yaşamın ortak kurallarının analizi "sosyal"(social) kavramının taşıdığı belirsizlik ve karmaşıklığın sorgulanmasını beraberinde getirir. Finnis'e göre sosyal yaşam, sosyal sorumluluklar, sosyal kurallar gibi kullanımlar toplum kavramını somutlaştıran nitelikler olarak kabul edilebilir.

Topluluk(community) ile toplum(society) kavramlarının kullanım alanları açısından birtakım farklılıklar taşıdığı görülür. Tönnies tarafından yapılan bu ayrım Finnis'e göre önemli bir avantaj sağlamamaktadır. Avrupa dillerinde çok az farklılıkları bulunan toplum ve topluluk kavramları Finnis'te birbirinden farklı algılamalara yol açmaz. Diğer yönden ortak bir amaca sahip olan insanlar oluşturdukları birlikler, gruplar, topluluklar ile yaşamları ve eylemlerini paylaşırlar. Bu bağlamda topluluk anlayışı, içinde karşılıklı ilişkiler ve etkileşimler barındıran bir durumdur. Finnis'e göre bu ilişkiler kısmen insanın bilgisi, aklı ve pratik uygulamaları ile birlikte gösterdiği gayret ve çabanın sonucudur. İnsan topluluklarının karmaşık yapısı kurallar ve prensipler ile düzenli hale gelerek somutlaşır. İnsanoğlunun toplumsal algılamalarına ve ilişkilerine yönelik birleştirmeyi sağlayan ve aynı zamanda bir değerler hiyerarşisi sunan dört ilişki biçimi vardır. Bu ilişki türlerinden ilki kendi kendimize ortaya çıkaramadığımız durumları konu edinen doğa bilimleri tarafından incelenen düzendir. İkincisi kendi başımıza anlayabildiğimiz bütünlük ve düzendir ki bunlar mantık, bilgi kuramı gibi dallarla doğrudan incelenen konulardır. Üçüncüsü kendi gücümüzün etkisiyle herhangi bir durum veya konu üzerine uyguladığımız düzendir. Sanat, zanaat ve teknoloji gibi dallar bu türden konularla ilişkilidir. Dördüncü olarak Finnis, kendi eylemlerimizi, düşünme ve davranış şekillerimizi rasyonel planlamalar ve tercihlerle meydana getirdiğimiz bir bütünlük ve düzenden söz etmektedir. Psikoloji, biyografi, tarih, etik, siyaset felsefesi vb alanlar da farklı bakış açıları ve farklı yönleri ile bu konuları incelemektedir.¹²² Hiyerarşik sınıflamanın ilk üç aşaması toplumsal yarar sağlayan bazı birlik ve düzenlilikleri sunarken Finnis için asıl üzerinde durulması gereken konu dördüncü aşamadır. Toplumsal açıdan bakıldığında dördüncü aşamadaki düzenlilik, bütünlük ve bağlılığın yerine diğer üç düzenden hiçbirini geçemez.

Finnis'e göre insanlar arasında bütün şehirlerin, dönemlerin ve ülkelerin sınırlarını aşan birtakım ilişkiler söz konusudur. Bu ilişkiler, çok farklı şekillerde ve bu dört düzenden üçü içerisinde var olmaktadır. İnsanlar, sahip oldukları fiziksel, biyolojik ve ekolojik bağ nedeniyle birbirlerinin varlıkları, ilgileri, inanışları ve durumları hakkında çok geniş bir ortak bilgi birikimine sahiptir. Bu nedenle dördüncü düzende karşımıza çıkan karşılıklı etkileşimler, inanışlar ve bağlılıklar,

¹²² Finnis, p. 135-139.

işbirliği, mücadele ve yarışma gibi farklı durumlar, bireylerin güvenliğine ve uluslar arası topluluğun iyiliğine ait geniş kapsamlı ve üst düzey bir yasal kurguyu beraberinde getirmektedir.

Dođal yasa kuramları açısından bakıldığında pratik yaşamda yer alan hukuksal uygulamalar, devletlerin ve toplumların üzerinde evrensel insani değerlere ve doğal haklara ne kadar yaklaşmış ise o kadar mükemmeldir. Pozitif hukukçuların ifade ettiği gibi hukuku, ahlaki değerlendirmelerden bağımsız olarak dūřünmek yani hukuk ile ahlak arasında kesin bir ayırım yapmak Finnis'in doğal yasa teorisi için anlamlı ve doğru görünmemektedir.

