

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

MODERN MÜLKİYET TEORİSİNİN THOMAS HOBBS
VE JOHN LOCKE'TA GEREKÇELENDİRİLMESİ

Hasan ERSİN

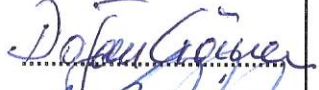
Danışman
Prof. Dr. Doğan GÖÇMEN

İZMİR - 2019

YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite : Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı : Hasan ERSİN
Öğrenci No : 2012800666
Tez Başlığı : Modern Mülkiyet Teorisinin Thomas Hobbes Ve John Locke'ta
Gerekçelendirilmesi
Savunma Tarihi : 22/07/2019
Danışmanı : Prof.Dr.Doğan GÖÇMEN

JÜRİ ÜYELERİ

<u>Ünvanı, Adı, Soyadı</u>	<u>Üniversitesi</u>	<u>İmza</u>
Prof.Dr.Doğan GÖÇMEN	- Dokuz Eylül Üniversitesi	
Prof.Dr.Kubilay AYSEVENER	- Dokuz Eylül Üniversitesi	
Prof.Dr.Hakan POYRAZ	- Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi	

Hasan ERSİN tarafından hazırlanmış ve sunulmuş olan bu tez savunmada başarılı bulunarak oy birliği / ~~oy çokluğu~~ ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Metin ARIKAN
Müdür

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum "Modern Mülkiyet Teorisinin Thomas Hobbes ve John Locke'ta Gerekçelendirilmesi" adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

21.06.2019

Hasan ERSİN

İmza

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

**"Modern Mülkiyet Teorisinin Thomas Hobbes ve John Locke'ta
Gerekçelendirilmesi"**

Hasan ERSİN

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

Felsefe Programı

Bu çalışmada Thomas Hobbes ve John Locke'un Mülkiyet anlayışlarını ortaya koyarak, karşılaştırmaya çalıştık. Ancak bunu yapmadan önce onların siyaset felsefelerindeki ortak konuları ve bu konularda nerelerde ayrıştıkları konusunda bilgi vermeye gayret ettik. İlk olarak; Hobbes'un siyaset felsefesi anlayışındaki temel fikirleri verdik. Daha sonra onun mülkiyet anlayışını ele aldık. İkinci bölümde; Locke'un siyaset felsefesi anlayışındaki temel fikirleri verdik. Daha sonra onun mülkiyet anlayışını ele aldık. Üçüncü bölümde; Hobbes ve Locke'un aynı konularda nerelerde farklılaştığına ve bu farklılaşmanın onların mülkiyet anlayışlarını nasıl etkilediği ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Doğal Durum, Doğa Yasası, Common-Wealth, Toplum Sözleşmesi, Devlet, Mülkiyet

ABSTRACT

Master Thesis in Philosophy

"Justification of Modern Property Theory in Thomas Hobbes and John Locke"

Hasan ERSİN

Dokuz Eylul University

Institute of Social Sciences

Department of Philosophy

Master Program in Philosophy

In this study, we tried to compare with Thomas Hobbes and John Locke by revealing their understanding of property. But before we did, we tried to inform them about the common positions in their political philosophy and where they differ on these issues. First, we have given Hobbes the basic ideas in the understanding of political philosophy. Then we dealt with his understanding of property. In the second part, we gave the basic ideas in Locke's understanding of political philosophy. Then we dealt with his understanding of property. Chapter Three; How Hobbes and Locke differ on the same issues and how they affect their understanding of property has been discussed.

Keywords: Natural State, Law Of Nature, Common-Wealth, Community Contract, State, Property

**MODERN MÜLKİYET TEORİSİNİN THOMAS HOBBS VE JOHN
LOCKE'TA GEREKÇELENDİRİLMESİ**

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	i
YEMİN METNİ	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER	v
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

**THOMAS HOBBS'UN SİYASET FELSEFESİNİN TEMEL KONULARI VE
MÜLKİYET ANLAYIŞI**

1.1. HOBBS'UN DOĞA DURUM ANLAYIŞI	10
1.2."COMMON-WEALTH" KAVRAMINI HANGİ ANLAMDA ALMAK GEREKİR?	24
1.3. HOBBS'UN ANLAYIŞINDA DOĞA YASASI	26
1.4. HOBBS'UN ANLAYIŞINDA TOPLUM SÖZLEŞMESİ	33
1.5. HOBBS'UN ANLAYIŞINDA DEVLETİN DOĞUŞU	41
1.6. HOBBS'UN ANLAYIŞINDA MÜLKİYET	48

İKİNCİ BÖLÜM
JOHN LOCKE'UN SİYASET FELSEFESİNİN TEMEL KONULARI VE
MÜLKİYET ANLAYIŞI

2.1. LOCKE'UN DOĞA DURUM ANLAYIŞI	65
2.1.1. Doğa Durumu Bir Savaş Durumu Değildir	71
2.2. LOCKE'UN ANLAYIŞINDA DOĞA YASASI	75
2.3. LOCKE'UN ANLAYIŞINDA SİYASAL TOPLUMA GEÇİŞ VEYA DEVLETİN DOĞUŞU	89
2.4. LOCKE'UN MÜLKİYET ANLAYIŞI	101
2.4.1. Locke'ta Mülkiyet Nedir?	103
2.4.2. Mülkiyeti Belirleyen Değer-Ölçüt Nedir?	106
2.4.3. Emekle Elde Edilen Mülkiyetin Bir Sınırı Var Mıdır?	107
2.4.4. Emek-Değer İlişkisi	109
2.4.5. Kişi Olarak İnsan ve Eylemleri	110
2.4.6. Siyasal Toplum İçinde Mülkiyet	118
2.4.7. Rıza ve Çoğunluk	120
2.4.8. Yasama-Yasama İktidarı ve Kamusal Yarar	122
2.4.9. Onay (Rıza), Yükümlülük, Direnme ve Mülkiyet	126

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
THOMAS HOBBS VE JOHN LOCKE'UN TEMEL ANLAYIŞLARI
BAĞLAMINDA MÜLKİYET ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

3. HOBBS VE LOCKE'UN TEMEL ANLAYIŞLARI BAĞLAMINDA MÜLKİYET ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI	129
SONUÇ	143
KAYNAKÇA	148

GİRİŞ

Bu çalışmanın konusuna dair bir giriş yazılacaksa eğer o zaman öncelikle her şeyin *yeniden doğduğu* çağdan bahsetmekle işe başlamak gerekir. O çağın adı da *Rönesans*'tır.

Fransızca bir kavram olan Rönesans deyiimi *yeniden doğuş* demektir (Gökberk, 2005: 161). Rönesans adı verilen çağ bir geçiş dönemidir, Avrupa kültür çevresinin iki büyük çağı arasında bir köprüdür, yeniçağın girişi ve ilk basamağıdır (Gökberk, 2005: 161). Bu geçiş ve çağ Antik Çağ'ın değerlerini yeniden gün ışığına çıkartmak için Orta Çağ değerlerinin terk edilmesini ve modern çağın hazırlığını ve temellerini oluşturulmasını ifade eder (Çüçen, 2013: 265). Peki Avrupa'da gerçekleşen Rönesans hareket neyin yeniden doğuşunu ifade etmektedir? Rönesans ile birlikte yeniden doğan şey Antik Çağın mitosa karşı takındığı tutumdur. Bu tutum: "Bireyin birey olarak kendini her türlü bağılıktan, otoriteden kurtarmaya çabalaması ve bu çabasını gerçekleştirirken kendi merkeze alarak aklın sağladığı doğrularla yolunu yeniden inşa etmesidir." (Gökberk, 2005: 163). Orta Çağ'a karşı nasıl bir tepkiyi dile getirir? Rönesans, Orta Çağ'ın: "otoritesine, dinselliğine ve bireyi bir kul olarak gören anlayışına karşı *tepkidir*" (Çüçen, 2013: 265-266). Bu sebeptendir ki Yeni Çağ'a geçişin önemli bir basamağı olarak nitelendirilen Rönesans, dini taassubu ortadan kaldırma konusunda büyük cesaret gösteren, hakikatin farklı yönlerini açığa çıkartma amacı taşıyan din adamları, düşünürler ve sanatçıların önderliğinde gelişen ve zaman içerisinde tüm Batı Avrupa'ya yayılan son derece renkli ve zengin bir entelektüel iklimin adıdır. 17. yüzyıl felsefesi ise Rönesans'a özgü bu son derece çeşitli ancak o ölçüde dağınık düşünsel faaliyetlerin, sadece öte dünyaya bağlanmış olan **insandan** farklı yeni bir **insan** anlayışını merkeze alan yani içerisinde yer aldığı kültürel dünyanın ve doğanın özelliklerini bilme ve böylece hayatını kolaylaştırıcı ilkeler edinme gayretindeki **bireyi kutsayan**, insanlığı ve evreni bu doğrultuda anlamaya ve keşfe çalışan düşünürlerce sistemli bir birlik oluşturma hedefiyle derlenip toparlandığı, nispeten durağan ancak bir hayli verimli bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu döneme karakter kazandıran temel husus ise düşünsel hayata ilişkin bir bütünlük elde etme uğraşısının doğal bir sonucu olarak kendisini daha önce hiç olmadığı kadar güçlü bir şekilde hissettiren **yöntem** sorununu çözümlemeye yönelik

değerlendirmelerdir. Tüm düşünsel etkinliklere zemin oluşturacak, insanoğlunun, tarihin her dönemde erişme arzusu duyduğu hakikat bilgisini elde etme imkânı verecek olan bir yöntem geliştirme çalışmalarına ilham veren şey ise bilgi elde etme konusunda matematik ve fiziğin göstermiş olduğu üstün yetkinliktir.

Böylelikle Orta Çağ zihniyeti atılarak, modern çağı oluşturan felsefe ve bilimin ilk tohumları atılmış olur (Çüçen, 2013: 265). Rönesans hareketinin neden olduğu değişimlerin ve gelişmelerin kendisini gösterdiği alanlar: "Bilim, Felsefe, Din, Toplum, Devlet ve Kişi Olarak İnsandır" (Çüçen, 2013: 265). Bu alanlar durup dururken seçilmiş alelade alanlar-konular değildir. Aksine Orta Çağ skolastik düşüncesinin -zamanın ruhunun- hegemonyası altında olan ve bu düşüncelerin hizmetkarı olarak görülen konular-alanlardır. Bu bağlamda şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki Rönesans hareketinin sahip olduğu *otoritelerden bağımsız olmayı isteme* düsturu Orta Çağın ruhunu kırmıştır. Artık insan büyük bir organizmanın bir organı değildir, ağırlık merkezi kendisinde olan bir bireydir (Gökberk, 2005: 166-167). Tek tek uluslar da artık yalnız, evrensel Hristiyan topluluğunu kuran parçalardan biri değildirler; her biri, tek insan gibi, bir bireylik olmak yolundadır (Gökberk, 2005: 167). Ulus kimlik bilinci ve reform hareketleri, devlet ve hukuk üzerine düşüncelerin artmasını sağlamış ve kilisenin gücü giderek azalmıştır. Avrupa, monarşik devlet düzenine geçmiştir. Bu bağlamda bu dönemde *Din Birliğinin yerini Millet Birliği* aldığından; *din devletine* karşılık artık *ulus devlet* ortaya çıkmıştır. Belli birtakım hakların insanın doğasında bulunduğu ve Tanrı'nın bile onları değiştiremeyeceği fikri, yine Rönesans'la gelir. Fransız İhtilâli'nin *İnsan Hakları Bildirisi*, Birleşmiş Milletlerin *İnsan Hakları* doktrini hep bu fikrin devamıdır. Demokratik devlet fikrinin de kökünü yine Rönesans'ta bulabiliriz. Demokratik yönetim tarzında devleti yönetenler, uyruğun efendisi değil aksine onların hizmetkarıdır ve asıl unsur uyruktur. Çünkü egemenin kendisini uyruk belirler. Filozoflar; yönetim şekli, doğal hukuk ve egemenlik gibi konularda fikirler ortaya sürmüştür. Siyaset kapsamında devlet ve hukuk üzerine Niccolo Machiavelli ve Thomas Hobbes'un görüşleri önemlidir. Yine bu dönemde, Niccolo Machiavelli güce dayalı bir ulusal devlet fikrini savunmuştur. O'na göre "devletin başındaki kişi gücünü artırmalıdır ve bu gücü artırarak sürdürme amacıyla olmalıdır ve bu amaca ulaşmak için her türlü aracı bu yolda kullanılmak meşrudur." (Gökberk, 2005: 185).

