

ETİK TARİHİNDEKİ TEMEL “DOĞAL YASA” ANLAYIŞLARI VE BU ANLAYIŞLARDAKİ DİNİ UNSURLAR

Mehmet TÜRKERİ*

Özet

Bu makalenin amacı, ahlâk felsefesi tarihindeki belli başlı doğal yasa anlayışlarını oraya koymak ve bu anlayışlardaki dînî unsurların neler olduğunu araştırmaktır. Ahlâk felsefesi tarihinde üç temel doğal yasa öğretisi bulmaktayız; Cicero'nun anlayışını ifade eden klasik öğreti, Grotius'un öğretisi ve Finnis'çi teori. Cicero'cu anlayışa dahil edilen Thomas Aquinas'ın doğal yasa öğretisinde ve son dönem doğal yasa öğretisini oluşturan Finnis'in teorisinde doğrudan dînî unsurların varlığını görmekteyiz. Ayrıca, doğal yasa anlayışlarının hemen hepsinde dolaylı dînî unsurların var olduğunu söylemek yanlış olmaz. Doğal yasayla ilgili soyut iddiaların somut ilkelere dönüştürülmesinde ve doğal yasaya uyma gerekçelerinde dînî unsurlar kendisini kuvvetle hissettirmektedir.

Anahtar Terimler

Doğal yasa, insânî doğa, akıl, doğa, ezeli yasa, din.

Abstract

Main “Natural Law” Formulations in the History of Ethics and their Religious Elements

In this article, it is aimed at estimating main natural law formulations in history of ethics, and seeing religious elements in them. There are three main natural law theories in ethics. Classical natural law doctrine of Cicero, the theory of Grotius, and the theory of Finnis. There are direct religious elements in the theory of Thomas Aquinas (which was of Ciceronian formulation) and the theory of J. Finnis. However, it is not wrong to say that there are indirect religious elements in all of natural law theories. Religious elements are important especially with respect to (the main problem of) translating abstract claims about the existence of natural solutions to questions of the proper governance of human conduct into specific practical rules and to having reasons for obeying the law of nature.

* Yrd.Doç.Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Böl.
Öğr. Üyesi.

Key Terms

Natural law, human nature, reason, nature, eternal law, religion.

Giriş

Antik Dönem'den bu yana sorulan “nasıl yaşamalı” sorusuna yine o zamanlardan bu yana verilen cevaplardan birisi “doğaya uygun bir şekilde” ya da “insan doğasına uygun olarak yaşamalı”dır. Ahlâk felsefesinin temel sorularından birisi olan “nasıl yaşamalı ya da davranmalı” sorusu belli bir ahlâkî hedefle ilgili düşünceyi gerektirir; belli bir yükümlülük teorisine zemin teşkil eder. Bir yükümlülük teorisi temelde bir değer teorisini içinde barındırır; bu nedenle, söz konusu soru aynı zamanda, “insan için neyin iyi olduğu”nu belirlemiş olmayı da gerektirir; ancak bu sayede iyiye göre davranabilir ve yaşayabiliriz. Burada “iyi nedir?” sorusu sorulacaktır. Soruya “iyi, herkesin davranış ilkesi olarak kendisinin belirlediği veya kabul ettiği şeydir” şeklinde cevap verilebilir. Ancak böyle bir cevabı mantıksal sonuçlarına kadar götürürsek ve uygulamaya koyarsak ahlâkî kaos doğar. Bunun uç örneğini sofistler oluşturur. Protogoras'ın meşhur “her şeyin ölçüsü insandır” görüşünü savunan sofistler ahlâkî kuşkuculuk ve ahlâkî hiççiliğe götüren bir göreceliliği benimsemişlerdir. Böyle bir çalkantılı dönemde evrensel adalet ve ortak değer arama çabası başlamıştır. Doğal yasayla ilgili öğretiler, bir bakıma bu çabanın ürünüdür. Dolayısıyla, doğal yasayla ilgili tartışma bilim felsefesi, siyaset teorisi, hukuk bilimi ve ahlâk felsefesi alanlarını ilgilendiren bir tür temel tartışmasıdır.

Temel ahlâkî değerlerin akılla bilinip bilinmeyeceği, huyların/ahlâkın değişip değişmeyeceği, ahlâkın rasyonel psikoloji temeline dayalı olarak ortaya konması, genelde dînî olan ama aynı zamanda ahlâkî bir tazammunu bulunan ‘sünnetullah’ kavramı gibi ‘doğallık’ açısından ele alınabilecek pek

çok unsurun İslam ahlâk geleneğinde mevcut olmasına rağmen, doğal yasa çerçevesindeki doğallık tartışmalarının Batı ahlâk tarihinde ortaya çıktığını görmekteyiz. İslam ahlâk düşüncesinde doğallık ve doğal yasa konusuyla ilgili ileride yapılabilecek araştırmalara ışık tutması ümidiyle etik tarihindeki temel doğal yasa anlayışlarını incelemeyi amaçladığımız bu makalede, yukarıda verilen cevaptan hareketle ahlâk felsefesindeki belli başlı doğal yasa anlayışlarını ana hatlarıyla ortaya koyacağız ve bunlar arasında dînî olarak değerlendirilebilecek öğretilerin ve unsurların bulunup bulunmadığını tespit etmeye çalışacağız. Bunun için, öncelikle insan doğasına uygunlukla kastedilen şeyin ne olduğunu; Eski Yunan’dan bu yana ona yüklenen anlamda bir değişiklik olup olmadığını, varsa bu değişikliklerin neler olduğunu belirlemek gerekecektir.

Ahlâk felsefesinde “doğal yasa”nın ne anlama geldiğini belirlemek için, önce “insan doğasına uygunluk” kavramının aydınlatılması gerekir. Bunlar yapıldığında görülecektir ki, ahlâk felsefeleri doğaya farklı anlamlar yüklemektedirler; kendi doğa anlayışlarına bağlı olarak farklı ve çeşitli doktrinleri savunmaktadırlar.

Bilim felsefesi, siyaset felsefesi, hukuk felsefesi ve ahlâk felsefesi gibi disiplinlerde tartışılan doğal yasa (natural law) kavramı, antik çağdan bu yana, yasanın toplumsal, ahlâkî temeliyle ilgili öğretiyi belirtmek için kullanılmıştır.¹ Doğal yasa öğretisi, yasanın dayanağına ilişkin pek çok

¹ F.R. Tennant, “Natural Law”, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Edit., James Hasting, T&T Clark Ltd., Edinburgh 1994, C. IX, s. 198; Douglas Sturm, “Natural Law”, *The Encyclopedia of Religion*, Edit., Mircea Eliade, Macmillan Publishing Co., New York 1987, C. 10, s. 319; Richard Wolheim, “Natural Law”, *The Encyclopedia of Philosophy*, Edit., Paul Edwards, Macmillan Publishing Co., New York 1967, C. 5-6, ss. 450, 451; Robert P. George, “Natural law ethics”, *A Companion to Philosophy of Religion*, Edit., Philip L. Quinn, Charles Talieferro, Blackwell Publishers Ltd., Oxford 1997, ss. 460, 461.

teoriden biridir. Bu öğreti Greklerdeki şekliyle kalmamış; tarihte çeşitli değişikliklere uğramıştır.²

Doğal yasa öğretisi, sadece doğal ahlâkı ilgilendirmez. Bu konudaki doktrinler bilimin, hukukun, siyasetin ve ahlâk felsefesinin temeline ilişkin tartışmaları da oluşturur. Doğal ahlâk ise, ahlâkî kavramların son çözümlemede doğa biliminin ve özellikle psikolojinin kavramlarına indirgenebileceğini savunan teori demektir. Öyle anlaşılıyor ki doğal yasa, az önce andığımız disiplinlerde ileri sürülen teorilerin dayandığı temellerle ilgiliyken doğal ahlâk, bir bakıma, ahlâkî kavramların doğa bilimi kavramlarına indirgenebileceğini ileri süren ahlâk teorilerini ifade eder. Doğal yasa fikri ise yukarıda sayılan, özellikle pratik düşüncenin farklı alanlarında farklı amaçlarla ortaya çıkmış ve antik çağdan bu yana dönüşümlere uğramıştır. Bu makalenin amacı ahlâk felsefesindeki temel doğal yasa anlayışlarını ve bu anlayışlardaki dînî unsurları tespitte yönelik olduğu için, diğer alanlar kapsam dışı kalmaktadır. Ayrıca, doğal yasa ismiyle anılan iki farklı türde doğal yasa teorisi vardır. Bunlardan ilki, ahlâkî önermelerin objektif dayanaklarının mevcut olduğunu ve ahlâkın standartlarının dünyanın ve insanların doğasından çıkarılabileceğini savunan ahlâkla ilgili doğal yasa teorisidir. Diğer, ahlâk-hukuk ilişkisini, hukukun ahlâki yapısını inceleyen hukukla ilgili doğal yasa teorisidir. John Austin, Jules Coleman ve Lon Fuller gibi çağdaş düşünürler ikinci türden doğal yasa

