

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BÖLÜMÜ
(Felsefe Tarihi)

94628

NECATİ ÖNER'DE HÜRRİYET ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Cengiz ÇUHADAR

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

ANKARA - 2000

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BÖLÜMÜ
(Felsefe Tarihi)

NECATİ ÖNER'DE HÜRRİYET ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Cengiz ÇUHADAR

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ

T 94628

ANKARA - 2000

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BÖLÜMÜ
(Felsefe Tarihi)

NECATİ ÖNER'DE HÜRRİYET ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ

Prof. Dr. M. Saif YANICIOĞLU

Prof. Dr. Mehmet BAYRAKTAR

İmzası

M. Y. Yanicioğlu

Tez Sınavı Tarihi.....21-09-2000..

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	I
KISALTMALAR.....	III
GİRİŞ.....	1
A.Poblem.....	1
B.Araştırmanın Amacı.....	3
C.Araştırmanın Önemi.....	4
D.Varsayımlar.....	6
E.Araştırmanın Metodu ve Sınırları.....	7
1.Verı Toplama Tekniği.....	7
2.Araştırmanın Sınırları.....	7
BİRİNCİ BÖLÜM	
PROF. DR. NECATİ ÖNER'İN HAYATI, İLMİ ŞAHSİYETİ VE	
ESERLERİ.....	8
a-Hayati.....	8
b-İlmi Şahsiyeti.....	10
c-Eserleri.....	15
İKİNCİ BÖLÜM	
HÜRRİYET PROBLEMİNE GENEL BAKIŞ.....	17
1-METAFİZİK ALANDA İNSAN HÜRRİYETİ.....	17
A-HÜRRİYET KAVRAMI.....	17
B-BATİ FELSEFESİNDE İNSAN HÜRRİYETİ.....	30
İlkçağ.....	31
1.Aristoteles.....	31
2.Stoacılar.....	34
Ortaçağ.....	38
3.Augustinus.....	39
Yeniçağ.....	43
4.Kant.....	44
5.K. Marx.....	51

C-İSLAM'DA İNSAN HÜRRİYETİ ANLAYIŞI.....	58
İslam Kelamcıları.....	64
a-Cebriye.....	64
b-Kaderiye.....	66
c-Ehl-i Sünnet.....	71
1.Eş'ariyye.....	72
2.Maturidiyye.....	73
2-PRATİK ALANDA İNSAN HÜRRİYETİ.....	79
a-Müdahaleciler.....	82
b-Anarşistler.....	100

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

PROF. DR. NECATİ ÖNER'İN HÜRRİYET ANLAYIŞI.....	111
1-METAFİZİK ALANDA.....	111
2-PRATİK ALANDA.....	115
a-SEÇME HÜRRİYETİ	115
Kişilik ve Hürriyet.....	117
İrade.....	125
Sebep.....	125
Determinizm-Endeterminizm.....	127
Olumsuzluk (Contingent).....	130
MUTLAK VARLIK KARŞISINDA İNSAN HÜRRİYETİ.....	131
1.Teist Görüş.....	131
2.Panteist Görüş.....	135
3.Ateist Görüş.....	139
İslam Kelamcıları.....	143
1.Cebriye.....	143
2.Kaderiye.....	144
3.Ehl-i Sünnet.....	144
İNSANIN HÜRRİYET ALANI.....	147
İNSANIN BİLGİSİ İLE HÜRRİYETİ ARASINDAKİ İLİŞKİ.....	153
HOSGÖRÜ VE TAASSUP.....	156

b-EYLEM HÜRRİYETİ.....	157
HÜRRİYETİN SINIRI.....	162
1-İlahi Otorite.....	168
2- Devlet.....	169
3- Kollektif Şuur.....	173
HÜRRİYETİN ÇEŞİTLİLİĞİ.....	178
HÜRRİYETLERİN SINIFLAMASI.....	180
MADDİ VE MANEVİ HÜRRİYETLERİN ÖZELLİKLERİ.....	183
a-Maddi Hürriyetlerin Durumu.....	183
b-Manevi Hürriyetlerin Durumu.....	185
a-Din Hürriyeti.....	186
b-Düşünce Hürriyeti.....	193
HÜRRİYET VE HUKUK KANUNLARI.....	196
HÜRRİYETLER KARŞISINDA DEVLETLERİN TUTUMU.....	199
SONUÇ.....	204
KAYNAKÇA.....	210
TEZ ÖZETİ (Türkçe-İngilizce).....	215

ÖNSÖZ

Geçmişten günümüze doğru tarihe bir göz atacak olursak bütün insanların, milletlerin, yönetimlerin ortak bir hedefe doğru ilerlemek için mücadele verdikleri görülmektedir. Bu ortak hedef hürriyettir. Fakat bu hürriyetin ne olduğu konusunda düşünceler birbirinden farklılıklar göstermektedir. Bütün bu farklı anlayış ve tanımlara rağmen yine de hürriyet insanların ortak ideali olmaktadır. Hürriyet üzerinde düşünen ve araştırma yapan insanların onu tarif etme uğraşları sonucunda ortaya birçok tanım çıkmıştır. Ancak bu tanımlar herkesin üzerinde anlaşabileceği genel geçer bir açıklama olamamıştır. Hürriyet soyut bir kavram olduğu için de yapısı buna müsait değildir. İzahı güç olan ancak yaşanarak anlaşılabilen bir kavramdır. Her tanımlama faaliyeti yeni bir izahı beraberinde getirmiş, yeni problemleri ortaya çıkartmıştır. Tanımlanması ve yaşanması güç olan hürriyet uğrunda acaba niçin mücadele edilmektedir, veya dünyada niçin hâlâ mücadele ediliyor ve yeryüzünde insan nesli bulundukça da hürriyet uğruna niçin mücadele ve çaba verilecektir? Çünkü hürriyet, bütün insanlar için en büyük nimetlerinden biridir ve onsuz insan, insan olmanın gereklerini yerine getirememektedir. Hürriyeti anlama ve anlaşılmasına çalışma çabası içerisinde olanlar ya onun karşısında yer almışlar ya da onun uğruna hiçbir otoriteye boyun eğmeme yolunu seçmişlerdir.

Hürriyeti açıklama çabasına giren ve onun insan için gerekli olduğunu savunanlardan biri de son dönemlerde yetişmiş olan ve çalışmamızın esasını da oluşturan fikir ve düşünce adamı Prof. Dr. Necati Öner'dir. Öner yaptığı çalışmalarla Türk insanının ufkunu açmaya, düşünceleriyle insanlara yön vermeye çalışmıştır. Özellikle de ülkemizde az çalışılmış olan hürriyet konusundaki düşüncelerini oluşturan 'İnsan Hürriyeti' adlı kitabıyla büyük hizmette bulunmuştur. Biz de bu çalışmada hocamızın hürriyet hakkındaki görüşlerini inceleyerek onun getirmiş olduğu yeni katkıları tespit etmeye çalıştık.

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde; yapılan çalışmanın amacı, önemi ve Necati Öner'in özgeçmişi, ilmi şahsiyeti ve eserleri, ikinci bölümde; hürriyet kavramı üzerine yapılan tanımlar ve belli dönemlerde görüşleriyle etkin olan

II

düşünürlerden birkaç örnek ve İslam dünyasında hürriyete bakış ve üçüncü bölümde de çalışmamızın esasını oluşturan Necati Öner'in hürriyet anlayışı incelenmiştir.

Çalışmamız esnasında bizden her türlü yardımı esirgemeyen, düşünceleriyle bizi yönlendiren Prof. Dr. Necati Öner hocamıza ve tez danışmanım Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi hocama teşekkürü bir borç bilirim.

Cengiz ÇUHADAR

Ankara 2000



KISALTMALAR

A.g.e.	: Adı geçen eser
A.g.m.	: Adı geçen makale
A.Ü.İ.F.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Bkz.	:Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
İ.Ü.H.F.M.	: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası
M.Ü.İ.F.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Matb.	: Matbaası
s.	:Sayfa
S.	:Sayı
Terc.	:Tercüme eden
T. D. V.Yay.,	:Türkiye Diyanet Vakfı
Ü.	:Üniversite
Yay.	:Yayınları, Yayınevi

GİRİŞ

A-Problem:

İlk insandan günümüze kadar insanlık tarihinin geçirdiği safhalarda değişmeyen şeyler vardır. İnsanoğlu yaşadığı çevrenin şartlarına göre hayatını sürdürmek için gerekli uyum ve değişiklikleri göstermiş olmasına rağmen ona insan vasfını kazandıran özelliklerinde pek önemli bir değişiklik görülmemiştir. Geçmişte düşünen, yaşamak için gerekli imkanları kendine hazırlayan, kendini korumak için gerekli önlemleri alan ve bunları sağlamak uğruna mücadele veren insan, bugün de aynı şeyler uğruna mücadelesini vermektedir. İnsana has olan temel özellikler değişmeden önemini devam ettirmiştir. Bunların değişmesine de imkan yoktur. Çünkü bu özellikler insanı insan yapan temel esaslardandır. İşte bu unsurların başında da insanın varlığını devam ettirebilmesi, kendi kişiliğini oluşturabilmesi, insan olmayı fark edebilmesi için gerekli olan “hürriyet” gelmektedir. Toplumsal bir varlık olan insanın yaşayıp gelişmesi ve mutluluğu için hürriyet, en az ekmek kadar, su kadar gereklidir.

İnsan düşünerek etrafındakileri sorgulayamaya başladığında kendisini en çok meşgul eden en önemli meselelerden birisinin hürriyet meselesi olduğunu görmektedir. Çünkü “bir yaşantı hali olan hürriyet, insanı sürekli meşgul etmiştir”¹. İnsanlar hürriyet uğruna büyük fedakarlıklara katlanmışlar, hatta ölümü bile göze alarak, canlarını hürriyet için seve seve feda edebilmişlerdir. İnsan için bu derece önemli olan bu kavramın anlamını açıklamak için de düşünürler çaba göstermiş ve bu kavramı izah etmeye çalışmışlardır. Ancak kavramın soyut bir özelliğe sahip oluşu ve kişilere, anlayışlara devletlere göre farklı anlamlar verilmesi bu tanımlamanın herkesin kabulleneceği genel geçer bir tanımın ortaya çıkmasına da imkan vermemiştir.

Araştırmamızın konusu olan “Hürriyet” tanım bakımından en zengin felsefi kavramlardan biridir. Genel bir ifadeyle hürriyet, insanda dış zorlamanın olmamasıdır. Hür insan denildiği zaman köle ve esir olmayan insan anlaşılmaktadır. Bununla beraber insan için siyasi hürriyet, din ve vicdan hürriyeti, ekonomik hürriyet, mülk edinme hürriyeti, basın, söz, toplantı, seyahat gibi hürriyetlerden bahsedilmektedir. Diğer

¹Necati Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, M. E. B. Yay., İstanbul, 1995, s.92

tarafından kelimacılar, filozoflar, hukukçular, politikacılar bu problemin teorisini yapmışlar, buna bir çözüm şekli getirmeye çalışmışlardır.

Bu nedenle “Hürriyet” kavramı bilim dallarına göre ayrı ayrı ıstılahi manalar taşımaktadır. Kısaca değinmek gerekirse hürriyet, ahlakta; sorumluluk ve müeyyide meselelerinin araştırılması; sosyal alanda, tabii hukuk, siyasi ve iktisadi hürriyet konularının açıklaması olarak ortaya çıkmaktadır. Metafizik ve Din sahasında ise hürriyet, kadercilik ve mutlak hürriyet açılarından incelemekte ve tarife tabi tutulmaktadır. Kelam da hürriyet, insanın yaptığı fiillerde mutlak hürriyete sahip olup olmadığı ve insanın kaza ve kader doğrultusunda fiillerini işleyip işlemediği; İslam hukukun da ise hür olmak birçok ibadet ve muamelat hükümlerine muhatap olmak için şarttır. Tasavvuf ta ise hürriyet, Allah’a kulluk derecesine göre artan ve eksilen bir durumdur. Gerçek ve kamil hürriyet ancak Allah’a gerçek ve kamil bir kullukla teşekkül etmektedir. Bu tanımlar dikkate alındığında hürriyetin, bütün bu açıklamaları kapsayan bir tanımla yapılamamaktadır. Çünkü hürriyet, ancak duyulan, yaşanan, tecrübe edilen ve tasvir edilen bir yapıya sahiptir.

Felsefe açısından hürriyet sorununa bakıldığında evrende çeşitli engellerin, dış belirlemelerin bizi sardığı görülmektedir. Her şeyden önce belli kuralların, belli yasaların geçerli olduğu bir doğa içinde bulunduğumuz açıktır. Etrafımızdaki “Nedensellik (illiyet) bağına dayalı belirlenimden (determinizm, gerekircilik) kaçınmamız olanaksızdır. İki hidrojen atomu bir oksijen atomuyla birleşince bir su molekülünü oluşturur. Bizim dışımızda oluşan bu olgu ve olaylardan insanı soyutlayamayız, çünkü o da evrenin içindedir. Öte yandan çeşitli nedenlere dayalı bir psikolojik yapı da bizi belirler. Anne karnından kişiliğin oluştuğu çağlara kadar karakterimizin, psikolojik yapımızın dış veya iç etkenlerle oluştuğu artık bilimsel olarak kanıtlanmıştır.”². İnsan buna rağmen, çevrenin, ırkın, sınıfın etkisiyle belli bir karakter biçimi mi almaktadır?, bu koşullar altında özgür müdür?, özgür seçimler yapabilir mi? gibi sorular akla gelmekte ve insanoğlu buna cevap aramaktadır.

² Niyazi Öktem, *Devlet ve Hukuk Felsefesi Akımları*, Der Yay., İkinci Baskı, İstanbul, 1997, s.117

Çalışmamızın konusunu oluşturan Necati Öner'in, hürriyet üzerine yaptığı incelemeler sonucunda ortaya çıkan fikirler, bu tür sorulara cevap arama uğraşının bir ürünüdür. Öner, Türkiye'de yapılan çalışmalar arasında izah ve üslup açısından sade bir şekilde konuya yaklaşan ve anlaşılmasını sağlamaya çalışan değerli bir düşünürümüzdür. Bu nedenle onun görüşlerinin dikkatle incelenmesinde ve ortaya konmasında büyük fayda olacaktır. Çünkü o, hürriyet meselesine İslam ve Batı düşüncesini bilerek yaklaşmakta ve meseleleri çözmeye çalışmaktadır. Öner, hürriyeti bir yaşantı hali olarak görmekte, hürriyet ve otoritenin birbiri için gerekli olduğunu aksi halde ikisinin de aşırıya kaçarak taşımış oldukları anlamların dışına çıkacaklarını ifade etmektedir. Diğer düşünürlere bakıldığında, hürriyet ve otoriteden birini tercih ederek o yönde görüş ifade etmekte, veya otoriteyi reddederek anarşist bir anlayış sergilemekte, ya da hürriyeti reddederek otoriteyi her şey kabul etmekte, bunun sonucunda da insanlar baskı ve haksızlıklara uğramaktadır. Buna benzer sorunlar ve aranan cevaplar mücadelesi içinde hürriyet problemi insanı tarih boyunca meşgul etmiştir ve insan, insan kaldığı sürece de meşgul edecektir. Yani çözümü yapılmayan ama insanın sürekli üzerinde durduğu bir felsefi problem olarak devam edecektir. "Günlük hayatımızda bizi çok ilgilendiren hürriyet meselesinin anlam kazanması, değerlendirilebilmesi için de, evvela insanın hür olup olmadığını tespit etmek lazımdır"³.

B-Araştırmanın Amacı:

Hürriyet kavramı yaşamın en önemli sorunlarından biri olarak çağlar boyunca toplumları ve bireyleri etkilemiştir. Denilebilir ki tarih, hürriyet-otorite çatışmasının ürünüdür. Çünkü bu uğurda birçok savaşlar yapılmış, kan dökülmüş insanlar zulüm ve işkencelere maruz kalmıştır. Bu çabalar sonucunda çağımızda tüm demokrasiler, yasalar da, anayasalar da özgürlükleri tanımaktadır. Uygulamalardaki aksaklıklara rağmen özgürlük kavramı milletler arası plana geçmiştir. Özgürlük karşısında açıkça yer alan, onu lüks kabul eden siyasal rejimler olduğu gibi onun en iyi şekilde uygulanması, insanların en güzel şekilde yararlanması için çaba sarfeden devletler de bulunmaktadır.

³ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.92

Durum böyle iken “sorunun özü ve niteliğine inilmemiş, özgürlük yalnızca görünüm biçimi veya tarihsel gelişimi içinde”⁴ değerlendirilmiştir.

Geçmişten günümüze kadar birçok felsefeci hürriyet meselesi ile ilgili görüşlerde bulunmuş ve bu sorunun izahı için çalışmıştır. Son dönemde yetişen Prof. Dr. Necati Öner’de, hürriyet meselesi üzerine düşüncelerini yoğunlaştırmış ve bu konuya açıklık kazandırmaya çalışmış en önemli düşünürlerden biridir. Bu konu üzerinde yapılan diğer çalışmaların aksine Necati Öner konunun tarihi seyrine pek girmemiş hürriyet kavramı üzerine yoğunlaşarak, onun anlaşılması için uğraşmıştır. İnsan için hürriyetin önemine ve bu hürriyetin insan tarafından nasıl kullanılması gerektiğine, sınırlarının nasıl çizilebileceği hususuna temas ederek, günümüzde bir kat daha önemini artıran hürriyet meselesinin anlaşılmasına katkıda bulunmuştur. Özellikle Öner’in “İnsan Hürriyeti” adlı eseri, hürriyet konusunu derinlemesine araştıran, mahiyetini açıklayan ve kavramın anlaşılması için sade bir üslupla konuyu inceleyen, Türkiye’de bu alanda yapılmış çalışmalar içinde en önemlisidir. Bu nedenle konuyu daha detaylı olarak ele almak, Necati Öner’in çalışmasının önemini ortaya koymak ve diğer görüşlerden farklı yanlarını göstermek için böyle bir çalışma yapılmaktadır.

Bu çalışmamızda başta Necati Öner’in hürriyet problemine yaklaşımı derinlemesine incelenecektir. Bununla beraber hürriyetle ilgili genel görüşlere de gerektiği kadar yer verilecek, inceleyeceğimiz konu ile mukayese edilecek ve düşünürümüzün görüşleri ile benzer veya farklı yönler ortaya konulacaktır.

C-Araştırmanın Önemi:

Hürriyet problemi felsefe sahasındaki temel meselelerden biridir. Geçmişten günümüze birçok düşünür bu konu üzerine açıklamalarda bulunmuştur. Gerçekten de ilk insandan itibaren günümüze kadar her insanın uğrunda mücadele verdiği hürriyet hakkına insanın sahip olup olmadığı eğer sahipse onun hangi alanlarda ve ne ölçüde kullanması gerektiği hakkındaki tartışmalar düşünce tarihinde ve insan hayatında önemli yer tutmaktadır. Çünkü özgürlük, “insanın kendi özüne inme sorunudur, sorumluluk, değere yönelmek, evrene katkıda bulunmak, yaratmak, yenilemek, insanın en önde gelen

⁴ Öktem, *Devlet ve Hukuk Felsefesi Akamları*, s.116

özelliğidir. Günü ve dürtülerinin nedensel etkisini, akıl ögesiyle yargılayıp, değer amacına yönelmekle insan kendi özüne doğru bir atılım yapar”⁵. İnsan hayatıyla bu kadar iç içe olan bu kavramın içeriğinin araştırılması ve insanların kafasındaki soruların açıklanmaya çalışılması elbette ki zaruri olmaktadır.

İnsanı diğer varlıklardan ayıran bazı özellikler vardır. Bunların başında da akıl gelmektedir. İnsan sahip olduğu bu akılla etrafında olanları değerlendirerek anlamlandırmaya çalışmakta ve onlara karşı tutum ve davranış geliştirmektedir. Bunu yaparken de bilinçli bir şekilde yapmaktadır. Bir eylemin bilinçli olabilmesi ise kişinin her hangi bir zorlamaya maruz kalmamasına bağlıdır. İnsan hür olarak aldığı kararlar ve yaptığı davranışlar sonucunda insan olmanın gereğini yapmış olmaktadır. Bu nedenle “İnsanı insan yapan özgürlüktür. Özgürlük, anlamsal evrenle, maddesel evreni diyalektik ilişkiler içinde birleştiren bir sentezdir”⁶ diyebiliriz. Kişi eğer düşüncelerini uygulayamıyorsa, serbestçe ifade edemiyorsa, sahip olduğu değerleri yaşayamıyorsa o takdirde bunların hiçbir önemi kalmamaktadır. Çünkü o zaman baskı altında kalarak bu sayılanları yapma hürriyetine sahip olmayan birinden hiçbir farkı kalmamaktadır. Şu halde “Özgürlük, insan özünün ana çatısı, değerlerde ana ereğidir. İnsan ve özgürlük, insan ve hakikat doğrudan doğruya birbirine bağlıdır”⁷ denilebilir.

Toplum içinde yaşaması gereken bir varlık olan insanın, burada da kendini ifade edebilmesi ve insanca yaşayabilmesi için de yine hürriyete ihtiyacı olmaktadır. Çünkü toplumun aşırı baskısı veya hürriyeti tanımaması halinde de kişi düşünce değerlerini yine rahatça yaşayamayacak ve insan olmanın gereğini yerine getiremeyecektir. Bunun sonucunda da ya anarşi ortaya çıkacak ya da toplum mutsuz ve huzursuz olacak, toplum olarak yaşamanın gereğini hissedemeyecektir. Toplumlara mutluluğu, huzuru, hukuku, ahlaki egemen kılmak yine özgürlük aracılığıyla gerçekleşecektir.

İnsanlar arasında ve toplum içinde herkesin aynı hak ve hürriyetlerden yararlanabilmesi, kişilerin birbirlerinin haklarına saygı gösterebilmesi, bir düzen ve ahengin olabilmesi için toplum ve insan için bir değere ihtiyaç vardır. “Adaletin bir

⁵ Öktem, *Özgürlük Sorunu ve Hukuk*, Sulhi Garan Matb., İstanbul, 1977, s.287

⁶ A.g.e., s.289

⁷ A.g.e., s.290

olanak olmaktan çıkıp bir gerçek haline dönüşmesi için özgürlüğe, özgürlük atmosferine gereksinme vardır. Adalet ise ancak hürriyetle mümkündür”⁸. Hürriyetin olmadığı yerde adaletin ve hak hukukun bir anlamı kalmayacaktır.

Çalışmamızın önemi açısından bakıldığında ise, günümüzde hürriyet mücadelesinin daha da çok artması ve her insanın hayatını, bütün davranışlarını ilgilendiren, insanlara eylemlerinde yön veren bir konu olması, ayrıca insan hürriyeti konusunda ülkemizde yapılan araştırmaların azlığı, insan hak ve hürriyetlerine ilgisiz kalınması gibi çok önemli hususlara ışık tutacağı ve daha iyi anlaşılabilir olarak uygulanacağı yönünde fayda getireceği açıktır. Bu nedenle yapacağımız çalışmanın önemi daha da artmaktadır.

Bu araştırma, insanın hür olup olmadığı veya insanın niçin hür olması gerektiği, bu hakkı değişik alanlarda nasıl kullanabileceği gibi hürriyet kavramını ele alan hususları, başta Prof. Dr. Necati Öner’in düşünceleri ve çalışmaları esas olmak üzere bazı İslam düşünürleri ve Batılı filozofların görüşlerini ortaya koyacaktır. Araştırma da bu açıdan önem taşımaktadır. Özellikle Türkiye’de hürriyet konusu üzerinde çalışmaların az olduğu bir dönemde bu konuyu izah için uğraş veren ve görüşlerini açıklayarak eser haline getiren Necati Öner’in düşüncelerinin derinlemesine incelenecek olması çalışmamızın önemini bir kat daha artırmaktadır.

D-Varsayımlar:

Çalışmamızın konusu, amacı ve önemi doğrultusunda şu varsayımlar ileri sürülebilir:

---Hürriyetin taşıdığı önem dikkate alındığı ve bu alanda ülkemizde yapılan çalışmaların sınırlı olduğu düşünüldüğünde, hürriyet konusunu “kavram” olarak irdeleyen, sınırlarını, çeşitlerini belirleyen Necati Öner’in düşüncelerinin ortaya konması büyük önem taşımaktadır.

---Tarih boyunca hürriyetin fert ve toplum hayatındaki rolü göz önünde bulundurulduğunda hürriyet kavramının derinliğine incelenmesi ve bu konunun geniş bir şekilde ele alınmasının gerekliliği ortaya çıkmaktadır.

⁸ Öktem, *A.g.e.*, s.288

—Hürriyetin tam bir tanımının yapıp yapılmayacağını, hürriyetin olup olmadığının, sınırları ve çeşitleri yönündeki görüşlerin tespit edilerek, insan için önemi ortaya konulmalıdır.

—İnsandaki hürriyet bilincinin kaynağı, hürriyetin bilinçli bir hareket olup olmadığı, hürriyet kavramının kimler için önemli olduğu araştırılarak, insanın diğer davranışlarından farkı ortaya konmalıdır.

---Hürriyetin sınırlandırılıp sınırlandırılmayacağı, otorite ve hürriyet arasındaki bağın incelenerek tespit edilmesi gerekmektedir.

---Geçmişte olduğu gibi günümüzde de gerek dünya gerekse ülkemizde insan hakları ve eşitlik ilkelerine verilen değerin daha iyi anlaşılması, insanlar ve toplumlar arasındaki ilişkilerin daha iyi bir şekilde tesis edilmesi için gerekli olan hürriyeti konu alan araştırmaların faydalı olacağı açıktır.

E-Araştırmanın Metodu ve Sınırları:

1-Veri Toplama Tekniği: Çalışmamızda bilimsel araştırma tekniklerine başvurulacaktır. Literatür taraması tekniği kullanılacak ve ilk etapta bu alanda yapılan araştırmalar incelenecektir. Araştırmamızın temel kaynaklarını Prof. Dr. Necati Öner'in eserleri oluşturmakla beraber, konuyla ilgili diğer eserlerden yararlanılacaktır. Gerekli görüldüğünde konuyla ilgili olan kişilerden de mülakat yöntemi kullanılarak faydalanılacaktır.

2-Araştırmanın Sınırları: Hürriyet konusunun çok geniş bir alanı kapsamaması nedeniyle bu çalışma esas olarak Prof. Dr. Necati Öner'in düşüncelerinin incelenmesiyle sınırlandırılacaktır. Dolayısıyla araştırmamızda, düşünürümüzün hürriyet ve insan hürriyeti ile ilgili görüşlerine ağırlık verilecektir. Ancak konunun daha iyi anlaşılması için hürriyetle ilgili diğer görüş ve eserler de incelenerek benzer veya farklı yönler ortaya konulacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

PROF. DR. NECATİ ÖNER'İN HAYATI, İLMİ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

a-Hayati

Hocamızın kısaca hayat hikayesini adına armağan olarak çıkartılan A.Ü İlahiyat Fakültesi dergisinden aynen aktarmayı uygun görmekteyiz: “Necati Öner 1927 yılında Tortum (Erzurum) da doğdu. İlk öğrenimini Narman ilkokulunda (Erzurum), orta öğrenimini Erzurum Lisesinde yaptı. 1949-1950 ders yılı kış dönemi sonunda Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Felsefe bölümünden “Pekiyi” derece ile mezun oldu.

Necati Öner, iş hayatına Erzurum’da “Yeni Erzurum Gazetesin”de gazeteci olarak başladı; on bir aylık askerlik görevinden sonra gazeteciliğe “Şarkın Sesi Gazetesin”de devam etti; 1952 de Erzurum Belediyesinde müfettiş olarak göreve başladı ve bir yıl bu görevde kaldı.

24.4.1953 de Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Mantık Kürsüsüne asistan olarak atanan Necati Öner akademik çalışmalara Prof. Dr. Hamdi Ragıp Atademir’in yanında başlamış, Prof. Atademir üniversiteden ayrılınca çalışmalarını Ord. Prof. Dr. Hilmi Ziya Ülken’in yanında sürdürmüştür. 1957 de sunduğu “Tanzimattan Sonra Türkiye’de İlim ve Mantık Anlayışı” adlı tezi kabul edilerek kendisine “pekiyi” derece ile doktorluk unvanı verildi. 1960-1961 ve 1962-1963 yılları arasında iki yıl Strassburg Üniversitesinde bir taraftan Georges Gusdorf’un derslerini takip etti, bir taraftan da Doçentlik tezi ili ilgili çalışmalar yaptı. 1964 de sunduğu “Fransız Sosyoloji Okuluna Göre Mantığın Menşei Problemi” adlı tezi ile Doçent oldu. 1967 yılında tekrar Strassburg Üniversitesine giderek bir yıl bilimsel çalışmalarda bulundu. 1971 de Profesörlüğe yükseltildi. Profesörlük takdim tezi “Mantığın Ana İlkeleri ve Bu ilkelerin Varlıkla Olan İlişkileri” dir.

Hocamız, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde seçkin bir akademik hayatının yanında oldukça verimli bir hocalık görevi de yapmıştır. Bu gün Türk Üniversitelerindeki pek çok felsefe hocası onun yetiştirdiği başarılı akademisyenlerdir. Kendilerinin yanında yüksek lisans ve doktora yapanlar şunlardır: Prof. Dr.

Abdülkuddüs Bingöl, Prof. Dr. Kenan Gürsoy, Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi, Prof. Dr. Naci Bolay, Prof. Dr. İhsan Turgut, Prof. Dr. Hasan Şahin, Prof. Dr. Mehmet Akgün, Prof. Dr. Eyüp Sanay, Prof. Dr. Hasan Katipoğlu, Doç. Dr. M. Tahir Yaren, Doç. Dr. Recep Kılıç ve Araştırma Görevlisi İsmail Köz.

Felsefeci Öner, A. Ü. İlahiyat Fakültesinde uzun yıllar idareci olarak da görev yapmıştır. O, İlahiyat Fakültesinde dört dönem Dekanlık görevini sürdürmüştür. Birinci ve ikinci dönemler 1971-1976 tarihleri arasında; üçüncü dönem 2.7.1990-14.7.1993 tarihleri arasında; dördüncü dönem de 15.7.1993-1.7.1994 tarihleri arasında olmuştur.

Necati Öner Ankara Üniversitesi İlahiyat fakültesindeki asıl görevine ek olarak, 1964-1967 yılları arasında Konya Yüksek İslam Enstitüsünde; 1966-1967 ders yılında Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesinde; 1968-1975 yılları arasında Hacettepe Üniversitesi Sosyal ve İdari Bilimler Fakültesinde; 1977-1980 yılları arasında Atatürk Üniversitesi Edebiyat fakültesinde; 1972-1973 ve 1982-1985 yılları arasında Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde Felsefe ve Mantık dersleri okutmuştur.

1984-1990 yılları arasında Başbakanlık Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurulu Atatürk Kültür Merkezi Başkan Yardımcılığı yapan felsefecimiz A. Ü. İlahiyat Fakültesinden yaş haddinden emekli olduktan sonra da felsefi ve bilimsel faaliyetlerini devam ettirmiştir. Emekli olduktan sonra, 1995-1996 ders yılında Kırıkkale Üniversitesi Felsefe Bölümü Başkanlığı yapmış ve Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesinde “Felsefeye Giriş” derslerini okutmuştur. Ayrıca A.Ü. İlahiyat, Hukuk, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültelerinde yüksek lisans ve doktora aşamasında felsefe ve mantık derslerini vermektedir.

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’ne intisap ettiği 1953 yılında başlayan akademik hayatında uzun süre dekanlık ve çeşitli üniversitelerde hocalık yapmış bulunan felsefeci Necati Öner, aynı zamanda Türkiye’de felsefi düşüncenin gelişip yaygınlaşması konusunda da halen başkanı olduğu Türk Felsefe Derneği vasıtasıyla Türk Kültürüne eşsiz hizmetlerde bulunmaktadır.

Yıllarca Türk düşünce hayatına katkıda bulunan ve bu konuda pek çok felsefeci ve bilim adamı da yetiştiren Necati Öner genç felsefeciler için adeta bir “Academia” haline gelmiştir. Ayrıca “Türk Felsefe Derneği”nin 1987 yılından beri başkanlığını

yapmaktadır. Evli ve iki çocuk sahibi olan hocamız hayatı boyunca bilgece yaşamayı örnek kişiliğiyle sürdürmüş ve sürdürmektedir. Gerek akademik, gerekse idarecilik hayatında bilgiyi fazilete dönüştürerek biz genç felsefecilere felsefenin bir “yol olduğunu, bir yaşam biçimi olduğunu somut olarak gösteren hocamıza sonsuz şükranlarımızı sunarak sağlıklı uzun ömürler dileriz.”⁹. Kendisini ilme özellikle de felsefe sahasındaki çalışmalara adayan Öner’in kısaca hayat hikayesini aktardıktan sonra onun, ilmi şahsiyeti ve çalışmalarını şu şekilde ele alabiliriz.

b-İlmi Şahsiyeti

Filozof felsefe yapan kimseye denir. Filozof, düşüncelerini mantıki tutarlılık içinde felsefi kalıba dökabilen kimselere denir. Filozof bir felsefi sistem kurabilen kimselere denir. “Filozof, alemi toplumu anlayan, kavrayan, kendi bilgi, algı ve sezgileri ile onu tenkit, tahlil ve terkeb eden, birliği bulan kişidir. Filozof yeni yeni problemler alanını görebilen, yahut bilinenlere yeni bir bakışla yaklaşabilen kişidir. Filozof; kendi bilim alanında, sanat veya siyaset alanında derinleşerek yeni, özgün görüşler sunabilen kimselere denir. Filozof, kendi görüşlerini bir düşünce düzenliliği içinde, bağımsız bir şekilde toplumun ve insanlığın emrine sunabilen kimsedir. Filozof kendi milletinin, kendi toplumunun problemlerine çeşitli ve kalıcı çözümler bulabilen, bunlara evrensel geçerlilik kazandırabilen kişidir. Filozof, hoş gören, farklı görüşlere saygı duyan, hoşgörüsü, tahammülü ve olgunluğu ile örnek olabilen kimsedir.”¹⁰. Buna benzer tanımları çoğaltmak ve cümleleri uzatmak mümkündür.

Bu açıklamalardan hareketle Necati Öner bir filozof mu? Kendisine filozof denilebilir mi? sorusuna cevap olarak: “Evet Necati Öner’de filozoftur” denilebilir. Neden? “Çünkü elli senedir, felsefe yapmaktadır. Felsefeyi öğretmektedir, eğitimi vermektedir. Araştırmakta, yazmakta, konuşmakta, tartışmakta, tenkit etmekte, çözüm getirmektedir. Getirdiği çözümlerin çoğunda özgür fikirler üretmektedir”¹¹. Hocamız Necati Öner’in “düşünce dünyasında kuşkuculuk, temeli oluşturur. O bize kesin bilgiye

⁹ İsmail köz, “Prof. Dr. Necati Öner’in Biyografisi”, *A. Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, C.XL, Ankara, 1999, s.3

¹⁰ S. H. Bolay, “Felsefe Yapmak ve Necati Öner”, *A. Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, C.XL, Ankara, 1999, s.15

¹¹ *A.g.e.*, s.17

giden yolların kuşkudan geçtiğini öğretmiştir. Onun öğrettikleri arasında yaşam-düşünce bütünlüğü önemli bir yer tutmaktadır”¹².

Hocamız bize toplumsal varlık olan insanın birey olma gerekliliğini de öğretmiş, birey ve toplum kavramlarının birbiriyle karşılaşan değil birbirini tümleyen kavramlar olduğunu bilmenin önemini vermeye çalışmıştır. O, “Niçin Felsefe?” yazısında “Felsefi bilginin bir özelliğinin de filozofun damgasını taşıyor olmasıdır”¹³ demektedir.

Bolay’ın da belirttiği gibi “Necati Öner’in özelliklerinden birisi de felsefi fikirleri, milli, toplumsal ve dini problemlerin çözümünde kullanabilmesi; afaki fikirler ileri sürmemesi, Türk düşünce ve kültür hayatının meselelerine felsefi açıdan bakabilmesidir. Bu açıdan zihniyetler üzerine yaptığı araştırmalarda Milli Zihniyet Fikrini geliştirmesi ve Milli Zihniyetin, Milli Birliği kurabileceğini söylemesi, yine özgün bir fikirdir. Bunun gibi kültür üzerine yaptığı düşüncelerinde de özgünlük vardır(...). Mesela “İnsan Hürriyeti” adlı kitabı oluşum aşamasında uzun seneler araştırılmış, uzmanlarınca tartışılmış ve dersi verildikten sonra meydana çıkmıştır. Bu kitapta bilgi hamallığı yoktur(...). Hürriyet üzerine fikir ileri süren çeşitli filozofların görüşleri özetlenmiş, tenkit edilmiş, değerlendirilmiştir. İnsan Hürriyeti kitabında özgün fikirlerden birisi şudur: Engellenen her hürriyet bir başka hürriyet ile telafi edilebilir. Mesela; ifade hürriyeti engellenirse, bu farz edelim, seyahat hürriyeti ile telafi edilebilir. Ama ibadet hürriyeti istisnadır. İbadet hürriyeti Mutlak varlık (Allah) ile kurulan özel bir ilişki sonucu elde edilen bir hürriyettir. Bu hürriyet engellendiği zaman, başka hiçbir telafisi mümkün değildir. Bu fikrin son kısmı orijinaldir, başka eserlerde görmek mümkün değildir. Zaten Necati Öner’in en büyük özelliği, makalelerini ve kitaplarını, bir takım temel bilgileri herkesin bildiğini kabul ederek, vermemesidir(...). Bunun gibi Üç Hal Kanunu’nu ve Pozitivist Zihniyeti tenkit ederken, dinin felsefeyle birlikte tenkitçi zihniyeti temsil ettiğini söylemesi özgün bir fikirdir.”¹⁴.

Hayri Bolay görüşlerini şöyle devam ettirmektedir: “Bana göre Necati Öner, Türkiye’de felsefe problemlerini en iyi bilen, en iyi anlatan, en açık ifade eden

¹² Afşar Timuçin, “Hocamız Necati Öner”, *A. Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, C.XL, Ankara, 1999, s.21

¹³ *A.g.e.*, s.21

¹⁴ *A.g.e.*, s.17

felsefecilerden birisi, belki de birincisidir. Zihni açıktır, iyi anlar ve anlatır. Anlamadığı, bilmediği meseleye girmez, bilmediğini söylemekten de çekinmez. Bu da onun mantıkçılığından, klasik mantığı iyi bilmesinden, mantık kurallarını iyi uygulamasından kaynaklanmaktadır(...) Mantık anlayışı, bilgiye dayanmakta, mantığı bilgi ile temellendirmektedir.”¹⁵. Yine mesela, “insanın özünün, diğer bir takım iddiaların aksine, mantık ve mantıkçılık olduğunu iddia etmesi orijinal bir fikirdir”¹⁶.

Şu anda Necati Öner Türkiye’de klasik mantığı en iyi bilen kimsedir. Doktorası, Doçentliği mantıkla ilgilidir. Ayrıca mantık felsefesi üzerine kafa yormuş, yazılar yazmıştır. “O, elli senedir felsefe eğitimi vermektedir. Memlekette binlerce öğrenci yetiştirmiştir. Birçok sempozyum tertip etmiş ve etmektedir. Liseler için ders kitabı yazarak bilgisini liselere ulaştırmaktadır. “Klasik Mantık” kitabı Türkiye’de en çok basılan ders kitaplarından. Öner, mantığın ve zihniyetlerin kaynağı problemini ülkemizde tartışmaya açan ve bu konu üzerinde araştırma yapan tek klasik mantıkçımızdır. O, mantığın ve zihniyetin menşei problemini, Fransız sosyoloji okulunu temel alarak bir inceleme konusu yapmıştır. Her ne kadar bu görüşleri benimsemese de, Fransız sosyologların mantığın ve zihniyetlerin menşei problemini toplumsal bir ölçüde ele almaları konuya farklı bir bakış açısı getirmiştir”¹⁷.

Necati Öner, “pratikan bir filozoftur. Eserlerinde görüldüğü gibi bilgi hamallığı yapmaz, felsefi bilgisini günlük hayatta uygular. Düşünür, tenkit eder, yol gösterir, problemler üzerine çözüm için fikir üretmektedir. O, felsefeyi bir süs olarak değil toplumsal işlevleri olan etkinlik olarak görür: Felsefenin pratik amacı insanları felsefi tutum içine sokmaktır. O, Felsefeyi insanları filozofça bir tutuma itecek ya da onlara filozofça bir bakış sağlayacak bir bilgi alanı olarak değerlendirmektedir.”¹⁸.

Necati Öner, tevazu sahibidir. Gurur ve kibiri yoktur, şakacıdır. Hayata çoğu zaman alaycı bir gözle bakar. Herkesle iletişim kurabilir. Ciddiyetle ciddiyetsizliğin nerede başladığını, nerede bittiğini iyi bilir. Tenkitçi olmasına rağmen hoşgörülüdür.

¹⁵ A.g.e., s.18

¹⁶ A.g.e., s.17

¹⁷ A. Kadir Çüçen, “Mantığın Kaynağı Problemi”, *A.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, C.XL, Ankara, 1999, s.83

¹⁸ Timuçin, A.g.e., s.22

Kendisini tenkit edenlere kızmaz. “O, her çeşit yanlış, doğru ve ideolojik fikirlere saygı ile bakar, beğenir, beğenmez veya tenkit eder; ama saygı duyar, müsamaha gösterir”¹⁹.

Felsefeyle uğraşanlar, ilgi duyanlar, hoşgörünün ne olduğunu gerçek felsefe adamlarından öğrenmiştir. “Hocamız da candan yürekten inanmış bir felsefe adamıdır. Necati bey hoşgörünün karşısına pek haklı olarak “taassup” u koymaktadır.”²⁰. Ona göre hoşgörünün bulunmadığı yerde taassup bulunmaktadır. Taassup ise bir inanca, bir fikre körü körüne bağlı olma halidir. Taassubun her şekli ferdin insanca yaşamasını, toplumların gelişmesini engeller. Taassup hürriyetlerin en büyük düşmanıdır. Bu bakımdan insanların hürriyetlerini rahatça kullanabilmeleri ancak hoşgörülü bir ortamda olabilir²¹. Buradan da anlaşılacağı gibi Öner için hoşgörü çoğu meselenin çözümünde etkili olmaktadır.

Yine Necati Öner için şöyle söylenmektedir: “Diergam birisidir; yoksulları, muhtaçları, kimsesizleri, özürli ve yaşlıları görüp gözetir. Onlara elinden gelen yardımı yapmak için çaba gösterir(...). O, İyiliksever, cömert, yardım sever, merhametli ve şefkatlidir.”²².

Hocamızın “sosyal yönü çok güçlüdür. O, herkesle görüşür ve konuşur, karşılıklı ziyaretlerde bulunur, iyi ve kötü günlerde beraber olur. Bunların yanında sosyal faaliyetler içinde de yer alır; Felsefe Derneği gibi ilmi ve gönüllü kuruluşlarda çalışır. Seminer ve konferanslar vererek, toplantılara katılarak ve dergi yayınlayarak bu faaliyetleri farklı çevreler ve topluluklar arasında gerçekleştirir”²³.

Tarihe göz attığımız zaman insanların çoğunun yüzyıllardır gücünü, bedenini, düşüncesini kullanmasını bilemedikleri görülmektedir. Elindeki gücü kullanmasını bilmeyen el ve kafa yaptığı şeyleri çirkinleştirmektedir. “Öner, güzelleştirmek yolunda bir cehdi sembolleştirmektedir. İnsana bakmakta, topluma bakmakta, Aşkın varlığa,

¹⁹ Bolay, A. Ü. *İlahiyat Fak. Dergisi*, s.18

²⁰ Timuçin, a.g. e., s.21

²¹ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.72

²² Sabri Hizmetli, “Prof. Dr. Necati Öner’in Sosyal Yönü”, *A. Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, C.XL, Ankara, 1999, s.37

²³ A.g.e., s.37

değerlerimize eğilmekte, bütün bunları felsefenin eleğinden geçirmektedir. İncelediği konuları anlamakta, derinliğine nüfuz etmekte, tahlil edip takdim etmekte ve bunları güzelleştirerek, sevdirmektedir”²⁴.

Öner “diğer felsefecilerin aksine insandaki sırra yönelmektedir. Onu her hangi bir nesne olarak değil, bir şahsiyet, bir “Ben” olarak ele almaktadır. İnsanın varlık düzeninde tekliğine dikkat çekerek, Sartre’ın gittiği yoldan gider, ancak onun aksine insanın bir “Öz”ünün olduğunu ortaya koymaktadır. Hatta akletmenin, düşünmenin bu öze ilişkin olduğunu, onu oluşturduğunu vurgulamaktadır. Ona göre “Öz” değişmez ve “Varoluş” dan öncedir. Böyle olunca, bunu tayin eden, tasavvur eden ve var eden Yüce bir Varlık vardır. Bu şüphesiz Allah’tır. Şu halde insan yaratılmıştır. Mesuldür. Kendi haline bırakılmamıştır. Bilinmeyen bir güç tarafından dünyaya fırlatılmış da değildir. Aksine bir görevle yükümlü kılınmıştır. Bütün bunlar felsefeyi kendi bağlamında olduğu kadar, kültür-değer ilişkisi içerisinde düşünmeyi, ustaca yapmayı ve kullanmayı da ifade etmektedir”²⁵.

Hocamızın öğrencilerinden birinin de belirttiği gibi, “kendilerinin kılı kırk yaran ilmi kişilik ve anlayışının yanında vatanını, milletini çok seven, iyi niyetli, merhametli, yapıcı, birleştirici, hoşgörülü, kim olursa olsun herkesle çok iyi geçinen, herkesin iyiliğini isteyen, gönül dostu, kibar kişilik yapısıyla etrafındakileri etkileyen bir bilim adamıdır.”²⁶.

Özet olarak Necati Öner, yıllardan beri Türkiye’de felsefi düşüncenin gelişmesi için her zümreden insana ulaşmıştır ve halende ulaşmaya devam etmektedir. O, kitaplar, makaleler, vermiş olduğu konferans vs. şeylerle insanları doğruya, iyiye, güzele yönlendirmeye devam etmektedir. Özellikle de din ve felsefe ayrımından yola çıkanların aksine bu ikisini çok güzel işleyen ve değerlendiren düşünce ve yazıları onun özelliklerinden birisidir. “Kafasında din ve felsefe, bilim ve din çatışması yoktur. Bunun

²⁴ Necmettin Tozlu, “Felsefeyi Güzelleştiren Adam”, *A. Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, C.XL, Ankara, 1999, s.40

²⁵ *A.g.e.*, s.41

²⁶ Vahdettin Başçı, “Örnek Bir İnsan Hocam Prof. Dr. Necati Öner”, *A. Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, C.XL, Ankara, 1999, s.80

felsefi temellendirmesini de yapmıştır. “Felsefe Yolunda Düşünceler” adlı eseri, bu filozofça düşüncelerin topluma yansımalarıdır”²⁷.

c-Eserleri:

Hocamızın akademik hayatı boyunca yazdığı ve emekli olduktan sonra halen yazmaya devam ettiği birçok kitap ve makale bulunmaktadır. Yukarıda da açıklandığı gibi yazmış olduğu eserlerini okuyanların anlaması için açık, sade bir anlatım kullanmaktadır. Bu eserleri şunlardır: -----

Kitapları;

Fransız Sosyoloji Okuluna Göre Mantığın Menşei Problemi, İlahiyat Fak. Yay., 1967, İkinci Baskı, Ankara, 1977.

Tanzimattan Sonra Türkiye’de İlim ve Mantık Anlayışı, İlahiyat Fak. Yay., Ankara, 1967

Klasik Mantık, Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1970

Mantık (Liseler için, Teo Grunberg ve Adnan Onat’la ortaklaşa), Devlet kitapları, İlk Baskı., İstanbul, 1976

İnsan Hürriyeti, Selçuk Yay., 1982, İkinci Baskı., Kültür Bakanlığı, Ankara, 1987

Stres ve Dini İnanç, T. Diyanet Vakfı Yay., İlk Baskı, Ankara, 1985

Milli Zihniyet ve Milli Birlik, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 1986

Felsefe Yolunda Düşünceler, M.E.B. Yay., İstanbul, 1995, (Yayımlanmış bazı makalelerin toplamı).

Felsefe Yolunda Düşünceler, (Genişletilmiş ikinci baskı), Akçağ Yay., Ankara, 1999

Makaleler;

“Türkiye’de Yeni Mantık Cereyanlarının İlk Habercisi Ali Sedat”, İlahiyat Fak. Dergisi, Sayı I-V, Ankara, 1959

“19. Asra Kadar İslam Dünyasındaki Bilim Faaliyetine Kısa Bir Bakış”, Diyanet Dergisi, C. 9, Sayı 96-97, Ankara, 1970

“Kurtuluş İslam’dadır”, Tercüman Gazetesi, 19 Ağustos 1979

“Din Aleyhtarlığı ve Din Dersleri”, Tercüman Gazetesi, 4 Eylül 1981

²⁷ Bolay, A.Ü. İlahiyat Fak Dergisi, s.19

“Yeni Tasarıda Din Hürriyeti”, Tercüman Gazetesi, 1 Ağustos1982

“Hürriyetin Sınırı”, Felsefe Dünyası, Sayı 17, Ankara, Güz 1995

“İnsandan Beklenen”, Felsefe Dünyası, Sayı 22, Ankara, Güz 1996

“Bir Bilgi Türü Olarak Dini Bilgi”, Felsefe Dünyası, Sayı 29, Ankara, Haziran 1999



İKİNCİ BÖLÜM

HÜRRİYET PROBLEMİNE GENEL BİR BAKIŞ

1-METAFİZİK ALANDA İNSAN HÜRRİYETİ

A- HÜRRİYET KAVRAMI

Günlük yaşayışımızda sıkça kullandığımız “hürriyet” kavramı hakkında herkes kendine göre bir tanım vermektedir. Fakat Felsefi açıdan ele alındığında diğer birçok kavram gibi bu kavramın da çeşitli problemleri içinde taşıdığı, kesin ve mutlak bir tanımının verilmek istendiğinde de sayısız güçlüklerle karşılaşıldığı görülmektedir. İnsanın, hürriyet sorunu hakkındaki araştırmasının tarihi, insanlık tarihi kadar eskidir. İnsan dış tesirlerin, geleceğini belirlemek hususunda bir etkisinin olup olmadığını çok eskiden beri kendi kendine sormaktadır. “Tabiatıyla böyle bir soru, insanın kendi kaderini tayin hususunda serbest olup olmadığı”²⁸ sorusunu da hatıra getirmektedir. Bu nedenle düşünce tarihi boyunca hemen hemen bütün düşünürler hürriyet kavramını ele almışlar, en önemli sorunlardan biri olarak enine boyuna tartışmışlardır. İncelendiği zaman görülmektedir ki hürriyet kavramı kadar çeşitli ve değişik anlamlar verilmiş başka bir kelime yoktur. Bu konuda Montesquieu şöyle demektedir: “Özgürlük kelimesi kadar çeşitli anlam verilmiş, onun kadar insan kafasını çeşitli şekillerde yormuş başka bir kelime yoktur.”²⁹. Değişik toplumlardaki uygulamalara baktığımızda da (Stalin, Mao, Hitler vs.)bu açıkça görülmektedir.

Hürriyet denilince akla gelebilecek problemleri ‘hürriyet nedir?’ sorusu içinde toplamak mümkündür. Bu sorunun ise “öncelikle insan davranışlarının, insanın toplumla, toplumun bireyle bağıntısının dikkate alınmasını gerektireceği açıktır. Buradaki problem, insan davranışlarının kısıtlamasının sözkonusu olup olmadığı, varsa bu kısıtlamanın nerede başlayıp nerede bittiği veya bitebileceği ve benzeri konuların tartışılmasını gerektirecektir.”³⁰. Hürriyet nedir? Sorusuna verilen cevapların çok

²⁸ Adnan Güriz, “İrade Hürriyeti”, *A. Ü. H. F. D.*, C.XXII-XXIII, 1965-1966, Sayı.1-4, Ankara, 1967, s.635

²⁹ Montesquieu, *Kanunların Ruhu I*, Çev. Fehmi Baldaş, Toplumsal Dönüşüm Yay., 2. Baskı, İstanbul, 1998, s.231

³⁰ Şafak Ural, “Hangi Hürriyet”, *Felsefe Dünyası*, Sayı: 12, Temmuz 1994, s.36

olmasının nedeni hürriyetin tek yönlü değil, çok yönlü bir kavram oluşudur. Hürriyet “sanki ışığa tutulmuş, ışığı renklere bölen bir prizmadır ve herkes ona bakarak kendi açısından gördüğü rengi veya renkleri tasvir eder”³¹.

Genelde bu kelime ilk duyulduğu anda bir sınırlamanın olmaması veya bir zorlamanın olmaması şeklinde anlaşılmaktadır. Hürriyet, “insanın neyi yapmak isteyip neyi yapmak istemediğine kendi iradesiyle karar vermesi ve kararının gereklerini yerine getirirken başkaları tarafından engellenmemesi. Hiçbir kısıtlama ile kayıtlı olmama. Her istediğini elde etme ve her şeye güç yetirebilmeye mutlak özgürlük; belirli sınırlar içinde istenen şeyin yapılabilmesine de göreli özgürlük”³² şeklinde de tanımlanmaktadır. Ancak şu da unutulmamalıdır ki herkesin istediğini yapabileceği bir yerde hiç kimse istediğini yapamaz. Herkesin efendi olduğu yerde herkes esirdir sözü her türlü sınırlamadan uzak olmak şeklinde algılanan hürriyet anlayışına güzel bir cevap olmaktadır. Kanunlarla veya kurallarla bir sınırlamanın yapılması insanları başkalarının keyfi hareket etmesi tehlikesinden kurtarmak içindir. Montesquieu bu konuda şöyle demektedir: “Kimi kişiler özgürlüğü, önceden kendisine sınırsız bir istibdat yetkisi verilmiş kimseyi düşürmekteki kolaylık anlamına almışlar, kendisine boyun eğecekleri kimseyi seçmek yetkisi olarak kabul etmişler; daha başkaları da silahlanmak ve şiddet kullanmak hakkı olarak benimsemişler; bazıları ise, kendi milletinden birisi tarafından ya da bizzat yapacakları kanunlar tarafından yönetilmek ayrıcalığı sanmışlar özgürlüğü. Bir millet de uzun zaman özgürlüğü, sakal bırakmak geleneği olarak kabul etmişler. Kimi kişiler bu adı, bir hükümet şekline vermişler, öteki şekillerini bundan yoksun etmişlerdir.”³³.

Klasik sözlüklerde genellikle hürriyet kelimesi hem “soylu olmak” anlamında mastar, hem de “azat edilmek, bağımsızlığına kavuşmak” manasındaki “harar” mastarından isim olarak gösterilir; hürr kelimesinin ise “köle olmayan, şerefli, soylu, her şeyin en iyisi”³⁴ gibi anlamlarına işaret edilmektedir. Başka bir tanım da ise “Hürr; esir

³¹ Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, Ankara Ü. Hukuk Fak. Yay., Ankara, 1981, s.3

³² Ömer Demir-Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Vadi Yay., 3. Baskı, Ankara, 1997, s.14

³³ Montesquieu, *Kanunların Ruhu I*, s.231-232

³⁴ İbn Manzur, “Hürriyet Maddesi”, *Lisanü'l-Arab*, Darus-Sadr Yay., C.4, Beyrut, 1990, s.177-179

olmayan, karışanı görüşeni olmayan, serbest; hürriyet ise; hürlik, serbestlik, azatlık”³⁵ anlamına gelmektedir. Buna göre hürriyet, “Köle olmamak” manasını ifade etmektedir.

Başka bir tanımda hürriyet şu şekilde açıklanmaktadır: “İptidai manada; hür kimse esir olmayan, mahpus bulunmayan adamdır. Hürriyet kendinden başkasının istediğini değil, ancak kendi istediğini yapan kimsenin halidir. Şumullü mana da ise; cebir ve tazyike uğramayan. Kendi iradesine ve mahiyetine göre fiil ve harekette bulunan bir vücudun hali. Siyasi ve içtimai mana da ise; kanunla men olunmayan her şeyi yapmak ve onun emretmediğini yapmamaktır.”³⁶

Diğer bir tanımda ise hürriyet; “serbest olma, bir şeye bağlı olmama, etki almama, seçme gücü ve imkanı olması, kendi iradesi ile karar verebilmesi, kişisel, toplumsal, ahlaki, fikri özgürlük, ifade hürriyeti, seyahat ve ibadet hürriyeti gibi”³⁷ anlamlara da gelmektedir. Yine başka bir tarifte ise hürriyet şu şekilde ifade edilmektedir: “1-Bağlı olmama; dışardan etkilenmemiş olma; engellenmemiş olma; zorlanmamış olma. 2-Her türlü dış etkiden bağımsız olarak insanın kendi iradesine, kendi yasasına, kendi düşüncesine dayanarak karar vermesi (seçme özgürlüğü). 3-insanın kendi istemesi, kendi iradesiyle eylemde bulunabilme olanağı; insanın dıştan engellenmeden etki yapabilmesi”³⁸.

Toplum bilimlerinde ise hürriyet “1-İnsanların doğa ve toplumun nesnel yasalarını bilinçli olarak kullanabilmeleri, böylece toplumsal gelişmeyi amaçlı olarak gerçekleştirebilmeleri, toplumunda, bireyinde gelişimi için zorunlu olan bütün özdeksel (maddesel) ve tinsel ön koşulları yaratabilmeleri durumu, 2-Genel olarak ya da belirli bir konuda kısıtlamalardan bağımsız olma”³⁹ şeklinde tanımlanmaktadır.

Voltaire ise hürriyet için, “özgürlüğünüz, istediğiniz salt bir zorunlulukla zorladığı şeyi kişiliğinizin yapmaya alışmasındaki güçten başka bir şey değilse, nedir?”⁴⁰

³⁵ Ferit Develioğlu, *Osmanlı-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Doğu Ltd. Matb., Ankara, 1970, s.466

³⁶ Mustafa Namık Çankı, *Büyük Felsefe Lügati*, C.II, Aşıkoğlu Matb., İstanbul, 1955, s.337

³⁷ S. Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yay., 6. Baskı, Ankara, 1996, s.323

³⁸ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Savaş Yay., 3. Baskı, Ankara, 1984, s.141

³⁹ Özer Ozankaya, *Temel Toplum Bilimleri Sözlüğü*, Savaş Yay., 3. Baskı, Ankara, 1984, s.97

⁴⁰ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü II*, Çev. Lütfi Ay, M. E. B. Yay., İstanbul, 1995, s.153

demekte ve şöyle devam etmektedir: “İsteğiniz özgür değil, ama eylemlerinizi özgürdür. Bir şeyi yapmak gücünde olduğunuz zaman yapmakta özgürsünüz.”⁴¹. Kimisinin ise hürriyetten anladığı onun “özellik ve gizlilik ifade eden yönüdür: Kişinin kendi küçük dünyasında başkalarının (ve bu arada devletin) müdahalesi dışında yaşamasıdır”⁴² ya da “en başta imkan eşitliği, veya sadece eşitlik: Bütün hürriyet çabası, insanlar arasında eşitsizlikleri giderme, ayrıcalıkları yok etme çabasından başka bir şey değildir” ve nihayet, kimisince hürriyet “dinamik bir kavramdır, bir iktidardır”⁴³.

Mill’e göre ise hürriyet, “başkalarını saadetlerinden mahrum etmeye veya onların saadet elde etme gayretlerine engel olmaya kalkışmadığımız müddetçe, kendi iyiliğimizi kendi bildiğimiz yolda aramak hürriyetidir. Her fert, gerek bedeni ve gerekse zihni ve ruhi bakımlardan, kendi sağlığının asıl bekçisidir. İnsanlar, birbirlerinin kendi beğendiği gibi yaşamasına tahammül göstermekle, her ferdi diğerlerine hoş gelen şekilde yaşamaya zorlamakla, olduğundan daha çok kar ederler.”⁴⁴ şeklinde tanımlanmaktadır. Burada görüldüğü gibi Mill ise hürriyete faydacı bir açıdan bakarak insanların, faydasına olan şeyleri yaptığı sürece hür olduklarını söylemektedir.

Hobbes ise hürriyeti şu şekilde tanımlamaktadır: “Özgürlük veya hürriyet tam olarak, engelleme olmaması demektir; engelleme ile, hareketin önündeki dışsal engelleri kastediyorum; ve bu, rasyonel yaratıklar kadar, irrasyonel ve cansız yaratıklar içinde geçerlidir. Çünkü, dışsal bir varlığın engellenmesiyle belirlenen belirli bir mekanın dışına çıkamayacak şekilde bağlanmış veya kuşatılmış herhangi bir şey için, onun daha öteye gitme özgürlüğü olmadığını söyleriz. Aynı şekilde, duvarlar veya zincirlerle hapsedildiklerinde⁴⁵ veya kısıtlandıklarında canlı varlıklara için, setler veya kap içinde tutulan su için de buna benzer şeyler söyleriz. O halde özgür olmak nedir? Kelimenin doğru ve genel olarak kabul edilen anlamına göre, özgür bir insan, gücü ve zekasıyla yapmaya muktedir olduğu şeylerde, istediği şeyi yapması engellenmemiş olan birisidir.

⁴¹ A.g.e., s.157

⁴² Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, s.3

⁴³ A.g.e., s.4

⁴⁴ J. S. Mill, *Hürriyet*, Çev.Mehmet Osman Dostel, M. E. B. Yay., İstanbul, 1997, s.23

⁴⁵ Hobbes, *Leviathan*, Çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yay., ikinci Baskı, İstanbul, 1995, s.154

Fakat özgür ve özgürlük kelimeleri varlıklar dışında bir şeye uygulandıklarında yanlış kullanılırlar(...). Özgür irade sözünden de iradenin, isteğin veya eğilimin özgürlüğü değil, kişinin özgürlüğü anlaşılır; şu anlamda ki o kişi, yapmak istediği, arzu ettiği veya eğiliminde olduğu şeyi yaparken bir engelle karşılaşmaz⁴⁶.

A. Fuat Başgil ise hürriyeti şöyle tarif etmektedir: “Mahiyet bakımından fert için hürriyet, nihayet başkasının esaret ve istibdadı altında bulunmaması kendinin sahibi ve efendisi olarak yaşamasıdır. Bu başkası bir fert olabildiği gibi, hükümet dediğimiz heyet de olabilir. Hükümet heyeti bir takım fertlerden mürekkep olduğuna göre, eski devirler hürriyeti gibi, modern hürriyet de neticede “ferdin fert üzerinde tahakküm ve tasallutunun yokluğu” demek olur.”⁴⁷. Bu tanıma göre, hür hareketin engeli başka bir fert tarafından gelen zorlama ve baskıdan ibarettir denilebilir. Etrafımızda olan olaylar gözlemlendiğinde canlı varlıkların yaşama şekilleri ve hareketlerinin belirli kural ve kanunlara bağlı olduğu görülmektedir. Bitkiler alemine bakıldığında bu kurallar daha basit şekilde işlemektedir. Hayvanlar alanında ise her hayvan yaratılışına göre kendi tabiat ve mahiyetinin icabı olan hareketi emniyetle yapmaktadır. Bu suretle mesela at arabayı çekip çekmemeye, aslan kükreyip kükrememe hususunda nisbi bir hareket hürriyetine sahip görünmektedir. Fakat bütün bu hareketlerin arkasında adına sevki tabii dediğimiz bir cebir mekanizmasının saklı olduğu ne ifadenin, ne de düşüncenin gizleyemediği bir hakikattir. Demek ki insandan başka canlı ve cansız hiçbir varlığa, bir iradeye sahiptir demeye imkan yoktur. İnsan bu bakımdan diğer varlıklardan tamamıyla ayrılmaktadır. İnsan özel hayati faaliyeti bakımından kendine has bir kanuna bağlı, beden ve cismi hareketlerinde ise diğer varlıklarinkine benzer özelliklere sahiptir. İnsan hayvandan fazla olarak irade ve akla sahiptir. Bu itibarla kendi varlığına, kendi özel hayatına ait kanunu da aklı ile idrak edebilmektedir. Bu idrak ona bir yandan kendi tabiatına has kanunlara bağlanma zaruretinin, diğer yandan da daima yeniyi meydana getirme hususunda iradesine yaratıcı bir kudret ve istikamet vermektedir. İnsan, aklının bu yol göstermesine tabi olarak varlığına ve geleceğine hakim olan kurallar, kati ve önüne geçilmez bir mecburiyet halinde değil, ancak lüzum ifade eden bir düsturu,

⁴⁶ A.g.e., s.155

⁴⁷ A. Fuat Başgil, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yay., İstanbul, 1961, s.51

hareket şeklinde anlamaktadır. İşte insana hareketlerini bütün hayatına hakim olacak şekilde tayin edebilme, bu suretle diğer canlıların tabi oldukları bağlardan kurtulabilme imkanını veren bu anlayış; hürriyetin de esasıdır. Çünkü insan bu sayede serbest karar verme imkanlarına kavuşmaktadır. Bu imkanları bahşeden de insandan daha aşağı kademelerdeki mahlukatta mevcudiyeti tesbit edilemeyen manevi alemdir. Demek ki insanın “akıl veya sezgi aracılığıyla değerleri bulması, akıl ve deneyle toplum ve doğanın yasalarını tanıması, onlar karşısında değere dayanan sorumluluk esasına göre tutum alması da özgürlüktür”⁴⁸.

Alman existensialistlerinden Heidegger ise insan hürriyeti ile ilgili şunları söylemektedir: “İnsan istemiş olmaksızın dünyaya atılmış ve kaçınılmaz ölüme hazırlanmış bulunmaktadır. Zaruriliğin bu bölümü “Dasein’in suniliği” diye isimlendirilir. O, ortadan kaldırılamaz. Fakat insandan her hürriyeti almaktan uzak, onun, şartını ve durumunu yüklenmekten ibaret olan bu hürriyetin temelini o olduğunu biliyoruz. Orada, bu anlamda, gerçek existence’ı aydınlatıcı çabasıyla karışan dünya, hata ve ölüme karşı bir hürriyet vardır. Diğer taraftan hürriyet, onun için normal olarak bilinen form altında, gerçekleştireceği gelecek ve imkanların seçiminde gerçekleşir. Fakat bu imkanlar sadece yapılacak olan şeyler ve gerçekleştirilecek aktlar değildirler: Bunlar genel olarak insanın bizzat kendisi olduğu existence’ın imkanlarıdır. O halde hürriyet ontolojik olarak kendi kendini seçmek ve gerçekleştirmekten ibarettir.”⁴⁹. Başka bir existensiyalist Karl Jaspers ise hürriyet ile ilgili olarak şunları söylemektedir: “Hürriyet, Existence’ın orjinal fişkırması, ben’in kendisiyle dünyada ortaya çıktığı, kesin olarak orjinal alanda ortaya konulduğu, kendi kendini meydana getirdiği aşkınlık aktıdır. Onu uygun olarak yerleştirmek için her şeyden önce onun ispatlanamaz olduğunu anlamak gerekir. “Hürriyet problemi”, klasik olmasına rağmen, uydurma bir problemdir(...). Hürriyet keşfetmeye değil, yapmaya aittir ve ortaya çıkar çıkmaz, temel olan kendinin şuur ve kesinliğini ihtiva eder ve nesnel bir temel istemez. Ben, benim; ben hürüm; ampirik olmayan aynı tecrübeyi, aynı existensielle gerçekliği tercüme eden

⁴⁸ Öktem, *Özgürlük Sorunu ve Hukuk*, s. 262

⁴⁹ Roger Verneaux, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, Çev. Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi, Erciyes Ü. Yay., Kayseri, 1994, s.41

eş değer formüller buradadırlar(...). Hürriyet bazı şartlar yoluyla mümkündür. Birincisi bimektir, zira seçim körükörüne olmaz. Hürriyet, davranış biçimleri hakkında derin düşünmeyi, aksiyonda, yani dünyanın keşfinde ortaya çıkan imkanların bilgisini gerektirir⁵⁰. ‘Eğer mümkünleri değerlendirmeye girmiyorsam, eğer sonsuz bir düşünce içinde kaybolmuyorsam, bir karar almıyorum, kör bir telkindeyim. Böylece, bilmeksizin hürriyet olmaz. Sonra hürriyet bir kanun bilgisini de gerektirir: “Kanunsuz hürriyet olmaz.”, zira ortaya çıkan imkanlar arasında tesadüfi bir seçim yapılamaz. Hür bir seçim, bir değerler tablosuna başvurmakla ancak mümkün olur. Nihayet “irade-i cüziyesiz hürriyet de yoktur(...). Hürriyet daima bir objeye dayanır, fakat bir şeyi seçtiğim zaman, gerçekten seçtiğim şey, ben kendimimdir. Zira seçimime tamamen bağlanırım. Ona existetielle değerini, varlığını veren de bu bağlanmadır: “Seçime karar veren benim seçişimdir”. Böylece, yapmaya karar verdiğim şeye göre, şöyle veya böyle kendim yapıyorum.”⁵¹. Bu izahlara göre existansiyalist anlayışın temelinde, insanın kendi seçim ve yaptıkları ile kendini oluşturacağı, kişinin yaptıklarından sorumlu olduğu ve ancak bu şekilde hürriyetini ortaya koyacağı anlaşılmaktadır.

Bunun yanında hürriyet kelimesi hukuk, tarih, iktisat, sosyoloji gibi bilim dallarında ayrı ayrı ıstılahi manalar taşımaktadır. Hukuk, iktisat ve sosyal alanda daha ziyade “hak” kelimesiyle birbirini tamamlar şekilde kullanıldığı da görülmektedir. Hürriyet mefhumu “çok geniş, izafi, gayrı muayyen bir mefhumdur. Ceza hukuku bakımından hürriyet cezai müeyyidelerle himaye gören hukuki bir menfaattir. Ceza hukuku ‘hürriyetleri’ müessir şekilde himaye eder. Ceza hukukunda hürriyet bir hak sayılmış ve bu sebeple ‘suç mevzuu’ telakki edilmiştir.”⁵². Bu anlayışa benzer olarak Montesquieu da hürriyeti şöyle tanımlamaktadır: “Özgürlük, kanunların müsaade ettiği her şeyi yapmak hakkıdır, bir vatandaş kanunların yasak ettiği şeyi yapabilseydi özgür sayılmazdı o zaman; çünkü, öteki vatandaşların da aynı yetkiyi kullanmaya hakları olurdu.”⁵³. Buradan da insanın aklına derhal şu soru gelebilir: Ya kanunlar hiçbir şeye

⁵⁰ A.g.e., s.50

⁵¹ A.g.e., s.51

⁵² Faruk Erem, *Hürriyet ve Suç*, Ankara Hukuk Fak. Yay., Ankara, 1952, s.1

⁵³ Montesquieu, *Kanunların Ruhu I*, s.233

müsaade etmezse, veya sadece çok az şeye müsaade ederse? Montesquieu, şüphesiz kanun ve hukuk üstünlüğü olmadıkça bir hürriyet düzeninin kurulamayacağını ifade etmek istemiştir. Kanunun olmadığı yerde hürriyette olmaz. Fakat, “kanuna ve hukuka bağlılığın başlı başına hürriyet sağlamak için yeterli olmadığı ve hürriyet kısıcı kanunlardan meydana gelen bir hukuk düzeninin bulunabileceği de bir gerçektir”⁵⁴.

1789 insan ve vatandaş hakları bildirisinde yer alan ve sonradan birçok anayasalara geçen (bizim 1924 anayasamızda bu aradadır) klasik formüle göre “hürriyet başkasına zara vermeyen her şeyi yapabilmektir”. Acaba gerçekten hürriyet bu mudur?. Bir adam düşününüz: sefalet ve yoksulluğun esiridir ve bu yüzden başkalarının yapabildiği kendisinin de yapmak istediği birçok şeyleri yapamamaktadır. Şimdi, sırf başkasına zara vermeyen şeyleri yapabildiği için (örnek sokakta aç dolaşmak, vitrinleri içini çekerek seyretmek, geceleyin parklarda yatıp kalkmak gökteki yıldızları saymak gibi) bu adamı hür mü sayacağız ? Bu klasik formülün sadece tek yönü, dar ve olumsuz bir hürriyet anlayışını yansıttığı açıkça görülmektedir”⁵⁵.

Hürriyet anlayışının farklı biçimlerde ortaya çıkmasının nedeni zihniyet farklılıklarından kaynaklanmaktadır. Zihniyetler insanların fiillerinde ve ifadelerinde ortaya çıkmaktadır. Her bilinçli fiil ve ifade bir akıl yürütme sonucu olmaktadır. Öyle ise zihniyetle mantık arasında bir ilişki bulunmaktadır⁵⁶. Tarih boyunca insanlar mantığın özdeşlik ve çelişmezlik ilkelerine dayanan aynı mantığı kullanmıştır. İşte zihnin değişmeyen formu denilen mantıktır ve bütün insanlarda aynı şekilde çalışmaktadır. Ancak zihniyetler farklı olduğu için farklı sonuçlar elde edilmektedir⁵⁷.

Hürriyet, Felsefe Tarihi ve Sosyal düşünce içerisinde ya insanların birbirleriyle ilişkilerinden ya da sosyal hayatın özel şartlarından ortaya çıkan bir manevi ve sosyal kavram gibi özel bir kullanıma sahiptir. Kavram ne kadar sınırlandırılırsa sınırlandırılırsın önemli kullanım farklılıkları olmaktadır. Bu farklılıklar hürriyetin anlamı ve doğasındaki

⁵⁴ Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, s.5

⁵⁵ A.g.e., s.5

⁵⁶ Saadettin Elibol, *Felsefe Konuşmaları*, “Hürriyet ve Sorumluluk Bilinci, Necati Öner”, Akçağ Yay., İkinci Baskı, Ankara, 1991, s.13

⁵⁷ A.g.e., s.14

soyut yapıdan kaynaklanmaktadır. Hürriyet, felsefi ve sosyolojik bir kavramdır. İnsanın gerçekten özgür olup olmadığı, irade özgürlüğü gibi konulardan başlayarak determinizm, toplumsal determinizm gibi konulara dek uzanan çeşitli sorunları içerdiği görülmektedir⁵⁸.

İnsanlığın fikir dünyasının, ana problemlerden biri olan hürriyet meselesi bütün tabii ve manevi bilgilerin, felsefe sistemlerinin, din, ahlak, psikoloji, hukuk vs. gibi muhtelif disiplinlerin ya doğrudan doğruya yahut dolayısıyla konusu olmuştur. Bu nedenle hürriyet kelimesi de her mücerret tabir gibi kullanıldığı sahaya, kullanılan tandansa, tarihi tekamül ile fikri durum icaplarına göre renk ve mana değiştirebilmektedir⁵⁹. Bu nedenle hürriyet hakkında genel geçer bir tanım yapılamamıştır. Bunun için bilimlere, devletlere, kişilere, uygulamalara göre tanımlardan bahsedilmektedir. Yüzyıllar boyunca insanlığın yetiştirdiği fikir adamlarının bu konu üzerinde uzun uzadıya durdukları ve düşündükleri bilinmektedir. Fakat şu da görülmektedir ki bu “uğurda yapılan bütün çabalara ve kitaplıklar dolusu ciltlere rağmen, sonunda aklın ve tecrübenin süzgecinden geçerek billurlaşmış üzerinde anlaşılmaya varılmış bir hürriyet kavramı ortaya çıkmış değildir”⁶⁰. Bu gün bu soru aynı merakla sorulmaya devam edilmektedir. “Abraham Lincoln’un “dünya hiçbir zaman hürriyet kelimesinin iyi bir tarifine kavuşamamıştır”⁶¹ sözünün bu günde gerçekliğinden ve tazeliğinden hiçbir şey kaybetmediği rahatlıkla söylenebilir. Kavrama verilen cevaplarda bu çeşitliliği biraz daha arttırarak çoğaltmaktadır.