Böylelikle devleti yönetecek olan prens bu ilkeye göre devleti yönetmelidir. Ulusallaşmaya bağlı olarak yasalar laikleşmiş, toplumsal hayatı düzenleyen kurallar dine değil, akla dayandırılmıştır. Bu dönemde

"Bireyin doğuştan getirdiği haklarından söz edilmeye başlanmıştır. Örneğin, Hugo Grotius doğal hukuk anlayışını gündeme getirmiştir. O, kendi zamanına kadar geçerli olan hukuklara Pozitif Hukuk demiştir. Bu adı vermesinin nedeni, bu hukuku, insanlığın yapmış olduğu deneyimler olarak görmesidir. Ona göre bir de yazılı olmayan doğal hukuk vardır. Bu hukuk, insanın doğasında vardır. Doğal hukuk pozitif hukuktan önce gelir ve sadece felsefe ile kavranabilir. Yaşamak, mülkiyet, güvenlik gibi insanın temel haklarından oluşur. Bu hukukun çıkış noktası, pozitif hukuk gibi toplum ya da devlet değil, insandır." (Gökberk, 2005: 184-185)

Bu tutum içinde felsefe de artık tek bir yolda tek bir amaca yönelmiş bir bilgi çeşidi değildir, artık insan düşüncesini kurcalayan her türlü sorunu ele almıştır; bunları çözmek için de o zamana kadar bilinen ve bilinmeyen yolları denemeğe girişmiştir (Gökberk, 2005: 166-167).

Rönesans bilimi ise bu dönemdeki Aristotelesçi fizik ve Batlamyusçu evren anlayışının sorgulanması sonucu Rönesans insanı, yeni evren kuramları aramaya başlamıştır (Çüçen, 2013: 268). Çünkü Aristotelesçi fizik ve Batlamyus astronomisi kutsal kitabı desteklerken; deney ve gözlemler bunların yetersiz ya da yanlış olduğunu göstermeye başlamıştır (Çüçen, 2013: 268). Kopernik, yeni bir evren anlayışını ileri sürerek hem kilisenin dayattığı anlayışı hem de Aristotelesçi ve Batlamyusçu evren anlayışına itiraz etmiştir (Çüçen, 2013: 268). Aynı güç ve heyecanla *doğaya egemen olmak, onun yasalarını bilmek* parolasıyla hareket eden Rönesans bilim insanı, düşünme yöntemini de değiştirerek, doğa karşısında artık güçsüz ve sönük bir varlık olmaktan çıkarak, özgürleşmiştir (Çüçen, 2013: 268). Fizik ve astronomide devrimsel gelişmeler kaydedilmiştir. Böylece doğa tüm boyutlarıyla araştırılmaya başlanmıştır. Doğa araştırmaları deney, gözlem ve matematik ağırlıklı olmaya başlamıştır. Artık doğa yasaları, evrensel bilgilerimizi oluşturmuştur (Çüçen, 2013: 268). Böylece orta çağın sorgulanmayan, stabil düşünce yapısından uzaklaşarak çok yapıli, farklılığı kendi içinde kapsayan bir düşünce dünyasına Rönesans'la birlikte adım atılmıştır (Gökberk, 2005: 166-167).

Rönesans dünyası içinde yer alan siyaset felsefesi filozoflarının sahip oldukları tipik bir özelliğı vardır. Bu da onların olaylar üzerindeki **yaşantılarına dayanan** bir felsefelerinin oluşudur (Russell,1994: 245). Machiavelli, Thomas Hobbes ve diğerlerinde de bunun böyle olduğunu söylersek yanlış bir şey söylemiş

olmayız. Zira bu siyaset felsefecilerinin ilgili eserlerine baktığımızda karışılacağımız şey onların içinde yaşadıkları dönemim problemlerine-sıkıntılarına hoş gitmeyecek reçeteler sunabilme cesaretini göstermeleridir. Onların hoş gitmeyecek, insanın içini acıtacak reçeteler sunmaları onların yaşadıkları tecrübeler dolayısıyladır. Örneğin yukarıda isimlerini zikrettiğimiz filozofların kendi çağlarında hem kendi çağlarında hem içinde yaşadığımız çağda kötü bir üne sahip oldukları ifade edilir. Ancak bu filozofların tek derdi ne olursa olsun içinde yaşadıkları sıkıntılı durumun ortadan kalkması noktasında en hoş gitmeyecek şeyleri söylemek istemeleridir. Ancak bilinmelidir ki bu filozlardan bu şekilde bahsedenler "yapılan kötülükleri onlar gibi açık seçik söyleme cesaretine sahip olamamaları ve onlarda nefret eden iki yüzlülerin gücenikliğinden kaynaklanmaktadır" (Russell,1994: 245). Evet bu filozofların süttan çıkmış ak kaşık olduklarını, eleştirilecek hiçbir yanlarının da olmadığını söylemiyorum. Ancak, bu filozofların en güçlü yanlarının *zamanın koşullarını ifade edebilmeleri* ve "zamanın ruhunu gasp eden siyasal namussuzluğu kıvrak zekalarıyla kavrayıp ifade edebilme cesaretlerinin" olduğunu söylüyorum (Russell,1994: 245). Örneğin Hobbes'un eserlerinde çözüm olarak önerdiği düşüncelerinin *mutlakiyetçi* bir yapıda olması sebebiyle eleştirilir. Eleştiriye getirenler Hobbes'un böyle düşünmesinin nedeni olarak *İngiltere'deki İç Savaşın* neden olduğunu söylerler. Aksine onun korktuğu ve söylediklerine kulaklarını ve akıllarını kapatanların anlamak istemediği şey bu "savaşın yol açacağı sonuçları" (Russell,1994: 298). Konunun daha net anlaşılabilmesi için şu örnekte verilebilir: "Din savaşlarının getirdiği bıkkınlık belli bir süre sonra, dinsel hoşgörüyeye olan beklentileri artırdı, kapıyı araladı. Öyle ki 18-19. yüzyıllarda liberalizme dönüşen eylemin kaynaklarından biride bu hoşgörü oldu" (Russell,1994: 271).

Rönesans'ın Ortaçağ ile Yeniçağ arasında bir köprü olduğunu söylemiştik. Bu geçiş dönemi bir *kavga* dönemi olarak ifade edilir. Bu kavga dönemini *Modernizm*; felsefesini de *Modern Felsefe* olarak ifade edebiliriz. Hollinger'in ifadesiyle: "Modernite, geç on altıncı yüzyılda, Francis Bacon zamanında, hatta bazı yazarlara göre daha önce başladı. O, kadimler ve modernler arasındaki politik bireycilik felsefesiyle, bilimim, kadimlerin bilgeliğine karşı mücadelesinde kendisini gösteren *kavga* dönemi olarak karakterize olur" (Cevizci, 2005: 37). Modern Felsefenin kurucusu olarak Descartes kabul edilse de Bacon, Hobbes ve Machiavelli modern

felsefenin ya da modernitenin temel konularını ele almak bakımından onlarında bu felsefede katkıları yadsınamaz (Cevizci, 2005: 37). Bu bağlamda bu konular; bilginin ve modern metodolojinin doğası (Descartes), güç olarak bilim (Bacon), politik bireycilik, yeni ortaya çıkan devlet ve insan doğası bilimi (Hobbes) ve son olarak modern güç politikasının doğasıdır (Machiavelli) (Cevizci, 2005: 38). Modern dünyayı eski çağdan ayırt etmemizi sağlayan hemen her şey, dikkat edilecek olursa on yedinci yüzyılda dikkat çekici bir şekilde sıçramalar yapan bilim olgusu olduğunu söyleyebiliriz (Russell,1994: 273). Bu bağlamda modern felsefe esas itibarıyla "Batı'da on yedinci yüzyılda başlayıp on sekizinci yüzyıl Aydınlanma felsefesi ile büyük bir ivme kazanan, fakat on dokuzuncu yüzyıldan itibaren zaman zaman Kıta felsefesinden gelen yoğun tepkilerle karşılaşan felsefeyi ifade etmektedir" (Cevizci, 2007: 9). Orta çağın aklını dini otoriteye kiraya verenlerin oluşturduğu skolastik felsefeye nazaran artık modern felsefenin salt insan aklının ürünü olmak manasında, özerk bir felsefe olduğu söylenebilir (Cevizci, 2007: 11). Modern felsefenin kurucu bir kimliğe sahip olması onun teolojiden bağımsızlaşan, teolojinin etkisinden kurtulmuş bir felsefe olmasında ileri geldiği söylenebilir (Cevizci, 2007: 11). Modern felsefenin bu kurucu kimliğini somutlaştıran şey, onun: "otoriteye karşı bir başkaldırıyı, kolektivizme karşı bir protestoyu, düşünce, duygu ve eylem yönünden mutlak ve kesin bir özgürlük talebini dile getirebilme cesaretini gösterebilmesidir" (Cevizci, 2007: 11). Bu bağlamda on yedinci yüzyıl insanın birey olarak var olma mücadelesini yüksek sesle dile getiren ve her türlü baskıya boyun eğmeyen bir karaktere büründüğünü söyleyebiliriz. Modern felsefenin bir diğer hem belirleyici hem de önemli olan özelliği onun insan merkezli veya öznenen hareket eden bir felsefe olması anlamında ortaçağın tanrı merkezli (teosantrik) anlayışı yerine insan merkezli (homosantrik) anlayışını ifade edişidir (Cevizci, 2007: 11-12).

Modern felsefenin bu özelliğiyle kast ettiğimiz şeyi daha iyi kavrayabilmek için modern felsefenin kurucu babası Descartes'a bakmamız işimizi kolaylaştıracaktır. Bu konuyla ilgili olarak Cevizci şu şekilde belirtmektedir:

"modern düşünüşte, hemen hemen bütün felsefelerin hareket noktaları, özellikle Descartes'ın cogitosunda çok açıklıkla ortaya çıktığı üzere, insandı, Batılı öznedir. Felsefi düşünüşün temeli, dayanağı olan bu özneyi modern dünyada çözülmek üzere bekleyen acil problemler vardır: Bilgiyi kendisinde veya zihninde temellendirmek, varlığı bilimin ve kendisinin taleplerine göre yeni baştan anlayıp inşa etmek, modern ekonomik koşullara uygun olarak kendisinin doğal ya da tinsel boyutuyla uyumlu yeni bir değer sistemi

yaratmak, ve siyaset gövdeyi, ulus devletini kuracak şekilde, yine kendisinin yaptığı bir sözleşmeye dayandırmak ..." (Cevizci, 2007: 12).

Bu pasajda ifade edilmek istenen şey artık modern dünyada etik, epistemoloji, ontoloji ve politika felsefesi artık Tanrı merkezli (teosantrik) değil, buna karşın insan merkezli (homosantrik) bir ilkeden hareket edilerek inşa edilmeye başlar (Cevizci, 2007: 16). Başka bir ifadeyle modern felsefenin konusu insan merkezli oluşudur. Rönesans'la beraber modern felsefesinin siyasi-politik teorileri, dinin bizlere sundukları ilkelere hareketle oluşturulan açıklamaları bir kenara bırakarak, toplumu dünyevi bir ilkeden hareket ederek anlama ve anlamlandırma çabası içinde olacaktır. Modern siyasi öğretiler insanın iradesine vurgu yaparak onu merkeze almaya başlamıştır. Toplum da doğal bir varlık olarak değil yapay bir varlık olduğunu söyleyerek sözleşmecî devlet teorileri ortaya çıkarmışlardır. Devletin bir yapay kurum olarak ifade edilmesi insan tarafından oluşturulduğunu belirtmek içindir. Modern düşüncenin siyasal zemini kendiliğinden bir andan ortaya çıkmamıştır. Bu düşünce ortaya koyduğu fikirleri bir geçiş dönemi olan Rönesans'ın devlet anlayışından örnek almıştır. Bu mirasın ne olduğunu belirtecek olursak o da devletin kaynağının artık ilahi bir gücün ya da iradenin olmadığı, bunun yerine konabilecek bir ilkenin arayış çabasıdır. Bu arayış çabası siyaset felsefesinin de temel problemlerinden iktidarın kaynağı nedir sorusu ve meşruiyetin ölçüsü nedir, problemidir. Çalışmamızın konusu olan filozofların modern felsefe arayışında ortaya koydukları fikir; bireyi merkeze alan, devleti meydana getiren insanın iradesine ve bu iradeyi söyleşme ile ifade eden bir anlayışın temele alındığı ve bu temeli iki unsura dayandıran, bir bireyin değerinin kabul edilişi ve diğeri onun haklarını savunacak bir kurumun ortaya koyulması isteğidir (Cevizci, 2007: 17-18). Kısaca belirtmek istenen Tanrısal aşkın ilkelere dayanan bir toplumsal düzen ve yapı değil, bu yasaların yeryüzüne indirilip, seküler ve rasyonel bir dünya tasarımı oluşturacak ilkelere dayanan toplumsal düzenin ya da yapının oluşturulmasıdır. Bu değişim ve dönüşümlerin kendini her alanda kaçınılmaz olarak hissettirmesi ortada duran bir olgudur. Bu değişim ve dönüşüm kendisini çalışmamızın konusu olan *mülkiyet* alanında nasıl gösterdiğine değinmek gerekir. Dolayısıyla öncelikli olarak ele alınması gereken soru, 'Mülkiyet nedir?' sorusunun açıklanmasıdır.