² Bkz. Bryce, James, *Studies in History and Jurisprudence*, The Clarendon Press, Oxford 1901, C. II, ss. 112, 117, 157, 161; Fagothey, Austin, *Right and Reason*, Third Edition, The C.V. Mosby Company, Saint Louis 1963, s. 124; Stephan Buckle, "Natural Law", *A Companion to Ethics*, Edit., Peter Singer, Blackwell Publishers Ltd., Bodmin 1997, ss. 164, 165, 166, 170.

teorisyenleridir.³ Cicero (M.Ö. 106-43), Thomas Aquinas (1225-1274), Hugo Grotius (1583-1645) ve John Finnis (1940--) gibi düşünürler ise her iki türden doğal yasa anlayışına sahiptirler. Diğer bir ifadeyle, son saydığımız isimlerin düşünceleri doğal yasanın hem ilk hem de ikinci türü bakımından önemlidir. İmdi, doğal yasayla ilgili yüzlerce kaynaktan bir örneklem oluşturmak durumundayız. Biz, temel doğal yasa şekli olarak görülen teorilerin ahlâk felsefesiyle ilgili yönünü inceleme gayreti içinde olduğumuzdan doğal yasanın ikinci türü, yani meselenin hukuk ve siyaset felsefesiyle ilgili yönleri üzerinde durulmayacaktır. Dolayısıyla, örneklemimizi temel doğal yasa anlayışları ile bunları savunan düşünürlerle oluşturmaktayız. Başka deyişle, doğal yasanın hukuk ve siyaset felsefesiyle ilgili yönünü inceleyen Austin, Coleman ve Fuller gibi düşünürler ile doğrudan naturalizm tartışması yapan eser ve düşünürlerin yanı sıra, ele aldığımız düşünürlerin hukuk ve siyaset felsefesiyle ilgili yönlerini inceleyen eserleri incelememizin dışında tutmuş bulunmaktayız. Ancak şu kadarı söylenebilir ki, doğal yasa fikri, hukukta, hükümlerin ve hukukî kararların kendisine uymak durumunda olduğu daha üst bir yasa imkanını reddeden ve yasayı, basitçe, yöneticinin emri olarak gören legal pozitivizme karşı; siyaset teorisinde, siyasetin sadece bir güç mücadelesi olduğunu savunan

³ Bu düşünürlerin bazı çalışmalarının isimlerine göz atmamız bu konuda fikir vermeye yetecek durumdadır. Örneğin, bkz. Austin, John, *Lectures on Jurisprudence and the Philosophy of Positive Law*, (St. Clair Shores, MI: Scholarly Pres, 1977); *The Province of Jurisprudence Determined*, (Cambridge: Cambridge Univ. Pres, 1995); Coleman, Jules, vd., *Philosophy of Law*, (Boulder, CO:Westview Pres, 1990); Fuller, Lon, *The Morality of Law*, Revised Edition (New Haven: Yale Univ. Pres, 1964), Fuller bu eserinde yasa yaparken dikkat edilmesi gereken sekiz noktayı ele almaktadır. (Bkz. Himma, Kenneth, “Natural Law”, *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, Erişim:www.iep.utm.edu/n/natlaw.htm).

voluntarizm (iradecilik) ve absolutizm (mutlakçılık) şekillerine karşı; ahlâk felsefesinde ise, ahlâkî eylemin ilkelerinin evrensel ve objektif olarak temellendirilme imkanını kabul etmeyen rölativizmi (görecelilik) ve subjektivizmi (öznellik) reddetmek için ortaya konmuştur. Bu üç alanda, doğal yasa kuralları toplumsal tarzları, hukukî sistemleri ve siyasî kurumları belirlemenin zemini olarak ve ahlâkî, hukukî ve siyasî yükümlülüğün içeriğini ve sınırlarını belirleme vasıtası olarak değerlendirilir. Modern dönemde ise doğal yasa geleneği, toplumsal, hukukî ve siyasî alandaki insan hakları ilkelerini birleştirme gayretiyle, temel insan hakları üzerinde duran ve bunları doğal gören bir anlayışa bürünmüştür.⁴

1. “Doğal Yasa” ne demektir?

En geniş anlamıyla doğal yasa, gerçekliğin özsel karakterinden çıkarılmış bir *eylem kuralı*dır. Doğa terimi, doğal yasa geleneğinde, gerçekliğin karakterinin/şeylerin doğasının eylemin kurallarının temeli ya da kaynağı olduğu anlamına gelir. Doğal yasa fikri, Batı kültür tarihi seyriinde, bireylerin ve kurumların, bizzat kendi varlıklarıyla tutarlı olmak için uymak durumunda oldukları bir *standart* yada *hedef* şeklinde düşünülmüştür. Dolayısıyla, yasa genelde bir eylem kuralı olmakla birlikte, söz konusu gelenekte *ideal*, *standart* ya da *kural* şekillerinde ele alınır. Doğal yasa fikrinin kaynağı, insanlığın evrensel olan, değişmeyen, yapay bir şey olmayan adalet arayışında yatmaktadır.⁵

Tarihsel olarak, doğal yasaya dayalı ahlak düşüncesine ilk defa Platon’un ahlâk felsefesi ve siyasetle ilgili diyaloglarında rastlanır. Ancak Aristoteles bu anlayışı daha sistematik bir tarzda ele almış etika’nın temeli

⁴ *Sturm*, s. 319; *George*, s. 461.

⁵ *Sturm*, s. 318; ayrıca bkz. *Bryce*, Vol. II, ss. 112, 122, 148.

yapmıştır.⁶ “Doğal yasa” teriminde köken olarak birbirine zıt iki kavram yer almaktadır. Bunlar *nomos* ve *physis* kavramlarıdır. Birincisi, ister âdet, gelenek, görenek tarzında, isterse pozitif yasa tarzında olsun, bir toplumdaki yerleşik uygulamalar demektir. İçeriği toplumdan topluma, bazen de belli bir toplumda zaman içinde farklılaştığından, değiştiğinden, *nomos* süreksizliği ifade etmektedir. *Physis* sözcüğü –ki bundan ‘fizik’ türemiştir- doğayı ya da nesnel gerçekliği gösterir, değişmeyi ifade eder. Görüldüğü gibi “doğal yasa” ifadesinde iki zıt kavram yan yana gelmiş gözükmektedir.⁷ *Nomos* ile *physis* arasındaki bu zıtlık, sofistler tarafından değişen insanî dünyayı değişmeyen doğal düzenden ayırt etmek için kullanılmıştır. Onlara göre, kurumları ve ahlâkî inançlarıyla birlikte insanî dünya, uylaşım, çeşitlilik ve değişim dünyasıdır. Platon ise, değişmeyen ahlâkî bir gerçekliğin var olduğunu savunur ve sofistlerin aksine kuralların ve yasanın salt uzlaşmaya dayalı olduğu fikrini reddeder. Onun anlayışına göre, insan davranışı sadece yerleşik toplumsal kurallara değil; aynı zamanda ilk ve en başta “yazılı-olmayan yasa”ya da tâbidir. Doğal yasa fikri bazen, doğal dünyanın bir parçası olan değişmeyen normatif bir düzenin var olduğu görüşü şeklinde ifade edilir. Aslında bu düşünce Platon’un kanaatini yansıtmaya rağmen doğal yasa teorisiyle meşgul olanlar doğal yasa anlayışının kaynağını Aristoteles’e dayandırır.⁸ Aristoteles her türlü doğal süreçle ilgili açıklamasında biyolojik bir modeli benimsemiştir. Ona göre, bir şeyin doğası o şeyin içsel değişim ilkesidir. Bir değişikliğin doğal olabilmesi

⁶ *Buckle*, s. 161; karşı. Gadamer, Hans-George, *Truth and Method*, Second, Revised Edition, Translated by. Joel Weinsheimer, and Donald G. Marshall, The Crossroad Publishing, New York 1990, s. 318.

⁷ *Fagothey*, s. 124.