SONUÇ

Etik tarihinde, normatif yaklaşım çerçevesinde yer almış ahlâk teorileri, insan için temel değer ve hayatın amacının ne olduğu ile nasıl yaşamalı ve davranmalı sorularına yönelik ortaya konulan yaklaşımlarla karakterize olmuştur. Bu sorulara yönelik yaklaşımlardan bir kısmı doğayı rehber edinmeyi esas almıştır. Doğal yasa üzerine yapılan araştırmaların bu doğrultuda başlamış olduğu görülmektedir.

“Doğal yasa” terimi, daha çok hukuk yönü ağır basan bir şekilde “doğal hukuk” olarak anlaşılmış ve şöhret olmuş olsa da aslında hukuk felsefesi, siyaset felsefesi, ahlâk felsefesi ve din felsefesi gibi alanların hepsini ilgilendiren ve temelde değerlerin var olmadığını savunan etik nihilizme, değerlerin subjektif olduğunu savunan etik subjektivizme, değerlerin göreceli olduğunu savunan etik rölativizme karşı ortaya çıkmış, evrensel adalet arayışına dayanan bir yaklaşımı ve tarihsel geleneği ifade eden bir terimdir.

Doğal yasa anlayışı, fikir olarak Sokrates ve Platon’a kadar geri giderken kuram olarak Sofistlere ve Cicero’ya kadar dayanmaktadır. Düşünce tarihinde pek çok doğal yasa anlayışının varlığından söz edilmesine rağmen bunlardan sadece birkaçı kabul görmüştür. Bunlardan ilki Cicero’nun yaklaşımıdır. Cicero’nun formüle ettiği rasyonel temele dayalı doğal yasa anlayışı, aynı zamanda evrenin yasalarıyla uyum içinde olmayı ifade etmektedir. Bu teori, Ortaçağın büyük Hıristiyan düşünürü Aziz Thomas Aquinas’ta dini öğretilerle uzlaştırılmış bir biçimde bulunur. Doğal yasayı ezeli yasaya katılım olarak gören Aquinas’ın teorisi yine de Cicerocu türden bir teori olarak görülebilmektedir. Doğal Yasa anlayışının Yeniçağdaki meşhur formülâtörü Hugo Grotius, anlayışını yine ahlâki köklerde, uluslararası barışı sağlamak amacıyla ortak unsurlar bulma esasına dayanmış ve bir hukuk teorisi olarak sunmuştur. Çağımızda ise doğal yasa anlayışının meşhur temsilcisi, John Finnis kabul edilmektedir. Doğal yasa geleneğinden etkilenmiş olan Finnis, doğal yasa anlayışını temel insani iyiler üzerine inşa etmiştir.

Finnis’in temel değerler dediği temel insani iyiler bilgi, yaşama, oyun, estetik tecrübe, dostluk, din ve pratik bilgeliğinden oluşmaktadır. Fakat bu iyiler çok sayıda ve çok farklı formlardaki uygulamalarla kendini gösterir. Temel iyiler ‘araç’ değildir. İnsanlar farklı araçlar kullanarak kendisi amaç olan temel iyileri gerçekleştirir. Temel

iyiler arasında bir derece ve üstünlük farkı bulunmadığını düşünen Finnis'e göre temel iyilerden hiçbiri diğerinden daha önemli değildir. Bütün temel iyiler aynı derecede değerlidir. Bu değerlerden hiçbiri diğerine indirgenemez ve diğerinin elde edilmesi için araç olarak kullanılamaz. Bununla birlikte bireylerin hayat planları bu temel iyilerden bir ya da birkaçını ön plana çıkararak şekillenebilir.

Finnis temel iyi dediği temel değerler arasında bir farklılık olmadığını savunmakla birlikte bilgiyi iyinin temel formu olarak görmüş ve ona kitabında başlı başına bir bölüm ayırmıştır. Öteki iyileri 'diğer temel iyiler' başlığı altında incelemiş ve onlardan bazılarının açıklamasına sadece bir paragrafta değinmiştir. Zaman zaman bu iyilerin ve değerlerin açıklanmaya ihtiyaç duymayacak kadar apaçık olduğunu savunsa da estetik tecrübe, oyun ve din gibi temel iyilere bir sayfadan az yer ayırması ilginçtir.