"Mülkiyet kavramı ve mülkiyet hakkının niteliği ve kapsamı üzerindeki düşünceler tarihsel serüveni içerisinde kişilere, toplumlara, dönemlere, felsefi ve

ideolojik bakış açılarına ve devlet sistemlerine göre farklılıklar arz etmiştir" (Altan, 2008: 3). Bu farklılıklardan dolayı nesnel bir mülkiyet tanımının yapılması mümkün değildir (Eren, 1974: 765). Yine de mülkiyetin "soyut bir fikir olmayarak ilk toplumsal oluşumun gerçekleştiği toplum hayatından günümüze kadar töre (gelenek-görenek) ve kurumların sürekli gelişmesi sonucunda ortaya çıkan sosyal bir kurumdur" (Eren, 1974: 765). Altan'ın (2008) yapmış olduğu "Mülkiyet Hakkı, Güvencesi ve Korunması" adlı çalışmasında mülkiyet kavramının etimolojisini şöyle açıklar:

"Mülkiyet kavramı Arapçadaki 'mulk' kelimesinden türetilmiştir. 'Malik mülke sahip olandır'. Arapça 'm-l-k' kökünden gelen mülkiyet kelimesinin, sözlük anlamı: 'Bir şeyi ele geçirmek ve üzerinde tek başına tasarruf sahibi olmaktır'. 'Hüküm ile bir şeyin zapt ve tasarrufu' anlamına gelen bu kelimenin kökünü oluşturan m-l-k harflerinden türetilen diğer sözcükler de genellikle hakimiyet, hakimiyetin konusunu oluşturan şey veya hakimiyet ile ilgili işleri ifade etmek üzere kullanılmışlardır. Benzer şekilde Grekçedeki 'kyriotes', Latince'deki 'dominium' ve 'prorietas', Fransızcadaki 'propriete', İngilizcedeki 'property' sözcükleri de kişiye özgü bir hakimiyet ve aidiyeti ifade etmek üzere kullanılmışlardır. Bu nedenle mülkiyet ve egemenlik kavramları arasında oldukça sıkı ve yakın bir ilişki bulunmaktadır. Ancak, mülkiyet kavramı değişik hukuk sistemlerinde farklı biçimlerde tanımlandığı gibi, mülkiyeti ifade etmek üzere kullanılan kavramlar da farklı anlamlar ifade etmektedir." (Altan, 2008: 7-8).

Bu bağlamda mülkiyet kavramı genel olarak mülk sahibi ile mülkiyetin nesnesi olan şey üzerindeki ilişkiyi ifade eder (Altan, 2008: 8). Bu tanımdan hareketle oluşan mülk sahibi ile mülkiyetin nesnesi arasındaki ilişkiyi düzenleyecek bir yapı ister istemez kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Öyleyse mülkiyet, "hem kişinin kişi üzerindeki egemenliğinin bir aracı, hem de devlete karşı kişi özgürlüklerinin bir güvencesi olabilmesi nedeniyle ve ayrıca içeriğinde hem yetkiler hem de ödevler taşıması dolayısıyla, mutlak kontrol altına alınması gerek bir kurum olmaktadır" (Köse, 2005: 1).

Mülkiyet, toplumdaki temel karakteri dolayısıyla bir kurumdur. Her ne kadar mülkiyet ilişkisinin toplumsal yaşam tarafından meydana getirildiğini söylesek de yine de aslında her devlet biçimi ister istemez kendine uygun bir mülkiyet anlayışı meydana getirecektir. Böylece yeri ve zamanı geldiğinde birini değiştirmek zorunda kaldığımızda diğerini de değiştirmek zorunda kalacağımız manasına gelecektir (Köse, 2005: 1). Mülkiyeti kendisine ilk konu edinen disiplinin felsefe olduğunu; daha sonra ise mülkiyetin iktisat biliminin konusu olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Mülkiyet hakkı, 17. ve 18. yüzyıllarda doğal, kutsal, vazgeçilmez ve mutlak bir hak olarak görülerek, mülk sahibinin hakları güvence altına alınmaya çalışılmıştır.

Hem tezimizin konusu olması hasebiyle hem de İngiliz hukukunda mülkiyet hakkının oluşmasında ve gelişmesinde katkısı olan iki filozofa Thomas Hobbes ve John Locke'a bakmak da yerinde olacaktır.

Hobbes'un siyaset felsefesi anlayışında, birey toplum sözleşmesi yoluyla haklarını bir egemene devreder (Hobbes, 2013: 137). Bu hakların devriyle beraber artık devletin kurulma amacı olan bireysel güvenliği sağlama görevinin devlet tarafından yerine getirmesi beklenir (Hobbes, 2013: 133). Bu amacı gerçekleştirmek için kurulan devlet artık bireylerin doğa durumunda içinde yaşadıkları savaşın ve güvensizliğin bir daha tekrar yaşamaması adına tüm önlemleri alacak yetkiye sahiptir (Hobbes, 2013: 101). Öyle ki artık mülkiyet hakkı bile devletin vereceği bir hak olacaktır (Hobbes, 2013: 114).

Locke ise insanın sahip olduğu yaşamı, özgürlüğü ve serveti yani insanın doğal haklarını mülkiyet olarak tanımlayarak yeni bir bakış açısı düşünce dünyasına kazandırmıştır (Locke, 2016: 131-132). Locke, mülkiyeti belirleyen şeyin emek olduğunu söyleyerek emeğin insana dair her türlü şeyi kapsayan değer yaratma işlevinden de bahsetmiştir (Locke, 2016: 55-56). Aynı zamanda mülkiyet ona göre sadece toplumsal alanda ortaya çıkan bir durum değildir aksine doğa durumunda da insanlar bu hakka sahiptirler. Locke'a göre toplumsal yaşama geçişte artık devletin amacı mülkiyeti korumaktır (Locke, 2016: 132).

Sonuç olarak bu iki filozofun hem kendi dönemini hem de kendinden sonraki dönemin siyasal düşünce ve pratiğe etkilerini Köse şu şekilde ifade eder:

"Bu iki İngiliz düşünürün görüşleri soyluları ve parlamentoyu etkilemiştir. 1215 tarihli Magna Carta Libertatum'dan sonra 1628 yılında Haklar dilekçesi (Petition of Rights) adıyla ikinci hak ve özgürlükler belgesi kabul edilmiştir. Bu belge ile de Magna Carta'da olduğu gibi kişilerin mal ve can güvenliğinden yoksun bırakılamayacağı, kişilerin herhangi bir şeyinin zorla alınamayacağı belirtilmektedir. İngiliz hukukunda daha sonraları 1679 yılında kabul edilen 'Habeas Corpus Act' ve 1689 yılında kabul edilen 'Bill of Rights'ın temel amaçları İngiliz yurttaşlarının hak ve özgürlüklerinin korunmasıdır. Görülmektedir ki tüm bu özgürlük belgelerinin oluşumunda Hobbes ve Locke'un görüşleri önemli yer tutar." (Köse, 2005: 3-4)

Bu iki filozofun siyasal düşünce tarihi içerisindeki etkileri bizi Hobbes'un ve Locke'un; bireyin sahip oldukları hakların neler olduğunu araştırmaya

yönlendirmektedir. Bireyin sahip oldukları bu hakların mülkiyet ile olan ilişkisi bu çalışmada Hobbes ve Locke'un görüşleri bağlamında ele alınacaktır.



BİRİNCİ BÖLÜM

THOMAS HOBBS'SUN SİYASET FELSEFESİNİN TEMEL KONULARI ve MÜLKİYET ANLAYIŞI

1.1. HOBBS'UN DOĞA DURUM ANLAYIŞI

Thomas Hobbes'un siyaset felsefesinin temelinde duran en önemli yapı taşı *doğa durum* tasviridir. Hobbes doğa durumu tanımlayarak insanın toplum öncesi yaşantısını incelemeyi ve bu inceleme sonucunda ulaşacağı bilgiler ışığında *Common-Wealth*'in oluşumuna zemin hazırlayan süreci ve devletin oluşum amaçları üzerinden devlete yüklenen özellikleri tanımlamayı amaçlamıştır.

Hobbes'a göre kendinden önceki düşünürler bilimsel bir yöntemle sahip olmadıklarından siyaset felsefesini veya bilimini kuramamışlardı. Hobbes ise analitik sentetik yöntemi, ya da başka bir ifadeyle ayırma-birleştirme yöntemini politika felsefesine uygulayarak devleti anlamaya çalışmıştır (Zelyüt, 2012: 29). Hobbes, bu süreçte yani devleti anlama çabası içerisinde bulunurken yöntem olarak sadece retorik ve onun araçlarıyla hareket ettiğimizde bu yöntemin amacımızı gerçekleştirme konusunda yetersiz kalacağını söyler. Çünkü ona göre devleti tek başına retorikle ve onun araçlarıyla kavramak mümkün değildir. Ona göre devleti kavramanın koşulu mantığın tüm araçlarını kullanmakla mümkündür. Hobbes'un mantığın tüm araçlarıyla kast ettiği şey ise hem retorik hem de diyalektik yöntemin bir arada kullanılmasıdır. Hobbes bu görüşlerini *De Cive* adlı eserinde şöyle yazar:

"Yöntemim söz konusu olduğunda, ne kadar açık olursa olsun, retorik söylevin geleneksel yapısını kullanmanın tek başına yeterli olmayacağına karar verdim. Aksine, bir devleti oluşturan şeylerle başlayıp, onun nasıl ortaya çıktığı, aldığı biçimler ve adaletin ilk kökeni ile devam etmem gerekiyordu. Zira bir şey en iyi, onu oluşturan şeyler ile bilinebilir. Nasıl otomatik bir saate ve diğer karmaşık aletlerde parçaların ve çarkların fonksiyonları, bu aletler sökülüp malzemeleri, şekilleri ve devinimleri ayrı ayrı incelenmediği sürece anlaşılamazsa; devletin hakkının ve yurttaşların görevlerinin incelenmesinde de, devleti gerçekten parçalara ayırmamak da öyle olduğunu düşünmemiz (...) gerekmektedir"(Hobbes, 2007: 11).

Bu bağlam da Hobbes devleti anlamak için öncelikle onu oluşturan parçaları birbirinden ayırarak ve o parçaların işlevini ve doğasını anladıktan sonra tekrar birleştirme yoluna gider. Bir başka ifadeyle, Hobbes işe, sanki siyasal toplum dağılmış gibi bakarak başlamak gerekir (Zelyüt, 2012: 29). Hobbes, doğa durumu

mutlak bir egemen gücün etrafında kenetlenmiş siyasal örgütün gerekliliğini ve geçerliliğini bize tanıtlamak için tasarlamıştır (Ağaoğulları ve Köker, 2009: 192). Bu inceleme neticesinde ortaya konacak olan insanın toplum öncesi yaşamına dair bilgiler, bize devletin tüm inceliklerini-sınırlarını, gücünü ve kaynağını- anlamamız noktasında yardımcı olacaktır.

Hobbes bu yöntemi izleyerek ilk sıraya, siyasal toplumu oluşturan parçalardan olan, bireyleri koyar. Ona göre: "(..) insan doğasının ne olduğunu, bir devletin kurulması için hangi özelliklerinin uygun olduğunu ve hangilerinin olmadığını, insanların nasıl olup da bir arada yaşamak istediklerini anlamamız, gerekmektedir" (Hobbes, 2007: 11). Ona göre; siyasal toplumu anlama noktasında onu oluşturan öğelerden hangisinden işe başlanacağını belirleyen şey "onu oluşturan şeyleri bilmemizle" (Hobbes, 2007: 11) ilgilidir. Bilme edimi de herkesin kendi deneyimlerine dayanarak bildiği ve kabul ettiğini belirterek benimsediği ilkeden hareketle gerçekleşir (Hobbes, 2007: 11). Bu deneyimde Hobbes göre "ilkın insanların doğal karakterleri gereği genel bir gücün korkusu tarafından denetim altına alınmadıkça birbirlerine güvenmeyeceklerini ve birbirlerinden korkacakları, dolayısıyla da herkesin kendi başının çaresine bakmak zorunda kalacağı yolundaki görüşü" doğurur (Hobbes, 2007: 11). Bu ilke bağlamında doğa durumundaki insanın tutum ve davranışlarını belirleyen unsur insanın yaşamını muhafaza etme eğilimidir. Bu eğilim de insanı kendisi dışındaki herkese ve her şeye karşı şüphayle bakma refleksine götürecektir. Böyle bir durumda, ister istemez insan ile diğer insanlar arasında bir güven probleminin ortaya çıkmasına sebep olacaktır. Bu problemin neden olduğu güvensizlik ortamını ortadan kaldıracak başka bir gücün olmayışı sebebiyle de böyle bir ortamda-durumda insan, kendi başının çaresine bakmaya yönelecektir. Hobbes'a göre:

"Bazıları, bu ilkeyi kabul etmenin doğrudan sadece insanların kötü olduğu değil (sert de gözükse bunu kabul etmek zorundayız zira bu, Kutsal Kitap'ta açıkça söylenmektedir) ama aynı zamanda insanların doğaları gereği kötü olduğu (ama bunu Tanrı'ya saygısızlık etmeden yapamayız) sonucuna yol açacağı düşüncesiyle, buna karşı çıkmaktadır. Fakat bu ilkeden insanlar doğaları gereği kötüdür sonucu çıkmaz. Zira iyi ile kötüyü birbirinden ayıramayacağımızdan, iyilerden daha az sayıda kötü insan olsa bile, dürüst ve iyi insanlar mümkün olan her yolla kendilerini korumak için diğerlerini izleme, onlara güvenmeme, tedbirli olma ve diğerlerinden daha güçlü olma ihtiyacı içindedirler." (Hobbes, 2007: 12).