Bu “Hürriyet nedir? problemi ‘insan hür müdür?’ şeklinde bir soru açısından da ele alınabilir. Bu durumda hürriyetin açıklanması ve tanımı için insanın ne zaman ne şekilde, hangi şartlarda hür olabileceğinin ve benzeri soruların cevaplandırılması gerekecektir(...). Eğer bu gibi sorular daha kuşatıcı bir bakışla ele alınmak istenirse,

⁵⁸ *The Encyclopedia of Philosophy*, “Freedom” Md., Edit in chief: Paul Edwards, The Macmillan Company- The Free Press, New York, 1967 Vol.3, s.221

⁵⁹ Yavuz Abadan, “Hürriyet Problemi”, *İ. Ü. H. F. D.*, Kenan Basım ve Klişe Evi, C.VI, Sayı: 2-3, İstanbul, 1940, s.502-503

⁶⁰ Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, s.3

⁶¹ *A.g.e.*, s.4

“mutlak hürriyet var mıdır?” şeklindeki bir soru çıkış noktası olarak kabul edilebilir. Çünkü eğer mutlak bir hürriyet yoksa, insan hürriyetini de ancak kısıtlı bir çerçevede düşünmek gerekecek ve dolayısıyla hürriyetin ne olduğu bu çerçeve içinde tanımlanmaya çalışılacaktır. Tersine bir durumda, sınırsız bir hürriyetin tanımlanması açıklanmasının yapılması ve geçerli olduğu alan veya alanların belirlenmesi gerekecektir.”⁶².

Mutlak hürriyet bir eylem olarak ve bir kavram olarak, yani iki farklı açıdan ele alınabilir: “Eylem olarak ele alınırsa, mutlak hürriyeti “insanın istediğini hiçbir kısıtlama olmadan gerçekleştirebilmesi” şeklinde anlamak mümkündür. Mutlak hürriyet sadece bir kavram olarak düşünüldüğü takdirde, bu kavramın başka bir kavramdan türetilmeden yani bir aksiyom olarak tanımlanabileceğini göstermek gerekecektir. Böylece bir tanımın farklı hürriyet biçimlerini de kapsadığı gösterilebilirse⁶³, mutlak hürriyetten kavram düzeyinde de olsa söz edebilmenin yolu açılmış olur Aksi takdirde teorik düzeyde bile mutlak hürriyetten söz edebilme olanağı ortadan kalkacaktır.”⁶⁴. Zamanımızdaki belli başlı dünya görüşleri arasında hürriyeti açıktan açığa inkar eden, onu istemeyen hemen hemen yoktur. Aşağı yukarı herkes hürriyetten yanadır. Totaliter sistemler bile hürriyetten yana olmak iddiasındadırlar. Ancak bu, kendi yorumlayışına uygun olmak şartıyla kabul edilmektedir. Klasik demokrasi sistemi içinde de yorumlar arasında hayli farklılık olduğu göze çarpmaktadır.

Hürriyet bazen değişik adlar altında da tarif edilmeye çalışılmaktadır. Bunların hepsi hürriyet kavramı içinde yer almaktadır. Bunlar; Davranış hürriyeti, irade hürriyeti Kişisel hürriyet de, irade özgürlüğü ile bağlantılıdır. Bir insan isteme, düşünme ve eylemlerinde bir başkasınca engellenmiyor ya da bir şeye zorlanmıyorsa, kendi istemesi içinde hareket ediyorsa, o insanın kişiliği özgür olarak gelişmiş demektir. Öyleyse özgürlük, insanın kişiliğinin, kendi özünün ve kendi davranış biçiminin etkili olmasıdır. Bu anlamda irade özgürlüğü de kişiliğin istemeye temel olmasından başka bir şey

⁶² Ural, *a.g.e.*, s.36

⁶³ *A.g.e.*, s.36

⁶⁴ *A.g.e.*, s.37

değildir”⁶⁵. İfade hürriyeti ise; ifade hürriyetinin artması kişinin davranış hürriyetinin azalmasını gerektirmektedir⁶⁶. İfade hürriyeti denilince “sadece toplumsal, kültürel vb formlar düşünülmemelidir. Davranış hürriyetinin asıl kendini gösterdiği formlar bireysel özellikte olanlardır, ve bu formlar kişiliğimizin, eğitimimizin, zekamızın, yeteneklerimizin bir sonucu, onların bir anlatımı durumundadırlar. Bunlar mimari, resim, müzik, edebiyat vs örneklerdir.”⁶⁷. Eylem hürriyeti; “dış baskılardan, özellikle başka birinin baskısından bağımsız olarak kendi isteğine göre davranabilmek hak ve gücü;1-Fiziksel 2-Ruh bilimsel 3-Ahlaksal 4-Toplumsal özgürlük. Toplumsal özgürlük, yasaların koruyuculuğu altında ve yasaların sınırları içinde başkalarının özgürlüğünü kısıtlamadan hareket edebilme. Toplumsal özgürlüğün temeli de kişisel özgürlüktür”⁶⁸.

Din hürriyetinin felsefi ve teolojik manaları vardır. Fakat ceza hukukunda “din hürriyeti vatandaşın hürriyeti olarak nazara alınır. Ceza kanunlarının bu safhadaki gayesi cemiyette her ferdin dini inancının tesis ve izharda hiçbir engele rastlamamasını temin edecek bir düzenin kurulmasını sağlamaktır”⁶⁹. Vicdan hürriyeti (törel bilinç) ise “bir insanın vicdanına göre davranma bilmesi; özellikle dinsel inançlarında özgür olması, herhangi bir dine bağlı olma ya da olmamada özgür olması”⁷⁰ demektir. Vicdan hürriyeti tabirini Din hürriyetinin müteradifi sayan müellifler de vardır. Böyle düşünenlere göre “bir dine, bir din cemiyetine, dini toplantılara, amme nizamına ihrirazi kaydı ile hariçte yapılan dini merasimlere katılmak hürriyetleri “vicdan hürriyeti” şeklinde anlaşılmalıdır. Buna mukabil vicdan hürriyetini çok dar manada anlayanlarda vardır. Bunlara göre vicdan hürriyeti “inanma (itaat) hürriyetin” den başka bir şey değildir. Ve böyle anlaşılnca hukuk dışı bir mefhumdur. Vicdan hürriyeti, Tanrı ile olan münasebetimizi - bize en uygun genel şekilde- tesis edebilmek hakkıdır. Vicdan hürriyeti ancak “ibadet hürriyeti” ile birlikte mevcut olabilir. İbadet hürriyeti, vicdan hürriyetinin tatbiki bir

⁶⁵ Akarsu, *a.g.e.*, s.141-142

⁶⁶ Ural, *a.g.e.*, s.37-38

⁶⁷ *A.g.e.*, s.38

⁶⁸ Akarsu, *a.g.e.*, s.142

⁶⁹ Erem, *a.g.e.*, s.36

⁷⁰ Akarsu, *a.g.e.*, s.142

neticesinden başka bir şey değildir. Nasıl söz hürriyeti fikir hürriyeti için zaruri ise ibadet hürriyeti de vicdan hürriyeti için öylece zaruridir. Vicdan hürriyeti ibadet hürriyeti ile birlikte “din hürriyeti”ni teşkil eder. Vicdan hürriyeti mutlaktır. Fakat ibadet hürriyeti, bütün hürriyetler gibi başkalarının hürriyeti, amme nizamı ve adabı umumiye bakımından devletin tanzim yetkisine dahildir”⁷¹.

Düşünme hürriyeti ise, “insanın dış etkilere kurtularak düşünme özerkliği kazanabilmesidir. Her türlü baskıdan, özellikle dinsel inançlardan bağımsız olarak düşünebilme, ancak düşünme özgürlüğünden anlaşılan yalnızca bağımsız düşünebilme yeteneği değildir, düşündüğünü başkaları karşısında dile getirebilmektir. Aynı zamanda; düşünme özgürlüğü öyleyse yazma ve söyleme ile birlikte gider. Düşünme özgürlüğü en keskin anlamıyla basın özgürlüğünde gerçekleşir”⁷². Düşünce hürriyeti denilince ilk özellik, insanın istediğini düşünmesidir. Aklımıza gelenler sadece bize aittir. Bu durumda mutlak hürriyetten düşünce planında söz etmek mümkündür. Fakat biraz daha yakından bakılınca bunun böyle olmadığı görülmektedir. Düşüncenin mutlak manada hür olması, herhangi bir etki altında kalmadan hareket etmesi, ve sadece kendi kurallarıyla belirlenebilen bir mekanizma içinde oluşması demektir. Fakat özellikle günlük hayattaki yargılarımızda, tercihlerimizde kişiliğimizin, psikolojik yapımızın ve hormonal özelliklerin bir tesiri olduğu bilinmektedir. İşte bu sebeple düşüncede mutlak bir serbestlikten değil, sözkonusu etkenlere bir bağımlılıktan söz etmek gerekir. Dolayısıyla hiçbir sınırlamaya bağlı olmayan, tam ve mutlak şekilde hür olan zihinsel bir yaratmadan söz etmek imkansız görünmektedir. Diğerlerini de kapsamı bakımından en geniş serbestliğe sahip düşünce hürriyeti ancak bilgi sayesinde elde edilebilir. Yani asıl hürriyeti bize sadece bilgi sağlayabilir. Her bilgi bir diğerinin alternatifi olarak kabul edilirse, düşünce hürriyeti, çeşitli bilgiler arasında seçim yapabilme ve yeni alternatifler yaratabilme özgürlüğü olarak tanımlanabilir⁷³. Düşünce özgürlüğü “bilgi sayesinde elde edilebilmektedir. Çünkü bilmek, mevcut alternatiflerin öğrenilmesi ve değerlendirilmesi demektir. Bilginin genişliği yani alternatiflerin artması, seçebilme imkanının da

⁷¹ Erem, *a.g.e.*, s.36

⁷² Akarsu, *a.g.e.*, s.142

⁷³ Ural, *a.g.e.*, s.40

arttırmaktadır. Tek alternatifin olduğu yerde hürriyetten söz edilemeyeceği açıktır; dolayısıyla hürriyetsizlik, alternatiflerin azalmış olması demektir(...). Davranış, ifade ve düşünce hürriyetleri arasında seçim yapabilmek de yine insanın sahip olduğu bir özgürlüktür.”⁷⁴.

İcat hürriyeti ise; “her icat insan hürriyetinin doğrudan doğruya bir derecesi gibi sayılamaz; ama insan hürlüğü icatçı basamaklardan birini taşır, böylece de zihni muhayyileyi harekete getirir. Gerçekten çok ağır basan, sıkıştıran, korkutan şıklardan kurtulma çarelerinden biri de, iradeye yön verecek yeni yeni imkanlar icat etmektir. Bu nedenle icat hürlüğü, stratejik bir varlık gibi ele alınan insanın hürlüğü olmuş olur.”⁷⁵. İcat hürlüğünü belirmesine, bir sonuca ulaşmasına hep “karar hürlüğü” yardım etmektedir. Karar verme hürriyeti, iradi fiilini yolu üzerinde rastladığı her türlü engelleri devirmeğe, kırıp dökmeğe, yıkmağa, yok etmeye çabalar. Karar engelin şeklini değiştirmeğe, dövüşten sakınmak için yeni bir yol aramaya yeltenmez . Karar, kolektif ve ferdi amillerin –çoğu zaman ikisi birlikte olarak- her ne pahasına olursa olsun işi sonuna kadar götürdükleri mert bir hürlüktür. En büyük tehlikeyi göze alır. İşte benlerin, başkalarının, Bizlerin, zümrelerin ve topyekün toplumların türsel varlıklarıyla özel eğilimleri en açık şekilde karar hürlüğünde kendini göstermektedir(...). Kararın daha ziyade ferdi bir fiil olduğuna, bu sebepten de her çeşit iştirakçılığın dışında kaldığına inanmak yanlıştır. Kolektif hayatta da karar fiilleri, ferdi hayattaki kadardır”⁷⁶.

Bütün bu değişik görüşler, değişik anlayışlar -ki bunlara daha çok başkaları da eklenebilir- hürriyetin çok yönlülüğünün doğal bir sonucudur. Şu halde hürriyetin “daima eksik ve yetersiz kalmağa mahkum görünen –ve sonunda subjektif tercih ve eğilimleri yansıtmaktan öteye gidemeyecek olan- genel tarifini aramakta ısrar etmemek belki en doğrusu olacaktır”⁷⁷.

Hürriyet probleminin ancak insana izafetle çözülebileceği bu izahlardan da anlaşılmaktadır. Her sahada olduğu gibi hürriyet probleminin anlaşılması, asıl

⁷⁴ A.g.e., s.41

⁷⁵ G. Gurvitch, *Sosyal Determinizm ve Hürriyetin Çeşitleri*, Terc: N. Şazi Kösemihal, İstanbul, 1958, s.45

⁷⁶ A.g.e., s.46

⁷⁷ Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, s.6

mefhumun iyi anlaşılmasına bağlı olarak artacağı için her şeyden önce hürriyet mefhumu üzerinde durularak, bununla neyin kastedildiğini araştırmak, konuyu aydınlatmak bakımından lüzumlu ve faydalı görülmüştür. Genel olarak hürriyet tabirinin bir tahlili yapıldıktan sonradır ki bu kavramın işaret ettiği çeşitli yönler üzerinde durmak imkanı ortaya çıkabilmektedir. Her hakiki felsefe meselesinde olduğu gibi hürriyet meselesinin de geçici değil daimi olduğu görülmektedir. Kavram olarak hürriyeti inceledikten sonra konuyu daha iyi anlaşılması için Batı ve İslam Düşüncesinde hürriyet nasıl anlaşılmalı ve ne şekilde uygulamalara yansımış olduğunun araştırılmasında büyük fayda bulunmaktadır. Batı ve İslam Düşüncesini oluşturan sahanın geniş olması nedeniyle dönemlere göre birkaç filozof seçilerek onların görüşleri üzerinde durulacaktır.

B- BATI FELSEFESİNDE İNSAN HÜRRİYETİ

Batı düşüncesi hürriyet problemine gerçekçi bir çözüm getirmekte zorluk çekmektedir⁷⁸. İlkçağdan günümüze kadar geçen İki bin beş yüz seneye yakın bir zamana bakıldığında çeşitli değişiklikler göstermekle beraber, insanla doğan tabii haklardan bahsedildiği görülmektedir⁷⁹. İlk insanla ilgili tarih ne kadar geri götürülürse götürülsün, insanın kendisi, kaderi ve etrafını çevreleyen alem, tabiatla ilgili bazı tasavvur ve bilgilere sahip olduğu görülmektedir⁸⁰. İlkçağ insanına göre, evreni oluşturan maddeler ateş su, hava, ve topraktır. “Öz ve töz maddelerden ibarettir, insan bilinci bunlara bağlı olarak doğmuştur. Başka bir anlatımla maddesel determinizm tüm davranışlara ve akla egemendir”⁸¹.

⁷⁸ Elibol, *a.g.e.*, s.12

⁷⁹ Abadan, “Hürriyet Problemi-II”, *İ.Ü. H. F. D.*, Kenan Basım ve Klibe Evi, C.VI, Sayı: 4, İstanbul, 1940, s.826

⁸⁰ Hüsamettin Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Hü-Er Yay., Dördüncü Baskı, Konya, 2000, s.73

⁸¹ Öktem, *Özgürlük Sorunu ve Hukuk*, s.80

İlkçağ

Aristoteles (M.Ö. 384-322)

Aristoteles, dikkatli gözlemlerde bulunan ve tabiatı olduğu gibi bilmek isteyen bir tabiat bilginidir. Bundan dolayı O, ilk önce tek tek varlıklarla, tek tek olgularla ilgilendiği bilinmektedir. Varlıkları, oldukları gibi duyularımıza kendilerini sundukları gibi, gerçeklikteki görünüş ve şekilleri nasılsa öyle kavramak istemektedir⁸². Bu tabiatı incelemesi sırasında Aristoteles, evrendeki determinizmin varlığını gözlemlemiştir. Ancak ona göre determinizmin varlığı özgürlüğü dışlamamakta, aksine insan bilgi edinerek bu determinizmi tanımakta ve belli oranda özgürleşmektedir. Salt özgürlük yoktur, insan bu evrene ait bir varlıktır; belli yasalara tabidir. Ancak bu onun tutsak olduğu anlamına gelmemektedir⁸³.

Aristoteles'e göre doğa belirli amaca göre çalışan bir süreçtir⁸⁴. Doğanın her yerinde olaylar belli amaçlara göre oluşurlar. İşte olayların bir amacı olması, doğanın tek bir 'Akıl' tarafından yönetildiğini gösterir⁸⁵. Aleme şekil veren ve alemdeki oluşu ilk defa harekete getiren kuvvet, Tanrı'dır. Her şeyin başında bulunan bu şekil verici kuvvet aynı zamanda her şeyin sonunda da bulunur. Çünkü alemdeki oluş, Tanrı'ya doğru giden bir oluşturmaktır. Tanrı tarafından harekete getirilmiş, olan bu oluş, Tanrı'nın kendisine yönelmiştir⁸⁶. Ona göre Tanrı, dünyanın üzerinde eylemde bulunur. Tanrı meydana gelen her şeyin son nedenidir, dünyanın en yüce ereği ve en yüce iyisidir. Dünyadaki bütün oluşumlar, bitkiler, hayvanlar, insanlar, bu yüce iyi ya da Tanrı sayesinde özlerini gerçekleştirmeyi arzularlar; Tanrı'nın varlığı, onların arzularının kaynağıdır. Tanrı, dünyayı birleştiren ve yönlendiren ilke olduğu için, evrendeki bütün düzen, güzellik ve yaşam O'nu erek olarak benimsemektedir.⁸⁷

⁸² Kamran Birand, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, A.Ü. İlahiyat Fak. Yay., 3. Baskı, Ankara, 1987, s.70

⁸³ Öktem, *Devlet ve Hukuk Felsefesi*, s.123

⁸⁴ Ernst von Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, Çev. Vural Okur, İm Yay., İstanbul, 1999, s.216

⁸⁵ A.g.e, s.217

⁸⁶ Birand, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s.79

⁸⁷ Frank Thilly, *Felsefe Tarihi-I*, Çev. İbrahim Şener, Sistem Yay., İstanbul, 1995, s.131

Aristoteles felsefesinde fiil, varlığın kendini tam olarak gerçekleştirme halidir. Bu anlamda fiil, güce karşıttır. ‘neden’ler planında fiil maddedir, güç ise formdur⁸⁸. Ona göre “bir şeyin oluşumunda iki etken rol almaktadır: Biri bu şeyin yapısı, cinsinde gizli bulunan etken, öteki de onun dışındaki etkenlerin sentezi olan bir etken. Birinci etken bu şeyin genel niteliklerini ‘zorunlu olarak’ belirler. Söz gelişi bir çınar tohumundan hiçbir zaman çınardan başka bir şey yetiştirilemez. Fakat ikinci nedenin etkisi, birincisi gibi ‘zorunlu’ değildir(...). Evrendeki her oluş zorunlu olarak yaratıcı bir gücün maddeyi biçimlendirmesiyle varolur.”⁸⁹.

Aristoteles, “doğanın canlı bölümüyle özellikle ilgilenmiştir. Ancak, cansız doğada bulunduğu özellikleri tüm evren için geçerli saymış ve evrendeki her oluşu bir canlının gelişmesi olayına benzetmiştir. Yani cansız doğadaki her olayı, biçimlendirici bir gücün bir hammaddeyi etkilemesi olarak algılamaktadır. Bunun içindir ki canlı olmayan doğadaki her olay, unsurların doğasındaki her olay, zorunlu olarak biçim veren bir gücün maddeyi etkilemesiyle oluşur. Mesela; ateş tahta parçasını yakar. Tahta yanarken ateş tahtaya kendi biçimini vermektedir.”⁹⁰. Bu izahlardan Aristoteles’in tüm evreni bir organik olay gibi düşündüğü anlaşılmaktadır. Ona göre “doğa hiçbir şeyi boşuna yapmaz; insanı siyasal bir hayvan yapmak amacıyla da, bütün hayvanlar arasında yalnız ona dili, anlamlı konuşma yetisini vermiştir.”⁹¹.

Aristoteles devlet ve insan ilişkilerini ele alırken devletin yapısını canlı bir organizma gibi görmüş ve ona göre tesbitlerde bulunmuştur. Ona göre “kimilerinin gerçekten özgür olabilmesi için ötekilerin köle olmaları gerekir. Uygar bir halkın kendi kültür kalıtımını sürdürebilmesi için, öteki ırkları sömürmesi ve onları tüm insan haklarından yoksun bırakması gerekir.”⁹². Ona göre “her varlığın. tabiat tarafından gösterilmiş olan bir yetkinlik hedefi, ve bu hedefe göre bir eylem tarzı vardır. İnsan, bu alemdeki bütün öteki varlıklardan, Logos’a sahip olmakla ayrılır. Bundan dolayı, insanın

⁸⁸ Şerafettin Gölcük, *Bakallâni ve İnsanın Filleri*, T.D.V. Yay., Ankara, 1997, s.49

⁸⁹ Ernst von Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, s.214

⁹⁰ *A.g.e.*, s.214-215

⁹¹ Aristoteles, *Politika*, Çev. Mete Tunçay, Remzi Yayınevi, 4. Baskı, İstanbul, 1993, s.9

⁹² *A.g.e.*, s.11

bütün çalışmalarının ve bütün eylemlerinin akla ve aklın ölçülerine uygun olması gerekir. Akla ve aklın ölçülerine uygun olan bir eylem, aynı zamanda, fazilete de uygun olan bir eylem demektir. Çünkü fazilet, makul bir harekettir ve makul düşünceye dayanır(...). Ona göre “insanın bütün çabalarının bütün gayretlerinin hedefini mutluluk meydana getirir(...). İnsanın mutlu olup olmaması, tamamıyla kendisi ile ilgili olan bir şeydir. İnsan kendi iradesiyle kendi kendisini mutlu kılabilir.”⁹³.

Ona göre “her varlığın kendine özgü bir ‘aktivitesi’ vardır. Ayrıca kendisinde doğanın belirlediği bir ‘olgunluk gayesi’ bulunur. Bu nedenle bir varlığın kendine özgü aktivitesini bilirsek, bu varlığın doğal amacını da keşfetmiş oluruz. İnsanın özel aktivitesini bilmek, bize onun ne gibi bir amaca ulaşmak istediğini gösterir. Bunun yardımıyla da insan için ‘gerçek mutluluk’ un ne olduğunu öğrenmiş oluruz. İnsan yapısı gereği akıl sahibidir. O halde bu akılcı varlık ne kadar akılcı ve ölçülü davranırsa, o ölçüde doğasına uygun davranmış olur. Yani; düşünmek ve bilmek insanın en yüksek etkinliğidir.”⁹⁴.

Aristoteles’e göre “doğadan kendi kendisinin olmayan, bir başkasına bağlı olan bir kimse, doğadan köledir; bir kimse bir mülkiyet konusu olursa, yani ayrı bir varlığı olan ve yaşama amaçlarına yararlı bulunan bir araç olursa, (o zaman) bir başkasının malı olur.”⁹⁵. Ona göre “birinin buyruk vermesi, bir başkasının ise söz dinlemesi olgusuna ilkece karşı konulamaz; bu hem zorunlu hem de faydalıdır. Gerçekten, bazı şeyler daha doğdukları anda böyle ayrılmışlardır: Bazıları yönetecekler, bazıları da yönetileceklerdir.”⁹⁶. O, “iki insan topluluğu arasında, zihinle beden ya da insanla hayvan arasındaki kadar geniş bir ayrılık olan her yerde, işleri bedenlerinin kullanımından ibaret kalan ve kendilerinden daha iyi bir şey beklenemeyecek olanlar, bence, doğadan köledir. Sözü edilen benzerlerinde olduğu gibi, onlar için de böylelikle yönetilmek ve uyruk olmak daha iyidir. Öyleyse ‘doğadan köle’ bir başkasına bağlı olabilen, dolayısıyla da bağlı olan ve akıl yürütme yetisinden anlayacak kadar pay alan,

⁹³ Birand, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s.86

⁹⁴ Ernst von Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, s.227

⁹⁵ Aristoteles, *Politika*, s.12

⁹⁶ A.g.e., s.13

ama ona sahip olacak kadar pay almayan kimsedir(...). Buna göre doğa özgür kişilerle kölelerin bedenlerini ayrı ayrı yapmayı amaçlamıştır: köleler, zorunlu kol işleri için yeterince güçlü , özgür kişiler ise bu çeşit işlere yaramayacak biçimde, dimdik, ama bir devlet yurttaşının yaşamı için, savaşla barış arasında bölünen bir yaşam için pek uygun olarak yaratılmıştır(...). Öyleyse apaçık, doğadan bazıları özgür bazılarıysa köledir ve bunlar için, kölelik etmek hem doğru hem de uygundur.”⁹⁷. Buna göre Aristoteles özgürlüğün ve köleliğin doğadan gelen bir şey olduğunu kabul ederek köleliğin varlığını ve bunun da doğal bir şey olduğunu açıklamaktadır.

Aristoteles’te “zorunluluk ve özgürlük arasında diyalektik bir ilişki doğmuştur. Adalet, özgürlük, iyi soyut değil, sosyal ve politik yaşamla ilgili somut kavramlardır. Ahlak ve özgürlük temeli gerçek olan somut içerikli öğelerdir(...). Zorunluluk ve nedensellik yasalarının geçerli olduğu kozmos da salt bir özgürlük yoktur. İnsan bu tip olaylara nasıl müdahale etsin? İnsan ancak sonucu değiştirmek için değişik nedenler getirebilir, bu hususta özgürdür. Örneğin: hastalanmamak için hastalık nedeninden uzaklaşır. Hastalanınca da ilaç alıp yeni bir neden gerçekleştirir. Amaç, erek kavramlarında da özgürlük yoktur amacı gerçekleştiren araçların seçiminde özgür olabiliriz. Tüm gerçekliklerin algılanması akılla olduğuna göre, özgürlüğün bilincine varma da akıl aracılığıyla olur.”⁹⁸.

Stoacılar

Stoa Okulu M.Ö. 300 yılında Zenon (M.Ö.336-264) tarafından Atina’da kurulmuştur. Geçirdiği bir kazadan sonra Zenon’un, ‘insan için önemli olan, başına gelenler değil, uğranılan kaza ve talihsizliklere dayanmaktır’ dediği ifade edilmektedir. Yani dışımızdaki koşullar, kaza ve kader değil de, tam tersine, insanın bunların karşısında takınacağı tutum, kendisini mutlu ya da mutsuz yapmaktadır⁹⁹.

Stoacılar’a göre “insan akla, logos’a sahip olan bir varlıktır. İnsanı sürekli surette etkisi altında bulunduran bu logos, aleme hakim olan logos’un cinsindendir.”¹⁰⁰. Onlara

⁹⁷ A.g.e., s.14

⁹⁸ Öktem, *Özgürlük Sorunu ve Hukuk*, s.50

⁹⁹ Ernst von Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, s.240

¹⁰⁰ Birand, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s.98

göre “herşey saltık olarak belirlenmiştir, hatta insan istenci bile; evren kırık olmayan nedensel bir zincir biçimindedir. Hiçbir şey rastlantı sonucu olarak meydana gelmez. Herşeyin bir ilk nedeni ve devindiricisi vardır. İnsanoğlu, yazgının hükümlerini onaylayabilmede özgürlüğe sahiptir. Ancak bunu ister onaylasın, isterse onaylamasın ona boyun eğmek zorundadır. Herşey Tanrı’nın isteğine bağlıdır. Herşey Tanrısal bir takdir ile oluşmaktadır; ilk ilkenin gelişimi ve ilerlemesi de onunla uyum içindedir. Bu açıdan Yazgı ve Takdir birbirlerini karşıtı değildir, yazgı ya da kanun, Tanrı’nın isteğidir.”¹⁰¹. Bu izaha göre dünya da olan herşey Allah’ın dilediği gibi olmaktadır. Sebepsiz hiçbir şey olmamaktadır. İnsan ancak bu olanları kabul etme hürriyetine sahiptir, çünkü Allah böyle dilemektedir. Buradan pek insan için bir hürriyetin varolduğunu söylemek mümkün görünmemektedir.

Stoa okulu, erdemi, insan ruhunun özgürlüğünde aramaktadır. Sahte ve gerçek değerler arasında bir ayrım yapmaktadırlar. İnsanın bağımsız ve özgür olması gerçek değildir. Tutku ve isteklerine köle olan insan, biçimsel değerlere sahip yaratıktır. Erdem; insanın tutkularına tam anlamıyla egemen olması, tutkularını yok edebilmesidir. Erdemin dışında kalan, tutku ve acılarımıza bağlı olan hiçbir değer gerçek değildir. Yaşam ve ölüm karşısında ilgisiz kalınabilecek şeylerdir¹⁰². Onlara göre “teorik erdem iyi düşünmek ve eşyanın tabiatı hakkında doğru kavramlara sahip olmaktan ibarettir, ama iyi yaşamaktan ve akla göre hareket etmekten ibaret olan pratik erdem, en yüksek derecede erdemdir, sadece bir araç olan teorik erdemin yöneldiği gayedir.”¹⁰³. Buradan, evrendeki nesnelerin aslına uygun algılanmasında doğru sorununun yattığı, önemli olanın doğrunun algılanması olduğu, çünkü değerlendirmeyi yapacak olanın insan ruhu olduğu anlaşılmaktadır.

Stoacılar göre “insan, mantıksal düşünceye sahip olmada özgürdür, yalnızca görünüm ve itme gücü tarafından yönetilmemektedir. Bir insan, usu ile uyumlu olarak hareket ettiği zaman özgürdür. Bu özgürlük doğanın bengi kanunları ile uyum halindedir. Akıllı bir insanın yapmak istedikleri ile doğa hükümlerinin yapısı arasında

¹⁰¹ Thilly, *Felsefe Tarihi-I*, s.157

¹⁰² Ernst von Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, s.240

¹⁰³ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, Çev. H. Vehbi Eralp, 5. Basım, Sosyal Yay., İstanbul, 1993, s.92

bir çelişki bulunmamaktadır. Tam bir doğruluk dizgesine sahip olan bir felsefeci, kendisi Tanrıymışçasına özgürdür.”¹⁰⁴. Bu açıklamalara göre Stoa hürriyet anlayışı, rasyonel kendi-belirlenimdir. İnsanoğlu, rasyonel doğa ile uyum halinde olarak özgür bir şekilde yaşamaktadır. İnsanın doğa ile uyumluluğu hürriyet olarak nitelendirilmektedir.

Stoacılar’a göre “ahlakın hedefi, tabiatla insan arasında bir uyum kurmaktır. Bu da, insanın hem alemin bütünü ile hem de kendi kendisi ile uyum halinde olabilmesi demektir. İnsanın, alemin bütünü ile uyum halinde olabilmesi demek, bu alemde olup biten şeylere boyun eğmesi demektir. Dünyadaki olgular, logos, yani Tanrı’nın kendisi olan dünya ruhu tarafından düzenlendiğinden makuldürler. Bu olgular, mümkün olanların en iyisidirler. Bundan dolayı gerçekten dindar olan her insan, bunları olduğu gibi kabul etmek zorundadır.”¹⁰⁵. Onlara göre “herşey, ölçülü bir ‘amaç’a göre yapılmıştır ve bu amaca göre hareket eder. Öncelikle, olan her şey ‘zorunlu’ olarak olur. Bu evrene zorunluluk hakimdir. Evrende rastlantıya yer yoktur. Ancak bu zorunluluk kendiliğinden bir zorunluluk olmayıp, içten ve canlı bir zorunluluktur. Bu, tohumdan bir bitkinin yetişip meyve vermesi türünden, bir zorunluluktur. Bu canlı zorunluluk tek tek insanların yaşamına da hakimdir. Her insanın kaçınamayacağı, yaşamına zorunlu olarak hakim olan bir ‘yazgısı (kader)’ vardır. Yaşamın şekli insan için önceden belirlenmiştir. Bunun için insan yazgısını olduğu gibi kabullenmelidir. İnsanın yazgısından kaçmaya çalışması tümüyle hatalı ve yanlıştır. Çünkü yazgı, insanın yaşamına zorunlu olarak egemendir(...). İnsan için tek ölçülü hareket biçimi, yazgısını olduğu gibi kabullenmesidir.”¹⁰⁶.

Onlara göre “insanın istenci, dünyanın istenci yerine geçmelidir. İnsan, evrenin kanunlarına boyun eğer, büyük düzen içinde kendi yerin alır ve bunu bilinçli, akılcı ve gönüllü olarak yerine getirebilmek için çaba sarfeder. İnsan tam anlamıyla doğaya uygun olarak yaşaması gerekmektedir. Erdem en yüksek iyi ve en yüksek mutluluktur. Yalnızca erdemli yaşam, mutlu bir yaşam olabilir. Bu şekilde yaşamak, kişinin kendini gerçekleştirme anlamına gelmektedir. Kişi, evrensel ereklere hizmet ederek kendini

¹⁰⁴ Thilly, *Felsefe Tarihi-I*, s.158

¹⁰⁵ Birand, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s.102

¹⁰⁶ Ernst von Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, s.244-245

gerçekleştirebilir.”¹⁰⁷. Buradan şu anlaşılmaktadır ki Stoa ahlak anlayışı ideali, aynı haklara sahip, rasyonel oluşumların evrensel bir toplumunu ortaya koymaktadır. Burada şu soru akla gelmektedir: Eğer insan ruhunun ve insan hayatının tabiattaki zorunluluğa bağlı olduğu kabul edilirse o zaman irade hürriyetinden söz edilebilir mi?. Bunun için irade hürriyetini kurtarma yolunda çaba gösteren Stoacılar şöyle demektedirler: “İnsan iradesi de zorunlu olarak bu alemin gidişini belirleyen kanunlara bağlıdır. Ancak insan dışardan algıladığı ve şuuruna vardığı olgular karşısında kendi tabiatına göre bir karşılıkta bulunmak ve aklına göre hareket etmek hürriyetine sahiptir. İnsan bu dış olgular hakkında bir takım hükümler verir ve bu hükümlere göre de bir takım eylemlerde bulunurken, serbest bir şekilde karar vermek hürriyetine sahiptir. İnsanın irade hürriyeti demek, etrafında olup biten şeyler karşısında, mekanik yahut da şuursuz bir takım eylemlerde bulunmayarak, kendi tabiatına uygun davranması demektir. İnsanı kendi tabiatına uygun davranması ise, ancak akla uygun ve şuurlu eylemlerde bulunması demektir.”¹⁰⁸. Buradan Stoacıların evrendeki determinizmin varlığını kabul ettiği ve evrende her olay ve her nesne nedensellik ilişkisine bağlılığı, Tanrı’ya bağlı olan insanın bu determinizmi algılayacağı ve ona göre, yani doğaya göre davranışlarda bulunursa özgür olacağı, çünkü akla uygun davranış, tutkulu, kaprisli, duygusal davranışları yok edeceği anlaşılmaktadır.

Stoacı okul taraftarları ilk defa kader sorununa eğilmişler ve bu şekilde hem Hıristiyanlığa hem de İslam’a tesir etmişlerdir. Onlar hiçbir zaman insanı kaderin bir oyuncuğu, bir köle derecesine indirmemişlerdir. İhtiraslarını yenmesini bilen bir köle bir imparatorundan daha hür olabilmektedir. Şu da bir gerçektir ki ferdi hürriyeti ihtirasların yenilmesi şartına bağlamaları ve ancak ihtiraslarını yenebilen bir insanın hür olduğunu söylemeleri daha çok olgun ve faziletli eğitilmiş insanların hürriyetini tesise elverişli bulunmaktadır¹⁰⁹.

¹⁰⁷ Thilly, *Felsefe Tarihi-I*, s.159

¹⁰⁸ Birand, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s.103

¹⁰⁹ Güriz, *İrade Hürriyeti*, C.22-23, Sayı: 1-4, s.649

Ortaçağ

Ortaçağa hakim olan Hristiyan inancı “insan doğasında kötülük olduğunu kabul eder. Bu kabulden sonra insanın özgür istenciyle iyiyi seçmesi nasıl temellendirilebilir? Doğasında kötülük barındıran bir varlık iyi ile kötü arasındaki ayrımı özgür istencine dayanarak nasıl yapabilir? Arınma yöntemleri olarak ileri sürülen ibadet ve yaşama biçimleri gerçekten bu varlığı iyiyeye yönelip iyiyi seçmesini sağlayabilir mi?”¹¹⁰. Bütün bu sorular tanrıbilim alanı içinde sorulup çözülmeye çalışılmıştır. Hristiyanlığa göre “insanlar, Tanrı’nın iyiliği ve hayırseverliği karşısında kötünün bu alemdeki varlığının nasıl açıklanabileceği sorusunu, insanın irade hürriyetini kabul ederek kurtuluş yolunu bulmuşlardır. Tanrı insanları yaratırken, onlara kendi irade hürriyetine benzer bir irade hürriyeti de vermiştir. Tanrı’nın yaratmış olduğu iyi dünyaya, insanların yanılma ve suçlanmaları sonucunda günah ve kötülük girmiştir.”¹¹¹.

Orta çağda “tek Tanrılı dinlerin hakimiyet kazanması yüzünden irade hürriyeti problemi daha çok ilahi kudretle insan iradesinin ilişkisi bakımından ele alınmıştır. Ceza hukuku açısından insan her fiilinden dolayı, fiilin hür irade sonucu olup olmadığı dikkate dahi alınmaksızın sorumlu sayılmıştır. Bu nedenle irade hürriyeti konusundaki tartışmalar daha çok teorik karakter taşımış ve pratik konularda müessir olunmuştur”¹¹². Ortaçağın Hristiyan felsefesinin etkisiyle, insan haysiyetine değer verme yolunda Eskiçağa oranla bir ilerleme olmuş ve insanı devlet karşısında bir hiç olmaktan kurtarmaya çabaladığı görülmektedir. Ancak bundan ortaçağda gerçek bir hürriyet felsefesinin doğmuş olduğu anlamını çıkarmamak gerekir”¹¹³. Ortaçağa hakim olan Hristiyan anlayışını savunan önemli düşünürler yetişmiştir. Bura da bu çağa damgasını vuran ve kendinden sonraki düşünürlerle büyük etkisi olan düşünürlerden Augustinus’un görüşleri ele alınacaktır.

¹¹⁰ Zerrin Kavas, “Kayıtsızlık olarak Özgürlük”, *Felsefe Dünyası*, Sayı:23, kış 1997, s.227

¹¹¹ Birand, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s.130

¹¹² Güriz, *İrade Hürriyeti*, C.22-23, s.650

¹¹³ Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, s.26

Augustinus (354- 430)

Augustinus'un felsefesinde insan varlığını anlama çabası büyük bir yer tutmaktadır. Düşüncelerinin merkezinde yer alan problem, mutluluk problemidir. Ona göre mutluluk bilgelikte bulunur. Mutluluğun güvencesi de Tanrı'dır. Tanrı en yüce mutluluk kaynağıdır. Bir bakıma bilgelik, Tanrı'ya kavuşmaktır. Ama her şeyden önce Tanrı'yı aramak gerekir, Tanrı'yı aramak, insanın kendisini aramasıdır, kendini aramak da temelini itiraf etmekte bulur. Onun için, insan ancak Tanrı aracılığıyla anlaşılacaktır; önemli olan önce Tanrı'yı bilme, sonra da kendini bilmedir¹¹⁴.

Augustinus, Tanrı hakkında şunları söylemektedir: "Tanrım, sen çok yücesin, çok güçlüsün, her şeye kadirsin, çok merhametlisin ve çok adilsin, görünmeyensin ve her yerde hazır bulunansın. Çok kudretlisin, kavranamayansın, değişmeyen ve her şeyi değiştirensin, yenilenmeden, eskimeden, gençleşmeden, yaşlanmadan her şeyi yenileyen, aynı zamanda 'kendini beğenmişlerin güçlerini ve diriliklerini onlara fark ettirmeden yok edensin. Her daim faalsin, her daim sonsuz bir huzur içindesin; hiçbir şeye gereksinim duymadığın halde ürünlerini toplarsın.'¹¹⁵. Ona göre "Tanrı hürdür, kendiliğinden ve kendi amacını gerçekleştirmek için hareket eder. O'nu bir şey yapmaya, ne bir zorunluluk, ne de yararlı bir ihtiyaç mecbur eder. Fakat O, bir şeyi yapmaya iyilikten dolayı karar verir. Bununla birlikte iyilik, Tanrı'nın iradesini determine etmez. Çünkü Tanrı, bizatihi iyiliktir."¹¹⁶. Augustinus'a göre "Tanrısal irade, ötesinde hiçbir şey bulunmayan sonuncu prensip olduğundan, yaratmanın gayesel nedenini araştırmak boş ve saçmadır. Tanrı kendinden başka varlıklara hayat verdi, çünkü bunu istedi. İnsan bundan ötesine gitmek hakkına sahip değildir."¹¹⁷. O bu konuda şöyle demektedir: "Her tür varlığın kendinden geldiği biricik Tanrı, her şeye biçimsel güzelliği veren *yüce güzellik* yasasıyla evrensel düzeni sen sağlıyorsun"¹¹⁸. Tanrım sen insanın başındaki saçların sayısını biliyorsun, bir tek saç teli bile senin iraden dışında

¹¹⁴ Betül Çotuksöken-Saffet Babür, *Ortaçağda Felsefe*, Kabalcı Yay., İkinci Baskı, İstanbul, 1993, s.51

¹¹⁵ S. Augustinus, *İtirafılar*, Çev. Dominik Pamir, Kaknüs Yay., İstanbul, 1999, s.15

¹¹⁶ Zeki Özcan, *Augustinus'ta Tanrı ve Yaratma*, Alfa Yay., İstanbul, 1999, s.47

¹¹⁷ Weber, *Felsefe Tarihi*, s.131

¹¹⁸ Augustinus, *İtirafılar*, s.20

düşmüyor¹¹⁹. İnsanların iradesi senin elindedir¹²⁰”. Bu izahlardan da anlaşılacağı gibi Augustinus’a göre herşey Tanrı’nın bilgisi ve dilemesiyle olmaktadır. İnsan herşeyi ile Ona bağlı olmaktadır.

Ona göre, Tanrı yetkin bir bilgiye sahiptir, O’nun gücü sınırsızdır. Tanrı bu ideaları, kendisin mümkün yansıma ya da tezahürleri, yaratacağı şeyler olarak, ezeli-ebedi bir tarzda görmüş ve bilmiştir. Şu halde, sözkonusu görü ya da ezeli-ebedi bilgi ediminde, Tanrı her şeyi, insanın özgür eylemlerini bile, önceden bilir¹²¹. Ona göre “ancak bu, hiçbir şekilde insanın özgürlüğüne önyargılı bir yaklaşım anlamına gelmemektedir. İnsan, bengi yaşantıyı seçmede özgürdü, fakat bunu seçmemiştir; Tanrı, özgürlüğü en ufak derecede bile sınırlamak istememektedir: Her bireye ileride ne olacağını bilmektedir. İnsanoğlu, Adem’in kişiliğinde şansını kullanmıştır. Tanrı onun, bu ayrıcalığı kötü kullanacağını biliyordu; fakat insanoğlu hiçbir şekilde yanlış davranmaya zorlanmamıştır. Hiç bireyin bu konu hakkında şikayet etme hakkı bulunmamaktadır. Eğer insan, Tanrı’yı gerçekten seviyorsa, iyilik düşüncesine sahipse, yeniden kurtuluşa ulaşacaktır.”¹²². Augustinus, insan özgürlüğünü, Tanrı’nın geleceği bilmesi ile olan ilişkilerinin ve kötülüğün kaynağı sorununun doğurduğu çözülmez güçlükler hakkında kendi kendini aldatmamaktadır. Ona göre eğer Tanrı bizim hareketlerimizi önceden görüyorsa, bunlar mümkün olma niteliklerini kaybederler ve zorunlu olmaktadır. Böyle olunca o, özgürlük, sorumluluk, günah hakkında ne düşünülmesi gerektiği ve eğer Tanrı her şeyin kaynağı ise, kötülüğün de onun iradesinden geldiğini kabul etmemenin nasıl mümkün olduğu¹²³ gibi sorulara cevap aramaktadır.

Augustinus’a göre “işlediğimiz kötülüğün nedeni kendi cüzi irademiz, çektiğimiz acıların nedeni Tanrı’nın yargılamalarındaki hakkaniyettir¹²⁴. Nesneler var oldukça

¹¹⁹ A.g.e., s.85

¹²⁰ A.g.e., s.121

¹²¹ Ahmet Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yay., S.47

¹²² Thilly, *Felsefe Tarihi II*, s.203

¹²³ Weber, *Felsefe Tarihi*, s.135

¹²⁴ Augustinus, *İtirafılar*, s.142

iyidirler. Şu halde varolan her şey iyidir; kökenini aramakta olduğum kötü ise bir töz değildir, çünkü bir töz olsaydı, iyi olurdu. Ya bozulmaz bir töz olacak, o halde bu iyi olacaktır, ya da iyi olmadığından bozulmayan, bozulan bir töz olacaktır. Bütün varlıkları iyi olarak yarattın, yaratmış olduğundan başka bir töz de yoktur¹²⁵. Kötülük yüce tözden yani Tanrım, senden yüz çeviren, bu içten zenginlikleri reddeden daha aşağı seviyedeki şeylere dönerek dışarıda gururla şişinen iradenin ahlak bozukluğudur¹²⁶. Augustinus’a göre “bir taraftan Tanrısal irade, hem nesnelerin, hem de hayatın hatta insandaki iradenin de nedenidir. Öbür taraftan da Tanrı, Kötülüğün nedeni değildir. Tanrısal iradenin yanında, kötülüğün kaynağı da olsa, insan iradesinin bulunuşu, uzlaştırılması pek mümkün olmayan karşıtlıklar ortaya çıkarır. Şöyle ki, kötülüğe yönelen cüz’i iradeye hayat hakkı tanıyan külli irade, ya güçsüzdür, ya da iyi niyetli değildir. Oysa Tanrı’nın Mutlak irade ve iyilik oluşundan asla şüphe edilemez. Onda Tanrı’nın Mutlak kudret ve irade oluşuyla, yer yüzünde kötülüğün bulunuşunun bağdaştırılması, bir problem gibi gözükmemektedir.”¹²⁷. O, şöyle demektedir: “Bu cezayı kendi kendime vermiyordum, bu cezayı bana Adem Babanın bir evladı olduğumdan, özgürce işlenmiş bir günahın bedeli olarak bende oturan günah ödetiyordu.”¹²⁸. Augustinus’a göre Adem kişiliği içindeki insanoğlu, günah işlemek ya da işlememek konusunda özgürdür. Ancak aynı zamanda doğaüstü oluşumlarla kısa kaç altına alınmıştır: Ölümsüzlük, kutsallık, doğruluk, özgürlük. Adem, Tanrı’ya boyun eğmemeyi seçmiştir ve böylece yalnızca tanrısal nimetleri kaybetmemekle kalmamış, aynı zamanda tüm insanlık ırkının yıkılışına neden olmuştur. Bu Kitlese bir mahvoluştur. İlk insan, günahkar doğasını, kendinden sonra gelen nesillere geçirmiştir. Tanrı, tüm insanlık ırkını cezalandıracaktır. Artık insanoğlunun günah işlemesi olanaksızdır. O, günah işlemeye özgür olarak gitmiş ve özgürlüğünü kaybederek dönmüştür. Sonuç olarak tüm insanlık ırkı mahkum edilmiştir ve Tanrı’nın merhametini kazananlar hariç hiç kimse bu cezalandırmadan kendini kurtaramayacaktır. Yalnızca Tanrı, baştan çıkmış insanoğlunu yeniden

¹²⁵ *A.g.e.*, s.154

¹²⁶ *A.g.e.*, s.156

¹²⁷ Zeki Özcan, *a.g.e.*, s.83-84

¹²⁸ Augustinus, *İtirafılar*, s.182

biçimlendirebilir. İnsan özgür eylemi ile Tanrı'nın rahmetine ulaşamaz ancak Tanrı'nın rahmeti ile özgür olacaktır. İyilik sevgisi, özgürlükle eş anlamlıdır; yalnızca iyi, özgür olacaktır¹²⁹. Çünkü o iyiliğin Tanrıdan olduğunu şöyle ifade etmektedir “her iyilik Tanrım esenliğim olan senden gelir¹³⁰. Doğanın yaratıcısı ve düzenleyicisi, günahın ise sadece düzenleyicisi olan Tanrım.”¹³¹.

Augustinus şöyle devam etmektedir: “Ey Tanrım, İnsanların birbirlerine karşı işledikleri suçları cezalandırırsın. Çünkü kötülük yaratmış olduğun ve düzenlediğin insan doğasına ters düşer. Gerek kullanılmasına izin verilen şeyleri kötüye kullanarak, gerek yasaklanmış şeyleri doğaya aykırı kullanarak doğayı bozarlar(...). Ancak alçakgönüllü bir dindarlıkla sana dönülebilir. Sen bizi kötü alışkanlıklarımızdan temizlersin. Yeter ki, daha fazlasına sahip olmak duygusuyla kendi iyiliğimizi Yüce İyilik'e tercih ederek daha fazla sahte özgürlük elde etmek amacıyla başımızı dikleştirmeyelim.”¹³².

Augustinus'a göre insan, “kötülüğün esiridir ve yalnız Tanrı'nın lufu onu özgürlüğe vardırabilir. İmdi tanrısal lütuf hiçbir zaman insan tarafından harekete getirilemez, o sadece Tanrı'nın özgürlüğünün eseridir. Tanrı insanı kurtarır, çünkü bunu ister, ama bütün insanları kurtarmaz. Onlar arasında, kurtuluş için ayırdığı bir miktarını seçer. Bu seçme onun tarafından ezelde, insanın yaratılmasından önce yapılmış bir iştir.”¹³³. Ona göre “ister ahlaki, ister fiziki ya da ister metafiziksel bir çerçeve içinde ortaya çıksın, kötülüğün sorumluluğu, Tanrı'ya değil de insana aittir. Her şeyin yaratıcısı olan Tanrı, onları adil bir biçimde, yani her birine hakkını vererek, bulunmaları gereken yerde ve sahip olmaları gereken düzen içinde yaratmıştır. Fakat, bu düzen bir şekilde bozulmuş ve tersine çevrilmiştir. Bunu insan özgür iradesiyle yapmaktadır. İnsan, özgür iradesiyle daha aşağı şeylerin daha yüksek şeyler üzerinde güç ve değer kazanmasına

¹²⁹ Thilly, *Felsefe Tarihi-II*, s.202

¹³⁰ Augustinus, *İtiraflar*, s.17

¹³¹ *A.g.e.*, s.23

¹³² *A.g.e.*, s.63

¹³³ Weber, *Felsefe Tarihi*, s.135

neden olmuştur, kötülük, yaratılmış iradenin, Tanrı'ya yüz çevirmesinin, sonsuz Tanrı'dan uzaklaşmasının bir sonucu olmak durumundadır.”¹³⁴.

Burada görüldüğü gibi Teolojik bir fatalizme dayanan St. Augustinus'un sistemi, insanın kendini ıslah etmek ve iyiliğe erişmek için göstereceği bütün çabaları gereksiz bıraktığı gibi, insanların Tanrı önünde eşitliği ilkesinin de açık inkarı manasına gelmektedir¹³⁵. Bütün bu izahlardan sonra Augustinus'a göre mutlak hürriyet, ancak bütün her şeyin yaratıcısı Allah'a aittir. Şu halde insan, varlığı ve her şeyi ile birlikte hürriyetini de Allah'a borçludur. Allah insanı hürriyete ve kurtuluşa ulaştırır. Çünkü bunu ister. Fakat bu kurtuluş ve hürriyete müstahak olanların seçimi ezelde yani insan yaratılmadan önce vuku bulmuştur. Bu bakımdan şahsın hayat ve hürriyeti ezeli takdire bağlanmış bulunmaktadır.

Yeniçağ

İnsanın, sırf insan olmak sıfatıyla doğuştan bazı haklara ve hürriyetlere sahip olduğu ve devlet tarafından bunlara hiçbir zaman dokunulamayacağı yolundaki temel fikrin bir sistem halinde ortaya çıkışı çok uzaklarda aranmamalıdır. Gerçekten bir “insan hakları” doktrininin doğuşunu görebilmemiz özellikle Batı dünyasında daha yakın zamanlara, hiç değilse 17. Yüzyıla kadar gelmek gerekir. Bunun içindir ki 18. Yüzyıla gelinceye kadar “insan hakları doktrini” diye bir şeyden söz etmek pek mümkün değildir. Nasıl ki daha önceleri siyasal iktidara bir sınır çizmek için tabii hukuka baş vurulmuşsa, sonunda kişi hakları ve hürriyetleri teorisi de gene bir tabii hukuk fikrinden doğmuştur. İşte bu tabii hukuktan kaynak alan kişi hakları doktrini iki temel varsayım üzerine kurulmuştur. Bunlardan birincisi, “tabiat hali”, ikincisi “toplum sözleşmesi” hipotezidir. İnsanlar toplum hayatına geçmeden önce tabiat halinde yaşıyorlardı. Bu durumda tam ve mutlak bir hürriyete sahiptiler. Sonradan aralarında bir sözleşme akdederek siyasal topluluğu meydana getirdiler. Bunu yaparken de topluluğun kurulabilmesi ve yaşayabilmesi için gerekli olan ölçüde ilk hürriyetlerinin bir kısmından feragat ettiler. Ancak tabiat halinde sahip oldukları hak ve hürriyetlerinin en esaslı

¹³⁴ Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, S.51-52

¹³⁵ Güriz, C.22-23, s.651

olanlarını topluluğa devretmediler. Bunları siyasal topluluğun, yani devletin kuruluşundan sonra da muhafaza ettiler. Yani insanlar devletten önce ve onun hukukundan üstün bir takım tabii haklara sahiptirler. Şu halde devlet kendisi tarafından bağışlanmamış olan, kendinden önce var olan bu tabii hukuklara bağlıdır ve saygılı olmalıdır¹³⁶.

17. ve 18. Yüzyıl “Tabii hukuk ekolünün, insanların devletten önce ve ona üstün bir takım tabii haklara sahip oldukları yolunda ortaya atmış olduğu doktrin daha önce de işaret ettiğimiz gibi, insanlık tarihinde yeni bir çığırın başlangıcını teşkil etmiştir”¹³⁷. 18. Yüzyıl da ise “Diderot(1713-1784), d’Alambert(1717-1783), Helvetius(1715-1771), Baron de Holbach(1723-1789) gibi düşünürler, insansal gerçekleri ve bu arada özgürlüğü katı, maddesel ve fiziksel kurallara bağlı olarak açıklama eğilimine girmişlerdir. Onlara göre cansız evrenin yasalarıyla, organik, psikolojik evrenin yasaları aynı mekanik temele bağlıdır. Her şey sebep-sonuç ilişkisi içindedir. Evrene bir zorunluluk ve determinizm hakimdir¹³⁸. Yani her şey önceden belirlenmiştir, bundan kaçmak olanaksızdır. Özgürlüğü dışlayan bir tutum kanımızca sakat ve sakıncalıdır. Cansız nesneler ve insan aynı katı yasaların etkisinde olunca “insan özgürlüğünden” bahsetmek anlamsız olur”¹³⁹. Kısaca bilgi verilen bu dönemde birçok düşünür hürriyet konusu üzerinde görüş belirtmiştir. Ancak bu kısımda çağa etki etmiş olan birkaç düşünürün görüşünün aktarılması uygun olacaktır.

Kant (1724-1804)

Kant’a göre “doğada her şey yasalara göre etkide bulunur. Yalnızca akıl sahibi bir varlığın, yasaların tasarımına göre, yani ilkelere göre eylemde bulunma yetisi ya da istemesi vardır. Yasalardan eylemleri türetmek için akıl gerekli olduğundan, isteme pratik akıldan başka bir şey değildir. Akıl istemeyi kaçınılmazcasına belirliyorsa, böyle bir varlığın nesnel zorunlu olduğu bilinen eylemleri, öznel olarak da zorunludur; yani

¹³⁶ Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, s.30-31

¹³⁷ *A.g.e*, s.38

¹³⁸ Öktem, *Devlet ve Hukuk Felsefesi*, s.124

¹³⁹ *A.g.e*, s.125

isteme, eğilimlerden bağımsız olarak ancak aklın pratik bakımından zorunlu, yani iyi olduğunu bildiği şeyi seçme yetisidir.”¹⁴⁰.

Ona göre hürriyet kavramı “istemenin özerkliğini açıklamanın anahtarıdır. İsteme, akıl sahibi olmaları bakımından, canlı varlıkların bir tür nedenselliğidir ve özgürlük bu nedenselliğin, onu belirleyen yabancı nedenlerden bağımsız olarak etkili olabilme özelliği olur, nasıl ki doğa zorunluluğu, akıl sahibi olmayan bütün varlıkların nedenselliğinin, yabancı nedenlerin etkilemesiyle etkin olmaya belirlenmesi özelliğidir.”¹⁴¹.

Kant’a göre “nedensellik kavramı, ‘neden’ dediğimiz bir şey aracılığıyla başka bir şeyin, yani sonucun ortaya çıkmasını gerektiren yasalar kavramını gerektirdiğinden; özgürlük, doğa yasalarına bağlı bir istemenin özelliği olmamakla birlikte, bundan dolayı hiç de yasadışı değildir; daha çok o, değişmez, ama özel türden yasaları olan bir nedensellik olmalı, yoksa özgür bir isteme saçma bir şey olurdu(...). Özgür bir isteme ile ahlak yasaları altında olan bir isteme aynı şeydir. Öyleyse, istemenin özgürlüğü varsayılırsa, ahlaklılık ilkesiyle birlikte, bu özgürlük kavramının sırf çözümlenmesinden sonuç olarak çıkar.”¹⁴².

Kant’a göre hürriyet kavramı, “pratık aklın zorunluluklu bir yasasıyla gerçekliği kanıtlandığı kadarıyla, şimdi saf aklın –hatta teorik aklın- sisteminde bütün yapının kilit taşının meydana getirir; sırf ideler olarak teorik akılda desteksiz kalan bütün öbür kavramlar (Tanrı ve ölümsüzlük kavramları) da, şimdi özgürlük kavramına bağlanır, onunla birlikte ve onun aracılığıyla dayanak bulur, nesnel gerçeklik kazanır, yani bunların olanaklılığı, özgürlüğün gerçek olmasıyla kanıtlanır, çünkü bu ide, ahlak yasası yoluyla kendini ortaya koyar. Özgürlük aynı zamanda, teorik aklın bütün ideleri içinde, doğrudan doğruya kavrayamasak da olanaklılığını a priori olarak bildiğimiz tek idedir,

¹⁴⁰ İ. Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Çev. İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yay., İkinci Baskı, Ankara, 1995, s.29

¹⁴¹ A.g.e, s.64

¹⁴² A.g.e, s.65

çünkü özgürlük ahlak yasasının koşuludur.”¹⁴³. Daha sonra o, bu konuda şunları söylemektedir: “Özgürlük, bütün akıl sahibi varlıkların istemesinin özelliği olarak varsayılmalıdır. Eğer bütün akıl sahibi varlıklara özgürlük yüklemek için yeterli nedenimiz yoksa, istememize –hangi nedenle olursa olsun- özgürlük yüklemek yetmez. Çünkü ahlaklılık, sırf akıl sahibi varlıklar olarak bizler için yasa görevini gördüğünden, bütün akıl sahibi varlıklar olarak bizler için yasa görevini gördüğünden, bütün akıl sahibi varlıklar için de geçerli olmalıdır, ve ahlaklılığı sadece özgürlüğün özelliğinden türetmek gerektiğinden, özgürlüğü de bütün akıl sahibi varlıkların istemesinin özelliği olarak kanıtlamak gerekmektedir(...). Buna göre ancak ve ancak özgürlük idesi altında eylemde bulunabilen her varlık, tam bundan dolayı, pratik açıdan gerçekten özgürdür; yani özgürlüğe koparılmazcasına bağlı bütün yasalar onun içinde geçerlidir.”¹⁴⁴. Bu izahlara göre Kant’ın hürriyeti, ahlaklılık yasasına bağladığı görülmektedir.

Kant’a göre “akıl, ilkelerinin yapıcısı olarak, kendini yabancı etkilemelerden bağımsız görmelidir; dolayısıyla o, pratik akıl ya da akıl sahibi bir varlığın istemesi olarak, kendisi tarafından özgür olarak görülmelidir; yani böyle bir varlığın istemesi, ancak özgürlük idesi altında ona özgü bir isteme olabilir, bundan dolayı da pratik bakımdan bütün akıl sahibi varlıklara yüklenmelidir.”¹⁴⁵.

Kant’a göre “akıl sahibi, dolayısıyla düşünülür dünyaya ait bir varlık olarak insan, kendi istemesinin nedenselliğini, özgürlük idesi olmadan hiç düşünmez; çünkü duyular dünyasının belirleyici nedenlerinden bağımsız olma (aklın, kendisine hep yüklemesi gereken bu bağımsızlık). özgürlüktür. Şimdi özgürlük idesine özerklik kavramı, buna da ahlaklılığın genel ilkesi ayrılmazcasına bağlıdır; bu ilke de doğa yasasının bütün görünüşlerin temelinde bulunması gibi, akıl sahibi varlıkların bütün eylemlerinin idesinin temelinde bulunur.”¹⁴⁶.

¹⁴³ Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, Çev. İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yay., İkinci Baskı, Ankara, 1994, s.3-4

¹⁴⁴ Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s.66

¹⁴⁵ A.g.e, s.67

¹⁴⁶ A.g.e, s.71

Ona göre “bütün insanlar kendi istemlerinin özgür olduğunu düşünür. Bu yüzden, eylemlere ilişkin bütün yargılar, eylemlerin –öyle olmamış olsalar bile- nasıl olması gerektiğine bakılarak verilir. Bununla birlikte bu özgürlük bir deney kavramı değildir, olamaz da, çünkü deney, özgürlük varsayılarak zorunlu istemeler olarak tasarımılanan istemlerin tersini gösterse de, bu kavram kalır. Diğer yandan, olup biten her şeyin doğa yasalarınınca istisnasız belirlenmesi, aynı şekilde zorunludur ve doğa zorunluluğu da bir deney kavramı değildir, çünkü o da zorunluluk kavramını, dolayısıyla a priori bir bilgi kavramını birlikte getirir(...). Özgürlük, nesnel gerçekliği şüpheli olan bir akıl idesidir; doğa ise, gerçekliği deney örnekleriyle kanıtlanan ve zorunlu olarak kanıtlanması gereken bir anlama yetisi kavramıdır.”¹⁴⁷.

Ona göre “pratik bakımdan özgürlük, yaptıklarımızda ve yapmadıklarımızda aklı kullanmamızı olanaklı kılan tek patikadır; bundan dolayı özgürlüğü aklımı çıkarımlarla kenara itmek, sıradan insan aklı için olduğu kadar, en kılı kırk yaran felsefe için de olanaksızdır. Böylece felsefe, aynı insan eylemlerinde özgürlük ile doğa zorunluluğu arasında hakiki bir çelişkiye rastlanamayacağını herhalde kabul etmeli, çünkü ne doğa ne de özgürlük kavramından vazgeçebilir.”¹⁴⁸. Kant’a göre “her ikisi birden olabilir, hatta olması gerekir. Çünkü (duyular dünyasına ait) görünüşte bilinen bir şeyin bazı yasalara bağlı olması, ama bu aynı şeyin kendi başına şey ya da varlık olarak bu yasalardan bağımsız olması en ufak bir çelişme içermez.”¹⁴⁹.

Kant’a göre “genel yasa koyucu biçimden başka hiçbir belirleyici neden, isteme için yasa görevini göremiyorsa, böyle bir isteme, görünüşlerin bağımlı olduğu doğa yasasından, yani nedensellik yasasından, beriki de ötekenden büsbütün bağımsız düşünülmelidir. Böyle bir bağımsızlığın adı ise tam anlamda, yani transsendental anlamda özgürlüktür. Demek ki, maksimin sırf yasa koyucu biçimi bir isteme için yasa görevini görebiliyorsa ancak, o isteme özgür bir istemdir.”¹⁵⁰.

¹⁴⁷ A.g.e., s.74

¹⁴⁸ A.g.e., s.74-75

¹⁴⁹ A.g.e., s.76

¹⁵⁰ Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, s.33

Ona göre “pratik yasanın içeriği, yani maksimin bir nesnesi, ancak ve ancak deneysel olarak verilebileceğine, özgür isteme ise deneysel (yani duyular dünyasında bulunan) koşullardan bağımsız, ama yine de belirlenebilir olmak zorunda olduğuna göre: özgür bir istem, yasanın içeriğinden bağımsız olmakla birlikte, yine de yasada bir belirleme nedeni bulmalıdır. Yasada ise içerikten başka, ancak yasa koyucu biçim vardır. Böylece özgürlük ile koşulsuz pratik yasa, karşılıklı olarak birbirlerine götürürler(...). Peki koşulsuz pratik olanla ilgili bilgimiz nereden başlar? Özgürlükten mi, yoksa pratik yasadan mı? Bu bilgi özgürlükten başlayamaz, çünkü özgürlüğün ne doğrudan doğruya bilincine varabiliriz, ne de onu deneyden çıkarabiliriz, çünkü deney yalnızca görünüşlerin yasasını, dolayısıyla da özgürlüğün tam karşıtı olan doğanın mekanizmini verir. Demek ki kendisini bize ilk gösteren, doğrudan doğruya bilincine vardığımız ahlak yasasıdır.”¹⁵¹.

Ona göre “ahlaklılığın tek ilkesi, yasanın her türlü içerikten (yani arzu edilen bir nesneden) bağımsız olmasından ve yine de kişisel tercihin sırf, bir maksimin alabileceği genel bir yasa koyucu biçim tarafından belirlenmesinden ibarettir. Bu bağımsızlık ise negatif anlamda özgürlüktür, oysa saf olarak pratik aklın bu kendi kendine yasa koyması, pozitif anlamda özgürlüktür. Böylece ahlak yasası saf pratik özerkliğinden, yani özgürlüğün özerkliğinden başka bir şey ifade etmez.”¹⁵².

Kant’a göre “eylemler gerçi bir yandan, doğa yasası değil, özgürlük yasası olan bir yasa altında olduklarından, ama öte yandan ayrıca duyular dünyasındaki olaylar olarak görünüş olduklarından; bir pratik aklın belirlemeleri, ancak görünüşlerle ilgi içinde, dolayısıyla da anlama yetisinin kategorilerine uygun olarak gerçekleşebilirler, ama bu, anlama yetisinin teorik bir kullanışı için, yani (duyusal) görünüşün çeşitliliğini bir bilinçte toplamak için değil, yalnızca arzuların çeşitliliğini, ahlak yasasıyla buyuran pratik aklın ya da saf a priori bir istemenin bilincinin birliğine bağımlı kılmak içindir.”¹⁵³.

¹⁵¹ A.g.e., s.33-34

¹⁵² A.g.e., s.38

¹⁵³ A.g.e., s.72-73

Ona göre “özgürlüğün kategorilerinin, doğa kategorileriyle karşılaştırıldıklarında, gözle görülen bir üstünlükleri vardır. Doğanın kategorileri, yalnızca, genel kavramlar aracılığıyla, bizim için olabilecek her görü için, genellikle nesnelere belirsiz bir biçimde işaret eden düşünce biçimleridir; buna karşılık özgürlüğün kategorileri özgür kişisel tercihle ilgili olduklarından, temel pratik kavramlar olarak, aklın kendisinde bulunmayan, başka yerde bulunan, yani duyusallıktan alınması gereken görünün (uzam ve zamanın) biçiminin temeli üzerinde değil, akılda, dolayısıyla düşünme yetisinin kendisinde –verilmiş olarak- bulunan bir saf istemenin biçiminin temeli üzerinde kuruludurlar.”¹⁵⁴.

Kant’a göre “özgürlük ile tabiatın delalet ettikleri şeyler bilakis birbirleriyle çelişiktir. Binaenaleyh ancak tabiat dışında bir özgürlük düşünülebilir(...). İnsan şahsiyeti özgürlüğü haiz olmak itibarıyla şu duyulur dünyanın değil, düşünülür bir dünyanın kısmıdır. Çünkü duyulur dünyada hiçbir şey özgürlüğün sonucu değildir.”¹⁵⁵.

Burada Kant’ın antinomilerinden konumuzu ilgilendiren hürriyet problemini doğuran antinomi ele alınmaktadır. Kant’a göre “özgür nedenlerin bulunduğunu söyleyen tez şu şekilde kanıtlanır: Her şeyin zorunlu ve mukadder bir bağlılıkla birbirine bağlı olduğunu kabul edelim (...). Yeter neden prensibi dolayısıyla, bir olayın meydana gelmesi için, onun meydana gelmesi için zorunlu olan bütün nedenlerin var olması, gerekli bütün şartların yerine getirilmesi lazımdır. Bunlardan birisi eksik olursa olay meydana gelmez. Fakat sonsuz zincir hipotezinde, belli bir olayın ilk nedeni veya şartı yoktur. Bu neden bulunmayınca olay meydana gelmez. Oysa meydana geliyor, şu halde özgür bir neden vardır. Alemde, zorunlu olaylar yanında, özgür olaylar ve özgür nedenler vardır. Antiteze göre ise, her şey zorunlu bağlılıktır ve özgürlük ancak bir kuruntudan ibarettir. Özgür neden kabul edelim. Bu neden zorunlu olarak sonuçlarından önce vardır ve üstelik sonucu meydana getirirken bulunduğu farklı bir halde önceden vardır. Bu şekilde, sözkonusu nedende, aralarında nedensellik bağı olmayan art

¹⁵⁴ A.g.e., s.73

¹⁵⁵ M. Emin Erişirgil, *Kant ve Felsefesi*, Sadeleştiren: Akın Yeşilbaş, İnsan Yay., İstanbul, 1997, s.230

arda iki hal karşısındayız; bu ise eleştirinin kabul edilmiş olan şu prensibine karşıttır: Her olay bir sonuçtur. Şu halde indeterminist anlamda bir özgürlükten söz edilemez.”¹⁵⁶.

Kant’ın “fenomenal, yani gerçek alemi idare eden topyekün ve kesin bir determinizm kurduğunu herkes bilir. Bu determinizm aklın kategorileri ve¹⁵⁷ hassasiyetin formları (zaman, mekan vs.) gibi her çeşit tecrübi bilginin şartı olan “apriori transcendent formlara” dayanır. Bu apriori unsur olarak ele alınan transcendent formlar zorunlu ve tümel olarak ileri sürülmüş ve böylece birci ve sarsılmaz bir determinizm belirmiştir. Bu nedenle determinizm, bilgimizi ve bilginin kurduğu bütün gerçekleri idare eden bir zorunluluğa bağlanınca insan hürliğünün kaderi gömülmüş, bu dünyadan dolayısıyla sosyal hayattan tamamıyla atılmış, Numenal hürlik olarak da mutlak şeyler alemine sürülmüş olur”¹⁵⁸.

Kant’a göre özgürlük ancak ahlaksal bakımdan kurtarılabilir. Eğer her şey nedenlerle sımsıkı belirlenebilseydi, insanın karşısına ahlaksal istemlerle çıkılamazdı. Onu suçlayamaz, ayıplayamaz, sorumlu tutamazdık; o zaman, insan nedenler zincirinin iradesiz bir halkası olurdu. O bunları yerine getirecek durumda olmalıdır, bunun için de özgür olması gerekir. Kişiyi sorumlu tutan ampirik evrenin tutsaklığından kurtaran, düşünülen evrenini yasalarıdır. Demek ki doğa üstüne yükseliş özgürlükle olanaklıdır. Numene açılan yol burada başlar”¹⁵⁹.

Kant’a göre “ahlaki kanun, teorik aklın düşündüğü şekildeki fizik kanundan tamamıyla başkadır. Fizik kanun kendisine karşı durulamayan ve mukadder bir şeydir; ahlaki kanun zorlamaz, yükümlü kılar; şu halde özgürlüğü içerir.”¹⁶⁰. Kant’a göre “içimizdeki ses, hata yaptığında bilincin yerindeydi diyorsa işte bu özgür olduğumuzun, edimlerimizi yönlendirmenin elimizde olduğunun en açık kanıtıdır. Kant için özgürlük ve yasa arasında çok yakın bir ilişki vardır: “Ahlak yasası daha önce aklımıza açıklıkla düşünülmüş olmasaydı, özgürlük gibi bir şeyi varsaymakta kendimizi hiçbir zaman haklı

¹⁵⁶ Weber, *Felsefe Tarihi*, s.319-320

¹⁵⁷ Gurvitch, *a.g.e.*, s.12

¹⁵⁸ *A.g.e.*, s.13

¹⁵⁹ Öktem, *Özgürlük Sorunu ve Hukuk*, s.20

¹⁶⁰ Weber, *Felsefe Tarihi*, s.323

göremezdik. Ama özgürlük olmasaydı, içimizde karşılaşılabildiğimiz bir ahlak yasası bulunmazdı.”¹⁶¹.

Onun özgür iradeye inancı, doğruya olan sevgisinden daha az canlı değildir. O tabii zorunlulukla ahlaki özgürlük arasında mutlak bir uyumsuzluğu kabul etmemektedir. Özgürlük konusunda akılla vicdan arasındaki çatışma, ancak görünüşte olabilir, ne zekanın hakları, ne iradeninkiler zarar görmeden antinomi çözülebilmelidir¹⁶². Kant hürriyeti ancak fenomen alemin dışında bırakıyor ve onun bilinemez olduğunu söylemekle birlikte, fenomenin arkasında var olarak bıraktığı bu anlaşılır ve aşkın alem için bunu asla iddia etmemektedir. Fenomenal düzende imkansız olan özgürlük, mutlak alemde mümkündür. Bilmek ile irade arasında gerçekte çelişme yoktur. Fiillerimiz, zamanda ve mekanda meydana gelmek bakımından belirlenmiştirler, ama çıktıkları kaynağın, yani anlaşılır karakterimizin duyarlılığın bu iki şeklinden bağımsız olması bakımından belirlenmemiş ve özgürdürler¹⁶³.

K. Marx (1818-1883)

Marksizmin hürriyeti izah ediş tarzı, muayyen bir sınıra kadar konunun mahiyetine uygun ölçüler içinde kalmakta; fakat o muayyen sınırdan birdenbire durarak, Marksist ideolojinin sultanı altına girmekte, böylece karakter ve istikamet değiştirmektedir. Bunu başlıca sebepleri, marksizmin, mana ve maddenin, ruh ve beden (şuur ve tabiatın) yekdiğerine nispeti, dolayısıyla insan ruhunu izah ederken, kendini ideolojik bir çerçeve içine hapsedmesi ve bu suretle kendi bünyesinin mahiyetinden gelen doktriner engeller yüzünden meseleyi çarpırtmasıdır¹⁶⁴.

Materyalist Düşünce sistemi, “evrenin maddesel yasalarını araştırma amacıyla olduklarından özgürlüğü de bu açıdan değerlendirmiştir. İnsanın madde, olgu ve toplum içindeki bağımsızlığını incelemiştir. Antik Yunan Materyalist özgürlük anlayışı ve

¹⁶¹ Halil Turan, “Ahlak Felsefesinde Özgürlük ve Çileci Yaklaşımlar, J.J. Rousseau ve İ. Kant”, *Felsefe Dünyası*, Sayı: 23, Kış 1997, s.235

¹⁶² Weber, *Felsefe Tarihi*, s.323

¹⁶³ A.g.e., s.323

¹⁶⁴ Orhan M. Çağır, “Marksizm ve Hürriyet”, *İ.Ü.H. F. M*, Fakülteler Matb., C. 48-49, Sayı:1-4, İstanbul, 1983, s.195

Mekanist Materyalistler, sorunu yalnız maddesel, kozal determinizm içinde ele alırlarken, Marksizm toplum içindeki insanı, onun özgürleşmesini temel sorun olarak incelemiştir.”¹⁶⁵.

Diyalektik materyalizme göre “bu dünyaya egemen olan yasalar, sözcüğün geleneksel anlamında, belirlenimci yasalardır. Gerçekte, diyalektik maddeciler çeşitli nedenlerle, birer belirlenimci olarak adlandırılmaktan kaçınmaktadırlar. Öğretilerine göre mesela; bir bitkinin büyümesi, yalnızca bu bitkinin yasalarınca belirlenmez çünkü dışsal bir neden örneğin don olayı bu yasaları işlemez hale getirebilir. Bununla birlikte dünyanın bütünü sözkonusu olduğunda, her türlü rastlantı, kuşkusuz, dışta bırakılabilir. Dünya yasalarının bütünlüğü, hiçbir koşula bağlanmaksızın, oluşun tümünü yönetir.”¹⁶⁶.