⁸ *Buckle*, s. 162.

için, onun içsel ilkenin eseri olması gerekir.⁹ Bu durumda Aristoteles, Platon'dan farklı olarak, doğal değişimle eşitlemez; bir varlığın içsel çabaları sonucu ortaya çıkan değişimleri doğal olarak değerlendirir. Diğer biyolojik varlıklar gibi insanlar da zamanla gelişir, olgunlaşır ve değişirler. Ancak insanlar, diğer varlıkların aksine, aklın yönlendirmesiyle eylemlerini düzenleyebilirler. İnsan hayatını ayırt edici şekilde yöneten dâhilî ilke olan akli araştırmak, aynı zamanda insan doğasıyla ilgili açıklığa kavuşmaya katkı sağlayacaktır. Aristoteles'in sunduğu bu ham malzeme Stoacılarca işlenmiş ve Cicero tarafından doğal yasanın ilk açık ilkeleri ve klasik şekli olarak formüle edilmiştir.¹⁰

2. Klasik Doğal Yasa Anlayışı ya da Cicerocu Anlayış

Aristoteles'in biyoloji temelli açıklamasını kabul etmeyip, determinist bir evren teorisi geliştiren Stoacılar göre her şey birliktir ve birbirine bağlıdır. Bu birlik ve bağlılık onların düşüncesinin temelidir. Bu görüşleriyle Stoacılar, ahlâk felsefesinde farklı bir yaklaşımı benimsemişlerdir. Aristoteles nesnel arasındaki fark üzerinde durmuştur; insanın ayırt edici niteliklerini ön plana çıkarmıştır. Oysa Stoacılar insan doğasını doğal düzenin bir parçası olarak görmüşlerdir. Onların kozmolojilerinde aklî düzen nesnelere merkezine yerleştirilmiştir; nesnelere düzeniyle aklın yasaları arasında tam bir uygunluk vardır. O nedenle Stoacılar Aristoteles gibi, insanda aklın önemini vurgulamışlardır. İnsan akli, bütün bir evrenin

⁹ Bkz. Aristotle, *Physica*, Translt., R. P. Hardie ve R. P. Gaye, (*The Basic Works of Aristotle* içinde), Edit., Richard Mckeeon, Random House, New York 1941, VII, 254b, 15; 255a; ayrıca bkz. II, 193a; 194a; Aristotle, *Politica*, Translt., Benjamin Jovet, (*The Basic Works of Aristotle* içinde), Edit., Richard Mckeeon, Random House, New York 1941, I, 1252b, 30; Aristoteles, *Politika*, Çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, 5. Basım, İstanbul 2000, s. 9.

¹⁰ *Buckle*, s. 163; *Sturm*, s. 319.

kendisinden meydana geldiği, bazen akıl, Tanrı, Küllî Ruh ya da Logos denilen 'ilke'nin bir kıvılcımı olarak düşünülmüştür.¹¹

Fiziksel yasayla ahlâkî yasa arasında bir fark görmeyen¹² Stoacıların determinist yaklaşımı, doğal ahlâk yasasının farklı bir görünüşü, deyim yerindeyse fatalist görünüşüdür. Buna göre doğal yasa, nihayetinde insan doğasının yasasıdır; dolayısıyla akıldır. Burada yasası doğa olarak görülen akıl, belki akl-ı selîm diye ifade edebileceğimiz 'doğru'(right) ya da sağlıklı akıldır.¹³ Başka deyişle, doğal yasanın akl-ı selîmin yasası olduğunu söyleyebiliriz. Bu şekilde anlaşılan doğal yasa anlayışı, Romalı eklettik düşünür ve avukat Cicero'nun (M.Ö. 106-43) görüşleriyle klasik halini almıştır.

Genelde, stoacıların doğal yasayla ilgili kanaatlerine paralel düşünceler sergileyen Cicero'ya göre, doğa akıl tarafından yönetilir; akıl ise, insan ile Tanrı arasındaki doğal bağı oluşturur. Tanrı'nın yetkin olarak sahip olduğu akıldan insan da pay almıştır. Bu doğal akıl, kendisini, bütün aklî varlıkları bağlayıcı doğal bir yasa olarak ortaya koyar.¹⁴ Dolayısıyla, yasa evrensel akıldan doğar.¹⁵ Cicero doğal yasayı hakîkî yasa olarak nitelendirir ve onu da

¹¹ Bkz. Cicero, Marcus Tullius, *On the Commonwealth*, Translt., George Holland Sabine, Stanley Barney Smith, Bobbs-Merrill Educational Publishing, Onbirinci Baskı, Indianapolis 1977, ss. 20-22, 48-50; Cicero, *Treatise on the Laws, (The Political Works of Marcus Tullius Cicero, C. II, içinde)*, Translt. Francis Barham, Edmund Spettigue, Londra 1842, (Erişim, http://oll.libertyfund.org/EBooks/Cicero_0044.02.pdf), ss. 21, 22; Bourke, Vernon j., *History of Ethics*, Image Boks, New York 1970, ss. 49, 51, 52, 131; *Buckle*, s. 163; *Sturm*, s. 320.

¹² *Fagothey*, s. 125.

¹³ Cicero, *Treatise on the Laws*, Vol. II, ss. 22, 25, 28; ayrıca bkz. Cicero, *On the Commonwealth*, ss. 48, 49, 51; ayrıca bkz. Bourke, *a.g.e.*, ss. 131, 132.

¹⁴ Cicero, *On the Commonwealth*, s. 48.

¹⁵ *A.g.e.*, s. 49.

‘doğru’ akıl ile eşitler. Başka deyişle, hakîkî yasa doğaya uygun olan ‘doğru’ akıldır ve bu, herkes için geçerlidir, ezeldir ve değişmez. Bu yasa, emirleri vasıtasıyla insanları görevlerini yapmaya çağırır; yasaklarıyla da onları yanlış yapmaktan alıkoyar.¹⁶

İnsan davranışını yöneten yasaların doğada bulunduğunu, ancak her yasanın doğal yasa olmadığını savunan Cicerocu öğretide doğal yasanın bazı ölçütleri vardır. Bunlar, sağlam bir duruş, konuşma ve ifade etme özellikleri, dostluk ve aklı düşüncedir. Doğal yasa ‘doğru’ yasadır ve bu, eğitilmiş kişi için, doğal fonksiyonu doğru davranışı emretmek, yanlış yasaklamak olan içsel bir şeydir. Dolayısıyla Cicero’nun düşüncesinde ‘doğru’ yasa insanların çoğunun anladığı gibi değildir; yani insanlara yazılı biçimde dışarıdan empoze edilen normlar gibi görülemez.¹⁷ Cicero’nun, insani yasa ve kuralların doğada bulunduğu şeklindeki düşüncesinin anlamı, insanın bireysel ve toplumsal düzeydeki işlerinin akıl tarafından yönlendirilmesidir.¹⁸

Cicerocu doğal yasa teorisi, Ortaçağ Avrupasındaki temel doğal yasa anlayışlarına kendi karakteristiğini vermiş görünmektedir. Örneğin, Thomas Aquinas’ın (1225-1274) *Summa Theologiae*’da mevcut olan doğal yasa anlayışı Cicerocu türden bir doğal yasa teorisi olarak kabul edilmiştir.¹⁹ Zira, Thomas Aquinas, tıpkı Cicero gibi, doğal yasanın doğallığını ve yasallığını

¹⁶ *A.g.e.*, s. 215.

¹⁷ Bkz. Cicero, *Treatise on the Laws*, ss. 24, 28; *On the Commonwealth*, ss. 48, 53; *Buckle*, s. 164.

¹⁸ Bkz. Cicero, *On the Commonwealth*, ss. 68, 71; *Buckle*, s. 164.

¹⁹ *Buckle*, s. 165; Thomas Aquinas’ın ‘doğal yasa ahlâkçısı’ olup olmadığını inceleyen (‘Is Thomas Aquinas a Natural Law Ethicist?’), *The Monist*, 58 (January 1974), ss. 52-66) Vernon J. Bourke, öyle görünüyor ki, onun, son tahlilde, böyle biri olmadığını düşünmektedir. Bourke, *History of Ethics*, s.143.

akıl açısından açıklamıştır.²⁰ Akı, insan eylemlerinin kuralı ve ölçüsü gören²¹ Thomas Aquinas’ın doğal yasa anlayışı, her şeyden önce, bir sentezdir. Bize öyle geliyor ki, bu sentez iki eksende gerçekleşmiş görünmektedir. 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. O, bütün bunların farklı yasa formları olsalar da, birbirleriyle çelişmediklerini göstermeye çalışmıştır.²² Ona göre, “yasa bütün bir toplum tarafından ya da otorite tarafından tasarlanmış ve ilan edilmiş, ortak iyiye yönelik düzenlenmiş makul bir kuraldır.”²³ Ezeli yasa ise tüm evrenin ilahi akıl tarafından

²⁰ Bkz. Aquinas, Thomas, *Summa Theologica*, (*Basic Writings of Saint Thomas Aquinas* içinde, Edit., Anton C. Pegis, Random House, Beşinci Baskı, New York 1944, C. II), I-II, question: 90, article: 1; q. 94, art. 4. (Bundan sonra söz konusu esere doğrudan bölüm, soru ve makale numarası verilerek atıf yapılacaktır.); May, William E., “The Meaning and Nature of the Natural Law in Thomas Aquinas”, *American Journal of Jurisprudence*, 22 (1977): 168-189 (Erişim: <http://www.theihs.org/pdf/literatureofliberty/articles/37.pdf>) s. 40, 41.

²¹ Aquinas, *a.g.e.*, I-II, 90, 1.

²² Aquinas’a göre, insanî yasa doğal yasadaki ve ilahi yasadaki türetilir. Bkz. *Summa Theologica*, I-II, 97, 3; ayrıca bkz. Bourke, *a.g.e.*, s. 145; MacIntyre, Alasdair, *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik’in Kısa Tarihi*, Çev. Hakkı Hünler, S. Zelyut Hünler, Paradigma, İstanbul 2001, s. 167.