Hobbes, burada kendisine yönelik olarak atfedilen 'insan doğası gereği bencil bir varlıktır' yönündeki yersiz yorumlara aslında cevap verir. Çünkü ona göre insanın yaşamını koruma ve sürdürebilmesinin koşulu olarak; insan, diğer insanlara karşı tedbirli olmak zorundadır.

Hobbes'a göre canlılarda, onlara özgü iki tür hareket vardır:

"1- Hayati (yaşamsal) hareket: 'Doğum ile başlayan ve yaşam boyu kesintisiz devam eden', kanın dolaşımı, nabız, solunum, beslenme, sindirim gibi herhangi bir bilinçli çaba ya da düşünce olmaksızın gerçekleşen süreçlerdir. 2- Hayvansal ya da iradi hareket: İradi eylemleri, yani yürümek, vurmak, konuşmak, ellerimizi ve kollarımızı oynatmak gibi eylemleri kapsar. "Yürüme, konuşma, vurma ve diğer görülebilir eylemler biçiminde tezahür etmeden önce, insan vücudundaki bu küçük hareket başlangıçlarına, genellikle, ÇABA denir." (Hobbes, 2013: 48-49).

Ona göre, duyular, yaşamsal hareketin dışsal bir nesne ya da olay karşısında olumlu ya da olumsuz bir şekilde etkilenmesine göre bir biçim alır. Hobbes insanda, diğer duyguların ve tutkuların ondan türediği iki tür ilkel duyum olduğunu söyler. Bu iki ilkel duyumdan ilki *İstek* (arzu) ikincisi ise *Nefret*'tir (kaçınma). İstek (arzu), insanı yaşamı boyunca yararlı olan bir şey, ulaşılmaya ve onu elde etmeye yöneliktir. Nefret (kaçınma) ise insan yaşamı boyunca zararlı olan bir şeyden uzak durmayı, kaçmayı ifade eder (Ağaoğulları, Köker, 2009: 185). Hobbes'a göre haz, hoşlanma iyiliğin-isteğin görünüşü ve algısıdır. Elem, taciz ve rahatsızlık ise nefrete eşlik eder (Hobbes, 2013: 50). İnsanın, hayati ve iradi hareketini temsil eden *çaba* kavramı iki yönlü olup sevgiye yönelik olarak nesnenin varlığını ve insanın arzuladığı şey olarak; insanın nefret ettiği nesnenin yokluğunu ve insanın kaçındığı şey olarak çaba ifade edilebilir (Hobbes, 2013: 49). Bu çaba insanı, acı veren şeyden nefret ettiren, ondan uzaklaştıran; haza yönlendiren yakınlılaştıran iki yönlü eylemdir. Hobbes'a göre insan hazın peşinde olan ve acıdan kaçan varlıktır. Bu insanın 'yaşamı ve kendini koruma' güdüsünden gelir. Öyle ki Hobbes'a göre acı olan yaşama karşıt olan, haz veren ise yaşamı değerli kılan şeydir (Ağaoğulları ve Köker, 2009: 186).

Burada bir şeyin altını kalın çizgilerle belirtmek gerekir. Hobbes'un insan doğasına dair yaptığı ve bizler tarafından kabul edilemeyecek bir tespit de aslında her birimizin gerçekliğidir. Her gün kendi yaşantımızda kendimizle ilgili kararlar alırken rahatlıkla başvurduğumuz bir durumdur. Bu rahatsız edici durum Hobbes'un düşünceleri ya da ortaya koydu siyasal öğretilerden kaynaklanan bir şey değildir. Bizim kendi gerçekliğimizdir (Göçmen, 2015: 145).

Bu bağlamda insana "kendisini korumasını ve yaşamını sürdürmesini" söyleyen ilke tüm insanlara ayrı ayrı aynı şeyi fısıldıyorsa ve bu doğrultuda harekete eden insanı *bencil* olarak tanımlamak ve bu kavrama *kötü-itici* bir mana yüklemek ne kadar doğrudur? Burada kullanılan *bencil* kavramı aslında iyi okunursa Rousseau'nun *ben sevgisi (amour de soi)* dediği kavrama denk geldiği görülecektir. Ben sevgisi (*amour de soi*), "her hayvanı kendini korumaya yönelten ve insan söz konusu ise, aklın yol göstericiliğinde, merhamet duygusuyla biçimlendirerek insanlığı ve erdemi yaratan doğal bir duygudur" (Dent, N. J. H., 1995: 63). Bu bağlamda yaşam hakkı ve yaşamı savunmak bencilik değildir. Asıl bencilik tüm güç bende toplansın demektir. Başka bir deyişle Hobbes'un insan doğasına atfen yapılan yorumlamalardaki *bencilik* duygusu aslında doğa durumuna hastır. İnsanın toplumsallaşmasıyla beraber insanın bu bencil yanı törpüleniyor düşüncesi akla daha yatkındır.

Gerçekten de insan kendi gereksinimlerinin tutsağıdır ve her defasında davranışlarının gerçek nedenini ussal gerekçelerle örterek, çıkarlarının peşinde koşmaktadır. Peki, sürekli arzulararak, çıkarlarının peşinde koşan bu insanın hüsrana uğramama ve arzularına ulaşma koşulu nedir? Güç sahibi olmak. Buradaki güç sahibi olma isteği doğa durumunun getirdiği bir zorunluluktur. Çünkü doğa durumunun getirdiği sistem insanı sürekli bir rekabet duygusuyla hareket etmeye iter. Bu rekabet ortamı insana güç sahibi olana kadar yaşam hakkı vermez. Aksine elde edilen gücün sürekliliği, muhafaza edilmesi ve daha fazla güç sahibi olma isteği sistemin insan yaşamını sürdürebilmesi için ondan istediği şeydir. Bu koşul insanda, yaşamını sürdürme içgüdüleriyle birleşerek güç isteme duygusunu yaratır. Bu bağlamda doğa durumunda insanın akla uygun olana göre hareket etmesi gerekir. Ancak söz konusu toplumsallaşma olduğunda tersine insan yaşamı ve barışı göz önüne alarak ve bu yaşamın ve barışın tesisi için bunları akılla kavrayarak hareket etmesi gerekir. Gücü istemek veya güçlü olmak insanın bütün isteklerini gerçekleştirmesinin ön koşuludur. Öyle ki güçlü olmak insanın içgüdüsel olarak sahip olmak istediği arzuladığı her şeyi elde etmesini sağlayacak olan şeydir (Zelyüt, 2012: 30).

Hobbes'un devletini kuracak olan şey, işte tüm bu duyguların ve içgüdülerin arkasında yatan iki dürtüdür: ölüm korkusu ve güvenlik isteği. Ölüm korkusu insanların ortak bir güce itaat etmelerinin başlangıcıdır ve sözleşmenin varlık nedeni

de güvenlik isteği olacaktır. Herkesin hazzın peşinde olduğu bir ortam da ister istemez herkes hazzı elde etmek için güçlü olmayı arzular. Bu uğurda insanın yapabileceği türlü hile karşısında herkes temkinli olmak zorundadır. Çünkü insanın öncelikli amacı yaşamını korumaktır. Ölüm korkusu ve güvenlik isteği duyan insan, bu nedenle geleceği düşünmek zorunda kalır ve sadece kendisine özgü olan bir diğer yeteneğiyle, yani konuşarak, güvenilir bir ortamda bir arada yaşamanın olanaklarını arar: İşte bu birleşim insanları Hobbes'un devletini kurmaya götürmüştür (Zelyüt, 2012: 30-31). Nitekim Hobbes Leviathan'da şöyle der:

"Devlet olmadıkça, herkes herkese karşı daima savaş halindedir. Buradan şu açıkça görülür ki, insanlar hepsini birden korku altında tutacak genel bir güç olmadan yaşadıkları vakit, savaş denilen o durumun içindedirler; ve bu savaş herkesin herkese karşı savaşıdır" (Hobbes, 2013: 101).

Hobbes, insanı doğuştan toplumsal olmadığını doğal olarak toplumsallık eğilimine sahip olmadığını savunur. Ona göre, insanın toplumsallığı, arılar ya da karıncalardan farklı olarak doğal bir biçimde belirmez ama sonradan kazanılır (Ağaoğulları, Köker, 2009: 187). Başka bir deyişle Hobbes'a göre insanın toplumsallığı spontane bir şekilde yani kendiliğinden oluşur. Şöyle ki, Hobbes, insanın sürekli bir rekabet içinde oluşunu ve bunun sonucunda onun bir savaş durumunun ortaya çıkarma eğilimine sahip olduğunu, insanın değerli şeylerden hoşlandığını, insanın yönlendirici taraf olmayı istemesini ve kullandığı dil ile diğer insanları rahatsız etmeyi seçmesi son olarak da insanların anlaşmalarının yapay oluşu gibi etkenlerle bu farklılığı ifade eder (Hobbes, 2013: 136). İnsan anlaşmalarının yapay oluşu olumsuz/değersiz bir yaratı değildir. Aksine bu yapay yaratı insanın yaratmasıyla oluşturulmuş anlamlı bir girişimdir. Çünkü, "insan kendi kaderinin yaratıcısıdır. İnsanlığın içinde bulunduğu durumu değiştirmek gerekiyorsa, insan, hüküm süren ilişkilerin niteliğini köklü bir şekilde yeniden sorgulama hakkına sahiptir" (Göçmen, 2013: 2). Böylece Hobbes'a göre; "hiçbir kurum, kişi ve ilişki, kutsal değildir" (Göçmen, 2013: 2). Başka bir ifadeyle Hobbes'a göre insan doğa yasalarını keşfederek kendi toplumsallığını kendi aklıyla oluşturur. Öyle ki Hobbes'un doğa durum anlayışında toplumsallığın olmayışı beraberinde insanın toplumsal bir varlık olmadığı fikrini beraberinde getirir. Başka bir ifadeyle Hobbes'un insan tasavvuru Aristoteles'in insan toplumsal bir varlıktır anlayışını dışlar bir yapıdadır (Zelyüt, 2012: 31). Böyle bir ortamda herkes birbiri için bir rakip ve ortadan kaldırılması gereken bir engeldir (Zelyüt, 2012: 31). Bu durum insanların doğa durumunda hiçbir

ilişki içinde olmadığı anlamına gelmez. Aksine doğa durumunda insanlar arasında bir ilişki söz konusudur ancak bu ilişki insanların bir toplum içinde yaşayacak kadar kuvvetli değildir (Ağaoğulları, Köker, 2009: 193).

Hobbes De Cive adlı yapıtında, insanın başka insanlarla kurduğu ilişkinin amacını toplumsallaşmak olmadığını aksine kendi mutluluğunu ve çıkarını sağlamak olduğunu ileri sürer. Ve bu eğilim kendini doğa durumunda gösterir (Zarakolu, 2013; 166). Öyle ki Hobbes bu durumu kendi ifadesiyle şöyle açıklar: "Öyleyse doğa gereği, biz onların arkadaşlığını değil ama onlardan gelecek şan ve yararın peşindeyiz. ... asıl olan sosyalleşme değil şanlarının olduğunun açık kanıtıdır." (Hobbes, 2007: 21-22).