Marksist görüş, “insan davranışlarının toplumun gelişme kanunlarına bağlılığını ileri sürmek suretiyle sosyal bir determinizmden de yana olmaktadır. İnsan esas itibarıyla sosyaldır ve toplum olmaksızın yaşamaya muktedir değildir. Toplum sayesinde yaşaması için gerekli maddeleri istihsal etmektedir”¹⁶⁷. Marksçı görüşte “özgürlük toplumsal zorunlulukla özdeşleşmiştir. ‘Doğaya boyun eğerek (doğa yasalarına uyarak) ona egemen olunabilir (Bacon)’ düşüncesinden kalkan Marksçıların görüşüne göre doğada zorunluluk geçerlilikte olduğu gibi toplumun yasalarını yürüten de zorunluluktur. Gerçekte özgürlük diye bir şey yoktur. Ancak bu zorunluluğu gören özgürlüktür”¹⁶⁸.

Diyalektik maddecilere göre özgürlük “doğa yasalarını üretken kılma olasılığına dayanmaktadır. İnsanın kendisi elbette, kendi yasalarınca belirlenmiş olarak kalır, ancak o, bu durumun bilincinde olup, özgürlüğü yalnızca -Hegel’de olduğu gibi- zorunluluğun bilincine dayanmaktadır.”¹⁶⁹.

Marx’a göre insan bir “tür-varlık”tır. Bütün mesele bu tür-varlığın, bir tür-varlık olarak kendi dünyasını(kendi kaderini) diğer tabirle, sosyal kozmosu tayin ve tanzim

¹⁶⁵ Öktem, *Özgürlük Sorunu ve Hukuk*, s.79

¹⁶⁶ J. M. Bochenski, *Çağdaş Avrupa Felsefesi*, Çev. S. Rifat Kırkoğlu, Kabalcı Yay., İstanbul, 1997, s.93

¹⁶⁷ Güriz, C.24, s.187

¹⁶⁸ Akarsu, *a.g.e.*, s.142-143

¹⁶⁹ Bochenski, *Çağdaş Avrupa Felsefesi*, s.94

edebilmesi imkanı ve aynı zamanda bunu zarureti, şuurlu şekilde, idrak etmesi keyfiyetidir.”¹⁷⁰. Ona göre “günümüze kadar bütün toplumların tarihi bir sınıf savaşları tarihidir. Hür insan ve köle, patricus ve pleb, senyör ve serf, lonca ustası ve kalfa, kısaca ezenler ve ezilenler, sürekli bir zıtlık içinde, bazen açık, bazen gizli olarak, aralıksız bir savaş sürdürmüşlerdir. Öyle bir savaş ki, her seferinde, ya toplumun bir devrimle baştan başa değişmesiyle, ya da savaşan sınıfların birlikte mahvıyla sona ermektedir.”¹⁷¹. Marx açısından tarih, insanoğlunun kendini gerçekleştirme yoludur; toplum ise ne denli kötü olursa olsun insanın kendini gerçekleştirme ve ortaya çıkması için gerekli bir ön şarttır¹⁷².

Marx’a göre “insan, hayvanlardan bilinci, dini ya da aklınıza gelen herhangi bir şeyle ayırt edilebilir. Ama o kendisini, hayatını devam ettirebilmek için gerekli araçları, daha üretmeye başlar başlamaz hayvanlardan ayırmıştır. Bu onların varoluşlarının gerektirdiği bir adımdır. Kendi yaşamı için gerekli araçları üretmekle insan dolaysız olarak kendi maddi yaşamını üretmektedir. İnsanın kendi yaşamı için gerekli aletleri ürettiği yöntem, her şeyden önce hayatın kendi içinde bulunan ve yeniden üretilmesi zorunlu olan bu aletlerin doğasına dayanır. Bu üretme yöntemi basitçe bireylerin kendi kendilerini üretme olayı gibi ele alınmamalıdır. Aslında bu daha çok bu bireylerin eylemlerinin açık bir biçimidir, hayatlarını ifade etmelerinin bir biçimidir, kendi paylarına açık, belli bir hayat modeli, yaşama yöntemidir. Bireyler kendi yaşamlarını anladıkça, dile getirdikçe aletler de aynı şeyi yaparlar. Sonuç olarak, bireylerin ne olduğu, üretimlerinin maddi koşullarına dayanır.”¹⁷³.

Marx’a göre bilinç, bilinçli varoluştan başka bir şey değildir. İnsanın varoluşu ise, insanın gerçek yaşam sürecidir. Gökyüzünden yer yüzüne akan Alman felsefesinin tersine, bizim meselemiz yer yüzünden gök yüzüne çıkma meselesidir. Yani, insanın ne dediğinden, ne düşündüğünden, ne tasarladığından, ya da canlı-kanlı bir yapı olarak

¹⁷⁰ M. Çağır, “Marksizm ve Hürriyet”, s.201

¹⁷¹ Karl Marx- Friedrich Engels, *Komünist Partisi Manifestosu*, Çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yay., İstanbul, 1998, s.44

¹⁷² Erich From, *Çağımızın Özgürlük Sorunu*, Çev. Bozkurt Güvenç, Özgür insan Yay., Ankara, 1973, s.39

¹⁷³ Karl Marx- F. Engels, *Alman İdeolojisi*, Çev. Hamdullah Erbil, Melsa Yay., İstanbul, 1990, s.20

insana ulaşmak için hikaye edilen insandan, hayal edilen, kafada tasarlanan insandan değil de, gerçek, çalışan (aktif) insandan ve onun ideolojik tepkilerinin ve yaşam sürecinin yansımalarının gelişimini gösteren gerçek yaşam sürecinin temellerinden yola çıkmak gerekir¹⁷⁴. İnsan, maddi üretimini ve maddi ilişkilerini geliştirerek, gerçek dünyasının yanı sıra kendi düşüncesini ve düşünce ürünlerini de değiştirir. Hayatı belirleyen bilinç değil, fakat bilinci belirleyen hayattır¹⁷⁵.

Marx insanın gerçek hürriyete kavuşmasının gerekçelerini anlatırken şöyle söylemektedir: “Filozoflarımıza, gerçek özgürlüğü elde etmenin sadece gerçek dünyada ve gerçek araçlarla mümkün olabileceğini, köleciliğin buharlı makine olmadan ortadan kaldırılamayacağını, ilkel yün eğme araçlarının ve serfliğin ortadan kaldırılmasının gelişmiş bir tarım olmaksızın mümkün olamayacağını ve genel olarak uygun kalitede ve miktarda giyecek, yiyecek, içecek, barınak bulamadıkları sürece insanların özgürlüğe kavuşamayacaklarını anlatmayacağız. Özgürlük zihinsel değil, tarihsel bir eylemdir ve tarihsel şartların, endüstri düzeyinin, ticaretin, tarımın, ilişkilerin bir sonucudur.”¹⁷⁶. Ona göre yaşam, başka her şeyden önce yemeyi, içmeyi, barınmayı, giyinmeyi ve daha birçok şeyi içerir. Dolayısıyla ilk tarihsel eylem bu ihtiyaçları karşılama araçlarının, başka deyişle, maddi hayatın bizzat kendisinin üretimidir, ve bu gerçekten tarihi bir harekettir.¹⁷⁷ İkinci şart ise, ilk ihtiyacın karşılanması, ihtiyacın karşılanması eylemi sırasında gerekli olan aletler yeni ihtiyaçlara yol açar ve bu yen ihtiyaçların karşılanması ilk tarihsel eylemdir(...). Üçüncü şart ise, hergün kendi yaşamını üreten, kendi cinsini çoğaltmak için başka insanlar üretmeye başlayan insandır, Yani aile¹⁷⁸. Bu izaha göre insanlar arasında ihtiyaçlar ve üretim biçimi tarafından belirlenen maddi bir ilişki vardır ve bu ilişki insan hayatını biçimlendirerek tarihi oluşturmaktadır.

Marx’a göre “insan doğal olarak gelişen toplum içerisinde kaldığı sürece, yani özel ve ortak çıkarlar arasında bir uçurum çıktığı sürece, dolayısıyla faaliyet isteğe bağlı

¹⁷⁴ A.g.e., s.26

¹⁷⁵ A.g.e., s.27

¹⁷⁶ A.g.e., s.28

¹⁷⁷ A.g.e., s.33

¹⁷⁸ A.g.e., s.34

olarak değil de doğal olarak bölündüğü sürece, insanın kendi amacı kendisine karşı çıkan yabancı bir güç haline gelir ve insanın onu kontrol etmesi gerekirken o insanı köleleştirir. Çünkü işbölümü ortaya çıkar çıkmaz her insan kendisine zorla yüklenen ve ondan kaçamayacağı özel ve başkalarını dışarıda bırakan bir faaliyet alanına sahip olur. Fakat komünist toplumda bu böyle değildir.”¹⁷⁹.

Marx’a göre Materyalist tarih anlayışı gösterir ki, “insan, maddi şartları yarattığı kadar, maddi şartlar da insanı yaratır.”¹⁸⁰. Ona göre “yöneten düşünceler yöneten bireylerden ve her şeyin ötesinde, sözü geçen dönemin üretim tarzından kaynaklanan ilişkilerden ayrıldımı ve böylece tarih daima fikirlerin etkisi altındadır sonucuna varıldımı gerçek fikir düşünce vs. yi tarihin egemen gücü olarak diğer çeşitli fikirlerden soyutlamak ve böylece bütün bu değişik fikirleri ve anlayışları tarih içinde gelişen anlayışların ‘özgür karar verme biçimleri’ olarak kabul etmek son derece kolaylaşır Buradan doğal olarak şu sonuca varılır ki, insanın bütün ilişkileri insan anlayışından, insan kavramından, düşünüldüğü biçimiyle insandan, insanın özü olan insandan çıkartılabilir.”¹⁸¹.

Marx’a göre “Burjuvazi, iktidarı ele geçirdiği her yerde feodal, patriyarkal ve şairane ilişkileri ayaklar altına aldı. İnsanı ‘tabii üstlerine’ bağlayan çeşitli karmaşık bağları merhametsizce kopardı ve insanla insan arasında çınlıplak şahsi menfaatten, taş gibi hissiz “peşin para hesabı”ndan başka bir bağ bırakmadı. Dinî vecdi, şövalyeliğe has ruh coşkuluğunu, küçük burjuva duygusallığını bencil hesabılığın soğuk sularında boğdu. İnsan haysiyetini basit bir mübadele değeri haline getirdi; büyük fedakarlıklar pahasına elde edilmiş birçok özgürlüklerin yerine bir tek amansız özgürlüğü, ticaret özgürlüğünü koydu. Kısaca, dinî ve siyasi illüzyonlarla örtülü sömürünün yerine, açık, hayasız, dolaysız, haşın sömürüyü geçirdi.”¹⁸². Ona göre “Proletarya, gelişmesi sırasında

¹⁷⁹ A.g.e., s.40

¹⁸⁰ A.g.e., s.48

¹⁸¹ A.g.e., s.57

¹⁸² Karl Marx- Friedrich Engels, *Komünist Partisi Manifestosu*, s.47-48

çeşitli aşamalardan geçer. Onun burjuvaziye karşı mücadelesi, doğuşu ile birlikte başlamaktadır.”¹⁸³.

Marx kendilerine yapılan eleştiriyi şöyle ifade etmektedir: “Biz komünistler, insanın kendi emek ürünü olarak şahsen elde ettiği mülkiyeti; her türlü bireysel özgürlüğün, faaliyetin ve bağımsızlığın temeli olarak ilan edilen mülkiyeti ortadan kaldırmayı istemekle eleştiriliyoruz.”¹⁸⁴.

Marx’a göre “Burjuva toplumunda sermaye bağımsız ve kişisel, çalışan birey ise bağımlı ve kişilikten yoksundur. İşte böyle bir durumun ortadan kaldırılmasıdır ki, burjuvazi bireyin ve özgürlüğün yok edilmesi diyor! Elhak öyle! Çünkü, gerçekten de, burjuva bireyinin, burjuva bağımsızlığının, burjuva özgürlüğünün yok edilmesi sözkonusudur. Bugünkü burjuva üretim şartları içinde, özgürlük sözünden anlaşılan ticaret özgürlüğü, alım satım özgürlüğüdür. Fakat, alım satım ortadan kalkarsa, alım satım özgürlüğü de ortadan kalkar(...). Özel mülkiyeti ortadan kaldırmak istediğimiz için dehşete kapılıyorsunuz.”¹⁸⁵. Ona göre “Komünizm, hiç kimseyi sosyal ürünlere temellük etmek hakkından mahrum etmez; o, yalnızca bu temellük sayesinde başkasının emeğine hükmetmek hakkını ortadan kaldırır.”¹⁸⁶.

Marx’a göre “özgürlük, adalet vs. gibi bütün sosyal düzenler için müşterek olan ezeli ve ebedi hakikatler vardır. Oysa komünizm, ezeli ve ebedi hakikatleri yıkıyor; dine ve ahlaka yeni bir şekil verecek yerde, bunları ortadan kaldırıyor ve, bu suretle, bütün önceki tarihi gelişmeye aykırı düşüyor(...). Komünist devrim, geleneksel mülkiyet rejimiyle bağların en radikal şekilde kesilip atılmasıdır.”¹⁸⁷. Ona göre “sınıflı ve sınıf antagonizmalı eski burjuva toplumunun yerine, içinde her bireyin özgür gelişmesi, bütün bireylerin özgür gelişmesinin şartı olan bir topluluk doğacaktır.”¹⁸⁸.

¹⁸³ A.g.e., s.55

¹⁸⁴ A.g.e., s.64

¹⁸⁵ A.g.e., s.66-67

¹⁸⁶ A.g.e., s.68

¹⁸⁷ A.g.e., s.73-74

¹⁸⁸ A.g.e., s.77

Marx'ın "özgürlük ve bağımsızlık kavramı ise, kişini kendini yaratma eyleminde gerçekleşir. Bu konuda Marx şöyle yazmıştır: "İnsan kendi kendisinin efendisi olup, kendi varlığını yalnız ve yalnız kendisine borçlu olmadıkça, kendisini bağımsız olarak görmez. Başkasının lütfü altında yaşayan birisi ise kendisini bağımlı görür. Fakat 'ben' sadece bu günü ve geleceğini değil yaratılışını dahi başka birisine borçlu gördüğü sürece bağımlıdır. Hayat kişinin kendi yarattığı bir şey değilse, onun kendi dışında geçerli bir nedeni olmalıdır."¹⁸⁹.

Marx'a göre özgürlük ve bağımsızlık liberal anlamda bir siyasal veya ekonomik özgürlük değil, fakat insanın olumlu yine de kendisini (bireyselliğini) gerçekleştirmesidir. Onun sosyalizm kavramı da insanın öz kişiliğini gerçekleştirmesine hizmet eden bir sosyal düzenden başka bir şey değildir¹⁹⁰. Yani Marx'ın bağımsız insanı doğaya bağımlılıktan kurtulmuş kimsedir. Bağımsız ve özgür insan etkin olan, çevresiyle ilişkiler kurabilen ve üretken bir kimsedir¹⁹¹.

Marx'a göre "varlıkta her şey, madde ve maddenin diyalektik hareketine tabidir. Maddenin, kendine has, bir dinamizmi vardır ve bu dinamizm dialektik hareketlidir. Buna paralel olarak, cemiyette her şey, ekonomik madde ve onun hareketlerine tabidir. İstihsal tarzlarını değişmesiyle cemiyette, bir taraftan hukuk, ahlak ve sair fikri ve manevi değerlerin muhtevası, diğer taraftan da dünya ve hayat görüşleri değişir. Kültür dünyasında her şeyi tayin eden alt yapı, ekonomik hırslardır. Kısaca tabiatta ve kültürde 'olan' ve 'olması lazım geleni' tayin eder. O halde insanın vazifesi, bunun kanunlarını arayıp bulmak ve bu yoldan hem tabiata hakim olmak hem de cemiyet ve hukuk nizamını ona göre değiştirmektir."¹⁹².

Marksistlere göre ferdi, ferdiyet olarak, tasfiye etmek lazımdır ki insanın, insanı sömürmesine mani olunabilsin. Bu iddianın arkasında, insan fertlerinin ferdiyetini (şahsiyetini) yok ederek, kütteleler üzerinde mutlak bir tahakküm iktidarı tesis etmek

¹⁸⁹ Erich From, *Çağımızın Özgürlük Sorunu*, s.69-70

¹⁹⁰ A.g.e., s.70

¹⁹¹ A.g.e., s.71-72

¹⁹² Çağıl, "Marksizm ve Hürriyet", s.205-206

suretiyle Totaliter karakterli siyasi ihtirasları tatmin maksadı yatmaktadır¹⁹³. Ona göre “insanın insanı istismar etmesine (sömürmesine) mani olmak için, ferdi bazı hürriyetlerden kurtarmak lazımdır. Mesela; ferdi hürriyet, vicdan hürriyeti, din hürriyeti, mülkiyet hürriyeti, serbest ticaret hürriyeti tanımak yerine onu, bu hürriyetlerden kurtarmak icap eder.”¹⁹⁴.

Sonuç olarak Marksistlerin hürriyet anlayışının “insanın, fert olarak, insan olarak, haiz olduğu insan hakları ve hürriyetleriyle; tabii haklarla ve tabii hukuk fikriyatıyla, bir gûna alakası yoktur; bilakis ferdi hürriyet, vicdan hürriyeti, din hürriyeti, fikir ve söz hürriyeti, basın ve yayın hürriyeti, münakaşa ve hür münakaşa: Marksist komünizmin bir türlü ünsiyet edemediği tabii haklar ve hürriyetlerdir.”¹⁹⁵.

C- İSLAM'DA İNSAN HÜRRİYETİ ANLAYIŞI

İnsan hürriyeti meselesi felsefenin olduğu kadar kelamın da en önemli konularından birisidir. İslam toplumunda, problemin tartışma konusu olması ve çözüm arayışına girilişi kaderle ilgili bir takım soruların gündeme gelişiyle başlamaktadır. Hz. Peygamber devrinde, bu tür münakaşaların olduğuna dair kaynaklarda somut misaller zikredilmemiştir. Ancak Kur'an-ı Kerim'de konu ile ilgili ayetler mevcuttur. Ancak daha sonra hızla gelişen İslam toplumu, bir iki asır içerisinde değişik fikir gruplarının oluşmasına yol açmış, yeni müslüman olan unsurların, eski inançlarının tesiri ile değişik yorumlar ortaya atmaları kısa zamanda, fikirleri bulandırmış toplumda çalkantılara sebebiyet vermiş, dolayısıyla çözüm bekleyen problemler ortaya çıkmıştır. Bu tür problemlerin Hicri II. Yüzyılın başlarında münakaşa konusu edilmeye başladıklarını söyleyebiliriz. Aslında bu konular üzerinde o devirlerde başlayan düşünce ve yorumlar günümüze kadar devam etmiş ve hala da etmektedir¹⁹⁶.

İnsan fiilleri ve hürriyeti meselesinin esas dayanağı şüphesiz ki, “Allah'ın iradesi yanında insanın da irade hürriyeti olup olmadığıdır. Bir başka ifadeyle irade, insan

¹⁹³ A.g.e, s.207

¹⁹⁴ A.g.e, s.209

¹⁹⁵ A.g.e, s.212

¹⁹⁶ M. Sait Yazıcıoğlu, *Maturidi ve Nesefi'de İnsan Hürriyeti Kavramı*, M.E.B.Y., İstanbul, 1992

hürriyetinden bahsedilebilmesinin ön koşuludur. İnsan, fiillerini şu veya bu şekilde yapmayı ya da yapmamayı tercih edip seçebilmeli ki onun hürriyetinden bahsedilebilsin. Aksi halde hürriyet sözkonusu değildir”¹⁹⁷.

İslam düşüncesinde; Allah’ın her şeyi kapsayan mutlak tasarruf ve kudret sahibi olduğu hususunda şüphe ve tartışma yoktur. Ancak, varlıklar içerisinde sorumlu ve mükellef tek varlık olan insanın kendi fiilleriyle ilgili olan noktalarda, Allah’ın mutlak irade ve tasarrufuyla, insanın sorumluluğunun nasıl bağdaştırılacağı noktasında, bazı tartışmalar, ihtilaflar ve görüş ayrılıkları oluşmuştur. Bu mesele, önce “Allah’ın sıfatları açısından ele alınmıştır. İrade sıfatı Allah’ın bir kemal sıfatı olarak ezeli kudret ve ilim sıfatlarıyla birlikte mütalâa edilmiş bütün bunlarla birlikte Allah’ın fiilleri açısından insan hürriyetine, diğer bir ifade ile insanın “istitaat” denilen kudretine, iradesine ve fiillerine bakılmıştır”¹⁹⁸.

Öncelikle İslam’ın temel kaynağı olan Kur’an-ı Kerim’de özgürlük sorununa değinilmiştir. Bu konuyu içeren birçok ayet bulunmaktadır. Bu ayetler daha sonra ortaya çıkan mezhep ve değişik yorumlara da kaynaklık etmiştir. Kur’an-ı Kerim’e göre “oluşun kaynağı Allah’tır ve varlık insana Allah’ın bir lütfudur. Yani Allah ile insan arasında yaratıcı ve yaratılmış münasebeti vardır.”¹⁹⁹. Kur’an-ı Kerim’de geçen ayetlere bakıldığında Allah’ın (c.c.), insana, yarattıklarının en şerefli nazarıyla baktığı görülmektedir. Kur’an Allah’ı mutlak bir irade sahibi, her dilediğini yapan bir zat olarak tanıtmaktadır: “Allah dileseydi birbirlerini öldürmezlerdi, lakin Allah istediğini yapar.”²⁰⁰, “Rabbinin dilemesi bir yana, gökler ve yer durdukça, orada temelli kalacaklardır. Rabbin, şüphesiz, her istediğini yapar.”²⁰¹, “Doğrusu Allah, inananları ve yararlı işler işleyenleri, içlerinden ırmaklar akan cennetlere koyar. Allah şüphesiz,

¹⁹⁷ Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, Nun Yay., İstanbul., 1997, s.51

¹⁹⁸ Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Maturidi*, M. Ü. İlahiyat Fak. Vakfı Yay., İstanbul, 1984 s.142-143

¹⁹⁹ Özler, *a.g.e.*, s.56

²⁰⁰ Bakara 253

²⁰¹ Hud 107

istediğini yapar.”²⁰², “Her dilediğini mutlaka yapandır.”²⁰³, “Alemlerin Rabbi olan Allah dilemedikçe sizler bir şey dileyemezsiniz.”²⁰⁴. Bu ayetlerde de görüldüğü gibi “Allah dilediğini yapar” ifadesi Kur’an’da müteaddit ayetlerde tekrarlanmaktadır. Bu ayetlerden Allah, bu mutlak iradesiyle dilediğini yapar ve yaratır. O’nun iradesine engel olmak mümkün değildir sonucu kesin olarak çıkmaktadır.

Kur’an-ı kerim’de yukarıdakine benzer ayetler, Allah’ın irade ve yaratmasında ki tekliğine ve eşsizliğine paralel olarak insanın iradesinde ve fiilinde herhangi bir hak ve yetkisinin olmadığını, insan için yapılacak bir şeyin bulunmadığını, yani insanın fiilinde mecbur olduğunu ifade ederken, bazı ayetlerde insanın iradesinde ve fiilinde hür ve bağımsız olduğunu, fiillerini kendi müstakil irade ve gücüyle yapıp meydana getirdiğini, iş ve fiillerinde herhangi bir cebrin bulunmadığını göstermektedir²⁰⁵. İnsanın hür ve tam iradeye sahip olduğunu ifade eden ayetlerden bir kaçısı da şunlardır: “Onlar bir fenalık yaptıkları zaman, ‘Babalarımızı bu yolda bulduk, Allah da bize bunu emretti’ derler. De ki: ‘Allah fenalığı emretmez. Bilmediğiniz şeyi Allah’a karşı mı söylüyorsunuz?’”²⁰⁶, “Yaptıklarının cezası olarak, bundan böyle az gülsünler, çok ağlasınlar.”²⁰⁷, “İşte onlar, cennetliklerdir; işlediklerine karşılık olarak, içinde temelli kalacaklardır.”²⁰⁸.

İnsanın hür olmadığına dair örnek gösterilen ayetlerden bazıları ise şunlardır: “Allah’ın doğru yola sevk ettiği kimse doğru yolda olur. Saptırdığı kimseler ise, işte onlar mahyolanlardır.”²⁰⁹, “Ey Muhammed! Rabbin dileseydi, yer yüzünde bulunanların hepsi inanırdı. Öyle iken insanları inanmaya sen mi zorlayacaksın. Allah’ın izni olmadıkça hiç kimse inanmaz”²¹⁰.

²⁰² Hacc 14

²⁰³ Buruc 16

²⁰⁴ Tekvir 29

²⁰⁵ Özler, *a.g.e.*, s.57

²⁰⁶ Araf 28

²⁰⁷ Tevbe 82

²⁰⁸ Ahkaf 14

²⁰⁹ Araf 178

²¹⁰ Yunus 99-100

İnsanın iradesinin olmadığını gösteren ayetlerden bir kaçı da şunlardır: “Allah dilediğini doğru yola eriştirir.”²¹¹, “Ayetlerimizi yalanlayanlar karanlıklarda kalmış sağır ve dilsizlerdir. Allah kimi dilerse onu saptırır ve kimi dilerse onu doğru yola koyar.”²¹², “Allah sizi azdırmak isterse, “ben size öğüt vermek istesem de faydası olmaz. O, sizin Rabbinizdir, O’na döndürüleceksiniz’ dedi.”²¹³. Kur’an’da buna benzer cebir ifade eden ayetlere örnek olarak seçtiğimiz bu ifadelerin dışında daha birçok başka ayetlerde vardır²¹⁴.

İnsanın irade ve fiilinde hür, bağımsız olduğunu ifade eden ayetlere misal olmak üzere de şunlar zikredilebilir: “Allah’a döneceğiniz ve sonra haksızlığa uğramadan herkesin kendisine eksiksiz verileceği günden korkun.”²¹⁵, “Kim günah işlerse bunu ancak kendi aleyhine yapmış olur. Allah bilendir, Hakîm’dir.”²¹⁶, “Kim doğru yola gelirse ancak kendi lehine yola gelmiş ve kim de saparsa ancak kendi aleyhine sapmıştır. Kimse kimsenin günahını çekemez. Biz peygamber göndermedikçe azap etmeyiz.”²¹⁷, “De ki: “Gerçek Rabbinizdendir.” Dileyen inansın, dileyen inkar etsin....”²¹⁸, “(...)kim doğru yolu bulmuşsa; yalnız kendisi için bulmuştur, kim sapmışsa kendi etmiş olur. De ki: “Ben sadece uyarılardan biriyim.”²¹⁹. Buna benzer ayetlerin sayısı daha da arttırılabilir²²⁰.

Kur’an-ı Kerim’de bazı ayetler de vardır ki her iki anlamı, yani hem cebri hem de insanın hürriyetinin birlikte ifade ederler: “Allah dileseydi, sizi tek bir ümmet yapardı. Ama O, istediğini saptırır, istediğini doğru yola eriştirir. İşlediklerinizden, and olsun ki,

²¹¹ Bakara 213

²¹² Enam 39

²¹³ Hud 34

²¹⁴ Bkz. Rad 33; Nahl 193; Hacc 16; Nur 46; Secde 32; Şura 44-46; Casiye 23; Nisa 83; Enam 35,107,149; Yunus 25; Rad 27; Nahl 9, 37; İsra 97; Kehf 17.

²¹⁵ Bakara 281

²¹⁶ Nisa 111

²¹⁷ İsra 15

²¹⁸ Kehf 29

²¹⁹ Neml 92

²²⁰ Bakara 81-82, ,215,286; Zümer 41; Secde 17; Ahkaf 13; Vakıa 24; Teğabun 2; Tevbe 95

sorumlu tutulacaksınız.”²²¹, “(...) Allah dilediğini kendisine seçer, kendisine yöneleni de doğru yola eriştirir.”²²². Bu ayetlerinde örneklerini çoğaltmak mümkündür. Buraya kadar zikredilen ayetlerden anlaşılmaktadır ki, Kur’an’da Allah, iradesi ve yaratması hususunda mutlak tektir, yaratmak sadece O’na mahsustur. Buna paralel olarak, Kur’an’da yer alan bir kısım ayetler cebir anlamı ifade ederken, diğer bir kısım ayetler ise; iradesi ve fiili hususunda insana hürriyet tanımaktadır. Bütün bu ayetlerin çelişki oluşturmaması için aynı anda birlikte mütalaa etmek gerekmektedir. Zira tek taraflı bakıldığında cebre, veya insanın mutlak bağımsızlığı yanılışına düşmek mümkündür.

Yukarıdaki ayetler göz önünde bulundurulduğunda görülmektedir ki insan iradesiyle sorumlu tutulmuştur, eğer iradesi onun dışında belirlenmişse sorumlu tutulmasına da olanak yoktur. Diğer taraftan Allah kullarına “Ben sizin Rabbiniz değil miyim” diye sormuş onlarda “evet tanıklık ettik” yanıtını vermişlerdir. Demek ki bir yandan bağımsız irade, diğer yandan bağımlılık sözkonusudur. İnsan Allah’ın kuludur, O’na kulluk etmekle yükümlüdür. Kur’an ve peygamberin emirlerine uymak İslam Dininin gereğidir. Ancak bunu yerine getirip getirmemek insanın elindedir. Bununla birlikte emirlere uymama kötü olarak nitelendirilir ve uymayan cezalandırılır. Bu iyi ve kötü olanların bizim dışımızda belirlenmiş olmaları özgürlüğümüze engel değildir. Kur’an-ı kerim’de Allah Teala, “Kim zerre kadar hayır işlerse onu görür, kim zerre kadar şer işlerse onu görür”²²³ ayeti bunu çok güzel açıklamaktadır. Buna göre sorumluluk temeline dayalı olan İslam Dini, insana hürriyeti tanımaktadır. Tersı durumunda insanı sorumlu tutma olanağı ortadan kalkacaktır.

İslam’ın ilk dönemlerinden daha sonra Mutezile ve Cebriye gibi ekstrem görüşler ortaya çıkmış, ikisi arasında ise, Maturidi’nin ifrat ve tefrite sapmayan yaklaşımı yer almış, ve gelişmiştir²²⁴. Problem “İslam’da sadece Allah’a imanın şamil olduğu sıfatlar açısından değil, ayrı bir iman şartı olarak, “kaza ve kader” meselesi olarak da mütalaa edilmiştir. Konuya “şer problemi”de eklenmiş, şerrin Allah’a nispeti, yahut kötü fiillerin

²²¹ Nahl 93

²²² Şura 13

²²³ Zilzal 7-8

²²⁴ Elibol, *a.g.e.*, s.12-13

Allah Tarafından yaratılıp yaratılmadığı, daha geniş bir ifadeyle, “hüsün ve kubuh” meselesi de münakaşalara mevzu teşkil etmiştir.”²²⁵. Kaderle ilgili tartışmalar başladıktan sonra genelde şu sorular sorulmaya ve cevapları aranmaya başlamıştır: İnsan hareket ve davranışlarında tamamen hür müdür, yoksa kudreti elinde bulunduran sadece Allah mıdır?. Bu durumda insanın sorumluluğu nasıl izah edilecektir?. Bazıları Allah’ın yaratma kudretinin mutlak manada olduğunu, hiçbir anlamda ortak kabul edilemeyeceğini insanın rüzgarda uçuşan bir tüy gibi fiillerinde mecbur olduğunu ileri sürmüşlerdir(Cebriye). Bu grubun fikirlerine göre insanın sorumluluğunun ve mesuliyetinin manasını anlamak mümkün değildir. Buna karşılık insanın fiillerinde tamamen hür olduğunu ve Allah’ın herhangi bir müdahalesinin sözkonusu olmadığını savunanlar da olmuştur(Mutezile). Bu iki aşırı görüş arasında orta bir yol bulmaya çalışanlar da bulunmaktadır. Onlar İnsana bir dereceye kadar irade hürriyeti tanımışlar, fiillerin Allah tarafından yaratıldığını kabul ederek insan için kısmi bir hürriyetin olabileceği düşüncesini ortaya atmışlardır. Ancak bu hürriyetin sınırları nedir, insanın fiillerindeki hürlüğü nereye kadardır veya fiillerinde mecbur ise ne dereceye kadar mecburdur gibi sorular tam bir açıklık kazanmamıştır”²²⁶.

Sonuç olarak diyebiliriz ki insan, ne tam bağımsız her istediğini yapabilen, ne de her şeyi ile mecbur,ne de hiçbir şeyi yapabilme gücünde olmayan bir varlıktır. Mutlak hürriyet ancak Allah için sözkonusudur. İnsan için tam bir özgürlük düşünülemez. Çünkü “gerçek bir bağımsızlık ancak yaratılışa, yani oluş ve varlık bulmadaki bağımsızlıkta olur. Halbuki insan diğer eşya gibi, varlıklardan sadece birisidir. Sınırları belli güç ve imkanlarla yaratılmıştır. O da diğer mahlukat gibi Allah’ın tasarrufu altındadır. Bununla beraber insanın bizzat kendisi de cebir altında bulunmadığının şuur ve farkındadır. Kendisinin de bir irade ve kudreti vardır.”²²⁷.

Kısaca Kur’an, “insanın irade ve gücüyle birlikte sorumlu bir varlık olduğunu inkar etmemekle beraber, daima Allah’ın eşsiz irade ve gücüne dikkat çekerek Onun bu konudaki tekliğini O’nun yegane yaratıcı olduğunu vurgulamaktadır. Yani Kur’an da

²²⁵ Yeprem, *a.g.e.*, s.143

²²⁶ Yazıcıoğlu, *a.g.e.*, s.2

²²⁷ Özler, *a.g.e.*, s.64

Allah'ın hükümlerinden doğan zorunluluk ile ancak hürriyetle mümkün olabilecek insanın sorumluluğu açıkça belirtilmiş ve bunda hiçbir çelişki yoktur"²²⁸. Problemin çeşitli yönleriyle İslam dünyasında nasıl ele alındığı ve ne gibi sonuçlara ulaşıldığı yeri geldikçe detaylarıyla izah edilecektir.

İSLAM KELAMCILARI

İslam'da insan hürriyeti bahis konusu olunca kelimcilerin, filozofların çok farklı çözümleri vardır. Bu konu genelde kader meselesi olarak anlaşılmıştır. Yukarda da bahsedildiği gibi Allah'ın sıfatları, İman esasları ve bunlarla ilgili ayetler üzerinde yapılan yorumlar ve tartışmalar çeşitli itikadi mezheplerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. İslam'da kaderle ilgili üç ayrı ana görüş vardır: Bunlar; CEBRİYE, KADERİYE ve EHL-İ SÜNNET'tir. Kaynaklara göre insan iradesi ile ilgili olarak kader konusunu "ilk ortaya atan Ma'bed el- Cüheni'dir (ö80.-699). Aynı fikirlerin Gaylan ed-Dimeşki ve Cehm b. Safvan tarafından paylaşıldığı, yine kaynaklarda zikredilmektedir"²²⁹.

CEBRİYE

Hürriyet ve irade probleminin çözümünde "kullara mutlak bir hürriyet tanıyan mutlak tefviz taraftarları Kaderiyye ve Mutezile'nin karşısında aşırı uç olarak Cebriye'nin mutlak cebir görüşü bulunmaktadır. Bu fırkanın kurucusu Cehm b. Safvan (128/745) dir."²³⁰. Cebriyye'ye göre "İnsanlar hiçbir şeye kadir değildir. Adeta cemadat kabilindendirler. Kulların bütün fiilleri, kaza ve kaderin tesiriyle vücuda gelir, kulun ne kudreti müessiresi ne de kudreti kasibesi vardır."²³¹. Cebriyye'nin görüşlerinden şu anlaşılmaktadır: "İnsanın hiçbir iradi hürriyeti yoktur. Her şey Allah tarafından önceden takdir edilmiştir. Kul takdir edilen bu fiili yapmağa mecburdur. İnsanlar bir robot gibidir. Başka bir deyimle Allah'ın mutlak iradesi karşısında insanlar havada rüzgara tabi olarak oraya buraya sürüklenen bir tüy gibidir."²³².

²²⁸ A.g.e., s.65

²²⁹ Yazıcıoğlu, a.g.e., s.3

²³⁰ Yeprem, a.g.e., s.196-197

²³¹ Ö. Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlmi Kelam*, Fethi Demir Matb., İstanbul, 1955, s.33

²³² Yeprem, a.g.e., s.197

Cehm'e göre "Yüce Allah dışında, hiç kimsenin, ne fiili, ne de ameli vardır. Ameller, yaratılmışlara ancak mecaz yoluyla nisbet edilir. Nitekim, bizzat kendileri yapmadığı veya vasıflandırdıkları şeyi yapabilmeye güçleri yetmediği halde, 'Güneş battı' ve 'Değirmen döndü' denir."²³³. Yani insan fail olamaz, fail sadece Allah'tır. Dolayısıyla insanın fiillerinin tek yaratıcısı Allah'tır. İnsanın serbest olarak bir şeyi dileyip yapması gücü dahilinde değildir. İnsanın fiillerinde hür olması söz konusu değildir.

Cebriyeye göre "insan, fiilinin bir mahalli olmaktan başka bir şey değildir. Fiilleri karşısında insanın durumu, damarlarında kan akan adamın durumu gibidir(...). İnsan fiilinde mecbur olunca, tabii olarak telif ve onun sonucu sevap ile ceza da zorunlu olmaktadır."²³⁴. Cebriye, "nakli deliller konusunda sadece cebir ile ilgili ayetleri alıp yorumlamıştır. Akli delillerden ise ikisi önemlidir: 1-Tevhid; Onlara göre Allah'tan başka fail olursa bu konuda Allah'a benzer yani O'nun gibi yaratan varlıklar olmuş olur ki bu Tevhide aykırıdır. Öyle ise Tevhid ancak cebir ile gerçekleşir"²³⁵. 2-Allah'ın ezeli ilmi kulların fiillerine, o fiiller meydana gelmeden, taalluk etmiştir. Artık bu fiillerin Allah'ın bildiği şekilde meydana gelmeleri zaruridir. Aksi halde ezeli olan Allah'ın ilminde değişiklik olması gerekir ki bu muhaldir ²³⁶. Cebriye buna benzer sebepler ileri sürerek "insana hareket serbestisi ve fiillerinde hiçbir hürriyet tanımamış ve adeta Allah'ı, insanın yerine onun fiillerinden sorumlu tutmuştur"²³⁷. Bu izahlardan Özler şu sonuçlara ulaşmaktadır:"Kuranın insana sorumluluk yükleyen ve onu fiillerinden mesul tutan açık ifadeleri karşısında Cebri düşüncüyü İslam'ın ruhuyla bağdaştırmak mümkün değildir. Belki ilk bakışta, insan fiillerinin her yönüyle Allah'a ait olması onları nakli bir delil olarak ileri sürdükleri "Tevhid" gerçeğine uygun gibi görünse de tam aksine bu anlayış Tevhid'e aykırıdır. Zira Kur'an yaratma noktasında Allah'ın eşsiz ve ortaksız

²³³ Ebu Mansur Abdülkaahir el- Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Çev.Ethem Ruhi Fırlalı, T.D.

V.Yay., Ankara, 1991, s.156

²³⁴ Özler, *a.g.e.*, s.73

²³⁵ *A.g.e.*, s.74

²³⁶ Bilmen, *Muvazzah İlmi Kelam*, s.422

²³⁷ Özler, *a.g.e.*, s.75

olduğunu vurgularken, aynı zamanda insanın da gücünden ve iradesinden bahseder ve onu fililerinden sorumlu tutar. Yani insanın sorumlu olması Tevhid'in gereğidir. Çünkü Allah, kullarına, mukabilinde sevap veya ceza ile karşılık görecekları bir takım emir ve nehiylerde bulunmuş ve kullarını bunların gereğini yerine getirebilecekleri bir kudret ve kuvvetle yaratmıştır. Böylece İslam, Allah'ın Tevhid'iyle insanın hürriyeti ve sorumluluğunu dengede tutmuştur²³⁸. İnsanın fiillerinde hiçbir tesiri yoktur demek dinin emir ve yasaklarını, peygamberlerin davetlerini, sevap ve cezayı anlamsız kılar ve bütün bunları iptal eder(...). İkinci olarak Allah'ın ilmi maluma tabidir. Yani Allah olacak olan şeyleri olacağından dolayı bilir, yoksa bildiği için o şeyler meydana gelmez. Kaldı ki insan, Allah'ın ilminde nelerin bulunduğunu bilemez ki onları ileri sürerek fiillerinde mecbur olduğunu söylesin²³⁹.

KADERİYE

Kaderi inkar konusunda "ilk ortaya çıkan Ma'bed el- Cüheni (80/699) ve onu takiben Gaylan ed- Dimeşki (105/723) ve taraftarları " İlk Kaderiyye" adını almışlardır. Bunların "kader yoktur" dedikleri için veya "kader"i kula nispet ettikleri veya "kader"ın "kudret"ten gelen bir kelime olarak "fiil yapma gücü" manasına kulda bulunduğunu ifade ettikleri için bu ismi aldıkları ileri sürülmektedir. Hicri II. Asırda aynı görüşü paylaşan ve devam ettiren, bu yüzden "Kaderiyye" ismini de taşıyanlar "Mutezile" mezhebi mensupları olmuştur."²⁴⁰

Kaderiyye'ye göre "Allah ef'ali ızdırariyenin halıkıdır, ef'ali ihtiyariyenin halıkı değildir. Herkes kendi ef'ali ihtiyariyesini yaratır, vücuda getirir, bu husuta kaza ve kadere tabi olmaz. Eğer böyle olmasaydı teklif kaidesi batıl olmak icabederdi, çünkü aksi takdirde cebir lazım gelirdi, insanlar bil'ıztırır yaptıkları şeylerden dolayı mesul tutulmuş olurlardı, bu hal ise adaleti ilahiyeye münafidir."²⁴¹.

Kaderiyeciler, kader "kelimesini kudret ve irade anlamında kullanmışlardır ve genel olarak insan iradesinin varlığını ve hür lüğünü savunmuşlardır. Cüheni ve

²³⁸ A.g.e, s.149

²³⁹ A.g.e, s.150

²⁴⁰ Yeprem, a.g.e., s.175-176

²⁴¹ Bilmen, *Muvazzah İlmi Kelam*, s.420-421

arkadaşları insanın irade kuvvetine ve özgürlüğe sahip olduğunu, isteyenin necata erişeceğine, istemeyenin dalalette kalacağına inanıyorlardı. Hiç şüphesiz insanın isteme kudreti aynı zamanda istek yönünde hareket etme ve sonuca ulaşma kudretini de içine alacak şekilde yorumlanıyordu. Böylece insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olduğu, yani irade hürlüğüünün varlığı hiçbir tereddüte yer bırakılmayacak şekilde ortaya konulmuş oluyordu”²⁴²

Daha sonra bu görüşleri savunun Mutezile “aynı zamanda ‘al- Kaderiyye’ lakabıyla da anılmaktadır. Onlara bu isim “insanın kendi fiilini takdir ve yaratma kudretine sahip olduğunu ve Allah’ın kulun fiili üzerinde bir etkisi bulunmadığını ileri sürmelerinden dolayı, Ehl-i Sünnet tarafından verilmiştir(...). Gerçekte Kaderiyye’nin bir sistem olarak Mutezile’nin teşekkülünden önce kurulmuş olduğu bilinmektedir. Bu sistemi kuranların başında, Ma’bed al-Cüheni ve Gaylan ed-Dimeşki gibi ilk kaderiyeciler gelmektedir. Daha sonra Mutezile tarafından da kader konusunda seleflerinin izledikleri yolu izlenmesi, aynı zamanda Gaylan ed-Dimeşki’nin de kendilerinden olduğu tezinin ortaya atılması, bu fırka mensuplarına “al- Kaderiyye” adının verilmesine sebep olmuştur.”²⁴³

Mutezile insanın fiilinin meydana gelişini, benimsedikleri beş esas prensipten (Adl-adalet) prensibiyle açıklamaktadır²⁴⁴. Mutezile adalet prensibine çok önem vermiştir. Bunun için insan hürriyeti ile ilgili görüşlerini bu prensibe göre açıklamaya çalışmışlardır. Mutezile’nin bu konudaki görüşleri şöyledir: “İnsan hürdür. İnsan kendi fiilini kendisi yapar. Allah kullarına bir şeyi yapıp yapmama gücünü vermiştir. Eğer insan herhangi bir şeyi yapmak hürriyetine sahip değilse, o insanın işlediği kötü veya iyi amellerden dolayı ceza veyahut sevap görmesi manasız olur. Eğer Allah insanları muayyen fiilleri yapmağa zorlamış farzedilirse, Allah’ın o fiillerden dolayı bir insanı cezalandırması zulüm olur. Halbuki Allah adildir; kullarına hiçbir şeyde haksızlık etmez. O halde, Allah’ın bu adaleti icabı insanların irade hürriyetinin bulunması da lazımdır.

²⁴² Güriz, C.22-23, Sayı:1-4, s.656

²⁴³ Kemal Işık, *Mutezile’nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, A. Ü. İlahiyat Fak. Yay., A. Ü. Basımevi, Ankara, 1967, s.57-58

²⁴⁴ Özler, *a.g.e.*, s.76

İrade hürriyeti bulunmayan bir insanın sorumlu tutulması, Allah'ın hikmetine ve adaletine asla yakışmaz. Nitekim bu konuda Kur'an-ı Kerim'de birçok ayet bulunmaktadır."²⁴⁵. Buradan da anlaşıldığı gibi Mutezileye göre insan fiilini bizzat kendisi yaratmaktadır. Kudret sahibi olan insan, ister hayır, isterse şer olsun, kendi fiilini kendisi yaratmakta ve bundan dolayı da sevap veya cezaya hak kazanmaktadır. Bu hür yaratma sonucunda yaptığı işin sorumluluğu da kendisine ait olmakta ve böylece onlara göre insanın sorumluluğu bir anlam kazanmış olmaktadır.

Mutezile'ye göre "insandaki hareketler, haller, fiil olarak adlandırılabilir. Mutezile fiili cevher karşılığı olan bir oluş, bir hareket olarak görmektedir. Böylece onların fiil kelimesini daha geniş kapsamlı olarak mütalaa etmekte oldukları anlaşılıyor. Mutezile ayrıca fiili, kudret sahibinden meydana gelen olay olarak değerlendirir²⁴⁶. Fiilin varoluş şartı kudret olduğu için kudret kavramı ile izah edilmesi cihetine gidilmiştir. Zira kudretsiz bir şeye etki etmek mümkün değildir"²⁴⁷.

Mutezileye göre "Allah'ın iradesi ma'siyet cinsinden olan şeylere taalluk etmez. Dolayısıyla Allah şerri irade etmez ve emretmez, bilakis şerler insanın iradesi, ihtiyarı ve fiili ile meydana gelir(...). İnsanı fiillerinin yaratıcısı olarak kabul eden Mutezile, bunun tabii bir sonucu olarak elbette insanın fiillerinde bulunan şerleri, bir başka ifadeyle şer cinsinden olan fiillerini de kendisinin yarattığını kabul edecektir"²⁴⁸.

Mutezile, "insanın kudretinin taalluk edebildiği şer cinsinden olan fiilleri tamamen insana nispet etmek suretiyle, insan kudretinin dışında bulunan şerleri ise neticede hayra vesile olabilecekleri ihtimaline binaen, yine Allah'a nispet"²⁴⁹etmemektedir. Onlara göre "insanın gücü dahilinde bulunan hayırlı fiilleri Allah'a sadece o, hayrı emrettiği ve onu yapan lütufta bulunarak, o işin yapılmasını kolaylaştırdığı için nispet edilir. Bunun dışında Allah'ın, insanın hayırlı olan fiilinde de

²⁴⁵ Işık, *a.g.e.*, s.69

²⁴⁶ Yazıcı oğlu, *a.g.e.*, s.21

²⁴⁷ *A.g.e.*, s.22

²⁴⁸ Özler, *a.g.e.*, s.78

²⁴⁹ *A.g.e.*, s.79

hiçbir müdahale ve katkısı yoktur. İnsan Fiillerinde hür ve bağımsızdır. Bu onun sorumlu bir varlık, Allah'ın da adil olmasının bir gereğidir"²⁵⁰.

Mutezileye göre "insan irade sahibi hür bir varlıktır. O kendisinde önceden mevcut olan bir kudretle fiilini bizzat kendisi meydana getirir ve yaratır. İster hayır, isterse şer cinsinden olsun, insanın bütün fiilleri kendisi tarafından yaratılmaktadır, ve bu fiilleri üzerinde Allah'ın herhangi bir müdahalesi ve tesiri yoktur. Yani insanın fiillerini Allah yaratmaz"²⁵¹.

Mutezile görüşlerini desteklemek için akli deliller kullanmaktadır: "a-insanın iradesi; Mutezileye göre insanın fiilleri, onun istek, arzu ve iradesine uygun biçimde meydana gelmektedir. İnsan sahip olduğu iradesiyle dilediğini yapmakta istemediğini ise yapmamaktadır"²⁵². b- Peygamberlerin gönderilmiş olması; insanın hürriyeti ve ihtiyarı olmadığı takdirde, peygamberlerin gönderilmesinde bir fayda kalmaz. Peygamberin davet etmesine karşın insanın seçme şansı olmalıdır(...). c- İnsanın mükellef bir varlık olması"²⁵³, insan sorumlu bir varlıktır. Onun bu sorumluluğunu ve neticede karşılaşacağı mükafat veya cezanın adil bir şekilde tahakkuk etmesi, ancak onun fiillerinde hür olması yani kendi fiilini kendisinin yapması ve yaratmasıyla mümkün olur ki Allah'ın adaleti de bunu gerektirir(...). d- Bir eserde iki müessirin kudreti altında bulunmasının muhal olması; Mutezileye göre bir fiilin hem Allah'ın hem de insanın tesiriyle meydana gelmesi düşünülemez, böyle bir şeyin olması muhaldir"²⁵⁴. e-İnsanın fiillerinde zulüm ve doğru olmayan diğer birtakım kötü şeylerin bulunması bu fiilleri Allah'ın yaratmadığının bir başka delildir"²⁵⁵.

Mutezileye göre "kul edimlerin yaratıcısıdır. İnsan kişisel ve toplumsal yaşamda, özellikle devlet içinde hareketlerinde tam bir bağımsızlığa sahiptir. O halde edimlerinin sonucunda yaptırımlara katlanacaktır. İnsan tümüyle özgürdür. Fiillerinin iyilik veya

²⁵⁰ A.g.e, s.80

²⁵¹ A.g.e., s.81

²⁵² A.g.e., s.85

²⁵³ A.g.e., s.86

²⁵⁴ A.g.e., s.87

²⁵⁵ A.g.e., s.88

kötülüğüne göre Tanrı ceza verir. Tersi durumda Tanrı'nın adaletsizliği diye bir durum ortaya çıkar ki bu olanaksızdır.”²⁵⁶. Bu okul taraftarlarına göre “Allah iyiyi kötünden ayırabilmeleri için insanlara aklı ve verdikleri kararları icra içinde irade kudretini bağışlamıştır. Hayır ve şer kulun kendi yaptığı şeylerden doğar ve kul da bundan dolayı mükafatını alır veya cezasını görür. İnsanın kendi içinde varlığını hissettiği yapma ve başarma iktidarı irade hürriyetinin mevcudiyetini ispatlayan en sağlam delillerden biridir(...). İnsan fiillerinin Allah'a izafe edilemeyeceğini onlar şu şekilde izaha çalışırlar: İnsan fiilleri Allah'a atfedilemez. Allah'a şer ve zulüm isnat etmek küfürdür. Zira Allah zulmü yarattığı takdirde zalim olur, adaleti yarattığı zaman adil olur. Allah'ın hikmetinden yalnız adalet, salah ve hayır umulur”²⁵⁷.

Mutezile'nin “başlangıçta ölçülü bir indeterminizmi savunurken daha sonraları mutlak ve tam bir indeterminizmi savunması şiddetli hücumların muhatabı olmasının asıl sebebini teşkil etmiştir”²⁵⁸. İnsana fiilleri konusunda tam bir hürriyet ve bağımsızlık tanıyarak, insanı, iradi fiillerinin yaratıcısı olarak kabul eden Mutezileyi bu anlayışa sevkeden esas sebepler şunlardır: İnsan sorumlu ve mükellef bir varlıktır. Onun bu sorumluluğunun adil bir şekilde gerçekleşmesi için, fiillerini kendi hür irade ve kudretiyle yapmalıdır. Aksi halde insanın fiillerini Allah yaratır da sonra onu bu fiillerinden sorumlu tutarsa bu zulüm olur ve Allah'ın adaletiyle bağdaşmaz”²⁵⁹.

Mutezile'nin görüşleri tahliline “Bilgi+fiil açısından baktığımızda insanın fiillerinin yaratıcısı olamayacağı daha iyi anlaşılır. Zira insan fiillerinin keyfiyetini, yokluktan varlık sahasına nasıl çıktığını, fiillerinin miktar ve halleri gibi evsafını ve neticesinin güzellik veya çirkinlikten hangisine varacağını çoğu kez bilmez ve fiillerini daima istediği ve kastettiği biçimde yapamaz(mesela kar etmeyi düşünürken iflas eden tüccar gibi). Buna göre insanın fiillerini kendisinin yarattığı nasıl söylenebilir.”²⁶⁰.

²⁵⁶ Öktem, *Devlet ve Hukuk Felsefesi*, s.120

²⁵⁷ Güriz, *a.g.e.*, s.657

²⁵⁸ *A.g.e.*, s.658

²⁵⁹ Özler, *a.g.e.*, s.155

²⁶⁰ *A.g.e.*, s.159

Burada Mutezile adına “insanın fiillerini kendinin yaratmadığı görüşüne şöyle bir itirazda bulunmak mümkündür: İnsanın hür olduğu ve yarattığı fiilleri, sadece onun mükellefiyet anlamına giren ve neticesinden kendisinin sorumlu olduğu fiillerdir. Yoksa günlük, alelade fiilleri yaratan insan değil Allah’tır. Bu doğru ve yerinde bir itirazdır. Ama şu bir gerçektir ki insanın teklife medar olan fiillerinde hür olabilmesi için diğer fiillerinde de hür olması gerekir. Çünkü bu fiiller sorumlu olduğu fiillerine zemin hazırlamaktadır, ve onlarla içiçedir. Bu nedenle böyle bir itirazı nazariye de doğru ise de pratik açıdan mümkün değildir. Zira insanın sorumlu olduğu fiilleriyle sorumlu olmadığı fiilleri birbirleriyle iç içedir ve birini diğerinden somut şekilde ayırmak zordur. Zaten mutezilede böyle bir ayırım yapmamaktadır”²⁶¹.

Mutezile “esasta oldukça tutarlı, ciddi ve mantıklı bir takım gerekçelerden hareketle insanın fiillerinde mutlak anlamda hür olduğunu söylemektedir. Aslında, insanın fiillerini yarattığı kudretin başlangıçta kendisine Allah tarafından verildiği ve onu dilediği anda ondan bu kudreti alabileceği kabul edildikten sonra insanın fiillerinin yaratıcısı olduğunu söylemek fazla yadırganmamalıdır”²⁶². Mutezile’nin “İslam düşüncesine getirdiği en önemli yeniliklerden biri insanın kendi fiilini kendisinin yaratmasıdır. Mutezile’den önce bu düşünce henüz bir sistem haline gelmemiştir”²⁶³. Mutezile’nin Allah’ın adaleti prensibinden hareket ederek kabul ettiği hürriyet fikri; serbest düşüncenin gelişmesi, İslam aleminde tembelliğin ve miskinliğin önlenmesi bakımından da ayrıca özel bir anlam taşır.”²⁶⁴.

EHL-İ SÜNNET

Ehl-i Sünnet bilginleri gerek cebriye ve gerek Kaderiye’nin görüşlerini aşırı buldukları, kaza ve kader konusunda orta yolu seçmiş oldukları görülmektedir. Ehl-i Sünnete göre “kulun gerek ef’ali ızdırariyesini ve gerek ef’ali ihtiyariyesini yaratan ancak Allah’tır.”²⁶⁵. Bu ekol içerisinde de birbirinden farklı görüşler bulunmaktadır.

²⁶¹ A.g.e., s.160

²⁶² A.g.e., s.164

²⁶³ Işık, a.g.e., s.82

²⁶⁴ A.g.e., s.70

²⁶⁵ Bilmen, a.g.e., s.419-420

Ancak bu görüşler içinde iki temel görüş vardır. Bunlardan birisi başlangıçta Mutezilenin görüşünü benimsediği halde daha sonra yeni bir okul kurmuş ve Mutezileden çok daha farklı görüşler savunmuş Ebu'l-Hasen el-Eş'ari(324/936) ki Ehl-i Sünnet kelamının kurucusudur, diğeri ise İmam Ebu Mansur el-Maturidi (333/944)'dir²⁶⁶. Bu iki görüş ayrı olarak görünse de “müşterek olan tarafları bu meseleyi çözmek için; - çünkü insan hem hür değil, hem de hür olması lazım, sorumlu olması lazım- bir terim bir kavram ihdas etmişlerdir: Kesb, bununla problemi çözmeye çalışmışlardır.”²⁶⁷.

1- Eş'ariyye

Eş'ari'ye göre “İrade Allah'ın zati sıfatlarından. İlim sıfatıyla beraber mütalaa edilir. Allah'ın ilmi de iradesi de ezelidir.”²⁶⁸. Eş'ariler'e göre “İnsanın ihtiyari fiilleri Allah tarafından yaratılmışlardır. O fiillerin yaratılıp meydana getirilmesinde kulun kudretinin bir tesiri yoktur. Allah'ın kulun fiilini yaratmaktaki adeti cereyan etmiştir. Kulun o fiilini ortaya çıkartmak için kulda bir kudret yaratmıştır. Ve fiil Allah'ın ihdası ve yaratmasıdır. Kulun ise kesbidir. Kesb, insanın hadis kudreti ile fiilin normal olarak bir araya gelmesinden ibarettir. Allah kulun kudreti ve iradesi yanında fiili yaratmak suretiyle adetini icra etmiştir. Yoksa kulun kudreti ve iradesiyle o fiil meydana gelmiş değildir.”²⁶⁹.

Burada da görüldüğü gibi Mutezilenin aksine Eş'ariler'e göre “insanın, ihtiyari veya zorunlu, taat ve ma'siyet, hayır ve şer cinsinden tüm fiilleri Allah tarafından yaratılmaktadır. Bu fiillerinde insanın irade ve kudretinin bir tesiri yoktur. Ancak Allah'ın yarattığı fiilleri, insanlar kesb ederler ki işte insanın fiillerindeki rolü ve tesiri bu kesbten ibarettir”²⁷⁰. Eş'ari'ye göre kesb ise “yaratılmış bir kudretle müktesibden (kesb eden insan) meydana gelen şeydir”²⁷¹.

²⁶⁶ Yeprem, *a.g.e.*, s.201-202-203

²⁶⁷ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.93

²⁶⁸ Yeprem, *a.g.e.*, s.204

²⁶⁹ Abdülhamid İrfan, *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, Çev. M. Saim Yeprem, Marifet Yay., İstanbul, 1983, s.291-292

²⁷⁰ Özler, *a.g.e.*, s.91

²⁷¹ *A.g.e.*, s.130

İlahi irade konusunda “Eş’ari’lerin görüşleri tamamen Mutezilenin hilafıdır ve adeta onlara cevap mahiyetindedir. Hayırla birlikte şerrinde Allah’ın iradesi tahtında vücut bulduğunu söyleyen Eş’ari böylece daha önce mensubu bulunduğu Mutezilenin tam karşısında yer alarak, Allah’ın iradesi dışında hiçbir şey düşünölemeyeceğini nakli ve akli delillerle ispata çalışmıştır. Eş’ari’nin ekölünün görüşlerine bakıldığında Allah’ın iradesini öylesine kuvvetli vurgulamaktadır ki şimdi göreceğimiz üzere bu mutlak irade içinde insan iradesi adeta kaybolup gitmektedir”²⁷².

İnsan iradesi konusunda İmam Eş’ari’de “bir açıklık görölmektedir. Daima Allah’ın mutlak iradesini vurgulamaya çalışan Eş’ari, insanın iradesinin olup olmadığından söz etmez. Sanki o Allah’ın iradesinin yanında bir de insanın iradesinin varlığını kabul etmekten endişe duymaktadır”²⁷³. Kısacası insan iradesi konusunda “Eş’ari kelam ekölünde genel bir belirsizlik vardır. Onlar Allah’ın iradesi yanında insan iradesinin varlığından endişe duymakta ve ondan söz etmektedirler”²⁷⁴.

2- Maturidiyye

Maturidiler de mutlak ve ezeli bir ilahi irade anlayışını kabul etmektedirler. Fakat bu mutlak, ezeli ve zati iradenin varlık ve olaylarla münasebetinde Maturidilerle Mu’tezililer arasında yaklaşma görölmektedir. Allah Mutlak irade sahibidir, dilediğini yaratır, şerrin de yaratıcısıdır. Ama insanın fiillerinin nitelik kazanmasında, insanın hürriyeti ve mecburiyeti meselesinde Maturidilerin Mu’tezililerle birlikte insana iradi hürriyet verdiklerini müşahede edilmektedir²⁷⁵. İmam el-Maturidi’ye göre, görölen her fiilde irade vardır. Çünkü irade her gerçek fiilde bulunan vasıftır. Onda irade fiille beraber bulunmaktadır. Eğer irade fiille birlikte değil de, fiilden önce ise bu irade ancak temenni manasını ifade eder ki Allah bundan münezzehtir. Allah’ın ezeldeki iradesi temenni manasında olmadığına göre ihtiyar manasını ifade etmektedir²⁷⁶. Maturidi’ye göre irade fiille taalluk ettiğine göre ilahi iradenin Allah’ın fiilleriyle birlikte mütalaa

²⁷² A.g.e, s.93

²⁷³ A.g.e, s.94

²⁷⁴ A.g.e, s.95

²⁷⁵ Gölcük, *Bakillani ve İnsanın Fiilleri*, s.74

²⁷⁶ Yeprem, a.g.e., s.277-278

edilmesi gerekir. Ona göre Allah'ın fiilleri aslında onun ihtiyarı demektir. Ve kulun fiilinden başkadır. Çünkü kulun fiili Allah'ın fiilinin mef'ulüdür, bunun için kulun fiili Allah'ın fiili değildir.²⁷⁷ Bununla beraber Maturidi'ye göre insanın da bir irade ve ihtiyarı vardır. Her ne kadar kulun fiilini yaratan Allah ise de bu, kulun fiilin muhtelif alternatiflerinden birini ihtiyar etmesi sonucunda meydana gelmiştir²⁷⁸.

Maturidi bu esaslardan hareketle "Allah'ın insana bazı işleri yapmaması için emirler verdiğini, bazı davranışlardan da kaçınmasını istediğini zikreder. İnsana mükâfat vadettiği gibi ceza vereceğini bildirir. Bu durumda insanın hiçbir rolü olmadan fiilini Allah yaratmış olsa, bu emir ve yasaklamaların manası ne olacaktır?"²⁷⁹.

Maturidi'ye göre "Allah insanları yaratırken onlara iyi ile kötüyü birbirinden ayırt etme gücü de vermiştir. Aklen güzel ile çirkini ayırt edebilecek, iyi ve kötü davranışları fark edebilecek güç ve bilgiye sahip olarak yaratılan bu insanların yaratılmasındaki gaye de onları denemektir."²⁸⁰

Halk (yaratma), kelimesi genellikle iki anlamda kullanılır. Biri örneksiz yeni bir nesne ortaya koymak, diğeri de ölçmek tahmin etmektir. Yaratma kelimesi Kur'an'da da başlıca iki manada kullanılmaktadır: 1-Bir şeyi yokluktan meydana çıkartmak 2- Bir şeyden başka bir şey yaratmak (müminun14, nur 45).²⁸¹ Maturidi'ye göre Allah'ın fiili ibda (yok iken var etmek) demektir. Özellikle halk (yaratma) kelimesiyle ifade edilir²⁸² Ona göre Allah'ın fiilinin manası, yaratmak ve yokluktan varlığa çıkarmak, Yaratma ise "bir şeye öz vermek ve onu yokluktan varlık sahasına çıkartmak"²⁸³ demektir.

Maturidi'ye göre "Allah eşyaları sadece varlıkları ile değil, aynı zamanda cevherleri ile de yokluktan varlık sahasına çıkartmaktadır. Allah fiilleri oldukları gibi yaratmaktadır. Yani mahiyetleri ile beraber yaratıldıkları anlatılmak istenmektedir(...).

²⁷⁷ A.g.e., s.281

²⁷⁸ A.g.e., s. 288

²⁷⁹ Yazıcıoğlu, a.g.e., s.24

²⁸⁰ Yeprem, a.g.e., s.289-290

²⁸¹ Yazıcıoğlu, a.g.e., s.47

²⁸² Yeprem, a.g.e., s.281

²⁸³ Yazıcıoğlu, a.g.e., s.47-48

Fiillerin mahiyetlerini yaratmak insana ait değildir. Bu durumda fiillerin mahiyeti Allah tarafından yaratılmış olmaktadır²⁸⁴. Bu nedenle “yaratma Allah’a mahsustur. Her şeyin halıkı Allah’tır. Sonradan varolan bütün eşyayı o yaratmıştır. Cevher ve arazi o yarattığı gibi, ister zaruri, isterse ihtiyari olsun, insanın bütün fiillerini ve fiillerin taalluk ettiği kudreti de Allah yaratır. İnsanın hiçbir surette yaratmasından bahsedilemez. İnsanların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığına Kur’an delalet ettiği gibi insan aklı da bunu böyle kabul etmektedir”²⁸⁵.

Maturidi, yaratma ve kesb konusunu da ayırmaktadır. Ona göre “Kesb Kur’an’i bir tabirdir. Lügatte toplamak, rızık aramak anlamlarına gelen bu tabir, Kur’an’da kalbin bir şeye azmederek ona yönelmesi, maddi kazanç ve amel manalarında kullanılır”²⁸⁶. Onda, “Yaratma başkadır, kesb (kazanma) başkadır. İnsan, yaratılan fiili kesb eder. Kesb ise kudretle olur. Salt kesb, sorumluluk için yeterli değildir. Onda bir niyet ve kast bulunmalıdır. Limit durumlar doğal olarak seçme ve hareketi sınırlar. Bu bakımdan hürriyetle sorumluluk arasında doğru bir orantı vardır; kişi ne kadar hürse, o kadar sorumludur.”²⁸⁷. Allah’ın insanlardan yapmalarını ve yapmamalarını istediği fiil ve davranışlar mevcuttur. Eğer sorumluluk olmazsa bu fiil ve davranışlar insanlar için olmasa kim için olacaktır?. Buna göre “Allah’ın iradesinin mutlak ve her şeye şamil olması yanında insan fiillerinin de O’nun tarafından yaratılmış olması, insanın fiillerinde mecbur olmasını gerektirmez. Çünkü insan fiil sahibi bir varlıktır. Buna hem nakil hem de akıl delalet etmektedir. İnsan iş yaparken kendisinin ihtiyar sahibi bir varlık olduğunu ve fiillerini kendisinin kesb ettiğini bilmektedir”²⁸⁸.

Bütün bu izahlardan, Allah’ın insanı sorumlu tutabilmesi için insanda sorumluluğu yüklenebilecek bir yönün bulunmasının gereği anlaşılmaktadır. Allah’ın göndermiş olduğu kitabını kabul edecek bir varlık gerekmektedir. Bu da insan ve onun bir şeyi yapabilme gücüdür. O halde insanın fiilinin meydana gelmesinde onun rolünü ve

²⁸⁴ A.g.e., s.50

²⁸⁵ Özler, a.g.e., s.96

²⁸⁶ A.g.e., s.129

²⁸⁷ Elibol, a.g.e., s.13

²⁸⁸ Özler, a.g.e., s.97-98

derecesini tespit etmek gerekmektedir. Allah'ın mutlak kadir ve her şeyi yaratan olduğu, insanın da yaptığı şeylerden Allah'a karşı bir sorumluluğunun bulunması gerektiği noktasından hareket edersek insan fiilinin, bütün yönleri ile Allah'a ait olması durumunda, insanın sorumluluğu ne olacaktır? Sorusu akla gelmektedir. Eğer fiil bütün yönleri ile insan sorumluluğu altında olsa Allah dışında müstakil bir yaratıcı kabul etmek gibi durumla karşı karşıya kalınma endişesi vardır.

Maturidi'ye göre "insanın herhangi bir fiili, çeşitli açılardan ve çeşitli ilişkiler yönünden ele alınabilir. Fiili hem Allah'a hem de insana izafe etmek, fiil üzerinde iki ayrı etkinin varlığını kabul etmek demektir. Böylece bir fiile iki yönden etki etme durumu ortaya çıkmaktadır ki bu görüşte en önemli problem de ortaya çıkmaktadır"²⁸⁹. Meydana gelen iş kime ait olmaktadır? Mutezileye göre tamamen insana, Cebriyeye göre ise tamamen Allah'a aittir. Maturidi ise meydana gelen işin hem Allah'a hem de insana ait olduğunu ortaya atarak, probleme yeni bir yön vermiş ve çözüme doğru değişik bir anlayış getirmiştir"²⁹⁰.

Maturidi fiil konusunun özünü şöyle ifade etmektedir: "İnsanların fiillerinin birinci yönden onlara ait olmadığı, ikinci yönden ise onlara ait olduğu sabit olmuştur. Allah her şeyin yaratıcısı olması hasebiyle, insan fiilinin de yaratıcısıdır. Dolayısıyla yaratma yönünden fiile tesir eden güç Allah'a ait olmuş olur. Fiilin ikinci yönü ise insana aittir. Allah tarafından yaratılan bir fiili yapmak insanın işidir(...). Gerçekte fiil kesb yönünden insana yaratma yönünden de Allah'a aittir."²⁹¹. Ona göre "Allah ve insanın fiil üzerindeki tasarrufu herhangi bir ortaklık demek değildir. Verilen ortaklıktan her iki varlığın da, tasarruflarında bağımsız olduğu ve birbirlerinin tasarrufuna müdahale etmelerinin sözkonusu olmadığı anlaşılmaktadır"²⁹².

Maturidi irade hürriyeti hususundaki görüşü bakımından "Mutezileye oldukça yaklaşmaktadır. Bunlar cüzi iradenin Allah tarafından yaratılmadığını, insana ait bir hassa olduğunu kabul ederler. Bu görüş mensupları, Allah iradesinin hayra müteveccih

²⁸⁹ Yazıcıoğlu, *a.g.e.*, s.26

²⁹⁰ *A.g.e.*, s.27

²⁹¹ *A.g.e.*, s.27

²⁹² *A.g.e.*, s.28

olduğunu, Allah'ın şerri değil daima hayrı arzuladığını, bir şeyin iyi olduğu için Allah tarafından emredilmiş ve kötü olduğu için nehyedilmiş olduğunu savunurlar"²⁹³.

İmam Maturidi "insanın iradesinin Allah'ın mutlak iradesi karşısında yok olmadığını, aksine insanın fail ve muhtar bir varlık olduğunu eserlerinde açıklamıştır. Ona göre insanın mükellef ve sorumlu bir varlık olarak, Allah'ın emir ve yasaklarına muhatap olması, bunun sonucunda vaad ve vaid, yani sevap ve ceza ile karşılık görmesi, onun fiillerinde hür olduğunu gösterir"²⁹⁴. İnsanın ilahi teklife muhatap olması, onun, fiillerinde irade sahibi, muhtar bir varlık olduğunu göstermektedir."²⁹⁵. Maturidi'ye göre "herkes bizzat bilir ki yaptığı işte hür olduğu gibi fail ve kasıbtır. Bu ifadesinde o hür yapan ve kesbeden terimlerini beraberce kullanıyor. Bu ifadeden insanın yaptığı bir işi hür olarak, kendi irade ve inisiyatifini kullanarak yaptığı anlaşılmaktadır. Fiilin Allah tarafından yaratılmış olması, insana bir mecburiyet yüklemes. Fiilinde hür olduğuna göre Allah'ın yarattığı o fiili ister yapar isterse yapmaz. Hür iradesini yapma yönünde kullanınca o fiili kesb etmiş olur. Aslında insan hürriyeti açısından değerlendirildiğinde fiil ikinci derecede kalır. Bundan önce seçim unsuru göz önüne alınmalıdır. Çeşitli seçenekler arasından birisi seçilip eylem sahasına geçilmektedir. Bundan dolayı filozofların çoğu insan hürriyeti deyince "seçme" üzerinde durmuşlardır"²⁹⁶.

Kısacası Maturidiler, "insan iradesinin varlığı konusunda, fikir birliği içindedirler. İnsanın iradesini de Allah yarattığına göre onlar buradan külli ve cüzi irade şeklinde bir açıklama ile çözmüştür"²⁹⁷. İnsan fiillerini yaratmada, tam bir kudret sahibi olan Allah, İnsanın cüzi iradesini, onun tasarrufuna bırakmıştır. Cüzi iradesini istediği şekilde kullanmakta hür olan insan, bu iradesiyle bir şeyi yapmaya karar verdiği ve tercihini o yönde kullandığı zaman, iradesini sahip olduğu kudretle eyleme dönüştürmektedir"²⁹⁸.

²⁹³ Güriz, s.659

²⁹⁴ Özler, *a.g.e.*, s.98

²⁹⁵ *A.g.e.*, s.99

²⁹⁶ Yazıcıoğlu, *a.g.e.*, s.54

²⁹⁷ Özler, *a.g.e.*, s.100

²⁹⁸ *A.g.e.*, s.101

Sonuç olarak, şimdiye kadar incelemeye çalıştığımız görüşlerden Cebriye hariç hepsi az veya çok ölçüde irade hürriyetinin varlığını kabul etmektedir. İnsan ne mecburu mutlak, ne de faili mutlaktır. Bu cüz'i ihtiyar anlayışına göre, bir fiilin yapılması için gerekli hareketleri Allah yaratır. Fiilin vücuda gelmesi Allah iradesinin neticesidir. Fakat fiili dilemek ihtiyarı insana aittir. Böyle bir irade hürriyeti görüşünün insan sorumluluğunu tesis bakımından yeterliliği de kabul edilmiştir. Eş'ari insana sınırsız bir hürriyet tanıyarak onu fiillerinin yaratıcısı kabul eden Mutezilenin aksi kutbunda, cebir fikrine yakın bir noktada yer almıştır. Eş'ari fiil konusunda ilahi kudret açısından bakmış, insanın sorumluluğunu ise pek dikkate almamış, onun için de insanın iradesinin varlığı ya da yokluğundan bahsetmemiştir. Ona göre "insanın kudreti, Allah tarafından yaratıldığı gibi, insanın fiillerindeki rolü olarak kabul edilen "kesb" de yine Allah tarafından yaratılmaktadır"²⁹⁹.

Kesb teorisini ortaya atan Eş'ariler'e şöyle bir cevap verilebilir. "Kesbi hazırlayan kudret ve benzeri unsurlar gibi, kesbin kendisinde Allah tarafından yaratıldığına göre kesbin insana bir hürriyet sağladığı söylenemez. Zira Eş'ariler nazarında kesb, fiilde etkili bir biçimde rol oynayan bir unsur olmaktan çok insanın zorunlu fiilleriyle ihtiyari fiilleri arasındaki farkı anlamaya yarayan bir şuur halinden ibarettir"³⁰⁰. Maturidiler ise, fiil konusuna, "hem ilahi kudret ve Tevhid hem de insanın sorumluluğu açısından yaklaşmışlardır. Maturidi anlayışa göre Allah mutlak kadir ve yaratıcıdır. Hiçbir şey Onun kudret alanının dışında düşünülemez. İnsanın fiilleri de Allah tarafından yaratıldığına göre, bu noktada Allah mutlak kudret ve tasarruf sahibidir. Bir başka ifadeyle, insanın kudretinde olan, Allah'ın kudretindedir. Onun için insanın iş yapabilen bir varlık olması, onu Allah'a ortak olma konumuna yükseltmez ve onun birliğine zarar vermez. Böylece Maturidiler bir taraftan, mutlak iradesi ve yaratma kudretinin her şeye şamil olması açısından Allah'ın birliğini savunurken, diğer taraftan insanın yerini ve sorumluluğunu da unutmamışlardır. Maturidiler insanın teklife ve sorumluluğuna medar olacak şeyi, onun irade sahibi bir varlık oluşunda aramışlardır. Başlangıçta insana potansiyel irade gücünü veren Allah onu, bu iradesini dilediği yönde

²⁹⁹ A.g.e, s.168

³⁰⁰ A.g.e, s.169

kullanmakta serbest bırakmıştır. İnsan “cūzi” irade ismi verilen bu iradesiyle bir şeye karar verip onu kendine mal etmek (kesb) istediğinde, Allah o şeyi yaratmak suretiyle ona cevap verir. Böylece hem insanın sorumluluğu hem de Allah’ın Tevhidi gerçekleşmiş olur”³⁰¹.