Antropolojik bulgulardan yararlanan Finnis, değerlerle ilgili pek çok araştırmada ortak olan bazı noktaların bulunduğunu tespit etmiştir. Hakikati izlemenin ve anlamının doğru bir ahlâki eylem olduğunu düşünen kişi ile bu konu hakkında hiçbir gereksinim hissetmeyen cahil bir kişi arasında fark olduğu gerçeği bu ortak noktalardan biridir. Bir değerın izlenmesi ile değerın kendisini etkileyen şartlar arasında farklar bulunduğu gerçeği ortak noktalardan bir diğeridir. Bu doğrultuda sağlıklı bir yargıya sahip olan beyin ve zeka, hakikatin kavranması, izlenmesi ve anlaşılması için gerekli şartlar olmasına rağmen ne beyin gücü ne de akıl temel değerler listesinde yer almaktadır. Aklın kullanımı bir bakıma ortak noktaların farkındalığını ve gerçekleşmesini sağlayan zemin konumundadır. İnsan yaşamının değeri, insanların eğitilmesi ve din gibi diğer ortak noktalar da antropologların bulguları arasındaki örneklerdir. Finnis'in din ile kastettiği özel bir din değil insanın kutsalla nihai ilgisidir.

Araştırmamızın bir diğer ilginç bulgusu, oyunun sadece çocuklar için değil herkes için temel değer olarak kabul edilmesidir. Temel değerlerden yaşama, insanın kendi varlığını korumasının yanı sıra kendini gerçekleştirmeine yönelik her türlü özelliği ifade etmektedir. Estetik tecrübenin temel değer olarak kabul edilmesi, onun hayatımızın bir parçası olduğunu gösterir. Temel değer olarak görülen bir diğer temel iyi olan dostluk, insanın yetkinleşmesini sağlayan ve toplumsal çevreyi ahlâksal çevreye dönüştüren bir zemin durumundadır. Platon ve Aristoteles'ten bu yana hem

kendisi erdem olan hem de diğler erdemlerin ortaya çıkmasına katkı sağlayan pratik bilgelik Finnis'in kuramında da temel değler olarak yerini alır.

Pratik bilgelik, karakterini biçimlendirmede, hayat tarzını, eylemlerini ve tercihlerini belirlemede insanın kendi aklını etkin bir şekilde kullanabilmesini ifade eder. Pratik bilgelik diğler temel değlerden farklı olarak dokuz metodolojik ilke çerçevesinde işlevsel hale gelir. Tutarlı bir hayat planına sahip olma ilkesi tutarlılık, rasyonellik, evrensellik gibi prensiplerin hayatımızda dikkate alınmasını ifade eder. Metodolojik ilkelerden temel değler ve kişiler arasında keyfi tercihlerde bulunmama, gündelik hayatımızda ahlâksal değler üretme sürecinde keyfilığın dışarıda tutulması anlamına gelir.

Araştırmamızın temel konusu olan doğal yasa ile ilgili en dikkat çekici bulgularımızdan biri, yasa kavramının kullanımında ortaya çıkmış görünen anlam daralmasıdır. Hukuksal ya da siyasi yönü üzerinde fazlaca durulan yasanın taşıdığı dinsel ya da etik değler göz ardı edilmiş görünmektedir. Bununla birlikte Finnis'in temel iyiler üzerine kurduğu doğal yasa anlayışı açısından ahlâk ve hukukun iç içe olduğunu görmekteyiz.

KAYNAKÇA

Akarsu, Bedia. **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, 5. Baskı, İnkılâp Kitabevi Yay., İstanbul, 1994.

Aktaş, Sururi. “Modern Hukuk Bağlamında John Finnis’in Hukuk Teorisi”, **Atatürk Üniversitesi Erzincan Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt: VIII, ss. 2-22, 2004, http://hukuk.erzincan.edu.tr/dergi/makale/2004_VIII_1.pdf, (7/10/2011).