Hobbes'un siyaset felsefesi anlayışını şekillendiren, insan doğasına ait ulaştığı asosyal-toplumsal olmayan insan anlayışıdır. Ancak bu insanın doğuştan kötü oldukları anlamına gelmez ona göre. Çünkü insanlar hırslıdır ve genel gücün olmadığı bir durumda "koşullar onları düşmanlarını ve gizli entrikalara karşı savunma yapamaya zorlaması durumunda, hırsları ve korkuları onları kötü yapar" (Zarakolu, 2013; 166). Ancak bu durum yani insanın temel amaçlarını -kendi arzu ve çıkarlarını- kalıcı hale getirerek muhafaza etme istekleri ister istemez insanı toplumsallaşmaya götürür.

Bu bağlamda doğa durum Hobbes tarafından insanlara devlet olmadığında nasıl bir durumda olacaklarını gerekçeleriyle anlatmaya çalıştığı bir tasvirdir. Kısacası doğa durum; devletin var oluş nedenidir (Hobbes, 2013: 101). Aynı zaman da Hobbes'un ifadesiyle, "Hepsini korkutmaya yeterli bir güç olmayınca nasıl bir yaşamın hüküm süreceğini" (Hobbes, 2013: 100) anlatan varsayımdır. Ya da doğa durum bir mantıksal bir kurgudur (Zelyüt, 2012: 31).

Hobbes'un insana dair bulunduğu diğer bir kabul ise, insanın doğuştan eşit olduğudur. Doğaları gereği toplumsal bir varlık olmayan ve eşit olan insan anlayışıdır. Böyle bir ortamda ve durumda insanların birbirlerine güvenmedikleri ve bu güvensizlikten çatışmanın-savaşın ortaya çıkacağı sonucu çıkar. Bu sebeple Hobbes doğal durumda insanların neden eşit olduğu sorusunu cevaplamak zorundadır (Zarakolu, 2013; 166).

Bu soruya Hobbes Leviathan'ın 13. Bölümü olan Mutluluğu ve Mutsuzluğu Bakımından İnsanlığın Doğal Durumu Üzerine başlıklı bölümde ayrıntılı bir şekilde

cevap verir. Hobbes, insanlar doğuştan eşittir, diyerek başlar ve insanları savaşa, oradan da barışa götüren doğa durumunu betimler.

Hobbes'un "insanlar doğuştan eşittir" önermesinin arka planına bakmak konunun iyi anlaşılması hususunda önem arz etmektedir. Hobbes'a göre "insanlar doğuştan eşittir" önermesi aslında toplum sözleşmesinin ön koşulunu oluşturuyor. Hobbes'un burada ortaya koyduğu bir kavram var. O'da "doğal eşitlik" kavramıdır. Hobbes'un "doğal eşitlik" kavramıyla kast ettiği şey ise, bir karşı çıkışı ifade eder. Nedir o karşı çıkış? Bugüne kadar ortaya atılan yönetim şekillerine karşı bir çıkış. Hobbes gerek teokrasi gerek monarşi gerekse de aristokrasi ile ilgili yönetimlerin bize doğadan ya da Tanrıdan seçkin ve üstün olduklarını söylediklerini söyler. Bu bağlam da bizi seçkin kılan doğa ya da Tanrı anlayışındaki yönetim biçimlerine koşulsuz bir hükmetme ve hakim olma anlayışı hakimdir. Bu sebeple bu anlayışlara göre bir sözleşmeye de gerek yoktur. Çünkü bu gerekliliği belirleyen şey iktidarın kaynağıdır. Peki, iktidarın meşruiyetinin kaynağı nedir? Eğer iktidarın kaynağı Tanrıysa Tanrı; doğa ise doğa. Bu bağlam da Hobbes bu anlayışlara karşı çıkarak bize başka bir yol sunuyor. Hobbes bize doğaya baktığımız zaman doğa bakımından herkes eşittir önermesini söylediğinde tam da toplum sözleşmesinin ön koşulunu bize söyler. Hobbes bunu bize söylemeden yani toplumsal eşitlik ilkesinden hareket etmeden; onun bize bir sözleşme önermesi mümkün değildir. Çünkü onun ortaya koyduğu iktidarın meşruiyetinin kaynağı doğaya ya da Tanrıya dönük değil halka ya da topluma dönüktür. Sonuç olarak Hobbes'a göre birisiyle sözleşme yapmak demek diğerini kendinin eşitti olarak kabul etmek demektir. Aynı zamanda diğerini en az senin kadar özgür kabul etmek demektir. Hobbes'un bize göstermek istediği şey hiç kimsenin doğadan üstün olmadığı hatta Tanrıdan dolayı da üstün olmayışıdır. Çünkü Tanrı'nın huzurunda herkes eşittir. Bu bakımdan doğada da doğa bakımından herkes eşittir. Kısacası Hobbes'a göre kimse doğadan ve Tanrıdan imtiyazlı değildir.

Hobbes'a göre doğal durumunda insanlar, aralarındaki bedensel ve zihinsel tüm farklılıklara rağmen; doğuştan hem bedensel hem de zihinsel yetenekler bakımından eşit olarak yaratılmışlardır (Hobbes, 2013: 99). Öyle ki bedensel olarak güçlü olduğuna inanan kişi ile zihinsel olarak üstün olduğunu düşünen kişi arasında bir üstünlük ve fark yoktur. Bu durumu Hobbes LEVIATHAN adlı eserinde şöyle ifade eder:

"DOĞA, insanları, bedensel ve zihinsel yetenekler bakımından öyle eşit yaratmıştır ki, bazen bir başkasına göre bedence çok daha güçlü veya daha çabuk düşünebilen birisi bulunsa bile, her şey göz önüne alındığında, iki insan arasındaki fark, bunlardan birinin diğerinde bulunmayan bir üstünlüğe sahip olduğunu iddia etmesine yetecek kadar fazla değildir. Çünkü, bedensel güç bakımından, en zayıf olan kişi, ya gizli bir düzenle ya da kendisi ile aynı tehlike altında olan başkalarıyla birleşerek, en güçlü kişiyi öldürmeye yetecek kadar güçlüdür."(Hobbes, 2013: 99)

Örneğin kimi fiziksel olarak güçlü ama zihinsel açıdan daha yetersizken; diğerleri zihinsel ve benzeri güçlerini daha etkin kullanarak, bu farkı dengelemektedir -tıpkı örneğin görme duyusunu kaybeden birinin sesleri veya kokuları daha iyi algılaya bilmesi veya askeri gücü kısıtlı bir devletin kendini koruyabilmek için diplomasiye, güçlü bir orduya sahip bir ülkeden daha fazla ağırlık vermesi gibi (Zarakolu, 2013;168). Çünkü Hobbes'a göre insanlar arasında oluşturulan hiyerarşik ilişkilerin sebebi doğadan gelen bu zihinsel ya da fiziksel farklar değildir. Aksine ona göre tüm insanlar yetileri bakımından doğadan eşittirler.

Hobbes'a göre eşitliğin göstergesi, insanların karşısındaki bireylerin ne kadar zeki olduklarına ve bilgili olduklarına inansalar da yine de kendilerinden daha fazla zeki olduklarını kolay kolay kabul etmemeleridir. Çünkü Hobbes, insanlar tarafından her şeyin eşit dağıtıldığının ispatı olarak insanların payına düşen şeylerden şikayet etmeyerek paylarına düşenden razı olmalarını gösterir (Hobbes, 2013: 100). Kendi ifadesiyle "Çünkü insanların doğası öyledir ki, başka birçoklarının daha zeki veya daha güzel sözlü veya daha bilgili olduklarını teslim etseler de, kendileri kadar zeki çok fazla insan bulunduğu kolay kolay inanmazlar; çünkü kendi zekâlarını iyi tanırlar, başkalarının zekâsını ise uzaktan" (Hobbes, 2013: 99-100).

Hobbes'a göre doğal durumdaki insanların yetenek eşitliği, onları amaçlarına ulaşma umudunun eşit olma durumuna götürür. Bütün bu doğal eşitlik beraberinde insanların arzuladıkları şeyleri elde etme noktasında kendilerine engel olabilecek bir durumun çıkmayacağı düşüncesine sahip olmalarına neden olur (Hobbes, 2013: 100). Ancak doğal durumdaki bu amacın elde edilme isteği iki ayrı kişinin aynı şeyi arzulamaları durumunda sıkıntı doğuracaktır. Bu sıkıntılı durumun bir diğer adımı her iki insanın aynı şeyi arzulamasıyla çatışmaya dönüşmesi kaçınılmaz olacaktır.(Hobbes, 2013: 101). Dolayısıyla ikisinin de aynı anda aynı şeye sahip olma isteği-durumu insanların birbirleriyle düşman olmalarına sebep olacaktır (Hobbes, 2013: 100). Böyle bir durumda:

“Onların düşman olmalarına neden olan şey, sadece bir insanın sahip olabileceği bir şeyin birçok insan tarafından birden arzu edilmesidir. Söz konusu şeyden herkese arzusunu gerçekleştirmeye yetecek kadar bulunmamaktadır. Bu bir kıtlık durumudur ve insanların birbirlerine karşı rekabet ve sonunda birbirleriyle kavga etmelerine neden olmaktadır. O halde, insanlar arasında düşmanlığa ve kavgaya arzularını gerçekleştirmek için ihtiyaç duydukları şeylerin kıt olması neden olmaktadır. Kıtlık, anlık ve geçici olabilir ya da süregelen ve uzunca bir süre kalıcı olabilir. Kıtlığın birçok farklı nedeni olabilir. Ama bunların hepsini belki de üç başlık altında toplayabiliriz: doğal nedenler, üretimden kaynaklanan nedenler ve piyasadan kaynaklanan nedenler” (Göçmen, 2015: 156).

Bu ise, insanın en başta kendi hayatını korumak üzere kendisi için iyi olarak değerlendirdiği şeylere ulaşmak; tersine kendisi için tehlikeli ve kötü olduğu şeylerden kaçınmasına, yönelmesine yol açacaktır (Zarakolu, 2013: 168). Böylece insanlar, kendi varlıklarını korumak, güvenliğini sağlamak ve amaçlarına ulaşmak adına birbirlerini yok etmeye ve birbirleri üzerinde egemenlik kurmaya çalışacaktır. Hobbes, insanın diğerini yok etmeye girişmesinin yol açacağı durumu herkesin birbiriyle düşman olduğu (Hobbes, 2013: 101) bir ortamı doğuracağını ifade ederken; böyle bir ortamda da çalışmaya, ekip-biçmeye ve sanata yer olmayacağını söyler (Hobbes, 2013: 101). Bir başka ifadeyle çatışmanın yol açtığı çalışmama beraberinde yokluğu da getirecektir. İnsanların kendi güvenliklerini sağlamaya uğraşması ve hedeflerini gerçekleştirme istekleri, ister istemez onları birbirleriyle bir rekabet ortamı oluşmasına ve aynı zaman da birbirlerine karşı bir güvensizlik durumuna doğru götürecektir (Hobbes, 2013: 100). Peki, bu sıkıntılı durumdan Hobbes'a göre nasıl kurtulacağız? Hobbes'a göre:

“Kurulacak olan toplumsal ortak varlık (common-wealth), her şeyden önce bilgiyi, çalışmayı, kültürü ve sanatı mümkün kılmalıdır ve belirlenecek olan egemenin görevi bunun koşullarını sağlamalıdır. Sivil toplumun kurulması, sivil yasaların hâkim olmasıyla birlikte, üretimden kaynaklanan kıtlığın aşılması için gerekli önkoşul sağlanmış olacak ve bu zamanla doğadan ve piyasalardan kaynaklanan kıtlığın aşılması için gerekli önkoşulların oluşmasını da sağlayabilir. O halde, Hobbes, doğa durumundan çıkılması için kurulmasını önermiş olduğu toplumsal ortak varlık (common-wealth) ile herkesin herkese karşı savaşının en temel nedeni olan kıtlığı ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır.” (Göçmen, 2015: 156-157).

Sonuç olarak insanlar, sahip oldukları güç ve hak bakımından doğuştan eşittir; benzer amaçlara sahiptir (Zarakolu, 2013: 178). Ancak bu eşitlik beraberinde olumsuzluğu da doğurur. Eşitlik birbirlerine güvenmeyen insanlar yaratır. Böyle bir ortamın oluşması durumunda Hobbes’a göre:

"güvensizlikten savaş doğar. Herhangi bir kimsenin başkalarına olan güvensizliğinden kurtulması için, kendisi için tehlikeli olabilecek başka büyük 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 cevaz verilir" (Hobbes, 2013: 100).

Bu durumda doğal eşitlik insanlarda amaçlarına ulaşma konusunda da eşit bir umut yaratır. Bu umut insanı eşitleri arasında elde etmeyi istediklerinden vazgeçiremez. Çünkü: " ... hiç kimse doğallıkla itildiği amaca doğru çabalamaktan başkalarına eşit olmadığı zemininde vazgeçmez" (Copleston, 1998: 40). Sonuç olarak her bireyin kendi güvenliğini ve kendi hazzını arıyor olması olgusu kıtlık koşullarında başkalarına karşı rekabete ve güvensizliğe götürür (Copleston, 1998: 40). Bu yolda başvurulacak yöntemlerde insan, nesnel ahlaksal ölçütlere bağlı olmayacaktır.