Görülüyor ki insan kainatın bir parçasıdır. Bu nedenle insanın kendi dünyası dışında ve ondan daha geniş bir dünya vardır ki, insan çoğu kez bu dünyanın işleyiş ve düzenine müdahale edememektedir. Bu düzeni yaratan ve kanunlarını belirleyen yüce varlık Allah’tır. İnsan kendini ne kadar hür hissederse etsin bu mutlak anlamda bir hürriyet olamayacaktır. Ancak insan, hareketleri ve davranışlarıyla ilgili seçme ve eylem hürriyetine de mutlak anlamda olmasa da sahip bulunmaktadır. Bu da sorumlu olmasını gerektirmektedir. Aksi takdirde sorumluluğun bir anlamı olmayacaktır.

2-PRATİK ALANDA İNSAN HÜRRİYETİ

Pratik alanda insan hürriyeti sözkonusu olduğunda insanların birbirleriyle veya toplumla olan ilişkileri gündeme gelmektedir. Bu ilişkiler düzenlenirken de en etkin otorite olan devlet ve birey arasında bir mücadele ortaya çıkmaktadır. Bu mücadelelere göre toplumlarda değişik anlayış ve uygulamalar görülmektedir. Bu anlayışları veya uygulamaları, kişi hürriyetini ön planda tutanlar veya kişi hürriyetini savunmakla beraber bir otoriteye bağlanarak bu hürriyetin sağlanabileceğini savunan iki esas görüşte toplamak mümkündür. Bunlar Müdahaleciler ve Anarşistlerdir. İnsan, temel hak ve hürriyetlerini elde etme uğraşını verirken bu iki grup içerisinde yer almaktadır. İnsanların hürriyetlerini elde etmesi o kadar kolay bir süreç geçirmemiş çeşitli mücadeleler vermesi gerekmiştir. Rousseau, “Özgürlük her ülkede yetişen bir meyve olmadığından her ulus onu elini uzatıp kolayca elde edemez. Bu nedenle her yönetim her ülkeye elverişli değildir”³⁰² demektedir. Bunun için ülkeler arasında hürriyet uygulamaları çok farklılıklar göstermektedir. Bu farklılıklar devlet şekillerine, yöneticilere, kültüre, insanların birbirleriyle olan ilişkilerine varıncaya kadar geniş bir yelpazeden etkilenmektedir.

³⁰¹ A.g.e, s.172

³⁰² J. J. Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, Çev. Alpagut Erenulu, Emel Matb., Ankara, 1996, s.131

Toplum içinde kişilere niçin bir takım haklar ve hürriyetler tanınmaktadır veya tanınmalıdır? Başka bir deyişle kamu hürriyetlerinin dayandığı felsefi temel nedir? Gibi sorular akla gelmektedir. Bunu açıklamak için başlıca iki cevap verilmektedir: “1-Tabii hukukçuların cevabı: İnsanlara toplum içinde bir takım hakların tanınması gerekir. Çünkü onlar bu haklara esasen doğuştan sahiptirler, bu haklar insanların tabii haklarıdır. İnsanların beraberlerinde getirdikleri, yaratılıştan kendilerine ait olan bu tabii dokunulmaz, devredilmez ve vazgeçilmez hakları devlet ister istemez tanımak ve onlara saygı göstermek zorundadır³⁰³. 2-Realist olan ikinci görüş ise hürriyetlerin temelini siyasal bir inanca dayamaktadır. Bu görüşe göre insan haklarını her zaman, her yerde, her insanın doğuştan sahip olduğu tabii haklar olarak görmek ve göstermek mümkün değildir. Bu haklar, fikren gelişmiş, hürriyet bilinci uyanmış insanların duydukları hürriyet ihtiyacının bir ifadesi olarak ortaya çıkar; bunlar siyasal iktidara karşı ileri sürülen ondan istenen ve elde edilen haklardır. Şu halde insan hak ve hürriyetleri, her şeyden önce, bu hak ve hürriyetlerin insan kişiliği için, insanın maddi ve manevi varlığının serbestçe gelişebilmesi için gerekli olduğu inancına dayanır³⁰⁴. Öner bu konuda şöyle demektedir: “Kuşkusuz en iyi toplum insanda hürriyet, dolayısıyla sorumluluk bilincini geliştiren ve hayata geçiren toplumdur.”³⁰⁵. Sosyalist yönetimlerde kişinin, toplum karşısında hukuk tarafından tanınan ve korunan belli hakları ve hürriyetleri yoktur. Ona yalnız toplum yararına aykırı olmadığı ölçüde ve müsaade mahiyetinde bazı subjektif yetkiler tanınabilir. Bu yetkinin sınırı günün şartlarına göre değişebilecek ve ayarlanabilecektir. Pratik alanda bir müsaade- hürriyet anlayışı insan haklarının ve kamu hürriyetlerinin tamamen ortadan silinişi şeklinde kendini göstermektedir³⁰⁶.

Totalitarizm ise kelime anlamının da ifade ettiği gibi, toplum ve devlet hayatının tümünü kaplamak, tümüne yön vermek amacını güden “bütüncü” bir sistemdir. İdeoloji bakımından ister sağ, ister sol eğilimli olsun, modern totaliter rejimler kuruluş, yapı ve

³⁰³ Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, s.141

³⁰⁴ A.g.e., s.142

³⁰⁵ Elibol, a.g.e., s.13

³⁰⁶ Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, s.154

yöntem bakımından yakın benzeşimler göstermektedir. Bu unsurların bir araya gelmesiyle ortaya çıkan sistemde, kişinin hak ve hürriyetleri ister açıkça arka plana itilmiş ve toplum yararı gerekçesiyle yok edilmiş olsun, isterse bunlar ileride ulaşılabilecek bir hedef olarak kabul edilmiş olsun, sonuç değişmemektedir. Yaşayabilmek için yumuşak bir siyasal havaya ihtiyaç gösteren hürriyetler düzeninin, totaliter rejimlerin sert iklimine dayanmadığı görülmektedir³⁰⁷.

Demokrasi ise şu şekilde tanımlanabilir: “Egemen varlık, yönetim işini tüm halka ya da halkın büyük bir bölümüne bırakabilir; öyle ki yönetici yurttaşların sayısı, sıradan yurttaşlardan fazladır. Bu yönetim biçimine demokrasi denir”³⁰⁸. Demokrasi anlayışı, hürriyet fikri ve düzeni ile ayrılmaz bir bütün teşkil eder. Kamu hürriyetlerinin bulunmadığı yerde klasik demokrasi (ve sosyal demokrasi) de yoktur. Marksist demokrasinin aksine olarak klasik demokrasi “gelecekteki tam hürriyet” için bu günkü hürriyeti feda etmek yoluna gitmez. Başka bir deyişle bu demokrasi anlayışında hürriyet, sadece gaye değil, aynı zamanda gayeye erişmek için kullanılan vasıta³⁰⁹dır.

Liberalizmin ise “siyasi doktrin olarak her sahada çözücü, dağıtıcı, ayırıcı, parçalayıcı yaratılıştan yahut iktisaden kuvvetli olanın zayıflar üzerinde tahakküm ve tagallübüne imkan verici hürriyet telakkisi bu hakların mutlak hüküm ifade etmesini, binnetice devletin şantajcıya, müfteriye vs. karşıda eli kolu bağlı seyirci kalmasını istilzam eder(...). Halbuki mutlak ve kayıtsız bir hürriyetin tanınması, mantıki bir zaruret olarak şahsi keyif ve idarenin hakimiyeti, devlet hayatında ferdi iştəğin içtimai gayelerden üstün tutulması neticesini davet eder. Bu ise anarşi ve neticesi itibariyle hürriyetsizlik demektir.”³¹⁰.

Buraya kadar pratik alanda hürriyete bakış konusunda genel olarak yönetim sistem isimleri üzerinde yapılan açıklamalar verilmiştir. Bu bölümde ise müdahaleci ve anarşist olan düşünürlerin fikirleri ele alınacaktır.

³⁰⁷ A.g.e., s.167

³⁰⁸ Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, s.113

³⁰⁹ Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, s.173

³¹⁰ Abadan, *C.H.P.Konferansları*,s.9

a-Müdahaleciler

Hürriyetle ilgili uygulamalarda müdahaleden yana olanlar bir şekilde hürriyet alanlarını sınırlandırma, insanları kendi hallerine bırakmama, sürekli bir otorite tarafından kontrol altında tutma gibi düşünceleri savunan görüşleri içermektedir. Bu görüşte olanlar genelde savundukları düşünce biçimlerini devlet yönetimi şeklinde uygulamaya çalışmışlardır. Felsefeden psikolojiye ve kalıtıma kadar insan varlığının temel sorunu olan hürriyet, politika bilimi açısından da önemlidir. Toplum bilimi, toplumsal dayanışmaya önem verirken, hürriyetlerin yeri ne olacaktır, tanınacak mı yoksa dayanışma uğruna feda mı edilecektir? Dayanışma belli bir politik düzen istemektedir, bu düzen otoriter veya totaliter mi, yoksa hürriyeti mi savunmalıdır?. Hürriyet kavramına her düşünürün değişik anlamlar verdiği görülmektedir. Politika biliminde ise hürriyet, “hak kavramına karşılık olarak alınmıştır. Gerçekten de toplum içinde yaşayan insanın tüm olanaklardan yararlanması, özgürlüğün ana koşuludur. Özgürlük, toplumsal ortam içinde bir güçtür, herkesin eşit olarak yararlanacağı bir güçtür.”³¹¹

Hürriyet ve eşitlik iki akraba kavramdır. Politika açısından, “demokrasi idealinin iki temel ilkesi olan özgürlükle eşitlik arasında, kuşku yok ki köklü bir bağ diyalektik bir ilişki bulunmaktadır. Şayet özgürlük küçük bir zümre veya sınıf için tanınmışsa, ayrıcalıktan söz açmak daha uygun olup, özgürlükten söz edemeyiz. Özgürlük eşit olarak tanınmamışsa, onun karşısında yer alınmış demektir. Özgürlük karşısında yer alan görüşler hukuksal pozitivizm yandaşlığı yapmaktadırlar.”³¹². Hürriyet sorunu devlet yönetimi açısından değerlendirildiğinde ortaya sınıflar arasındaki mücadele çıkmaktadır. Tarihi süreç içinde ortaya çıkan yeni sınıflar hürriyet mücadelesi vermişler, o güçlerin karşısında yönetimi ellerinde bulunduran egemen güçler ise, iktidarı yitirmemek için diğer sınıflara hürriyet tanımama eğilimi içine girmişlerdir. Bu nedenle hürriyet kavramı yozlaştırılmış, çıkarlara alet edilmiştir. Bu mücadelelere dayanarak, hürriyet tanıyan ve tanımayan ayırımı yapılabilmektedir. Bu görüşler genellikle kurulu otorite ve egemen sınıfı temsil etmektedir. Bazıları kendi sınıfları açısından aslında hürriyeti savunurken,

³¹¹ Öktem, *Özgürlük Sorunu ve Hukuk*, s.170

³¹² A.g.e., s.171

diğerlerine bu hürriyeti tanımamışlardır. Bir kısmı ise hürriyetten yana olmasına rağmen, tarihsel süreç içinde hürriyeti ya devletin, ya Kilisenin çıkarı uğruna reddetmiştir. Eski Çağın “demokrasi” diye adlandırılan siyasal rejimlerinde kişi hürriyetlerinin tanınmış olup olmadığı meselesine gelince, “bu konudaki tarihi gerçekler, ne Yunan ne de Roma medeniyetlerinin kişi hürriyetlerini tanımadığını, ayrıcalıklı vatandaş sınıfının dahi bu hürriyetlerden tamamen yoksun bulunduğunu bize göstermektedir. Eski çağ devleti tam anlamıyla dinsel bir kuruluş görünümündedir. Eski Yunanlılar için hürriyet sadece siyasal faaliyetlere katılabilmekten ibaretti”³¹³.

Fikir alanında eski yunanın en büyük filozoflarından biri sayılan Platon (M.Ö:427-347), “İnsana insan olarak değer veren, ona devlet içinde ve devlete karşı herhangi bir hak tanıyan düşüncenin izine rastlanmamaktadır. Gerçekte onun siyasal felsefesinin özü, netice itibariyle hürriyetin anti-tezinden başka bir şey değildir”³¹⁴. Bu nedenlerdir ki Platon özgürlük kısıtlamalarına karşı çıkmamış, köleliği meşru kabul etmiştir. Ona göre “insan, öteki insanlarla birlikte yaşama gereksinimi duyar. Başkalarına yardımcı olan insan, böylelikle başkalarının da kendisine yardım etmesine ortam hazırlamış olur. İnsanların birlikte yaşaması, iş bölümünü gerekli kılar. İş bölümü, çeşitli işlerin ve çeşitli görevlerin değişik kişilerce paylaşılmasına neden olur. Toplum yaşamı kişilerin birbirlerine güvenmelerini gerekli kılar. Sonuçta toplum yaşamı için, bireylerin adalet denilen erdeme sahip olmaları gerekmektedir.”³¹⁵.

Platon’a göre “insanı en iyi şekilde ‘devletten’ hareket ederek tanıyabiliriz. Devlet denilen kuruluş, birlikte yaşayan insanların bir toplamı değildir, aksine o bir organizmadır. Bir organizma olan devlet, insan ile aynı yapıdadır, yani devlet büyük çapta bir insandır. Aynı şekilde insan da küçük çapta bir devlettir. Bir de birey ile devlet belirsiz bir ilişki içindedir: Yalnızca bireyler devleti oluşturmaz, devlette bireylere ‘şekil’ verir. Birey içinde yaşadığı devlete benzer, devletin görünüşü nasılsa bireyin

³¹³ Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, s.20-21

³¹⁴ A.g.e., s.17

³¹⁵ Ernst von Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, s.179-180

görünüşü de odur. Mükemmel devlet mükemmel bireyler oluşturur, eksik ve yapmacık bir yapıya sahip devlet ise kusurlu ve eksik yapıli bireyler oluşturur.”³¹⁶.

Platon devlet idare şekli sorunu üzerinde dururken insan problemine dönmüş ve insanda üç ayrı melekenin varlığını kabul etmiştir Bunlar akıl, irade ve iç güdüdür. Platon insan hareketlerinin düzenlenmesinde akıl ve iradenin rolünü belirtmek suretiyle akla bağıli karar ve hareket gücünün varlığını dolayısıyla insan iradesinin özgürlüğünü benimsemiştir³¹⁷. O, “iyi bir devletin, akıl ve öngörünün ötesinde özgürlük ve dostluğa sahip olması gerektiğini, tüm yurttaşların özgür olması ve hükümet içinde bir paya sahip bulunması gerektiğini”³¹⁸ söylemektedir.

Aristoteles’e göre de “insan toplumsal bir varlıktır. Kendisini ancak, toplum ve devlet içinde gerçekleştirebilir. Aileler ve küçük topluluklar, devletten önceki dönemlerin öncelleri olmuşlardır, sonra devlet, insan yaşantısının evrimi gereğı olarak toplulukların belli bir düzenlilik içinde yaşamalarını sağlayacak bir kurum olarak ortaya çıkacaktır.”³¹⁹. Ona göre nasıl üreme için erkekle dişinin bir araya gelmesi zorunlu ise “yönetenle yönetilenin birleşmesi de, tıpkı bunun kadar gereklidir; bunların bir araya gelmelerinden amaç, ortak güvenliklerinin korunmasıdır. Çünkü gereken şeyleri zekasıyla önceden görebilen bir kimse, doğaca yönetici ve efendidir, oysa beden gücüyle bunları yapabilen bir kimse doğaca köledir.”³²⁰.

Aristoteles’e göre şehir ya da devletin, aileden de, aramızdaki herhangi bir bireyden de önceliğı vardır. Çünkü bütün parçadan önce gelmelidir. El ya da ayağı tüm bedenden ayırın, artık el ya da ayak olmaz. Öyleyse devletin hem doğal hem de bireyden önce olduğu apaçıktır. Çünkü bir birey nasıl bir parçası ayrıldığı zaman tümüyle kendine yeterli olmazsa, o da tıpkı öteki parçaları gibi bütünle aynı ilişki içindedir. Bu nedenle tüm insanlar arasında onları bu ortaklığa sürükleyen doğal bir içgüdü vardır. İnsan nasıl

³¹⁶ A.g.e., s.180-181

³¹⁷ Güriz, İrade Hürriyeti, C 22-23, Sayı:1-4, s.647

³¹⁸ Thilly, *Felsefe Tarihi*, s.115

³¹⁹ A.g.e., s.139

³²⁰ Aristoteles, *Politika*, s.8

tam gelişme durumuna ulaştığı zaman hayvanların en iyisiyse, yasa ve kurallardan ayrılınca da en kötüsü olur³²¹.

Aristoteles'e göre "devlet içinde önce, yurttaşlık hakkına sahip olan hür şahıslarla yurttaşlık hakkına sahip olmayan köleler vardır. Kölelik tabii bir olgudur. İnsanların bir kısmı tabiat tarafından doğuştan köle olmak için yaratılmış, diğer bir kısmı ise gene doğuştan hür yurttaş olmak üzere meydana getirilmiştir."³²² Ona göre "özgür kişilerin yönetilmesi, doğadan, kölelerin yönetilmesinden ayrıdır; bir devletin yönetimi özgür ve eşit insanlar üstünde bir yönetimdir. Bir kimseye ne bildiğinden ötürü değil, düpedüz ne olduğundan ötürü efendi denir; köleler ve özgür kişiler de böyledir."³²³ Aristoteles daha sonra şu atasözünü söyleyerek özgür ve köle olanların durumunu daha iyi anlatmaktadır: "Köle köleden, efendi efendiden üstündür"³²⁴. Ona göre "genel olarak yöneten ve yönetilenlerin durumları da böyledir; ayrılıklar doğal olacaktır, fakat aynı olmaları gerekmez. Çünkü özgür kişinin köle, erkeğin dişi, adamın oğul üstündeki yönetimi (egemenliği) hep doğaldır."³²⁵

Aristoteles'e göre "erdemli eylemlerde bulunabilmek için, erdemin doğasının bilinmesi yeterlidir. Erdemin bilgisine eklemeler yapılması gerekmektedir. Ahlaksal davranış bir ahlak toplumu tarafından beslenmektedir. Kanunlar bize, yaşamın ödevlerini öğretmek için vardır. Çoğu insan erdemlilik sevgisinden daha fazla olarak cezalandırılma korkusu nedeniyle davranışlarını belirler. Devlet, vatandaşların uymaları gereken kuralların yerine getirilmesini denetim altında bulundurur. Gerekli olduğu zaman, ceza ve diğer yasal araçlarla ahlakın gerçekleşmesini sağlar. Böylece, insanlar kanun ilkeleri aracılığıyla belli bir düzen içinde yaşantılarını sürdürmeye başlamışlardır. Törebilim (ahlak) ve politika asla birbirinden ayrı düşünülemez."³²⁶ Burada da görüldüğü gibi Aristoteles hürriyeti belirli bir kesim için kabul etmektedir. Köle olarak

³²¹ A.g.e., s.10

³²² Birand, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s.88-89

³²³ Aristoteles, *Politika*, s.16

³²⁴ A.g.e., s.16

³²⁵ A.g.e., s.28

³²⁶ Thilly, *Felsefe Tarihi-I*, s.138

nitelendirdiği sınıfa ise hürriyet hakkı tanımamaktadır. Devlet insanların üstünde bir otorite olarak kabul edilmektedir. Aristoteles'in siyasal doktrini daha yumuşaktır, daha ölçülüdür, belki biraz daha insancıldır. Fakat onun düşünce sisteminde de insan haysiyetine değer verildiğini, kişi hürriyeti kavramına bir yer verildiğini görmek pek mümkün değildir. Buna göre Aristoteles, insanın kendini gerçekleştirmesini, erdemli eylemlerde bulunmasını kişinin kişisel çıkarlarından uzaklaşarak ülke ve devletine hizmet etmek için gerekli görmektedir. Platon ve Aristoteles için insanın yapısı gereği, bir devlet içinde yaşamasını sürdürmesi kaçınılmazdır. Bunlar devlet ile, Yunan şehir devletini göz önünde tutar, başka türden bir devlet düşünemezler. Ancak daha sonraki dönemlerde Yunan şehir devleti çökmeye başladığı için devlet felsefesi de değişme göstermiştir. İşte bu tarihsel görünüş içerisinde Stoa Felsefesi de etkilenmiştir³²⁷.

Stoacılar “devlete karşı değildir, bireyin siyasal yaşama katılmasına engel olmayı düşünmezler. Ancak onlar kozmopolittirler. Yani tüm dünya için geçerli olan bir dünya devleti düşünürler.”³²⁸. Stoacılar “bir dünya devleti ve dünya yurttaşlığı düşüncesini ilk defa ortaya koymuştur. Stoacılar, tek bir dünya devleti düşünmüşler ve bütün insanları da bu tek dünya devletinin tab’aları olarak anlamak istemişlerdir. Onlara göre bütün insanlar birbirlerinin kardeşidirler, çünkü bütün insanlar bu aleme bütünlüğüyle hakim olan logos’un çocuklarıdır(…). İnsanlar, sahip oldukları bu akıl dolayısıyla, birbirlerine yakındırlar ve birbirlerine benzerler. Bundan dolayı, barbarlar ve köleler diye ayrı sınıflar kabul etmek, insanlık haklarına ve aklın kurallarına aykırıdır. İnsanlık kavramı devletin ve sosyal ahlakın temel kavram olarak göz önünde tutmuştur.”³²⁹.

Stoa felsefesinde ise; ahlak anlayışı ben merkezci olmadığı için devlet anlayışları da ona göre şekillenmektedir. Onlara göre insanlar yalnızca kendilerini ortaya koyma içgüdüsüne sahip değildir. Aynı zamanda kendilerini topluluk yaşantısına yönelten, toplumsal bir içgüdüye sahiptirler. Onları böylesine bir toplum yaşantısına sevkeden içgüdü, tamamen bilinçli olarak rasyonel düşünce tarafından ortaya konmuştur; aklımız bize evrensel bir toplumun üyeleri olduğumuzu söylemektedir. Bu toplum bir tür

³²⁷ Ernst von Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, s.252

³²⁸ A.g.e., s.253

³²⁹ Birand, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s.104

evrensel devlettir. Burada yalnızca bir kanun –doğal kanun-, tek doğru –doğal doğru- vardır³³⁰. Bizim kendi çıkarlarımızın üzerinde evrensel doğrular bulunmaktadır. Gerçek görevimiz evrensel iyiyi yerine getirmektir. Herkesin görevi ayrı tin içinde toplumsal ve politik yaşam içinde bir yere sahip olmaktır. Bu, bir dünya vatandaşı olma tinidir. Kişi kendisi için nasıl çalışıyorsa, kendi ülkesi için de öyle çalışmalıdır. Toplumsal yaşamın tüm biçimleri, evrensel ideal tarafından belirlenebilmektedir³³¹. Burada da görüldüğü gibi Stoa felsefesinde de kişi devletin içinde kaybolmakta dünya vatandaşlığı anlayışıyla sınırlandırılmakta ve bu uğurda yönlendirilmektedir.

Ortaçağ düşüncesi, fert-devlet ilişkisinde Eskiçağa oranla fert lehine nispi bir yumuşama getirmiştir. Hristiyanlığın başlangıçtaki hoşgörülü davranışı ve devlet otoritesi karşısında vicdan hürriyetini savunuşunu ise ancak dinle devletin birleşmesine yani Hristiyanlığın devlet tarafından resmi din olarak benimsenmesine kadar devam etmiştir. İlk zamanlarda kitlelere hitap eden ve hürriyet prensibine dayana Hristiyanlık sonraları çağrısını hükümdarlara yöneltmiş ve büyük nüfuzunu terazinin otorite kefesine koymuştur. Ortaçağdaki uygulamaya ve fiili duruma gelince, feodal senyörlerin dışındaki insanlar için hiçbir hak ve hürriyetin söz konusu olmadığını görürüz. Eskiçağın kölelik müessesesi ‘serf’lik şekline bürünerek bu çağda da devam etmektedir. Kölenin kulluğu ile serf’in kulluğu arasında büyük fark bulunduğu iddia edilemez. Kilise de buna hiç ses çıkartmamıştır³³². Kısaca diyebiliriz ki, ortaçağda insanlar bir yandan hükümdarın veya derebeylerin öbür yandan da kilisenin baskısı altında, her türlü hürriyetten yoksun olarak yaşamaya devam etmişlerdir. Pratikte kişinin durumu bakımından Eskiçağ insanın bir tek efendisi vardı: Devlet. Ortaçağ insanların ise iki efendisi vardır: Devlet ve Kilise. Görülüyor ki insan haklarından, hürriyetten söz açabilmek için vakit henüz çok erkendir³³³.

Bu dönemde düşünceleriyle ön plana çıkan düşünürlerden biri Augustinis’tur. Augustinus’a göre ise en yüksek erdem, insanın Allah’a baş eğmesi, iradesini Allah’ın

³³⁰ Thilly, *Felsefe Tarihi-I*, s.160

³³¹ *A.g.e.*, s.161

³³² Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, s.27

³³³ *A.g.e.*, s.28

iradesine sunmasıdır. İnsan günah işlemesi yüzünden Allah karşısında yaratılmış biri olmak durumundan çıkmıştır. İnsan kendisi yaratıcı olmak istemiş, kendisini evrenin merkezi yapmaya kalkmıştır. Bu ise yaratılmışın yaratıcısına isyanıdır³³⁴. Günah sonucu tüm evreni bir huzursuzluk kaplamıştır. İnsanı bu mutsuz durumdan ancak Allah'ın yardımı kurtarabilir³³⁵. İnsan yalnız Allah'ın izni ve yardımı ile huzursuzluktan kurtulup kurtuluşa ulaşabilir. Herkesin herkesle uğraşması devlet denilen kurumun doğmasına neden olmuştur. Devlet denilen güç örgütü, kaçınılması imkansız olan bir zorunluluk ile oluşmuştur. Çünkü ancak güçlerin zorlamasıyla insanlardaki kötü zorlamalar frenlenip baskı altına alınabilir. Şayet devlet ortadan kaldırılacak olursa insanlar birbirlerine düşer, bu güç örgütü yerini, muazzam bir anarşiye bırakır. O halde devlet kaçınılması mümkün olmayan zorunlu bir kötülüktür.³³⁶

Augustinus'un siyaset felsefesi ya da devlet anlayışı, onun ahlak dolayısıyla metafizik anlayışına bağlı olduğu görülmektedir. Ona göre "Nasıl ki biri iyi ve uygun aşk, diğeri de kötü ve düzensiz aşk olmak üzere, iki tür aşk varsa, bu ayrımın iki ucuna karşılık gelecek şekilde biri yeryüzü devleti, diğeri de Tanrı devleti olmak üzere iki devlet anlayışı vardır. Tanrı'ya yönelmek yerine maddeye yönelen, Tanrı'dan çok yeryüzünü ve kendisini sevenlerin, ruhları tensel yönlerinin, duyusal isteklerinin hizmetine girmiş olanların bir araya gelerek yeryüzü devletini, buna karşın iyi ve gerçek aşk içinde olup, ruhsal yönlerini temele alarak yaşayan ve Tanrı'yı sevenlerin de gökyüzü devletinde birleşmektedirler."³³⁷

Ona göre "yeryüzündeki devletten başka bir örgütün daha gücü vardır ki, bu da kilisedir. Kilisenin devletten farkı, Allah Tarafından kurulmuş bir kurum olmasıdır. Kilise, devlet gibi güç örgütü olduğundan iyi ve kötüyü birlikte içinde taşır. Tüm işlerini Allah adına gören kilisenin görevi Allah'ın lutfuna erecek kimseleri kucağında toplamaktır ve bu nedenle kilise devletten üstündür."³³⁸

³³⁴ Ernst von Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, s.326

³³⁵ A.g.e., s.327

³³⁶ A.g.e., s.328

³³⁷ Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitapevi, Bursa, 1999, s.56

³³⁸ Ernst von Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, s.328-329

Augustinus'a göre "Gökyüzü devleti dünya devletlerinin örnek almaları gereken ideal ve ebedi bir devlettir. Tanrı'nın yönetimi altında olan, yürekleri Tanrı sevgisiyle dolu insanları birleştiren gökyüzü devletinde günah yoktur. Günah olmadığı içinde, ilk günahın eseri olan mülkiyet ve kölelikte yoktur. Bundan dolayı gökyüzü devletinde eşitlikçi bir düzen olmalıdır. Bu devlette prens uyruklarına sevgiyle hizmet eder; tanrı devletinde uyrukları prene uyar, prens ise, belli bir tabakanın ya da kendisinin iyiliğini değil de, herkesin iyiliğini düşünür. Yeryüzü devletin de ise, ilk günahın ürünü olan madde hırsı, mülkiyet, kölelik ve eşitsizlik vardır. Burada prens egemenlik sevgisiyle, tahakküm etme arzusuyla, başkalarına üstün olmak, onlara baskın çıkmak hırsıyla yönetir."³³⁹ Bu izahlardan da anlaşıldığı gibi Augustinus, Tanrı devletini yani gökyüzü devletini esas alarak her şeyin onun kurallarına göre olduğu takdirde insanın mutluluğa ve hürriyete kavuşacağını belirtmekte ve onun temsilcisi olarak da kiliseyi kabul etmektedir. Böylelikle insanlar kilisenin kurallarına göre hareket etmek zorunluluğu altına sokulmaktadır.

Rönesans ve Reformla birlikte özgür düşünce etkilenmeye başlamıştır. Reform, kilisenin devlet üzerindeki etkisini kaldırmış, vicdan ve düşünce özgürlüğü, eleştiri serbestliği gibi kavramları getirmiştir. XVI. Yüzyıl da halk ve özgürlükler ile ilgili görüşlerin savunulduğu görülmektedir. Birçok düşünür ve devlet adamı özgürlüğü benimseyerek baskı karşısında yer almışlardır. Reformun getirdiği özgür düşünce, Rönesansın tanıttığı eski birçok düşünür ve devlet adamı özgürlüğü benimseyerek baskı karşısında yer almışlardır. Reformun getirdiği özgür düşünce, Rönesansın tanıttığı Eski Yunan ve Roma bilim, sanat, felsefe ve edebiyat anlayışı, yukarıdaki özgürlükçü düşünürlerin doğumuna yol açmıştır³⁴⁰.

Bunlardan Machiavelli (1469-1527) salt monarşi yanlısıdır. Bu amaçla özgürlüğün olmadığı, amaca varmak için her şeyin meşru olduğu bir devlet düzeni öngörmüştür. İyilik ve şefkat devleti yıkar, güç ve baskının olduğu yerde iyi yasa vardır. İyi davranış her zaman amaca götürmez, korkutmakla, insanını boyun eğmesi daha kolaydır. İşte bu nedenlerle hükümdar birliği sağlamak uğruna ahlaka ters düşen

³³⁹ Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, s.57

³⁴⁰ Öktem, *Özgürlük Sorunu ve Hukuk*, s.204

davranışlarda bulunabilir. Halk ve devletin çıkarı için yapıldığından bunda bir kötülük yoktur. Hükümdar yalan söyleyebilir, baskılı davranabilir, yakabilir, yıkabilir, gücü ele geçirme ve koruma uğruna her şeyi yapabilir³⁴¹. Nitekim devletin tehlikeye düştüğünü öne sürerek baskı rejimi kuran Mussolini, Hitler, Stalin, Franko, Pinochet birer Makyevellisttir. Amacı ne olursa olsun düşünce tarihine “amaca ulaşmak için her araç meşrudur” görüşünü getiren Machiavelli özgürlük karşısında yer almıştır³⁴².

Machiavelli’nin ideali, birleşik, bağımsız ve özgür bir İtalyan ulusudur. Onun dönemlerinde olduğu gibi kargaşa ve bozulmanın olduğu dönemlerde güçlü ve bağımsız bir devlet idealinin gerçekleşebilmesi için mutlak bir despotluk gerekmektedir. Sivil özgürlüğün sağlanması ancak bu şekilde olacaktır. Hükümdarın milliyetçi amaçlara yönelik araçları kullanması doğrudur. Varolan anarşi ve bozulmaya karşı güç, hile, şiddet gibi öğelerin kullanılması doğal bir sonuçtur. Onun politik despotluk tarafını tutması, insan doğası üzerindeki kötümser bakış açısından kaynaklanmaktadır. Kuvvete kuvvet ile karşılık vermedikçe çağındaki çözülme ve düzensizliğin kaçış yolunun olmadığını, kötülüğe karşı kendi silahıyla savaşılması gerektiğini söylemektedir³⁴³. Anlaşıyor ki Machiavelli hürriyete karşıdır. Onun İtalyan birliğini korumak uğruna, özgürlüğü sağlamak uğruna despotik bir anlayışla her türlü gücü hükümdara vermesi insanlara ne kadar hürriyet kazandırabilir. Çünkü özveride bulunulmayacak tek şey koşullar ne olursa olsun hürriyettir.

Hobbes’a (1588-1679) göre insanlar doğuştan eşittir. Doğa, insanları, bedensel ve zihinsel yetenekler bakımından öyle eşit yaratmıştır³⁴⁴. Ancak eşitlikten güvensizlik doğar. Bu yetenek eşitliğinden, amaçlarımıza erişme umudunun eşitliği doğar. Bundan ötürü, iki kişi aynı anda sahip olamayacakları bir şeyi arzu ederse, birbirlerine düşman olurlar ve esas olarak varlığını korumak ve bazen de sadece zevk almak olan amaçları uğruna, birbirlerini yok etmeye veya egemenlik altına almaya çalışırlar. Bu nedendir ki, bir istilacının herhangi bir başka tek kişinin gücünden korkmadığı bir durumda; eğer

³⁴¹ A.g.e., s.176-177

³⁴² A.g.e., s.178

³⁴³ Thilly, *Felsefe Tarihi-I*, s.291

³⁴⁴ Hobbes, *Leviathan*, s.92

ekilir, biçilir, yapı kurulur ve kendisine iyi bir yer edinirse, başkalarının onu yalnızca emeğinin ürününden değil, canından veya özgürlüğünden de yoksun kılmak için güçlerini birleştirip gelmeleri beklenebilir. Ancak yeni istilacı da başka bir istilacının tehdidi altındadır. Güvensizlikten savaş doğar. Herhangi bir kimsenin başkalarına olan güvensizliğinden kurtulması için, kendisi için tehlikeli olabilecek kadar büyük başka bir kuvvet kalmadığını görünceye kadar, cebren veya hileyle, olabildiği kadar çok insanı hakimiyeti altına almasından başka akla yatkın bir yol yoktur, ve bu, o kişinin kendi varlığını koruması için gerekli olanın ötesinde bir şey değildir ve buna genellikle cevaz verilir. İnsanın kendi varlığını korumak için başka insanlar üzerindeki egemenliğini bu şekilde arttırması gerekli olduğundan, buna da cevaz verilmelidir. Hepsini korkutmaya yeterli bir güç olmadığı vakit, insanlar arkadaşlıktan zevk almazlar, tersine bir hayli üzüntü duyarlar. Çünkü, herkes, arkadaşı tarafından, kendi kendine biçtiği değer ölçüsünde değer verilmesini ister³⁴⁵, ve hakir görme veya küçümseme belirtileri gördüğünde ise, doğal olarak, cesaret edebildiği kadar kendisini küçümseyenlerden, zarar vererek, başkalarından da, korkutma yoluyla, daha büyük bir değer koparmaya çalışır. İnsan doğasında üç temel kavga nedeni bulunmaktadır: Rekabet, güvensizlik, şan ve şeref. Bu nedenle devlet olmadıkça herkes herkese karşı daima savaş içindedir. İnsanlar hepsini birden korku altında tutacak genel bir güç olmadan yaşadıkları vakit, savaş denilen o durumun içindedirler ve bu savaş herkesin herkese karşı savaşıdır³⁴⁶.

Hobbes özgürlük için ise şöyle demektedir: “Doğal Hak, kendi doğasını, yani kendi hayatını korumak için kendi gücünü dilediği gibi kullanmak ve kendi muhakemesi ve aklı ile, bu amaca ulaşmaya yönelik en uygun yöntem olarak kabul ettiği her şeyi yapmak özgürlüğüdür. Özgürlükten, 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.”³⁴⁷.

³⁴⁵ A.g.e., s.93

³⁴⁶ A.g.e., s.94

³⁴⁷ A.g.e., s.96

Ona göre “devletin amacı bireysel güvenlidir. Doğal olarak özgürlüğü ve başkalarına egemen olmayı seven insanların, devletler halinde yaşarken kendilerini tabi kıldıkları kısıtlamanın nihai nedeni, amacı veya hedefi, kendilerini korumak ve böylece daha mutlu bir hayat sürmek, yani insanları korku içinde tutacak ve onları ceza tehdidiyle, ahitlerini ifa etmeye ve doğa yasalarına uymaya zorlayacak belirgin bir güç olmadığında, insanların doğal duygularının zorunlu sonucu olan o berbat savaş durumundan kurtulmaktır.”³⁴⁸.

Hobbes’a göre “özgür olabilmek için kişinin yalnızca kendi istençlerine göre hareket etmesi gerekmektedir; özgürlük, dışsal engellemelerin olmaması durumudur. Bir kişi, eylemde bulunmada özgürse fakat istediği gibi istekte bulunmada özgür değilse, istediğini isteyemez. Eğer istersem isterim demek anlamsızdır.”³⁴⁹. Buna göre özgürlükten, dış engellerin yokluğu anlaşılır. Demek ki özgür insan, doğal hak ve hukuktan yaralanan gücü ve düşüncesiyle yapabileceği şeylerde, irade ettiğini yapmaktan engellerle alıkonmayan insandır. Ancak insanlar bu duyguyla baş başa kalınca bu defa herkes istediğini yapma hakkına sahip olduğu için savaş ortamı ortaya çıkmaktadır. Buna göre hürriyetin en iyi görünüm ortamı ise insan insanın kurdu olduğu düzeninin ortadan kalkmasıyla mümkündür. Otoriter bir düzenle bu kargaşa önlenir, mutluluk getirilir. Bunun engellenmesi ise devletin varolması ile sağlanmaktadır. Buradan şu anlaşılmaktadır ki, devlete karşı gelmek, toplum düzenini yok eder ne kilise, ne birey, ne de başka bir güç devlete karşı gelmelidir. Yurtta sürekli bir barışın kurulması, yurttaşların mutluluğa ermeleri, doğrudan doğruya güçlü ve salt bir devlet otoritesinin kurulmasıyla olanaklıdır. Hobbes’un görüşleri barış ve düzenin sağlanması uğruna özgürlüklerin devlete ve dolayısıyla yöneticilere verilmesi amacını taşımaktadır. Bireycidir, çünkü bireyin çıkarı uğruna, despotik idareyi benimsemektedir. Bireyin tam anlamıyla gelişmesi otoriter bir devlet yönetimine bağlıdır.

Aydınlanma felsefesi içinde “mülkiyete dayalı” özgürlük anlayışını Locke (1632-1704) savunmaktadır. Locke Liberal bireyciliğin babasıdır. Onun tüm çabası mülkiyetin

³⁴⁸ A.g.e., s.127

³⁴⁹ Thilly, *Felsefe Tarihi-I*, s.314-315

doğrulanmasıdır.³⁵⁰ Locke ise “en iyi yönetimin mutlak monarşi olduğu görüşüne karşı çıkmaktadır. Kralların, tanrısal bir güce sahip olması, mutlak gücü ellerinde bulundurması ve insanların doğal özgürlük ve eşitlik adına hiçbir hakka sahip olamamaları yanlış bir uygulamadır. İnsanlar, doğal olarak eylemlerinde özgür olmalıdır. Bir kişi davranışlarını, başka birinin isteğine göre belirlememelidir. Aynı zamanda, kişiler doğada eşitliğe sahiptirler, hiç kimse diğerinden daha fazla güç sahibi değildir, ve diğerlerini yargılama hakkı yoktur. Hiç kimse diğerinin yaşamı, özgürlüğü ve sahip olduklarına zarar vermemelidir.”³⁵¹

Locke’un felsefesinin temeli egoizme dayanmaktadır. Herkes kendini koruma ve tehlikelerden uzak tutma hakkına sahiptir. Doğa kanunlarına göre, kendisine karşı yapılanları cezalandırma hakkı bulunan insanoğlu kendi suçsuzluğunu ortaya koyabilmelidir. Doğa devleti, bir barış, iyiniyet ve karşılıklı dayanışma devletidir. Tanrı insanı topluluk içine girmeye uygun olarak yaratmıştır. Bir doğa devletinde, belirlenmiş katı kanunlar yoktur. Haklı olan güç cezalandırmayı da kendisi yapmaktadır.”³⁵²

Ona göre “toplum tek yapı konumundadır. Buna göre alınacak karaların çoğunluğun isteği doğrultusunda olması gerekmektedir. Ancak böyle bir toplum kurulduktan sonra herkesin, çoğunluğun belirlediği kurallara boyun eğmesi zorunluluğu vardır(...). İnsanların sınırsız özgürlük ve güç sahibi olmaları düşüncesinden vazgeçmeleri gerekmektedir, çünkü böyle bir olgu, diğer insanların özgürlüklerinin yok edilmesi anlamına gelecektir. Bütün insanlar eşit oldukları için, herkesin devlet içinde aynı güvenlikte bulunması gerekir. İnsan birliğinin en önemli sonucu, kişilerin yaşama, özgürlük ve mülklerin karşılıklı olarak koruma altında bulunmasıdır. Toplum gücü ortak çıkardan başka bir şey değildir.”³⁵³ Hürriyeti, “yasaya değil, insan onuruna dayandırmak iktidarın keyfi düzenlemelerine set çeken bir anlayıştır. Özgürlüğün, hukuk düzenlerinin meşruluk ölçütü olarak ele alınması, kavrama verilen değerini önemini

³⁵⁰ Öktem, *Devlet ve Hukuk Felsefesi*, s.216

³⁵¹ Frank Thilly, *Felsefe Tarihi-I*, s.366

³⁵² A.g.e., s.366

³⁵³ A.g.e., s.366

belirtir. Ancak Locke'un özgürlüğü mülkiyet hakkına indirgemesi, sistemini zedelemiştir"³⁵⁴.

Rousseau'ya (1712-1778) göre insan özgür doğar, oysa her yanda zincire vurulmuş durumdadır. Kendilerini başkalarının efendisi sananlar bile onlardan daha az köle değildir. Bir halk eğer boyun eğmek zorundaysa ve boyun eğiyorsa iyi ediyordur; fakat boyunduruğunu silkip atabilecek duruma gelir gelmez silkip atarsa daha da iyi eder çünkü özgürlüğünü elinden alan, bunu hangi hakka dayanarak yapmışsa aynı hakka dayanarak onu geri almaya hakkı vardır ya da özgürlüğünün elinden alınması bir haksızlıktır³⁵⁵. Bu izahlara göre insanlar hür doğar, fakat her tarafta zincirler altındadır, yani insanın kendi şahsiyetine tasarruf hakkı bulunmaktadır, yani hürriyet mutlak değişmez ve feragat edilemez bir haktır. Ona göre "madem ki hiç kimse hemcinsi üzerinde doğal bir yetkeye sahip değil ve madem ki güç, herhangi bir hak doğurmuyor, bu durumda insanlar arasında herhangi bir meşru yetke oluşturmak için geriye ancak sözleşmeler kalır."³⁵⁶.

Rousseau'ya göre "insanın özgürlüğünden vazgeçmesi demek, insan olma niteliğinden vazgeçmesi demektir. Her şeyden vazgeçen bir insan için herhangi bir zararın karşılanması söz konusu değildir. Böyle bir vazgeçiş insan doğasıyla bağdaşmaz; istencini özgürlüğünden tümüyle yoksun kılmak, edimlerini tümüyle töre dışına itmek demektir. kısacası bir yandan saltık bir yetke, öte yandan sınırsız bir kulluk koşulu getirmek boşuna ve çelişkili bir sözleşme girişimidir³⁵⁷. Ona göre "insanların kendilerini korumak için oluşturacakları güçler toplamı, ancak birçok kişinin katılımıyla elde edilebilir; fakat her bireyin gücü ve özgürlüğü kendini korumada başlıca araçlar olduğuna göre, kendine zarar vermeden ve nefsine karşı borçlu olduğu özeni ihmal etmeden nasıl olur da bunları yükümlülük altına sokar?.Bu katılımcıların her birinin canını ve malını, oluşturacağı ortak gücün tümüyle savunup koruyacak bir katılım biçiminin bulunması ve bu ortaklıkta her bireyin tüm öteki ortaklarla birleşirken yine de

³⁵⁴ Öktem, *Özgürlük Sorunu ve Hukuk*, s.220

³⁵⁵ Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, s.29

³⁵⁶ A.g.e., s.37

³⁵⁷ A.g.e., s.38

yalnızca kendi istencine boyun eğmesi ve ortaklığa katılmadan önceki denli özgür kalmasıdır.”³⁵⁸.

Ona göre “yurttaşlık durumunun kazandırdıklarına, insanı kendi kendisinin gerçek efendisi kılan tek şeyi, yani içsel özgürlüğü ekleyebiliriz; çünkü yalnızca isteklerin dürtüsüne kapılmak, köleliktir; kendi koyduğumuz yasalara uymak ise özgürlüktür.”³⁵⁹. Rousseau’ya göre devletin güçlerini devletin kuruluş amacına, yani herkesin yararına uygun biçimde, yalnızca genel istenç yönetebilir. Toplum yalnızca bu ortak çıkarlar üzerinden yönetilmesi gerekir. Bu durumda ben, egemenlik -genel istencin uygulanmasından başka bir şey olmadığına göre- hiçbir zaman devredilemez de. Ortaklaşa bir varlık olan egemen varlığı da, egemen varlığın ancak kendisi temsil edebilir; erk, pekala başkasına devredilebilir, fakat istenç, devredilemez³⁶⁰.

Rousseau, “İnsandan ona özgü güçlerini alıp yerine başkalarının yardımı olmaksızın kullanamayacağı, yabancı güçler vermek gerekir. Bu doğal güçler ne denli ölüp yok olursa yeni kazanılan güçler o denli büyük ve sürekli , kurumda o denli sağlam ve yetkin olur. Öyle ki, her yurttaş öteki yurttaşlardan soyutlandığında bir hiç ise ve hiçbir şey yapamıyorsa ve bütünle erişilen güç tüm bireylerin doğal güçlerinin toplamına eşitse ya da ondan üstünse, işte o zaman yasaların ulaşabilecekleri en kapsamlı kusursuzluğa eriştiği söylenebilir.”³⁶¹ demektedir. Ona göre “hükümet; uyruklar ile egemen varlık arasında iletişimi sağlamak için kurulmuş; yasaları uygulamakla ve gerek yurttaş özgürlüğünü, gerekse siyasal özgürlüğü korumakla görevli, aracı bir oyruktur.”³⁶².

Sonuç olarak Rousseau’ya göre özgürlük kendi isteğimiz ile oluşturulan kanunlara itaat etmek anlamına gelmektedir Egemenlik insanlarla vardır: İnsanların istenci olan genel istenç ortak çıkarı amaçlamaktadır. Bireylerin özel çıkarları, ortak çıkarla bir çatışma halindedir fakat bireyler gerçek özgürlüğü ve tatmini ait oldukları toplumun bir vatandaşı olarak isteklerini sağlamada bulacaklardır. Kişinin istençlerinin,

³⁵⁸ A.g.e., s.45

³⁵⁹ A.g.e., s.53-54

³⁶⁰ A.g.e., s.59

³⁶¹ A.g.e., s.80

³⁶² A.g.e., s.104

toplumun çıkarları ile uyum içinde olması ile birey özgürlüğü gerçekleşmiş olur. Toplum Sözleşmesiyle, bireye, toplum öncesinin güvencesiz ve temelsiz hakları yerine, daha sağlam daha iyi haklar sağlanmıştır. Mülkiyet, özgürlük ve eşitlik bu haklar arasındadır. Toplum düzeninin sağlanması da zorunludur, bu da sözleşmelerle olanaklıdır. İnsan toplum sözleşmesiyle sınırsız doğal özgürlüğünü yitirir, ancak onun yerine medeni özgürlüğünü kazanır, bu aynı zamanda elindeki nesnelere sahip olma hakkını da getirir. Toplum haline geçişte, kendisini benliğinin asıl egemeni yapan manevi özgürlüğü kazanır.

Hegel'e (1770-1831) göre ise, "temel ahlaki kurum, bütün diğerlerinin temeli, evlenmedir, ailedir. Sivil toplum ve devlet onun üzerine kurulur. Devlet olmaksızın varolamayacağından, bundan evlenmenin kutsal bir ödev olduğu ve ilk esas temel olarak ödev bilincine ve akla dayanması gerektiği sonucu çıkar."³⁶³ Hegel de aileden doğan sivil toplum henüz devlet değildir. Onun amacı bireysel çıkarları korumaktır. Devlet yalnızca bireylerin iyiliğini değil. Fakat uğrunda özel çıkarları feda etmekten çekinmediği ide'nin gerçekleşmesine çalışmasıyla, sivil toplumdan ayrılır. Devlet, İde'nin (fikrin), evrenselin, objektif ruhun egemenliğidir, ailenin ve sivil toplumun ancak gerçekleşmesine vasıta oldukları gayedir³⁶⁴.

Hegel'e göre öznel istençle genelin oluşturduğu birlik, törel bütündür, somut biçimiyle de devlettir. Devlet; bireyin –birey geneli bilip istediği ve ona inandığı ölçüde- kendisinde özgürlüğüne sahip olduğu ve onun tadını çıkarttığı gerçekliktir. Devlette özgürlük nesneleşir ve olumlu olarak gerçekleşir. Devlet, herkesin yaşamına kısıtlamalar getiren, insan toplaşması da değildir. Eğer öznelerden her birinin kendi özgürlüğünü, herkese küçük bir özgürlük alanı bırakan genel bir sınırlama ve kısıtlamayla kazandığı sanılırsa, özgürlük yalnızca olumsuz biçimde düşünülmüş olur; tersine hak, törellik, devlet yalnız bunlardır olumlu anlamda özgürlük. Özgürlük yalnız bunlarla özgürlük olur. Tek kişinin keyfe kalmış davranışları özgürlük değildir³⁶⁵. Kısıtlanan özgürlük, tek

³⁶³ Weber, *Felsefe Tarihi*, s.357

³⁶⁴ A.g.e., s.358

³⁶⁵ Hegel, *Tarihte Akıl*, Çev. Önay Sözer, Kabalcı Yay., İstanbul, 1995, s.110

tek gereksinmelerle ilgili olan, canının istediği gibi davranma özgürlüğüdür³⁶⁶.

Hegel'e göre evrensel tarihin gerçekleşen özgürlüğü, örgütlenmiş özgürlük, ya da bir devletin kurduğu özgürlüktür³⁶⁷. Evrensel özgürlüğü bireyden çok devlet nesneleştirir. Devlet uyrukları için varolmaz, kendisi için varolur. O kendisinin amacıdır. Bir devletin üyeleri onun amacının araçlarıdır³⁶⁸. Ona göre, insan yalnızca devlette ussal varlığa kavuşur. Tabii ki bir birey, devleti şu yada bu isteğine erişmek için araç olarak kullanabilir. İnsan bütün insanlığını devlete borçludur, özü yalnızca oradadır. İnsan sahip olduğu bütün değere, tüm tinsel gerçekliğe devlet sayesinde sahiptir³⁶⁹.

Hegel'e göre "cumhuriyet, hükümet şekillerinin en mükemmeli değildir O, son tahlilde sivil toplumda devletin birbirine karıştırılmasında dayandığından, bireyin önemini ve rolünü haksız yere büyütür(...). Normal siyasi şekil monarşidir, bir şahıstan ibaret bir şefin özgür ve egemen etkisi altındadır ki, ulusal fikir tam ifadesini bulur(..). Hükümdar insan haline gelmiş devlettir, bilinçli akıl haline gelen gayri şahsi akıldır, şahsi irade haline gelen genel iradedir. Devlet en geçerli sözdür."³⁷⁰. Ona göre "özgürlüğü yetkin bir şekilde gerçekleştirmiş olan yetkin devlet, evrensel tarihin erek ve amacıdır; ilerleme, özgürlük bilincinin gelişimi anlamına gelmektedir. Her büyük insanın Tanrısal evrimi yerine getirmede bir görevi vardır ve dünya tarihinin tüm gelişimi yalnızca bu şekilde gerçekleşebilir."³⁷¹. Sonuç olarak Hegel hürriyeti aşkın bir ahlak anlayışına bağlamakta ve bununla da yetinmeyip, ahlakı, dolayısıyla hürriyeti, ancak otoriter bir devlet düzeni içerisinde olanaklı görmektedir. O, kişilerin ve idenin hürriyetini en iyi gerçekleştirebileceği alan olarak devleti kabul etmektedir. Ancak burada Hegel devleti büyütürken kişileri devletin içinde yok etmektedir.

J. S. Mill (1806-1873) ise, yararcı mutluluğu dayanan görüşleri savunan İngiliz liberalizminin temsilcilerindendir. Aşırı bireyci olan Mill, yine kişilerin faydalarını

³⁶⁶ A.g.e., s.111

³⁶⁷ Hegel, *Seçilmiş Parçalar*, Çev. Nejat Bozkurt, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1986, s.107

³⁶⁸ A.g.e., s.108

³⁶⁹ Hegel, *Tarihte Akıl*, s.111

³⁷⁰ Weber, *Felsefe Tarihi*, S.358

³⁷¹ Thilly, *Felsefe Tarihi-2*, Çev. İbrahim Şener, Sistem Yayıncılık, İstanbul, 1995, s.106

sağlamak ve korumak için bir otorite tarafından müdahale edilebileceğini söylemektedir. Mill, 'Hürriyet' adlı eserinin mevzuunu "medeni veya içtimai hürriyetin oluşturduğunu, yani cemiyet tarafından fert üzerinde meşru bir surette kullanılabilen iktidarın mahiyeti ve sınırlarını"³⁷² kapsadığını ifade etmektedir. Ona göre "her insana yaşamayı kıymetli kılan her şey, diğer insanların fiilleri üzerine birtakım tahditler konmasına bağlıdır. Bundan ötürü evvela kanunla, kanun tatbikatına elverişli olmayan birçok şeylerde de umumi efkar ile, bazı mecburi hareket kaideleri konmalıdır."³⁷³

Mill'e göre "insanların, fert fert ve toplu olarak, aralarında herhangi birinin hareket serbestiliğine müdahalelerine cevaz veren biricik gaye "nefsi koruma"dır. Medeni bir topluluğun herhangi bir üyesi üzerinde, onun arzusuna rağmen, kuvvetin haklı olarak kullanabileceği yegane maksadın başkalarına gelecek zararı önlemek olduğudur. Ferdin kendi hayrı, maddi ve manevi olsun, yeter bir haklı sebep değildir."³⁷⁴ Ona göre "henüz başkaları tarafından gözetilmeğe muhtaç bir halde olanların, başkalarından gelecek zararlara olduğu kadar, bizzat kendi fiillerine karşı da himaye olunmaları lazımdır"³⁷⁵. Medeni olmayanları idare istibdat meşru bir hükümet tarzıdır, yeter ki gaye onların ıslahı buluna; kullanılan vasıtaların haklılığı da o gayeyi fiilen sağlamaları sabit ola!. Hürriyetin, bir prensip olarak, insanların serbest ve eşit münakaşa ile ıslah olunabilir hale gelmelerinden önceki herhangi bir durumda asla tatbik yeri yoktur. O vakte kadar, onlar için, o da şayet böyle birimini bulacak kadar talihleri varsa bir Ekber'e, Bir Charlemagne'e mutlak surette itaatten başka yapacak bir şey yoktur Fakat insanoğlu, inanarak ve inandırılarak salaha yüz tutma kabiliyetine ulaşır ulaşmaz artık cebir, insanların kendi hayırlarına bir çare olarak kabule şayan değildir; yalnız başkalarının emniyeti için muhik görülebilir."³⁷⁶

Mill'e göre cemiyet bir mukavele üzerine kurulmamıştır, ancak cemiyetin himayesine nail olan her fert bu faydanın karşılığında bir şeye borçludur ve cemiyet

³⁷² Mill, *Hürriyet*, s.1

³⁷³ A.g.e., s.9

³⁷⁴ A.g.e., s.17

³⁷⁵ A.g.e., s.18

³⁷⁶ A.g.e., s.19

halinde yaşama vakıası, muayyen bir hareket hattına riayetle mükellef olmasını elzem kılar. Bu şartları tamamen yerine getirmekten kaçınmaya kalkışanlara cemiye ne pahasına olursa olsun bunları zorla yaptırmakta haklıdır³⁷⁷. Ona göre “insanların birbirlerine karşı olan hareketlerinde, herkesin ileride ne ile karşılaşacağını bilmesi için, umumi kaidelere ekseriyeti itibariyle riayet olunması zaruridir, fakat her şahsın yalnız kendisini alakadar eden işlere gelince, bunlarda ferdin kendi göbeğini kendi kesmeye hakkı vardır.”³⁷⁸.

Sonuç olarak Mill’in görüşlerinden şu iki prensip ortaya çıkmaktadır: “Fert kendisinden başka hiç kimsenin menfaatlerini ilgilendirmedeği müddetçe, kendi fiillerinden dolayı cemiye karşı sorumlu değildir. İkincisi, başkalarının menfaatlerine zararlı olan fiillerinden dolayı fert mesuldür, eğer cemiye kendi koruması için bu cezalardan birinin veya diğerinin verilmesi lazım olduğu düşüncesinde ise, fert, o fiillerinden dolayı gerek içtimai, gerek kanuni cezaya da tabi tutulabilir.”³⁷⁹. Yani insanların ve toplumun bireysel hürriyetlere müdahalesi ancak kendini koruma durumunda geçerli olur. Bireysel hürriyete dokunulamaz, ancak davranışlarıyla devlete ve diğerlerine zarar veren bireyin hürriyeti sınırlandırılabilir. Böylece toplumun çıkarları korunmuş olur. İnsanların toplum içinde yaşamaları tamamıyla yarara bağlıdır. Eğer hürriyetler, bu yararları engelliyorsa sınırlandırılabilir, ancak bu da olanaklar ölçüsünde az olmalıdır. Görülüyor ki Mill, hürriyeti doğal bir hak olarak kabul etmemekte, topluma ve bireye yararlı olduğu için benimsemektedir. Ancak başkasına zarar vermeme ilkesiyle hürriyetin sınırını çizerken doğal hak ve hukuk kavramlarına yanaşmaktadır.

Buraya kadar görüşlerini aktarmaya çalıştığımız düşünürlerin, temel olarak hürriyeti kabul ettiklerini, ferdi hürriyete önem verdikleri anlaşılmaktadır. Ancak bu hürriyet anlayışlarının uygulama safhasına geçtiğinde ferdin hürriyet haklarının bir otorite adına sınırlandırıldığını veya otorite içinde yok edildiğini görülmektedir. Bu otorite ya kilise olmakta ya da devlet olmaktadır. İnsanlar kendi hürriyetlerini koruma veya gerçekleştirme uğruna bu otoritelerin içerisinde yok edilmektedir. Bu görüşlerin

³⁷⁷ A.g.e., s.145

³⁷⁸ A.g.e., s.148

³⁷⁹ A.g.e., s.184

aksini savunanlar ise hiçbir otorite kabul etmeyerek hürriyet adına her şeyi reddetmektedir. Bunlar ise anarşist düşünürler olarak adlandırılabilir. Bu kısımda otoriteye karşı gelenlerin görüşleri ele alınacaktır.

b- Anarşistler

Anarşi, “doğal bilimlerin tündengelim-tümevarım metotlarıyla elde edilen verileri genelleştirme ve bu genelleştirilmiş verilerle toplumsal kurumları değerlendirme çabasına verilen addır. Aynı zamanda, bu değerlendirmeden yola çıkarak, toplumun tek tek her biriminin en yüksek oranda mutlu olabilmesi için insanlığın özgürlüğe, eşitliğe, kardeşliğe hangi yolu izleyerek kavuşabileceğini kestirme girişimidir.”³⁸⁰. İnsanları hürriyete kavuşturmak için, hürriyetin mesnetlerini yıkmakla, şahsın ve ferdi mülkiyetin himayesini ret ve tasarruf serbestisini nefyetmekle işe başlayan anarşizmin, bu mevzudaki mütalaalarıyla kendiliğinden saptığı çıkmaz içerisindeki bocalar hali bizzat bindiği dalı kesen fakat kabahati bıçkıya atfeden bir kimsenin vaziyetine pek benzemektedir. Devleti yıkan bu düşünce onun yerine “akitlere bağlılık” şeklinde bir düşünceyle otoriteyi sağlama düşüncesine girmektedir. Ancak akitlere bağlılığı bir otorite olmaksızın nasıl sağlayacağı ifade edilmemektedir³⁸¹.

Buradan da anlaşıldığı gibi kökeni aynı olan benzer iki gruptan bahsetmek mümkündür. Bunlar; Sosyalizm ve Anarşizmi savunanlardan oluşmaktadır. Kropotkin, anarşizmle sosyalizm arasındaki farkı şöyle açıklamaktadır: “Anarşizm de, tüm sosyalist hareketleri yaratan devrimci protestodan doğmuştur. Ancak, hakiki sosyalistler, sermayeyi ve emeğin sermaye tarafından sömürülmesine dayanan toplumsal yapıyı reddettikten sonra bu noktada kalmışlar; anarşistler gibi, sermayenin asıl gücü olan devlete ve onun kalelerine, merkezi iktidara, her zaman bir avuç azınlığın haklarını savunan yasalara, sermaye egemenliğinin koruyucu ve kollayıcısı mahkemelere karşı çıkmamışlardır. Anarşizm ise, o bu kurumların yalnızca eleştirisiyle yetinmemekte, yumruğunu yalnız sermayeyi yok etmek için değil, bugüne dek halk yığınlarına kutsal

³⁸⁰ P. A. Kropotkin, *Çağdaş Bilim ve Anarşi*, Çev.Mazlum Beyhan, Öteki Yay., Ankara, 1999, s.167

³⁸¹ Abadan, C.7, s.318-319

diye yutturulmuş bütün kurumları; devleti, merkezi yönetimi, devletin tüm yasalarını, mahkemelerini darmadağın etmek için kaldırmaktadır.”³⁸².

Anarşist düşünürlerden Kropotkin (1842-1921) anarşizmin kökeni ile ilgili şunları söylemektedir: “Toplumda iki temel akım bulunmaktadır: Bunlar halk ve buyuranlar hareketi olarak ortaya çıkmaktadır. Anarşizmle yaratıcı halk hareketlerinin özü her zaman bir ve aynı olmuştur. Anarşi, kökeni, ne herhangi bir bilimsel buluşa, ne de bir felsefi sisteme dayandırır. Anarşizm asla üniversitelerden de gelmeyecektir. Genel olarak sosyalizm ve bütün öteki toplumsal hareketler gibi anarşizm de halkın içinden doğmuştur; bu nedenle de hayatîyetini ve yaratıcı gücünü koruyabilmesi için halkçı özünü, niteliğini yitirmemesi gerekmektedir.”³⁸³. Anarşizm için her türlü otoritenin doğal düzene aykırı olduğu tartışma kabul etmeyen bir kesinlik ifade etmektedir. Bu nedenle her türlü otoriteye karşı çıkmak onların felsefesi olmaktadır.

Birbirine benzer iki gruptan Sosyalizm içinde hürriyete ağırlık veren kavramsal toplumcu düşünür ise Proudhon’dur (1809-1865). Proudhon “Özgürlükten vazgeçmek, insanın doğasından vazgeçmektir; bu olduktan sonra insana ait eylemleri nasıl gerçekleştirebiliriz?. Özgürlük dokunulmazdır. Onu ne satabilirim ne de ondan vazgeçebilirim. Özgürlük, benim kurduğum sistemin her şeyidir”³⁸⁴ demektedir.

Proudhon’un “saldırdığı otorite sistemi daha geniş anlamda, sadece hükümeti değil bunu destekleyen kurumları da içine alan, devlettir. Bunların arasında en göze çarpanı kilisedir.”³⁸⁵. O “devlet karşısında birey haklarını savunmuş, özgürlüğe, toplumun egemenliğine önem vermiş, temsili sisteme demokrasiye karşı gelmiş, birey üzerindeki tüm baskıları ve özellikle devlet baskısını eleştirmiştir. Proudhon’un düşüncesi ‘hürriyet, her zaman hürriyet sadece hürriyet, hükümetçiliğe hayır’ sözleriyle özetlenmektedir. O, devletin yerini fertlerin ve müstahsil gruplar arasındaki akdî münasebetlerin alması gerektiğini ileri sürmekte, otoriteden nefret etmektedir. Ona göre

³⁸² Kropotkin, *Çağdaş Bilim ve Anarşi*, s.18-19

³⁸³ *A.g.e.*, s.13-14

³⁸⁴ George Crowder, *Klasik Anarşizm*, Çev. Sinan Altıparmak, Öteki Yayınevi, Ankara, 1999, s.100

³⁸⁵ *A.g.e.*, s.113

sınıflar arasındaki çatışmanın baş sorumlusu devlettir³⁸⁶. Proudhon'a göre "sistem nasıl düzenlenmiş olursa olsun vatandaşın özgürlüğünün bir parçası kaçınılmaz olarak feda edilmektedir."³⁸⁷.

Proudhon "insanın yazgıyı özgürlükle aştığını, özgürlüğün doğa ve toplum yasalarını gemleme aracı olduğunu belirterek tüm halk kitlelerinin yararlanabileceği yaygın bir özgürlüğü savunmaktadır"³⁸⁸. Proudhon'a göre hürriyet, "Kaderin yadsınmasıyla başlar. İnsan organize ve mekanize olmak arzusunda değildir, oysa her yerde yazgının ve mekanizmanın ağırlığı onu ezer, özgürlüğün amacı yazgıyı ve mekanizmi yıkmaktır. Yani Proudhon nedensel belirlemeleri kabul etmemekte, hatta onları özgürlüğün temeli olarak ele almaktadır: Özgür insan, zorunluluğu anlayan insandır"³⁸⁹.

Ona göre, "yüce yasaların koyucusu Tanrı'dır. Ancak insan ve toplum ve doğanın kurallarını gözlemleyip onlara dayanarak yeni yaratmada bulunur. Akıl, hakikati yaratmaz, o varlığın sonsuz görünüm biçimleri içinde tercihlerini yapar(...). İnsan doğasının gereği Tanrı'nın dileği olarak özgürlüğü, felsefi temellere oturtan Proudhon, özgürlükçü bir sosyal ortamı salık vererek politik görüşlerini biçimlendirir. Politik düzenler iki çelişkiye dayanır: Baskı ve özgürlük. İnsanda da baskı ve özgürlük duyguları vardır. Sürekli bir savaşıma girmişlerdir, ama biri olmadan öteki hiçbir anlam taşımaz(...). Özgürlüğü engelleyen çeşitli kavramlar vardır. Bunların başında mülkiyet gelir. Mülkiyet suç ve sefalet zincirinin ilk halkasıdır, doğal bir hak olamaz, hırsızlıktan başka bir şey değildir. Bütün insanların özgür ve eşit olmaları olanaklıdır, birinin özgürlüğü ve eşitliği diğerininkine engel oluşturmaz. Bu durum mülkiyet için söz konusu değildir. Bir insanın, bir toprak üzerindeki mülkiyeti diğerinin o toprak üzerindeki tasarrufunu engeller. Mülkiyeti yasalar sağlar, dolayısıyla medeni bir haktır, olması gereken değildir, eşitliğe aykırıdır. Mülkiyetin kökeni sömürüye dayanır."³⁹⁰.

³⁸⁶ Murat Sarıca, "Pierre-Joseph Proudhon", *İ. Ü. H. F. M.*, C.30, Sayı:3-4, İstanbul, 1965, s.593

³⁸⁷ Crowder, *Klasik Anarşizm*, s.128

³⁸⁸ Öktem, *Devlet ve Hukuk Felsefesi*, s.131

³⁸⁹ Öktem, *Özgürlük Sorunu ve Hukuk*, s.239

³⁹⁰ *A.g.e.*, s.240-241

Ona göre hürriyetin “karşısında ikinci engel devlettir. Devlet mülkiyet sahiplerinin elinde bulunduğundan, halk yığınlarını ezer. Baskı kurar. O bürokrasinin ve merkeziliğin temsilcisidir, zaten devlet ve kilise gibi otoriteler, insanlığı boyunduruk altına sokarlar. Proudhon’un anarşistliği de buradan ileri geliyor, o devleti yadsır, onun yerine birey ve üretici gruplar arasında sözleşme ilişkilerine dayanan bir sistem öngörmektedir. Aslında devletin amacı, bireyler arasındaki anlaşmazlıklarda, sınıflar ve arasındaki çatışmalarda hakem rolünü oynamaktır. Oysa, mülkiyet kalktığında bu anlaşmazlıklar da kendiliğinden ortadan kalkacak, devlete de gerek kalmayacaktır. Mülkiyet hakkının kaldırılmasından, kapital sahiplerinin haklarının bertaraf edilmesinden sonra ekonomik güçler sözleşme ile örgütlendirilecektir³⁹¹. Bu sözleşmeye birey tam bir özgürlük içinde katılacak, onu imzalayacak, sevgisini, aklın emeğini, hizmetlerini toplum emrine vermeyi taahhüt edecek ve sözleşme, bireyin özgürlüğünü, iyiliğini artırmayı amaçlayacaktır. Demek ki devletin ortadan kalkmasıyla, otoritenin yerini, üretici gruplar arasındaki özgürlüğe dayanan sözleşme almaktadır³⁹². Proudhon’un bu izahlarına göre insan özgürdür; ancak toplum içindeki çeşitli engeller, çeşitli sosyal belirlemeler bu özgürlüğü engellemektedir. O halde bu otoriter olan devletin kaldırılması gerekmektedir. Ona göre “gerçek özgürlük kendiliğinden kabul adalettir.”³⁹³.

19. Asrın anarşist düşünürleri arasında olan Bakunin ve Kropotkin de insan hürriyetinin gerçekleşmesi için her türlü otoriteyi reddeden düşünürlerdendir. Bakunin (1814-1876) göre “insan ancak herkesin insanlığını ve özgürlüğünü sayıp sevdiği ve kendi özgürlüğün ve insanlığı herkesçe sevilip uyandırıldığı ve yaratıldığı zaman gerçekten insan olabilir. Ancak beni çevreleyen tüm insanlar, erkekler ve kadınlar aynen benim gibi özgür olurlarsa gerçekten özgür olurum. Diğerlerinin özgürlüğü benim özgürlüğümün sınırlanması ya da inkarı olmak bir yana tersine onun zorunlu ön koşulu ve evetlenmesidir. Yalnız diğerlerinin özgürlüğü aracılığıyla gerçekten özgür olurum, şöyle ki beni çevreleyen özgür insanlar ne denli çok olursa ve onların özgürlükleri ne

³⁹¹ A.g.e., s.242

³⁹² A.g.e., s.243

³⁹³ Crowder, *Klasik Anarşizm*, s.147

denli derin ve büyük olursa benimki de o denli geniş, derin ve büyük olur. Tersine benim özgürlüğüme sınır getiren şey insanların köleliğidir.”³⁹⁴. Ona göre “tarihte üç unsur ya da üç temel ilke kollektif ve bireysel olarak tüm insan gelişmesinin belli başlı koşullarını oluşturuyorlar: 1-İnsani hayvanlık, 2-Düşünce, 3-İsyan. Toplumsal ve özel ekonomi birincisine, bilim ikincisine, özgürlük üçüncüsüne denk düşer³⁹⁵: Bu aşamalar; 1-Her şeyin bütün insani yetenek ve güçlerinin eğitim, bilimsel öğrenim ve maddi mutluluk yoluyla, yani bireylere yalnızca tüm toplumun genel maddi ve tinsel, kassal ve sinirsel çalışmasıyla verilebilecek şeyler yoluyla, tam bir gelişimi ve onlardan tam bir istifade edıştır. 2-İnsan bireyinin her tanrısal ve insani, her kollektif ve bireysel otoriteye karşı isyanıdır³⁹⁶. 3-Her bireyin insanların tiranlığına, bireysel ya da devletin oluşturduğu ve yasalara uyguladığı otoriteye karşı ayaklanmasıdır.”³⁹⁷.

Bakunin’e göre “eğer bir Tanrı var olmasaydı, bir tane bulunması gerekirdi. Çünkü anlıyorsunuz ya, halk bir dine gereksiniyor. Bu bir emniyet subapıdır.”³⁹⁸. Ona göre “tarihsel toplumun başlangıcından bu güne değin her zaman ve her yerde kitlelerin, kölelerin, ırgatların, gündelikçilerin, zora dayanan çalışmasının egemen bir azınlık aracılığıyla sömürüsü, halkların kilise ve devlet aracılığıyla boyunduruğa vurulması vardı.”³⁹⁹.

Bakunin’e göre “Tanrılarıyla, yarı tanrılarıyla, peygamberleriyle, Mesihleri ve azizleriyle tüm dinler henüz entelektüel yeteneklerin tam gelişmesine ve kapasitesine ulaşmamış olan insanların safdil fantezileri tarafından meydana getirilmiştir; dinin göğü insanın içinde cahillik ve inanç tarafından coşturularak kendi resmini, ama büyütülmüş ve ters çevrilmiş yani tanrılaşmış biçimde gördüğü, ışık oyunundan başka bir şey değildir, -buna tanrılaşma- denir(...). Tanrı bir kez yerleşince doğal olarak temel hakem ve her şey hakkında salt uygulayıcı olarak ilan edilmiştir. Dünya artık hiçbir şeydi,

³⁹⁴ M. Bakunin, *Tanrı ve Devlet*, Çev. Remzi Çaybaşı, Belge Yay., İstanbul, 1998, s.144-145

³⁹⁵ A.g.e., s.67

³⁹⁶ A.g.e., s.145

³⁹⁷ A.g.e., s.146

³⁹⁸ A.g.e., s.71

³⁹⁹ A.g.e., s.73-74

tanrılık her şeydi ve insan, onun gerçek yaratıcısı, onu bilgisi dışında bir hiçten ortaya çıkaran insan onun önünde diz çöktü, ona taptı ve onun yarattığı ve kölesi olduğunu ilan etti(...). Tanrı gerçeklik, adalet, iyi, güzel, güç ve yaşam olduğu için, insan yalan, haksızlık, kötü, çirkinlik, acz ve ölümdür. Tanrı efendi olduğu için, insan köledir. İnsan adaleti, gerçekliği ve ölümsüz yaşamı kendi başına bulmakta yeteneksiz olduğu için buna yalnız tanrısal vahiy ile erişilebilir.”⁴⁰⁰. Bakunin’e göre bu görüşler kabul edildikten sonra “tüm insanlar onlara sınırsız ve edilgin bir itaat borçludurlar, çünkü tanrısal aklın karşısında, insansal bir akıl yoktur ve Tanrı’nın adaleti önünde dünya adaleti var olamaz. Bu da devlet kilise tarafından kutsal olarak kabul edildiği sürece, insanlar Tanrı’nın kölesi olarak kilisenin ve devletin de kölesi olmak zorundadır(...). Yani Tanrı düşüncesi insan aklından ve adaletinden vazgeçilmesini içerir, insan özgürlüğünün en kesin inkarıdır ve teoride ve pratikte zorunlu olarak insanı köleliğe götürür(...). Tanrı varsa, insan köledir, ama insan özgür olabilir ve olmak zorundadır: sonuçta Tanrı yoktur.”⁴⁰¹. Daha sonra o, şu sözü söylemektedir: “Eğer gerçekten Tanrı olsaydı, onu ortadan kaldırmak gerekirdi.”⁴⁰². Bu izahlardan Bakunin’in bir Tanrı’ya inanmadığı ve inanların da köle olduğu, insanları bu kölelikten kurtarmanın tek yolunun bu inançtan kurtulması gerektiği ve dolayısıyla Tanrı’yı inkar ederek bu otoriteyi yıkması gerektiği ancak bu şekilde insanların gerçek hürriyete kavuşacağı anlaşılmaktadır.