²³ Bkz. Aquinas, *Summa Theologica*, I-II, 90, 2; 90, 3; 90, 4; 96, 1; Finnis, John, “Aquinas’ Moral, Political, and Legal Philosophy”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (Erişim: <http://plato.stanford.edu/entries/aquinas-moral-political/>) Başlık No: 7; 7.1; 7.2; *Fagothey*, s. 10.

yönetilmesi olup, dünyadaki tüm varlıkların etkinliklerinin temelidir.²⁴ Tanrı evreni belli bir yasaya göre yönetir; bu yasa ezeli yasadır. Yasa, yasa koyucu olan Tanrı açısından bakıldığında ezeli yasa, Tanrı'nın koyduğu yasaya tâbi olan insan açısından bakıldığında doğal yasadır.²⁵ Hem fiziksel yasaları hem de ahlâki yasayı ihtiva eden²⁶ ezeli yasa, Tanrı'nın yaratıklarına aklî rehberliği, bütün yaratıkların kendisiyle düzene sokulduğu aklî bir plandır. Ezeli yasa, tüm varlıklara kendilerine uygun olan eylemlere ve amaçlara yönelme eğilimi verir. Aklî varlıklar, kendilerine uygun olan eylemlere yönelmekle ve diğerlerinin eylemlerine rehberlik etmekle ilâhî akıldan pay alırlar. Bundan dolayı, ezeli akıldan pay almış olan insanlar özel bir varlık türünü oluştururlar. Dolayısıyla, insanların ezeli yasaya iştirakleri Aziz Thomas tarafından doğal yasaya uygunluk olarak değerlendirilir. Diğer bir ifadeyle, “doğal yasa ezeli yasaya bir iştiraktır.”²⁷ Bu durumda, Thomas Aquinas'ın öğretisinde doğal yasanın iki yönü bulunmaktadır. Doğal yasanın vericisi olan Tanrı'nın rolü açısından bakıldığında, doğal yasa ilâhî inayetin bir yüzünü oluşturur. Doğal yasanın alıcısı olan insanın rolü açısından bakıldığında, doğal yasa –insanın eylemlerinin makul olup olmadığını yargılayacak- pratik aklîliğin ilkelerini oluşturur. Bunun anlamı şudur; doğal yasanın ilkeleri doğal olarak evrensel bir bağlayıcılığa sahiptir ve evrensel bir şekilde bilinebilir.²⁸ Bu bilgi, insanın değişik iyilerle ilgili doğal yöneliminde sergilenir.²⁹ Dolayısıyla, Thomas Aquinas'ın anlayışında doğal yasanın temel ilkesi iyiliğin yapılması, kötülükten kaçınılmasıdır.³⁰ Böyle

²⁴ *A.g.e.*, I-II, 91, 1; Bourke, *a.g.e.*, s. 143.

²⁵ *Fagothey*, s. 144.

²⁶ *A.g.e.*, s. 143.

²⁷ *A.g.e.*, I-II, 91, 2; 96, 3; 97, 2; *Sturm*, s. 321; *George*, s. 464.

²⁸ Aquinas, *Summa Theologica*, I-II, 94, 4.

²⁹ *A.g.e.*, I-II, 94, 6.

³⁰ *A.g.e.*, I-II, 94, 2.

olunca, Thomas Aquinas’ın düşüncesinde iyinin temel olarak kabul edilmesi, bir eylemin iyiyi meydana getirip getirmemesini o eylemin doğru (haklı) olup olmamasından önceye yerleştirmek demektir. Bir diğer ifadeyle, ‘iyi’ ‘hak’tan önce gelir. Bu durumda, doğru eylem iyiliği meydana getiren eylemdir.

Thomas Aquinas, doğal yasayı aslı ve ikincil ilkelere ayırır; birincileri değişmez ikincileri değişir kabul eder.³¹ Öyle görünüyor ki, ezeli yasalar birinci gruba, insan yasaları ikinci gruba girer. Aslında Thomas Aquinas’ın bir yandan değişmeyen ezeli yasayı, öte yandan değişen insanî yasayı kabul etmesi uzlaştırma çabası açısından sorunlu görünür. Ancak, bu durum doğal yasa bünyesinde ilkelerin birincil ve ikincilliği bakımından çözülmeye çalışılır. Bununla birlikte, bize öyle geliyor ki, Thomas Aquinas’ın çabası doğal yasa anlayışlarında çok daha önemli bir sorun olan insan davranışını yönetmekle ilgili sorulara getirilen doğal, aklı çözümlerin var olduğu şeklindeki soyut iddiaların somut, pratik ilkelere nasıl dönüştürüleceği problemini³² çözmeye katkı sağlar. Thomas Aquinas, yukarıdaki çözüm şekliyle bir bakıma bu sorunu gidermeye çalışmış görünüyor. Zira ona göre, doğal yasanın somutluk kazanması ve değişen tarihsel koşullara uygulanabilmesi, onun ancak insanî yasayla tamamlanması ve bütünleştirilmesi yoluyla mümkün olur; bu ise doğal yasanın görenekler, adetler ve kanunlarla bütünleştirilmesiyle gerçekleşebilir.³³ Değişen insanî yasaların ikincil ilkeler olarak doğal yasa bünyesinde yer almasının anlamı budur. Bu durumda, bir bakıma değişmeyenle değişen, evrensel olanla yerel olan aynı açıklamanın kurucu unsuru olmaktadır.

³¹ *A.g.e.*, I-II, 94, 5; 95, 3; *Buckle*, s. 165.

³² *Buckle*, s. 166.

³³ Bkz. Aquinas, *Summa Theologica*, I-II, 97, 2; *Sturm*, s. 321.

Thomas Aquinas'ın doğal yasa anlayışı geç dönem Ortaçağ Avrupasında geniş çapta kabul görmüştür. Bu başarının altında, bize öyle geliyor ki, iki sebep yatmaktadır. Birincisi, Aristotelesçi doğal değişme kavramının yeniden canlandırılmış olması; doğal yasa anlayışının değişikliği de içermesidir.³⁴ İkincisi, ezeli yasalarla insanî yasaların sentezlenmiş olmasıdır.

Doğal yasa anlayışı, daha önce Katolik Kilisesi'nin öğretisini şekillendirdiğini söylediğimiz Thomas Aquinas'ın formüle ettiği şekilde kalmamıştır. Martin Luther ve John Calvin gibi 16. yüzyıl Protestan reformcuları Thomas Aquinas'ın anlayışına karşı çıkmışlar ve tek bir doğal yasa şekli kabul etmişler ve öyle görünüyor ki, bunu da Tanrı'nın inayetiyle eşitlemişlerdir.³⁵ Öte yandan, Avrupa'daki Reformasyon ve ulus devlet sisteminin ortaya çıkması sonucu mezhep savaşları olmuş ve muhalif taraflardan her biri kendi gerekçelerini desteklemek için doğal yasa fikrine sığınmışlardır. Uluslararası ilişkilerde bir gerilim dönemi olan 17. yüzyılda, doğal yasa fikri uluslararası hukukun temeli olarak öngörülmüştür. Bu, öyle görünüyor ki, hem Katolik etki bakımından hem de Protestanlık açısından böyledir. Ancak, doğal yasanın modern şeklini insan haklarıyla ilgili seküler teorinin temeli olarak ortaya koyan, Protestan doğal yasa ekolünden –aynı zamanda doğal hukukun babası olan- Hugo Grotius olmuştur.

3. Bireysel İnsan Haklarını Esas Alan Grotiusçu Doğal Yasa Anlayışı

Doğal yasa anlayışının ortaya çıkmasında en önemli sebep olan ahlâkî kuşkuculuğu çürütmek Hugo Grotius'un (1583-1645) da amacıydı. O, *Savaş*

³⁴ Bkz. Aquinas, *a.g.e.*, I-II, 94, 5; *Buckle*, s. 166; *George*, s. 463.

³⁵ *Sturm*, s. 322.

ve Barışın Yasası Üzerine adlı eserinde uluslararası ilişkilerde, fazlasıyla varolan ahlâkî kuşkuculuğun giderilmesiyle ilgili görüşler ortaya koymuş, uluslararası barışı sağlamak için ahlâkî bir çerçeve sunmaya çalışmıştır.³⁶ Grotius, kendinden öncekiler gibi, doğal yasanın, akli kullanmakla keşfedilebilecek kurallar kümesi şeklindeki tanımını benimsemiştir. Bununla birlikte, onun anlayışında iyinin hakka önceliğinden, hakkın iyiye önceliğine geçilmiş görünmektedir.