Demek ki insanların kendi varlıklarını koruması için diğer insanlar üzerinde uygun olduğu takdirde egemenlik kurmaları gereklidir. Doğal durumda insanların varlığını koruyacak ya da herkesi aynı anda korkutacak bir güç yoktur. Böyle bir durumda herkes, kendisine biçtiği değer kadar, başkalarının, kendisine değer vermesini ister; Barışı sağlayacak ve sürdürecektir bir gücün olmadığı doğal durumda insanlar, kendilerini küçümseyen, hakir görenlere zarar vererek ya da insanları korkutarak bir değer kopartmaya çalışırlar (Hobbes, 2013: 100).

Hobbes'a göre barışı tesis edebilecek bir güç olmadığında insan doğasında üç tür kavga nedeni vardır: Rekabet, Güvensizlik ve Şan-Şeref (Hobbes, 2013: 100). Hobbes'a göre insanları; rekabet, kazanç için; güvensizlik, güvenlik için, şan-şeref ise, şöhret için mücadeleye iter (Hobbes, 2013: 101). Hobbes bu mücadelenin arkasındaki gerekçeleri de şöyle ifade eder:

"Birincisi, başka insanların kişiliklerine, karılarına, çocuklarına ve hayvanlarına egemen olmak için şiddet kullanır; ikincisi, kendilerini korumak için; üçüncüsü ise, kendi kişiliklerine yönelik olarak doğrudan doğruya veya hisimlari, arkadaşları, milletleri, meslekleri veya adları dolayısıyla, bir söz, bir gülümseme, farklı bir görüş ve başka bir aşağılama işareti gibi küçümsemelere karşı şiddet kullanır." (Hobbes, 2013: 101)

Ağaoğulları-Köker'in ifadeleriyle aslında hepsinin altında, güç elde etme ve böylece yaşamı sürdürme isteği vardır (Ağaoğulları, Köker, 2009: 200). Her güç artışı, güvenlik derecesini artırır. Ancak her güvenlik derecesi de daha ileri bir derecede güvenlik altına alınmayı gerektirir (Ağaoğulları, Köker, 2009: 201). Bu durum aslında bir güç artırma isteğine doğru giden bir döngüye dönüşür. Doğal durumda

birbirinin kurdu olan insanın her daim yaşayacağı ölüm korkusu beraberinde sürekli bir tedirginlik halinin yaşanmasına neden olacaktır (Hobbes, 2013: 101).

Herkesin davranışlarını kontrol altına alacak bir gücün olmadığı yani devletin olmadığı doğal durumda, insanlar çoğu zaman aynı şeyleri elde etmek için birbirleriyle çarpışır, *ya da* kendisine ait olduğunu düşündüğü şeyleri, başkalarının kendi elinden almasına engel olmak için bir mücadele içine girer. Bu ise bir savaş durumudur. Hobbes'a göre:

"Devlet olmadıkça herkes herkese karşı daima savaş halindedir. İnsanlar hepsini birden korku altında tutacak genel bir güç olmadan yaşadıkları vakit, savaş denilen o durumun içindedirler; ve bu savaş herkesin herkese karşı savaşıdır. Çünkü, SAVAŞ, sadece muharebeden veya dövüşme eyleminden ibaret olmayıp; mücadele etme iradesinin yeterince bilindiği bir zaman süresinden oluşur ... savaşın doğasında ... çarpışma eyleminden ibaret olmayıp, tersine bir güvencenin bulunmadığı, çarpışmaya yönelik kesinleşmiş eğilimden oluşur. Bunun dışındaki bütün zamanlarda BARIŞ, vardır." (Hobbes, 2013: 101)

Burada Hobbes'un devlet *olmadıkça* ile kast ettiği şey insan ilişkilerinin birbirleriyle düzenlenmediği yani sözleşmeyle düzenlenmediği ve insanların güçlerini birbirleriyle birleştirip ortak bir hedefe yönelmemelerini içerir (Hobbes, 2013: 164). Ayrıca Hobbes, salt bir savaş durumunu sadece sıcak bir savaş durumu olarak görmüyor. Aksine o tüm rekabet ilişkilerini bir savaş durumu olarak niteliyor. Böylelikle aslında Hobbes, rekabet ilişkilerinden çıkılacak bir toplumsal durum arıyor. Tam bu nokta da Hobbes bize böyle bir durumdan nasıl çıkılması konusunda perspektifsel öneriler sunuyor. Savaşa yol açan rekabetin kaynaklarını ortadan kaldırmak. Örneğin yoksulluktan ve onun getirdiği rekabetten kurtulmak istiyoruz. O zaman zenginlik. İlkel olarak zenginliğin olduğu yerde yoksulluk yani rekabetin koşulları ortadan kalkmış olacaktır.

Hobbes için insanların kendi güçlerinden ve aynı zamanda sahip oldukları birtakım yeteneklerden başka hiçbir güvenceye sahip olmadan yaşadıkları böyle bir ortamda, yani herkesin herkesle sürekli olarak düşman olduğu, mücadele içerisinde bulunduğu savaş ortamını şu şekilde betimler:

"...çalışmaya yer yoktur, çünkü çalışmanın karşılığı belirsizdir ve dolayısıyla toprağın işlenmesine de yer yoktur; ne denizcilik; ne deniz yoluyla ithal edilebilecek malların kullanılması; ne rahat yapılar; ne fazla güç gerektiren şeyleri kaldırmak ve taşımak için gereken şeyler; ne yeryüzü hakkındaki bilgi; ne zaman hesabı, ne sanat; ne yazı; ne de toplum vardır. Hepsinden kötüsü, hep şiddetli ölüm korkusu ve tehlikesi vardır, ve insan hayatı yalnız, yoksul, kötü, vahşi ve kısa sürer." (Hobbes, 2013: 101)

Bu anlamda Hobbes'un bütün bu doğa durumu tasvirinden de anlaşıldığı gibi, doğa durumu, her türlü uygarlıktan uzak, uygarlıkla birlikte sağlanacak olan her türlü faydadan yoksun vahşi bir durum ve aynı zamanda kaosun ve belirsizliğin hakim olduğu bir ortamdır.

Hobbes için doğanın, insanları bencil doğalarına uygun olarak birbirlerini yok etmeye eğilimli olarak yaratmıştır (Hobbes, 2013: 101-102). Bu sonuca inanmayan bir kimsenin kendisini koruyacak bir devletin olduğu durumda bile nelerle karşılaşabileceğini düşünmesi gerektiğine dikkatimizi çeken Hobbes, bu konuda şu düşüncelerini ileri sürer:

"... (insan) yolculuğa çıkarken silah kuşanır ve yanında insanlar olsun ister; yatmaya giderken kapılarını kilitler; evde olduğu zaman bile, çekmecelerini kilitler; ve bütün bunları, ona verilecek zararların ödünü alacak yasaların ve silahlı kamu görevlilerinin varolduğunu bildiği halde yapar ... Bu kişi hareketleriyle, insanlığı, benim sözlerle suçladığım kadar suçluyor değil midir? Fakat hiçbirimiz bunda insan doğasını suçlamıyoruz. İnsanın istek ve duyguları kendi başlarına günah değildir. Onları yasaklayan bir yasanın varlığını öğreninceye kadar, bu duygulardan kaynaklanan eylemler de günah değildir. Böyle yasalar yapılmaya kadar onları bilmek mümkün değildir; onları yapacak kişi üzerinde bir anlaşma sağlanmadığı sürece de, hiçbir yasa yapılamaz." (Hobbes, 2013: 102)

Özetleyecek olursak, Hobbes'un doğa durumu olarak adlandırdığı bu savaş; insanların birbirilerine karşı güvensizlik duydukları ve bu nedenle en başta kendi yaşamlarını garantiye almak için sürekli birbirleriyle savaştıkları ama kesin bir sonuç elde edemedikleri bir dönem olarak tanımlanabilir. Böylesi bir savaşın tekil bir insan üzerinde bıraktığı en önemli etki, onda ortaya çıkan korku duygusudur. İnsanlar, hem birbirlerinden korkarlar ama aynı zamanda gelecekleri hakkında da korku duyarlar. İnsanların geleceğe ilişkin duydukları korkuların başında, Hobbes'un 'amaçların terk edilmesi' diğer bir değişle, insanların artık arzularını gerçekleştiremeyecekleri bir durum -yaşam devriminin sona ermesi- olarak tanımladığı ölüm karşısında insanın duyduğu korku gelmektedir. Tabi bu çerçevede ele alındığında, insanlardaki bu ölüm korkusu, doğal bir ölümü değil ama bu savaş neticesinde başka bir insan tarafından öldürülmek korkusunu, Hobbes'un ifadesiyle 'vahşi bir ölümden' duyulan korkuyu ifade etmektedir. İnsanda, onun 'güç aşkını bastırabilecek güçteki tek duygu' bu korkudur ve onun sosyalleşmesinin en temel nedenini teşkil etmektedir (Zarakolu, 2013: 181-182).

Hobbes böyle bir savaş zamanının veya durumunun dünya üzerindeki her yerde hep aynı şekilde var olmadığını kabul etmesine karşılık, dünyanın pek çok yerinde insanların böyle bir durumda yaşadıklarını söyler (Hobbes, 2013: 102). Örnek olarak da "Amerika'nın birçok yerinde vahşilerin, doğal istekleri sayesinde bir arada yaşayan küçük ailelerin yönetimi dışında, hiçbir yönetim şekline sahip olmadıklarına işaret eder" (Hobbes, 2013: 102). Hobbes, insanlar tarafından barışı tesis edecek bir gücün yokluğunun ne demek olduğunu ancak çatışmanın olacağı bir durumda söz konusu olabileceğini söyler (Hobbes, 2013: 102). Öyle ki ona göre barış içinde yaşayan devletler barışın kıymetini acı tecrübelerle edindiklerinden dolaydır ki kalelerini top ve tüfeklerle çevrelemişlerdir. Çünkü bir daha ölüm korkusunu yaşamamak tedbir ile mümkündür (Hobbes, 2013: 102). Doğa durumdaki savaş ortamı barış ortamının yani devletin sağlayacağı adaletin ve doğruluğun önündeki en büyük engeldir (Hobbes, 2013: 103). Bu da bize gösteriyor ki Hobbes'un anlayışında adalet, toplum, yasa ve barış doğal değil yapaydır (Zelyüt, 2012: 32). Bu yapaylık adalet ve doğruluk gibi kavramların insanın içgüdüsel bir sahiplenmeyle elde edilmediği aksine yaşayarak edinilen şeylerdir. Hobbes'un belirttiği gibi

"Cebir ve hile savaşta en büyük iki erdemdir. Adalet ve adaletsizlik ne beden ne de zihnin melekesidir. Böyle olsalardı, dünyada yapayalnız olan bir insanda da, duyuları ve duyguları gibi varolmaları gerekirdi. Bunlar, tek başına değil, toplum içinde yaşayan insanlara ait niteliklerdir. Herkesin herkese karşı savaşının bir başka sonucu; mülkiyetin, egemenliğin, benim ve senin ayırımının bulunmaması; sadece, herkesin eline geçirebileceği şeye onu elinde tutabildiği sürece sahip olmasıdır."(Hobbes, 2013: 102-103)

Örneğin tarımla uğraşan bir insanın elde ettiği mahsul üzerinde, sadece kendisinin değil ama herkesin hakkı vardır ve ancak savunmayı başarabildiği sürece onlara sahip olabilir. Benzer şekilde, böylesi bir durumda, insanlar zihinlerini çalışıp bir şey üretmekten ziyade sahip olduklarını korumak veya başka insanların sahip olduklarını ele geçirmek için kullanırlar (Zarakolu, 2013: 182). Yani doğal durumda insanların bir mülkiyet hakkının olmasından söz etmek mümkün değildir (Hobbes, 2013: 103). Çünkü gücü elinde bulunduran bir devletin olmadığı yerde yasa olmadığı için adalet, adaletsizlik ya da hak kavramlarından ayrıca insanlar arasında herhangi bir seçkinliğin, etik yönden bir ayırımın olduğundan da söz edilemez (Hobbes, 2013: 103). İşte toplum içinde yaşayan insanlara ait tüm niteliklerin ortadan kalktığı; yasa, adalet, özgürlük ve barış imkanlarının bulunmadığı; mülkiyetin ve egemenliğin

karşılığının olmadığı bir doğal durumda; insan insanın kurdudur (Homo homini lupus), der Hobbes (Hobbes, 2013: 11). Peki bu olumsuz durumdan nasıl kurtulacaktır insan? Hobbes'a göre insan bu durumdan aklını ve duygularını kullanarak çıkabilir (Hobbes, 2013: 103). Bu iki yetinin birbirinden farklı görevleri vardır. Duygu, insanın içindeki ölüm korkusunun yerine barışın imkanı olduğunu ona fısıldayan umuttur; akıl ise bu umudun yani barışın şartlarını ona gösteren kılavuzdur (Hobbes, 2013: 103). Barışın şartlarına kılavuzluk eden akla *doğa yasaları* da denir (Hobbes, 2013: 103).