Archambault, Paul. çev: Tuğba Ballıgil. “Yeni Bir Öğretide Değerler Problemi”, **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası**, İstanbul 1988-1990, Cilt: 53, Sayı:1-4, ss.317-324.

Aristotle. “Nicomachean Ethics”, **The Basic Works Of Aristotle**, Ed. Richard Mckeeon, Random House, New York, 2001, pp. 935-1127.

Aristotle. “Physica”, **The Basic Works of Aristotle**, Ed. Richard Mckeeon, Random House, New York, 1941, pp. 218-398.

Aristotle. “Politica”, **The Basic Works of Aristotle**, Ed. Richard Mckeeon, Random House, New York, 1941.

Aristoteles. **Nikomakhos’a Etik**, çev. Saffet Babür, Bilgesu Yay., Ankara, 2007.

Aristoteles. **Politika**, çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, 5. Basım, İstanbul, 2000.

Aquinas, Thomas. “Summa Theologica”, **Basic Writings of Saint Thomas Aquinas**, Ed. Anton C. Pegis, Random House, Beşinci Baskı, New York, 1944, Cilt: II, pp. 742-979.

Barry, Norman P. **Modern Siyaset Teorisi**, çev. Mustafa Erdoğan, Yusuf Şahin, 2. Baskı, Liberte Yay., Ankara, 2004.

Bix, Brian H., çev. Ertuğrul Uzun, “Doğal Hukuk: Modern Gelenek”, **DEU Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt: 6, Sayı: 2, 2004, ss. 291-343,
<http://web.deu.edu.tr/hukuk/dergiler/DergiMiz6-2/PDF/uzun10.pdf>, (04/10/2011).

Bochenski, J. M. **Çağdaş Avrupa Felsefesi**, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu, 2. Baskı, Kabalcı Yay., İstanbul, 1997.

Bourke, Vernon j. **History of Ethics**, Image Boks, New York, 1970.

Buckle, Stephan. “Natural Law”, **A Companion to Ethics**, Ed. Peter Singer, Blackwell Publishers Ltd., Bodmin, 1997, pp.166-167.

Cevizci, Ahmet. **Etiğe Giriş**, 2. Basım, Paradigma Yay., İstanbul, 2008.

Cevizci, Ahmet. **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Asa Yay., 1. Basım, Bursa, 1998.

Changeux, Jean-Pierre. **Etiğin Doğal Temelleri**, çev. Nermin Acar, 1. Baskı, Doruk Yay., Ankara, 2002.

Cicero, Marcus Tullius. **On the Commonwealth**, Translt., George Holland Sabine, Stanley Barney Smith, Bobbs-Merrill Educational Publishing, **Onbirinci Baskı**, Indianapolis 1977.

Cicero. **Treatise on the Laws**, Translated by, Francis Barham, Edmund Spettigue, Londra, 1842, http://oll.libertyfund.org/EBooks/Cicero_0044.02.pdf, (04/08/2010).

Copleston, Frederick. **Felsefe Tarihi Helenistik Felsefe (Yunan ve Roma Felsefesi)**, Cilt:1, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul, 1990.

Farabi. **Fusulü'l Medeni**, çev. Hanefi ÖZCAN, Dokuz Eylül Üniversitesi Yay., İzmir, 1987.

Finnis, John. **Natural Law And Natural Rights**, Clarendon Press, Oxford, 1980.

Gökberk, Macit. **Felsefe Tarihi**, 18. Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2008.

Gözler, Kemal "Tabii Hukuk ve Hukuki Pozitivizme Göre Adalet Kavramı", **Muhafazakar Düşünce**, Yıl 4, Sayı 15, Kış 2008, ss.77-90.

Grotius, Hugo. **On the Law of War and Peace**, Translt. A. C. Campbell, A. M., Batoche Boks, Kitchener, 2001.

Güçlü, Abdalbaki., Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ümit Hüsrev Yolsal. **Felsefe Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 2002.

Günay, Mustafa Kemal. "Hobbes'ta Doğa Durumu Çözümlemesinin Eleştirisi", **ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar**// Ocak 2009// Sayı: 1/4, ss. 1-14.

Hobbes, Thomas. **Leviathan**, çev. Semih Lim, 7. Baskı, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2008.

Hume, David. **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul, 1997.