Ona göre “doğa yasası karşısında insan için yalnız bir özgürlük olanaklıdır: onları tanımak ve kollektif ve bireysel kurtuluş ya da insanlaşma hedefine uygun olarak kullanmak(...). İnsanın özgürlüğü yalnızca doğa yasalarına uymasında yatıyor. Çünkü onları kendisi öyle kabul etmiştir ve onlar insana ister tanrısal, ister insani olsun, ister kollektif, ister bireysel olsun. Kendi dışındaki herhangi bir yabancı irade tarafından dayatılmamışlardır.”⁴⁰³.

⁴⁰⁰ A.g.e., s.76-77

⁴⁰¹ A.g.e., s.77-78

⁴⁰² A.g.e., s.80

⁴⁰³ A.g.e., s.81-82

Bakunin otoriteyi reddetmesini şöyle açıklamaktadır: “Bir kişinin dürüstlüğü ve içtenliği için nasıl bir saygı duyarsam duyayım, hiç kimseye mutlak bir güven duymuyorum. Böyle bir güven aklım ve özgürlüğüm için uğursuzluk dolu olurdu ve girişimlerimin başarısını heder ederdi, ve beni derhal aptal bir köleye ve başkalarının irade ve çıkarlarının aletine çevirirdi. Eğer bir uzmanın önünde eğilirsem ve onun talimat ve yönetimini belli bir kerte ve bana zorunlu görüldüğü sürece izlemeye hazır olursam bunu, otoriteyi bana hiç kimse, ne insanlar ne tanrı dayatmadığı için yapıyorum Aksi takdirde onu nefretle iterdim.”⁴⁰⁴.

Bakunin bilimin mutlak otoritesini kabul etmektedir. O bu konuda şöyle demektedir: “Bilimin mutlak otoritesini kabul ediyoruz, çünkü bilimin fiziksel ve toplumsal dünyanın maddi, entelektüel ve ahlaki yaşamına içkin olan doğa yasalarının, sistematik ve alabildiğine iyi düşünülmüş bir şekilde zihinsel tekrarından başka bir konusu yoktur. Rasyonel ve insan özgürlüğüne uygun olduğu için bu bir tek meşru otorite dışında, tüm diğer otoriteleri yalancı, keyfi, despot ve uğursuz ilan ediyoruz.”⁴⁰⁵.

Bakunin’e göre bireyin topluma karşı isyanı devlete karşı isyanından çok daha zor bir şeydir. Devlet kötülüktür. Devlet hiçbir şekilde toplum değildir, o yalnızca toplumun hem kaba hem soyut tarihsel bir biçimidir. Devlete karşı isyan çok daha kolaydır, çünkü devletin doğasında isyana kışkırtıcı bir şeyler vardır. Devlet otoritedir, güçtür, çalımdır ve şiddet kullanarak aptallaştırır. Tatlılıkla tutunmaz, inandırmaya çalışmaz; eğer bir işe karışırsa bunu istemeyerek yapar, çünkü doğası inandırmaya değil baskı yapmaya, zorlamaya dayanır⁴⁰⁶. O devlete karşı olmalarını şöyle ifade etmektedir: “Her şeyden önce kendi devletimizi tamamıyla yıkmaya çalışıyoruz. Çünkü biz bir devletin, her ne şekilde olursa olsun dayandığı ilkenin, halkı köleleştirip yoksulluğa mahkum etmek için baskı uygulamak olduğunu çok iyi biliyoruz.”⁴⁰⁷. Bu izahlara göre, insan özgür olabilmek için bilim dışındaki otoriteleri reddederek hürriyetini gerçekleştirmelidir sonucu çıkmaktadır.

⁴⁰⁴ A.g.e., s.84-85

⁴⁰⁵ A.g.e., s.85-86

⁴⁰⁶ A.g.e., s.147-148

⁴⁰⁷ Bakunin, *Devlet ve Anarşi*, Çev.Murat Uyrkulak, Öteki Yay., İkinci Baskı, Ankara, 2000, s.58

Bakunin'e göre "en liberali ve demokratiği olsa bile, herhangi bir anayasanın devletin halkla sürdürdüğü bu ilişkiyi olumlu yönde değiştirebileceğini düşünmesi için bir insanın ya aptal, ya cahil, ya da deli olması lazımdır. Bu ilişki olsa olsa daha kötü yönde değişebilir, ancak daha ezici olabilir, artık bundan daha kötüsü nasıl olabilirse? Bir devletin halkı özgürleştirebileceğini ve halkın koşullarını iyileştirebileceğini düşünmek düpedüz saçmalaktır! İmparatorluk dünya durdukça halkı soyacaktır, bu yüzden halkın yararına olan tek anayasa onun yıkılmasıdır."⁴⁰⁸ O daha sonra şöyle devam etmektedir: "Devrimci anarşistler olarak bizler, evrensel halkçı eğitimin, özgürleşmenin, toplumsal hayatın sınırsız gelişiminin yanındayız ve bu yüzden devletin, her çeşit devletçiliğin düşmanlarıyız. Bütün metafizikçilerin, pozitivistlerin, alimce olsun olmasın bilim Tanrıçasına tapanların aksine bizler, doğal ve toplumsal hayatın daima düşünceden önce geldiğini hiçbir zaman düşüncenin sonucu olmadığını savunuyoruz(...). Bütün devlet iktidarları, hükümetler doğaları ve duruşları gereği halka yabancı oldukları için, halkı daima halkın çıkarlarına aykırı kurallara ve hedeflere tabi kılmaya çalıştıkları için bizler kendimizi bütün hükümetlerin, devlet iktidarlarının ve her türlü devletçi örgütlenmenin düşmanı ilan ediyoruz İnsanların, ancak kendi hayatlarına sahip çıktıkları, toplumu resmi tahakkümden ve vesayetten arınmış bir biçimde, bağımsız ve bütünüyle özgür birlikler yoluyla aşağıdan yukarıya örgütledikleri zaman mutlu ve özgür olabileceklerine inanıyoruz."⁴⁰⁹

Bakunin son söz olarak şunları söylemektedir: "Nerede devlet varsa orda kaçınılmaz olarak tahakküm ve dolayısıyla kölelik vardır. Açık veya kamufle edilmiş köleliğe dayanmayan bir devlet düşünülemez. İşte bu nedenle devletin can düşmanlarıyız"⁴¹⁰. Pan-Alman bayrağında şunlar yazmaktadır: ne pahasına olursa olsun devleti koru ve güçlendir. Sosyal devrimin bayrağında, bizim bayrağımızdaysa ateşten ve kandan harflerle şunlar kazılıdır: Bütün devletleri yerle bir et, burjuva uygarlığını yık, özgür birlikler yoluyla aşağıdan yukarıya özgürce örgütlenen, zincirlerini kıran emekçi kalabalıkların, özgürleşen insanlığın tümünü örgütle, bütün insanlık için yepyeni bir

⁴⁰⁸ A.g.e., s.127

⁴⁰⁹ A.g.e., s.225-226

⁴¹⁰ A.g.e., s.288

dünya yarat.”⁴¹¹. Bu izahlardan da anlaşıldığı gibi Bakunin her türlü devlet anlayışına, bilim dışında her türlü otoriteye karşıdır. Bu otoriteleri yıkmak için ise her türlü yolun denemesi gerektiğini çünkü ancak insanların bu şekilde hürriyetlerine kavuşacaklarını savunmaktadır.

Bakunin gibi bir başka anarşist düşünür de Kropotkin’dir. Kropotkin, anarşizmi şöyle tanımlamaktadır: “İnsan toplumlarının yaşamı da içinde olmak üzere tüm doğayı, doğada olup biten bütün olayları mekanik kavramaya dayalı bir dünya görüşüdür, anarşizmin araştırma metodu, doğal bilimlerin araştırma metodudur; bütün bilimsel tezler bu metotla sınanmalıdır. Hedefi, sentetik bir felsefe yaratmaktadır (yani insan toplumlarının yaşamlarını, onların ekonomik, siyasal ve ahlaki sorunlarını da içine alarak tüm doğayı kucaklayan bir felsefe yaratmaktır).”⁴¹².

Kropotkin devrimden ne anladığını şöyle ifade etmektedir: “Çağdaş sosyalizm en sonunda anlamıştır ki, benimsediği ülküleri hayata geçirebilmesi için toplumsal bir devrim gereklidir. Devrim derken kastedilen sanayi devrimi veya bilim de devrim değildir. Tam ve gerçek anlamda, yani toplumsal yapının temellerinin derhal ve en kapsamlı biçimde yeniden yapılandırılması anlamında devrimdir.”⁴¹³. Ona göre “anarşi devrimi, devletsiz, özgür komünizme doğru atılmış bir adımdır.”⁴¹⁴.

O, topluma bakışlarını ise şu şekilde açıklamaktadır: “biz toplumu, geçmiş barbarlık ve zulüm düzenlerinin bize mirası olan yasalarla ya da ister seçilerek ister zorla başa geçmiş egemenlerle yönetilen bir yapı olarak değil, tıpkı âdetler, gelenek-görenekler gibi özgürce oluşmuş karşılıklı anlaşma, rıza ilişkilerine dayalı canlı bir organizma olarak görüyoruz(...). Anarşi, başkalarını kendi iradesine bağlayan hiçbir egemenliği, hiçbir saltanatı, hiçbir kulluk ilişkisini tanımaz; hareketsizliğin, süre durumun hiçbir biçimini kabul etmez; bunların yerine anarşinin kitabında yalnızca

⁴¹¹ A.g.e., s.313

⁴¹² Kropotkin, *Çağdaş Bilim ve Anarşi*, s.65-66

⁴¹³ A.g.e., s.30

⁴¹⁴ A.g.e., s.169

ilerleme vardır(...). Bizim düşündüğümüz toplum, hiçbir zorlamanın olmadığı, tam eşitler toplumdur.”⁴¹⁵.

Ona göre “insanoğlu şu anda devletin, memurları arasında bölüştürdüğü her toplumsal etkinlik alanı için yeni biçimler bulmak, yeni düzenlemeler yaratmak zorundadır. Ezme, soyma, yağmalama, kölece boyun eğdirme araçları özgürleşme aracı olamazlar. Özgür insan, memurların kölece hiyerarşileri yerine koyacağı yepyeni, alabildiğine özgün düzenlemeler yaratacak yetenek ve güçtedir(...). Anarşi, bu yeni toplumsal yaşam biçimlerine yol açmak için uğraşmaktadır; geçmişte olduğu gibi bugün de bu yol, büyük bir özgürlük hareketiyle açılacaktır, çağdaş bilimin desteği ve halk yığınlarının yaratıcı gücüyle. Anarşistlerin, yasa yapıcılarını, her türden devlet organını, bunların etkinliklerini reddetmelerinin nedeni budur.”⁴¹⁶. Kropotkin daha sonra şöyle devam etmektedir: “Biz toplumsal bir devrimin yasalarla yapılamayacağını biliyoruz. Çünkü yasalar, sokağın etkisi altındaki bir Kurucu meclis tarafından çıkarılsalar bile, daima insanları belli bir doğrultuda çalışmaya, enerjilerini, yaratıcılıklarını, örgütçü ve yaratıcı yeteneklerini belli bir yöne kanalizetmeğe çağıran bir öz taşırlar.”⁴¹⁷.

Ona göre “kilisenin amacı, halkı zihinsel körlük, kölelik içinde tutma ise, devletin amacı da halkı yarı aç yarı tok bir durumda ekonomik kölelik içinde tutmaktır. İşte müthiş bir silkinişle üzerimizden atmamız gereken iki boyunduruk!”⁴¹⁸. Kropotkin bu açıklamalardan sonra hürriyeti şu şekilde açıklamaktadır: “Özgürlük, toplumsal cezalandırma korkusu (bedensel ceza, açlık korkusu ya da hatta –yakın bir dostun bize yöneltebileceği dışında- kınanma korkusu) duymadan hareket edebilme olanağıdır.”⁴¹⁹.

Kropotkin anarşizmin temel ilkelerini şöyle belirtmektedir: “Anarşistler devleti yıkmak isterler, toplumsal yaşamın hangi alanında olursa olsun merkeziyetçiliğe karşı çıkarlar, merkeziyetçi devlet yapısı yerine, her yörede, her toplumsal etkinlik alanında

⁴¹⁵ A.g.e., s.75-76

⁴¹⁶ A.g.e., s.131-132

⁴¹⁷ A.g.e., s.132

⁴¹⁸ A.g.e., s.158

⁴¹⁹ A.g.e., s.207

bu etkinliği üstlenecek bağımsız örgütler yaratmaya çabalarlar.”⁴²⁰. Bütün bu izahlara göre Kropotkin ve onun gibi anarşist düşünürlerin devlet ve kiliseye karşı olduklarını ve bunları yıkmak için bütün yollarının denenmesi gerektiğini, ancak bu şekilde insanları köleleştiren, boyunduruk altında tuttuğuna inandıkları otoritelerin ortadan kalkarak, insanların hürriyetlerine kavuşacakları görölmektedir. Ancak şu da bilinmelidir ki kayıtsız ve şartsız bir hürriyet, insanlar için zaruri olan hürriyeti kaldıracaktır. Zira böyle bir hürriyet, her adımda diğeri insanların hürriyetleriyle karşılaşacak ve çarpışacaktır.

Sonuç olarak; tarihsel süreç içinde iktidarı elinde bulunduranlar diğeri hürriyetlerini kuşku ile karşılamışlar, bunun karşısında yönetilenler de hürriyetlerini kazanmak için mücadele etmişlerdir. İnsan doğuştan hür ve eşittir, bu hürriyetini de davranışlarıyla ortaya koymaktadır. Başka bir deyişle, irade ve düşüncenin hür olması yeterli değildir. Önemli olan bu irade ve düşüncenin hür bir şekilde eyleme dönüşmesidir. Sömürü, baskı ve köleliğin varolduğı düzenlerde insanın amacı olan mutluluk gerçekleşemez. Mutlu yaşamın en önemli ögesi hürriyettir. Hürriyet, insanın özünden gelen bir kavram ve olgu olup varoluşunu ana koşuludur.

⁴²⁰ A.g.e., s.394

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

PROF. DR. NECATİ ÖNER'DE HÜRRİYET ANLAYIŞI

1-METAFİZİK ALANDA

Prof. Dr. Necati Öner'e göre hürriyet meselesi daima güncelliğini koruyan bir mesele olarak görülmektedir. Öyle bir mesele ki çözülüp bir kenara bırakılamamakta, her ele alınışta yeni görüşler ortaya çıkmakta, her görüşün karşısına onun karşıtı yeni bir mesele olarak kendini ortaya koymaktadır⁴²¹. Bunun için O, hürriyet problemini, insanın varolduğu sürece bir felsefe problemi olarak kalacak ve üzerinde tartışmaların devam edeceği bir mesele olarak görmektedir⁴²².

Güncel hayata bakıldığında hürriyet kelimesini yalnız insan için değil, diğer varlıklar için de kullanıldığı görülmektedir. Mesela: Kafese kapatılmış bir aslan veya bir kuş için "hürriyeti elinden alınmış", kırlarda başıboş dolaşan bir hayvan veya havada kanat çırpıp uzaklaşan bir kuş için, hürriyet içinde denilmektedir. İngiliz fizikçisi Dirac, elektronların cüz'i iradesinden bahsetmektedir⁴²³. Demek ki hayvanlar hatta maddeler için bile hürriyetten bahsetmek mümkün olmaktadır. Ancak Öner'e göre burada üzerinde durulması gereken hürriyet kavramı, hayvanlardaki veya maddelerdeki anlamıyla değil, insanlara has olan hürriyet olması gerekmektedir. Çünkü insanlardaki hürriyet diğerlerinden farklı bir yapıya sahiptir. Bu bahsolunan hürriyet bilinçli ve farkında olunarak yapılan eylemleri kapsayan bir hürriyettir.

İnsan için çeşitli hürriyetlerden bahsedilmektedir: Siyasi hürriyet, vicdan hürriyeti, ekonomik hürriyet, mülk edinme hürriyeti, basın hürriyeti, söz hürriyeti, toplantı hürriyeti, seyahat hürriyeti gibi. Bu güne kadar yapılan tanımlara bakıldığında hürriyet için kişilere, anlayışlara, devletlere vs. etkenlere göre verilmiş çok çeşitli anlamlar görülmektedir. Daha önceki bölümde bahsedildiği için burada yeniden bu tanımlara yer verilmeyecektir. Bununla birlikte bütün bu farklı anlamlarda kullandığımız

⁴²¹ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.10

⁴²² A.g.e., s.7-8

⁴²³ A.g.e., s.9

hürriyet kavramının bir tanımı yapılabilir mi? sorusuna cevap olarak Öner “elbette yapılabilir”⁴²⁴ demektedir.

Sözlüklerde hürriyet kelimesi karşısında bir kaç tanım bulmak mümkündür; zorlamanın yokluğu, tutuklu olmayan bir varlığın hali, bir eylemde bulunma veya bulunmama iktidarı gibi. Bu tanımları arttırmak mümkündür. Ancak Öner’e göre “yapılan tanımların hiçbirisi mantıkçıların “ağyarını mani efradını cami” diye nitelendirdikleri tam ve tümel (külli) bir tanım değildir”⁴²⁵. Çünkü hürriyet kelimesi kullananın amacına göre farklı anlamlar kazanabilen soyut bir yapıya sahiptir. Kullanana ve kullanıldığı sahaya göre farklı anlamlar kazanabilmektedir. Buna rağmen Öner “hürriyetin farklı açıklamaları arasında ortak bir nokta bulunduğunu”⁴²⁶ söylemektedir. Bu ortak nokta; İnsan hür müdür, değil midir? temelidir. Öner’e göre bu konudaki herhangi bir açıklama, karşıt şu iki görüşten birisi içerisinde yer almaktadır⁴²⁷: “İnsan hürdür veya insan hür değildir”. Ona göre “hürriyet meselesi her ele alınışta sonuç bu kapılardan birisine açılmaktadır.”⁴²⁸.

Öner bu mesele üzerinde çalışırken yapmak istediğinin hürriyet çeşitlerinin (siyasi, ekonomik, vicdan vs.) hepsinin temelinde ortak olanı, eğer deyim yerinde ise, insan hürriyetinin özünü; başka ifadeyle, meselenin felsefi olan yanını belirtmeğe çalışmak olduğunu ifade etmektedir. Çünkü ona göre böyle bir öz tespit edilirse, buna dayanarak hürriyet çeşitleri üzerinde düşünmek, onlara çözüm yolu aramak, onları değerlendirmek daha kolay olacaktır⁴²⁹.

Öner, George Gusdorf’un bir sözünü naklederek konunun daha iyi anlaşılmasına çalışmaktadır: “İçimizden her birimiz, hayatı boyunca kendi hürriyetinin yahut onun yokluğunun tecrübesini yapar. İşte burada, hürriyet üzerinde düşünmek için müspet bir

⁴²⁴ A.g.e., s.9

⁴²⁵ A.g.e., s.10

⁴²⁶ A.g.e., s.10

⁴²⁷ A.g.e., s.10

⁴²⁸ A.g.e., s.10

⁴²⁹ A.g.e., s.11

çıkış noktası vardır ve bütün teorik inşalardan daha faydalıdır.”⁴³⁰. Öner bu örnekten de hareketle “öyleyse hürriyet bir yaşantı halidir, duygusal alana aittir”⁴³¹ sonucunu çıkarmaktadır.

Daha sonra O, hürriyetin tanımlanabilmesi ile ilgili şöyle devam etmektedir: “Okur yazar olmayan bir toplumda basın hürriyetinin bir anlamı yoktur. Yani bir şeyin bilinci yoksa onun tanımı yapılamaz. Maddi olan her hangi bir şeyi, hakkında bilgisi olmayan birine çağrışım yoluyla anlatabilirsiniz. Ancak duyum ve duygu alanlarında bu mümkün değildir. Yani bir yaşantı halini yaşamamış birisine çağrışım yoluyla dahi fikir veremezsiniz. İşte hürriyetin tanımlanamazlığını bu anlamda anlıyorum, bir de şu anlamda: Hürriyet hakkında bilinci olanlar arasında bile onun tam tanımı yapılamaz. Tam tanım, tanımlananı tamamıyla içinde bulunduran, ona ait bir şeyi dışarıda bırakmayan, onu tespit eden, herkesçe kabul edilebilir olan, yani genel geçerliliği bulunan tanımdır. Yaşantı halleri, fertlerin psikik-sosyal ve kültürel durumlarına göre değiştiğinden genel geçer tanımları yapılamazlar. İşte hürriyetin ikinci niteliği de onu tanımlanamazlar arasına sokmaktadır.”⁴³².

Herkes için kabul edilebilen bir tanımın yapılamamasının sebebi yaşantı hali olmasından kaynaklanmaktadır. Ona göre “Duyguların, maddi şeylerin yapıldığı gibi tam bir tanım yapılamaz, bu nedenle hürriyet kelimesine felsefi ve siyasi görüşlere göre farklı anlamlar verilmesi, onun bu kavram niteliğinden ileri gelmektedir. Tecrübenin doğrudan doğruya verileri, yani ses, renk gibi duyumlar ve aşk, kin gibi duygular tanımlanamazlar. Bunların bilinmesi doğrudan doğruya idrak veya yaşantı ile olur. Tanıtılmaları da ancak onları yaşayan veya duyanlara benzetme yoluyla olabilir. Anadan doğma kör olan bir insana kırmızı rengin, ömründe sevmemiş birine aşkın ne oldukları anlatılamaz.”⁴³³.

Öner, mantıkçıların duygusal kavramlara tanımlanamazlar dediğini belirterek “hürriyetin de bir yaşantı hali olduğu için onu da tanımlanamazlar arasında

⁴³⁰ A.g.e., s.11

⁴³¹ A.g.e., s.11

⁴³² Elibol, a.g.e., s.15

⁴³³ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.11

sayılabileceğini”⁴³⁴ ifade etmektedir. Ona göre hürriyetin tanımı, yani tanıtılması kendi öz nitelikleri ile değil, tezahürleri ile olmaktadır. Ömründe hürriyetsizliğin ne olduğunu hissetmemiş birine hürriyetin ne olduğunun anlatılamayacağını söyledikten sonra bu tür kavramların tam tanımları yapılamıyor diye de terk edilemeyeceğini de belirtmektedir. Çünkü Öner’e göre “düşüncemizin büyük bir bölümü bunlarla meşguldür. Bu tür kavramların başka terimler ve benzetmelerle ne anlama geldikleri, ne kastettikleri belirtilebilir. Böylece farklı kişilerin düşünceleri arasında tutarlılık ve anlaşma sağlanabilir”⁴³⁵.

Düşünürümüz, “hürriyet üzerinde düşünmek için sağlam dayanak noktası hürriyet veya hürriyetsizliğin tecrübesi olmalıdır”⁴³⁶ demektedir. Öner bu tespiti yaptıktan sonra hürriyet veya hürriyetsizliğimizi duyduğumuzda nasıl bir durumda oluruz?, hangi şartlarda kendimizi hür, hangi şartlarda hürriyetimizden yoksun hissederiz? Sorularına şöyle cevap vermektedir: Eğer istediğim bir şeyi yapabiliyorsam, kendimi hür, yapamıyor, bir engelle karşılaşıyorsam, hür olmadığımı hissederim. Yani bu şu demektir: Eğer istediğim bir şeyi yapıyorsam veya yapamıyorsam ifadesi kullanıldığına göre bunun için çeşitli imkanların, farklı seçeneklerin olması gerekir ki şunu istiyorum, şunu istemiyorum diyebileyim⁴³⁷. Buna göre hürriyet ancak çeşitli imkanlar karşısında ortaya çıkmaktadır. İnsanın yaptığı fiil ve davranışlar arasında birçok alternatif olmalı ki onlar arasında insan bir seçim yapıp, şunu istiyorum ya da şunu istemiyorum diyebilmelidir.

Öner, hürriyetin temel unsurlarından birisinin “seçme” olacağı tespitini yapmakta, bundan sonraki aşama için ise, seçmeden sonra eylemin geldiğini, insanın istediğini seçip sonra onu eylem (fiil) haline getirdiğinde, başka bir ifadeyle “yaptığında” kendisini hür hissedeceğini, ancak bu eyleminin bir engelle karşılaşırsa

⁴³⁴ A.g.e., s.12

⁴³⁵ A.g.e., s.12

⁴³⁶ A.g.e., s.12

⁴³⁷ A.g.e., s.12-13

hürriyetsizliğinin bilincine varabileceğini ifade ederek şu sonucu çıkartmaktadır: “O halde bütün insan hürriyetlerinin temelinde bu iki unsur vardır: **Seçme ve Eylem**”⁴³⁸.

Öner, bu tespitleri yaptıktan sonra İnsan hürriyetiyle ilgili sorunun şöyle sorulması gerektiğini ifade etmektedir: İnsan seçmede hür müdür? İsteddiğini yapmada hür müdür?. Öner’e göre insan hürriyeti ikinci merhalede kendisini gösterir. Yani istediğini seçip onu eylem haline geçirdiğinde, kendi hürriyetini veya hürriyetsizliğini hissederek. İnsan hürriyetinin değil de daha çok hürriyetsizliğinin bilincine varır⁴³⁹. O, bunu şöyle bir örnekle açıklamaktadır: Bir sinema seyircisi şu iki imkan karşısındadır; birincisi oturup filmi seyretmeğe devam etmek, ikincisi sinemayı terk edip dışarı çıkmak. Bu iki seçenektan dışarıya çıkmayı seçerse kapıya yönelir. Kapı açıksa hürce dışarı çıkar gider. Kapı kapalıysa dışarı çıkma imkanının olmadığını anladığı an hürriyetsizliğini idrak eder. Kapıyı kapalı bulduğunda hürriyetsizliğinin rahatsızlığını duyan, o anda hür olmadığını bilincinde olan kişi, kapıyı açık bulup dışarı çıktığında hürriyetinin bilincinde değildir. İnsan hür oluşunun değil, hür olmayışının bilincindedir. Başka bir ifadeyle insan, hürriyetinin verdiği rahatlığın değil, fakat hürriyetsizliğinin verdiği rahatsızlığın farkındadır. Eğer insan hürriyeti konusunun anlaşılması isteniyorsa mutlaka bu iki esas unsurun ele alınması ve bu unsurlardan birinin alınıp diğerinin ihmal edilemeyeceği, çünkü ikisinin birbirine bağlı olduğu görülmektedir⁴⁴⁰.

Sonuç olarak Öner, hürriyetin yokluğunun bilinci, hürriyetin mevcudiyetini ortaya koyacağını ve insanın hürriyetinin bilincine seçme de değil, yapmada ulaşacağını, bu nedenle insanın kavgasını yaptığı hürriyetlerin hep eylemle ilgili olduğunu ifade etmektedir.

2-PRATİK ALANDA

a-SEÇME HÜRRİYETİ

Öner, insanın hürriyetinin bilincine seçmede değil yapmada ereceğini ifade etmektedir. Ona göre yapmanın başka ifade ile eylemin temelinde seçme vardır. Çünkü İnsan seçmeden bir fiilde bulunursa, o ya tayin edilmiştir veya bilinçsiz olarak onu

⁴³⁸ A.g.e., s.13

⁴³⁹ A.g.e., s.13

⁴⁴⁰ A.g.e., s.13-14

yapmıştır demektir. Öner, her iki halde de hürriyetten bahsedilemeyeceğini belirtmekte ve sebebinin de hürriyetin irade ile ilgili olduğunu söyleyerek açıklamaktadır⁴⁴¹.

Öner'e göre, seçme denildiğinde seçenekler karşısında düşünüp taşınıp karar vermek anlaşılmaktadır. O, "insanların seçimlerinde farklı hedeflerin olduğunu, bunlardan birisinin akli olarak seçildiğini, seçimin yapılabilmesi için o farklı hedefler hakkında da bilgi sahibi olunması gerektiğini ve onlarla kendi isteği arasında bağın kurulmasının mutlaka olması lazım geldiğini, ancak hükmün bu şekilde verileceğini, eylemin de böyle bir hüküm sonucu oluştuğunu"⁴⁴² söylemektedir.

Öner de seçmede hürriyetin olup olmaması mevcut alternatifler karşısında bahis konusudur. Ona göre; "bir seçim yaparken insanın 'şunu seçtim başka seçim yapma hürriyetim yoktu' demesi, bir hürriyetsizlik halinin ifadesi değildir. Mesela; bir satıcı kumaş alan birine başka renklerimiz yok dese ve de alıcı o anda bir kumaş alma mecburiyetinde bulursa bunlardan birini seçmek zorunda kalacaktır. Öner işte **"hürriyet bu seçmede bahis konusudur"**⁴⁴³ demektedir. Sonradan bu kişinin şunu seçtim başka seçme hürriyetim yoktu demesi, seçme esnasında başka renk kumaşların bulunmadığının ifadesidir. Yoksa vuku bulan seçme eyleminin hürriyeti değildir. Öner, "asıl hürriyetin mevcut seçenekler karşısındaki seçme ile ilgili olduğunu ve insanın bu seçmede hürriyetinin bulunup bulunmadığının farkında olmadığını, insanın seçmede hür olup olmadığını felsefi bir düşünce ile konuya eğilince anlayabildiğini"⁴⁴⁴ söylemektedir.

Buna göre seçme tamamen zihin içinde geçmekte ve zihnin seçme için yaptığı akıl yürütmeler zihnin tabii seyri içerisinde cereyan etmektedir. Zihin tabii seyrinde hiçbir engelle karşılaşmadığı için insan tabii seyrinde seyreden bir halinin niteliğinin bilincinde olamamaktadır. Ancak dikkatini onun üzerine çektiği zaman bunu fark eder. Eylemde de bu böyledir. Öner, insanın hürriyet içinde geçen bir fiilin hürlüğü hissetmeyeceğini, bu fiili engele çarpınca, dikkatinin o fiiline yöneleceğini ve hürriyetinin engellendiğini anlayacağını söylemektedir. Ona göre seçmede dışardan bir

⁴⁴¹ Elibol, *a.g.e.*, s.16

⁴⁴² Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.74-75

⁴⁴³ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.90

⁴⁴⁴ *A.g.e.*, s.90

müdahale olmadığı için, insan seçmede hür olup olmadığını ancak seçmeyi düşünce konusu yapıp, onun üzerinde derin düşünme yaptığı zaman farkına varabilmektedir⁴⁴⁵. Öner, hürriyet içinde seçmenin, bir irade, bir akıl yürütme sonucu olduğunu söylemekte ve akıl yürütme olmazsa seçmenin de olamayacağını, seçme olmazsa varoluşun gerçekleşemeyeceğini ifade etmektedir⁴⁴⁶.

Kişilik ve Hürriyet

Öner'e göre başkaları hakkında kanaatlerimizin oluşması ve onlara karşı davranışlarımızın ayarlanması Ben'lerine göre değil kişiliklerine göredir. Hem Ben'in oluşmasında hem de onun dışarıya aktarılmasında yani kişiliğin teşkilinde insan hürriyeti bahis konusudur. Ferdin, başkasının varlığını hissetmesiyle ben bilinci ortaya çıkmakta, farklı kaynaklardan, farklı yollarla varolanlar hakkında edindiği bilgiler ve onlara dayanarak aldığı tavırla Ben'i oluşup gelişmektedir. Bilgi edinme ve tutum alma farklı seçenekler arasında seçim yapmakla olur. Seçme iradî bir faaliyettir. İradî faaliyetin temelinde düşünüp taşınıp karar verme vardır. Böyle bir hal insanın akıl sahibi olduğunu gösterir. İnsanın akıl sahibi oluşu onun hür olduğunun delilidir⁴⁴⁷. Öner, "hür olmak için 'fert' değil de 'ben' olmak gerekmektedir çünkü hürlik varoluşla ilgilidir. Varoluşta ise 'ben' vardır. Fert ise öyle değildir"⁴⁴⁸ demektedir.

Öner'e göre "tabiatı gereği insan sınırlı bir hürriyete sahiptir. Yani insan için mutlak bir hürriyet yoktur. İnsan hürriyetinin alanı aklının alanıdır. Tabii insan Ben'ini oluşturan yalnız akıldır denemez. Belirtmek istenen Ben'in oluşmasında temel unsurun akıl olduğudur. İnsan akıl sahibi olduğu içindir ki Ben'inden bahsedilebilmektedir. Ben'i oluşturan kültür unsurları olduğundan bu unsurların hakimiyetine göre Ben şekillenir. Bu konuda ferdin göreceği eğitim önemlidir. Gördüğü eğitim türüne göre kazandığı bilgilerle Ben'i mahiyet kazanmaktadır. Fert, içinde yaşadığı toplumun tanıdığı hürriyet alanı içinde bilgi kazanmayı sağlar. Öğrenme alanındaki hürriyet kısıntısı ferdin

⁴⁴⁵ Elibol, *a.g.e.*, s.16

⁴⁴⁶ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.31

⁴⁴⁷ *A.g.e.*, s.82

⁴⁴⁸ *A.g.e.*, s.90

Ben'inin oluşmasını da kısıtlar. Ne kadar hür bir ortamda eğitim görürse Ben'i de o nispette gelişmektedir"⁴⁴⁹.

Öner'e göre, "Ben'in dışarıya aksi yani kişiliğin oluşması ile de hürriyetin ilişkisi vardır. Fert, Ben'ini söz ve fiilleri ile dışarıya aksettirir. Yani kişiliğini oluşturur. İnsanın Ben'i ile kişiliğinin tutarlılığı için söyleyeceği söz, yapacağı fiilde hür olması gerekir. Bu yoldaki hürriyet kısıtlamaları Ben'in dışarıya doğru aktarılmasına engel olur. Fert ne kadar hür bir ortamda olursa Ben'ini o nispette dışarıya doğru aksettirme imkanına sahip olur"⁴⁵⁰.

Düşünürümüze göre "Ben'in oluşması seçme hürriyeti ile ilgilidir. Bu alanda hürriyetsizliğin farkına varılmaz. Kişiliğin oluşması söz ve fiille ilgili olduğundan burada eylem hürriyeti sözkonusu olur. İnsan eylemlerinde hürriyet engelleriyle karşılaşır ve burada hürriyetsizliğin farkına varabilir. Bu sebeple insan hürriyeti ile ilgili tartışmalar hep eylem hürriyeti üzerine olmuştur. İnsan potansiyel olarak sahip olduğu hürriyet alanında da tam hür değildir çünkü onun hürriyeti mutlak değildir"⁴⁵¹.

Öner'e göre "ferdin kişiliği, Ben'ini yani kendisini tam aksettiremez. Ben'in teşekkülünde hür olan fert, kişiliğini ortaya koymada, içinde yaşadığı toplumun etkisi altındadır. Çeşitli engeller, "Ben'in tam aksettirilmesini engelleyebilir. İçinde bulunduğu toplumun değer yargılarına göre uygun bir şekilde 'Ben'ini aksettiren fert itibarlı bir kişi olur. Sağlıklı toplum fertlerinin milli değerlerini hürce yaşadığı bir toplumdur"⁴⁵².

Öner, insanın varoluşu hakkında ise; "fert obje ile ilişki kurarak özünü teşkil eden unsurlar içerik kazanmaya başlayınca ortaya çıkar. Alış, akıl yürütme, ana zihniyetler birer formdur, içerikle kendilerini gösterirler. Bu içerik sürekli değişir, bu sebeple insanın varoluşu sürekli bir oluş içerisinde. Hep aynı kalışın sebebi varoluşun içinde seyrettiği özdür"⁴⁵³ demektedir.

⁴⁴⁹ A.g.e., s.82-.83

⁴⁵⁰ A.g.e., s.83

⁴⁵¹ A.g.e., s.83

⁴⁵² A.g.e., s.83

⁴⁵³ A.g.e., s.35

İnsan hürriyeti açısından değerlendirildiğinde fiilin ikinci derecede kaldığı görülmektedir. Fiilden önce seçim unsuru göz önüne alınmaktadır. Çeşitli seçenekler arasından birisi seçilip eylem sahasına geçilmektedir⁴⁵⁴. Mesela Nesefi’de insanda bir seçim hürriyetinin varlığını kabul etmektedir. Fakat Nesefi “insanın işi, insanda bulunan kudrete taalluk etmiyorsa bu insanın işi olmuş olmaz”⁴⁵⁵ demektedir.

Zaten yapılan davranış ve eylemlere bakıldığında insanda özgürlüğün çelişkilerine rastlanmaktadır. “Eylemlerini akıl süzgecinden geçirmeden, davranışlarını her hangi bir değere bağlamayan, gelişi güzel seçimler yapan kişi, hürriyeti tatma uğruna toplum dışına çıkmaktadır”⁴⁵⁶. Bu nedenle Öner “seçme, düşünüp taşınıp karar vermedir”⁴⁵⁷ demektedir.

Öner, düşünmedeki akıl yürütmelere tesir eden etkenlerin olduğunu ve her türlü tesirden uzak bir seçme hürriyeti haline de kayıtsızlık hürriyeti denildiğini ifade ederek, Descartes’in buna hürriyetin en aşağı hali dediğini, Leibniz’in de böyle bir hürriyetin olamayacağını söylediğini belirterek kendisinin de onlara katıldığını ifade etmektedir⁴⁵⁸.

O halde “insan çeşitli seçenekler karşısında birini neye göre seçiyor? Acaba seçimi yaparken hür mü? Yoksa tayin edilmiş midir? Filozofların çoğu insan hürriyeti deyince “seçme” üzerinde durmuşlardır”⁴⁵⁹. Öner’e göre seçme, tesadüften farklıdır, çünkü seçmede işin içine bilinç girmektedir. İnsan bazı akıl yürütmelerden sonra seçim yapar. Seçmeden sonra eylem gelir. İnsan istediğini seçip sonra yaptığında kendisini hür hisseder. O, insanın seçmede hürriyet veya hürriyetsizliğinin pek farkında olmadığını ifade etmektedir⁴⁶⁰.

Ancak ona göre “insan, seçmede hürriyetinin bilincine varmıyor diye, insan hürriyeti üzerinde düşünülürken bu birinci merhale ihmal edilemez. Üzerinde

⁴⁵⁴ Yazıcıoğlu, A.g.e., s.54

⁴⁵⁵ A.g.e., s.67

⁴⁵⁶ Öktem, *Özgürlük Sorunu ve Hukuk*, s.6

⁴⁵⁷ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.90

⁴⁵⁸ A.g.e., s.90

⁴⁵⁹ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.14

⁴⁶⁰ A.g.e., s.13

düşünüldüğü zaman, insan hürriyetinin neliği (mahiyeti) kendisini seçmede gösterdiği ve bu birinci merhalede kazandığı anlamla, ikinci merhalenin yani eylem hürriyetini daha iyi değerlendirilebileceği açıkça görülür⁴⁶¹.

Öner'in aksine bazı düşünürler seçmede hürriyetin bahis konusu edilmemesi gerektiği kanaatindedirler⁴⁶². Öner ise seçmede hürriyetin aranmaması gerektiği fikrinde olanlar gibi düşünmemektedir. Ona göre seçmede hürriyet olmasa da olur diyenler gibi "hürriyeti yalnız eylem (fiil) halinde aramak doğru değildir. Çünkü bir insanın herhangi bir şey yapması için onu seçmesi gerekmektedir. Eğer bir seçme yapmadan fiile geçiliyorsa tayin edilmiş sayılır, hürriyetten bahsedilemez. Eğer hürriyet yalnız yapmada görülüp de seçmede görülmezse ve yapmadan önceki seçme sebepleri bilindiği için tayin edilmiş kabul edilirse böyle bir seçme sonucu yapılacak hareketin engellenmesiyle doğacak hürriyetsizlik, o hareketi yapana değil tayin edene ait olur. Kaldı ki eğer seçmede hürriyet yoksa, o zaman seçme diye bir şey olamaz. Darbon'un "seçme hürriyeti olmadan bilincin hiçbir fonksiyonu olamaz"⁴⁶³ sözünü de hatırlatarak konuyu izaha çalışmaktadır.

Öner'e göre insan hürriyetiyle ilgili soru şöyle sorulmalıdır: "İnsan seçmede hür müdür?"⁴⁶⁴. "Seçmenin herhangi bir sebep veya sebeplerle bağı olup olmadığı tartışma konusudur. Seçme herhangi bir sebebe bağlanmadan yapılan bir işlem midir? Yoksa sebebe mi bağlıdır? Eğer seçme bir sebebe, bir amile (motife) bağlı ise, tayin edilmişlikten farkı nedir? Şimdi bu soruların cevaplarını araştıracağız. Verilecek cevaplar insanda bir seçme hürriyetinin olup olmadığını, varsa niteliğini ortaya koyacaktır"⁴⁶⁵. İnsan davranış ve fiilleri incelendiğinde onun için eyleme geçmeme, tercih yapmamanın sözkonusu olamayacağı, olsa dahi bunun en büyük hürriyetsizlik kabul edileceği açıktır. İnsan belli güdü ve sebeplere göre bir seçim yapmaktadır. Ancak bunun aksine bazı düşünürler hiçbir değer, hiçbir yargı davranışlarımızı belirlememekte,

⁴⁶¹ A.g.e., s.14-15

⁴⁶² A.g.e., s.17

⁴⁶³ A.g.e., s.18

⁴⁶⁴ A.g.e., s.13

⁴⁶⁵ A.g.e., s.18-19

asıl hürriyetinde bu olduğunu savunmaktadırlar. Oysa yaşanan tecrübe ve yapılan araştırmaların insan davranışlarının mutlaka bir neden veya bir amaca bağlı olduğunu gösterdiği de görülmektedir.

Öner'e göre "birçok imkan karşısında kalındığı zaman hiçbir tercih sebebi olmadan karar verme kudretine kayıtsızlık hürriyeti denir. Hürriyet iradeye bağlı bir haldir. Yani düşünüp taşındıktan sonra yapılan bir fiildir. Düşünüp taşınma ile verilen hükümdür. İşte bu hüküm seçmenin sebebidir. Eğer bir yerde seçme yoksa hürriyetten bahsedilemez. Bu açıdan bakılırsa, eğer kayıtsızlık hürriyeti denen hal varsa, bu bir hürriyet hali olamaz. Mutlak determinizm kabul edilirse, bu durumda da hürriyetin açıklanması yapılamaz. Çünkü mutlak determinizm varsa orada hürriyet yoktur"⁴⁶⁶. Ancak bunun aksini söyleyenler de vardır. "Kayıtsızlık hürriyeti taraftarlarına göre, insan hürriyeti kendisini bu kudrette göstermektedir. Bunların karşısında deterministler vardır. Deterministler her seçme mutlaka bir sebebe bağlıdır, tercih sebebi olmadan bir seçim yapılamaz"⁴⁶⁷ demektedirler. Kayıtsızlık hürriyeti taraftarları, deterministlere karşı Buridan'ın eşiği masalını kanıt olarak öne sürerler. Bu örnekten hareketle Öner'e göre seçme bir sebebe bağlı bulunursa, aynı şartlar içinde bulunan iki seçenek karşısında bir karar verilip de seçim yapılamaz ve masaldaki duruma düşülür⁴⁶⁸. İnsanların davranış ve hareketlerine bakıldığında eş değerde iki seçenek görülmemektedir, insan tercihini yaparken belki kendinin de bilmediği bir güdüyle, bilinçaltına bağlı bir nedenle seçeneklerden birine yönelecektir⁴⁶⁹.

Descartes, "hiçbir sebebin ağırlığı olmadan, bir tarafa öbür taraftan daha ziyade meyletmediğim zaman duyduğum kayıtsızlık ve ilgisizlik hürriyetin en aşağı derecesidir, ve o iradede bir olgunluktan ziyade bilgide bir eksikliği gösterir, zira daima doğru ve iyi olanı açıkça bilseydim, hiçbir zaman hangi hükmü vereceğimi ve neyi düşünmek

⁴⁶⁶ Elibol, *Felsefe Konuşmaları*, s.17

⁴⁶⁷ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.19

⁴⁶⁸ A.g.e., s.19

⁴⁶⁹ Öktem, *Özgürlük Sorunu ve Hukuk*, s.258

zahmetine katlanmazdım; böylece asla kayıtsız ve ilgisiz olmaksızın tamamıyla hür olurdum”⁴⁷⁰ demektedir.

Descartes, “hür olmak için. İki zıttan birini veya ötekini seçmekte kayıtsız olmak zaruri değildir. Bilakis iki zıttan birisi tarafına, gerek iyi ve doğrunun o tarafta bulunduğunu bildiğim için gerekse Tanrı zihnimin içini o tarzda hazırlamış olması dolayısıyla, ne kadar fazla meyledersem o kadar hür olarak da onu seçer ve kabul ederim”⁴⁷¹ demektedir. Öner, Descartes’in bu sözlerine dayanarak onun kayıtsızlık hürriyetine kısmen yer veriyor olmasına rağmen aynı zamanda da seçmenin bir sebebe bağlı olduğu kanaatini de taşıdığını belirtmektedir.

Leibniz (1646-1716) göre bütün Monadlar evreni temsil ederler ve algılarlar, yahut bir kelime ile tekrar ederler, amam bunu farklı derecelerde ve her biri kendine göre yapar. Monadların mükemmelliğinde bir derecelenme vardır. En çok mükemmel olanlar hükmederler, en az mükemmelleri ise itaat ederler. Egemen monad kendilerini mecbur ettiği için değil, fakat kendi öz tabiatları onları mecbur ettiği için ona tabi olurlar⁴⁷².

Leibniz’de “hakim monadın Tabi monadlara, bedeninin ruha yapacağı gerçek ve doğrudan doğruya bir etkiden söz edilmez. Bu etki ancak görünüştedir(...). Ruhta olan şeylerin hiçbirisi, onun hiçbir iradesi, bedeni oluşturan monadlara giremez: şu halde ruhun beden üzerinde doğrudan doğruya bir etkisi yoktur, bir irade fiiliyle hareket eden kol yoktur. Bedende olan şeylerden hiç biri, hakim monada giremez(...). Eğer beden ve ruh birbirini üzerinde etki ediyor gibi görünüyorsa, eğer biri istediği vakit diğeri hareket ediyorsa, biri fizik bir izlenim aldığı vakit öteki algılıyorsa, bu önceden kurulmuş bir ahenk sayesinde oluyor(...). Önceden kurulmuş ahenk teorisi, Tanrı’nın ayrı bir müdahalesini kabul eder; bu müdahale, bir saati durmadan diğerleriyle ayar eden bir saatçi gibi, ruhu bedenle yahut bedeni ruhun iradeleriyle ayar etmekten ibarettir.”⁴⁷³.

⁴⁷⁰ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*, Çev. Mehmet Karasan, M.E.B. Yay., İstanbul, 1998, s.211

⁴⁷¹ A.g.e., s.210

⁴⁷² Weber, *Felsefe Tarihi*, s.246

⁴⁷³ A.g.e., s.247-248

Ona göre “iyi yapılan iki saatin daima aynı zamanı göstermeleri, onları yapan ustanın maharetinden geldiği gibi, bedenin hareketleriyle ruhun halleri arasındaki uygunlukta, yaratanın eserindeki mükemmellikten gelir. Yaratanın, eserine sürekli müdahalede bulunduğunu kabul edenler, Tanrıyı mükemmel bir makine yapmaya yeteneği olmayan ve yaptığını durmadan düzeltmeye mecbur olan acemi saatçi sayıyorlar. Tanrı yalnız müdahale etmemekle kalmıyor, hiçbir zaman müdahale etmiyor.”⁴⁷⁴

Leibniz’e göre “evreni yöneten ahenk Tanrının önceden kurduğu bir ahenktir, bu ahengin kendisi mutlak değildir. Tabiatın hakiki atomları ve eşyanın unsurları olan monadlar yaratılmış şeylerdir. Bunlar ortadan kaldırılamazlar, fakat bir mucize onları yok edebilir. Bunlar Tanrıya tabidirler. Şu halde bir yanda yaratılmış monadlar, öbür yanda yaratılmamış bir monad, monadların Monadı vardır, bu sonsuz ve mutlaktır(...). Bu Monad sonsuz gibi düşünülen evrenin kendisi değildir, bu gerçek bir Tanrıdır, yani evrenden ayırdır ve onun varlığını kanıtı, yeter sebep ilkesinden çıkmaktadır.”⁴⁷⁵

Öner’e göre “hür bir hareket düşünüp taşınıp karar vermeyi gerektirir. Zeka kendisini burada gösterir. Leibniz’e göre kayıtsızlık hürriyet için zorunlu değildir. Çeşitli seçenekler karşısında kayıtsız kalınamaz, eş değer bir kayıtsızlık yoktur. Mutlak kayıtsız kalındığı zamanda seçim olabilir. Böyle bir seçme sebebi bilinmediğinden tesadüf olur. Leibniz’e göre tesadüf, kendisini yapan sebeplerin bilinmemesi halidir”⁴⁷⁶. Öner “Leibniz’in Buridan’ın eşeği örneğindeki denk iki halin bulunmasının imkansızlığını gösterdiğini, Ona göre bütün intibaları eşit iki partinin asla bulunamayacağını”⁴⁷⁷ söylemektedir.

Leibniz’e göre “akla dayanan bilgilerimiz iki büyük ilkeye dayanmaktadır: Birincisi çelişme ilkesidir; bu ilke uyarınca içinde çelişme olana yanlış, yanlışla karşıt yahut onunla çelişik olana da doğru hüküm verilmektedir. İkincisi ise yeter sebep ilkesidir ki bu ilke uyarınca yeter sebep oldukça hiçbir olgunun doğru veya var, hiçbir

⁴⁷⁴ A.g.e., s.248

⁴⁷⁵ A.g.e., s.252-253

⁴⁷⁶ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.20

⁴⁷⁷ A.g.e., s.21

hükmün gerçek olamayacağını, olgunun niçin böyle olup da başka türlü olmadığını anlamaktayız. Oysa bu sebepler çoğu zaman bizce belli değildir”⁴⁷⁸. Öner’e göre Yeter sebep ilkesini aklın bir ilkesi olarak kabul eden Leibniz için sebepsiz bir seçmenin olamayacağı tabiidir. Seçme için düşünüp taşınıp karar verme aklı yürütmeleri içerir. Yeter sebep ilkesi akıl yürütmelerinin ilkesi kabul edildiğine göre o halde Leibniz için bir kayıtsızlık hürriyeti sözkonusu olamaz⁴⁷⁹.

Bu konuda H. Z. Ülken ise şöyle demektedir: “Bizi değer alanında uğraştıran hürriyet bir seçme, inşa etme ve yaratış hürriyetidir. Biz değer eyleminde alternatifler karşındayız. Her alternatif bir çıkmaz, bir durak yeridir. Bundan kurtulmak için terimlerden birini keyfi olarak seçmek değil, ancak onları aşmak gerekir. Böyle bir aşama ise sentezci bir fiilde mümkündür”⁴⁸⁰.

Ülken’e göre “sanatçının, ahlâkçının, düşünce adamının değer davranışlarındaki seçme hürriyetleri (sentez oluşturmayla) bu tarzda terkipçi ve kurucu fiillerdir. Burada mekanik bir toplam değil, bir aşama ve yaratma olduğu içindir ki, hürriyetten söz edebiliriz. Ama bu hürriyet keyfi bir seçmeye dayanmaz, insani gücün meydana getirmiş olduğu bir gelişme ve birleşme alanıdır; bunun için de hürriyettir”⁴⁸¹. İnsanın başka varlıklara göre olan özerkliği, ona seçme hürriyeti verir. Seçme hürriyeti değerlendirme hürriyetinin temelidir. Bergson’un gösterdiği gibi bu hürriyet duyular ve algılarla başlar, hayaller ve fikirlere doğru yükselir”⁴⁸².

Birçok imkan karşısında kalındığı zaman hiçbir tercih sebebi olmadan karar verme hürriyetine kayıtsızlık hürriyeti denildiğini belirttikten sonra Öner bu husustaki düşüncelerini şöyle devam ettirmektedir: “Hiçbir sebebe bağlı olmadan seçme gücüne sahip olduğumuz kanaatinde olan kayıtsızlık hürriyeti taraftarları, bu gücün neliği (mahiyeti) hakkında inandırıcı bir açıklama yapamıyorlar. Bu gücü neye bağlamak lazımdır? İradeye mi? Hürriyet iradi bir hareket olduğuna göre, kayıtsızlık hürriyetinde

⁴⁷⁸ G.W. Leibniz, *Monadoloji*, Çev. S. Kemal Yetkin, M.E.B. Yay., İstanbul, 1997, s.7

⁴⁷⁹ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.21

⁴⁸⁰ Ülken, *Bilgi ve Değer*, s.415

⁴⁸¹ A.g.e., s.415

⁴⁸² A.g.e., s.418

irade gücünün bir rol oynaması gerekir. O halde insanda irade gücü üzerinde durarak, bir de bu açıdan kayıtsızlık hürriyetini değerlendirmek kaçınılmaz bir yol olacaktır”⁴⁸³.

İrade

Öner’e göre irade, yüksek bir zihin fonksiyonudur. Tanımını yapmak güçtür. İçinde fikir, fiil, bilinç, ve zeka kontrolü gibi unsurlar vardır. Aklilik, iradenin en belirgin niteliğidir. İradi bir hareketi otomatik hareketlerden ayıranda budur. Hipnotize edilmiş bir kişinin hareketiyle normal bir kişinin hareketi karşılaştırıldığında, iradenin özelliği daha açık olarak gösterir. Normal halde bulunan biri yaptığı şeyleri hükmederek yapar, iradeyi otomatik hareketlerden ayıran bu hükümdür⁴⁸⁴.

Öner, “irade de amacın öneminin olduğunu çünkü amaç hakkında bir hükmün varlığını ve böyle bir hükmün, amaçla daha önce edinilmiş bir fikir arasında yapılan karşılaştırma sonucu verildiğini bu hükmün iyiyi, faydalıyı, elverişliyi vs. olanı gerçekleştirmek için olduğunu”⁴⁸⁵ ifade etmektedir.

Sebep

Öner, “seçmede irade kullanılıyorsa, iradenin akliliği yüzünden, iradeye bağlı hareketin bir sebeple ilişkili olması tabiidir. Böylece seçmede amaç hakkında verilen hüküm, seçmenin sebebi olur. Seçmede sebep veya sebepler ilk bakışta amaçsal sebep gibi görünmektedir”⁴⁸⁶ demektedir.

Düşünürümüze göre “kayıtsızlık hürriyetinden kasıt sebepsiz seçme ise, böyle bir hürriyetin mevcudiyetinin savunulması yapılamaz. Sebepsiz bir seçmeyi gerektiren fiil iradeyi, dolayısıyla akliliği içermediği için burada bir hürriyetten bahsetmek yerinde olmaz”⁴⁸⁷.

Bu açıklamalardan sonra “kayıtsızlık hürriyeti açıklaması mümkün olmayan bir hal olarak görünmektedir. Sebepsiz bir seçme sözkonusu değildir. Seçme hürriyetinde sebepler mutlaka rol oynar. Yalnız seçmeyi sebeplerin mutlak bir tayini olarak

⁴⁸³ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.21

⁴⁸⁴ A.g.e., s21-22

⁴⁸⁵ A.g.e., s.22

⁴⁸⁶ A.g.e., s.24

⁴⁸⁷ A.g.e., s.24

düşünmemek gerekir. Sebeplere ek olarak, seçmede, insana düşen bir pay da vardır. Farklı seçenekler karşısında bir seçme fiilinin düşünüp taşınarak karar vermekle olduğunu önceden belirtmiştim. Düşünüp taşınmada akıl yürütmeler, sebepler arasında olur. Akıl yürütmeler sonucu, karar vermede tercih hakkı insana aittir. Bu hak onu akıl sahibi olmasından doğuyor⁴⁸⁸.

Böylece sebepsiz bir seçmenin olamayacağını belirten Öner, daha sonra şu soruların sorulabileceğini ve böylece verilecek cevaplarla konunun anlaşılmasının kolaylaşacağını ifade etmektedir. Sorulan sorular şunlardır: “Sebebe bağlı herhangi bir fiilde hürriyetten bahsedilebilir mi? Sebebe bağlı olarak hareket etme o sebebe tabi olmak, başka bir deyişle tayin edilmiş olmak değil midir? Tayin edilmişlikle hürriyet nasıl bağdaşır? Eğer bir fiil tayin edilmiş ise onun failine hür diyebilir miyiz? Normal bir insanın seçmedeki sebeplere bağlı olması, yani tayin edilmişliği ile hipnotize edilmiş bir kişinin tayin edilmişliği veya tabiat olaylarının tayin edilmişliği arasında bir fark var mıdır?⁴⁸⁹. Öner bu soruları cevaplayabilmek için sebep kavramı üzerinde durmak gerektiğini belirtmektedir.

Öner sebeple ilgili olarak ise şunları söylemektedir⁴⁹⁰: “Genellikle iki tür sebepten bahsedilir: a-etken sebep, b-amaçsal sebep. Seçmede rol oynayan sebepler bunların hangisidir? Seçme çeşitli seçenekler karşısında olur. Birden fazla seçenek karşısında birini seçmenin onu tercih etmenin bir sebebi olması gerekir. Seçmeden önceki düşünüp taşınmalar, yani akıl yürütmeler, seçenekler üzerinde olur Akıl yürütmeler sonucu varılacak sonuç, yani “karar” seçmenin sebebidir”.

Öner’e göre “birden fazla seçenek karşısında birini tercih edişimi sağlayan karar, konunun özelliğine göre daha iyidir, daha güzeldir, daha faydalıdır, daha kolaydır, daha doğrudur vs. mukayese bildiren bir hüküm olmaktadır. Daha doğrusu böyle bir hükmün konusunu teşkil eden kavram, seçmenin sebebidir. Güzeli, doğruyu, elverişliyi vs yi elde

⁴⁸⁸ A.g.e., s.57-58

⁴⁸⁹ A.g.e., s.24-25

⁴⁹⁰ A.g.e., s.25

etmek için seçmede tercih yapılmaktadır. Yani seçme fiilinden önce bir amaca yönelik vardır. Öyleyse seçmede amaçsal sebep rol oynar⁴⁹¹.

Düşünürümüz seçmede amaçsal sebeplerin rol oynadığını belirttikten sonra seçmedeki amaçsal sebeplerin nasıl oluştuğu üzerinde düşünüldüğünde, arka planda seçmede sözkonusu olan sebebin etken sebep olduğunun ortaya çıkacağını ifade etmektedir⁴⁹².

Ona göre amaçlar bizde daha önceden kazandırılmış fikirlerdir. Kişi ister kişisel tecrübeler, isterse çevrenin etkisiyle olsun, bizde seçmeden önce, doğruluk, faydalılık, elverişlilik gibi tercih sebebi olabilecek fikirler teşekkül etmiştir. O, işte seçmenin asıl sebeplerinin, önceden kazanılmış olan bu fikirlerin soncunda meydana geldiğini söylemektedir. Ona göre seçmeyi sağlayan sebepler önceden bize kazandırılmış oldukları için, seçme fiili “önceden tayin edilmiş” gibi görünmektedir. Bu açıklamalardan sonra seçmede sebeplerin rol oynadığı görülmektedir. Öner, seçmenin sebeplerin bir sonucu ve onların bir eseri olduğunu söyleyerek sebeple eser arasındaki bağın kipliğine (modalite) bakmanın gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü eğer bu bağ zorunluysa, yani sebep zorunlu olarak seçme fiilini tayin ediyorsa ve bu sebepler de dışta ise o zaman bir insan hürriyetinden bahsedilemeyecektir. Ona göre seçmeyi sağlayan sebepler aslında dıştadır. Sebep rolü oynayan, insandaki bilgilerdir, bunlarsa dışarıdan gelmiştir. Aile, okul, çevre vs. bu bilgilerin kaynağıdır. Hatta kişisel tecrübelerle edinilen bilgilere göre tercih hakkı kullanılır. Yani bu bilgiler arasında birisi ağır basarak seçmeyi sağlar. İnsanın seçmesini sağlayan sebebin dışarıdan geldiği açıktır⁴⁹³.

Determinizm-Endeterminizm

Öner, bu sebeple sonuç arasındaki bağın kipliğini (modalite) de incelemek gerektiğini çünkü sebeple eser arasındaki bağın zorunlu olduğu fiziki dünyada dahi münakaşa konusu olmaktadır demektedir. Deterministler evrendeki olayların birbiriyle sebep-eser bağıyla bağlı bulunduğunu ve bu bağın zorunlu olduğu bazı şartların tam

⁴⁹¹ A.g.e., s.25

⁴⁹² A.g.e., s.25-26

⁴⁹³ A.g.e., s.26

olarak bilindiği zaman, sonra gelişecek olayların önceden bilinebileceğini, aynı sebeplerin aynı sonucu doğuracağını kabul etmektedirler⁴⁹⁴.

19. Asır bilim adamlarında, evrende mutlak bir determinizm olduğu fikri hakimdi. Bunların başında Laplace gelmektedir. Ona göre olaylara yüksekten bakan bir dev için onların şimdiki halleri gibi geçmiş gelecek bütün halleri birden kavranır, böyle bir gözlemci için önceden görülmeyecek hiçbir şey yoktur. Evrende böyle mutlak bir determinizm hakim olunca, başlangıç şartları eksiksiz tanındığında, olayların geleceği de eksiksiz olarak önceden görülebilir. Böyle mutlak bir determinizmin ispat edilemeyeceğini, bütün fiilleri bilmenin pratik bir imkanı olmadığını Mach ve Poincare göstermişlerdir. Enriques, ölçülebilenle yetinen pozitivizm için mutlak bir determinizmin anlamı olmadığını ifade etmektedir. Genelde yapılan eleştirilere bilgi eksikliği denilmiştir. Ancak Heisenberg ise, elektronun hızı ve durumunu aynı zamanda kesin olarak tayin edemiyoruz. Birisini tayin edince diğerini olası olarak bilebiliyoruz. Buradaki olasılık bilginizin eksikliğinden değil, objenin tabiatından ileri geliyor. O halde mikrofizikte determinizm değil endeterminizm hakimdir. Öner, tam bir determinizmin olmadığı yerde, ancak olası kanunlardan bahsedilebileceğini belirtmektedir⁴⁹⁵. Bu teoriyi savunanların ise endeterministler Bohr, Diarc, Born ve Van Neumann, Heisenberg olduğunu, Einstein, Louis de Bragile'in ise hem determinizmi, hem de endeterminizmi savunanlardan olduğunu belirtmektedir. Bu açıklamalarda da görülüyor ki fiziki dünyada bile sebeple eseri arasındaki bağın zorunluluğunun evrensel oluşu münakaşa konusudur. Öner'e göre o halde mutlak bir determinizmden bahsetmek kolay değildir⁴⁹⁶.

Öner, “acaba irade hayatında determinizm hakim midir? Sorusunu sormakta ve Heimsoeth'un şu sözünü naklederek izaha çalışmaktadır: “Eğer insan hürriyeti diye bir şey varsa, bu takdirde hürriyet, hadiselerin sebepleri tarafından belirlenen bir şey değil, bilakis kendi kendisini tayin eden bir faaliyettir. Buna göre Öner şu sonucu çıkartmaktadır: “Madde dünyasında bile tam bir determinizmin olduğu iddiası haklı

⁴⁹⁴ A.g.e., s.27

⁴⁹⁵ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.112

⁴⁹⁶ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.28-29

şüpheleri üzerine çekerken, insan hürriyetinin bahis konusu olduğu ruhsal alemde, tam bir determinizmden bahsetmek savunulması çok güç bir iddia olur. Böylece nedensellik ilkesinin evrensel geçerliliği haklı şüpheleri üzerinde toplayan bir konudur⁴⁹⁷.

Nedensellik ilkesi bilimsel kanunların dayandığı ilkedir. Meydana gelen her şeyin, her değişimin bir nedeni vardır. Tabiattaki olaylar birbirlerine neden-eser ilişkisi ile bağlıdır. Hume'a göre nedensellik ilkesi, olguları hep yanyana görmekten ötürü bizde doğan bir alışkanlıktan ibarettir Kant' ta ise, tecrübenin zorunlu şartıdır, zihnin bir kalıbıdır; yalnız tecrübe alanına uygulanır. Nedensellik ilkesine bağlı olarak determinizm ilkesi ortaya çıkar. Bilimsel anlamdaki determinizm, önceden görme ile alakalıdır. Bazı şartlar tam olarak bilindi mi sonra gelecek olaylar önceden görülebilir. Evrendeki olaylar birbirine zorunlu olarak neden-eser bağı ile bağlıdır. Aynı nedenler aynı eseleri meydana getirir⁴⁹⁸.

Öner'e göre seçmede insan hürriyeti bahis konusu olunca, seçme ile onun sebepleri arasındaki bağı zorunlu olduğunu gösteren inandırıcı bir kanıt bulunamamaktadır. Aksine seçmenin zorunlu bir tayin edilmişlik olmadığını bize telkin eden bazı ruhsal haller mevcuttur. Çünkü memnunluk ve pişmanlık duyguları, seçmede sebeple seçim arasındaki bağı zorunlu olmadığını telkin etmektedir. O, iki seçenek karşısında birini tercih edip sonuca varıldığında, çok defa insanda memnunluk veya pişmanlık duygusu doğduğunu, işte bu duyguların, seçmedeki sebep sonuç ilişkisinin zorunlu olmadığının işareti olduğunu ifade etmektedir⁴⁹⁹. O halde memnunluk veya pişmanlık duygusunun anlamı nedir? Sorusunu açıklamak gerekmektedir. Bunun izahını ise Öner şöyle yapmaktadır: "Yaptığı işin sonunda memnun kalmayan birisi neden bunu yaptım diye pişmanlık duyar. Bu o yaptığı işi başka türlüde yapabilirdim anlamına gelir. Böyle bir imkana sahiptim. Yaptığı işten memnun kalan da memnuniyet açısından değerlendirir. Her iki duygu hali de insanın seçmede kendisine düşen bir payın bulunduğunu telkin eder⁵⁰⁰. Öner bu izahtan sonra şu önemli tespiti yapmaktadır: "İşte o

⁴⁹⁷ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.113

⁴⁹⁸ A.g.e., s.111

⁴⁹⁹ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.29

⁵⁰⁰ A.g.e., s.29-30

pay insan hürriyetidir. Eğer seçmede sebeple sonuç arasındaki bağ zorunlu olsaydı, pişmanlık veya memnuniyet duygularına insanın kapılmaması gerekirdi. Zorunluluk başka bir hali düşündürmez.”⁵⁰¹.

Öner, “seçmenin zorunluluğu fikrini ileri sürenlerin bulunduğunu (Cebriye, Spinoza) fakat bunların meseleye bakış açısının farklı olduğunu çünkü bunların insan hareketlerini tümel (külli-evrensel) bir sebebe bağlamakta olduklarını, kendisinin bakış açısının onlardan farklı olduğunu” belirtmekte ve bu farklılığı şöyle ifade etmektedir: “Onların açısı metafizik, benimki ise psikolojiktir. Benim burada kastettiğim seçmede görünüşte seçimi etkileyen sebeplerdir. Bu sebepleri insanın kazandığı bilgilerde görüyoruz. Metafizik olanı kast etmemektedir”⁵⁰².

Olumsuzluk (Contingent)

Öner’e göre seçmede, sebeple sonuç arasındaki bağın kipliği (modalite) zorunlu değil, olumsaldır (contingent). Bu bağ, içerisinde bir ihtimaliyet (olasılık) taşımaktadır. Bu ihtimal insanın seçmedeki payından ileri gelmektedir. Seçmede elbette sebepler rol oynamaktadır. Fakat sebepler sonucu zorunlu olarak doğurmaz⁵⁰³, belli bir ölçüde sonucun meydana gelişini sağlar. Başka deyişle seçmede sebepler sonucu bir ihtimaliyet (olasılık) içinde etkiler. İşte insana düşen pay da buradadır. Bunu Şöyle bir örnekle açıklamaktadır: “Hukuk fakültesini tamamlamış bir genç örneğini ele aldığımızda bu gencin karşısında şu seçeneklerin olduğu görülmektedir. (yargıç olmak., avukat olmak., ticaretle uğraşmak.). Gencin seçimden önceki düşünüp taşınmaları hep bu motifler üzerinde olur. Bütün bu motifler, seçimin yapılmasını etkileyen sebepler arasına girer. Bu sebeplerin seçime etkileri olmasına rağmen, sebeplerle bağ arasında zorunlu bağ yoktur. Sebepler bir ihtimal içerisinde sonucu etkiler. Seçim sonucu yalnız bu sebeplerle açıklanamaz. Kararda, karar verene düşen pay da vardır.”⁵⁰⁴.

Bu açıklamadan sonra Öner, seçimi sağlayan etkenleri şöyle formüle etmektedir: “Sebepler + Seçicinin Rolü olur. Örnekteki genç, üç seçenekten birisini seçip işe

⁵⁰¹ A.g.e., s.30

⁵⁰² A.g.e., s.30

⁵⁰³ A.g.e., s.30

⁵⁰⁴ A.g.e., s.31

koyulmasından sonra, ilerideki başarı ve başarısızlığını, memnuniyet ve memnuniyetsizliğini hep kendisine düşen payı iyi kullanıp kullanmadığını görür ve sonuç olarak memnurluk veya pişmanlık duygusuna kapılır. İşte seçmede insana düşen pay, onun hür olduğunu gösteren bir kanıt olarak ortaya çıkmaktadır”⁵⁰⁵.

Öner’e göre “seçme hürriyeti insan için ancak sınırlı bir alan içinde sözkonusu olabilir. İnsanın hayatıyla ilgili önemli hususlar bunu kanıtlamaktadır(...). Bu hal, doğması ve intihar dışında ölmesi kendi elinde olmayan insanı “kendisini aşan bir varlıkla yüz yüze getirmekte ve sonsuz hürriyete sahip mutlak bir Varlık’ı düşündürmektedir. Hürriyet meselesi incelenirken Mutlak Varlığı, gerek kabul edenler gerekse kabul etmeyenler açısından dikkate almanın şart olduğunu, Mutlak varlık üzerinde düşünmeden hürriyet meselesi için çözüm yolu bulunamaz”⁵⁰⁶.

MUTLAK VARLIK KARŞISINDA İNSAN HÜRRİYETİ

Öner’e göre “insan hürriyeti meselesini işleyen filozoflar ve din bilginleri, mutlak bir varlık olan Allah’tan söz etmeden geçememişlerdir. İnsan hürriyeti, ya Allah’ın mutlak hürriyeti içerisinde eritilmiş ve bir bakıma insana hürriyet tanınmamış, ya da insanın mutlak hürriyeti karşısında bir “irade’i cüz’iye”si bulunduğu kabul edilmiştir. Bazı filozoflar da böyle mutlak bir varlığı reddederek insan hürriyetini temellendirmek istemişlerdi”⁵⁰⁷.

Öner, Batılı filozoflardan bazılarını örnek alarak bu konuyu açıklama yoluna gitmektedir. Teist görüşü temsil edenlerden Descartes’i seçerek onun görüşleri üzerindeki düşüncelerini anlatmaktadır.

a-Teist Görüş

Descartes(1596-1650)Tanrı’yı şöyle anlamaktadır: “O sonsuz, ebedi, değişmez, bağımsız, her şeyi bilir, her şeye gücü yeter bir cevherdir, ve var olan başka bütün şeyler, onun tarafından yaratılmış ve meydana getirilmiştir.”⁵⁰⁸. Öner’e göre mutlak ve yaratıcı bir Tanrı fikri Descartes felsefesinde önemli bir yer almaktadır. Descartes

⁵⁰⁵ A.g.e., s.31

⁵⁰⁶ A.g.e., s.32

⁵⁰⁷ A.g.e., s.33

⁵⁰⁸ Descartes, *Metafizik Düşünceler*, s.188-189

“algıladığım dış dünyanın varlığı, insanın açık ve seçik fikirlere sahip oluşu, yani bilim ve felsefe yapabilmesi hep o varlığa bağlıdır. İnsanın algıladıklarının ve bildiklerinin bir hayal olmayışı “Tanrı’nın onu aldatmamış olmasındandır”⁵⁰⁹demektedir

Descartes, “Ben biliyorum ki; 1-Ben varım, 2-Tanrı vardır. Tanrı’nın varoluşuna ait kesinlik çok önemlidir, her hakikat, her kesinlik, her pozitif bilim buna bağlıdır. O olamasa idi “Düşünüyorum o halde varım” a mahpus kalacak, başka bir şey bilmeden kendi kendimi bilecektim. O’nun sayesinde öğreniyorum ki cisimler alemi vardır”⁵¹⁰demektedir. Bu açıklamalardan sonra Öner şu sonucu çıkartmaktadır: “Tanrı’nın varlığı Descartes felsefesinin temelidir. Onu kaldırırsanız sistem tamamıyla çökecektir.”⁵¹¹.

Daha sonra Öner şu sorulara cevap aramaktadır: “İnsan Tanrı tarafından yaratıldığına ve Tanrı’nın yukarıda belirtilen sonsuz niteliklere sahip bir cevher olduğuna göre, insan hürriyetinin anlamı ne olabilir, insan bu bakımdan da tamamen yaratıcısına bağlı, yani tayin edilmiş bir varlık mıdır, yoksa yaratıcısının kendisine bahsettiği bir husus var mıdır?”⁵¹².

Descartes bu konuda şunları söylemektedir: “İrade ve muhtar hürriyet bütün melekelerimizin en geniş ve en mükemmelidir”⁵¹³. Ve “Tanrı’nın bana oldukça geniş ve mükemmel bir irade veya muhtar hürriyet vermediğinden de şikayet edemem, çünkü iradem pek geniş ve pek yaygın olduğunu ve hiçbir sınırla kapalı bulunmadığını, gerçekte kendim tecrübe ediyorum”⁵¹⁴. “Zira irade bir şeyi sadece yapabilmemiz veya yapamamamızdan (yani o şeyi tasdik veya inkar etmek, yapmak veya yapmamaktan) ibarettir. Veyahut belki daha ziyade müdrikenin bize sunduğu şeyleri tasdik veya inkar etmek, yapmak veya yapmamak için dıştan hiçbir kuvvetin bizi buna zorlamadığını duymadan, hareket etmemizdir. Zira hür olmam için, iki zıttan birini veya ötekini

⁵⁰⁹ A.g.e., s.199

⁵¹⁰ Weber, *Felsefe Tarihi*, s.217

⁵¹¹ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.35

⁵¹² A.g.e., s.35

⁵¹³ Descartes, *Metafizik Düşünceler*, s.201-202

⁵¹⁴ A.g.e., s.209

seçmekte kayıtsız (indiferent) olmam zaruri değildir. Bilakis iki zıttan birisi tarafına, gerek iyi ve doğrunun o tarafta bulunduğunu bildiğim için, gerekse Tanrı zihnimin içini o tarzda hazırlamış olması dolayısıyla, ne kadar fazla meyledersem, o kadar hür olarakta onu intihap ve kabul ederim.”⁵¹⁵. Descartes’in bu sözlerinden şu sonuçlar çıkartılabilir: İnsan hür bir varlıktır. İnsanın hür olması, irade gücüne sahip olmasındandır. Ona bu irade gücünü Tanrı vermiştir.

Öner buna dayanarak Descartes’te “irade, hürriyetle bir tutuluyor. Bu güç sayesinde ki insan hürdür. İnsan iradesini nerede kullanır?(...). Bir şeyi tasdik veya inkar, yapmak veya yapmamakta.. Bu yeti başka bir yeti ile beraber işliyor, o da anlamak idrak etmek yetisidir. İnsan hürriyeti, bilgisiyile beraberdir. Daha doğrusu, bilgisine bağlı olarak ortaya çıkar. Şunu veya bunu seçmede, şunu veya bunu yapmada rol oynayan bilgidir.”⁵¹⁶ demektedir.

Kayıtsızlığı hürriyetin en aşağı derecesi sayan Descartes, “Zira daima doğru ve iyi olanı açıkça bilse idim, hiçbir zaman hangi hükmü vereceğimi ve neyi seçeceğimi düşünmek zahmetine katlanmazdım; böylece asla kayıtsız ve ilgisiz olmaksızın tamamıyla hür olurum”⁵¹⁷ demektedir.

Öner’e göre Descartes kayıtsızlığın sebebini bilgi eksikliğinde görmektedir. Onun hem kayıtsız kalmayı hem de sebebe bağlı olarak hareket etmeyi hürriyet hali saymasında bir çelişki yoktur. Seçenekler karşısında kayıtsız kalan insanın, yeterli bilgisi olmadığı için, hata yaparım endişesiyle seçim yapmaması onun hür olduğunu gösterdiği gibi, sağlam bir bilgiye sahip olduğu kanaatiyle ve bu bilgisine göre tercih sebebine bağlı olarak hareket etmesi de onun hür olduğunu göstermektedir⁵¹⁸.