1.2."COMMON-WEALTH" KAVRAMINI HANGİ ANLAMDA ALMAK GEREKİR?

Gerek siyaset felsefesinin gerekse tezimizin konusu olması nedeniyle önemli olan bir diğer kavramda "**Common-Wealth**" kavramıdır. Önemli olan böyle bir kavramın ne yazık ki dilimizde tam bir karşılığı, işlenişi ve anlamı ile ilgili yeterli çalışma yok gibidir. "**Common-Wealth**" kavramı hakkında ülkemizde yapılan çalışmalarda ve çevirilerde kavramın kendisi ya olduğu gibi orijinal haliyle kullanılır ya da birazdan aşağıda açıklamaya çalışacağımız nedenlerden dolayı "**devlet**" (**State**) kavramı ile karşılanma yoluna gidilir.

Bu kavramla ilgili olarak burada yapacağımız açıklamaların amacı kapsamlı bir açıklamadan ziyade hem Hobbes'un hem de tezimizin ilerleyen bölümlerinde karşılaşacağımız Locke'un da kullanmış olduğu "Common-Wealth" kavramının anlamını ortaya çıkarabilmek için kavrama dair bazı arka plan bilgisi sunmaktadır.

"Common-Wealth", kelimesinin günlük dildeki karşılığı *ortak zenginlik* ya da *ortak refahtır* (Göçmen, 2015: 141). Ancak söz konusu kelime siyaset ve toplum felsefesi içerisinde kullanıldığında farklı bir anlam ile karşımıza çıkar. Kelimenin ilk manası siyaset felsefesi alanında ele alındığı taktirde karışıklığa sebep olabilir (Göçmen, 2015: 141). Bu karışıklığın sebebi Hobbes'un common-wealth kavramını civitas kelimesiyle ile aynı anlamda kullanması ve sonrasında bu kelimenin devlet manasına gelen *state* ile ifade edilmesidir (Göçmen, 2015: 141). Göçmen'e göre kavramın çevirisine modern düşünürlerin gösterdiği hassasiyet sonraki çevirmenler tarafından gösterilmemiştir (Göçmen, 2015: 141). Bu sebeple ona göre *Common-Wealth* kavramının Almanca karşılığı olan *Gemeinwesen* Türkçeye çevrilirken söz konusu olan alan siyaset ve toplum bilim olduğunda toplumsal ortak varlık olarak ifade edilmesi gerektiğini söyler (Göçmen, 2015: 143). Bu görüşünü temellendirme adına referans olarak da Cicero'yu gösterir. Devlet ve *Common-Wealth* kavramlarının birbirinden farklı olduğunu *Res publica* kavramını kullanarak göstermeye çalışır (Göçmen, 2015: 143). Çünkü Devlet işlerini ifade eden ve onu ilgilendiren *kamusal şeyleri* res publica kavramı karşılar. Böylelikle Devletin henüz kurulmadığı ama insanların toplumsal olarak bir araya geldiği; halk olarak onları ilgilendiren

meselerin ortaya çıktığı durumu ifade etmek için kullanılan bir kavramdır Common-Wealth (Göçmen, 2015: 143).

Bu söylediklerimize ek olarak *"The Blackwell Dictionary of Western Philosophy"* adlı sözlükte **Common-Wealth** kavramı şöyle ifade edilir:

"Geniş anlamda "common-wealth" (ortak varlık) kavramı doğa durumu ile karşıttır ve bir sivil devlet veya örgütlü yurttaşlar topluluğu ile özdeştir. Dar anlamda "common-wealth" demokratik bir devlette hükümdür. Hobbes ve Locke, ikisi de geniş anlamı vurgulamıştır. Bir doğa durumunda sivil bir devlet olarak "common-wealth" insanlar bazı haklarından diğer haklarını ve güçlerini korumak için vazgeçmesiyle kurulur. Genel olarak bir "common-wealth" de insanlar barış ve düzenli ahlak içinde yaşanabileceğine inanırlar. Bir common-wealth herhangi bir hükümete sahip olmalıdır, yani bir tür boyun eğme ve itaat sistemine. Bu bakımdan kendisinde boyun eğme sistemi bulunmayan bir topluluktan farklıdır. Hobbes ve Locke, ikisi de common-wealth'in tutarlı canlı (siyasi) bir beden olmalıdır diye düşünmektedir. Birçok farklı hükümet türleri arasında common-wealth Hobbes'a göre bir monarşiye, Locke'a göre bir demokrasiye sahip olmalıdır.

"Common-Wealth'tan" benim demokrasiyi veya başka bir hükümet türünü anladığım anlaşılmamalıdır, fakat Latinlerin yurttaş topluluğu (civitas) sözcüğüyle betimlediği herhangi bir bağımsız topluluktur. Bizim dilimizde bu sözcüğe en uygun olan sözcük common-wealth'tır ve (bu sözcük) böyle bir insan toplumunu en iyi ifade eder ki, İngilizcede topluluk veya kent (Communities or city) ifade etmez, çünkü bir devlette alt topluluklar vardır. Locke, Yönetim Üzerine İkinci İnceleme"¹ (Bunnin&Yu, 2004: 121-122).

¹Political philosophy in a broad sense, a commonwealth contrasts with the state of nature and is identical with a civil state or civitas. In a narrow sense, it is government, in particular democratic government. Both Hobbes and Locke endorsed the broad sense. A commonwealth as a civil state is formed when people in a state of nature consent to give up some of their rights and powers in exchange for the protection of other rights and powers. It is generally believed that in a commonwealth people can live in a peaceful and orderly manner. A commonwealth must have some form of government, that is, some system of subjection and obedience. In this regard, it is different from a community in which there is no system of subjection. Both Hobbes and Locke held that a commonwealth should be one coherent living body. Among the various forms of governments a commonwealth might have, Hobbes preferred monarchy, while Locke proposed democracy "By common-wealth, I must be understood all along to mean, not a Democracy, or any form of government, but any independent community which the Latines signified by the word civitas, to which the word which best answers in our language, is commonwealth, and most properly expresses such a Society of Man, which Communities or city in English does not, for there may be subordinate Communities in a Government." Locke, Two Treatises on Government

1.3. HOBBS'UN ANLAYIŞINDA DOĞA YASASI

Bir önceki bölümde sorduğumuz bir soruyu burada biraz daha çoğaltarak bir kez daha sormamız konunun daha iyi anlaşılması hususunda bize yardımcı olacağını düşündüğümüzden, soruyu tekrarlamamız gerektiği kanısındayım.

Hobbes insanı bu doğal durumdaki savaş ve çatışma ortamından insanı barışa neyin yönelteceğini? İnsan sürekli bir savaş durumu içinde yaşamayı kabullenebilir mi? Geleceğini güvence altına alma ve varlığını koruma ile belirsizlik, çatışma ve savaş birbiriyle çelişkili değil mi? İnsanları, savaşa götüren duygular kadar, barışa yönelten duygular da var mıdır? Üstelik insanın akıllı onu kendini korumaya ve güç sahibi olmaya doğru iterken, aynı akıl nasıl olur da savaş durumundan çıkıp, barışa ulaşmayı amaçlar? Başka bir deyişle, herkesin kendi isteğini elde etme için birbirleriyle rekabet içinde ve sonunda savaş içinde olduğu bir durumdan, herkesin barış için birbiriyle anlaştığı bir duruma nasıl geçilir? (Ağaoğulları, 2015: 437) Bu sorulara Hobbes, duygular ve akıl olarak cevap verir. Duyguları; "ölüm korkusu, rahat bir hayat için gerekli şeyleri elde etme arzusu ve çalışarak onları elde etmek umudu" (Hobbes, 2013: 103) diye ifade eder. Peki akıl? İşte bu nokta da Hobbes "akıl, insanların üzerinde anlaşabilecekleri uygun barış şartlarını gösterir ki bu şartlara da Doğa Yasaları" (Hobbes, 2013: 103) adını verir.

Hobbes, Doğa Yasalarını Leviathan, De Cive ve Elements Of Law adlı yapıtlarında ele alır. Biz Leviathan ve kısmen De Cive adlı yapıtını referans alacağız. On dokuz tane doğa yasası vardır. Fakat esas olarak ilk iki yasadaki türemesi geri kalanlar (Zelyüt, 2012: 35). Hobbes'a göre doğa yasaları akıl yasalarıdır. Akıl, doğa yasalarının içerisinde bir yirminci yasa gibi işliyor. On dokuz yasanın içine sinmiş olan ve bu yasaların birbirleriyle olan ilişkisini sağlayan bir akıl. Kısacası Hobbes'a göre akıl, tüm doğa yasalarının içerisinde mevcut hem de hepsinin birbiriyle olan ilişkilerini kuran bir işleve sahiptir. Doğa Yasalarını açıklarken tersten bir okumayla geriye doğru gelerek anlatmaya çalışacağım. Hobbes'a göre doğal yasalar sonsuz, tümel, değişmez ve yazılmamış olan yasalardır (Ağaoğulları ve Köker, 2009: 209). Yazılı olmayan bu yasalar bu sebeple yasa adını hak etmeyen *ahlaksal kurallardır* (Ağaoğulları ve Köker, 2009: 209). Çünkü tanımı gereğince bir yasa, zorlamayı içeren bir buyruktur, bireyi "bir şey yapmak ya da sakınmak yönünde bağlama"

gücüne sahiptir (Ağaoğulları ve Köker, 2009: 209). Oysa doğal yasalarının, vicdanların dışında başka bir şeyi zorlamaları mümkün değildir. Hobbes'un kavramlarıyla ifade etmek gerekirse, "doğa yasaları, insanı in foro interno bağlar, yani, onların var olması arzusu bakımından bağlayıcıdır; ama her zaman in foro externo bağlamazlar, yani, uygulanmaları bakımından her zaman bağlayıcı değildirler" (Hobbes, 2013: 124). İşte bu nedenle,

"insanlar, aklın bu buyruklarını, pek de yerinde olmayarak yasa diye adlandırırlar: ... Çünkü bunlar, insanların kendilerini korumasına ve savunmasına nelerin yarayışlı olduğu ile ilgili çıkarsamalar ya da teoremlerdir; yasa ise, tam anlamıyla, başkaları üzerinde buyurma yetkisine meşru olarak sahip olan kişinin sözüdür" (Hobbes, 2013: 125).

Bu doğal yasalar pozitif hukuk bağlamında herhangi bir anlam taşımamaları bakımından tamamen akılsal çıkarımlar tarafından ortaya konulduklarından doğal bile sayılmazlar (Ağaoğulları ve Köker, 2009: 209).

Polin'e göre, Hobbes'un bu yasaları "doğal" olarak nitelendirmesi, bunların bir doğanın, yani insan yaşamının korunmasına yönelik bir amaç gütmesi nedeniyledir. İşte bu yasalar, doğallık ile yapaylık arasında bulundukları için, doğallıktan (doğa durumundan) yapaylığa (devlete) geçişin araçları işlevini görürler. İnsanların akıl yürüterek buldukları doğal yasalara uymalarının tek bir nedeni vardır; bu neden, bu yasaların, şeylerin doğasına içkin olmaları, aşkın bir güçten kaynaklanmaları ya da fiziksel bir zorlama gücüne sahip bulunmaları değil, fakat insanın amacına (barışa) ulaşmasını sağlayan en etkin araçlar olarak ortaya çıkmalarıdır (Ağaoğulları ve Köker, 2009: 209-210).

Doğa yasalarıyla ilgili ilk olarak, Hobbes'un doğa yasaları ile ilgili görüşlerini temellendirmek için Leo Strauss'un bu konudaki görüşünü ifade etmek gerekir: "Şiddete maruz kalarak öldürülme korkusu, kendisini kuvvetli bir biçimde doğal arzuların en güçlüsü ve en temeli olan kendi varlığını koruma arzusu olarak ortaya koymaktadır" (Leo Strauss, 2011: 212). Hobbes, doğa yasasının ortaya çıkışını insanın kendi canını koruma güdüsüyle oluştuğunu söyler (Zelyüt, 2012: 35). Böylece ilk doğa yasası insan yaşamını ortadan kaldıracak olan bütün engelleri dışarıda bırakacak bir ödev veya genel bir kural olmalıdır (Zelyüt, 2012: 35). Böyle bir durumda doğa yasası yaşam hakkını dışlamayan beraberinde doğal hakkı kapsayan bir hal alır. Bu da insanın canını koruma isteğinin bir ödev olmasından fazlası bir hak olarak kendini ortaya koyar (Ağaoğulları ve Köker, 2009: 210).