Keyman, Selahattin. "Tabii Hukuk Doktrininin Epistemolojik Tahlili", **Ankara Üniv. Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt 47, Sayı 1-4, 1998, ss. 17-36.

Keyman, Selahattin. Hukuki Pozitivizm, **Ankara Üniv. Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt XXXV, Sayı 1-4, 1978, ss. 17-56.

Kılıoğlu, İsmail. **Ahlâk-Hukuk İlişkisi**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yay., İstanbul, 1988.

Lipson, Leslie. **Uygarlığın Ahlâki Bunalımları**, çev. J. Ç. Yeşiltaş, T. İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2003.

Locke, John. **İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme**, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, 2. Basım, Kabalıcı Yay., İstanbul, 1996.

Metin, Sevtap. “Yeniden Doğal Hukuk Modellemesi: John Finnis”, İstanbul **Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası**, Cilt: 62, Sayı:1-2, 2004, ss. 165-207.

Nagel, Thomas. “Aristoteles’in Eudaimonia Üzerine Düşünceleri”, çev. Hatice Nur Erkızan, **Doğu-Batı Düşünce Dergisi Etik**, Sayı:4, 1998, ss. 147-156.

Özlem, Doğan. **Etik -Ahlâk Felsefesi-**, İnkılâp Yay., İstanbul, 2004.

Russell, Bertrand. **Batı Felsefesi Tarihi Ortaçağ**, çev. Muammer Sencer, 4. Basım, Say Yay., İstanbul, 1994.

Sahakian, William S. **Felsefe Tarihi**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay., 3. Basım, İstanbul, 1997.

Skirbekk, Gunnar., Nils Gilje. **Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi**, çev., Emrah Akbaş, Şule Mutlu, 3. Baskı, İstanbul, 2006.

Spinoza, Benedictus de. **Siyaset Üzerine (Seçmeler)**, çev. Afşar Timuçin, 2. Baskı, Morpa Yay., İstanbul, 2004.

Strauss, Leo. **Doğal Hak ve Tarih**, çev. Murat Erşen, Petek Onur, 1. Baskı, Say Yay., İstanbul, 2011.

Tillich, Paul. **Ahlâk ve Ötesi**, çev. Ruhattin Yazoğlu, Tuncay İmamoğlu, İz Yay., İstanbul, 2006.

Timuçin, Afşar. **Düşünce Tarihi**, BDS Yay., İstanbul, 1992.

Torun, Yıldırım. **Hugo Grotius'un Hukuk ve Siyaset Felsefesi**, I. Basım, Kaknüs Yay., İstanbul, 2005.

Turhan, Mehmet. “Değişen Egemenlik Anlayışının Hak ve Özgürlüklerin Korunmasına Etkileri ve Türk Anayasa Mahkemesi”, **Anayasa Yargısı Dergisi**, Cilt: 20, 2003, ss. 215-248.

http://www.anayasa.gov.tr/files/pdf/anayasa_yargisi/anyarg20/mturhan.pdf, (04/08/2010).

Türkeri, Mehmet. **Etik Bilinç Kaynak Siziniz**, Lotus Yay., Ankara, 2011.

Türkeri, Mehmet. “Etik Tarihindeki Temel Doğal Yasa Anlayışları ve Bu Anlayışlardaki Dini Unsurlar”, **D.E.Ü: İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı XXII, İzmir, 2005, s. 135-164.

Uslu, Cennet. **Doğal Hukuk ve Doğal Haklar**, Liberte Yay., Ankara, 2009.

Uslu, Cennet. “Objektif ve Subjektif Doğal Hak Arasında Meta-Normatif İlkeler”, **C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi**, Cilt:12, Sayı: 1, 2004, ss. 87-105.

Uygur, Gülriz. “Adalet ve Hukuk Devleti”, **A.Ü. Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt: 53, Sayı: 3, 2011, ss. 29-38,

<http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/38/277/2505.pdf>, (09/08/2012).

Uzun, Ertuğrul. “İngiliz Hukuk Geleneği ve John Austin”, **Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 2, 2003, ss. 1-24,

http://www.anadolu.edu.tr/arastirma/hakemli_dergiler/sosyal_bilimler/pdf/2003-2/sos_bil.1.pdf, (24/10/2010).