Grotius’un bu alana yaptığı en önemli katkı doğal yasayı insan haklarıyla ilgili teoriye dönüştürmesidir. Dolayısıyla, onun öğretisi bireysel insan haklarını esas almaktadır. Nitekim o, ahlâk alanını, bir bireysel haklar topluluğu olarak görmüş, hukukun bu tür hakların teorisi olarak anlaşılabilirliğini belirtmiştir. Bu durumda, Grotius’a göre, bir hak, kişinin ahlâkî bir niteliğidir. Bu ‘ahlâkî nitelik’, ahlâkî eylemleri mümkün kıldığı için, bir tür ahlâkî güç ya da ahlâkî bir kapasite olarak anlaşılabilir.³⁷ Ahlâkî niteliğe sahip olan birey özgür, bağımsız ve ahlâkî anlamı olan birisidir. Bu görüşlerin, birey-toplum ilişkisi açısından iki önemli sonucu vardır. Birisi, ahlâk insanî ve sosyal içerikli yükümlülükler olarak değil, bireysel ağırlıklı, gönüllü muameleler ve bağımsız fiiller olarak anlaşılmaktadır. Diğeri, bireylerin ayrılığı ve farklılığı ahlâkî açıdan anlamlı hale gelmektedir.³⁸

Bize göre, Grotius’un doğal yasa anlayışına yapmış olduğu en az yukarıda ifade edilen katkı kadar önemli olan bir diğer katkı daha vardır. Grotius ateist değildir. Bununla birlikte, o, Tanrı’ya inancı doğa yasasının ontik şartı olarak görmez. Başka deyişle, Tanrı’nın olmadığı kabul edilse

³⁶ Grotius, Hugo, *On the Law of War and Peace*, Translt. A. C. Campbell, A. M., Batoche Boks, Kitchener 2001; *Buckle*, ss. 166, 167.

³⁷ Grotius, *a. g. e.*, ss. 8, 9.

³⁸ *A.g.e.*, ss. 9, 244.

bile, doğa yasasının meşruiyeti var olmaya devam edecektir.³⁹ Grotius'un ulaştığı nokta, aslında, doğa yasasının bize Tanrı tarafından verildiği, bu yasanın bizim doğamızın yasası olduğu ve 'doğru' aklın düşünme kapasitesinde mevcut bulunduğu şeklindeki, Aquians'ın anlayışıyla da desteklenen Eski ve Ortaçağdaki düşüncelerin bir sonucudur.⁴⁰ Bununla birlikte, Grotius'un hem sekülerizmi hem de bireysel haklar teorisi, insanlara yükümlülük fikri sağlamada zayıf düşmektedir.⁴¹ İnsan, bir takım avantajlar sağladığında yükümlülüklerinden niçin vazgeçmesin? Bu güçlüğün giderilmesinde, bize göre, Grotius'un muhafazakar yorumcularının katkısından yararlanılabilir. Onlara göre, insanın doğal yasayla ilgili bilgisi Tanrı'ya bağlı değilse de, doğal yasaya uyma gerekçeleri Tanrı'ya bağlıdır.⁴² Zira din, doğal yasayla ilgili olarak ele alacağımız son öğretinin sahibi John Finnis'e göre, temel insanî iyilerdendir.

4. Temel İnsani İyileri Esas Alan Finnisçi Doğal Yasa Anlayışı

John Finnis(1940-) doğal yasa ahlâkını doğal haklar çerçevesinde ele alır⁴³ ve temel insanî iyilerle ilgili bir teori formu olarak ortaya koyar.⁴⁴ Finnis doğal yasayla bir ahlâk teorisi olarak ilgilenir. Onun doğal yasa yaklaşımı herkesin temel ahlâkî yükümlülükleri anlayabilecek kapasiteye

³⁹ *A.g.e.*, ss. 10, 23.

⁴⁰ *Buckle*, s. 167.

⁴¹ *A.g.e.*, s. 168.

⁴² *A.g.e.*, s. 167; ayrıca bkz. *MacIntyre*, s. 129.

⁴³ Klasik doğal hak öğretisi Sokrates tarafından ortaya konmuş, Platon, Aristoteles, stoacılar ve Thomas Aquinas tarafından geliştirilmiş (Strauss, Leo, *Natural Right and History*, The Univ. Of Chicago Press, Chicago, London 1953, s. 120); modern doğal hak anlayışı Hobbes ve Lock gibi düşünürlerle şekillenmiş (*Strauss*, s. 165, 166); J. J. Rousseau ise modern doğal hak anlayışından klasik doğal hak öğretilerine dönüşü temsil etmiştir (*Strauss*, s. 252).

⁴⁴ Finnis, John, *Natural Law and Natural Rights*, Oxford University Pres, Oxford 1980.

sahip olduğunu vurgular; ahlâkın temel yönlerinin ırk, inanç, renk ve kültür ayırımı gözetmeden herkes tarafından bilinebilmesi ve ahlâkîliğin temel gereklerinin herkes için geçerli olması gerektiğini savunur. Finnis’in bu doğal yasa tanımı insânî gelişmenin ana formlarını belirten temel pratik ilkeleri gerekli kılar; bu, herkes tarafından peşinden gidilecek ve gerçekleştirilecek temel iyilerin neler olduğunu belirlemek anlamına gelir.⁴⁵ Ona göre, antropolojinin bulgularından yararlanarak belli bir tefekkür sonucu teşhis edilen temel insanî iyiler şunlardır; *yaşama, bilgi, oyun, estetik tecrübe, dostluk, ‘pratik bilgelik’*⁴⁶ ve *din*.⁴⁷ Bunlardan ilk temel iyiyi oluşturan yaşama, kendini korumaya yönelik evrensel dürtüyü ve aynı zamanda kendi kendini belirleme hakkını ifade etmektedir.⁴⁸ Bilginin temel iyi olması, onun kendi kendine amaç olduğunun, başka bir amacının vasıtası olmadığı, hakikati öğrenmenin iyi olduğunun, zihin karışıklığının ve bilgisizliğin/cehaletin kötü olduğunun kabul edilmesini beraberinde getirir.⁴⁹ Temel iyilerden olan oyun, öyle görünüyor ki, kendi hatırına sevilen, kendi dışında bir amacı olmayan iş ve davranışlarla meşgul olmaktır. Estetik tecrübe ise, pek çok farklı şeyde güzelliği fark etmek ve takdir etmektir. Güzellik oyununda, müzikte, sanatta, doğada hatta bilgi peşinde koşmakta bulunabilir.⁵⁰ Aynı zamanda toplumsal olmanın bir gereği olan dostluk,

⁴⁵ *A.g.e.*, s. 23.

⁴⁶ Finnis’in adı geçen eserinde yer alan ‘practical reasonableness’ terimini ‘pratik bilgelik’ terimiyle ifade ettik. Zira ilerleyen satırlarda görüleceği gibi, bu terimden kastedilen anlam, büyük ölçüde, pratik bilgelik’in içeriğine dahil edilebilir. Örneğin bkz. Aristotle, *Nicomachean Ethics*, Trans. By. H. Rackham, Harvard Univ. Press, Cambridge 1994, VI, 1140a, 25-30; 1141b, 25-30; 1144a, 10-15.

⁴⁷ *A.g.e.*, ss. 86-89.

⁴⁸ *A.g.e.*, s. 86.

⁴⁹ *A.g.e.*, ss. 59, 65, 87.

⁵⁰ *A.g.e.*, s. 87.

insanın, dostunun iyiliğini, refahını ve mutluluğunu sırf onun iyiliği ve refahı hatırına isteyebilmesini gerektirir.⁵¹ ‘Pratik bilgelik’, kişinin, eylemlerini ve hayatını seçme, karakterini şekillendirmeye ilgili problemler üzerinde aklını etkin bir şekilde kullanabilmesiyle ilgili temel bir iyidir.⁵² ‘Pratik bilgelik’in diğer temel iyilerden farkı vardır. O sadece kendi başına temel bir iyi olmakla kalmaz, aynı zamanda diğer temel iyilerin ortaya çıkmasını sağlayan tarzı da ifade eder. Başka ifadeyle, bu temel iyi diğer temel iyilerin peşinden giderken ahlâken yapılması ve yapılmaması gerekenlerle meşgul olur.⁵³ 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. Dolayısıyla, onun bazı gereklilikleri vardır. Örneğin, temel iyilerden birini diğerine üstün tutmamak için hayatın aktivitelerine bütüncül bakmayı gerektiren aklî bir hayat planı yapmak;⁵⁴ değerler arasında ve insanlar arasında keyfi tercihlerde bulunmamak;⁵⁵ temel iyilerden biri ya da daha fazlası aleyhine olabilecek bir eylemi yapmamayı gerektiren, her bir eylemde her temel değere saygı göstermek;⁵⁶ vicdanının sesini dinlemek;⁵⁷ bu gerekliliklerin ürününün ahlâklılık olmasını sağlamak⁵⁸ bunlardan birkaçıdır. Temel insanî iyilerin

⁵¹ *A.g.e.*, ss. 88, 141.

⁵² *A.g.e.*, ss. 88, 100.

⁵³ *A.g.e.*, s. 100.

⁵⁴ *A.g.e.*, s. 103.

⁵⁵ *A.g.e.*, ss. 105, 106.

⁵⁶ *A.g.e.*, s. 119.

⁵⁷ *A.g.e.*, s. 125.