Descartes, “Yanılnma bir eksiklikten başka bir şey değildir, o halde yanılabilmek için sınırlı ve sonlu olmak kafidir(...). Yanlışlarımızın illeti hürriyetimizin kötü kullanılmasındadır(...). Bize hürriyet bahşetmiş olması asla Tanrı’da bir kusura delalet

⁵¹⁵ A.g.e., s.210

⁵¹⁶ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.36

⁵¹⁷ Descartes, *Metafizik Düşünceler*, s.211

⁵¹⁸ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.36

etmez. Fakat bizim bu hürriyeti kötü kullanmamız bizdeki bir kusura işarettir(...).”⁵¹⁹ demektedir.

Öner, Descartes’in sözlerine dayanarak şunları söylemektedir: “İnsanın iradesini bilgisine göre kullanmasında Tanrı’nın onu serbest bırakmasının, yani onu hür⁵²⁰ kılmasının kanıtı olarak O, insanın aldanmasını, günah işlemesini, başka deyişle yanlış yapmasını gösteriyor. Descartes’e göre İnsanın yanlış yapmasının nedeni insandır. Tanrı insana doğruyu yanlıştan ayırma yetisi vermiştir ancak bu güç sonsuz değildir yanlışlığın sebebi budur. O halde yanlışın sebebi Tanrı’nın insana verdiği hürriyetin kötü kullanılmasındadır. O da insanın mükemmel olmamasından eksikliğinden kaynaklanır. Eksiksiz olan mükemmel olan yalnız Tanrı’dır.”⁵²¹

Descartes’e göre esasen hareketin kaynağı cisimlerin kendisinde olamaz; onların hareket ettikleri, harekete devam ettikleri söylenemez; çünkü cisimler yer kaplarlar, en son derinliklerine kadar yer kaplar olmaktan başka bir şey değildir. Tamamıyla pasif olduklarından, asla hareket etmezler, fakat dış itmeler sonucunda hareket ettirilirler. Madde alemi zorunluluk kanunundan başka kanun tanımaz. Madde alemi bir makina, kaynağı Tanrı olan hareketten ibaret sınırsız -sonsuz değil- bir zincirdir⁵²². Buna göre Descartes madde alanında her şeyin matematik kesinlik ve zaruretle meydana geldiğini söylemektedir. Halbuki insanda bulunan ruh insan hareketlerinin esas sebebidir. İnsan hareketleri “ruh” ve “ben” (moi) denilen bir iç prensipten, hareket ve itme merkezinden kaynaklanmaktadır⁵²³.

Böylece “Descartes mutlak ve yaratıcı bir cevher olarak kabul ettiği Tanrı karşısında, insanın yapıp etmelerinde hür olduğu kanaatindedir. İnsanın hür oluşu onun irade sahibi oluşundadır. Tanrı’nın insana verdiği yetilerin en geniş iradedir. Demek ki mutlak olarak hür olan yalnız Tanrı’dır. Tanrı insana kendi iradesine denk bir irade vermiştir. İşte bu sayededir ki insan hürdür. İnsan iradesinin kendisine Tanrı tarafından

⁵¹⁹ Descartes, *Metafizik Düşünceler*, s.201

⁵²⁰ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.36

⁵²¹ A.g.e., s.37

⁵²² Weber, a.g.e., s.219-220

⁵²³ A.g.e., s.219

verilmiş olması⁵²⁴ ve insanın onu kullanma gücünün sınırlı bulunuşu dolayısıyla insan hürriyeti mutlak değildir. Sonuç olarak Descartes'e göre insan hürdür, bu hürlüğü Tanrı sayesinde. O'nun bir lutfu, bir hidayetidir"⁵²⁵.

b-Panteist Görüş

Felsefe tarihinde panteist görüşün en belirgin örneği Spinoza(1632-1677) olduğu için Öner Panteist görüşle ilgili olarak Spinoza'yı incelemektedir. Spinoza, Etika'da "Mutlak olarak sonsuz bir varlığa, yani sonsuz sıfatları olup başsız ve sonsuz (ezeli) özü bu sonsuz sıfatlardan her biriyle ifade edilmiş olan cevhere Tanrı"⁵²⁶ demektedir. Ayrıca Ona göre "Tanrı'dan başka cevher yoktur ve bundan dolayı da Tanrı başka bir cevherden edilgin olamaz, her şey Tanrı'dadır. Her şey ancak onun kanunlarına göre ve başka yerde göstereceğim gibi, tabiatın zorunlu sonucu olarak meydana gelir"⁵²⁷. Öner'e göre Spinoza "tek cevher kabul eder, O cevher Tanrı'dır. Tanrı, hiçbir şeyin baskısı olmadan sırf kendi kanunlarıyla hareket eder. Her şey Tanrı'dadır, Tanrı'nın dışında hiçbir şey yoktur. Tanrı her şeyin nedenidir. Tek hür sebep Tanrı'dır."⁵²⁸.

Weber, Felsefe Tarihinde Spinoza'nın 'neden' kelimesini yorumlarken şöyle demektedir: "Ona göre elma nasıl kırmızı renginin nedeni, süt beyazın, tatlının, sıvının nedeni ise, öylece Tanrı'da evrenin nedenidir(...). Tanrı asla alemin, kelimenin hakiki ve kabul edilen anlamıyla nedeni, dışarıdan etki eden ve onu ilk ve son defa yaratan nedeni değil, fakat eşyanın daimi temeli, evrenin bizzat cevheridir(...). Tanrı ve evren kelimeleri bir ve tek ve aynı şeyi gösterirler(...). Yani Spinoza kelimenin tam anlamıyla kozmoteist yahut panteisttir, yani onun kozmosu Tanrı'nın ta kendisi ve Tanrı'sı, kozmosun cevheridir."⁵²⁹.

⁵²⁴ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.38

⁵²⁵ A.g.e., s.39

⁵²⁶ Spinoza, *Etika*, Çev. H. Ziya Ülken, M.E.B. Yay., İkinci Basım, İstanbul, 1965, s.4

⁵²⁷ A.g.e., s.33-34

⁵²⁸ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.39

⁵²⁹ Weber, a.g.e., s.230

Spinoza, “Hiçbir şey Tanrısız olamaz ve tanrısız tasarlanamaz; fakat tersine her şey Tanrıdadır(...). Gerçekten hür neden olarak yalnız Tanrı vardır. Çünkü⁵³⁰ kendi tabiatının zorunluluğu ile Tanrı vardır ve yalnız O kendi tabiatının zorunluluğuyla tesir eder; öyle ise hür bir neden olan yalnız odur.”⁵³¹ demektedir. Spinoza’ya göre “İradeye hür denemez, yalnızca zorunlu denebilir(...). Zihin gibi irade de, düşüncenin bir tavrından ibarettir. Eğer bir iradenin sonsuz olduğu var sayılırsa, o da var olmak ve bir eser meydana getirmek için Tanrı tarafından gerektirilmiş olmalıdır ve bu Tanrı’nın mutlak surette sonsuz bir cevher olması bakımından değil, fakat düşüncenin mutlak ve ezeli özünü ifade eden bir sıfatı olması bakımındandır. Öyle ise hangi tarzda tasarlanırsa tasarlanırsın, sonlu ve bir eser meydana getirmesini gerektiren bir neden ister ve böylece ona hür neden denemez, yalnızca zorunlu ya da zorlama neden denir”⁵³². Öner buradan hareketle Spinoza da “hürriyetle zorunluluk birleşiyor, gerçek hür olan Allah oluyor, onun felsefesi bir zorunluluk felsefesidir. Alemde olup biten her şey bütün, yani Allah tarafından tayin edilmiştir.”⁵³³ demektedir.

Spinoza, “var olan her şey vardır ve Tanrıya bağlıdır. O suretle ki Tanrı olmadan ne var olabilir ne de tasarlanabilir. Tabiatla zorunsuz olan hiçbir şey yoktur, fakat orada her şeyin şu ya da bu tarzda varolması ve bir eser meydana getirmesi Tanrısal tabiatın zorunluluğu ile gerektirilmiştir”⁵³⁴. Ve “şeyler Tanrı tarafından meydana getirildikleri tarzdan ve düzenden başka hiçbir tarzda ve düzende meydana getirilemezler”⁵³⁵ demektedir. Burada görülüyor ki Spinoza koyu bir deterministtir. Tabiatla olup biten her şeyin Allah tarafından tayin edildiğini ve onların da zorunlu olduğu kanaatindedir. Öner’e göre “Onun için olumsal veya mümkün yoktur. Bir şeye olumsal veya mümkün dememiz, bizdeki bilgi eksikliğindendir. Sebepler düzenini bilmediğimizden, bir şeyin

⁵³⁰ Spinoza, *Etika*, s.35

⁵³¹ *A.g.e.*, s.36

⁵³² *A.g.e.*, s.54

⁵³³ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.40

⁵³⁴ Spinoza, *Etika*, s.50

⁵³⁵ *A.g.e.*, s. 55

varlığını kesin olarak tasdik edemiyorsak, ona olumsal veya mümkün diyoruz. İnsan dünyası sözkonusu olunca da bu böyledir”⁵³⁶.

Spinoza, “insanın kendi duygulanışlarını yöneltme ve azaltmadaki güçsüzlüğüne kölelik”⁵³⁷ demektedir. Ona göre “insanın varlıkta sürüp gitmesine sebep olan kuvvet sınırlıdır ve dış nedenlerin gücü tarafından sonsuzca aşılmıştır(...). İnsanın, Tabiatın bir parçası olamaması ve yalnızca tabiatı ile bilebileceği ve upuygun nedeni olduğu değişmelerden başka değişmeleri tecrübe edememesi, duyamaması imkansızdır.”⁵³⁸.

Spinoza’da “insan zorunlu olarak daima edilmelere bağlıdır. Tabiatın ortak düzeni ardından gider, ve ona boyun eğer ve şeylerin tabiatının gerektirdiği kadar ona uyar(intibak eder)”⁵³⁹. Ona göre “İnsanlar yalnız Akıl düsturuna göre yaşadıkları için birbirleriyle daima tabiatça zorunlu olarak uyusurlar”⁵⁴⁰. İnsana, tabiatla Akıl düsturuna göre yaşayan bir insandan daha faydalı hiçbir tekil şey yoktur”⁵⁴¹.

Spinoza, “her kim korku ile yöneltilmiş ise ve kötülükten kaçınmak için iyilik yapıyorsa, aklın güdüsünde değildir”⁵⁴². Hür bir insan hiçbir şeyi ölümden daha az düşünmez ve onun bilgeliği ölüm hakkında değil, hayat hakkında derin bir düşüncedir. Hür bir insan, yani yalnız Aklın emrine göre yaşayan insan ölüm korkusu ile yöneltilmiş değildir, fakat doğrudan doğruya iyi olanı ister”⁵⁴³. Eğer insanlar hür doğsalardı, hür oldukları süre boyunca iyi ve veya kötü şey hakkında hiçbir kavram teşkil etmeyeceklerdi”⁵⁴⁴” demektedir.

Spinoza, “yalnız Akıl tarafından yöneltilebilen kimse hürdür dedim; öyle ise, hür doğan ve hür kalan kimsenin upuygun fikirleri vardır; bundan dolayı onda kötü şeylere ait hiçbir kavram yoktur ve bunun sonucu olarak da, iyilik ve kötülük bağlaşılmış

⁵³⁶ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.40

⁵³⁷ Spinoza, *Etika*, s. 269

⁵³⁸ A.g.e., s.279

⁵³⁹ A.g.e., s.281

⁵⁴⁰ A.g.e., s.309

⁵⁴¹ A.g.e., s.310

⁵⁴² A.g.e., s.351

⁵⁴³ A.g.e., s.355

⁵⁴⁴ A.g.e., s.356

oldukları için, iyi şeye ait hiçbir kavram yoktur”⁵⁴⁵ demektedir. Buradan da anlaşılacağı gibi Spinoza’ya göre hür insan yalnız aklın emirlerine göre yaşayan insandır. İnsanın hür olması akla uymasıyla mümkündür. Bu ise tabiata uygun olarak yaşamaktır.

Öner, “Spinoza’nın nakledilen fikirleri karşısında akla uygun yaşamaktan, acaba külli bir determinizme razı olma anlamını mı çıkarmak gerekir? Madem ki alem külli determinizm içerisindedir, bir şey nasıl olsa başka türlü olamaz. O halde olana razı olunmalıdır. Acaba hürriyet bu razı olma hali midir? Eğer böyle ise, hürriyete farklı bir anlam verilmiş olur”⁵⁴⁶ demektedir.

Öner’e göre, Etik’in büyük bir bölümünde sıkı bir determinizmi ve külli bir zorunluluğu savunan Spinoza’nın, eserinin V. bölümünde bir nevi cüz’i iradeyi kabul etme anlamına gelebilecek bir güçten bahsetmesi anlaşılır gibi değildir. Ancak külli bir determinizm içerisinde bunun bir açıklaması yapılamaz. Hele panteist bir görüş içerisinde insana bütünden ayrı bir hürriyet tanınması mümkün olamaz⁵⁴⁷.

Sonuç olarak Spinoza’ya göre “Tanrı zorunlu olarak vardır, tektir, Sırf kendi tabiatının zorunluluğu ile vardır ve tesir eder (etki yapar), her şeyin hür nedenidir ve şu ya da bu tarzda bu böyledir, Her şey Tanrı’dadır ve Ona bağlıdır o derecede ki, Onsuz hiçbir şey var olamaz ve tasarlanamaz, En sonra Tanrı her şeyi bir irade hürlüğüyle ya da mutlak keyif ve hevesle değil, mutlak tabiatının yani sonsuz gücünün eseri olarak önceden gerektirmiştir.”⁵⁴⁸. Ona göre “Tanrı (ebedilik görünüşü altında) düşünülen evrenin kendisi, ezeli ve ebedi evrendir. Tanrı ve evren kelimeleri bir tek ve aynı şeyi gösterirler, aynı zamanda bütün varlıkların kaynağı ve onun sonuçları gibi düşünülen bu varlıkların hepsi olan Tabiat. Sonuç olarak o tam anlamıyla panteisttir, yani onun kozmosu Tanrının ta kendisi ve Tanrısı, kozmosun cevheridir.”⁵⁴⁹.

Ülken, “Spinoza mutlak zorunluluk dediği metafizik fikirden hareket etti ve insani alanda pasif hallerin mertebeleşmesinden çıkmak üzere üstün değerlerin aşağı

⁵⁴⁵ A.g.e., s.356

⁵⁴⁶ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.41

⁵⁴⁷ A.g.e., s.42

⁵⁴⁸ Spinoza, *Etika*, s.62-63

⁵⁴⁹ Weber, *Felsefe Tarihi*, s.230

değerlere tercih edilmesi fikrini ileri sürdü. Fakat o zaman hürriyet, determinizm şuurundan başka bir şey olamaz. İnsanın tabiat içindeki yeri düştüğünü bilen bir taşın sukutundan veya kutup yıldızını gösterme zorunda olan şuurlu bir pusulanın hareketinden farksız olur. Bu anlamdaki determinizm şuru ise bu panteist görüşte kaderciliğe kadar götürebilir. Çünkü ben, beni harekete mecbur eden şeyi bildiğim için yapıyorum demek bilğim mecbur oluşuma bağlıdır demektir. Bunun için idealistler Spinoza'nın bu hürriyet anlayışını şiddetle itiraz etmişlerdir⁵⁵⁰ demektir.

c-Ateist Görüş

Klasik felsefeye göre, "Tanrı insanı yaratmazdan önce özünü ortaya koymuştur. Tıpkı bir sanatçının kafasındaki kavrama göre bir şeyi yapması gibi. Özün varoluştan önce gelmesi düşüncesi XVIII. Yüzyıl felsefesinde Tanrı inancının yaşamasını sağlamıştır. Varoluşçuluğun Tanrı tanımaz kanadı ise, varoluşun özden önce geldiğini kabul ettiğinden Tanrısızlığın bütün sonuçlarını üstlenmektedir"⁵⁵¹. Öner'in, teist ve panteist görüşü savunan Descartes ve Spinoza'dan sonra örnek olarak incelediği ateist görüşü savunanlardan biri de J. P. Sartre'dır (1905-1980). Fransız egzistansiyalist filozofu olan Sartre'ın felsefesi bir hürriyet felsefesidir. Metafizik bir görüşe bağlı olmayan Sartre, Allah'ın varlığına inanmamaktadır. Bu sebeple o dinsiz egzistansiyalistler arasında yer alır. Ona göre "insan iç hayatının zamanlı oluş hareketine dönmek kendi hür varlığını tanır. İnsan, hür hareketleri ile kendini nasıl yaparsa öyle olur. Bir Allah inancı, insan hürriyetinin feda edilmesine sebep olur. Çünkü inançla insan tamlık ve ölümsüzlük iddiasına kalkar. Halbuki insanın hür varlığı sınırlı, eksik ve geçicidir."⁵⁵²

Öner'e göre Sartre, insan hürriyetini, Allah'ın varlığını inkarla temellendirmeğe çalışmaktadır. Sartre, birbirinden farklı iki varlık türü kabul etmektedir: **En soi** (kendinde) varlık ve **pour soi** (kendisi için) varlık. İnsan "pour soi" varlıktır. "pour soi"

⁵⁵⁰ Ülken, *Bilgi ve Değer*, s.414

⁵⁵¹ J. P. Sartre, *Varoluşçuluk*, Çev. Asım bezirci, Say Yay., 15. Basım, İstanbul 1999, s.51

⁵⁵² Frank Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, Çev. Vahap Mutal, Dergah Yay., ikinci Baskı, İstanbul, 1992, s. 83

varlık da varoluş (existence) öz (essence) den önce gelir. “pour soi” varlık da varoluşun özden önce gelişi, onun hür olmasının bir gereğidir”⁵⁵³.

Sartre bir misal vererek insanda varoluşun özden önce geldiğinden ne anladığını açıklamaktadır: “Yapılmış bir nesneyi ele alalım. Bu nesneyi bir kavramdan esinlenen bir zanaatçı yapmıştır Zanaatçı onu yaparken bir yandan kağıt keseceği kavramına, öbür yandan da bu kavramla birleşen bir üretim tekniğine, bir yapış reçetesine başvurur. Böylece, kağıt keseceği hem belli bir biçimde yapılmış bir nesne, hem de belli bir işe yarayan bir eşya olur. Ne işe yaradığı bilinmeden bir kağıt keseceği üreten insan düşünülemez. Öyle ise kağıt keseceğinin özü, onun varlaşmasından önce gelir. Yani onu tanımlayan özellikler varoluştan öncedir, tayin edilmiştir”⁵⁵⁴. Eğer Descartes ve Leibniz doktrinlerinde olduğu gibi yaratıcı bir Tanrı kabul edilirse, o zaman insan kavramı Tanrı’nın zihninde aynen sanatkarın kafasındaki kağıt kesecek kavramı gibi olur. Böylece insan ilahi zihinde bulunan belli bir kavrama göre gerçekleşir. Böylece insanın özü varoluştan önce gelir ve tayin edilmiş olur”⁵⁵⁵.

Sartre’a göre “eğer tanrı yoksa, hiç olmazsa “varoluşu özden önce gelen” bir varlık vardır. Bu varlık, bir kavrama göre tanımlanamazdan, belirlenemezden öncede vardır. Bu varlık insandır. Varoluş özden önce gelir. Bu ise şu demektir: İlk insan vardır, yani insan önce dünyaya gelir, varolur, ondan sonra tanımlanıp belirlenir, özünü ortaya çıkarır.”⁵⁵⁶.

Ona göre “insan daha önce tanımlanamaz, belirlenemez, hiçbir şey değildir o zaman. Ancak sonradan bir şey olacaktır ve kendini nasıl yaparsa öyle olacaktır.”⁵⁵⁷. Yani Sartre’a göre, insan tabiatı olmadığına göre, insan kendisini meydana getirecektir. Madem ki a priori olarak insan tabiatı yoktur, o halde tabiatını meydana getiren insanın kendisidir. Bu da projelerini gerçekleştirmekle meydana gelir Öyleyse insan ilkin

⁵⁵³ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.43

⁵⁵⁴ Sartre, *Varoluşçuluk*, s.59-60

⁵⁵⁵ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.44

⁵⁵⁶ Sartre, *a.g.e.*, s.61

⁵⁵⁷ *A.g.e.*, s.62

projedir. Bu proje, seçerek yaşayarak, gerçekleşecek ve böylece özünü meydana getirecektir⁵⁵⁸.

Sartre'a göre "insanın özgürlüğü kaçınılmazdır. İnsan özgürlüğe mahkum edilmiştir. Özgürlük insan varlığının yapısında bulunmaktadır; bu kişiyi ölüme kadar izlemekte ve geleceğini yok etmektedir. Kişinin özgürlüğü sınırsızdır; evrensel davranış kurallarına, zoraki ahlak ideallerine ya da zorunluluklar dizgesine bağlı değildir. Ancak bu insanın sorumluluklarının bulunmadığını göstermez. O, özgürce seçtiği ideallerinden sorumludur. İnsanın, sınırlı olmayan ve çok önemli kararlarının sorumluluğu, kişide bir kaygı (angoisse) yaratmaktadır. Kişi ayrıca diğer insanların edimleri üzerine yaptığı etkilerden de sorumludur. "Ben kendimden ve diğer herkesten sorumluyum. Ben kendi seçimimle belli bir insan imgesi yaratıyorum.(...) bu, acı, üzüntü gibi sözcüklerin anlamlarını anlamamıza yardımcı olacaktır."⁵⁵⁹. Ona göre "hürriyet insanın tabiatıdır; sıkıntı vasıtasıyla insan hürriyetinin farkında olur, hareketleriyle kendi varlığına karşı sorumludur."⁵⁶⁰.

Sartre'a göre "insan varolur önce. Bir geleceğe doğru atılan ve bu atılışın bilincine varan bir varlık olarak ortaya çıkar(...). O öznel olarak kendini yaşayan bir tasarıdır. Bu tasarıdan önce anılacak hiçbir şey yoktur. İnsan nasıl olmayı tasarladıysa öyle olacaktır. Olmak isteyeceği şey değil tasarlayacağı şey yani. İstemek deyince bilinçli bir kararı anlıyoruz .Bir partiye girmek, bir kitap yazmak, evlenmek isteyebilirim; ama bütün bunlar irade denen şeyden daha köklü, daha kendiliğinden bir seçmenin belirtisidir."⁵⁶¹.

Öner Sartre'ın düşüncelerini şu şekilde yorumlamaktadır: "Ona göre insanı harekete geçiren projeleridir. İçinde bulunduğu şartlar değildir. Dış şartlar kendi başına insanın her hangi bir hareketini tayin etmez. İnsanın bir seçim yapması, harekete geçmesi bizzatihi o şartlara değil, onlara verdiği anlama bağlıdır, başka bir ifadeyle kendi projesidir. İnsan projelerini gerçekleştirerek özünü meydana getirir. Bu açıdan insanın

⁵⁵⁸ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.44-45

⁵⁵⁹ Thilly, *Felsefe Tarihi-2*, s.192

⁵⁶⁰ Frank Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, s.84

⁵⁶¹ Sartre, *Varoluşçuluk*, s.62

özünün meydana gelmesini sağlayan sebepler kendi dışında olmaz, başkası tarafından ortaya konmaz. Bir insanın şu veya bu olmasının sebebi, seçmeyi yapan kendisidir. İnsan bu hareketinde hürdür. Dışardan kendisine müdahale edecek yoktur. O hürriyete mahkum edilmiştir. Hürriyeti seçmemiştir, kendisi hürriyettir”⁵⁶².

Sartre’a göre “varoluş özden önce geliyorsa, insan ne olduğundan sorumludur öyleyse, işte varoluşçuluğun ilk işi de her insanı kendi varlığına kavuşturmak varlığının sorumluluğunu omzuna yüklemektir. Ne var ki İnsan sorumludur derken yalnızca kendinden sorumludur demek istemiyoruz.”⁵⁶³. Yani ona göre insan hür olduğu için bütün yaptıklarından sorumludur. Yani bütün yaptıklarının faili kendisidir. İnsan yalnız kendisinden değil bütün insanlardan sorumludur. İnsana insan dışında hiçbir şey yol göstermez. O, her hareketinde hürdür. Dünyada hiçbir şeye göre kendini ayarlamaz⁵⁶⁴.

Öner bu izahlardan sonra Sartre ile ilgili şu sonuca varmaktadır: “Bir mihenk, bir örnek olabilecek insan tipine Sartre karşı çıkmaktadır. Ona göre örnek alınabilecek genel bir insan tabiatı yoktur. İnsan her an insanı meydana getirmektedir. İnsanın her hareketi insanîdir. Gayri insani bir hareket yoktur. Onun ifadesi ile ‘savaşın gaddar durumu, en büyük işkenceler gayrî bir durum yaratmaz, gayri insanî bir durum yoktur. İnsan hareketlerinde hürdür. Hiçbir şey ona yol göstermez. Bir ölçü bir mihenk yoktur’. Sartre’ın bu fikirleri kontrolsüz bir hürriyet anlayışının ifadesidir.”⁵⁶⁵. Görülüyor ki “Sartre göre insan tam bir hürriyet içerisinde kendini yaratmaktadır. Böylece Sartre insanı Allah’ın mirasçısı yapıyor(...). Sartre’ın anlayışında bazı noktalarda problemler ortaya çıkmaktadır. Varoluşun özden önce gelmesi, durum değişmesi, Külli insan kavramının reddi gibi. İnsanda varoluşun özden önce gelişi, psikolojik açıdan bakınca insanın şahsiyetini geliştirmesi bakımından doğru gibi görünse de, ontolojik anlamda bir öz olmadan varoluşun nasıl meydana geldiği anlaşılır gibi değildir. Projesiz seçme veya harekete geçmenin mümkün olmadığı fikri doğrudur. Yalnız bu projeleri insan nasıl kazanıyor? Yalnız insan içinde kalarak bu sorunun cevabını vermek kolay değildir. Proje

⁵⁶² Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.45-46

⁵⁶³ Sartre, *Varoluşçuluk*, s.63

⁵⁶⁴ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.47

⁵⁶⁵ Öner, “İnsandan Beklenen”, *Felsefe Dünyası*, Türk Felsefe D. Yay., Sayı 22, Ankara, 1996, s.2

bir gaye, bir tayin değil midir?. Örnek olabilecek tümel bir insan kavramını reddediyor⁵⁶⁶. Diğer taraftan bir insan kendisini seçerken, insanı seçtiği, bir insan türü oluşturduğu için diğer insanlardan da sorumludur diyor. Bu ifadeler külli bir insan kavramını akla getirmiyor mu?. Sartre insana tam ve sınırsız bir hürriyet tanırken de çelişkiden kurtulamıyor. İnsan seçmede hür ama, her şeyi seçmeye muktedir değil, varolmayı seçemiyor. O terkedilmiş, atılmıştır. Hürriyetini durdurmayı da seçemiyor. İnsan hürriyetine sınır kendisinden başka sınır tanımayan Sartre hürriyetin başlangıç ve sonunu dışarıda bırakıyor. İşte çelişki buradadır⁵⁶⁷.

Buraya kadar Batı Felsefesinden Teist, Panteist, Ateist görüşü temsil edenlerden üç örnek inceleyerek görüşlerini aktardığımız Öner daha sonra İslam Düşüncesinde ki görüşleri incelemektedir.

İSLAM KELAMCILARI

İnsan hürriyetini İslamî açıdan ele alan Öner bu konuyla ilgili şöyle demektedir: “İnsan hürriyeti İslam’da kader meselesiyle ilgilidir. İman esasları üzerinde yapılan tartışmalarla çeşitli itikadi mezhepler ortaya çıkmıştır. İslam’da kaderle ilgili üç ayrı ana görüş vardır: Bunlar; Cebriye, Kaderiye ve Ehl-i Sünnet⁵⁶⁸.”

CEBRİYE

Öner, Cebriyenin görüşlerini şöyle ifade etmektedir: “Bu görüşe göre, insan hür değildir. Onda bir irade kudreti yoktur. İnsanın hareketleri tıpkı cansızların hareketleri gibidir. Her şey Allah’ın mutlak iradesine bağlıdır. Cebriye taraftarları bu fikirlerini savunmak için iki kanıt ileri sürmektedirler: Birincisi; Allah’ın birliği, O’na ortak koşulmaması. Eğer kul kendi fiilini yaratırsa o zaman insanın yaratıcı olması gerekir. Halbuki yaratıcılık yalnız Allah’a mahsustur. İkincisi; Allah’ın alim sıfatıdır. Allah mutlak bilgi sahibidir. Her şeyi bilir. Bir insanın faaliyetlerini Allah önceden bildiğine göre öyleyse her şey onun bilgisine göre oluyor demektir. İnsan kendi iradesiyle hareketlerini değiştirirse, bu hal Allah’ın ezeli bilgisine ters düşer⁵⁶⁹.”

⁵⁶⁶ A.g.e., s.48

⁵⁶⁷ A.g.e., s.49

⁵⁶⁸ A.g.e., s.49

⁵⁶⁹ A.g.e., s.50

KADERİYE

Öner daha sonra Mutezile mezhebi mensuplarınca benimsenmiş olan Kaderiyenin görüşlerini şöyle belirtmektedir: “Bu görüşe göre insanın bütün fiilleri Allah’ın iradesinden ayrı olarak sırf kendi iradesiyle meydana gelir. Yani insanda bir irade kudreti vardır(...)”.⁵⁷⁰ Mu’tezile mezhebi mensuplarına göre de, insan, hareketlerinde hürdür. Bu sebeple kendi fiillerinin yaratıcısıdır. Bu fikirlerini Allah’ın adaleti ve insanın Allah karşısında sorumlu bulunduğu fikrine dayandırır(...)”.⁵⁷¹ Allah, kulların fiillerini yaratmaz. İnsanlar fiillerini Allah’ın kendilerine verdiği kuvvetle yaparlar. Allah insanlara bazı şeylerin yapılmasını bazı şeylerin yapılmamasını emretmiştir. İnsan kendi iradesiyle bu emirlere uyar veya uymaz. İnsan fiillerinden dolayı Allah’a karşı sorumludur. Eğer cebriyenin dediği gibi insanın irade hürriyeti olmasa, yani her fiil Allah tarafından yaratılsa o zaman herhangi bir fiilinden dolayı ceza gördüğünde zulme uğramış olur, çünkü iradesi dahilinde olmayan bir hareketten dolayı cezaya çarptırılmış olur. Halbuki Allah adildir, zulmetmez(Nisa 40). Öyleyse sebebi kendi elinde olmayan fiilinden dolayı Allah insanı cezalandırmaz. O halde Cebriyenin görüşü yanlıştır⁵⁷². İnsanın fiilleri kendi iradesi dahilinde olur. İnsan hürdür. Böyle olması Allah’ın adaleti gereğidir”⁵⁷³.

Öner bu açıklamalardan sonra şu sonucu çıkartmaktadır: “Mu’tezile, insan hürriyetini Allah’ın adil sıfatıyla temellendirmektedir. Mu’tezile’ye göre insan kendi fiillerinin yaratıcısıdır ama ,bunları yaratmak için ona o gücü veren Allah’tır. Allah insana kendi fiilini meydana getirme gücünü vermekle onu sorumlu tutmuştur.”⁵⁷⁴.

EHL-İ SÜNNET

Yakarıda görüşleri belirtilen Cebriye ve Kaderiye’nin görüşlerini aşırı bulan Ehl-i sünnet bilginleri kaza ve kader konusunda orta yolu seçmişlerdir. Öner, Kaza ve Kader

⁵⁷⁰ A.g.e., s.50

⁵⁷¹ A.g.e., s.51

⁵⁷² A.g.e., s.52

⁵⁷³ A.g.e., s.53

⁵⁷⁴ A.g.e., s.52

hususunda iki büyük imam Eş'ari ve Maturidi'nin görüşlerinin temel olarak telakki edildiğini belirterek onların görüşlerini nakletmektedir.

Eş'ariler'e göre "insanda bir irade kudreti vardır; fakat bu kudretin yaptığı işler üzerinde etkisi yoktur. O ancak kazanmaya (kesb) muktedirdir(...). Kesb kulun kudretinin takdir olunana yanaşmasıdır.". Öner'e göre Eş'ari cebirden kurtulmak için Kesb kavramını kullanmaktadır. Böylece kulun sorumluluğunu belirtmek istiyor. Oysa "Eş'ari'nin kesb teorisi anlaşılır gibi değildir. İnsanın irade gücü var, fakat bu gücün insan fiilleri üzerine etkisi yok. Öyleyse insan nasıl sorumlu olacaktır?"⁵⁷⁵.

Maturidilerin görüşüne göre ise "İnsan fiillerinde irade hürriyetine sahiptir. Fakat insan fiillerinin yaratıcısı değildir. Fiillerin yaratıcısı Allah'tır. İnsan o fiilleri kesb eder. Maturidi de kesb kavramı farklıdır(...). Kesb'in, kulun bir şeyi ihtiyar etmesi ya da seçmesi veya kastetmesidir"⁵⁷⁶. Öner buradan hareketle "insan kendisine Allah tarafından verilen kudretle fiili kesb edip etmemekte yani yapıp yapmamakta hürdür. Böylece insan iradesinin, fiili üzerine etkisi vardır. Buradan "kim zerre kadar iyilik yapmışsa onu görür, kim de zerre kadar kötülük yapmışsa onu görür.(Zilzal 7-8)" şeklinde işaret edilen insanın sorumluluğu çıkar"⁵⁷⁷ demektedir.

Öner, Maturidi'nin Akaid Risalesinden şu sözleri naklederek konuya açıklık getirmektedir: "İnsanların yaptıkları eğer Allah'ın halkı ise, Allah niçin onları azaplandırıyor?(...) denilecek olursa şu cevap verilir: Sevaplanmak veya azap görmek, kişinin meydana gelen asıl işten dolayı değildir. İşlediğine göre ceza görmesi, iyilik yapmaya da, kötülük yapmaya da elverişli olan gücünü harcadığı içindir. Gücünü meydana getirdiği için değil."⁵⁷⁸.

Öner, Hanefi mezhebi bilginlerinin kaza ve kader inancında Maturidi'nin yolunu seçtiklerini belirterek, Ö. Nasuhi Bilmen'in irade hürriyeti hakkındaki şu görüşünü nakletmektedir: "Her şahıs, nail olduğu bu irade ile mümkün fiillerden dilediğini tercih edebilir; kezalik, kudretiyle de, tercih ettiği fiil üzerinde tesirat icrasına müstait bulunur,

⁵⁷⁵ A.g.e., s.53

⁵⁷⁶ A.g.e., s.53

⁵⁷⁷ A.g.e., s.54

⁵⁷⁸ A.g.e., s.54

bu babda muhtardır. Haiz olduğu bu irade ve kudreti dilerse hayra, dilerse şerre sarfedebilir. Şu kadar ki bir kimse kendi kudret ve iradesini bir fiile tevcih edip de onu vücuda getireceği anda derhal Cenab-ı Hak kendi kudreti ve tekvin sıfatlarının daha evvel teveccüh ve taalluku ile o fiili halkeder”(…). “Abd kendisine tevdi olunmuş olan kuvveti âlât ve esbabı arzu ettiği gibi bir fiilin husulüne sarfeder, Hâlık-ı Hakim hazretleri de o fiili abdin arzusu veçhile halkeder.”⁵⁷⁹.

Öner bu açıklamaya göre “burada önemli olan niyet oluyor. İnsanın bir fiili yapmak istemesi, niyet etmesi, onu yapmak için teşebbüs etmesi, sorumluluğunu sağlıyor ve aynı zamanda hürriyetinin sınırının belirlenmesi oluyor. Allah, kulun niyet ve isteğine göre ve kulun teşebbüsü sonucu fiili yaratıyor. Böyle izah tarzı, hem Allah’a ortak koşmamayı ve hem de insanı sorumlu kılmayı hedef ittihaz etmektedir. Fakat bu çözüm yolu da bu konudaki tartışmalara son verememiştir”⁵⁸⁰ demektedir

Öner İslam kelamcılarının görüşlerini aktardıktan sonra şu sonuca varmaktadır: “İslam düşüncesi içerisinde insana hürriyet tanıyan Kaderiyenin, insan fiillerini kendisi yaratır fikri, tek yaratıcı Allah olduğu için, insanı Allah’a ortak koşmak gibi olacağından, bu görüşe Ehl-i Sünnet karşı çıkmıştır. Onlar ise insan hürriyetini temellendirmek için de kesb kavramını kullanmayı tercih etmişlerdir. Kesb teorisi ile insan hürriyetini açıklamak pek inandırıcı görünmüyor. Ayrıca sakıncalı bir durum ortaya koyuyor. Şöyle ki: “kul ister, teşebbüs eder; fiili Allah yaratır.”diyorlar. Kul isteyip teşebbüs edipte fiile geçtikten sonra fiil tamamlanmadan engellenme çok olabilir. Bu durum da engellenen Allah’ın yaratıcı gücü müdür? Elbette hayır. Mutlak bir varlığın gücü engellenemez. O halde insanın hürlüğü nasıl açıklanabilir?. Kaderiyenin sakıncalı tutumu ve Ehl-i Sünnetin ne olduğu pek anlaşılamayan kesb teorisi Allah Karşısında insan hürriyetini açıklayamadığına göre, meseleye nasıl bir çözüm şekli getirilebilir? Kanaatimce, Kaderiye ve Ehl-i Sünnet arasında ihtilaf konusu olan yaratma kavramına açıklık getirmekle bir çıkış yolu bulunabilir”⁵⁸¹.

⁵⁷⁹ A.g.e., s.54-55

⁵⁸⁰ A.g.e., s.55

⁵⁸¹ A.g.e., s.63

İNSANIN HÜRRİYET ALANI

Bütün bu durumlar insan hürriyetine iki açıdan bakmak gereğini ortaya koymaktadır. Öner'e göre bunlardan birincisi, insan bilgisi dahilindeki sebeplerle seçme fiili arasındaki bağıdır. Böyle bir bağın olup olmadığı, varsa kipliği nedir?. İkincisi, insanla onu aşan mutlak varlık arasındaki ilişkidir. İnsan fiillerinin böyle bir varlık tarafından tayin edilip edilmemesidir⁵⁸².

Düşünürümüze göre, insanın hürriyet alanı, akıl alanı ve bilgi edinebilme alanı aynı şeydir. İnsanın bilgi edinebilme alanı ile bilgi alanını karıştırmamak gerekmektedir. Çünkü bilgi alanı, bilgi edinebilme alanı içindedir. Medeniyetler genişledikçe insanın bilgi alanı genişlemektedir. Bilgi alanının genişlemesi ise, insan için mümkün olan, hürriyet alanı, akıl alanı ve bilgi edinebilme alanının genişlemesi anlamına gelmemektedir. Bahis konusu genişleme, mümkün olan alan içinde gücünü kullanma alanının genişlemesi demektir⁵⁸³.

Öner'e göre "insanın sınırlı hürriyet alanı, Allah'ın sınırsız mutlak hürriyet alanının içerisinde yer almaktadır. O, bunu [Allah'ın (İnsanın Hürriyet alanı) hürriyet alanı] şeklinde formüle etmektedir. Aklın sınırını aşan mutlak hürriyet alanı ile ilgili soruların cevabı, bilgi edinebilme alanını aştığı için insan tarafından verilemez. Bu anlamda metafizik imkansızdır. Niçin alem vardır? Ben neden dünyaya geldim? gibi sorular bu türdendir. İnsan bu soruların cevabını veremez. Bir cevap verse bile boş bilgi olacaktır"⁵⁸⁴. Öner'e göre "mutlak alanla ilgili bilgi, akli aşar, imanla ilgili olur. Akıl ancak böyle bir bilginin mümkün olduğunu kabul edebilir, fakat bilimsel bilgide olduğu gibi doğruluğunu ispatlayamaz. Bu iki bilgi türü ayrı niteliktedir."⁵⁸⁵.

Düşünürümüze göre akıl, kendi sınırına varıp kendi yetersizliğini anladığı zaman, kendisini aşan mutlak bir varlığın, yani Allah'ın varlığını kabule doğru yol almaktadır.

⁵⁸² A.g.e., s.57

⁵⁸³ A.g.e., s.59

⁵⁸⁴ A.g.e., s.59

⁵⁸⁵ A.g.e., s.59

Dolayısıyla insandaki bu yetersizlik Allah'ın varlığını kabul etmek için bir kanıt olabilir⁵⁸⁶.

Öner'e göre hürriyet, insana Allah tarafından verilmiş bir hal olduğu için, Aşkın ve mutlak bir varlık olan Allah'ın kabulünden sonra insan hürriyetini kabul etmek çelişik bir durum arz etmemektedir. Niçin Allah bütün yaratıklar arasında sadece insana hürriyet tanımıştır? Sorusu yukarıda da açıklandığı gibi Mutlak Varlığın fiiliyle ilgili olduğu için, insan tarafından cevaplandırılmamaktadır⁵⁸⁷.

Öner, "insana hürriyet tanımamanın hem tecrübeye uymaması –insan hür olduğu bilincine tecrübesiyle varır- hem de insanı fiillerinden ötürü sorumsuz kılması bakımından temellendirilemeyeceğini"⁵⁸⁸ ifade etmektedir.

Daha önce İslam düşüncesiyle ilgili kısımda insana hürriyet tanıyanlar ve tanımayanların görüşlerini açıklamıştık. Öner, "insana hürriyet tanıyan Kaderiyenin, insan fiillerini kendisi yaratır fikri, tek yaratıcı Allah olduğu için, insanı Allah'a ortak koşmak gibi olacağından, bu görüşe Ehl-i Sünnet'in karşı çıktığını, onların ise; insan hürriyetini temellendirmek için de kesb kavramını kullanmayı tercih ettiklerini, Kesb teorisinin ise insan hürriyetini açıklamak için pek inandırıcı görünmediğini ifade etmekte ve ayrıca bunun sakıncalı bir durum da ortaya koyduğunu şöyle açıklamaktadır: "kul ister, teşebbüs eder, fiili Allah yaratır." diyorlar. Kul isteyip teşebbüs edipte fiile geçtikten sonra fiil tamamlanmadan engellenme çok olabilir. Bu durum da engellenen Allah'ın yaratıcı gücü müdür? Elbette hayır. Mutlak bir varlığın gücü engellenemez"⁵⁸⁹ demektedir.

Bu açıklamadan sonra şu soru akla gelmektedir: O halde insanın hürlüğü nasıl açıklanabilir? Kaderiyenin sakıncalı tutumu ve Ehl-i Sünnetin ne olduğu pek anlaşılamayan kesb teorisi Allah Karşısında insan hürriyetini açıklayamadığına göre, meseleye nasıl bir çözüm şekli getirilebilir?. Öner'e göre, "Kaderiye ve Ehl-i sünnet

⁵⁸⁶ A.g.e., s.60

⁵⁸⁷ A.g.e., s.62

⁵⁸⁸ A.g.e., s.63

⁵⁸⁹ A.g.e., s.63

arasında ihtilaf konusu olan yaratma kavramına açıklık getirmekle bir çıkış yolu bulunabilir”⁵⁹⁰.

Düşünürümüze göre **yaratma**; var olmayan şeyden bir şeyi ortaya koyma, var kılmadır. O, yaratma kelimesinin Arapça da halk kelimesinin karşılığı olduğunu ve halketmenin iki manaya geldiğini belirtmektedir. Bunlardan birincisi; bir nesneyi örneksiz ve asıl ve misalsiz ibda eylemek, İkincisi ise; bir nesneden bir nesneyi peyda eylemek. Öner, kavramın daha açıklık kazanması için iki farklı terim kullanmaktadır: Birisi yoktan var etmektir. Diğeri vardan var etmedir⁵⁹¹. Bunların açıklamaları şöyledir:

a- Yoktan var etme; yani bir örneği olmadan, ham maddesi, malzemesi bulunmayan bir şeyi var kılmaktır. Kur'an-ı Kerim'de Allah şöyle buyurmaktadır: “Bir şeyi yaratmak istediğin de ona sadece ‘ol’ der, O da hemen oluverir”⁵⁹². İşte bu yaratma ancak Allah’a aittir⁵⁹³.

b- Vardan var etme ise; bu tür yaratma yapma fiili ile karşılanabilir. Yoktan var edilmiş şeyler üzerinde bir tasarruftan, bir şekil değiştirmeden ibarettir. Bunun için de şu örnek verilmektedir: Mesela Şimdi önümde duran şu masa yoktu ama bunu ustası yaptı. Olan maddelerden imal etti. Bu bir nevi şekil değiştirmedir⁵⁹⁴.

G. Gurvitch de insan hürlüğü'nün en yüksek derecesi olan “yaratma”yı özellikle üç nokta da karakterize edilebileceğini söylemektedir: Bunlar;

1- “Yaratma hürlüğü kollektif hürlikle ferdi hukuk arasındaki perspektiflerin karşılıklığını son derece değerlendiren. Gerçekten insan yaratması daima “geçmişteki”, “hal”deki ve “gelecek”teki yaratma bütünlerine katılır. İnsanın yaratıcılığı bir yaratma akımı içinde kendi özel yerini bulmakla belirir, ferdi yaratma çabalarının kendilerini aşan bir bütünde tamamlanmalarıyla dır ki: Bizler, zümreler, topluluklar, birer yaratıcı hürlük yuvaları gibi görünürler.

⁵⁹⁰ A.g.e., s.63

⁵⁹¹ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.94

⁵⁹² Bakara Suresi, ayet, 117

⁵⁹³ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.63

⁵⁹⁴ A.g.e., s.64

2- Yaratma hürlüğü, hürlüğü diğer derecelerine dayanarak onları basamak, işaret noktası, gerçekleşme vasıtası olarak kullanır, bir taraftan da onları, tamamlar, tutar, korur, onların güçlerini arttırır, onlara liderlik eder⁵⁹⁵. Böylece yaratma hürlüğü insan hürlüğü'nün bütün şiddet ve derecelerinin birbirlerine dayandığı, birbirlerini tamamladığı yekpare bir bütün teşkil etmiş olur. Bundan önce ancak çeşitli renklerini tasvir ettiğimiz insan hürlüğü'nün parçalanamaz bütünlüğü'nün en tam ifadesini ancak yaratıcı hürlükte bulmak mümkündür.

3- Yaratıcı hürlük insan hürlüğü'nün bütün diğer dereceleri gibi hatta bazen onlardan daha kuvvetli olarak sosyal gerçeğin, teşkil edici unsurlarından biridir. Bu sosyal hayatın her anı için doğrudur⁵⁹⁶.

Öner, "cüziyye denilen bir hürriyet hakkının olduğunu ve Allah'ın verdiği bu güçte yoktan var etmenin olmadığını, yani buna kulun gücünün yetmediğini, insanın yalnız vardan var edebildiğini, şekil değiştirdiğini"⁵⁹⁷ belirtmektedir. Ona göre insanın muhtelif fiilleri bu anlamda anlaşılırsa o zaman kesb gibi muğlak bir terime başvurmada insanın, niçin fiillerinden dolayı sorumlu olacağı daha iyi anlaşılmış olacaktır⁵⁹⁸. İnsanın bu güce sahip olduğu, yani bir irade-i cüziyyeye sahip olduğu, hürriyetine sahip olduğu yine Kur'an-ı kerim'de çok sayıda ayette belirtilmektedir⁵⁹⁹.

Bu ayetler incelendiği zaman insana hür bir irade verildiği görülmektedir. Ayetlerde insanlar muhatap alınarak yap yapma diye emirler verilmektedir. Buradan hareketle Öner şu sonucu çıkartmaktadır: Öyleyse İslam'a göre insan hür bir varlıktır. Yaratılıştan hür olduğuna göre insanın hürriyet hakkıdır. Bu hakkı çeşitli alanlarda kullanma imkanına sahiptir⁶⁰⁰. Ancak Ona göre insan mutlak hürriyete sahip olmadığı için her alanda fiilleri engelle karşılaşmaktadır. Çünkü insanın hürriyeti sınırlıdır. Bu da onun tabiatı gereğidir. İnsan herhangi bir fiilin engelle karşılaştığı zaman

⁵⁹⁵ Gurvitch, *a.g.e.*, s.48

⁵⁹⁶ *A.g.e.*, s.49

⁵⁹⁷ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.94

⁵⁹⁸ *A.g.e.*; s.94

⁵⁹⁹ Enam 151-152, Fussilet 46, Mülk 2, gibi birçok ayet bulunmaktadır.

⁶⁰⁰ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.94

hürriyetsizliğini anlar, hissetmektedir. Ve bu hürriyetsizlik duygusu insanın hür olduğu şuurunu doğurmaktadır, yani hepimiz hür olduğumuzu ancak hürriyetsizlik şuurunda elde edebiliriz⁶⁰¹.

Bütün bunlara rağmen yani “insan bir şeyi yoktan yaratamamasına, “relatif” olmasına, dolayısıyla sınırlı olmasına rağmen insan hürlüğü bu en yüksek noktada kendini göstermek için son derece geniş bir alan bulmaktadır. İnsan hürlüğü kendi amillerini sanat, din, hukuk, bilgi, ahlak vs. gibi eserlerini, bunların bildiriş tarzlarını; sosyal yapı ve durumları, politik ve ekonomik rejimleri, planlaştırmaları, teknikleri, organizasyonları, üretim güçlerini durmadan tekrar tekrar yaratmaktadır”⁶⁰².

Öner, “işte ‘insan fiilini kendisi yaratır’ hükmünde yaratma kelimesine bu ikinci mana verilirse ihtilaf ortadan kalkar”⁶⁰³ demektedir. İnsanın bir şey meydana getirme gücüne sahip olduğunu bize tecrübe göstermektedir. Bu güç Allah’ın, yoktan varetmesi diye adlandırdığımız türden bir güç değildir. Bu bakımdan insan, Allah’a ortak koşulamaz. İnsanın bu gücü sınırlıdır. Mutlak değildir. Ona göre “insanın bütün fiilleri sınırlıdır. İnsan ancak, tabiat kanunları denen değişmez kanunlara tabidir, onların dışına çıkamaz. İnsana hürriyet belli bir alan içerisinde verilmiştir. O alan içerisinde yapıp ettiklerinden sorumludur”⁶⁰⁴.

Ancak insanın sınırlı bir alan içerisinde hürriyete sahip olması, Allah’ın bu alanla artık bir ilişkisi yoktur anlamına gelmemektedir. Daha önce insan hürriyet alanı, Mutlak hürriyet alanı içerisinde yer aldığı gösterilmişti. Öner burada “insana ayrılan alan, mutlak alandan bağımsız olarak telakki edilmemelidir, insanın hürriyet alanı, Allah’ın hürriyet alanı içerisinde”⁶⁰⁵ demektedir. O, böylece mutlak varlığın, insanın hürriyet alanına müdahale etme imkanının ortaya çıkmış olduğunu, bu durumun, insanın hürriyetten mahrum olduğu intibasını doğurmaması için de, mutlak varlığın müdahalesinin yorumunun dikkatlice yapılmasını gerekli kılacağını belirterek şu soruyu

⁶⁰¹ A.g.e., s.94-95

⁶⁰² Gurvitch, a.g.e., s.48

⁶⁰³ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.65

⁶⁰⁴ A.g.e., s.66

⁶⁰⁵ A.g.e., s.66

sormaktadır: “Yani insan hangi anlamda hürdür? Allah’ın müdahalesini, insanın hürriyetini ortadan kaldırmadan, hangi anlamda anlamak lazımdır.”⁶⁰⁶

Düşünürümüze göre insan farklı seçenekler karşısında tercih hakkını kullanma gücüne sahiptir. Bu onun seçmedeki hürlüğüne delalet etmektedir. Seçmeden sonra amaca ulaşmak için, insan hür olarak eylemde bulunduğundan dolayı sorumlu tutulmaktadır. Ancak Öner, amacın tahakkukunun bazı şartlara bağlı olduğunu, tek başına bir eylemin, amacına ulaşamayacağını, çünkü sonucu etkileyen şartların oluşmasının, eylemi yapana bağlı olmadığını, işte burada Allah’ın iradesinin sözkonusu olduğunu belirtmekte ve bu nedenle “duanın anlamını ancak böyle bir yorumla ortaya çıkarmaktadır. Bir işe başlarken insanın yaptığı dua, hür fiili ile yapacağı işin, istediği şekilde sonuçlanması için gereken şartları yaratmasını Allah’tan dilemek demektir”⁶⁰⁷ şeklinde ifade etmektedir.

Yukarıda seçme hürriyetinin bir kayıtsızlık olmadığı, bu yüzden sebepsiz hürriyetten bahsedilemeyeceği, sebeplerin sonuçlara etkisi üzerinde de durup bunun zorunlu değil kontenjan (olumsal) olduğu tespiti yapılmıştı. Yani, sebepler sonucu zorunlu olarak tayin etmiyor; seçmenin yapılmasında seçiciye düşen bir payın da varolduğu kabul edilmektedir. Eğer ferde önceden kazandırılmış sebepler sonucu zorunlu olarak tayin etmiş olsaydı, fert tayin edilmiş olur, sonuç olarak da insan hürriyetinden bahsedilemezdi. İşte bu ifadelerden sonra Öner, seçmede insana düşen payda, insan hürriyetini aramak gerektiği, insanın bu paya sahip olduğu içindir ki hür olduğu, fakat bu hürriyetin mutlak değil sebeplerle sınırlandırıldığı tespitini yapmaktadır⁶⁰⁸. Tabii burada bahis konusu olan sebepler zaman ve mekan içinde cereyan eden temporel sebeplerdir ve ferde, aile, sokak, okul, kitap vs. vasıtasıyla sağlanan eğitim-öğretim, kişisel tecrübeler vs. gibi çeşitli yollarla kazandırılmışlardır⁶⁰⁹.

Öner bu temporel sebeplerin yanında bir de ilahi bir sebep bahis konusu olduğunu, hürriyetin sınırlı oluşunun, insanı mutlak bir hürriyet alanıyla karşı karşıya

⁶⁰⁶ A.g.e., s.66-67

⁶⁰⁷ A.g.e., s.67

⁶⁰⁸ A.g.e., s.67

⁶⁰⁹ A.g.e., s.68

getirdiğini, insan hürriyeti sözkonusu olduğunda ister tasdikiyle ister inkarıyla olsun, mutlak bir varlığı ele almanın kaçınılmaz olduğunu söylemiş, bu konuda gerek felsefe tarihi ve gerekse İslâm düşüncesinde farklı görüşleri belirtip, Allah karşısında insanın sınırlı bir alanda hürriyete sahip olduğu kanaatini açıklamıştır. Öner böylece, insanın seçme bahis konusu olunca sınırlı bir hürriyeti olduğu sonucuna varmaktadır. Bu hürriyet “Allah’a ve temporel sebeplere bağlı olduğu için, görelî (izafi-relatif) bir hürriyettir”⁶¹⁰. Seçme iradeyle ilgili bir eylemdir. İradi fiillerin temelinde düşünüp taşınarak karar verme vardır. Böyle bir durum ise insanın akıl sahibi olduğunu gösterir. İnsanın akla sahip olması onun hür olduğunun bir delilidir. Öner’e göre “tabiatı gereği insan sınırlı bir alanda hürriyete sahiptir. Yani insan için mutlak hürriyet sözkonusu olamaz. İnsan hürriyetinin alanı aklının alanıdır”⁶¹¹.

İNSANIN BİLGİSİ İLE HÜRRİYETİ ARASINDAKİ İLİŞKİ

Öner’e göre bilgi, varolanı tanıtan, varolanı zihinde temsil eden şeydir. Bilginin iki önemli özelliği vardır: Birincisi zihinden zihine aktarılabilmesi, ikincisi ise zihin içinde ve dışında (kitap vs.) biriktirilebilmesidir. İşte bu sebepten insanlığın ortak malı olmakta ve sürekli değişmektedir. Medeniyetin gelişmesi de buna bağlıdır⁶¹². İnsan varolanı bu tasavvur ile bilmektedir. İnsanın bir yaşantı hali olan hürriyeti ile, sahip olduğu bilgi arasında sıkı bir ilişki vardır⁶¹³. İnsan sürekli bilgi akımı içerisinde. Bilgiyi ya doğrudan doğruya veya dolaylı yollardan elde eder. Bu bilgilerle etkiler etkilenir. Başka bir ifade ile insan sürekli iletişim içerisinde. Elde ettiği bilgilerle, yeni şeyler ortaya koyar, davranışlar kazanır. İnsan hep bilgi iledir. Onun varoluş sebebi bilgidir⁶¹⁴.

Öner, hürriyetle bilgi arasındaki ilişkiyi iki açıdan ele almaktadır⁶¹⁵: “Hürriyetin temeli, onu mümkün kılan şartlar bakımından; hürriyet halinin devamını sağlayan şartlar

⁶¹⁰ A.g.e., s.68

⁶¹¹ A.g.e., s.68

⁶¹² Öner, “Bir Bilgi Türü Olarak Din”, *Felsefe Dünyası*, Sayı 29, Ankara, Temmuz 1999-1, s.1

⁶¹³ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.69

⁶¹⁴ A.g.e., s.35

⁶¹⁵ A.g.e., s.69

bakımından. Birincisinde fert, ikincisinde ise toplum bahis konusudur. **1-Fert açısından hürriyetin temeli**; ilk bakışta, hürriyetin, eylem (fiil) ile ilgili olduğu görünmektedir. Maddi ve manevi insan hürriyetlerinin hangisini ele alırsanız alın hepsi insan fiilleri ile ilgilidir.

Öner'e göre bir eylemin engelle karşılaşması, hürriyetsizlik bilincini doğurur ve insanda hürriyet bilinci, hürriyetsizlik bilincinden doğmaktadır. İnsan hürriyet içinde iken onun farkında olamamaktadır. Ne zaman, her hangi bir projesini gerçekleştirmek için harekete geçer ve bu hareketi engellenirse onda uyanan hürriyetsizlik bilincini meydana getirir. Öner, insanın hürriyetle ilgili eylemlerinin, iradeye bağlı bilinçli eylemler olduğunu ve otomatik hareketler, refleksler, içgüdülere bağlı hareketler de hürriyetin bahis konusu olamayacağını belirtmektedir. Hipnotize edilmiş bir kişinin hareketleri de bu türdendir. Öyle ise bilinçli eylem, veya hareket nasıl olur? Ona göre bu tür hareketler bir "deliberation" sonucu yani düşünüp taşınıp karar verdikten sonra yapılan hareketlerdir. Bu nedenle eylemde farkına varılan hürriyetin temelini, bu düşünüp taşınıp karar vermede aramak gerekmektedir⁶¹⁶. Öner, düşünüp taşınıp karar vermenin aslında bir seçme olduğunu, bunun için de insanın asıl hürriyetini seçme hürriyetinde görmesi gerektiğini, işte eylemde farkına vardığımız hürriyetin, bu seçme hürriyetine bağlı olduğunu ifade etmektedir.

Düşünürümüze göre "seçme birkaç seçenek arasında birini tercih etmektir. Yani seçenekler üzerinde düşünüp taşınarak bir karar vermektir. İnsanın düşünüp taşınması bir akıl yürütmeler zinciridir. Bu akıl yürütmenin malzemesi yani içeriği ise seçeneklerle ilgili bilgilerdir. Eğer insanın seçeneklerle ilgili bilgisi yoksa seçme olayı da yoktur. Bu bakımdan insanın bilgisi olmadığı alanlarda, onun için hürriyet yoktur. Daha doğrusu, onun için o alanda hürriyetin anlamı yoktur. Mesela okur yazar olmayan, bilgi ve görgü seviyesi çok düşük insan için basın hürriyetinin bir anlamı yoktur"⁶¹⁷.

Öner'e göre seçenekler hakkında yalnız bilgi sahibi olmak da hürriyetin anlam kazanması için yeterli değildir. O bilginin şahıs için fonksiyonel olması, onun için bir işe yaraması, onun benimsenmesi de gerekir. Mesela herhangi bir dine inanmayan birinin

⁶¹⁶ A.g.e., s.69

⁶¹⁷ A.g.e., s.70

bilgisi olsa bile inanmadığı için din hürriyetinin anlamı yoktur, yani gereği yoktur. “Demek ki insanı harekete geçiren seçeneklerle ilgili bilgisidir. Seçeneklerden biri hakkında karar verme, onu gerçekleştirecek bir proje olarak kabul etmedir. Eğer insanın gerçekleştirecek bir projesi yoksa o konuda hürriyet alanı bahis konusu olamaz. Sartre’ın ifadesiyle insanı harekete geçiren şey içinde bulunduğu şartlar değil, geleceğe yönelik projeleridir.”⁶¹⁸. Özet olarak; hürriyetin bahis konusu olduğu eylem, bir seçeneğin kabulü sonucu bir projeyi gerçekleştirmek olduğuna göre, hürriyetin varlık şartı seçenekler hakkındaki bilgisidir.

2- Toplumsal açıdan hürriyetin temeli; “insan hürriyetinin bilincine eylemde vardığı için, insan hürriyetleri diye ele alınan hürriyetler (din, ifade, seyahat vs.) hep eylemle ilgilidir. İnsanın bütün maddi ve manevi hürriyetleri hep bir toplum içinde bahis konusudur. Gerçekte hürriyet fert içindir, ferdin psikik bir halidir. Toplum içinde yaşayan bütün fertler aynı hakka sahiptirler. Fertlerin eylemlerinde başkalarının hürriyetlerine zarar vermemeleri gerekmektedir. İnsan açısından bu vazgeçilmez bir ilkedir.”⁶¹⁹.

İnsanın toplum içinde yaşama ihtiyacı olan bir varlık olması nedeniyle, insanlar arasındaki müşterek hayatı sağlamak için o toplumda yürürlükte olan kurallar bulunmaktadır. Bunlar Hukuki, Dini, Ahlaki kurallardır ve ortak hayatı düzenlemektedirler. Hürriyetlerin düzenlenmesini de bu kurallar yapar. Bütün bu kurallar kamu yararını dikkate alarak insanın hürriyet alanlarını tayin eder.

Öner bu kuralların bir bilgiye göre tespit edildiğini, bunun ise insan, toplum, devlet hakkındaki bilgilerden oluştuğunu belirtmektedir. Ona göre, bu kuralların hürriyet alanlarını sınırlandırmaları, o toplumun bilgi seviyesi ve halkın seviyesine bağlıdır. Bu seviye yükseldikçe hürriyet alanlarının genişlediği görülmektedir. Hürriyet alanlarının genişliğini tayin eden kurallar yalnız hürriyetin sınırlayıcısı değil, aynı zamanda tayin ettiği alanda hürriyetlerin gerçekleşmesini de sağlamaktadır. Fakat bu kurallar tek başına

⁶¹⁸ A.g.e., s.70

⁶¹⁹ A.g.e., s.70

hürriyetleri sağlamada yeterli olamamaktadır. Bunun yanında toplumun kültür seviyesinin de o kanunların uygulanmasına izin vermesi gerekmektedir⁶²⁰.

Kısacası hürriyetle bilginin sıkı bir ilişkisi vardır. Gerek hürriyet alanlarını tayin eden kurallar ve gerek hürriyetlerin rahat uygulanabilmeleri için gerekli olan hoşgörü fikrinin çevreye hakim olması, belki bilgileri gerekli kılmaktadır. İnsanlar varolana nüfuz ettikçe, yani bilgi sınırını genişlettikçe, hürriyet alanların da genişletmiş olacaktır⁶²¹.

HOŞGÖRÜ VE TAASSUP

Öner'e göre "hürriyetçi demokrasi ile idare edilmek isteyen toplumların hoşgörü fikrini benimsemesi lazımdır. Hoşgörü böyle bir rejimin ön şartıdır. Hoşgörü başka inanç ve kanaatlere saygılı olma, farklı ifadelerden rahatsız olmamak halidir. Bu hali kazanmak ise zordur; köklü bir eğitim ve belli bir medenilik istemektedir. Hoşgörü sırf hürriyetçi demokrasi rejiminin devam ettirilmesi için gerekli şart değil, aynı zamanda insanın tabiatı gereği, kazanılması icabeden bir haldir."⁶²² O, "bir toplumda manevi hürriyetlerin sağlanması ve korunması için uygun ortamı hazırlayan, medeniyet seviyesini gösteren zihniyetin en açık belirtisinin hoşgörü fikri, hürriyetin en büyük düşmanın ise taassup olduğu"⁶²³ belirtmektedir. Ona göre "taassubun hakim olduğu bir toplumda, kanunlar müsaade etse de manevi hürriyetlerin sağlanması mümkün olmamaktadır. İnsanların insanca yaşamaları, taassubun pençesinden kurtulup hoşgörünün kucağına atılmakla olacaktır."⁶²⁴

Öner, insan hürriyetlerinin gerektiği gibi uygulanabilmesini ancak, o toplumun, fertlerine hoşgörüyü kazandıracak medeniyet seviyesine bağlı olduğunu, çünkü belli bir medeniyet seviyesine gelmeyen toplumda, kanunlarla getirilen hürriyetlerin beklenen sonucu vermeyeceğini, uygulamalarda da görüldüğü gibi çok defa kanunların etki alanı

⁶²⁰ A.g.e., s.71

⁶²¹ A.g.e., s.72

⁶²² Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, Akçağ Yay., Gözden Geçirilmiş İkinci Baskı, Ankara, 1999, s.46

⁶²³ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.119

⁶²⁴ A.g.e., s.120

dışında bulunan bir sosyal baskının, insan hürriyetlerinin uygulanmasını engelleyeceğini ifade etmektedir⁶²⁵.

Düşünürümüz, eğer bir çevreye, bir topluma hoşgörü fikri hakim değilse, orada hürriyetleri sağlayacak olan kuralların fonksiyonlarının seçime getirilmesinde büyük güçlük çıkacağını, öyle ise insan hürriyetleri sözkonusu edildiğinde hürriyet alanlarını çizen kuralların fertlerdeki hoşgörü fikrine de yer vermesi gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü hürriyetler anlamlarını kurallarla kazanmaktadır⁶²⁶.

Ona göre hoşgörünün olmadığı yerde taassup vardır. Taassup ise hürriyetlerin en büyük düşmanıdır. Bu bakımdan insanların hürriyetlerini rahatça kullanabilmeleri ancak hoşgörülü bir ortamda olabilir. Hoşgörü kanunlarla sağlanamaz. Bu bir kültür meselesidir⁶²⁷. Bununla beraber Öner hoşgörünün sınırsız bir şey olmadığına da dikkate almak gerektiğini söylemektedir. Ona göre “hoşgörü alanının genişliği ölçüsünde medenilikte ilerleme olur ama sınırsız ve mutlak bir hoşgörü hali düşünülemez. İlk hoşgörmezliğe karşı hoşgörülü olunamaz. İkinci olarak insanın dînî, millî ve ahlakî değerleri ve tabii hakları vardır. Bunlar insanın insanen yaşamasını sağlar. Bu değer ve haklarını küçük düşürecek, yok edecek söz ve fiillere karşı hoşgörülü olunamaz. Demek ki hoşgörülük bir kayıtsızlık hali değildir.”⁶²⁸.

b- EYLEM HÜRRİYETİ

Konunun başında belirtilen insan hürriyetinin ikinci ana unsurunu eylem hürriyeti oluşturmaktadır. Buraya kadar verilen bilgiler teoriden pratiğe ancak eylemle dönüşmektedir. Göreli bir hürriyete sahip olan insanın bu hakkını çeşitli alanlarda kullanırken nasıl bir durumla karşılaştığı eylem hürriyeti bölümünde görülecektir. Seçmede göreli bir hürriyet sahibi olan insanın, eylemde nasıl bir hürriyeti bulunduğunu bu bölümde açıklanacaktır. İnsan hür olup olmadığını ancak yapmak istediği halde bir engelle karşılaşarak yapamadığı bir eylemi sonucu fark edebilmektedir. Öner, “insanın

⁶²⁵ A.g.e., s.123

⁶²⁶ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.71

⁶²⁷ A.g.e., s.72

⁶²⁸ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, İkinci Baskı, s.49

hürriyetinin bilincine seçme de değil, yapmada erdiğini bu nedenle insanın kavgasını yaptığı hürriyetlerin hep eylemle ilgili olduğunu”⁶²⁹ ifade etmektedir.

İnsan, varoluşunu eylemle ortaya koymaktadır. Her eylem bir güdüye, bir nedene bağlı olup belli bir amaca yöneliktir. Amacı, güdüyü, nedeni belirleyen öge hiçbir müdahale olmaksızın kendi iradem, kendi bilincim olmaktadır. Beni dışardan belirleyen doğal çevresel, sosyal etmenlere karşı, onlar karşısında istediğim gibi davranır onlarla övünebilmekte veya onları iğrenç bulabilmekteyim. Bu karar tamamen insanın kendisine aittir⁶³⁰. Öner’e göre “insanın duyduğu hürriyetsizlik rahatsızlığı da hep eylemle ilgilidir. Halbuki eylem, insan hürriyetinin ikinci merhalesini teşkil etmektedir. Bunun arkasında seçme vardır”⁶³¹.

Eğer hürriyet, içten ve dıştan gelen her etki karşısında kritik bir tutum alıp, onu dışlamak ya da kabul etmektir şeklinde tarif edilirse, o zaman dıştan ve içten gelen şeylerin bilincine varmakla hürriyet başlar demektir. Başka bir deyişle “özgürlüğün bilincine varmak özgürlüğün kanıtı olmaktadır. Bilincin verileri akıl süzgecinden geçirilerek tutum alınması, özgürlüğün ikinci evresi sayılmaktadır”⁶³². Yani eylem safhasında hürriyet bilincine ulaşılmaktadır.

Canlı varlıkların, fiillerini yapma ve terketmelerine imkan veren sığata “istitaa” denmektedir. Bu insan iradesinin fiiliyata dökölmesi bir başka ifadeyle eyleme geçmesine imkan veren, onun iş yapabilme kapasitesini ifade eden sıfattır. İnsanın hürriyeti iradenin varlığı yanında ancak kudretin varlığıyla gerçekleşir. Zira kudreti yönlendiren hür bir irade olmadan kudretin etkinliğinden söz edilemeyeceği gibi aynı şekilde kudretten yoksun iradenin de etkinliğinden söz edilemez. Bu ikisi birbirlerini tamamlayan unsurlardır⁶³³.

Eylemde bulunmak araçları bir amaç emrine vermektir, önceden görülen sonuç için ilişkiler zinciri kurmaktır. Burada sözkonusu olan amaçsal eylemdir, yani bilinçli

⁶²⁹ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.14

⁶³⁰ Öktem, *Özgürlük Sorunu ve Hukuk*, s.260

⁶³¹ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.14

⁶³² Öktem, *a.g.e.*, s.261

⁶³³ Özler, *a.g.e.*, s.11

olarak amacı gören iradi eylem. Dikkatsizce sigara içen birinin barut deposunu havaya uçurmasında eylemden söz edemeyiz, ancak bir davranış biçimi ortaya çıkmıştır. Öner'e göre, **EYLEM** (Fiil-Aksiyon) terimi, insanın seçmeden sonra, hedefe varmak için gösterdiği her türlü faaliyeti içine almaktadır. Ona göre seçme tamamen zihin içinde geçen bir olaydır. Eylem, verilen bir kararın zihin dışındaki uygulamasıdır. Başka bir deyişle eylem; seçme ile tespit edilen hedefe ulaşmak için gösterilen faaliyettir; düşüncenin dışı aksettirilmesidir. İnsan, hürriyetinin olup olmadığı bilincine bu eylem faaliyetinde varır. Çünkü faaliyetini tayin eden, yönelten veya engelleyen amiller belirgindir. Seçmede bu tayin etme bilinemez. İnsan, seçmeyi tayin eden amillerin bilincinde olmadığı için, buradaki hürriyetinin olup olmadığının farkında değildir⁶³⁴.

Düşünürümüz, “eylem hürriyetinde, bir eylemin yapılıp yapılmaması sözkonusudur. İnsanın istediğini yapamaması veya istemediği şeyi yapmaya zorlanması, onda hürriyetsizlik halini doğurmaktadır. Eylemden önce “karar” yani seçme vardır. Seçmeyi telkin eden kaynağın niteliği o eylemin önemini tayin etmektedir”⁶³⁵ demektedir.

Öner'e göre yapmada durum seçmeden farklıdır. Her eylem dışardan bir engelle karşılaşabilmektedir. İnsan seçim yapıp eyleme gittiği zaman bu engelle karşılaşır o fiili gerçekleştirmede hür olmadığını anlar ve rahatsız olur. İşte bu hürriyetsizlik anı onda hürriyetinin bilincini doğurur⁶³⁶.

Öner, “eylem hürriyeti alanının seçmenin ki kadar geniş olmadığını”⁶³⁷ söylemektedir. Ona göre insan eylemlerini önleyici, başka deyişle hürriyetini kısıtlayıcı engeller; a-fiziki dünyadan b-dinden, c-toplumdan gelmektedir:

A-Fiziki dünyadan gelen engeller “ya insanın kendi yapısından veya kendi dışındaki dünyadan gelir. Bunlar da şu şekilde sınıflandırılabilirler”⁶³⁸:

⁶³⁴ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.69

⁶³⁵ A.g.e., s.92

⁶³⁶ Elibol, a.g.e., s.16

⁶³⁷ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.59

⁶³⁸ A.g.e., s.69-70-71

1-“Kendi yapısından doğan engeller, onun biyolojik yapısıyla ilgilidir. İnsan organizması fonksiyonunu normal yaptığı zaman, o hürriyet içindedir. Eğer herhangi bir organ hayatın devamı için gösterdiği faaliyette bir engelle karşılaşır, insan o hususta hür olmadığı bilincine varır ve rahatsız olur. Tam sağlıklı bir kişi, biyolojik anlamda herhangi bir hürriyetsizliğinin bilincinde değildir. Örnek: Midesinde ülser olan biri gibi. Kişi yemek esnasında yemesi zararlı olan yemekleri seçse bile eyleme geçtiğinde çekecekleri aklına gelince o yemekleri yemekten onu men edecektir.

2-İnsanın dışından gelen engeller tabiatın her kesiminden gelebilir. Örnek. Yolculuğa çıkmayı planlayan birinin tayin ettiği günde değişik etmenler nedeniyle bunu başaramaması gibi. İnsan seçimini gerçekleştiremez Böylece hürriyeti engellenmiş olur. “İnsan hürriyetini önleyici tabiattan gelecek engelleri aşmak için insanlığın müşterek bir cehdi vardır, o da bilimsel ve teknolojik faaliyettir(...). Tabiata hakim olmak, onu tanımakla olur. Tanımak bilimsel faaliyeti gerektirir(...). İnsan, tabiattan gelecek engelleri aşmak için ona hakim olmak ister. İnsanın bilimsel faaliyeti, bu yolla elde ettiği bilgilerin uygulanmasıyla, ilerlettiği teknoloji vasıtasıyla, tabiat karşısındaki hürriyet alanını her an daha genişletmektedir.

B-Dinden gelen engeller; insan hürriyeti bahis konusu olduğu zaman asıl din ve toplumdan gelen engeller üzerinde durulmaktadır.. Biyolojik ve tabiat karşısındaki hürriyet, hür olup olmama bakımından insanın pek dikkatini çekmemektedir. Bu alanlardaki insanın hürriyeti özel bir teemmülle anlaşılmaktadır. İnsan hürriyeti üzerindeki asıl mücadele din ve toplumdan gelen engellerle olmuştur. İnsan hürriyetsizliğinin bilincine bu alandan gelen engeller karşısında daha çok varmaktadır. Öner’e göre, “bir ferdin inandığı dinin buyrukları, onun hürriyetinin sınırını çizer.”⁶³⁹. Bir dine veya İslam’a inanan insanların inançlarının gereği olarak belli kurallara uymaları gerekmektedir. Bu kurallar sonucunda ortaya çıkan sınırlamalar, zorlama yoluyla olmadığı için diğer alanlardaki hürriyetlerin zorlama ve baskı ile yapılan sınırlandırılmalarından çok farklıdır. Burada önce kabullenme sonra kabullenilen kurallara yani dinin gereklerine uyma sözkonusudur. Öner’e göre “Kur’an-ı Kerim insanlara ‘yap’

⁶³⁹ A.g.e., s.71

veya ‘yapma’ diye verdiği emirlerle bir insan tipi ortaya koymaktadır. Bu insan, Hz. Muhammed’in “iki günü birbirine eşit olan ziyandadır” hadisinde de işaret edilen, her günü daha iyi kılacak şartlarla geleceğe atılmayı gaye edinen faal insan tipidir.”⁶⁴⁰. Burada da ifade edildiği gibi özellikle İslam dininin gayesi, hür iradesiyle kabullenen ve daima iyiye doğru gitmeye çaba gösteren insan tipi oluşturmaktır. Bunedenle bu insan tipini oluşturmak içinde kurallar koyması doğaldır.

C-Toplumdan gelen engeller ise, “ferdin içinde yaşadığı toplumun kabul ettiği ahlak kuralları, devletin kanunları ve içinde yaşadığı dar çevre olan siyasi parti, dernek, kulüp, arkadaşlık, akrabalık, komşuluk gibi faktörlerdir. Öner’e göre “bunların yazılı ve yazısız kuralları o ferdin hürriyetinin sınırını çizer”⁶⁴¹. İnsan toplum içinde yaşaması gereken bir varlık olduğu için bazı kurallarla kayıtlanmak mecburiyetindedir. Eğer bu kurallar olmasaydı hürriyetinin bilincine de varamazdı.”⁶⁴².

Eylem hürlüğü neleri gerektirir diye düşünülürse şöyle bir sonuca varılmaktadır: “Şayet insan olma şartının daha özel olarak insan fiillinin, şuurunun kendiliğindenliğinin ayrılmaz vasfı olan kopma, kesiklik ve zorunsuzluk olmasaydı eylem hürlüğü mümkün olmazdı. Alınan bir kararı, bir emri, ya da akla uygun bir fiili icra edememe imkanı; insan hayatında her çeşit otomatikliği kaldıran, ona kendiliğindenliği ve sürprizi sokan derin bir boşluk yaratır. Ayrıca bir insan bir zümre, bir topluluk hareket hürlüğünden sosyal gidiş hürlüğünden faydalanmadıkça medeni ya da politik hürlükten nasıl istifade edilebilir. Bu görünüşüyle “yapabilmek hürlüğü” tam hürlüğü, çok daralmış ve çok uzaklaşmış bir görünüşü olur; hürlüğü, ufak bir sızıntısı ya da gölgesi gibi görünmektedir. Bu nedenle bu teşebbüslerden vazgeçmek gerekir, çünkü insanlar, zümreler, toplumlar bir işi yapıp yapmamak hürlüğünden başka yenileme, seçme, icat etmek, karar vermek, yaratma gücüne de sahiptir; işte insan hürlüğü, bu dereceleri ki psikik ve sosyal gerçekte tamamlanarak kendisine kah engel, kah hareket noktası, kah hareketine vasıta olan eylem hürlüğü, mümkün kılmaktadır”⁶⁴³. Eğer amacımızı

⁶⁴⁰ Öner, “Kurtuluş İslamdır”, *Tercüman Gazetesi*, 19 Ağustos 1979

⁶⁴¹ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.71

⁶⁴² A.g.e., s.72

⁶⁴³ Gurvitch, a.g.e., s.35

özgürce seçiyorsak, “özgür tutum alıp özgür karar verebiliyorsak ve bu özgür kararı özgürce uygulayabiliyorsak özgürlüğümüzden; tersi durumda özgürlüksüzlüğümüzden söz edebiliriz”⁶⁴⁴ demektir.

HÜRRİYETİN SINIRI

Düşünürümüz ilk bakışta birbiri ile uyuşmaz gibi görünen hürriyet ve otorite kavramları arasında sıkı bir ilişkinin var olduğunu belirtmektedir. Çünkü bir taraftan otoritesiz hürriyetin bilincine varılamayacağı, diğer taraftan da hürriyetin otoriteyi gerekli kıldığı açıkça görülmektedir. İnsanın hürriyet alanının sınırlı olduğu gerek tecrübe ve gerekse felsefi düşünce ile açıkça anlaşılmaktadır⁶⁴⁵. Öner’e göre hürriyetlerin kayıtlanması yani bir sınıra tabi tutulması, toplumların kültür düzeyine, devletlerin tutumuna göre tabiidir ve gereklidir. Hürriyetin özü kabul edilince, tartışmalar onun sınırı üzerinde olmaktadır.”⁶⁴⁶.

Öner’e göre seçme hürriyeti insan için ancak sınırlı bir alanda bahis konusu olmaktadır. İnsanın hayatıyla ilgili önemli hususlar bunu kanıtlamaktadır. İnsanın dünyaya gelişi kendi elinde olmadığı gibi, dünyayı terk edişi de böyledir. Bu hali insanı kendisini aşan bir varlıkla yüz yüze getirmekte ve sonsuz hürriyete sahip mutlak bir varlığı düşündürmektedir⁶⁴⁷. Buradan da anlaşılabacağı gibi insan için mutlak hürriyet sözkonusu olmamaktadır. Bu da insan hürriyetinin mutlak varlık karşısında sınırlı olduğunu göstermektedir. Sınırsız hürriyet ancak mutlak varlık olan Allah için sözkonusu olmaktadır.

Öner, en genel anlamda hürriyeti “bir insanın istediği şeyi yapma veya yapmama iktidarı” manasında almaktadır. İnsanın bunu gerçekleştiremediği an ise hürriyetsizliğini hissedeceğini, böylece kendisinde hürriyet bilinci doğacağını belirtmektedir⁶⁴⁸. Ona göre “her hürriyet alanında ferdin hürriyeti çift kutupluluk gösterir. Birisi o alanın gerektirdiği şeyi yapma serbestliği, bu o hürriyet alanının olumlu kutbudur; diğeri o

⁶⁴⁴ Öktem, *Özgürlük Sorunu ve Hukuk*, s.14

⁶⁴⁵ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.73

⁶⁴⁶ Öner, “Yeni Tasarıda Din Hürriyeti”, *Tercüman Gazetesi*, 1 Ağustos 1982

⁶⁴⁷ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.32

⁶⁴⁸ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.73

alandaki yapılmaması gerekeni yapmama hakkıdır. Bu ise o hürriyet alanının olumsuz kutbudur Bir alanın asıl hürriyeti olumlu kutupta aranır.”⁶⁴⁹.

Toplum içinde yaşama ihtiyacı içinde olan insan için, kişiler ve kurumlar arasındaki ilişkileri düzenleyecek kanun ve kurallar olması gerekmektedir. Öner, engellerin olmadığı bir toplum olabilir mi? sorusunu sorarak böyle bir toplumun gerçekleşmesinin insan tabiatına aykırı olduğunu söylemektedir. Ona göre hürriyet “sınırsız değildir, zaten sınırsız olsaydı farkına varamazdık. İnsan tabiatının bir gereği olarak hürriyet sınırının tayini fert dışındaki otoritelerce olmaktadır. Herkesin kendi hürriyetinin sınırını çizdiği bir toplum hayatı mümkün olmayacaktır. Toplum dışında bir insan hayatı da ütopyadır”⁶⁵⁰.

Düşünürümüze göre, hürriyetin, daha doğrusu, hürriyetin sınırlanmasında otorite söz konusu olmaktadır. Ona göre hürriyetlerin sınırını tayin eden bir otoritedir⁶⁵¹. Hiçbir zaman hiçbir toplumda sınırsız hürriyet diye bir şey olamayacağı, sınırsız hürriyetini anarşi ve neticede hürriyetsizlik doğuracağı uzun boylu açıklamayı gerektirmeyen bir gerçektir. Şu halde hürriyetlerin varolabilmeleri, kişi yönünden pratik bir değer ifade edebilmeleri için, onların sınırlarının belirtilmesi, kullanılma yollarını gösterilmesi, ayrıntılı kurallarla çerçevelenmesi kısaca düzenlenmeleri gerekmektedir⁶⁵². Bu nedenle Öner “hürriyetlerin sınırlanması, onların gereği gibi kullanılmaları, bir toplumda hürriyet hakkından herkesin aynı şekilde istifade edebilmesi için şarttır”⁶⁵³ demektedir.

Öner, hürriyet için otoritenin gerekliliği nereden kaynaklanıyor sorusuna cevap olarak “insan tabiatından kaynaklanmaktadır”⁶⁵⁴ yanıtını vermektedir. Çünkü ona göre, insanın akıl sahibi olması, onun hür olmasını gerekli kılmaktadır. Canlılar içinde iradesi olan tek varlık insandır. İradeye göre hareket etmek düşünüp taşınıp seçenekler karşısında seçim yapmak ve ona göre hareket etmek demektir. Yani iradi hareket akli

⁶⁴⁹ Öner, “Yeni Tasarıda Din Hürriyeti”, *Tercüman Gazetesi*, 1 Ağustos 1982

⁶⁵⁰ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.88

⁶⁵¹ *A.g.e.*, s.73

⁶⁵² Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, s.217

⁶⁵³ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.129

⁶⁵⁴ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.76

harekettir. Hürriyet ancak iradi harekette sözkonusu olur. Öyle ise akıl sahibi olmak hür olmayı gerektirmektedir. İnsanın akıl sahibi olması, egoizmi ve toplum içinde yaşama mecburiyetinin olması gibi özellikleri dikkate alınırsa otoritenin gerekliliği anlaşılmaktadır⁶⁵⁵.

Bu açıklamalardan sonra akla “hürriyetçi demokratik düzen, her alanda herkese düşünce ve hareket serbestliği tanıma prensibine dayandığına göre, bu serbestliği hürriyetten yana olmayan, hürriyet düzenini ortadan kaldırma ve diktatörce bir rejim kurma taraflısı olan kimselere de tanımak durumunda değil midir? Bu, hürriyetçi demokrasi için hem mantıki, hem de manevi bakımdan kaçınılmaz bir yükümlülük sayılmaz mı? Başka bir deyişle hürriyet prensibi adına “hürriyeti yok etme hürriyetini” de tanımak gerekmez mi?”⁶⁵⁶ gibi sorular gelmektedir

Buna cevap olarak evet ve hayır diyenler olmuştur. Evet diyenler: Hürriyetin nimetlerinden onun düşmanlarının da yaralanması gerektiği tezini savunanlar daha çok 19. Yüzyıl siyasal liberalizminin geleneğine bağlı olanlardır. Bunlara göre “Liberal (hürriyetçi) demokrasi kendi kendisiyle çelişmeye düşmeksizin ve kendi kendini inkar etmeksizin bir kısım vatandaşları herkes gibi hürriyetlerini kullanmaktan menedemez. Bunu yaptığı takdirde demokrasinin temel prensibinden uzaklaşmış olmaktadır”⁶⁵⁷. Hayır diyenlere göre ise: “hürriyet düşmanlarına hürriyet hakkı tanımak, onun bir gün ortadan kalkması ihtimalini peşinen kabul etmek ve buna razı olmak demektir. Zira hiç şüphe yok ki, hürriyete inanmayanlar ve bir dikta rejimi kurma peşinde olanlar, ellerine geçecek ilk fırsatta hürriyet ve demokrasi düzenini yok edeceklerdir. Hürriyeti sadece onu yok etmek için kullanmak isteyenler, onun üzerinde bir hak iddia edemezler”⁶⁵⁸.

Herkesin her istediğini yapabildiği bir toplumda ortaya çıkacak kargaşalığı görmek için çok beklemek gerekmemektedir. Herkesin baş olduğu yerde herkes köledir sözü bunu en güzel anlatmaktadır. Sınırsız hürriyet belki hayal aleminde yaşanabilir, fakat bunun sosyal çevre içinde gerçekleşmesi imkansızdır. Başka bir deyişle, “mutlak

⁶⁵⁵ A.g.e., s.76-77

⁶⁵⁶ Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, s.217

⁶⁵⁷ A.g.e., s.218

⁶⁵⁸ A.g.e., s.219

hürriyet kavramı, toplum ve devlet hayatı içinde yer alamaz. Çünkü bu anarşik bir kavramdır. Şu halde devletin ve toplumun var olabilmesi ve sürekliliğini sağlamak için hürriyetleri sınırlamak kaçınılmaz bir zorunluluk teşkil eder. Bu zorunluluğu, en geniş hürriyet anlayışına sahip olan -hatta hürriyeti yok etme hürriyetini de hoşgörüle karşılayan- rejimler bile tanımışlardır. Hürriyetlerin düzenlenmesi, onların belirli sınırlar içine alınmasını her şeyden önce kamu düzenini sağlamak bakımından gerekli görünmektedir”⁶⁵⁹.

Bir hürriyetler rejiminin kurulabilmesi için her şeyden önce toplum düzeninin var olması gerekmektedir. Düzensizlik, kargaşalık ve huzursuzluk içinde gerçek hürriyetin varlığından söz edilemeyecektir. Buradan hareketle kamu düzeninin, hürriyetin varlığı için asgari şart ve vazgeçilmez bir unsur olduğunu söyleyebiliriz. Şu da söylenebilir: “Hiç değilse asgari ölçüde hürriyete yer vermeyen bir toplum düzeninin devamlı olarak sürüp gitmesine de imkan yoktur”⁶⁶⁰.

Hürriyet ve otorite zıtlığını kaldırmak, daha doğrusu bu iki mefhumu barıştırma hususunda en çok muvaffakiyet şansına malik olan telakki, “nazari bakımdan külli ve umuminin ilmi izahından feragat ve ameli akıl sahasında zıd kıymet ölçülerinden birini katiyetle iltizamdan içtinap eden rölativist bir görüştür. Esasen rölativizm, muhtelif görüş ve imkanlar arasında birini tercihinin tamamen şahsiyete bırakan ve muhalif noktai nazarlara karşı da hürmet telkin eden müsamahakar bir tandans taşır. Bu nedenle bir yandan herkesin kendi zihniyet ve kabiliyetine en uygun gelen telakkiyi benimsemesine imkan vermek suretiyle fertleri, yekdiğerine aykırı ide ve şartlar üzerine kurulmuş hukuki sistem ve nizamlardan dilediklerini intihapta serbest bırakır. Diğer yandan ise muhtelif kanaatlere sahip insanlara karşılıklı hürmet ve riayet hissi ile bir camia içerisinde yaşamalarını mümkün kılar. Bu itibarla rölativizmin toleransı, disiplinli bir birlik hayatı içerisinde içtimai zaruretlerle mukayyet ferdi hak ve hürriyetlerin en esaslı şart ve teminatıdır”⁶⁶¹.

⁶⁵⁹ A.g.e., s.228

⁶⁶⁰ A.g.e., s.229

⁶⁶¹ Abadan, c.7, s.303-304

Abadan'da hürriyetin sınırlandırılması hakkında şöyle söylemektedir: “Hürriyetin sınırlandırılması zaruridir. Ancak bu sınırlamanın yegane gayesi, toplumun mevcudiyet ve temadisini temin etme ve başkalarının zararını önlemeden ibaret olabilir. Ferdi hürriyet, başkalarına zarar vermeyecek şekilde tahdit edilmeli, yani fertlere -yalnız bu şartla mukayyet- serbest bir faaliyet sahası bırakılmalıdır. Bu Türk Esas Teşkilat Kanununun benimsediği “hürriyet, başkasına zararı olmayan her türlü tasarrufta bulunmaktır, herkesin hududu hürriyeti, başkalarının hududu hürriyetidir” prensibinden ruh ve manaca hiçbir farkı yoktur. Dikkat edilirse her iki formül de hürriyetin tahdidi hususunda sırf gayrı izrar da tecelli eden negatif bir takyitle iktifa ediyorlar. Başkalarının hayrına taalluk etmeyen hususlarda –sırf tazip için yapılan takyit ve tazyik- yalnız şahsın buna karşı koyması halinde inkişafı mümkün karakter kuvvetinden gayrı hiçbir yararlı netice doğurmaz”⁶⁶².

Hürriyetlerin sınırlandırılmasının ve düzenlenmesinin fertlerin kendi menfaatleri yönünden de gerekli bulunduğuna işaret etmek lazımdır. Gerçekten sadece genel prensipler halinde ilan edilen, fakat düzenlenmeyen (sınırları belirtilmeyen) hürriyetlerin fert için büyük bir pratik değeri olamaz. Böylece ilan edilen prensipler “bir hürriyet vaadinden başka bir şey değildir”. Bu vaadin gerçekleşmesi için devletin kanun yoluyla “ham madde” halindeki hürriyetleri işleme, yani herkesin hak ve hürriyetlerinin nereye kadar uzanıp nerede bittiğini ve bunların kullanılma yollarını açıkça belli etmesi gerekir. Bu yapılmadığı takdirde, bir kişi “hürriyetimi kullanıyorum” diye başkalarının hürriyet alanlarına tecavüz edebilmektedir.⁶⁶³ Buraya kadar söylenenlerden de anlaşıldığı gibi hürriyetin sınırlandırılması insanların huzur ve rahat içinde yaşamaları için gereklidir. Aksi takdirde toplumda kargaşa ve anarşiden başka bir şey görülmeyecek, insanların hürriyet adına yaptıkları şeylerin bir anlamı kalmayacaktır. Ancak akla şöyle bir soru gelebilecektir: Bu sınırlamanın ölçüsü ne olacaktır? İnsan bu sınırı neye göre ayarlayacaktır?.

Daha önce belirli bir alanda geçerli olan insan hürriyetinin, bilgi meselesiyle ilişkisinin olduğu belirtilmiştir. Buna göre Öner, insan hürriyetinin sınırının, aynı

⁶⁶² A.g.e., s306-.307

⁶⁶³ Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, s.229

zamanda bilgisinin de sınırı olduğunu ve insanın ancak bu sınırla sınırlanmış alanla ilgili bir sorunun cevabını verebileceğini ifade etmektedir. Ona göre insan, seçme ile ilgili her fiilinin sebebini açıklamak yetkisine sahiptir. Çünkü bu alan kendi bilgisi içerisindedir. Farklı seçenekler arasında, mesela, neden A'yı seçtiğini açıklayabilecek durumdadır. Seçmeden önceki akıl yürütmeleri, neden seçtiğinin cevabını teşkil etmektedir. İnsan, akıl yürütmeleri mevcut bilgileriyle yapmaktadır. Düşünürümüze göre, insanın seçme hürriyetinin sınırı aynı zamanda aklının da sınırıdır. O halde seçmenin ancak akıl alanında olabilmesi tabiidir. Bahis konusu sınır, insan için mümkün olan sınırdır. Bu sınır seçme hürriyetiyle ilgilidir. Eylem hürriyetinde bu durum değişmektedir⁶⁶⁴.

Toplum içinde mutlak hürriyet olamayacağı ve sınırlamanın zorunluluğu kabul edilmekle mesele bitmiş olmamaktadır. Hemen akla bu sınırlamayı kim yapacaktır? Sorusu gelmektedir. Demokratik hukuk devletlerinde öteden beri kabul edilmiş ve yerleşmiş olan temel kural gereğince hürriyetlerin sınırlanması yasama organı tarafından, ancak kanun yoluyla yapılmaktadır⁶⁶⁵. 1789 insan hakları beyannamesinde "Her insanın doğal haklarını kullanması, toplumun diğer üyelerinin de aynı haklardan yararlanmasını güvence altına alan sınırlardan başka sınır tanımaz. Bu sınırlar da ancak yasayla belirlenebilir." denmektedir⁶⁶⁶.

Öner, hürriyetin sınırlanmasından ziyade asıl önemli olanın bu sınırın tayin edilmesinde toplandığını, hürriyet kavgalarının hep bu sınır kavgaları olduğunu belirtmektedir. Hürriyet nasıl bir insanın tabiatı gereği bir hakkı ise, onun sınırlandırılması da gene insanın tabiatı gereği olarak ortaya çıkmaktadır. İnsanın kendisini koruma içgüdüsünden doğan bencillik (egoizm) duygusunu tatmin için hürriyetleri kullanmada aşırı davranması, gene onun tabiatı gereğidir. Bu egoizmi hem kendine hem de topluma zarar verebilmektedir⁶⁶⁷. Öyleyse insan egoizminin

⁶⁶⁴ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.58

⁶⁶⁵ Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, s.230

⁶⁶⁶ Janko Musulin, *Hürriyet Bildirgeleri Magna Charta'dan Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesine Çev.* Necmi Zeka, Belge yay., İstanbul, 1983, s. 97

⁶⁶⁷ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.123

sınırlanması, hem birlikte yaşadıklarının, hem de bizzat kedisinin menfaati için gereklidir. Bu ise onun hürriyetinin sınırlanması demektir⁶⁶⁸.

Şu ana kadar yapılan incelemelere göre hürriyetlerin, sınırlanması gerekli haklar olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre, sınırlayıcı kim olacaktır?. Düşünürümüze göre bu sınırlayıcı güç egoizmini tatmin etme eğiliminde olan bizzat insanın kendisi olamaz. Tabii burada sözkonusu fert olarak insandır. Yani insan fert olarak kendi hürriyetini sınırlayamaz. Sınırlayıcı, ferdin dışında olan bir otoritedir⁶⁶⁹. Ona göre “hürriyetlerin sınırını, daha doğrusu hürriyet hakkını kullanma anlamının sınırını çizen üç otorite vardır: 1- İlahi Otorite; Allah, 2- Devlet, 3- kollektif şuur⁶⁷⁰. Bunun da en güçlüsü belli kurallar sahibi olan devlettir⁶⁷¹.

1-İlahi Otorite; Allah: İlahi otoritenin kaynağı, mutlak varlık olan Allah’tır. O’nun otoritesi de mutlaktır. Yani değişmez ve sınırlandırılmaz. “İnanan insan O’nun otoritesine teslim olmuştur ve bu otorite karşısında rıza göstermekten başka bir hal içinde değildir Bu sebeptendir ki insan için en etkili otorite Allah’ın otoritesidir(...). Allah’ın mutlak otoritesi, eksik olan insan tarafından temsil edilemez. İnsanlar, Allah’ın yeryüzündeki temsilcisi olamaz, ancak tebliğcisi olabilirler(...). Allah’ın mutlak otoritesinin sınırsızlığı yanında devlet otoritesinin sınırlı olması, onu temsil eden insanın tabiatı icabıdır”⁶⁷².

Öner’e göre dini bilgiyi diğer bilgi dallarından ayıran önemli bir nitelik inanılan hükmün modalitesinin zorunlu olmasıdır. Diğer bilgi dallarında hükmün modalitesi mümkün veya olumsal olabilir. Dini bilgide ise zorunludur, başka türlü olamaz⁶⁷³. Bu nedenle Mutlak varlığın emirlerinin yerine getirilmesi, inanan insan için mecburi olmaktadır. Emirlerde zorunluluk, ancak Mutlak varlığın emirlerinde bahis konusudur. Bunun dışındaki emirler olumsaldır. Sorumluluk duygusunun en kuvvetlisi mutlak varlık

⁶⁶⁸ A.g.e., s.124

⁶⁶⁹ A.g.e., s.124

⁶⁷⁰ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.89

⁶⁷¹ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.124

⁶⁷² A.g.e., s.128

⁶⁷³ Öner, “Bir Bilgi Türü Olarak Din”, *Felsefe Dünyası*, sayı:29, s.2

karşısındaki sorumluluk duygusudur. Öner, hürriyet alanlarının sınırından bahsederken sözü edilen sınırın beşeri otoritenin çizdiği sınır olduğunu çünkü İlahi otoritenin neye göre olmasının tartışmasının insanın yetkisi dışında olduğunu söylemektedir⁶⁷⁴.

2-Devlet; bir otorite olarak devlet, hukuk, kanun ve kuralları ile kendisini temsil ettirir. Bir devletteki kanunlar, tüzükler,yönetmelikler, yönergeler belli bir amaç için, fertlerin hareketlerini tayin eder, yani onun hürriyetlerinin sınırını çizer. Buradaki kanun ve kurallar yazılıdır, uymayanlar için yine yazılı belli müeyyideleri vardır. Çizilen hürriyet sınırını aşanlara bu müeyyideler, otorite adına, yetkililerce uygulanmaktadır⁶⁷⁵. Öner, gerek hürriyet alanlarının sınırlarının belirlenmesinden ve gerek hürriyetlerin korunmasında, devleti temsil eden kurum ve kişiler sorumludur demektedir⁶⁷⁶.

Öner'e göre hürriyet alanlarının belirlenmesinde insanın her an müdahale edebileceği devlet otoritesidir. Devlet otoritesi yazılı kanunlarla hürriyet alanlarını belirlemektedir. Beşeri otoritenin koyduğu sınırlar görelidir olduğu için kanun yapanlar tarafından bu sınır her an değiştirilebilirler. İşte bilinçli olarak, hürriyet alanlarının sınırı değiştirilebildiği içindir ki hürriyet mücadeleleri hep devlet otoritesi ile olmaktadır⁶⁷⁷.

Devlet otoritesinin sınırsız ve mutlak olduğu yanlış kanaatine sahip olanlarca, ele geçirilen bu otoritenin bir zulüm aleti olduğu misalleri tarih sayfalarını doldurmuştur. Devlet otoritesinin yokluğu ve onun aşırı şekilde kullanılması aynı sonuçları doğurmaktadır. Öner'e göre "her iki halde de insan, insanca yaşama hakkından mahrum kalır. Devletin varlığının gerekliliği, hem hürriyetlerin sınırlanmasında, hem de onların korunmasında kendini göstermektedir"⁶⁷⁸.

Düşünürümüz beşeri otoritelerin koyduğu sınırların fertleri rahatsız edebileceğini söyleyerek, fertler bu sınırlamalardan hürriyetsizlik hali yaşayabilir ve bunun doğurduğu huzursuzluk haline düşer demektedir. O halde bir toplumda hürriyetsizlikten doğan sıkıntıları asgari düzeye indirmek gerekmektedir. Kollektif bilincin koyduğu sınırlara

⁶⁷⁴ Öner, Hürriyetin Sınırı, *Felsefe Dünyası*, sayı:17, Ankara, Güz 1995, s.3

⁶⁷⁵ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.76

⁶⁷⁶ Öner, "Hürriyetin Sınırı", *a.g.e.*, s.4

⁶⁷⁷ *A.g.e.*, s.4

⁶⁷⁸ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.129

hemen müdahale mümkün olmadığından hürriyet alanlarını belirleyen en etkin güç olan devletin bu konuda büyük özen göstermesi gerekmektedir⁶⁷⁹.

Burada sözkonusu olan hürriyetler insan haklarına dayalı hürriyetlerdir. Başlıca insan hakları şunlardır: Yaşama hakkı, düşünceyi ifade hakkı, dini inancı uygulama hakkı, öğrenim hakkı, yönetime katılma hakkı, mülk edinme hakkı(...). Bu haklara dayalı çok sayıda hürriyet alanı vardır. Öner, “bir toplum içerisinde fertlerin bu haklarını kullanabilmeleri için gereken hürriyetlerin sağlanıp korunmasında başlıca güç devlettir”⁶⁸⁰ demektedir.

Gerçekçi açıdan yaklaşıldığında hürriyetlerin ancak kanunla sınırlanabilmesi ilkesinin sağladığı güvence iki noktada toplanabilmektedir:

a-Kanun parlamentoda açık görüşme ve tartışma yöntemleriyle hazırlanır, bu bakımdan, hürriyetlerin düzenlenmesi açık bir formda, doğrudan doğruya kamu oyunun denetimi altında yapılacak demektir.

b-Kanun herkes için geçerli genel kurallar koyar, bu suretle getirilecek sınırlamaların objektifliği sağlanmış ve bunların belli kişileri ya da grupları hedef tutması ihtimali önlenmiş olur. Hürriyetlerin ancak kanunla sınırlanabileceği yolundaki prensip bir idealdir⁶⁸¹.

Öner’e göre hürriyetlerin sınırlarıyla, devlet şekilleri arasında sıkı bir bağ bulunmaktadır. “Totaliter devlet şekilleri (ister sağdan olun ister soldan) insan hürriyetlerinin uygulama alanı bulamadığı devletlerdir. Bu uygulamalarda tek görüş, tek fikir hakim olduğu için, manevi hürriyetlere hayat hakkı tanınmamaktadır. Maddi hürriyetlerden bazıları çok dar tutulmuş, bazıları ise ortadan kaldırılmıştır. Mesela; komünist bir ülkede mülkiyet hakkı yoktur. Her totaliter rejimde, seyahat, çalışma hürriyetleri dar kalıplar içerisine sıkıştırılmıştır. Bu ülkelerde hürriyet, bir bakıma zaruretle eş anlamda kullanılmıştır. Yani bir anlamda bunlar kadercidir. Mevcut düzen, olması gereken en iyi düzendir. Asıl hürriyet bu düzene uymakla gerçekleşir. İşte bu

⁶⁷⁹ Öner, “Hürriyetin Sınırı”, *a.g.e.*, s.4

⁶⁸⁰ *A.g.e.*, s.4

⁶⁸¹ Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, s.231

kaderciliktir. Böyle bir düzende insanın insan olma haysiyeti terk edilmiş, insan bir nevi makine telakki edilmiştir.”⁶⁸².

Düşünürümüze göre, hürriyetçi parlamenter sistemi kabul etmiş liberal devletlerde insan hürriyetlerini yaşatma imkanı bulunması, bu tür rejimlerde de hürriyetlerin kötüye kullanılmadan ve zedelenmeden korunmasının oldukça zor olması, insan hürriyetlerine saygılı rejimlerde hürriyetlerin uygulanmasının başarılı olması, o toplumun kültür seviyesiyle olduğu kadar, devlet yönetimini elinde bulunduran kişilerin zihniyeti ile de sıkı sıkıya ilgidir⁶⁸³. Bu nedenle devlet yönetimini elinde bulunduranların sahip olması gerekli nitelikler, devlet teoriklerinin önemle üzerinde durdukları bir husustur. İlk devlet teorikisi olarak kabul edilen Platon, eserlerinde devlet yöneticilerinin nitelikleri üzerinde ısrarla durmaktadır.

Öner’e göre Platon’un devlet yönetiminde bulunanların filozof olmalarını istemesindeki kasıt şudur: “Filozof, hakikati seven, yalandan hoşlanmayan, şeylerin hakikatini, gerçek varlığı arayan kişidir. O gerçek bilgi sahibidir(...). Onun gayesi en yüksek iyiye ulaşmaktır. İşte bu nitelikteki bilge kişiler elinde devlet, vatandaşlarına karşı tam görevini yapabilir. Devlet yönetimini elinde bulunduran kişilerin bilgisi, vazife duygusu, toplumun refah ve saadetinde baş rol oynar”⁶⁸⁴.

Düşünürümüze göre devlet yönetiminde olanların nitelikleri, devletin yüklendiği bütün görevlerde olduğu gibi vatandaşların hürriyetlerinin sağlanıp korunmasında da başlıca unsurlardandır. İnsan hürriyetlerinin mahiyeti hakkında yeter derecede bilgisi ve hürriyetlere saygısı olmayan kişilerin yönetiminde bulunan devletin şekli ne olursa olsun, orada hürriyetler gereği gibi kullanılamaz. Bilgi seviyesi yüksek olan toplumlarda, hürriyetçi demokrasi daha başarılı olmaktadır⁶⁸⁵.

Ona göre hürriyet alanlarının gerektiğinden fazla daraltılması, insan haklarını ve haysiyetini zedeleyecektir. Onlara sınır koyan otoritenin yokluğu da anarşiye yol açar ve insanın en tabii hakkı olan yaşama hakkını bile tehlikeye sokar. Her türlü otoriteyi

⁶⁸² Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.129

⁶⁸³ A.g.e., s.130

⁶⁸⁴ A.g.e., s.131

⁶⁸⁵ A.g.e., s.131-132

reddederek insan hürriyetlerinin sağlanacağını savunan anarşist yazarlar, asıl otoriteyi temsil eden Allah ve devlete karşı olmuşlardır. Öner, anarşist bir düşünür olan Bakunin'in: devlet otoritesinin temelini ilahi otoritede gördüğü için, Tanrı'ya da karşı olduğunu belirterek onun şu sözünü nakletmektedir: "Dünyevi yahut insani her otorite, doğrudan doğruya manevi yahut ilahi otoriteden neşet eder. Otorite, hürriyetin inkarıdır. Allah yahut muhayyel Allah, yeryüzünde her türlü esirliğin zihni ve ahlaki sebebidir. İnsanların hürriyeti ancak O'nun yok edilmesiyle sağlanır"⁶⁸⁶.

Öner "hiçbir otorite kabul etmeden insanlar nasıl yaşayacaklardır?" sorusunu sormakta ve başka bir anarşist düşünür olan Kropotkin'in bir sözünü naklederek soruya cevap aramaktadır: "Biz, şöyle bir toplum tasavvur ediyoruz: Bu toplumda üyeler arası münasebetler, kanunlarla veya herhangi bir otorite ile değil, hürce razı olunmuş ve daima değişebilir karşılıklı anlaşmalarla olduğu gibi, hürce kabul edilmiş adet ve kristalleştirilmiş degillerdir, onlar devamlı olarak gelişir(...). Eylem hürriyeti ferde ferdiyetinin geliştirilmesi için verilmiştir. Yani bu tür eylemler hiçbir toplumsal ve tabiatüstü mistik bir cezalandırmanın tehdidiyle ferde empoze edilmiş değildir. Toplum, fertten, yapması gerekli işte bile hürce gönül rızalığından başka bir şey talep etmez"⁶⁸⁷.

Öner'e göre anarşist düşünürler her ne kadar her türlü otoriteyi reddederek insan hürriyetinin sağlanabileceği bir toplumun mevcudiyetinin gerçekleşebilir olduğu kanaatinde iseler de, bu hal gerçekleşmesi imkansız bir ütopya olarak kalacaktır. Otorite eksikliği veya yokluğunun insanları ne müşkül durumlara soktuğunu gösterir misaller tarihte az değildir. Hele devrimizde bu daha da açıkça görülmektedir. Anarşist düşünürlerin ettikleri fikir tohumları, insanlık için kurtuluşun değil felaketin kaynağı olmuştur⁶⁸⁸. Devlet otoritesinin zayıflaması ve bununla bağlantılı olarak ortaya çıkan bazı eksiklikler toplumun huzurunu kaçırabilir veya gelişmesini engelleyebilir. Bu konuda da Öner, devlet otoritesinin zayıflığının huzursuzluğu artıran, endişeyi çoğaltan başlıca husus olduğunu ve bununla birlikte egoizmin doğurduğu nemelazımcılık duygusunun, hakkı korkuya kurban etme eğiliminin, vazife duygusunun zayıflığının,

⁶⁸⁶ A.g.e., s.125

⁶⁸⁷ A.g.e., s.125-126

⁶⁸⁸ A.g.e., s.126

hoşgöründen mahrum bir zihniyete sahip olmanın ve buna benzer durumların da buna katkıda bulunduğunu söylemekte ve bütün bunların da sağlam bir değerler sistemine sahip olamayışın belirtileri olduğunu ifade etmektedir⁶⁸⁹.

Düşünürümüze göre, hürriyetlere totaliter devletlerde yer verilmediği ve baskı rejimi hakim olduğu için buralarda hürriyetlerin kötüye kullanılması bahis konusu değildir. Hürriyetçi demokrasi ile yönetilen liberal devletlerde ise otorite zayıflığı hürriyetlerin kötüye kullanılmasına yol açmaktadır⁶⁹⁰. Ona göre otoritenin yokluğu, anarşist filozofların zannettikleri gibi insanı saadete değil felakete götürmektedir. İnsan hürriyetini korumak için gereken, otoriteyi yok etmek değil, onun ölçülü, insan tabiatına uygun bir tarzda kullanılmasını sağlamaktır. Otorite de hürriyet gibidir. Nasıl hürriyetin sınırlandırılması insan tabiatının gereği ise, otoritenin de sınırlandırılması yine insan tabiatı icabı gereklidir. Burada kastedilen insan tarafından kullanılan dünyevi otorite yani devlet otoritesidir. Bu konuda dünyevi ve ilahi otoriteyi ayırmak lazımdır⁶⁹¹.

Bu izahlarda da görülüyor ki mahiyetleri gereği hürriyet mücadelesi ilahi otorite ile değil beşeri otorite ile olmaktadır. Öner'e göre otorite yalnız hürriyeti sınırlayıcı olarak anlaşılmamalıdır. Hürriyet, bir yaşantı hali olduğundan, fert içindir. Otoritenin tanıdığı hürriyet alanı içinde, hürriyetlerin sağlanması içinde o otorite görev yapmaktadır. Emir, kural ve kanunlarla yapılan hürriyet kısıtlaması, aynı zamanda bir hak korumadır. Hak koruma hürriyetin müdafaasıdır. Bütün sorun korunan hakkın verilen hürriyetin derecesidir. Hürriyet mücadeleleri hak aramalar hep bu derece üzerinde olmaktadır⁶⁹².

3-Kollektif Şuur; Öner'e göre otorite olarak kollektif bilinç, hürriyetlerin sınırlandırmasını ahlak kuralları başta olmak üzere adet ve ananeler ile yapmaktadır. Bunların âlemşümül olanları, bir millete has olanları, bir gruba ait olanları bulunmaktadır. Bunlar bir toplumu kendisi yapan yani onun kişiliğini kazandıran değerleri içerir. Bir fert içinde bulunduğu toplumdan dışlanmamak, yabancılaştırmamak

⁶⁸⁹ Öner, "Kurtuluş İslamdadır", *a.g.e.*, s.8

⁶⁹⁰ *A.g.e.*, s.127

⁶⁹¹ *A.g.e.*, s.127-128

⁶⁹² Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.76

için bu otoriteye uymaktadır. Onların koyduğu hürriyet sınırları içinde kalmaya özen gösterir. Böyle bir tutum ya onları benimseyerek olur veya iradi olarak meydana gelir⁶⁹³. Bu kurallar yazılı değildir, anonimdir, ne zaman kim tarafından konulduğu bilinemez. Tarihi seyir içinde doğup devam ederler. Bu yolla çizilen hürriyet sınırları hemen değiştirilemez. Sınırlar uzun zaman içinde değişime tabi olur. O halde, kolektif bilincin hürriyetlere koyduğu sınır, bilinçli olarak, bu yolla değiştirilemez⁶⁹⁴.

Öner'e göre ilahi ve beşeri otoriteler tarafından yapılan sınırlamalar ideal insan tipini tayin etmektedir. İdeal insan tipinin mevcudiyetini kolektif bilinç telkin eder ve ferde kabulettirir. Bu tipin nitelikleri ahlak alanının oluşturur. Bu nitelikler: dürüst olma, yardım etme, başkasına zarar vermeme, saygılı olma vs. gibi insan davranışları ile ilgili iyi ve doğru eş anlamlı olarak kullanılır. Ahlak alanında her doğru veya iyi hareketin karşılığı vardır⁶⁹⁵. Dürüst-dürüst olmayan, saygılı-saygılı olmayan vs. gibi. İnsan bu kavram çiftlerinin her iki halinin yani olumlu ve olumsuz hallerinin ifade ettiklerini yapma gücündedir. Hür olması bunu mümkün kılar. Ahlak kuralları insanın hürriyetini, olumsuz yönde kullanmaması için, sınırlar. İnsanın akıl sahibi oluşu, toplum içinde yaşama mecburiyetinde bulunuşu ve hür oluşu böyle bir sınırlamayı gerekli kılar. Bu durum yalnız insana özgüdür⁶⁹⁶. Ancak Öner "insan hürriyeti yalnız ahlak kuralları ile sınırlanmaz. Bunun yanında beşeri otoritelerin koyduğu sınırlara uyma beklentisi de vardır. Bu beklenti ferdin mensup olduğu sosyal çevre veya çevrelerin gerekli gördüğü kurallara uyma beklentisidir. Ferdin bir aileye, bir millete, bir mesleğe mensup olması, vatandaş veya arkadaş olmasından dolayı ondan beklenenler vardır. Ferdin iyi bir aile reisi olması, iyi bir evlat olması, iyi bir vatandaş olması, iyi bir meslek sahibi olması vs. çevresinden beklenen hallerdir. Öyleyse fertten ilkin insan olması hasebiyle genel ahlak kurallarına uyması ve bir sosyal gruba dahil olması ile de, o grubun kurallarına uyması

⁶⁹³ A.g.e., s.76

⁶⁹⁴ Öner, "Hürriyetin Sınırı", a.g.e., s.3

⁶⁹⁵ Öner, "İnsandan Beklenen", s.2

⁶⁹⁶ A.g.m., s.3

beklenir. Bu kurallardan ahlaka ait olanlar ilahi otoriteye dayandıkları için evrensel, diğerleri beşeri otoritelere bağlı olduklarından yöreseldir.”⁶⁹⁷ demektedir.

Bu üç otorite insan hürriyetlerini sınırlayan bir güce sahiptir. İnsanın insanca yaşaması için, hareket ve davranışlarının sınırlanmaya ihtiyacı vardır. Bu insanın tabiatının bir gereğidir. Öner’e göre, otoritenin gerekliliği hürriyetlerin sınırlandırılmasının gerekliliğidir. Çok söylenen bir söz vardır: “Bir Kişinin Hürriyet alanı başkasının hürriyet alanının sınırında biter”. Bunun anlamı şudur: Bir kişi hürriyetini kullanırken başka birini rahatsız etmemelidir. Bunun tayini nasıl yapılacaktır?. Bu açıdan bakınca hürriyet alanlarının belirlenmesi neye göre olacaktır?⁶⁹⁸ sorusu akla gelmektedir.

O halde bu sınır neye göre çizilecektir, ölçü nedir? Öner bu soruyu şöyle cevaplamaktadır. “Bir toplumda hürriyetlerin sınırının o toplum da yaşayanları tatmin etmesi gerekmektedir. Hürriyet alanlarının daralması hürriyetsizlik duygusunu şiddetlendirir, fertlerde huzursuzluk, toplumda sıkıntılar doğurur. Bu alanların gereğinden fazla geniş olması toplumda anarşiye yol açar; fertlerin ihtiyacı olan hürriyetler tehlikeye düşer ve fertte güvensizlik duygusunu doğurur”⁶⁹⁹.

Hürriyetin sınırlamasında ilk ve temel esas, hürriyetin asıl, sınırlamanın ise istisnai olmasıdır. Hür bir toplumda prensip olarak açıkça yasaklanmayan her şeyin yapılmasının serbest olması gerekir -dikkat edilecek husus -istisnaların çoğala çoğala kuralı boğacak hale gelmesidir. Demek oluyor ki hürriyet genel bir ifadeyle ancak “toplum hayatının bozulmamasını sağlamak ve bir de kendisinden herkesin yararlanabilmesini mümkün kılmak amacıyla sınırlanabilmelidir”⁷⁰⁰.

Öner’e göre ferдин rahatsızlığı “Ben” inin incitilmesi ile olmaktadır. İnsan ferdi öz varlığını yani tekliğini, başkalarından farklı oluşunu, Ben’i ile sürdürmektedir. Ben’i oluşturan öğeler arasında üniversal nitelik taşıyan gurur, haysiyet, itibar, iffet gibi duygular önemli yer tutmaktadır. Ferdin bu duygularının küçük düşürülmesi onun benini

⁶⁹⁷ A.g.m., s.4

⁶⁹⁸ Öner, “Hürriyetin Sınırı”, a.g.e., s.4

⁶⁹⁹ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.77

⁷⁰⁰ Kapani, *Kamu Hürriyetleri*, s.233

incitecek ve fevkalade rahatsız edecektir. O halde ferdin Ben'ini rencide edecek söz ve hareketlere hürriyet tanınmamalıdır. Öner, “fertler gibi toplumların da Ben'i vardır. Bir milleti diğer milletlerden ayıran öğeler o milletin Ben'ini oluşturmaktadır. Bu öğeler kültürle ilgilidir. Bir millete has kültür o milletin Ben'idir. Vatan denen coğrafya parçası onun maddi değeridir. Dili, inanç sistemi, milli tarihi onun manevi değerlerini oluşturur. Bir toplumda bunları tahrip edecek, yok edecek, söz ve hareketlere de hürriyet tanınmaz.”⁷⁰¹ demektedir.

Düşünürümüze göre bir toplumda hürriyetlerin yeterince sağlanmasında iki ana unsur önemli rol oynamaktadır; bunlardan birincisi devletin şekli ve yönetim tarzı, ikincisinin ise toplumun kültür seviyesidir⁷⁰². Ona göre insan hürriyetlerinin sağlanması için en uygun devlet şekli çoğulcu demokrasidir. Bunun yanında yönetim tarzı ve yöneticiler toplumun yapısı önemli olmaktadır⁷⁰³.

Öner, hürriyetleri sınırlayan kuralları aşmanın suç olduğunu, her suçun müeyyidesinin varlığını, insanın bu sınırı aşmakla onu koyan otoriteye karşı sorumlu olacağını belirtmektedir. Buna göre, Allah'n çizdiği sınırı aşmak günah, Devletin çizdiği sınırı aşmak suç, kollektif şuurun çizdiği sınırı aşmak ayıptır. Bunları işleyenler karşılıklarındaki cezaya da katlanmaları gerekmektedir⁷⁰⁴.

Öner, bir toplumda hürriyet alanlarının gereğinden fazla daraltılmasının, fertlerde hürriyetsizlik duygusu doğurduğunu, gereğinden fazla geniş olunca da hürriyetin kötüye kullanıldığını, her iki halde de toplumda ve fertlerde huzursuzluk meydana geldiğini belirtmektedir. Ona göre bir toplumda hürriyet alanlarının gerektiği gibi belirlenmesi, her ferdin tatmin edilmesi, mümkün değildir. Her zaman şikayet eden bulunacaktır. Hürriyet alanı donmuş, sabit bir alan değil, aksine dinamik, açılma ve daralma imkanına sahip bir alandır. Topluma hakim olan zihniyete göre açılma ve daralmalar görülmektedir. Önemli olan ideal sınıra yaklaşımdır⁷⁰⁵.

⁷⁰¹ Öner, “Hürriyetin Sınırı”, *a.g.e.*, s.4

⁷⁰² Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.77

⁷⁰³ *A.g.e.*, s.78

⁷⁰⁴ *A.g.e.*, s.89

⁷⁰⁵ Öner, “Hürriyetin Sınırı”, *a.g.e.*, s.3

Düşünürümüze göre insan maddi ve manevi tarafı olan bir bütündür. Eğer manevi tarafı olmazsa diğer hayvanlarla aynı duruma düşer ve akıl sahibi olduğundan onlardan daha zararlı olur. İnsanın, insani tarafta kalması ancak değerlerine, üstün duygularına çıkması ile mümkündür. Bunları hiçe sayan bir serbesti insan hürriyeti değildir. Onlardan uzaklaşma insani olandan uzaklaşmadır⁷⁰⁶.

Öner'e göre insanın, akıl gücünü olumsuz yönde kullanmaması için kayıtlanması gerekir. Bu da bir anlamda hürriyetin sınırlandırılmasıdır. İnsan böyle bir sınırlandırılmaya tabi tutulmazsa, en tehlikeli bir yaratık olarak ortaya çıkar. Tehlike onun akıl gücü sahibi olmasından ileri gelir. Diğer hayvanlar içgüdüleriyle hareket ettikleri için zaten hareketleri sınırlıdır. İnsan böyle değildir⁷⁰⁷. Öyleyse insanın, akıl denen tehlikeli olabilecek aleti değerler kontrolü altında kullanılması, insanın mecbur olduğu toplum hayatı için kaçınılmaz bir gerekliliktir. İşte bu iki otorite, Allah ve devlet, bu iki kaynaktan çıkan değerler, böyle bir gerekliliğin sonucu olarak, insan hürriyetlerini insan hayrına kısıtlayan unsurlardır⁷⁰⁸.

Filozofumuz günümüzde, insanın Allah'sız bir hürriyete sahip olduğu fikrinin yaygın olduğunu, bunun nedeninin de dini değerlerin etkisinin azalmış olmasından kaynaklandığını belirtmektedir⁷⁰⁹. Ona göre bir düzen için gerekli değişmez değerler ancak Mutlak Varlığa bağlı bir inanç sistemi içerisinde olanaklıdır. Eğer bütün değerlerin koyucusu insan olursa, onları her zaman değiştirmek imkanı kendi elinde olacak ve değerlerin ayarlanabileceği sabit bir mihenk taşı bulunamayacaktır. Öner, Dostoyevski'nin "Eğer Tanrı yoksa, her şeye cevaz vardır." sözünü hatırlatarak bunu çok güzel açıklamaktadır. Ona göre İnsanı kontrol altına alıp onu olumlu istikamete sevk etmekte, insanın koyacağı değerler yani hukuk kuralları yeterli olmamaktadır. Çünkü insan hukuk kurallarının dışına çıkma yollarını bulabilir. Dıştan bir kontrol, insanı çepe çevre kuşatamaz. Sorumluluğun sağlam kaynağı, insanın iç kontrolüdür. İç kontrol ise

⁷⁰⁶ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.80

⁷⁰⁷ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.136

⁷⁰⁸ A.g.e., s.137

⁷⁰⁹ A.g.e., s.132-136

ancak, insanı⁷¹⁰ aşan mutlak bir varlığa dayalıysa güçlü olur. Böyle bir kontrolden mahrum olan insanların hakim olduğu toplum da, insan hürriyetlerinin uygulanması ve korunması her zaman tehlikelerle karşı karşıya bulunur. O halde anarşist filozofların fikrinin aksine, Allah inancı insanın köleliğinin sebebi değil, insan hürriyetinin teminatı olacaktır. Öner, Steiner'in söylediği "biz hür olduğumuz ölçüde gerçek insan oluruz" sözünü hatırlatarak, "hür olma, insanın insanlık vasfıdır, insan öyle bir tabiatla yaratılmıştır ki, tabii haklarından olan hürriyet hakkını, olumsuz bir yönde başkalarına, dolayısıyla kendisine zararı dokunacak şekilde kullanma imkanına da sahiptir, başkalarının bu hakkını ezme imkanına da(...)"⁷¹¹ demektedir

Sonuç olarak, hürriyetini istediği şekilde kullanma imkanına sahip olan insanın, bu yetkisini olumlu bir yönde kullanabilmesi için insanın kendi dışından bir otoriteye bağlı olması gerekmektedir. Öner'e göre insanın bu hakemin otoritesini içte duyması, yani iç kontrolüne sahip olması lazımdır. Böyle bir otorite de ancak mutlak varlığın, yani Allah'ın otoritesi olur. Devrimizde hürriyetlerin kötüye kullanılmasıyla insanların içine düştükleri huzursuzluk ve mutsuzluğun kaynağını, böyle bir otoritenin yokluğunda, yani Allah inancından uzaklaşmada aramak gerekmektedir.⁷¹²

HÜRRİYETİN ÇEŞİTLİLİĞİ

Öner, insan için tek bir hürriyetin bahis konusu olmadığını, onu için sözkonusu olan birçok hürriyetlerin varolduğunu söyleyerek, George Gusdorf'un şu sözünü "İnsan hürriyeti ebedi bir hakikat değildir. Geçici bir hakikattir. Her insan onu, erişmeye emin olmadan takip eder. Günden güne saatten saate bir mesele olarak ortaya çıkar. Bir defa erişilecek bir gaye bahis konusu değildir, fakat bir ümit, kazanılmak istenen bir şeydir."⁷¹³ naklederek insanın bu ümit peşinde koşup durduğunu, insanın bir konuda hürriyetini elde ettiği zamandan itibaren, başka bir hürriyetsizliğin sıkıntısını çektiğini ifade etmektedir. İnsan için birden fazla alanda hürriyet sözkonusudur. İnsan hürriyeti ifadesi onun diğer varlıklar karşısında bizatihi insan olarak ele alındığından dolayı tekil

⁷¹⁰ A.g.e., s.137

⁷¹¹ A.g.e., s.138

⁷¹² A.g.e., s.138

⁷¹³ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.72

olarak kullanılmaktadır. İnsan, hürriyetlerini farklı alanlarda kullandığı için, hürriyetin çoğul olarak kullanılması doğal olmaktadır.

Düşünürümüze göre hürriyet hali ideal bir şey gibi görünmektedir, insan onu elde etmek için hayat boyu koşar durur ama, bu koşuşun sonu gelmez. Bir hürriyet hali, insanı yeni bir hürriyetsizliğe sürüklemektedir. Hürriyet peşinde koşmak, insanın değişmez kaderidir. Ancak yukarıdaki anlatılanlar karşısında insan, hürriyetsizliğe mahkum edilmiştir dense gerçeğe daha uygun olacaktır. İnsanda hürriyet halinin başka bir özelliği daha vardır: İnsan aynı anda hem hür, hem de hür olmayabilir. Bu çelişki değildir, çelişki olabilmesi için bir şeyin aynı anda ve aynı şartlarda farklı bulunmamasının ifade edilmesi gerekir. Burada anda birlik vardır ama şartlar farklıdır. O, hemen şu örneği vererek açıklamaya gitmektedir: Mesela kütüphanede ki birini düşünün, istediği kitabı alabilir ama gürültü edemez. Bu da insan için tek bir hürriyet halinin olmadığını gösterir. Buna göre insanın içinde bulunduğu şartlara göre hürlüğü veya esirliği sözkonusu olmaktadır⁷¹⁴.

Ona göre insanın bütün alanları kaplayan bir hürriyet hali yoktur. İnsan bir alanda hürken aynı anda başka bir alanda hürriyetsizlik içinde bulunabilir. Mesela kütüphanede bir hürriyetsizlikten kurtulup başka bir hürriyetsizlik haline düşme insanın tabii halidir. Hürriyet hali donmuş tek bir hal değildir, andan ana değişir. Eğer insan farklı hürriyetlerden birisini seçme durumunda bulunur ve şartlarda uygunsa, elbette tercihini yapacaktır. Bunları belirttikten sonra filozofumuz bunda bir çıkmaz görmediğini de ifade etmektedir⁷¹⁵.

Öner, başka örnekler de vererek hürriyetin mahiyetini biraz daha açmaktadır: Güzel havada dışarıda dolaşma hürriyeti, kışladaki asker veya bir memurun özlemi olabilir ama mesai saatleri içinde bunu yapamazlar. İşsiz ve parasız biri sokaklarda gezebilir ama onun için bu hürriyetin anlamı yoktur. Çünkü o bir şey alamamaktadır. Bu onun hürriyetini kısıtlamaktadır. Yine entelektüeller için çok önemli olan fikir hürriyetinin okuryazar olmayan biri için önemi yoktur. O, dine inanmayan birisi için din

⁷¹⁴ A.g.e., s.73

⁷¹⁵ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.86

hürriyetinin önemi yoktur örneğini de vermektedir⁷¹⁶. Ona göre, bir kişi veya zümre için hürriyetsizlik olan bir durum başkaları için aynı şey olmayabilir. Çünkü bir kişi için bir halin hürriyet hali olması ancak o kişinin ona ihtiyaç duyması ile mümkün olmaktadır. Herhangi bir alanda hürriyetsizliğin şuuruna sahip olmayan, yani o alandaki hürriyetsizlikten rahatsız olmayan kişi için o alanın hürriyeti bir anlam ifade etmez. Çünkü seçimin yapılabilmesi için farklı hedefler hakkında bilgi sahibi olunması ve onlarla kendi isteği arasında bağın kurulması gerekir. Hüküm bu şekilde verilir, eylem de böyle bir hüküm sonucu olur. Bir eylemin hürriyetle ilgili olması için onun bilinçli olması gerekmektedir⁷¹⁷.

Bununla birlikte Öner, bir alanda bilgi sahibi olmak, tek başına o alanın hürriyet şuurunun doğması için yeterli olmadığını, o alanın kişinin kendisini etkilemesi ve o alandaki bir faaliyetin kendisinin herhangi bir ihtiyacına cevap vereceğine inanması da lazımdır demektedir⁷¹⁸. Mesela din hakkında bilgili birinin hiçbir dine inanmıyorsa din hürriyetinin onun için bir anlamı olmayacağı gibi.

Öner buradan şu sonucu çıkartmaktadır: “Demek ki, belli bir hürriyet alanıyla ilişki kuramayan kişi veya zümrelerin, o alanla ilgili hürriyet bilinci yoktur. Öyleyse; herhangi bir hürriyetin ihtiyacını bir fert veya zümreye duyurabilmek, onu bir problem haline getirmek ve o hürriyet alanının bilincine vardırmakla olur. Burada bir hürriyet alanının kabulünün bir bilgi ve ihtiyaca bağlı olduğunu belirtmek gerekir. Bir insan, kendisi ihtiyaç duymadan da bir hürriyet alanının mevcudiyetini ve o hürriyetin gerekliliğini kabul edebilir. Bu da başkaları bu ihtiyacı duyduğu için onlara karşı olan saygıdan kaynaklanmaktadır”⁷¹⁹.

HÜRRİYETLERİN SINIFLAMASI

Eylem bahis konusu olduğunda insan için tek bir hürriyetten bahsedilemeyeceği, aksine birçok insan hürriyetlerinin varolduğu yukarda ifade edilmişti. Öner buradaki hürriyet kelimesinin çoğul olarak kullanılışını, eylemin yapıldığı alanların çokluğundan

⁷¹⁶ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.73-74

⁷¹⁷ A.g.e., s.74 -75

⁷¹⁸ A.g.e., s.75

⁷¹⁹ A.g.e., s.75 -76

ötürü olduğunu ifade ederek, hürriyetlerin bu alanlara göre adlandırıldığını söylemektedir⁷²⁰.

Tabii her sınıflama gibi bu sınıflama da sunidir. Maddi ve manevi hürriyet alanları kesin sınırla birbirinden ayrılmaz. İç içe girdikleri haller çoktur. Genellikle sınıflamalar bir konunun kolayca anlaşılmasını sağlamaktadır. Öner, hürriyetleri ferdi ve kollektif görünümüleriyle, kamu hayatının hürriyetleri ve ferdi hürriyetler diye ikiye ayırmaktadır⁷²¹. Bunlar; 1-**Kamu hürriyetleri**: Vatandaşların kamu fonksiyonlarına katılma hakkı ile siyasi haklardan doğan hürriyetlerdir. Devlet memuru, asker, şahit olma ve oy verme hakkı gibi⁷²².

2-**Ferdi hürriyetler**: “Ferdi hürriyetlerle kamu hayatının hürriyetleri arasında sıkı bir bağlantı vardır. Kamu hayatı hürriyetlerinin temelini teşkil eden medeni ve siyasi haklar, ferdi hürriyetin teminatları olarak anlaşılmalıdır.”⁷²³. Bu da iki grupta incelenmektedir. Genellikle hürriyet teorikileri, hürriyetleri maddi ve manevi hürriyetler diye iki kategoride incelerler:

a-Maddi hürriyetler; fiziki hürriyetler (tutukluluk, kölelik, esirlik vs.), barınma, çalışma, mülkiyet, üretim, tüketim hürriyeti, seyahat vs.

b-Manevi hürriyetler; Din, basın ve söz, öğretim, toplanma, dernek kurma hürriyetleri gibi. Daha iyi inceleyebilmek için bunları da iki grupta toplamak mümkündür: 1-Din hürriyeti, 2-Düşünce hürriyeti⁷²⁴.

Öner, ferdi hürriyetlerle kamu hayatının hürriyetleri arasında sıkı bir bağlantı olduğunu, kamu hayatı hürriyetlerinin temelini teşkil eden medeni ve siyasi haklar, ferdi hürriyetin teminatları olarak anlaşılması gerektiğini belirtmektedir⁷²⁵.

Öner, Jean Salvaire'nin yaptığı bir çalışmadan şunları aktarmaktadır: “Modern devlette maddi hürriyetlere büyük ölçüde dokunulmakta, yani alanları daraltılmakta,

⁷²⁰ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.85

⁷²¹ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.76-77

⁷²² A.g.e., s.77

⁷²³ A.g.e., s.78

⁷²⁴ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.73

⁷²⁵ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.78

manevi hürriyetlere de daha çok imkan tanınmaktadır. Trafik kuralları, çalışma mecburiyeti, barınma hürriyetinde kiracı-ev sahibi ilişkilerini düzenleyen kanunlar gibi daha birçok kanun ve kurallar hayatı düzenlemektedir. Modern devletlerde bütün maddi hürriyetler engellerle karşılaşmaktadır. Devlet bu hürriyeti mevzuatı ile kısılmaktadır”⁷²⁶.

Öner’e göre Salvaire’nin elli yıl önce Avrupa devletlerinde, hürriyetler karşısında devlet otoritesinin durumunu dikkate alarak vardığı sonuç, insan hürriyetlerinin önemli bir niteliğini ortaya koyması bakımından önemlidir. Bu nitelik, maddi ve manevi hürriyet alanlarının birbirlerine zıt bir şekilde sınırlanmalarıdır. Birincilerin alanı daralırken, diğerlerinin genişlemektedir. Bu günün Avrupa’sında durum değişmiştir. İki hürriyet grubunun uygulamada birbirine zıt bir durum arz etmeleri üzerinde durmak, bu zıddiyetin sebeplerini araştırmak, insan hürriyetinin mahiyetini açıklığa kavuşturma bakımından faydalı olacaktır⁷²⁷.

G. Gurvitch’te bu konuda düşünürümüze benzer görüşler ortaya koymaktadır. Bu görüşler şunlardır:

1-Fiziki hürlik; yani şuur tarafından idare edilen bedenimizin hareket hürliğü. Gerçekten nefes alma vs. gibi refleks hareketlerimiz yanında, hükmümüz altında olan birçok hareketler vardır. Elimizi kaldırmak isteriz, kaldırırız, eğilmek isteriz, eğiliriz vs..

2-Sosyal hürlik; şuurun emri altında olan hareketlere ferdi hayatta olduğu kadar kollektif hayatta da rastlanır. Kültüre ve tekniğe ait örnekler, işaretler, alametler, kurallar, sosyal roller vs. bedenimizin hareketlerini, davranışlarımızı, jestlerimizi, gidişlerimizi idare ederler; gerçekten bizler, zümreler ve topyekün toplumlar bunları icra etmek hürliğüne sahip oldukları gibi kurala uymayan, başına buyruk, yenileyici, devrimci davranışları da kullanmak ellerindedir⁷²⁸.

3-Medeni hürlik; devletin kanunlarıyla emniyet altına alınan din törenleri ve ibadetleri, söz, toplanma, basın vs. gibi ferdi ya da kollektif hareketleri yapma hürliğüdür.

⁷²⁶ A.g.e., s.78 -79

⁷²⁷ A.g.e., s.80

⁷²⁸ Gurvitch, a.g.e., s.34

4- Politik hürlük; iktidarın teşekkülüne fiilen iştirak ederek fertlerin ya da zümrelerin politik kararlarını icra hürlüğüdür. Bazı bilim adamları (Bossuet ile Victor Cousin) özellikle beden hareketlerine dayanan icra hürlüğünden misaller vererek insan hürlüğüünün varlığını kestirme yoldan gösterebileceklerini sanmışlardır. Ancak yapabilme hürlüğüünün hiçbir görünüşü, iradenin sıkı bir determinizme hatta zorunluluğa bağlı olma imkanını ortadan kaldırmamaktadır.⁷²⁹

MADDİ VE MANEVİ HÜRRİYETLERİN ÖZELLİKLERİ

a-Maddi Hürriyetlerin Durumu:

Öner'e göre "hürriyetler, belli bir kişi için değil de bir toplumda yaşayan bütün fertler için aynı ölçüde kullanılması gereken bir hak olduğundan, dengeli tutulmaları mecburiyeti vardır."⁷³⁰ Bu hakkı bir kişi kullanırken başkalarının zarar görmemesi gerekmektedir. 1789'da Fransa da ilan edilen insan ve yurttaş hakları beyannamesinde ki "Hürriyet, başkasına zarar vermeyen her şeyi yapabilmekten ibaret olup, her şahsın tabii haklarını kullanması, diğer toplum üyelerinin aynı haklardan faydalanmalarını sağlayan hudutlarla sınırlandırmıştır. Bu hudutlar yalnız kanun tarafından tayin olunabilir,"⁷³¹ maddesinde de görüldüğü gibi bu tarihi metin insanların hürriyetlerden yeterince yararlanmaları için veya bu haklarını gereğince kullanabilmeleri için onların sınırlandırılmaları gerektiğine işaret etmektedir.

Öner, hürriyetlerin sınırlandırılmalarının gerekliliğinin kendisini daha çok maddi hürriyetlerde gösterdiğini, böyle bir kısıtlamaya gidilmesinin sebebinin ise insanın bencilliği yüzünden olduğunu belirtmektedir. İnsan tabiatı gereği bencildir. Bencillik, insanın kendisini sevmesi, kendi menfaatını başkasından üstün tutmasıdır. Bu duygunun temelinde insanın kendini koruma içgüdüğü vardır. İnsan hürriyetinin kısıtlanmasının gerekliliği, insan bencilliğinden kaynaklanmaktadır. Maddi hürriyetlerde daha çok maddi dünya ile olan ilişkilerdir. Bunlar bu açıdan menfaatle ilgilidir. Eğer insan bu

⁷²⁹ A.g.e., s.35

⁷³⁰ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.86

⁷³¹ Janko Musulin, *a.g.e.*, s. 97

alandanda tamamen serbest bırakılırsa bencilliği yüzünden azami ölçüde kullanacağı hürriyet hakkı başkalarına zarar verebilmektedir⁷³².

Öner buradan hareketle, “insan kendi hürriyet hakkını azami ölçüde kullanırsa başkalarının hürriyet alanına girer. Yani başkalarının aynı hakkı kendisi kadar kullanmasına engel olur. İnsanlar maddi ve manevi açıdan eşit olmadıklarından, böyle bir durumda, kuvvetli olan hürriyet hakkını daha çok, zayıf olan daha az kullanacaktır. Bu hal ise insanlık haysiyetine aykırıdır. Öyleyse fertlerin maddi menfaatleriyle ilgili konularda hürriyet hakkını kontrol altına alınması zarureti ortaya çıkmaktadır. Bu kontrol en etkili bir şekilde devlet tarafından yapılabilir”⁷³³ demektedir.

Öner’e göre, maddi hürriyetlerin başında “ekonomik hürriyetler” gelmektedir. Bu alanda tam hürriyeti savunan liberalizmdir. Hareket noktası kişisel çıkardır. Liberalizmin, uygulamada bazı başarıları yanında büyük sosyal problemlere yol açan mahzurları da ortaya çıkınca, devlet müdahalesi kendini göstermiştir. Teorik alanda da müdahaleci ve sosyalist teoriler liberalizme karşı çıkmışlardır⁷³⁴. Müdahalecilerin liberalizm hakkındaki fikirlerinde büyük hakikat payı vardır. Liberalizm, bir hayaldir, çünkü birbirine zıt dört ilke üzerine kurulmuştur: Kişisel çıkar, özgürlük, rekabet, sorumluluk. Oysa kişisel çıkar insanları rekabeti sınırlamak ve sorumlulukları yok etmek amacıyla özgürlüğü kullanmaya götürebilir. Tarihi gelişme liberalizmin çıkar yol olmadığını göstermiştir. Günümüzde 19. Asır liberalizmini kullanan bir devlet yoktur. Kapitalist ülkelerde de ekonomik hayata devlet müdahalesi kaçınılmaz bir hal almıştır⁷³⁵.

Filozofumuza göre “Sosyalist ülkelerde ise ekonomik hayat tamamen devletin elindedir, Kapitalist ülkelerde de devlet müdahalesi eksik değildir. Yani devletin ekonomik alandaki hürriyetleri kısıtlamasıdır”⁷³⁶. Devletlerin, dolayısıyla fertlerin hayatlarını devam ettirebilmeleri için böyle bir müdahale şarttır. Ekonomik hürriyetlerde

⁷³² Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.87

⁷³³ A.g.e., s.88

⁷³⁴ A.g.e., s.88

⁷³⁵ A.g.e., s.89

⁷³⁶ A.g.e., s.89-90

tam serbestlik insan tabiatında bulunan egoizm yüzünden, büyük insan kitlelerinin felaketine, devletin çökmesine sebep olabilir. Hobbes'un "insan insanın kurdudur" sözü bu durumu çok iyi anlatmaktadır, diyen Öner görüşlerini şöyle devam ettirmektedir: "Ancak şu da unutulmamalıdır ki; ekonomik hürriyetlerde tam serbestilik nasıl mahzurlu ise, bu hürriyetlerin tamamen ortadan kaldırılması da o ölçüde mahzurludur. Esas olan ikisinin ortasını bulmak insan tabiatına uygun olanı bulmaktır. Hayat şartları, diğer maddi hürriyetlerin de kısıtlanmasını zorlar. Mesela trafik kuralları gibi"⁷³⁷.

Öner, dünya üzerindeki uygulamaları da göz önüne alarak sonuç olarak şunları söylemektedir: "İnsanın tabiatı ve yaşama şartları gereği, maddi hürriyetleri kısıtlama mecburiyeti vardır. Dünyada nüfus arttıkça, teknoloji geliştikçe, bu alandaki hürriyetlerin alanı da daralmaktadır"⁷³⁸.

b-Manevi Hürriyetlerin Durumu

Manevi hürriyetlere gelince, bunlarda durum maddi hürriyetlere göre farklıdır. Devletler bu hürriyetlere daha çok saygılıdır. Hemen hemen bütün ülkelerde vicdan hürriyeti vardır. İfade, dernek kurma toplanma hürriyetleri gibi. Düşünürümüze göre "manevi hürriyetlerin durumu maddi olanlardan farklıdır. Manevi hürriyet alanları ne kadar geniş olursa olsun, aynı alan içinde kalındığı sürece başkasına zarar verilmez(...). Alan dışına çıkılarak, haksız yere o hürriyet adına yapılacak eylemler, hürriyetin kötü kullanılması olur ve büyük sakıncalar doğurabilir. Bu bakımdan manevi hürriyetleri kullanacak kişilerin, hürriyet alanını tayin edebilmeleri için belli niteliklere sahip olmaları gerekir. Bu bakımdan manevi hürriyet alanlarının genişliği, içinde uygulandığı toplumun bilgi seviyesi ve zihniyeti ile sıkı sıkıya ilgilidir. Daha çok bilgili olmanın, daha çok dindar olmanın başkasına zararı olmaz. Manevi hürriyetlerin dayandığı felsefi temel de bu alanların geniş tutulmasını gerekli kılmaktadır."⁷³⁹.

Öner, manevi hürriyetlerin gerçekleşmesini büyük ölçüde hoşgörü duygusuna bağlamaktadır. Ona göre hoş görünün bulunmadığı yerlerde manevi hürriyetler daima zarar görmüşlerdir. Hoşgörsüz ortamda kanunların müsaade ettiği ölçüde dahi insan bu

⁷³⁷ A.g.e., s.90

⁷³⁸ A.g.e., s.90-91

⁷³⁹ A.g.e., s.91

hakını kullanma imkanı bulamamaktadır. Toplumlar medenileştikçe manevi hürriyet alanlarının daha genişlediği kolayca anlaşılmaktadır⁷⁴⁰.

Yukarıda Manevi hürriyetleri daha iyi inceleyebilmek için iki gruba ayrılmıştı. Bunlar; Din hürriyeti ve Düşünce hürriyeti idi. Bu kısımda bu hürriyetler daha geniş olarak açıklanacaktır.

a-Din Hürriyeti

Manevi hürriyetler sözkonusu olduğunda ilk akla gelen din hürriyeti olmaktadır. Çünkü insanlık tarihine bakıldığı zaman her insanın kutsal bir varlığa inandığı görülmektedir. Bu inanılan şeyin doğru veya yanlışlığı tartışılabilir da insanların manevi bir güce inandıkları gerçeğini değiştirmemektedir. Sonuçta bu kişilerin seçme ve kabullenmelerine bağlı olmaktadır. İnsan bu seçimini yaptıktan sonra o inandığı şey için hayatı pahasına mücadele etmekte, ve onu otorite olarak kabul etmektedir. Artık bütün uygulama ve davranışlar bu otoriteye göre ayarlanmaktadır. İnsan ile bu manevi güç arasındaki bağa, dışardan bir güç tarafından müdahale edilmesi inanan insan için telafi mümkün olmayan zararlar verecektir. Bu iki varlık arasındaki ilişki üçüncü şahıslara zarar vermekten uzak olacaktır.

Öner'e göre "kanaat, inanç, düşünce ruhi hadiselerdir. Bunlara bir açıdan dışarıdan müdahale etme imkanı yoktur. Mesela zihin alanında bir hürriyetin engellenmesi olmaz. Bu bakımdan din ve fikir hürriyeti ancak eylemde (fiil-action) söz konusudur. Eğer ibadette serbestlik yoksa orada din hürriyetinden, eğer fikirleri başkasına aktarma da serbestlik yoksa orada düşünce hürriyetinden bahsedilemez. Din hürriyetinin esası ibadet, düşünce hürriyetinin esası ifade hürriyetidir."⁷⁴¹ Ona göre çok defa din hürriyeti, vicdan hürriyeti terimiyle karşılanmak istenmektedir. Bu yanlış bir tutumdur. Vicdan hürriyeti kavramının kapsamı daha geniştir. Din hürriyeti, vicdan hürriyetinin içine girer. Vicdan hürriyetinin içinde, din dışı fikirlere inanma hürriyeti de bulunur. Dayandıkları temel açısından da alanları farklı olmaktadır⁷⁴². O, "Din hürriyetinden aşkın ve mutlak varlığa dayalı bilgi alanının hürriyetini, fikir hürriyetinden

⁷⁴⁰ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.88

⁷⁴¹ Öner, "Yeni Tasarıda Din Hürriyeti", *Tercüman Gazetesi*, 1 Ağustos 1982

⁷⁴² Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.91

ise, aşkın bir varlığa dayalı olmayan, insani ölçüler içinde kalan bilgi alanındaki hürriyetleri”⁷⁴³ kastetmektedir.

Öner Din Hürriyetini şu şekilde tanımlamaktadır: “Din hürriyeti herhangi bir dine inanan kişi veya zümrelerin, o dinin emirlerini hiçbir engelle karşılaşmadan yerine getirebilme halidir.”⁷⁴⁴. Ona göre “insan hürriyetleri içerisinde en önemlisi din hürriyetidir”⁷⁴⁵. Bu önem onun dayandığı kaynaktan gelmektedir(...). Eylemden önce “karar” yani seçme vardır. Seçmeyi telkin eden kaynağın niteliği o eylemin önemini tayin eder. Dinde herhangi bir eylemi telkin eden kaynak Mutlak varlıktır. Mutlak varlığın emrinin yerine getirilmesi, inanan insan için, mecburidir. Emirlerde zorunluluk, ancak mutlak bir varlığın emirlerinde bahis konusudur. Bunun dışındaki emirler olumsaldır(...). İnsanın mutlak bir varlık karşısında duyduğu sorumluluk duygusu en kuvvetlisidir(...). Mutlak Varlık karşısında onun emirlerini yerine getirme sorumluluğu ve bu emirleri yerine getirememeden duyduğu rahatsızlık” büyük olmaktadır. İşte insan için din hürriyetinin önemi buradan gelmektedir⁷⁴⁶. Çünkü Öner’e göre “İnsanın Allah’a karşı olan sorumlulukta hürriyetin sınırını Allah çizer. Şunu yap bunu yapma diye sınırı daraltıp genişletmesi insanın elinde değildir. Çünkü bu sınırları koyan insanı aşan, mutlak varlık olan Allah’tır. Yani sevapları günahları tayin etmek insanın haddi değildir, bu insanı aşar. O halde insan bunları değiştiremeyeceğine göre eğer o dinde kalmak istiyorsa onun emirlerini tartışmasız ve şartsız kabul etmek durumundadır.”⁷⁴⁷. Ona göre “Allah’ın bilgi gücü ile insanın ki bir değildir. Tecrübe, insanın bilgi üretme gücü, tecrübe dünyasıyla sınırlıdır. Bu bakımdan insanın tecrübe alemini aşan şeyler hakkında bilgi vermesi ancak tahmin ve hayalden ibarettir. Allah mutlak varlık olduğu için insanın tecrübe alemini ve onun içini-dışını bilmesi tabiatı gereğidir. Böyle bir mutlak varlığa inanan, O varlığın bildirdiklerine de mutlak doğruluğuna da inanır.”⁷⁴⁸.

⁷⁴³ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.92

⁷⁴⁴ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, İkinci Baskı, s.365

⁷⁴⁵ Öner, “Yeni Tasarıda Din Hürriyeti”, *Tercüman Gazetesi*, 1 Ağustos 1982

⁷⁴⁶ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.92-93

⁷⁴⁷ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.95

⁷⁴⁸ Öner, *Stress ve Dini İnanç*, T. Diyanet V. Yay., Üçüncü Baskı, Ankara, 1988, s.25-26

Öner, din hürriyetine engelin dinden veya din dışından gelebileceğini ifade etmektedir. Bunlar şu şekilde açıklanmaktadır: 1-Dinden gelen engeller: Bu da ya aynı din içinden veya başka bir dinden gelebilir. Dini kendisi gibi anlamayan veya başka bir dine inanan kişi veya kişilere kendi inançlarında hürriyet hakkı tanımamaktır. Her iki durumun temelinde de taassup vardır⁷⁴⁹.