⁵⁸ *A.g.e.*, s. 126.

sonuncusunu oluşturan 'din', spesifik bir dîni ya da inançlar kümesini ifade etmez; o, insanî tecrübe bakımından nihai ilgiyle ilgili inançları ifade eder.⁵⁹

Sayılan bu iyiler eşit derecede önemlidir ve hepsi kendi başına değerlidir.⁶⁰ Bunlar ırk, renk, kültür ve inanç gözetmeden herkes tarafından bilinip anlaşılabilir.⁶¹ Kanıtlanmaya ihtiyaç göstermeyecek derecede açık⁶² özelliklerdir. Ayrıca, bunlar, utilitarianizmin 'ölçülebilirlik' iddiasının aksine, ölçüye-tartıya gelmeyen, ölçülemeyen değerlerdir.⁶³ Finnis'in yaptığı bu liste makul karşılanmakla birlikte, 'pratik bilgelik'le ilgili ortaya koyduğu şartlardan biri teorinin, genel makuliyetinin kaybolmasına ve Katolik Kilisesinin anlayışıyla aynı noktaya gelmesine neden olduğu gerekçesiyle eleştirilmiştir.⁶⁴ O, hatırlanacağı gibi, " her eylemdeki her temel değeri gözetme"yi 'pratik bilgelik'in temel gereklilikleri arasına yerleştirmiştir.⁶⁵ Bu durum, Katolikliğe çifte hizmet olarak algılanmıştır; zira mantıksal çıkarımla ilgili bütün formlar dışarıda tutulmuş ve Katolik Kilisesinin ahlâkî bakış açısı doğum kontrolü ve mastürbasyon gibi tartışmalı konularda ön plana çıkarılmıştır. Bu durum, meselenin ahlaklılık ve pratikteki aklîliğin en genel ilkeleriyle ortaya konmaması anlamına gelir.⁶⁶

Finnis, doğal yasayı insanî iyilere dayandırmaya son derece önem vermektedir. Hatta o, bu düşüncesini *Aquinas: Moral, Political, and Legal*

⁵⁹ *A.g.e.*, s. 89.

⁶⁰ *A.g.e.*, s. 92.

⁶¹ *A.g.e.*, s. 23.

⁶² *A.g.e.*, s. 92.

⁶³ Bkz. *Wikipedia*, the free encyclopedia, (Erişim, http://en.wikipedia.org/wiki/John_Finnis).

⁶⁴ *Buckle*, s. 171.

⁶⁵ Finnis, *a. g. e.*, s. 118.

⁶⁶ *Buckle*, s. 171.

*Theory*⁶⁷ adlı eserinde Aquinas'ın görüşleri bağlamında pekiştirmektedir. Aquinas'ın ahlâk ve siyaset felsefesini, yine Aquinas'ın düşüncelerinden ve *Nicomachean Ethics*le ilgili yorumlarından hareketle yeniden oluşturmak gerektiğini savunan Finnis, yukarıda adını zikrettiğimiz eserde, yaşama, evlilik ve çocuk yetiştirme, bilgi, başkalarıyla dostane bir şekilde yaşama, 'pratik bilgelik' ve her şeyin aşkın sebebini bilme ve her şeyi aşkın sebeple irtibatlandırma gibi temel insânî iyileri tesbit etmektedir.⁶⁸ O, bu çabasında kendi görüşlerini büyük ölçüde Thomas Aquinas'a dayanarak geliştirmiştir.

Finnis'in doğal yasa anlayışı ortak insanî iyileri tespit etme bakımından son derece önemlidir. Çünkü ahlâkî kuşkuculuğu yıkmak için yola çıkan doğal yasa geleneğinin elini güçlendirmiş, ortak özellikler bulmaya çalışmış; öte yandan, Katolik Kilisesinin görüşlerini, felsefi üstünlük kriterleri pahasına işin içine dahil etmiş olması, doğal yasa anlayışının son öğretisini genel geçerlik bakımından zayıflatmış görünmektedir.

Öyle görünüyor ki, 'iyi'yi 'hak'la birlikte değerlendiren Finnis'in teorisıyla birlikte 'hak'ın 'iyi'ye önceliğini vurgulayan Grotiusçu ve insânî işlerin akıl tarafından yürütülmesi gereğini esas alan Cicerocu olmak üzere üç çeşit, ezelfi yasayı insânî yasalarla birlikte doğrudan doğal yasa kapsamına alan Thomas Aquinas'inkini de dahil edersek toplam dört temel doğal yasa anlayışıyla karşı karşıya bulunmaktayız. Acaba bu anlayışlarda ortak noktalar var mıdır? Başka ifadeyle, doğal yasayı doğal yasa yapan temel

⁶⁷ Finnis, John, *Aquinas: Moral, Political, and Legal Theory*, Oxford Univ. Pres, Oxford 1998.

⁶⁸ Finnis, "Aquinas' Moral, Political, and Legal Philosophy", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (Erişim:<http://plato.stanford.edu/entries/aquinas-moral-political/>) Başlık No: 2.5.

özellikler neler? Bunun cevabını bulmamız, doğal yasa geleneğindeki dînî unsurları tespit etmemize katkı sağlayabilir.

5. Doğal Yasa Geleneğinin Temel Özellikleri

Çok genel ahlâkî bir bakışı ifade eden doğal yasa ahlâkî kuşkuculuğu, ahlâkî hiççiliği ve ahlâkî göreceliği çürütmek için geliştirilmiş ve değişik tarzlarda formüle edilmiştir. Yine, evrensel adalet arayışı, bu öğretinin ortaya çıkmasındaki temel etkenlerden birisi olmuştur.⁶⁹

Doğru davranışın insanî ve ahlâkî inançların genel ilkeleri formunda aklî temelinin varolduğu ve bunların aklî bir insanî doğayı yansıttığı düşüncesi, doğal yasa ahlâkıyla ilgili anlayışların ikinci önemli ortak noktasıdır. Ancak, bu genel iddianın güvenilir, spesifik, pratik maksimlere nasıl dönüştürüleceği ile insânî doğanın nasıl yorumlanacağı bütün doğal yasa öğretilerini meşgul etmiştir.⁷⁰ Bu, üçüncü temel özellik olarak zikredilebilir.

Doğal yasa anlayışı adalet arayışından çıktığına göre, bu yasayı pozitif yasalarla eşitleyemeyiz.⁷¹ Çünkü, genel olarak söyleyecek olursak, bazı kanunlar adaletin gerçekleşmesini sağlayamaz. Bir diğer deyişle, adil olmayan, adaleti temin etmeyen bir şeyin yasa olarak kabul edilmesi mümkün değildir.⁷² Bu durumda doğal yasanın, pozitif yasaların kendisiyle değerlendirileceği bir tür üst ilkeler kümesi şeklinde olması ve tutarlılığın içsel özellik olarak onda bulunması daha doğru gözükmektedir. Son özellik olarak, doğal yasanın ‘doğa’ ile temellendirilme olgusu ifade edilebilir.⁷³

⁶⁹ *Buckle*, s. 166.

⁷⁰ *Buckle*, ss. 172, 173; *Wollheim*, s. 452.

⁷¹ Bkz. *Wollheim*, s. 450.

⁷² Bkz. Aquinas, *a. g. e.*, s. 784; *Wollheim*, s. 452.

⁷³ *Wollheim*, s. 451.

Bununla birlikte, hatırlanmalıdır ki, ‘doğa’ farklı şekillerde yorumlanmış; bu da kendisini değişik doğal yasa anlayışları olarak göstermiştir. Bu farklı yorumlar ve anlayışlarda dînî unsurları bulmak mümkündür.

6. Doğal Yasa Öğretilerindeki Dînî Unsurlar

Doğal yasa anlayışlarıyla ilgili tarihsel sürece baktığımızda, gerek ele aldığımız bazı temel yaklaşımlarda gerekse bu yaklaşımlara ikincil olarak ortaya çıkmış açıklamalarda doğrudan ya da dolaylı olarak dînînin ya da dînî unsurların yer aldığı gözlenmektedir.

a. Dolaysız Dînî Unsurlar

Doğal yasa geleneğinde dînînin ve dînî unsurların doğrudan yer almasının ilk açık şeklini, doğal yasayı tıpkı Cicero gibi, akla dayanarak açıklayan Thomas Aquinas’ın doğal yasa öğretisinde görmekteyiz. 20. yüzyıla kadar Roma Katolikliğinin resmi öğretisini oluşturan Thomas Aquinas’ın yasayla ilgili görüşleri bir dönem Avrupada geniş çapta kabul görmüştür. Bu çalışma, teolojik bir sentezdir.⁷⁴ Öyle görünüyor ki, ilâhî yasa ile sıradan insânî yasalar bu sentezin iki ayağını oluşturmaktadır. Farklı ama birbiriyle çelişmeyen bu iki tür yasa doğal yasa bünyesinde, hem aslî hem de ikincil ilkeler yer almaktadır.⁷⁵ Bu durumda, bize öyle geliyor ki, hem değişme özelliğine sahip olan insânî yasalar hem de değişmezlik niteliğini barındıran ezeli yasalar doğal yasa hüviyeti kazanmış görünmektedir. Bununla birlikte, her insânî yasanın, Thomas Aquinas’ın düşüncesinde, doğal yasayla eşitlendiği söylenemez. Bize göre, onun düşüncesinde yasanın doğal olması için toplum tarafından tasarlanmış, ilan edilmiş ve ortak iyiye yönelik

⁷⁴ *Sturm*, s. 321.