2-Din dışından gelen engeller: Bu düşüncenin temelinde dinin toplum için tehlikeli bir kurum olduğu kanaati vardır. Bu da din hakkında yanlış bilgi edinmiş olmaktan kaynaklanmaktadır⁷⁵⁰.

Düşünürümüz, “Din hürriyeti, vazife duygusu ile de ilgilidir. Diğer hürriyetlerden ayrıldığı bir yanı da burasıdır. Aslında dini eylem, bir vazifenin yerine getirilmesidir. İnanan kişi için bu vazifeyi veren, Mutlak varlık olan Allah’tır. İnsan Allah’ın buyruğu karşısında kendisini sorumlu görür. Allah tarafından verilen emrin zorunlu olduğuna inandığı için, onun mutlak olarak yerine getirilmesine kanidir”⁷⁵¹ demektedir. Gerçektende daha önce görmüş olduğumuz üç otorite arasında en büyük fark ilahi otorite ile devlet ve kollektif şuur arasında görülmektedir. Bu otoritelerden ilahi otorite olan Allah’ın koymuş olduğu sınırlamayı değiştirecek ikinci bir güç yoktur. Ancak devlet ve kollektif şuurun koymuş olduğu sınırlamalar yine bunlar tarafından ortadan kaldırılabilirler. Geçmişten günümüze tarihte birçok değişime uğrayan kanun ve gelenekler bunun en güzel örneklerini vermektedir. Dini emirler ise ancak Allah’ın göndermiş olduğu vahiy ve peygamberler vasıtasıyla olmuştur. En son gönderilen Kur’an-ı Kerim ve Hz Muhammed ile de bu ilahi emirlerin değiştirilme işlemi tamamlanmıştır. Bu nedenle inanan bir insan için ilahi emirleri uygulamak zorunludur. Aksi halde inançlarıyla ters düşmüş olur ki bu da ilahi adalet açısından cezayı gerektiren bir durumdur.

Öner bu durumu şu örneklerle açıklamaktadır: İslam kurallarının tam olarak uygulandığı sosyal bir çevre düşünelim. Bu toplumda, inanmayan bir kişinin, sosyal baskı yüzünden Ramazan’da alenen bir şey yiyip içememesi, onda bir hürriyetsizlik hali

⁷⁴⁹ Öner, *Felsefe yolunda Düşünceler*, İkinci Baskı, s.367

⁷⁵⁰ A.g.e.; s.368

⁷⁵¹ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.93

doğurur ve durumdan rahatsız olur. Bu kişinin hürriyetsizlikten duyduğu rahatsızlıkla oruç tutması engellenen bir inanmış kişinin hürriyetsizlikten duyduğu rahatsızlık aynı derecede olamaz. Birinci şahıs için, mutlak bir varlık, onun emrinin mutlak olarak yerine getirilmesi gibi durum yoktur, mutlak olmayan kaynaklardan edindiği bilgiler ve kanaatler onun eylemini telkin eder. Engellenen eylemin kaynağı mutlak dışı bir alan olduğundan, onu yapıp yapmamanın vereceği rahatsızlık, ikincisinin derecesinde olmaz. Birisinde ebedi bir hayat sözkonusudur; ötekisinde ise geçici bir süre. Birinci durumda bulunan kişinin rahatsızlığı, hürriyetsizlik hali sona erince biter. İkinci şahsın huzursuzluğu ise devam eder. Çünkü, ebedi bir hayatta o hareketin hesabını vereceğine inanmaktadır. Diğer bir örnekte ise “Yine, dini kuralların sıkıca uygulandığı bir çevre düşünelim: Böyle bir çevrede, hiçbir dine inanmayan bir kişi ile, o çevreye hakim olan dinden başka bir dine inanan bir kişi farzedelim. Her ikisi de bulundukları çevreye hakim dinin gereklerini yerine getirmek için zorlansalar, her ikisi için de hürriyetsizlik hali doğar. Ortaya çıkan hürriyetsizlik halinden doğacak rahatsızlık derecesi iki kişi için aynı olmaz. İnanan kişi kendisini Mutlak Varlık karşısında sorumlu hisseder. İnanmayan için böyle bir sorumluluk yoktur; yaptırılan eylem istenmeyerek yapılan bir oyun gibidir⁷⁵².

Öner burada şu fikri vurgulamak istediğini belirtmektedir: “Çeşitli hürriyet alanları mevcuttur. Her eylemin temelinde seçme olduğuna göre, kişiye göre kişiye seçmeyi telkin eden kaynağın neliğine(mahiyet) göre hürriyetler önem kazanır. Kişinin bu kaynağa bağlılık derecesi, önemin de derecesini arttırır. Kişinin kaynağa bağlılığı ölçüsünde, o alandaki hürriyetsizliğin verdiği rahatsızlık da artar. İnsan üzerindeki en etkili kaynak, aşkın ve mutlak olan kaynaktır. Yani Allah’tır.”⁷⁵³. Öner’e göre “aşkın ve mutlak bir varlığa dayalı ve ebedi hayatla ilgili olduğu için, din hürriyeti, insanın en mukaddes hakkıdır. İnsanın bu hakkının sağlanıp korunması devlet görevlerinin başında gelmelidir.”⁷⁵⁴.

⁷⁵² A.g.e., s.94

⁷⁵³ A.g.e., s.95

⁷⁵⁴ A.g.e., s.95

İnsanların manevi ve ruhi hayatındaki etkisi de göz önüne alındığında din hürriyetinin önemi daha da artmaktadır. Düşünürümüz din hürriyetine dışardan gelen engelleme soncunda toplumun huzursuz olacağını ifade etmektedir. Ona göre “dünyayı kasıp kavuran tedhiş ve anarşinin, teknolojinin sağladığı bütün imkanlara rağmen insanların mutsuz ve huzursuz oluşunun asıl kaynağını, insanla mutlak varlık arasındaki bağın kopmuş olmasında aramak lazımdır. Halin devamı, insanlığın sonu olur. Kurtuluş, bu bağı yeniden kurmakla olur. Bu bağın en sağlamı İslamdır.”⁷⁵⁵

Öner “dini inancın insanların ruhsal hayatındaki olumlu etkisi bilinen bir husustur”⁷⁵⁶ demektedir ve bazı kişilerin bu konudaki sözlerinden örnekler vermektedir:

W. James: “Şüphesiz üzüntünün başlıca ilacı din ve imandır”

Gandhi: “Dua ve ibadet olmasa idi ben çoktan çıldırırdım.”

Mazhar Osman: “Mutedil, salih bir itikada malik dindar bir şahıs sinirlerini metin bir zırhla muhafaza etmektedir.”⁷⁵⁷ Ona göre stresin temelinde yatan duygu “yok olma korkusu”dur⁷⁵⁸. İşte bu yok olma duygusunun, fertte, kaldırılması veya azaltılması, stresin yok olması veya azaltılmasıdır. Dini inancın insandaki yok olma korkusu üzerinde yapacağı etkide aranmalıdır⁷⁵⁹. Ayrıca insan için sürekli yani geçici olmayan, güvensizlik duygusu doğurabilecek muhtemel her olay karşısında sığınılacak, gücü sonsuz olan bir güvence gerektir ki o da Allah’tır. Allah her şeye kadir, mutlak bir varlıktır. İşte böyle bir varlığı güvence olarak kabul edip ona teslim olan kişi, çevresinde olup biten ve durumunu sarsabilecek her türlü hadiseye karşı mukavemet gösterir, kişiliği rencide olmaz, dolayısıyla strese girmez⁷⁶⁰. Buradan da anlaşılacağı gibi din hürriyeti sayesinde kişinin dini ihtiyaçlarını karşılaması ve bir engelle karşılaşmaması hem kişinin hem de toplumun huzuru ve mutluluğu için gereklidir.

⁷⁵⁵ Öner, “Kurtuluş İslamdır”, *Tercüman Gazetesi*, 19 Ağustos 1979

⁷⁵⁶ Öner, *Stress ve Dini İnanç*, s.14

⁷⁵⁷ *A.g.e.*, s.14

⁷⁵⁸ *A.g.e.*, s.15

⁷⁵⁹ *A.g.e.*, s.16

⁷⁶⁰ *A.g.e.*, s.37

Öner, Din eğitimi ve öğretimi devletin denetim ve gözetimi altında yapılır esassından hareketle din derslerinin mecburi olmasının din hürriyetine aykırı olmadığını, Din derslerine de bu açıdan bakılması gerektiğini söylemektedir⁷⁶¹. Ona göre “Din dersleri milli kültürün yeni nesillere aktarılması açısından büyük önem taşımaktadır. Marksist olmayan sosyologlar, milleti millet yapan unsurların başında dille dinin geldiğini kabul etmektedirler. Sosyoloji ilmi bize dinsiz bir toplumun bulunmadığını da göstermektedir. Bir toplumdaki değer hükümlerinin büyük bir kısmının kaynağı olan din nasıl olur da o toplumun kültürünün başlıca unsurları arasına girmez. Hele bu durum bizim için daha da önemlidir. Çünkü İslamiyet Türk’ün milli dini gibidir. Türk toplumunu İslam dininden soyutlamak mümkün olmaz(...). Din milli birliği kuvvetlendirici ve birleştirici önemli bir unsurdur.”⁷⁶². Bu nedenle Öner, “din hürriyetine aykırı olan, öğrencileri belli bir kültüre sahip kılmak değil, herhangi bir dinin vecibelerini yerine getirmeye zorlamaktır”⁷⁶³ demektedir. Çünkü Ona göre “eğer din derslerinde öğrenciler, bir inanç sisteminin gereklerini yerine getirmeye zorlanırsa, mesela; zorla namaz kıldırılır, zorla oruç tutturulursa bu hal inanç hürriyetine aykırı düştüğü için, o zaman laikliğe aykırı bir durum ortaya çıkar, tıpkı zorla oruç bozdurmaya kalkmanın, namaz kılmayı engellemenin laikliğe aykırılığı gibi.”⁷⁶⁴.

Düşünürümüz, “yetişmekte olan nesillerin nasıl kendi dil ve tarihlerini bilmek mecburiyeti varsa, bu mecburiyet, mensup olduğu toplumun inanç sisteminin bilinmesinde de olmalıdır. Tarihini, milli değerlerini, başka bir ifade ile kendisini tanımayan insanlar yabancılaşır ve kolayca yabancı ideoloji ve menfaatlerin aleti olabilir”⁷⁶⁵ demektedir ve din derslerinin okullarda mecburi olmasını savunmaktadır. Öner, insanın en mukaddes hürriyeti olan din hürriyetinin kaynaklandığı temelin mutlak bir varlık olduğu için, bu hürriyetin sınırının dıştan tayin edilemeyeceğini söylemekte ve

⁷⁶¹ Öner, “Yeni Tasarıda Din Hürriyeti”, *Tercüman Gazetesi*, 1 Ağustos 1982

⁷⁶² Öner, “Din Aleyhtarlığı ve Din Dersleri”, *Tercüman Gazetesi*, 4 Eylül 1981

⁷⁶³ Öner, “Yeni Tasarıda Din Hürriyeti”, *Tercüman Gazetesi*, 1 Ağustos 1982

⁷⁶⁴ Öner, “Din Aleyhtarlığı ve Din Dersleri”, *Tercüman Gazetesi*, 4 Eylül 1981

⁷⁶⁵ Öner, “Din Aleyhtarlığı ve Din Dersleri”, *Tercüman Gazetesi*, 4 Eylül 1981

Hamel'in şu sözünü aktarmaktadır: "İnanç hürriyetinin hudutları evvela bizzat ilgili inanç tarafından tespit edilir. Her inancın kendi hudutları vardır"⁷⁶⁶.

Öner, din hürriyeti ile ilgili olarak İslam ülkelerinde uygulamaların Batı'dan farklı olduğunu, İslamiyet'in doğuşundan beri, İslam'ın hakim olduğu yerlerde din hürriyetinin bulunduğu söylemektedir. Bu durum da dinin aslından gelmektedir. Kur'an-ı Kerim'de din hürriyetinin esasını teşkil eden ayetler bulunmaktadır⁷⁶⁷. İslamiyet'in hakim olduğu ülkelerde Kur'an'ın emrine uygun olarak din hürriyetine saygılı olduğu görülmektedir. Tarihe bakıldığında Müslüman olmayanların İslam ülkelerinde hürriyet ve emniyet içinde yaşadıkları açıkça bilinmektedir. Osmanlı döneminde Fatih Sultan Mehmet'in, İstanbul'u fethettiği zaman orada yaşayan Hıristiyanlara tam bir din ve fikir hürriyeti tanınması en güzel örneklerden biridir. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Öner, Batı dünyasında ise din hürriyeti Avrupa'ya ancak 1830'da Fransız şartı ile bir gedik açarak girdiğini belirtmektedir. Avrupa'da din hürriyeti ancak 19. asrın ikinci yarısında başlamıştır⁷⁶⁸. Oysa Batı dünyasında 19. Asırda başlayan din hürriyeti İslam dünyasında kuruluşundan beri hep bulunmaktadır⁷⁶⁹.

1948'de kabul edilen insan hakları beyannamesinin 18. maddesi şöyledir: "Her insanın düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne hakkı vardır; bu hak din ya da inanç değiştirmek özgürlüğünü, dinini ya da inancını tek başına veya topluca, açık olarak veya özel surette, öğretim, uygulama, ibadet ve ayinlerle açığa vurma hürriyetini de kapsar"⁷⁷⁰. Ancak uygulamalara bakıldığında zaman zaman bu beyannameye imza atan bütün devletlerde maddenin tam olarak uygulandığı söylenememektedir. Devletler ve toplumlar kendi inançları dışında olanlara müsamaha göstermekten uzak kalmaktadırlar. Yine uygulamalara bakıldığında farklı din ve inançlara en geniş ve en mükemmel müsamaha örneğini İslam Dini göstermektedir. Öner, ne kadar ileri gidilirse gidilsin başkalarına zarar vermeyecek hürriyet alanlarının da bulunduğunu, bunların da; din ve

⁷⁶⁶ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.100

⁷⁶⁷ Bakara 256, Ra'd 40, Gaşiye 212, vs.

⁷⁶⁸ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.95-96

⁷⁶⁹ A.g.e., s.97-100

⁷⁷⁰ Janko Musulin, a.g.e., s.192

bilgi edinme hürriyetleri olduğunu belirtmektedir⁷⁷¹. Ona göre “bu hürriyetlere sınır konmasa da, insan bu hürriyet haklarını gücü ölçüsünde kullansa da başkasına zarar gelmez. Bir kişi ne kadar dindar olursa olsun veya ne kadar çok bilgili olursa olsun bu niteliklerden dolayı başkasına bir zarar gelmez. O halde bu hürriyetlerin sınırlandırılması gereksizdir.”⁷⁷². Dinde taassup halinin başkasına zarar vereceği düşünülebilir. Taassup hali din hürriyetinin bir sonucu değildir. Bilgisizliğin ve kültürsüzlüğün bir sonucudur. Saldırganlık dinin özü ile çelişmektedir. Din ve öğrenim alanlarında fertlerin hürriyetini devlet güvence altına almalıdır. Her iki alanda da hürriyet engellerini devlet önlemelidir. Öğrenme hürriyetinin en büyük engeli ise ekonomiktir. Devlet bütün vatandaşlarına öğrenme hakkını tam kullanacak şartları sağlamalıdır. Paralı öğretim öğrenme hürriyetinin başlıca engelidir. Öğrenme hürriyetine sınır konulamaz.⁷⁷³. Fakat bu hürriyetler de sınırsız değildir. Bir defa din hürriyeti kendi içinde bir sınıra tabi tutulmuştur. İbadetler o sistem içinde tayin edilmiş ve bir sınıra tabi tutulmuştur. Bilgi edinme hürriyetinin sınırını da bizzat hayat şartları tayin eder. Bir insan bütün zamanını bilgi edinmeye ayıramaz. İnsanlık aleyhine olabilecek bilimsel çalışmalar gerek bilim adamları gerekse uluslar arası anlaşmalarla sınırlandırılmaya çalışılmaktadır⁷⁷⁴. Sonuç olarak bu izahlardan da anlaşılacağı gibi başkalarına zarar vermeyen hürriyetlerin sınırlandırılmasına gerek yoktur ve bu hürriyetler devlet tarafından korunarak fertlerin rahatça bu haklarını kullanması da sağlanmalıdır.

b-Düşünce Hürriyeti

Öner’e göre düşünce hürriyeti; insanın bilme ve bildiklerini başkasına bildirmesi ile ilgili faaliyetleri kapsamaktadır. Bu bilimsel araştırma, basın, söz, toplantı, eğitim ve öğretim hürriyetleri fikir hürriyeti içinde mütalaa edilebilmektedir. Bu da iki grupta toplanabilir: Bilgi edinme ve basın hürriyeti⁷⁷⁵.

⁷⁷¹ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.124

⁷⁷² Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, İkinci Baskı, s.368

⁷⁷³ Öner, “Hürriyetin Sınırı”, *a.g.e.*, s.5

⁷⁷⁴ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.124

⁷⁷⁵ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.89

Öner, düşünce hürriyetinin en çok tartışılan konulardan biri olduğunu söylemektedir. Çünkü düşünce hürriyeti “insanın bilme ve başkasına bildirmesi ile ilgili faaliyetlerinin hepsini kapsamaktadır. Öğrenme hürriyeti, öğretim hürriyeti, basın-yayın hürriyeti, toplantı hürriyeti, söz söyleme hürriyeti, toplantı ve örgütlenme hürriyeti vs düşünce hürriyeti içindedirler Bu alanla ilgili hürriyetler kötüye kullanılabilirler. Bu bakımdan bu hürriyetlerin düzenlenmesi yani sınırlanması gerekir bu görev de devlete aittir. Önemli olan devlet bu görevi yaparken hürriyetleri zedeleyici değil koruyucu tutum almasıdır. Buradaki ölçü Ben’in korunmasıdır. Fert ve toplumun benlerini rencide edecek söz ve hareketlere hürriyet tanınmamalı, bunun dışındaki düşüncelere engel konulmamalıdır.”⁷⁷⁶.

Öner, düşünce hürriyetinin düşüncelerin ifadesi hürriyeti olduğuna göre bu düşüncelerin başkalarına zorla kabul ettirme girişimlerinin hürriyetin ihlali anlamına geleceğinden her türlü zorbalığı önleme, hürriyetlerin koruyucusu olan devlete aittir demektedir⁷⁷⁷.

Batıda bu hürriyetler Fransız ihtilalinden sonra tanınmaya başlanmıştır. İnsan ve yurttaş hakları beyannamesinin 11. Maddesi şöyle demektedir: “Düşüncelerin, fikir ve kanaatlerin başkalarına serbestçe nakil ve ifadesi insanın en kıymetli haklarındanıdır. Her vatandaş serbestçe konuşabilir, yazabilir ve tabedebilir. Yalnız bu hürriyetin kötüye kullanılmasından dolayı kanunen muayyen haller mes’üldür.”⁷⁷⁸. Öner “düşünce hürriyeti içine giren bütün uygulamaların üzerinde durmak insanın insanca yaşamasının gerekli bir şartı gibi görünmektedir”⁷⁷⁹ demektedir.

Basın ve yayın hürriyeti; bu hürriyet insan hürriyetinin en hassas alanını teşkil eder. Toplum üzerinde büyük etkisi olduğu için devlet bu faaliyetlerle çok yakından ilgilenir⁷⁸⁰. Klasik anlamda basın hürriyeti devlete karşı bir hürriyet olarak görülmüştür. Yani bu hürriyeti engelleyici tedbirleri devlet alır, bu nedenle mücadele onunla

⁷⁷⁶ Öner, “Hürriyetin Sınırı”, *a.g.e.*, s.5

⁷⁷⁷ *A.g.e.*, s.5

⁷⁷⁸ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.101

⁷⁷⁹ *A.g.e.*, s.101

⁷⁸⁰ *A.g.e.*, s.104

olmuştur⁷⁸¹. Basın hürriyetini sağlamak için sadece devletten gelen engellere karşı tedbir almak yetmez. Basın organlarını elinde bulunduranlara karşı da tedbirler almak mecburiyeti vardır. Basın hürriyetinin sınırlandırılması insanın başka hürriyetlerini korumak içindir. Bu bakımdan bir sınırsız basın hürriyeti düşünülemez. İnsan hürriyetleri içinde kötüye kullanılabilme imkanına en çok sahip olan basın ve yayın hürriyetidir. Onun için dışardan bir sınırlandırma gerekir. Bunu da devlet yapacaktır⁷⁸². Basın ve yayın hürriyeti, hürriyetçi demokrasi denilen liberal devletin şartıdır. Bu hürriyetin bulunmadığı yerde hürriyetçi demokrasi olmaz⁷⁸³.

Bu açıklamalardan sonra Öner; din hürriyetinin mutlak varlıktan, fikir hürriyeti ise insan bilgisinin göreliliğinden doğduğunu söyleyerek, din hürriyetinin sınırının dışardan tayin edilemeyeceğini, fikir hürriyetinin sınırının ise tayin edilmesi gerektiğini sonucunu çıkartmaktadır⁷⁸⁴.

Öner'e göre gerek maddi ve gerek manevi hürriyetler insan tabiatına uygun bir tarzda ele alınırsa insan için faydalı olacaktır. Aksi bir tutum insanın insanca yaşamasını engelleyecektir. Hem totaliter rejimler, hem de her türlü otoritenin inkarıyla ortaya konan durum insan tabiatına aykırıdır. Eksik ve kusurlarına rağmen, liberal devlet diye adlandırılan rejim şekli insan tabiatına uygun bir yönetim sağlamaktadır. İki tür rejimin hürriyet anlayışları farklılığı, bir de onların farklı insan anlayışlarından kaynaklanmaktadır⁷⁸⁵.

Öner, insan hürriyetlerini ferdin tabii bir hakkı olarak görmekte ve her insanın bu hakkını kullanmada serbest olması gerektiğini, fakat bu serbestliğin başkalarına zarar vermeyecek ölçüde olması da gene hürriyetin bir gereği olduğunu söylemektedir. Bunun içindir ki hürriyet hep sınırlı olarak anlaşılır. Bir açıdan hürriyetin varlığı onun sınırıyla belli olur. Öner, bir İngiliz yazarın sözünü örnek olarak vermektedir: "nasıl duvarsız oda

⁷⁸¹ A.g.e., s.107

⁷⁸² A.g.e., s.110-111

⁷⁸³ A.g.e., s.112

⁷⁸⁴ A.g.e., s.113

⁷⁸⁵ A.g.e., s.113

olmazsa, sınırsız bir hürriyette olmaz”⁷⁸⁶. Öner, bir toplumda fertlerin kanunlar içerisinde hür hareket edebilmelerini o topluma tolerans duygusunun hakim olmasına bağlayarak, bunun da bir kültür işi olduğunu, özellikle manevi hürriyetlerin gerçekleşmesi ile o toplumun kültür seviyesi ve fertlerin medenilik dereceleri arasında doğru orantının varlığını ifade etmektedir⁷⁸⁷.

Öner’e göre insan hürriyetlerinin gerçekleşmesinde her zaman devlet kanunları yeterli olmaz. Bazen kanunların tanıdığı sınırlar içinde bile fertlerin hür hareket edemedikleri görülür. Gerek dini ve gerek ideolojiden kaynaklanan taassup, kanunların yasaklamadığı eylemlere engel olmaktadır⁷⁸⁸.

HÜRRİYET VE HUKUK KANUNLARI

Daha önceki bölümlerde ister maddi ister manevi olsun bütün insan hürriyetlerinin sınırlı olduğunu, sınırların din, ahlak ve hukuk kurallarıyla tayin edildiği ifade edilmişti. Kanunların insan hürriyetine de etkisi büyük olduğu için hürriyet, çok defa kanunlarla açıklanmak istenmiştir. Öner, hürriyeti kanunla tayin edilmiş bir şey gibi görmenin, Duguit’in hürriyetin dayanışmacı anlayışı dediği anlayışa çok yakın olacağını ve böyle bir anlayışın ise hürriyetin ferdiyetçi anlayışına karşı olduğunu ifade etmektedir. Öner Duguit’in şu sözünü naklederek konuyu açıklamaya çalışmaktadır: ‘Ferdietçi anlayış içinde bir hak olarak anlaşılan hürriyet, dayanışmacı (solidarist) anlayışta vazife olarak kabul edilir. Yani hak-hürriyet fikir kaybolup, vazife-hürriyet fikri yerleşir. Bugün fikirlere, âdetlere ve pozitif hukuka hakim olan zihniyet bu ikinci anlayıştır ve August Comte tarafından ifade edilmiştir’. Pozitivizmin ‘hak yok vazife var’ formülü böyle bir anlayışın ifadesidir. Ona göre hürriyeti bir vazife olarak kabul etmek, onu kanunların ortaya koyduğu bir şey olarak telakki etmektir. Eğer böyle olsaydı, hiç kimse hiçbir yerde hürriyetsizlikten şikayet etmezdi, çünkü her ülkede kanunlar vardır⁷⁸⁹.

⁷⁸⁶ A.g.e., s.123

⁷⁸⁷ Öner, “Hürriyetin Sınırı”, a.g.e., s.6

⁷⁸⁸ A.g.e., s.5

⁷⁸⁹ A.g.e., s.115

Düşünürümüz hürriyetin bir hak olduğunu söylemekte ve bu hak insanın insan olmasının gerekli şartı olduğunu ifade etmektedir. İnsanın akıl sahibi olması böyle bir gerekliliğin sebebidir. İnsan eylemlerinde aklını kullanmaktadır. Bir eylemin aklın kontrolü altında bulunabilmesi, o eylem sahibinin hür olmasını icap ettirmektedir. Hür olması da onu zorunlu kılmaktadır⁷⁹⁰.

Öner'e göre hürriyetlerin Solidarist anlayışı konuyu açıklamamaktadır. Çünkü Makyavelli'nin "hürriyet kanunların müsaade ettiği bir şeyi yapma hakkıdır" sözü çerçevesi içerisinde kalınırsa kanunların bulunduğu her yerde hürriyet vardır, kanunların sınırını aşan bir hürriyet hali yoktur hükmü kabullenilmiş olacak, ancak böyle bir ifadede gerçeği yansıtmayacaktır. Kanunlar insanın hürriyet hakkını tayin etmezler. Onun hürriyet hakkını ne ölçüde kullanacağını tayin ederler. Pozitivizmin "Hak yok vazife vardır" sözü muteber değildir. Doğrusu "hak da var vazife de" şeklindedir. Hak vazifeden önce gelir vazife hakka göre düzenlenmelidir. Hak tabii bir gerekliliği, vazife sonradan olma bir gerekliliği içerir⁷⁹¹.

Öner, din dışındaki diğer hürriyet alanlarını pozitivist anlayışın zannettiği gibi kanunlar tarafından tayin edilmiş olmadığını, kanunların zaman ve mekana göre değiştiğini ama, hürriyet alanlarını idealde hep aynı kaldığını çünkü bunların insanın varlığıyla ilgili olduğunu, bu sebeple kanunlardan değil, insan varlığından bir hak olarak doğduklarını, kanunların bu alanları, ideale yakın veya uzak bir şekilde sınırlayabileceklerini söylemektedir. Ona göre, "hürriyet olmadan hürriyet alanlarının varlığı düşünülebilir ama, Tanrı olmadan din, dolayısıyla din hürriyeti düşünülememektedir. Din hürriyeti, bir vazifenin yerine getirilmesi için inanan insanın bir hakkı olarak ortaya çıkar. Diğer hürriyetler, insanın çeşitli ihtiyaçlarını karşılamak için doğan haklardır; yoksa kanunların verdiği vazifeleri yerine getirmek için ortaya çıkan gerekli haklar değildir. Kanunların verdiği vazifelerin de yerine getirilmesi için mükellefe bir hürriyet, bir serbestlik hali lazımdır. Kanunların yüklediği vazifeler arasında, fertlerin gönül rızasıyla kabullenmedikleri de vardır. Bir kişinin istemeyerek

⁷⁹⁰ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.85-86

⁷⁹¹ *A.g.e.*, s.86

yaptığı fiilde hürriyet değil, hürriyetsizlik bahis konusu olur.”⁷⁹². Din hürriyetinde bu durum sözkonusu değildir.

Ona göre bir toplumda geçerli olan kanunlar, o toplumun bütün fertlerinin uyması gereken kurallardır. Bu kuralların uymaya mecbur bazı kişilerin arzularına uygun olmama ihtimalini içerdikleri için insanın hürriyet hakkıyla ilgili görmek hatalı olacaktır. O halde kanunların verdiği vazifeleri yerine getirmek için de bir serbestlik hali gerekli diye, kanunun verdiği vazifede insan hürriyet hakkının temelini aramak yanlıştır. Arzu ve isteğe aykırı bir fiilin gerçekleşmesi için gereken durum hürriyet olamaz. Aksine böyle bir hal hürriyetsizlik hali olmaktadır⁷⁹³. Öner’e göre “hürriyet kavramına farklı içerikler verildiği bir gerçektir. Montesquieu’nun anladığı şekilde, hürriyeti kanunların tayin ettiği bir hal olarak anlamak doğru olmamamsına rağmen hala günümüzde bu anlamı verenler çoktur. Totaliter rejimlerin hürriyet anlayışı da böyledir.”⁷⁹⁴.

Öner, George Gusdorf’dan şöyle bir vakayı naklederek konuyu izaha çalışmaktadır: “Rus hükümet başkanı Amerika’yı ziyaretinde bir zenci parlamenter, onun önünde Amerika’da ki hürriyetlerle ilgili bir nutuk söyler. Onun cevabı şu olur: Siz kendi medeni kanunuzun anlayışı, biz de bizimkinin anlayışı içindeyiz. Sizin için hürriyet olan bizim için esarettir.”⁷⁹⁵.

Hürriyeti, kanunların tayin ettiği şey olarak anlamanın sakıncasını belirten Öner, Ali Fuat Başgil’in bu konudaki görüşünü nakletmektedir: “Sağcı ve solcu totaliter rejimlerin kanunları, memleketin başına musallat olmuş zalim bir kliğin kendi mesuliyetini örtmek ve menfaatini idame ettirmek için düşünüp icadettiği birer baskı aletinden başka bir şey değildir. O halde hürriyeti, mutlak surette kanuna itaattir diye tarif etmek, insanlara açıkça zulme karşı boyun büküp baş eğmeyi tavsiye etmek değil midir? Bu ise içtimai ahlak bakımından en menfur telakki ve tavsiyedir.”⁷⁹⁶.

⁷⁹² Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.116

⁷⁹³ A.g.e., s.117

⁷⁹⁴ A.g.e., s.117

⁷⁹⁵ A.g.e., s.117

⁷⁹⁶ A.g.e., s.118

Öner, bu açıklamaların amacını şöyle belirtiyor: “Bunlar insan hürriyetini, kanunların tayin ettiği bir şey olmadığını göstermek içindir. Hürriyet, kanunların üstünde insan varlığıyla ilgili bir haldir. Kanunlar onu ihdas etmez, fakat tanzim eder. Kanunlarla insan hürriyeti arasında sıkı bir bağ vardır. Kanunlar, bir ülkede hürriyetlerin sınırını tayin etmekle beraber, onların korunmalarını da sağlar.”⁷⁹⁷.

Ona göre tek başına kanunlar, ne hürriyetlerin uygulanması ve ne de korunmasında yeterli değildir. Hele manevi hürriyetlerde bu husus açıkça kendini göstermektedir. Bunun yanında ülkeye hakim olan zihniyetin de bu iş için müsait olması gerekir. Yani, insan hürriyetleriyle ilgili olarak kanunlardan beklenilenin elde edilmesi, o toplumun belli bir medeniyet seviyesine erişmesi ile mümkün olabilmektedir⁷⁹⁸.

HÜRRİYETLER KARŞISINDA DEVLETLERİN TUTUMU

Elbette insan hürriyetleri toplumların yönetim şekilleri ile ilgilidir. Her toplumda hukuki kurallar vardır. Kurallar yönetim şekline göre olur. Her kural insan hürriyetleri ile ilgilidir. Şunu yap bunu yapma demektir. Bu ifadeler bir anlamda hürriyet hakkının kullanılabilme sınırlarını tayin ederler. Toplum hayatı içinde de bu tür sınırlandırmalar zorunludur. Önemli olan sınırlanan hürriyet alanlarının genişliğidir. Hukuk kurallarının yapıcısı ve uygulayıcısı olan devlet, hürriyet sınırlamasında başrolü oynamaktadır⁷⁹⁹. Devletin hukuk kurallarının hürriyetlerle ilişkisi iki yönlüdür. Bir taraftan hürriyetin alanını çizmekte, ondan öteye bir hürriyete izin vermez ve bu da hürriyet hakkının sınırlandırılmasıdır, diğer taraftan tayin edilen alanda vatandaşların hürriyet haklarını kullanmaları sağlamaktadır. Yani bu kullanmanın başkaları tarafından engellenmesine mani olmaktadır⁸⁰⁰.

Öner’e göre hürriyet hakkını kullanma alanı ne kadar geniş olursa o alanda hürriyet idealine o ölçüde yaklaşmaktadır. Bir toplumda hürriyet alanlarının sınırı çok önemlidir. Sınırlandırılan alan ne kadar geniş ise o toplum o derece hürdür. Sınırlandırmada toplumun kültür seviyesi çok önemlidir. Eğer hürriyetlerin sınırı kültür

⁷⁹⁷ A.g.e., s.118

⁷⁹⁸ A.g.e., s.119

⁷⁹⁹ A.g.e., s.114

⁸⁰⁰ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.87

seviyesine göre dar tutulursa orada zulüm var demektir. Bu da sosyal patlamalara sebep olur. Hürriyet hakkının kullanılması için kanunlar yeterli değildir Topluma hakim olan zihniyet (örf, adet, ahlak,) de başrol oynamaktadır⁸⁰¹.

Düşünürümüz, üzerinde durulan hürriyetlerin bir devlet içerisinde varlığını veya yokluğunu gösterdiğini, devletin insan hürriyetleri karşısında aldığı tavrın, o hürriyetlerin sınırını tayin ettiğini, bu bakımdan devlet otoritesi ile insan hürriyetlerini bir arada görmek gerektiğini ifade etmektedir⁸⁰². Ona göre “müşterek hayatın sağlıklı yaşanması toplumun bütünü ilgilendiren eylemlerde, eylemi yönlendiren kavramların farklı anlamlarının birinin kabulünde zaruret vardır. Aksi halde o topluma düzensizlik, anarşi hakim olur. Bu da müşterek hayatı mümkün kılmaz.”⁸⁰³.

Öner’e göre çokluk içerisinde birini seçip esas almak iki yolla olur: Birincisi bu kabulü dayatma ile, zorla gerçekleştirmektir. Böyle bir kabullenme insan tabiatına aykırıdır. Zor karşısında birey hürriyetsizliğini duyar ve böyle bir sıkıntı onu hayatının her safhasında başarısız kılar. Başarılı insan hür insandır. İkinci kabul yolu anlaşma ile, konsensüs ile gerçekleşmektedir. Bu bir rıza gösterme, gönüllü kabullenmedir. Bu tutum karşısında birey dayatmanın doğurduğu hürriyetsizlik halini yaşamaz. Demokraside takip edilen yol bu yoldur⁸⁰⁴. Ona göre insan hürriyetleri açısından devletleri iki grupta toplamak genellikle kabul edilen bir sınıflamadır. Birincisi, insan hürriyetlerini azami ölçüler içinde tutmak isteyen, onlara saygılı liberal devletler; diğeri, insan hürriyetine başka anlam verdikleri için yukarıda zikredilen hürriyetleri tanımayan totaliter devletlerdir⁸⁰⁵.

Öner demokrasiyi şöyle tanımlamaktadır: “Egemenliğin vatandaşların birisine veya bir kaçına değil tümüne ait olan politik rejimdir. Bu tanım demokrasinin temelinde şu iki kavramın bulunduğunu ifade eder: özgürlük ve eşitlik. Egemenlik iradi

⁸⁰¹ A.g.e., s.87

⁸⁰² Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.80

⁸⁰³ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, İkinci Baskı, s.115

⁸⁰⁴ A.g.e., s.115

⁸⁰⁵ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.81

faaliyetlerde ortaya çıktığından egemen olabilmek için özgür olmak gerekir.”⁸⁰⁶. Liberal devletlere klasik demokrasi, hürriyetçi demokrasi veya sadece demokrasiler de denmektedir. Liberal devletlerde çoğulcu görüş hakim olup, farklı fikir ve inançlara hak tanınmaktadır. Bu sebeple bu devletlerde birden fazla siyasi parti bulunmaktadır. Bunlara çok partili parlamenter sistemle yönetilen devletler de denir. Totaliter devletlerde ise tek görüş, tek fikir hakimdir. Faşist ve komünist devletler bu gruptandır. Öner, Sosyolog Aron’un, bu iki devlet şeklini “anayasaya bağlı çoğulcu rejim” ve “tekelci parti rejimi” diye adlandırdığını ve iki tür arasındaki farklılıkları dört gruba ayırdığını belirtmektedir: Bunlar; a-Rekabet-tekelsizlik,

b-Anayasa-ihtilal,

c-Sosyal gruplar çokluğu-Bürokratik dikta,

d-Partiler devleti-partizan devlet. Bu maddelerdeki birinciler anayasaya bağlı çoğulcu rejimin, ikinciler tekelci parti rejiminin özelliklerini gösterir hususlardır.”⁸⁰⁷.

Öner’e göre “Demokratik ideolojinin temelinde kabullenilmiş hükümlerin başlıcaları şunlardır: İnsanın, mülkiyet, inanma, fikrini açığa vurma, öğrenme vs. gibi tabii hakları vardır. İnsan bu haklarla doğar ve bu haklarını elde etmek için de gereken hürriyete sahip olmalıdır. Devlet fertlerin bu haklarını teminat altına alan bir kurumdur(...). Marksist ideolojinin temelinde ise başlıca şu hükümler bulunur: Sosyal ve ruhi hadiselerin açıklanmasında ekonomi tek unsurdur. Ekonomi toplumun alt yapısını teşkil eder. Diğer sosyal manevi değer ve kurumlar üst yapıdır. İkinciler birincilere tabidir. Toplumlar tarihi ezenle ezilenlerin, yani sınıfların mücadelesidir. Ezenler üretim araçlarını elinde tutanlardır. Üretim araçları bunların elinden alınıp kolektifleştirildikçe sınıf egemenliği ortadan kalkar, sınıfsız toplum doğar ve insan hür olur. Toplumun tabii gelişmesi bu istikamettir, demokratik rejimlerde ileri sürülen insan hak ve hürriyetleri aslında bu tabii gelişmeği engellemek için ezenlerin uydurdukları şeylerdir(...). Demokratik zihniyette savunulan hak ve hürriyetler Marksist zihniyette birer sömürü vasıtası olarak görülmektedir”⁸⁰⁸.

⁸⁰⁶ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, İkinci Baskı, s.111

⁸⁰⁷ A.g.e., s.82

⁸⁰⁸ Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, s.60

Düşünürümüze göre günümüzde asıl totaliter devlet şeklini Marksist teoriyi kabul etmiş devletler temsil etmektedir. Öner şu görüşü naklederek konunun anlaşılmasına çalışmaktadır: “Marksist teoride özgürlük (hürriyet) kavramı değil özgürleştirme kavramı büyük rol oynar(...). Marksist doktrin, bu geniş anlamli özgürleştirmenin başarılmasını kolaylaştırdığı ölçüde, liberal doktrinin salt bildiği özgürlüklerin kısıtlamasını da normal sayar. Bir özgürlük, eğer sınıflı toplumun geri gelmesine yol açacaksa, bunun tam olarak tanınmasından kaçınmak gerekir”⁸⁰⁹. Bu izah Marksist rejimle yönetilen ülkelerde insan hürriyetlerine neden yer verilmediğini açıklamaktadır.

Öner’e göre, Marksist felsefe, her insani hadiseye ekonomik açıdan bakmaktadır. Tarihi, sömürenlerle sömürülenlerin kavgası olarak görmektedir. Amaç sömürmeyi önlemek, sınıfsız bir toplum yapmaktır(...). Sınıfsız, devletsiz, sömüreni ve sömürüleni olmayan, insanların hürriyet ve refah içinde yüzdükleri bu hayali cennetin ne zaman gerçekleşeceği bilinmemektedir. Bu gün görülen bir şey varsa bu tezi savunanların Proleterya diktatörlüklerinde ezilmiş olmalarıdır⁸¹⁰.

Öner, Marksist rejimle idare edilen ülkelerde insan hürriyetine saygılı olunmaması, Marksizmin farklı hürriyet anlayışı yanında, bu felsefenin insan hürriyetlerinin temelini teşkil eden değerler hakkındaki görüşlerinin ve bu felsefenin farklı düşüncelere yer vermeyen monist karakterinin de rolü vardır”demekte ve şöyle devam etmektedir: İnanç hürriyetinin temelini teşkil eden dine afyon gözüyle bakılmaktadır. Mülkiyet hakkı da böyledir. Bu bakımdan bu felsefede din hürriyetine ve mülk edinme hürriyetine izin verilmez. Tek doğru görüş diyalektik materyalizm veya tarihi maddecilik teorisidir. Marksizm dışında her şey engel kabul edildiği için bunlar yasaklanmıştır. Böyle bir inanın hakim olduğu bir devlette fikir hürriyetinin de yeri yoktur⁸¹¹.

Devletlerin uygulamış olduğu farklı yöntemler; sosyal ve ekonomik yapılar, toplumlara ve devlet yöneticilerine hakim olan zihniyete göre şekillenmektedir. Bu

⁸⁰⁹ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.83

⁸¹⁰ A.g.e., s.84

⁸¹¹ A.g.e., s.85

faktörler hem hürriyetlerin sınırlarının tayininde, hem de baskının şiddet ölçüsünde önemli rol oynamaktadır. Bu nedenle hürriyetlerin tam anlamıyla uygulanması isteniyorsa ona göre yöneticiler ve kanunlar yapılmalı, şartlar oluşturulmaya çalışılmalıdır. Öner'e göre buradan çıkan sonuç şudur: "İnsanın insanca yaşaması için maddi hürriyetlerin kısıtlanması, manevi hürriyet alanlarının azami ölçüde genişletilmesi gerekmektedir. İnsan için önemli olan husus hürriyetlerin bu istikametlerde yol almasıdır"⁸¹².

⁸¹² *A.g.e.*, s.86

SONUÇ

Çalışmamızda esas olarak Necati Öner'in hürriyete bakışını inceledik. Ancak konunun daha iyi anlaşılabilmesi için hürriyet kavramının düşünürler tarafından hangi anlamlarda kullanıldığını da vermeye çalışarak felsefe tarihi içerisinde belli dönemlerde çağa damgasını vuran bazı düşünürlerin de görüşlerine yer vermeyi uygun bulduk. Konunun genişliği göz önünde tutulursa bütün filozofların görüşlerine yer vermenin mümkün olmadığı da açık bir gerçektir.

Hürriyet kavramı, incelendiği zaman üzerinde en çok konuşulan, yazılan ve tanımlanmaya çalışan konulardan biri olduğu görülmektedir. İnsanlık tarihi incelendiğinde insanların hürriyetlerini elde etmek veya korumak uğruna verdikleri mücadele bu kavramın insan için ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. O halde insanların uğrunda bu kadar mücadele ettiği hürriyet nedir diye sorulduğunda ise ne yazık ki herkesin üzerinde anlaştığı, bütün düşünce tarzlarını içine alan bir tanımın yapılamadığı da görülmektedir. Tabii ki buradan hürriyetin hiçbir tanımının yapılmadığı da anlaşılmamalıdır. Kavram olarak, uygulama şekilleri olarak hürriyetin tarifi çoğu düşünür tarafından ele alınmış ve açıklanmaya çalışılmıştır. Hürriyet kavramı soyut bir kavram olduğu için yapılan tanımların çok olmasına rağmen geçmişten günümüze kadar genel geçer bir tanım ortaya çıkmamıştır ve çıkması da mümkün görünmemektedir. Bu konu üzerinde yapılan çalışmalar göstermektedir ki hürriyet meselesi insan varolduğu sürece bir felsefe meselesi olarak kalacak ve üzerinde tartışmalar sürüp gidecektir. Bu tartışmalar sonucunda önceki bölümlerde de ifade edildiği gibi hürriyetin bazı tanımları ortaya çıkmıştır. Bu tanımlar kısaca; bazen köle olmamak, mahpus olmamak, serbest olmak, bir şeye bağlı olmamak, bağımsız olmak, istediği şeyi yapmak, insanların faydasına olan şeyi yapabilmesi, engellemenin olmaması şeklinde anlaşılırken bazen de kendi kendinin sahibi ve efendisi olarak yaşamak, kanunların müsaade ettiği her şeyi yapmak şeklinde ifade edilmektedir. Yapılan tanımlara bakıldığında hürriyetten, insanın herhangi bir zorlama olmaksızın düşünceleri ve eylemlerinin herhangi bir engelle karşılaşmadan yapabilmesi durumu anlaşılmaktadır. Bu izahlardan hürriyetin, insan için, yani iradesi olan varlık için sözkonusu olduğu açıkça görülmektedir. Çünkü bir varlığın değişik alternatifler arasından seçme ve seçtiğini eylem haline dönüştürebilmesi için de

düşünmesi ve akıl yürütmesi, karar vererek uygulaması gerekmektedir. Bu da ancak insan için geçerlidir. Görüşleriyle çalışmamızın esasını oluşturan Necati Öner de seçmenin, karar vermenin ve eyleme geçmenin bilinçli bir hareket olduğunu ifade etmektedir. Öner, eylem hürriyetinden bahsederken, hürriyetlerden bahsetmektedir. Burada hürriyet kelimesini çoğul olarak ifade etmesi, onun hürriyet alanlarını dikkate almasından dolayıdır. Çünkü insan, hürriyetlerini farklı alanlarda kullanmaktadır. Alanların çokluğu, oralarda kullanılan hürriyetlerin de çoğul olarak ifadesine yol açmaktadır. Öner'e göre insan hürriyetleri tabiri, insan hürriyetinin uygulandığı alan için de kullanılmaktadır. İnsan bir varlık türü olarak; diğer varolanlar karşısında bizatihi insan olarak ele alındığında, insan hürriyeti tekildir. Onun bu halini ifade için insan hürriyeti demek gerekmektedir. Bu nedenle seçme ve eylem hürriyetleri insan hürriyetinin iki ayrı açıdan görünüşüdür. İnsan hürriyeti hakkında hüküm verirken seçme ve eylemi bir arada ele almak gerekmektedir. Çünkü bu ikisi birbirini tamamlamaktadır. Birincisi olmadan ikincisi olmamakta, ikincisi olmadan birincisi anlamsız kalmaktadır.

Öner'in görüşlerinin incelenmesi sonucunda hürriyetin temelinde seçme hürriyetinin varolduğu görülmektedir. Bu nedenle önce insanın seçme alanında hür olup olmadığının tesbit edilerek, elde edilecek sonuca göre, insanın asıl bilincine sahip olduğu eylem hürriyeti hakkında hüküm vermek daha doğru olacaktır. Çünkü her bilinçli hareketin temelinde bir seçme bulunmaktadır. Eğer seçmede insanın hürriyeti yoksa, seçtiğini uygulasa dahi böyle bir eylemin hür bir eylem olduğunu söylemek mümkün değildir. Seçmede insanın hürriyet imkanına sahip olduğu önceki bölümlerde açıklanmıştır. Bir eylem ile ilgili seçim yaparken onu etkileyen farklı sebeplerin yanında insana düşen bir hal de bulunmaktadır. İnsan böyle bir paya sahip olduğu bilincine, pişmanlık duygusu ile varmaktadır. Bir ferдин herhangi bir eylemin sonucunda pişmanlık duygusu duyması, aslında, neden böyle yaptım başka türlüde yapabilirdim demektir. Bu ifade insanın hür olduğu bilincini taşımasının gereğidir. İşte Öner burada insan hürriyetini aramaktadır. Ona göre bu hürriyet hali, insanın akıl sahibi oluşundan doğmaktadır. Yani hürriyet akli bir şeydir. Bu sebeple akıl sahibi olmayan varlıklarda hürriyetten bahsetmek doğru olmamaktadır.

Seçme hürriyeti üzerinde düşünürken, insan aşkın ve mutlak bir varlıkla karşı karşıya gelmektedir. Böyle bir varlığı dikkate almadan insan hürriyetinin değerlendirilemeyeceği açıktır. Ancak bu anlamda hürriyet inanan insan için bahis konusudur. Mutlak varlık karşısında, insanın bir ölçüde hür olduğu görülmektedir. Allah mukaddes kitapta “şunu yap, şunu yapma” diye emretmektedir. Bu durum insanın seçme hürriyetine sahip olduğunu göstermektedir. Diğer taraftan Allah, günah ve sevabı tayin ederek, insanın neyi seçmesi gerektiğini bildirmektedir. Böylece seçimini bilinçli olarak sevap yönünde kullanan insanın, hürriyetinin mutlak olmadığı ortaya çıkmaktadır.

Öner'e göre hürriyet bir yaşantı hali olduğu için, insan böyle bir imkana sahip olduğunu hissetmektedir. Bu hissediş hürriyet halinde değil de hürriyetsizlikte ortaya çıkmaktadır. Böylece; gerek mukaddes kitaplara dayanarak iman yoluyla, gerek üzerinde düşünerek tefekkürle ve gerekse yaşanmış tecrübe ile, insanın özünde hür bir varlık olduğu anlaşılmaktadır. Fakat insan hürriyeti, mutlak değil görelidir. Görelilik onun sınırlı olması ve sebepler karşısında kayıtsız kalmamasından da ileri gelmektedir. İnsanın özüyle ilgili olduğu, yani varlık türünü oluşturan unsurlardan birisi olması hasebiyle, hür olma insanın tabiatı gereğidir. Kişinin hürriyet halini yaşaması, kendisi olmasını, insan olmasını sağlıyor demektir. Bu durumda, insan için hür olma, tabii bir hak olarak ortaya çıkmaktadır.

Öner'e göre hürriyet bir defa erişilip elde edilen bir hal değildir; ideal bir haldir. İnsanlar onun peşinden koşup durmaktadır. O halde hürriyet hakkı bir imkan olarak insana verilmiştir. Öyle bir mümkün olan ki gerçekleşmesi asla tamamlanmamakta ve insanlar zaman ve mekana göre faydalanarak kendi paylarına düşeni almaktadırlar. İnsanın hürriyet hakkının kullandığı sahalar sayısızdır. Hürriyet alanlarının belli sayıda ifade edilmesi, insanın bu hakkın kullanması karşısında, olumlu veya olumsuz yönde alınacak tedbirler için de gereklidir. Belirsizlik için tedbir alınamaz.

Tabii hak olan hürriyetten bütün insanlar aynı derecede faydalanamamaktadır. Çünkü insan bu hakkını içinde bulunduğu şartlara göre kullanabilmektedir. Öner, hürriyet hakkını kullanmayı sağlayan şartları iki kategoride ele almaktadır: Birincisi, ferdin kişisel yapısı diğeri, ferdin dışında, hürriyeti kayıt altına alan şartlarıdır. Ferdin

kişisel yapısı; ferdin hürriyet hakkını herhangi alanda kullanabilmesi için, onun bilincinde olması icap etmektedir. Bilincinde olmak ise; ferdin hürce yapmak istediği bir eyleminin sonunda herhangi bir ihtiyacını karşılayacağına inanmasıdır. Bu bakımdan ilkin, eylem bir ihtiyaç alanında olmalıdır. Entelektüel olmayan birisinin bilimsel araştırma, dinsiz birisi için ise din hürriyetinin bir anlamı olmamasından kastedilen budur. İkinci olarak; hürriyet isteyen fert veya zümrelerin, seçeneklerin mevcudiyetini bilmesi ve seçenekler hakkında yeterince bilgi sahibi olması lazımdır. Yani projesi olmayan hürriyet hakkını kullanamaz. İşte bu sebeplerle, hürriyet hakkını kullanma imkanı, fertlerin zihin yapılarının farklılığı yüzünden herkes de aynı olmamaktadır.

Eylem hürriyetini sınırlayan otoritenin ya ilahi ya da beşeri olduğu daha önce ifade edilmiştir. Yine Öner'in tespitlerine göre nasıl olursa olsun bütün otoriteler, insanın hürriyet hakkını kullanacağı alanın sınırını çizmektedir. Bu sınırlardan İlâhi otoritenin çizdiği sınır mutlakdır. O'nun tayin ettiği hürriyet alanını genişletmek insanın elinde değildir. İlâhi otoritenin, dünyevi otoriteden ayrıldığı başlıca noktalardan birisi budur. Dünyevi otoritenin ise; etki alanı en geniş ve etkisi en fazla olanı devlettir. Devlet dışında, hürriyet sınırlayıcı başka küçük otoriteler de vardır: aile, dernek, işyeri, gibi. Fert, dünyevi otorite karşısında hürriyet alanını genişletme imkanına sahiptir. Hürriyet uğruna verilen mücadeleler hep bu yüzdendir. Yapılan mücadeleler sonunda hürriyet alanları genişleyebilmektedir. Bu sebeptir ki, bütün insanlar hürriyet hakkını aynı şekilde kullanma imkanına sahip olamamaktadır. Toplumdan topluma hürriyet alanlarının genişliği değişebilmektedir. Devletlere hakim olan hürriyet anlayışları ve o devletlerin hakim olduğu toplumların medeniyet seviyesine göre, hürriyet alanları genişlemekte veya daralmaktadır. Her devletin tayin ettiği sınırlar her toplumda aynı olmamaktadır. Bu sınırlamalar insan eliyle olmaktadır. Kısıtlamayı yapan ferdin kendisi değil fert dışında yine insan tarafından meydana getirilmiş gayri şahsi kurumlar olmaktadır. Tabii ki bunların başında devlet gelmektedir. Bu kısıtlamanın nedeni de insan egoizminin olmasıdır. İnsan bu yönü sebebiyle başkalarına zarar verebilmektedir.

Ferdin hürriyet alanı genişledikçe, başkalarına verebileceği zararın derecesi, hürriyet alanlarına göre değişmektedir. Bu bakımdan en mahzurlu olan alan maddi hürriyet alanları olmaktadır. İnsanın maddi ilişkilerinde, hürriyet alanlarının

daraltılmasını hayat şartları zorlamaktadır. İnsanın toplum içinde yaşaması ve müşterek yaşama mecburiyeti karşılıklı fedakarlıklarla mümkün olmaktadır. Bu bir anlamda hürriyetin kısıtlanması demektir. Müşterek hayatı en çok etkileyen, insanın maddeyle olan ilişkilerdir. Bu sebeple bu alanla ilgili davranışları bir düzene, bir kontrole tabi tutulmalıdır. Bu zaruret insan egoizminin bir sonucudur. Ayrıca teknolojinin gelişmesi, nüfus artışı kamu yararı için maddi hürriyetlerin kısıtlanmasını zorlamaktadır. Devletin maddi hürriyet alanlarına müdahalesi, insanın daha iyi şartlar içinde yaşaması için zorunlu gözükmektedir. Bu sınırların ihlali çeşitli cezaları ve uygulamaları beraberinde getirmektedir

Manevi hürriyetlere gelince, maddi hürriyetlerin aksine, medeniyet geliştikçe hürriyet alanlarının genişlediği görülmektedir. İnsan tabiatı da bunu gerekli kılmaktadır. Tabii bu alanda da sınırsız bir hürriyet bahis konusu değildir. İnsanın bu alandaki hürriyetlerini içinde bulunduğu şartlara göre, daha doğrusu bu hürriyetlere layık olduğu nispette kullanması icap etmektedir. Hürriyet hakkını kullanmak belli bir medeniyet seviyesini gerektirmektedir. Belli bir medeniyet seviyesine gelmemiş toplumlarda hürriyet alanlarından bir çoğunun bilinci olmadığı gibi, mevcut hürriyetlerin de nasıl kötüye kullanıldığı tarihi bir gerçektir. Ancak iki hürriyet alanı vardır ki bunlarda kısıtlama yapmak gereksizdir. Bunlardan birisi; din hürriyeti, diğeri ise öğrenme hürriyetidir. Din hürriyeti; herhangi bir dine inanan kişi veya zümrelerin, o dinin emirlerini hiçbir engelle karşılaşmadan yerine getirebilme halidir. Bu alanda yapılacak her engelleme, inanan insanı derinden etkileyecek ve rahatsız edecektir. Bu nedenle insan hürriyetleri içerisinde en önemlisi din hürriyetidir. Bu önem dinin dayandığı kaynaktan ileri gelmektedir. Dinde herhangi bir eylemi telkin eden kaynak mutlak varlıktır. Mutlak varlığın emrinin yerine getirilmesi, inanan insan için mecburidir. Mutlak varlığın emirlerinde zorunluluk vardır. Dini sahada hürriyetin sınırını ancak mutlak olan Allah çizebilir. İnsanın bu sahada müdahale hakkı yoktur. Ancak kabul eder ve uygular. Bu nedenle din hürriyeti inanan insan için birinci sırada gelmektedir.

Öner insana, layık olduğu hürriyetin verilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. İnsana layık olduğu ölçüde hürriyet verilmeli derken de, bir toplum içinde her fert bu hakkını kendine layık bir tarzda kullanmalıdır anlamında kullanmamaktadır. Ona göre

hürriyet hakkının tanınmasında, aynı toplum içerisinde yaşayan fertler arasında farklılık gözetilemez. Burada kastedilen şey toplumlar arası farklılıktır. Bir toplumda, o toplumun kültür seviyesi ve medeniyet derecesine göre hürriyetlerin sınırı tayin edilmelidir. Hürriyetlerin kötüye kullanılmasının, en az hürriyetsizlik kadar zararlı olduğu herkesçe bilinen bir haldir. Bir toplumda hürriyet sınırlandırmasını yapan en önemli otorite devlettir. Devlet, yalnız sınır koyucu değil, çizdiği sınır içerisinde hürriyetlerin korunmasını da sağlamalıdır. Bu nedenle insan hürriyetlerinin sağlanmasında toplumun yönetim şekli önemli olmaktadır. Çünkü devletlerin uygulamış olduğu farklı yöntemler, sosyal ve ekonomik yapılara, toplumlara ve devlet yöneticilerine hakim olan zihniyetlere göre şekillenmektedir. Bu şekillenmeler sonucu totaliter devlet anlayışları, sosyalist anlayış, liberal anlayış ve demokrasi yolunu benimseyen anlayışlar ortaya çıkmıştır. Totaliter, sosyalist anlayışlarda hürriyetlerden fazlaca söz etmek zordur. Demokrasilerde ise iyi yöneticiler bulmak zor olmaktadır. Bu devlet anlayışları içinde Öner'e göre hürriyetlerin sağlanması için en uygun yönetim şekli demokrasidir. Eylem hürriyeti ile ilgili alanların sınırlanmasında baş otorite devlet olduğuna göre, devlete düşen görev çok önemlidir. Asıl iş yöneticilere düşmektedir. Eğer bir toplumda hürriyetler, o toplumun kaldıramayacağı ölçüde olursa, anarşiye dönüşebilir. Tabii hürriyetler gerektiği kadar uygulama alanı bulamıyorsa, insanın hürriyet hakkı ihlal edilmiş olacaktır. Hürriyetler üzerinde yapılan baskının nasıl patlak vereceği ve sonuç doğuracağı önceden kestirilemez. Her iki halde de toplum hastadır ve huzur içinde değildir. Bir toplumda hürriyetleri gerektiği gibi, toplumun yapısı ve medeniyet seviyesine uygun bir tarzda sağlayıp korumak, insanın insanca yaşamasını temin eden bir ortam oluşturmak demektir. Hürriyet, kişinin toplum içindeki sorunu olduğuna göre, onu toplum içinde ele almak en olumlu yol olacaktır. Esas çözülmesi gereken husus toplum içindeki insanın hürriyet sorunudur. Hürriyet, insanın en önemli sorunu, onu değerlere ve mutluluğa götüren yol olduğuna göre, insan varlığının vazgeçilmez özüdür. Hürriyetin varlığı hukuk düzenlerine veya devletlerin onu tanımalarına bağlı değildir. Tersine hukuk düzenleri ve devlet, hürriyeti tanımak bunu insanlarına uygulamak zorundadır. Hürriyeti tanımayan, ona gereken yeri vermeyen devlet, insana ve insanlığa ihanet içinde olduğundan meşruluğunu yitirmeye mahkum olmaktadır.

KAYNAKÇA

- ***ABADAN**, Yavuz, “Hürriyet Problemi-I”, İstanbul Ü. Hukuk Fak. Dergisi, Kenan Basım ve Klişe Evi, C.VI, Sayı: 2-3, İstanbul, 1940
- “ “ , “Hürriyet Problemi-II”, İstanbul Ü. Hukuk Fak. Dergisi, Kenan Basım ve Klişe Evi, C.VI, Sayı: 4, İstanbul, 1940
- “ “ , “Hürriyet Problemi-III”, İstanbul Ü. Hukuk Fak. Dergisi, Kenan Basım ve Klişe Evi, C.VII, Sayı: 1, İstanbul, 1940
- “ “ , “Hürriyet ve İntihap Ehliyeti”, C.H. P. Konferanslar Serisi, Recep Ulusoglu Matb., Ankara, 1939
- ***ABDÜLHAMİD**, İrfan, İslam’da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları, Çev. M. Saim Yeprem, Marifet Yay., İstanbul, 1983
- ***AKARSU**, Bedia, Felsefe Terimleri Sözlüğü, Savaş Yay., 3. Baskı, Ankara, 1984
- ***AKDEMİR**, Müslim, “Ütopyalarda Toplumsal Mutluluk ve Özgürlük Sorunu”, Felsefe Dünyası, Sayı:23, Ankara, Kış 1997
- ***ARİSTOTELES**, Politika, Çev. Mete Tunçay, Remzi Kitapevi, 4. Baskı, İstanbul, 1993
- ***ASTER**, Ernst von, İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi, Çev. Vural Okur, İm Yay., İstanbul, 1999
- ***AUGUSTİNUS**, Saint, İtirafı, Çev. Dominik Pamir, Kaknüs Yay., İstanbul, 1999
- ***BAĞDADI**, Ebu Mansur Abdülkaahir, Mezhepler Arasındaki Farklar, Çev.Ethem Ruhi Fıglalı, T.D. V. Yay., Ankara, 1991
- ***BAKUNİN**, Mihail, Devlet ve Anarşi, Çev. Murat Uyurkulak, Öteki Yay., İkinci Baskı, Ankara, 2000
- “ “ , Tanrı ve Devlet, Çev. Remzi Çaybaşı, Belge yay., İstanbul, 1998
- ***BAŞÇI**, Vahdettin, “Örnek Bir insan Hocam Prof. Dr. Necati Öner”, A.Ü.İlahiyat Fak. Dergisi, Cilt: XL, A.Ü. Basımevi, Ankara, 1999
- ***BİLMEN**, Ö. Nasuhi, Muvazzah İlmi Kelam, Fethi Demir Matb., İstanbul, 1955
- ***BİRAND**, Kamiran, İlkçağ Felsefesi Tarihi, A.Ü. İlahiyat Fak. Yay., 3. Baskı, Ankara, 1987

- ***BOCHENSKI**, J. M., Çağdaş Avrupa Felsefesi, Çev. S. Rifat Kırkoğlu, Kabalcı Yay., İkinci Baskı, İstanbul, 1997
- ***BOLAY**, S. Hayri, Felsefi Terimler ve Doktrinler Sözlüğü, Akçağ Yay., 6. Baskı, Ankara, 1996
- “ “ , “Felsefe Yapmak ve Necati Öner”, A.Ü.İlahiyat Fak. Dergisi, Cilt: XL, A.Ü. Basımevi, Ankara, 1999
- ***CROWDER**, George, Klasik Anarşizm, Çev. Sinan Altıparmak, Öteki Yayınevi, Ankara, 1999
- ***CEVİZCİ**, Ahmet, İlkçağ Felsefesi Tarihi, Asa Yay., İkinci Baskı, Bursa, 2000
- “ “ , Ortaçağ Felsefesi Tarihi, Asa Yay., Birinci Baskı, Bursa, 1999
- ***ÇAĞIL**, Orhan M., “Marksizm ve Hürriyet”, İ. Ü. Hukuk Fak. Mec., Fakülteler Matb., C. 48-49, Sayı:1-4, İstanbul, 1983
- ***ÇANKI**, Mustafa Namık, Büyük Felsefe Lügati, C.II, Aşıkoğlu Matb., İstanbul, 1955
- ***ÇOTUKSÖKEN**, Betül-Saffet Babür, Ortaçağda Felsefe, Kabalcı Yay., İkinci Baskı, İstanbul, 1993
- ***DEMİR**, Ömer- Mustafa Acar, Sosyal Bilimler sözlüğü, Vadi Yay., 3. Baskı, Ankara, 1997
- ***DESCARTES**, Rene, İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler, Çev. Mehmet Karasan, M. E. B. Yay., İstanbul, 1998
- ***DEVELİOĞLU**, Ferit, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat, Doğu Ltd. Matb., Ankara, 1970
- ***ELİBOL**, Saadettin, Felsefe Konuşmaları, “Hürriyet ve Sorumluluk Bilinci, Necati Öner”, Akçağ yay., İkinci Baskı, Ankara, 1991
- “ “ , Felsefe Konuşmaları, “Emile Boutroux’un Anlattığı, Hasan Katipoğlu”, Akçağ Yay., İkinci Baskı, Ankara, 1991
- ***ERALP**, H. Vehbi, “Determinizm ve Hürriyet Üzerine Düşünceler”, Felsefe Arkivi, C.V, Sayı-1, İstanbul, 1966
- ***EREM**, Faruk, Hürriyet ve Suç, Ankara Ü. Hukuk Fak. Yay., Ankara, 1952
- ***ERİŞİRGİL**, Mehmet Emin, Kant ve Felsefesi, Sadeleştiren: Akın Yeşilbaş, İnsan Yay., İstanbul, 1997

- ***FROM**, Erich, Çağımızın Özgürlük Sorunu, Çev. Bozkurt Güvenç, Özgür İnsan Yay., Ankara, 1973
- ***GÖLCÜK**, Şerafettin, Bakıllâni ve İnsanın Fiilleri, T. D. V. Yay., Ankara, 1997
- ***GURWITCH**, Georges, Sosyal Determinizmin Çeşitleri ve İnsan Hürriyeti, Terc: N. Şazi Kösemihal, İstanbul, 1958
- ***GÜRİZ**, Adnan, "İrade Hürriyeti-I", Ankara Ü. Hukuk Fak. Dergisi, C.XXII-XXIII, 1965-1966, Sayı.1-4, Ankara, 1967
- “ “ , "İrade Hürriyeti-II", Ankara Ü. Hukuk Fak. Dergisi, C.XXIV, 1967, Sayı: 1-4, Ankara, 1968
- ***GÜNDAY**, Şeref, "Hürriyet Problemi", Felsefe Dünyası, Sayı:7, Ankara, 1993
- ***HİZMETLİ**, Sabri, "Prof. Dr. Necati Öner'in Sosyal Yönü", A. Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, Cilt: XL, A.Ü. Basımevi, Ankara, 1999
- ***HOBBS**, Thomas, Leviathan, Çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yay., İkinci Baskı, İstanbul, 1995
- ***İŞİK**, Kemal, Mutezile'nin Doğuşu ve Kelamî Görüşleri, A. Ü. İlahiyat Fak. Yay., A. Ü. Basımevi, Ankara, 1967
- ***İBN MANZUR**, Lisanü'l- Arab, "Hürriyet" Maddesi, Darus- Sadr Yayınevi, C.4, Beyrut, 1990
- ***KAPANI**, Münici, Kamu Hürriyetleri, Ankara Ü. Hukuk Fak. Yay., Ankara, 1981
- ***KANT**, İmmanuel, Pratik Aklın Eleştirisi, Çev. İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yay., İkinci Baskı, Ankara, 1994,
- “ “ , Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi, Çev. İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yay., İkinci Baskı, Ankara, 1995
- ***KAVAS**, Zerrin, "Kayıtsızlık Olarak Özgürlük", Felsefe Dünyası, Sayı:23, Ankara, kış 1997
- ***KÖZ**, İsmail, "Prof. Dr. Necati Öner'in Biyografisi", A. Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, Cilt: XL, A.Ü. Basımevi, Ankara, 1999
- ***KROPOTKİN**, P. A., Çağdaş Bilim ve Anarşi, Çev. Mazlum Beyhan, Öteki Yay., Ankara, 1999
- ***LEİBNİZ**, G. W., Monadoloji, Çev. S. Kemal Yetkin, M.E.B. Yay., İstanbul, 1997

***MAGİLL**, Frank, Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasığı, Çev. Vahap Mutal, Dergah Yay., İkinci Baskı, İstanbul, 1992

***MARX**, Karl- Friedrich Engels, Komünist Partisi Manifestosu, Çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yay., İstanbul, 1998

“ “ , Alman İdeolojisi, Çev. Hamdullah Erbil, Melsa Yay., İstanbul, 1990

* **MİLL**, J. S., Hürriyet, Çev. Mehmet Osman Dostel, M. E. B. Yay., İstanbul, 1997

***MONTESQUIEU**, Kanunların Ruhu-I, Çev. Fehmi Baldaş, Toplumsal Dönüşüm Yay., 2. Baskı, İstanbul, 1998,

***MUSULİN**, Janko, Hürriyet Bildirgeleri Magna Charta'dan Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesine, Çev. Necmi Zeka, Belge Yay., İstanbul, 1983

***OZANKAYA**, Özer, Temel Toplumbilimleri Sözlüğü, Genişletilmiş Üçüncü Baskı, Savaş Yay., Ankara, 1984

***ÖKTEM**, Niyazi, Devlet ve Hukuk Felsefesi Akımları, İkinci Baskı, Der Yay., İstanbul, 1997,

“ “ , Özgürlük Sorunu ve Hukuk, Sulhi Garan Matb., İstanbul, 1977

***ÖNER**, Necati, İnsan Hürriyeti, Selçuk Yay., Ankara, 1982

“ “ , Stress ve Dini İnanç, T. Diyanet V. Yay., Üçüncü Baskı, Ankara, 1988

“ “ , Felsefe Yolunda Düşünceler, (Makalelerin Toplamı), M.E.B. Yay., İstanbul, 1995

“ “ , Felsefe Yolunda Düşünceler (Genişletilmiş ikinci baskı), Akçağ Yay., Ankara, 1999

“ “ , “Kurtuluş İslamdadır”, Tercüman Gazetesi, 19 Ağustos 1979

“ “ , “Din Aleyhtarlığı ve Din Dersleri”, Tercüman Gazetesi, 4 Eylül 1981

“ “ , “Yeni Tasarıda Din Hürriyeti”, Tercüman Gazetesi, 1 Ağustos 1982

“ “ , “Hürriyetin Sınırı”, Felsefe Dünyası, Sayı:17, Ankara, 1995

“ “ , “İnsandan Beklenen”, Felsefe Dünyası, Sayı:22, Ankara, 1996

“ “ , “Bir Bilgi Türü Olarak Din”, Felsefe Dünyası, sayı:29, Ankara,

Temmuz 1999-1

***ÖZCAN**, Zeki, Augustinus'ta Tanrı ve Yaratma, Alfa Yay., İstanbul, 1999

***ÖZLER**, Mevlüt, İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti, Nun Yay., İstanbul, 1997

- ***ROUSSEAU, J. J.**, Toplum Sözleşmesi, Çev. Alpagut Erenulu, Emel Matb., Ankara, 1996
- ***URAL, Şafak**, “Hangi Hürriyet”, Felsefe Dünyası, Türk Felsefe Derneği Yay., Sayı:12, Ankara, Temmuz 1994
- ***ÜLKEN, H. Ziya**, Bilgi ve Değer, Aytemiz Matb. Ankara, (Tarihsiz)
- ***SARICA, Murat**, “Pierre- Joseph Proudhon”, İ. Ü. Hukuk Fak. Mecmuası, 1964, C.30, Sayı:3-4, İstanbul, 1965
- ***SARTRE, J. P.**, Varoluşçuluk, Çev. Asım Bezirci, Say Yay., 15. Basım, İstanbul, 1999
- ***SPİNOZA, Etika**, Çev. H. Ziya Ülken, M.E.B. Yay., İkinci Basım, İstanbul, 1965
- ***TİMUÇİN, Afşar**, “Hocamız Necati Öner”, A. Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, Cilt: XL, A.Ü. Basımevi, Ankara, 1999
- ***THILLY, Frank**, Felsefe Tarihi-I-II, Çev. İbrahim Şener, Sistem Yay., İstanbul, 1995
- ***TOZLU, Necmettin**, “Felsefeyi Güzelleştiren Adam”, A.Ü.İlahiyat Fak. Dergisi, Cilt: XL, A.Ü. Basımevi, Ankara, 1999
- ***TURAN, Halil**, “Ahlak Felsefesinde Özgeci ve Çileci Yaklaşımlar, J.J. Rousseau ve İ. Kant”, Felsefe Dünyası, Sayı: 23, Ankara, Kış 1997
- ***VERNEAUX, Roger**, Egzistansiyalizm Üzerine Dersler, Çev. Murtaza Korlaelçi, Erciyes Ü. Yay., Kayseri, 1994
- ***YAZICIOĞLU, M. Sait**, Maturidi ve Nesfiye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı, M.E.B.Y., İstanbul, 1992
- ***YEPREM, M. Saim**, İrade Hürriyeti ve İmam Maturidi, Marmara Ü. İlahiyat Fak. Vakfı Yay., İstanbul, 1984
- ***THE ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY**, Edit in chief: Paul Edwards, The Macmillan Company- The Free Press New York, 1967
- ***WEBER, Alfred**, Felsefe Tarihi, Çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yay., Beşinci Basım, İstanbul, 1993

ÇUHADAR, Cengiz, Necati Öner'de Hürriyet Anlayışı, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi, Ankara, 2000, 216 s.

TEZ ÖZETİ

Çalışmamızın ana konusunu oluşturan hürriyet problemi, felsefe sahasındaki temel meselelerden biridir. Geçmişten günümüze birçok düşünür bu konu üzerine açıklamalarda bulunarak, meselenin anlaşılması için çaba sarfetmiştir. Son dönemde ülkemizde yetişmiş olan düşünürlerden Prof. Dr. Necati Öner'de hürriyet meselesi üzerine görüşler ileri sürerek, konuya açıklık kazandırmaya çalışmıştır.

Çalışmamamızın esasını Necati Öner'in hürriyet üzerine yaptığı görüşler oluşturmaktadır. Bununla beraber konunun daha iyi anlaşılması için hürriyet kavramının tanımlarına ve bazı düşünürlerin hürriyet ile ilgili görüşlerine de yer verilmiştir.

Üç bölümden oluşan çalışmamızın birinci bölümünü; Necati Öner'in kısaca özgeçmişi, ilmi şahsiyet ve eserleri ile ilgili bilgiler oluşturmaktadır.

İkinci bölümünü ise; hürriyet kavramı üzerine yapılan tanımlar, felsefe tarihi içerisinde yer almış bir kaç filozofun görüşü ve İslam düşüncesi içerisinde hürriyet üzerine yaptığı açıklamalarla etkili olan ekollerin görüşleri oluşturmaktadır.

Üçüncü bölüm ise; Necati Öner'in metafizik ve pratik alanda hürriyet üzerine yaptığı açıklamalar oluşturmaktadır.

ÇUHADAR, Cengiz, *Freedom in Necati Öner*, Master Thesis, Süpervisier: Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi, Ankara, 2000, 216 s.

SUMMARY

The freedom problem which forms main thema of our study is also a basic subject of philosophy. From ancient days to now, many philosopher by thinking on this subject try to explain this problem. One of the recent philosopher, Necati Öner who has grown in this country has explained his ideas on this subject.

Öner's ideas on freedom is forming basic of our study, in addition to make more clear The subject; some pages reserved for definitions of freedom concept and some of The philosophers ideas on freedom.

The first part of our study contains Necati Öner's life, his scientific personality and his works.

Second part contains freedom concept and descriptions of freedom, some philosophers ideas on freedom and point of view of Islamic schools on this subject.

The third and last part of the study contains Necati Öner's point of view on metaphisic and pratical fields of freedom.