⁷⁵ Bkz. *Buckle*, s. 165.

düzenlenmiş olma ile makuliyet gibi temel özelliklere sahip olması gerekir.⁷⁶ Thomas, diğer yandan, insanların ezeli yasaya iştirak etmelerini de doğal yasa olarak görmektedir.⁷⁷ O, 'iyilik yapmak ve kötülükten kaçınmak' şeklindeki doğal yasanın ilk hükmünü kabul etmekle iyiliği ve iyilik yapmayı insanların doğal eğilimlerine yerleştirmektedir. Buna göre insanların kendini koruması, eğitimi, hakikati bilme çabası, toplumsal ve siyasî hayatla meşgul olması iyilik ve doğal eğilim kapsamına alınmaktadır.⁷⁸

Aslında, öğretisinde doğrudan dînî unsurlar barındıran Thomas Aquinas'tan önce de tam anlamıyla olmasa da, bazı kutsal metin pasajlarının doğal yasa geleneğine uygun olarak değerlendirildiği görülmektedir. Örneğin Yahudi Philo, Yunan felsefesinin doğa anlayışını Yahudi dîninin yasa öğretisiyle uzlaştıran bir doğal yasa anlayışı ortaya koymuştur. Doğal yasa, aslında Torah, yazılı olmayan formda Logos'ta, yani doğanın yapısında tezahür ederken yazılı formda Musa'nın yasasında ortaya çıkar.⁷⁹ Yine, ilk devir Kilise Babalarından itibaren Hıristiyan teologlar doğal yasanın realitesini ve anlamını ortaya koyan İncil pasajlarını benimsemişlerdir. On Emir, anne babaya saygıyı emreden buyruk, cinayeti, hırsızlığı, zinayı, yalancı şahitliği ve başkasının mallarına göz dikmeyi yasaklayan emirler kümesi toplumun yaşayabilmesi için gerekli yükümlülükler olarak görülür.⁸⁰

⁷⁶ Bkz. Aquinas, *Summa Theologica*, I-II, 90, 2; 96, 1; 96, 6.

⁷⁷ *A. g. e.*, I-II, 91, 2; 96, 3; 97, 2.

⁷⁸ Aquinas, *a. g. e.*, I-II, 94, 2; 94, 3; Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, (*Basic Writings of Saint Thomas Aquinas* içinde, Edit., Anton C. Pegis, Random House, Beşinci Baskı, New York 1944, C. II), Book: III, chapter: 3; III, 4; *Sturm*, s. 321; ayrıca bkz. *George*, s. 464.

⁷⁹ *Sturm*, s. 320.

⁸⁰ Çıkış, 20/1-18; Tesniye, 5/11-21 (*Kitabı Mukaddes*, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul 1988).

Ayrıca, Sturm'a göre, *Yuhanna İncil*'inin başlangıç bölümleri ile Pavlos'un *Romalılara Mektubunun* ilk bölümleri doğal yasa geleneğinden izler taşır.⁸¹ Thomas'tan önce varolan doğal yasayla ilgili bu izler, ondan sonra, Martin Luther ve John Calvin gibi Protestan reformcular ile Anabaptistler denen cemaatçi hareketler tarafından daha belirgin hale getirilmiştir.⁸²

Doğal yasadaki dînî unsurların bariz bir şekilde yer aldığı diğer anlayış, temel öğretilerden sonuncusunu oluşturan Finnis'in teorisidir. Bu teoride yer alan ve hiç biri vazgeçilebilir olmayan beş temel insanî iyiden birisi dindir.⁸³ Gerçi 'din', Finnis'in teorisinde spesifik bir inanç kümesini değil de nihai ilgi meseleleriyle ilgili inancı ifade etse de, bu durum 'din'in onun anlayışında yer aldığı olgusunu değiştirmez. En kötü ihtimalle, bize göre, onun teorisi dolaylı dînî unsurlar bakımından önemlidir.

b. Dolaylı Dînî Unsurlar

Doğa yasasıyla ilgili olarak, hem Eski hem de Ortaçağdaki açıklamalarda, doğa yasasının Tanrı ya da tanrılar tarafından bize dikte edildiği kabul edilmiştir.⁸⁴ Bu metafizik kabul ışığında doğal yasa anlayışlarıyla ilgili açıklamalar yapılmıştır.

Doğal yasa ahlâkının klasik şeklini ortaya koyan Cicero her ne kadar öğretiyi akıl açısından ortaya koymuş ise de, hem insânî yasa ve kuralların kendisinde bulunduğu doğanın hem de insan aklının temelde, Tanrı'nın/küllî ruhun bir parçası olduğunu kabul etmiştir. O, akli Tanrı'yla özdeşleştirmekle, hakîkî yasayı Tanrı'nın amacının ya da kuralının bir

⁸¹ Yuhanna, 1/1-5; Romalılara Mektup, 2/14-16; *Sturm*, s. 320.

⁸² *Sturm*, s. 322.

⁸³ Finnis, *a. g. e.*, s. 89.

⁸⁴ Bkz. Cicero, *On the Commonwealth*, ss. 68, 69; Aquinas, *Summa Theologica*, s. 741, 750, 801; *Buckle*, s. 167; ayrıca bkz. *Wollheim*, s. 451.

ifadesi olarak görmüştür.⁸⁵ Yine o, mükemmel bir toplumun ortaya çıkması ve yaşaması için gerekli gördüğü şartlar arasında dîne ve dînî kurumlara yer vermiştir. Toplumsal organizasyonu ilâhi olanla yakından ilişkili gördüğü için, tanrıların rızasını kazanma vasıtaları ile ilâhî lutuf ışığında yaşama ve işlev görme tarzlarıyla da ilgilenmiştir.⁸⁶

Ayrıca, doğa teriminin, doğal yasa geleneğinde bazen teolojik bir anlam da ifade eder. Ontolojik açıdan, eylemin kurallarının kaynağı şeylerin doğasını oluşturan gerçekliktir. Bu noktada gerçeklik Tanrının zihni, ilahî yasa, dînî kurallar vb. olarak değerlendirildiğinde –ki bazı anlayışlarda böyle olduğunu gördük- dînî unsurların etkisi ortaya çıkmış olur. Epistemolojik açıdan baktığımızda, eylemin kurallarını bilmede ilahi yasalara yer vermek aynı şekilde dînî unsurları işin içine dahil etmek demektir.⁸⁷

Son olarak, Finnis’in teorisinde beş temel insanî iyiden birisi olan, ama aynı zamanda diğer temel iyilerin ortaya çıkmasında etkili olan ‘pratik bilgelik’in gereklerinden birisi ‘vicdanın sesini takip etmek’tir.⁸⁸ Vicdanı dikkate almak, dolaylı dînî unsur olarak değerlendirilebilir.⁸⁹ Zira belli başlı bazı dinlerde vicdanın buyruğu dînî bir buyruk olarak görülebilmektedir.

⁸⁵ Cicero, *a. g. e.*, s. 48.

⁸⁶ *A. g. e.*, s. 68.

⁸⁷ Bkz. *Sturm*, s. 318.

⁸⁸ Finnis, *a. g. e.*, s. 125.

⁸⁹ Bkz. Pazarlı, Osman, *İslâmda Ahlâk*, Remzi Kitabevi, İkinci Basım, İstanbul 1980, ss. 84, 85, 86; Erdem, Hüsameddin, *Ahlâk Felsefesi*, Hü-er Yay., İkinci Baskı, Konya 2003, s. 100, 102; Uyanık, Mevlüt, *Felsefî Düşünceye Çağrı*, Elis Yay., Ankara 2003, s. 176; Alan Donagan, “Conscience” *Encyclopedia of Ethics*, Edit. Lawrence C. Becker, Garland Publishing, New York & London 1992, C. I, ss. 205, 206.

Sonuç

Doğal yasa ahlâkında, doğal yasa, davranışlarımızın ortaya konup konmaması, iyi olup olmamasıyla ilgili ölçüttür. Ancak, doğal yasanın kendisinin ne olduğu ya da ne ile özdeşleştirildiği konusunda, düşünürler arasında bir uzlaşma yoktur. Stoacılar, davranış yasası olarak fiziksel yasaları model almışlardır ve “doğayı takip et” ilkesini insan davranışının ve yaşayışının amacı ve ölçütü yapmışlardır. Ancak, her şeye rağmen doğadan homojen bir mesaj çıkarmak zordur. Bu durum Stoacı anlayışın karşılaştığı en büyük güçlüktür. Doğal yasa ahlâkıyla ilgili şunları sorabiliriz: Modelimiz koyunların uysal yaşayışı mı yoksa karıncaların mücadelesi midir? Hayvanlar aleminde yaygın olan poligamiyi benimseyecek miyiz? Buna benzer güçlükler doğal yasayla ilgili farklı teorilere kapı açmıştır. Cicerocu öğretisi insanî yasa ve kuralların doğada bulunduğu düşüncesinin, işlerin akıl tarafından yürütülmesi anlamına geldiğini savunur. Grotius ise, insan doğasını akla sahip olmakla özdeşleştirir. Peki ‘akıl’ nasıl yorumlanacak? Zira akıl sezgi, doğa gözlemi ya da çelişmezlik yasasının kararlarıyla özdeşleştirilebilmektedir. İnsan doğasını insanın aklılığı olarak, insan aklılığını de biyolojik fonksiyonları keşfetme ve onlara uyma şeklinde anlarsak, kendimizi çok dar bir alana hapsetmiş olmayacak mıyız? Bu kanaat, eylemi, ilgili biyolojik fonksiyonla bağdaşmadığında yanlış olarak görmemize neden olur. Bu durumda örneğin cinsel aktivite üreme amacıyla değil de haz amacıyla ortaya çıktığında doğal ahlâk açısından yanlış olacaktır. Bu sonucu kabul edebilecek miyiz? Hobbes ve Locke gibi, doğal yasayı, insanî gelişmenin tarih-öncesi ve toplum-öncesi dönemlerdeki doğa durumuyla özdeşleştirmek tarihsel ve toplumsal dönemleri ve onlarda çıkan her şeyi peşinen doğal olmayışla yargılamak olmaz mı? İlk devir Roma hukukçularının yaptığı gibi, doğal olanı çok çeşitli öğretisi ve uyuşumlarda

ortak olan unsurlarla özdeşleştirmeye kalkarsak sorun çözülmüş olur mu? Eğer öyle olsaydı, en azından Roma döneminde 'doğal ilkeler'(jus naturale), 'ortak ilkeler'(jus gentium) ve 'sivil ilkeler'(jus civile) olmak üzere üçlü bir yasa bölümlenmesi eğilimi ortaya çıkar mıydı?

Peki Thomas Aquinas'ın Arisotelesçi teleolojik doğa kavramını Stoacı anlayışa aşılması sonucu ortaya çıkan her türün kendine özgü doğası ve amacının olduğu, insan doğasının da insanın amacını ve hedefini oluşturduğu düşüncesi bu konuda yegane görüş olarak kabul edilebilir mi? Ayrıca Thomas Aquinas'ın ilahi buyrukları/yasaları insanî yasalarla, gelenek, göreneklerle birlikte doğal yasa bünyesinde değerlendirmesi, J. Finnis'in beş temel insanî iyi arasına, 'nihai ilgi' şeklinde olsa da, dîni dahil etmesi doğal yasa ahlâkını bizim için sağlam bir model kılabilir mi? Bu durumda, 'dîni olan'lar arasında bir farklılık olduğunda ne yapacağız?

Bütün bu anlayışlardan ya da yorumlamalardan doğal yasa ahlâkının gerçekleşmesi mümkün olmayan bir şey olduğu sonucu çıkarılabilir. Bizce bu, doğru bir sonuç olmaz. Zira, farklı da olsa, doğal yasa anlayışları sofistlerle başlayan toplumsal çalkantıların, çöküşlerin sonucunda, evrensel adalet ilkelerini araştırmak ahlâkî septisizmin, nihilizmin ve rölativizmin topluma hakim olmasını engellemek maksadıyla ortaya çıkmış, ortak insanî olanı aramaya yönelik, hiç de insan vakarına uygunsuz olmayan yorum ve gayretlerdir. Bu çabalarda zaman zaman, doğal yasaya uyma gerekçelerini oluşturma gibi konularda metafizik ve dîni unsurların doğrudan ya da dolaylı katkısının bulunmuş olması hiç de önemsiz kabul edilemez.

Kaynakça

- Aquinas, Thomas, *Summa Contra Gentiles, (Basic Writings of Saint Thomas Aquinas* içinde, Edit., Anton C. Pegis, Random House, Beşinci Baskı, New York 1944, C. II).
- *Summa Theologica, (Basic Writings of Saint Thomas Aquinas* içinde, Edit., Anton C. Pegis, Random House, Beşinci Baskı, New York 1944, C. II).
- Aristotle, *Nicomachean Ethics*, Trans. By. H. Rackham, Harvard Univ. Press, Cambridge 1994.
- *Physica*, Translt., R. P. Hardie ve R. P. Gaye, (*The Basic Works of Aristotle* içinde), Edit., Richard Mckeeon, Random House, New York 1941.
- *Politica*, Translt., Benjamin Jovet, (*The Basic Works of Aristotle* içinde), Edit., Richard Mckeeon, Random House, New York 1941.
- *Politika*, Çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, 5. Basım, İstanbul 2000.
- Austin, John, *Lectures on Jurisprudence and the Philosophy of Positive Law*, St. Clair Shores, MI: Scholarly Pres, 1977.
- *The Province of Jurisprudence Determined*, Cambridge: Cambridge Univ. Pres, 1995.
- Bourke, Vernon j., *History of Ethics*, Image Boks, New York 1970.
- “Is Thomas Aquinas a Natural Law Ethicist?”, *The Monist*, 58 (January 1974).
- Bryce, James, *Studies in History and Jurisprudence*, The Clarendon Pres, Oxford 1901.
- Buckle, Stephan, “Natural Law”, *A Companion to Ethics*, Edit., Peter Singer, Blackwell Publishers Ltd., Bodmin 1997.

- Cicero, Marcus Tullius, ***On the Commonwealth***, Translt., George Holland Sabine, Stanley Barney Smith, Bobbs-Merrill Educational Publishing, Onbirinci Baskı, Indianapolis 1977.
- ***Treatise on the Laws, (The Political Works of Marcus Tullius Cicero, C. II, içinde)***, Translt. Francis Barham, Edmund Spettigue, Londra 1842, (Erişim, http://oll.libertyfund.org/EBooks/Cicero_0044.02.pdf).
- Coleman, Jules, vd., ***Philosophy of Law***, Boulder, CO:Westview Pres, 1990.
- Donagan, Alan, "Conscience" ***Encyclopedia of Ethics***, Edit. Lawrence C. Becker, Garland Publishing, New York & London 1992.
- Erdem, Hüsameddin, ***Ahlâk Felsefesi***, Hü-er Yay., İkinci Baskı, Konya 2003.
- Fagothey, Austin, ***Right and Reason***, Third Edition, The C.V. Mosby Company, Saint Louis 1963.
- Finnis, John, ***Aquinas: Moral, Political, and Legal Theory***, Oxford Univ. Pres, Oxford 1998.
- "Aquinas' Moral, Political, and Legal Philosophy", ***Stanford Encyclopedia of Philosophy***, (Erişim:<http://plato.stanford.edu/entries/aquinas-moral-political/>).
- ***Natural Law and Natural Rights***, Oxford University Pres, Oxford 1980.
- Fuller, Lon, ***The Morality of Law***, Revised Edition, New Haven: Yale Univ. Pres, 1964.
- Gadamer, Hans-George, ***Truth and Method***, Second, Revised Edition, Translated by. Joel Weinsheimer, and Donald G. Marshall, The Crossroad Publishing, New York 1990.
- George, Robert P., "Natural law ethics", ***A Companion to Philosophy of Religion***, Edit., Philip L. Quinn, Charles Talieferro, Blackwell Publishers Ltd., Oxford 1997.

- Grotius, Hugo, *On the Law of War and Peace*, Translt. A. C. Campbell, A. M., Batoche Boks, Kitchener 2001.
- Himma, Kenneth, "Natural Law", *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, (Erişim:www.iep.utm.edu/n/natlaw.htm).
- *Kitabı Mukaddes*, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul 1988.
- MacIntyre, Alasdair, *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik'in Kısa Tarihi*, Çev. Hakkı Hünler, S. Zelyut Hünler, Paradigma, İstanbul 2001.
- May, William E., "The Meaning and Nature of the Natural Law in Thomas Aquinas", *American Journal of Jurisprudence*, 22 (1977):168-189, (Erişim: <http://www.theihs.org/pdf/literatureofliberty/articles/37.pdf>).
- Pazarlı, Osman, *İslâmda Ahlâk*, Remzi Kitabevi, İkinci Basım, İstanbul 1980.
- Strauss, Leo, *Natural Right and History*, The Univ. Of Chicago Press, Chicago, London 1953.
- Sturm, Douglas, "Natural Law", *The Encyclopedia of Religion*, Edit., Mircea Eliade, Macmillan Publishing Co., New York 1987.
- Tennant, F.R., "Natural Law", *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Edit., James Hasting, T&T Clark Ltd., Edinburgh 1994.
- Uyanık, Mevlüt, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, Elis Yay., Ankara 2003.
- Wikipedia, the free encyclopedia, (Erişim, <http://en.wikipedia.org/wiki/John-Finnis>).
- Wolheim, Richard, "Natural Law", *The Encyclopedia of Philosophy*, Edit., Paul Edwards, Macmillan Publishing Co., New York 1967.