Çünkü: "Ödevler, ancak yerine getirilmeleri insan hayatını tehlikeye atmıyorsa bağlayıcıdır" (Leo Strauss, 2011; 212). Kayıtsız şartsız mutlak olan hak, bu durumda sadece kendi varlığını (yaşam hakkını) koruma hakkıdır.

Sondan başa doğru ele alacağımızı söylediğimiz doğal yasaların, içeriklerini ve tanımlarını açıklamaya başlayabiliriz. Hobbes'un doğa yasası kavramıyla ne kast ettiğini anlamak için öncelikle iki temel kavramı tanımlamakla işe başlamalıyız. İlki doğal hak, ikincisi ise doğa yasasıdır. Hobbes bu kavramların birbirlerine karıştırıldığını söyler. Hobbes, doğa yasaları ile ilgili görüşlerini Leviathan adlı yapıtının 14. ve 15. bölümlerinde ele alır.

Hobbes doğal hak kavramını şöyle tanımlar:

"Yazarların genellikle jus naturale dedikleri 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"(Hobbes, 2013: 103).

Böylece ona göre doğal hak, insanın varlığını koruma adına gücü nispetince yollar bulup bu doğrultuda eyleme özgürlüğünü ifade eder.

Hobbes doğa yasası kavramını ise şöyle tanımlar:

"Doğa Yasası, lex naturalis, akılla bulunan ve insanın kendi hayatı için zararlı veya hayatını koruma yollarını azaltıcı olan şeyleri yapmasını yasaklayan veya insanın hayatını en iyi şekilde koruyabileceğini düşündüğü bir ilke veya genel kuraldır. Bu konuda yazıp çizenler, jus ve lex, yani hak ve yasa terimlerini karıştıra gelmişlerse de, bunların birbirinden ayrılması gerekir; çünkü HAK, yapmak veya yapmamak özgürlüğünden oluşur; YASA ise, bunlardan birini tespit ve ilzam eder ..." (Hobbes, 2013: 103).

Görüldüğü gibi Hobbes göre doğa yasası ise insanın yaşamını nasıl koruyacağını söyleyen genel kurallar olarak ifade edilir. Böylelikle Hobbes hem doğa yasasının hem de doğal hak kavramlarının farklı olduğunu söyler. Şöyle ki: " yani, yasa ve hak, aynı konuda birbirleriyle tutarlı olmayan yükümlülük ve özgürlük kadar ayrı şeylerdir" (Hobbes, 2013: 103).

Hobbes için doğa yasaları, insanların aklı sayesinde kurulan barışın şartlarını belirler. Buna göre, bir toplumda yaşayan insanların korunmasının yolu olarak, barışı emreden ve sadece uygar toplumları yani örgütlü toplumları ilgilendiren doğa yasaları toplumun ve kararlı bir hükümetin kuruluşu için gereken bütün koşulları içerir (Karagöz, 1996: 60). Hobbes'un siyaset felsefesinin temel dayanağını oluşturan doğa yasaları *Birinci ve İkinci Doğa Yasası* dediği iki temel yasadandır. Hobbes, doğal durumu yani insanlık durumunu, herkesin herkese karşı savaşı

durumu olduğu ve bu durumda herkesin kendi aklını rehber olarak aldığı ona göre davrandığı ve kendi yaşamını korumak için ona yardım edebilecek her şeyi kullanabileceği şeklinde betimler (Karagöz, 1996: 60). Böyle bir durumda da herkesin her şey üzerinde hakkı olduğunu söyler, buna bir diğerinin bedeni de dahildir (Karagöz, 1996: 60). Böyle bir durumda Hobbes'a göre, insan ne kadar güçlü olursa olsun, doğanın kendisine verdiği yaşam süresini ne uzatabilir ne sürdürebilir (Karagöz, 1996: 60). Böyle bir durumda Hobbes temel doğa yasaşı olan, "... herkesin onu elde etme umudu olduğu ölçüde, barışı sağlamak için çalışması gerektiği; onu sağlayamıyorsa, savaşın bütün yardım ve yararlarını araması ve kullanması gerektiği ilkesine veya aklın bu genel kuralına" (Hobbes, 2013: 104) varıldığını söyler. Bu genel kuralın ilk bölümü, barışı aramayı ve onu elde etmeyi içerirken; ikinci bölümde ise, doğal bütün yolları kullanarak kendimizi korumanın yolları verilir (Hobbes, 2013: 104). Hobbes'un siyaset felsefesini dayandırdığı ve insanların barışa ulaşmak için çalışmalarını emreden bu temel doğa yasaşından, "bir insan, başkaları da aynı şekilde düşündüklerinde, barışı ve kendini korumayı istiyorsa, her şey üzerindeki bu hakkını bırakmalı ve başkalarına karşı, ancak kendisine karşı onlara tanıyacağı kadar özgürlükle yetinmelidir" (Hobbes, 2013: 104) diyen ikinci yasa çıkar. Buradan da anlaşıldığı gibi, Hobbes'un bahsettiği "barışın sağlanması" için tek bir yol vardır, o da ikinci yasadır. Hobbes'un, doğal durumu tasvirinde de görüldüğü gibi, doğa durumunda herkesin her dilediğini yapma hakkı vardır. İnsanlar bu hakkı ellerinde tuttukları sürece, bütün insanlar savaş durumundadır (Hobbes, 2013: 104). Genel anlam da barışı sağlayabilmek için, başkaları da eğer ister ve kendi haklarından vazgeçerse, insanlar, kendi haklarından vazgeçmeli, feragat etmelidir. Ancak eğer diğer insanlarda onun gibi sahip oldukları haklarını bırakmazlarsa onun da bu hakkı bırakmasına gerek yoktur (Hobbes, 2013: 104). Çünkü, diğerlerinin bırakmadığı hakkı kendisi bırakırsa kendisini diğerlerine av yapmış olur (Hobbes, 2013: 104). Av olma durumu kimsenin tercih edeceği bir durum olmadığından, herkes barıştan yararlanma adına hakkından vazgeçer (Hobbes, 2013: 104).

Hobbes'a göre bir insanın bir hakkı bırakması ne anlama gelir? Hobbes bu soruya şu şekilde cevap verir: "Bir insanın herhangi bir şey üzerindeki hakkını bırakması, başkalarının, o şey üzerindeki hakkının meyvelerinden yararlanmalarına

engel olma özgürlüğünden vazgeçmesi demektir" (Hobbes, 2013: 105). Bu tanımdan hareketle Hobbes'a göre, aslında insan, hakkından feragat ettiği ya da sonlandırdığı şeyden başka insanlara daha önce sahip olmadığı bir hakkı vermez; çünkü herkesin her şey üzerinde doğal bir hakkı vardır; feragat eden ya da hakkını sonlandıran kişi aslında kenara çekilip, o başka birinin zaten sahip olduğu hakkını başkalarından değil ama, kendisi tarafından bir engelleme olmaksızın, kullanmasına izin vermektedir (Hobbes, 2013: 105). Hobbes, burada hakkından feragat eden kişinin, başka bir insana sağladığı fayda, sadece kişinin doğal hakkını kullanması konusunda karşılaşabileceği pürüzlerin giderilmesi noktasında ona yardım etmesiyle ilgilidir (Hobbes, 2013: 105). İnsan, onun olmayan yeni bir hakkı bir diğer insana vermez aksine onun da sahip olduğu hakkı kullanması noktasında ona köstek olmaz.

Hobbes'a göre bir hak ya feragat edilerek ya da başkasına devredilerek bırakılabilir (Hobbes, 2013: 105). Peki, Hobbes'a göre bir haktan feragat etmek ve bir hakkı devretmek nedir? Hobbes'un kendi ifadesiyle:

"Hak sahibi, hakkın sağlayacağı faydanın kime geçeceğini önemsemiyorsa, o hakkını sadece FERAĞAT EDEREK bırakır. O haktan belirli bir kişiyi veya kişileri yararlandırmak istediğinde ise, hakkını DEVREDEREK bırakır. Bir insan, hakkını bu iki yoldan biriyle bıraktığında, hakkın kendilerine verildiği veya bırakıldığı kimselerin ondan yararlanmalarına engel olmamakla YÜKÜMLÜDÜR veya BAĞLIDIR: ve kendi iradesi ile yaptığı bu işlemde dönmemesi gerekir ve bu onun GÖREVIDİR: ve hak daha önce ferağ veya devir edildiğinden, böyle bir engelleme sine jure (Hukuk dışı, haksız, hukuka aykırı) olduğu için ADALETSİZLİK veya HAKSIZLIK'tır." (Hobbes, 2013: 105)

Hobbes'a göre bir insanın hakkından feragat etmesinin veya devretmesinin göstergesi; "o hakkı kabul edene iradi ve yeterli bir işaretle veya işaretlerle -sözler vasıtasıyla- yapılan bildiri ya da açıklamadır" (Hobbes, 2013: 105). Hobbes göre bu işaretler ya sadece sözler ya da sadece eylemlerden oluşur veya çoğu zaman olduğu gibi hem sözlerden hem de eylemlerden meydana gelir (Hobbes, 2013: 105). Hobbes, bunları söyledikten sonra; bir insanın hakkından ferağ etmesi ya da hakkının devretmesinin aslında bir amacı olduğunu söyler. Bu amaç; insanın, kendisine de bir hakkın devredilmesini bekleme veya bundan dolayı bu haktan kendisine bir fayda sağlama isteğidir. Bu sebeple insan doğası gereği böyle davranmaktadır (Hobbes, 2013: 105). Ancak Hobbes'a göre bütün haklar devredilebilir nitelikte değildir. Kendi ifadesiyle:

"Bütün haklar devredilebilir nitelikte değildir. Bir insan hakkını devreder veya ondan ferağ ederken; ya buna karşılık kendisine de bir hakkın devredilmesini bekler veya bundan ötürü başka bir fayda sağlamayı umar. Çünkü bu iradi bir eylemdir ve herkesin iradi eylemlerinin amacı kendisine bir fayda sağlamaktır. Dolayısıyla, hiç kimsenin, herhangi bir söz veya işaretle, bırakmış veya devretmiş kabul edilemeyeceği bazı haklar vardır. İlk olarak, insan, canını almak için kendisine cebren saldıranlara direnmek hakkını bırakamaz; çünkü, bu hakkı bırakmakla, kendisi için herhangi bir yarar elde etmeyi amaçladığı düşünülemez. Aynı şey, yaralanmak, zincire vurulmak ve hapis edilmek için de söylenebilir; çünkü, böyle durumlarda sabretmekten gelecek bir yarar yoktur; bir başkasının yaralanması veya hapsedilmesine izin vermekten gelecek bir yarar olmadığı gibi; ve ayrıca, insan birilerinin kendisine şiddetle yaklaştıklarını gördüğünde, onların kendisini öldürmeye niyetli olup olmadıklarını da bilemez. Son olarak, hakkın ferağı ve devrinin saiki ve amacı, insanın can güvenliğini ve canını koruma yollarının güvenliğini, bu konuda endişeli olmayacak şekilde sağlamaktan başka bir şey değildir." (Hobbes, 2013: 106).

Bu anlamda insanlar ancak kendi can güvenliklerini sağlayacak, onları herhangi bir tehlikeden koruyacak ve onları güvende hissettirecek bir kuruma ya da bir şahsa haklarını devrederler.

Özetleyecek olursak, Hobbes, doğa yasalarını on dokuz ilkede toplar. İlk üç doğa yasasından ilki ve temel doğa yasası barışı aramak ve onu gerçekleştirmektir. İkincisi, varlığını koruma ve barışı sağlamak için kendi haklarından vazgeçerek ahit yapmaktır. Üçüncüsü ise insanların yaptıkları ahitleri yerine getirmeleri yani, herkese hakkı olanı verme anlamına gelen adaletti. Bunların dışında Hobbes'un belirttiği diğer doğa yasalarını da şöyle sıralamak mümkündür:

Yapılan iyiliğin değerini bilme minnettarlık; karşılıklı uyum veya nezaket; affetmesini bilmek; kin tutmamak; kimseyi aşağılamamak; mağrur olmamak; barış yapıldığında, hiç kimsenin başkalarına verilmesini istemediği bir hakkı kendisi için istememek yani, küstah olmamak; bunun tam tersi alçakgönüllü olmak; herkese, akla göre ona ait olanı eşit olarak dağıtmak olan hakkaniyet; ortak mallardan eşit olarak yararlanma; zorlukların ve nimetlerin eşit bir şekilde dağıtılması; barış için aracılık yapmak; hakem kararına rıza göstermek; kimsenin kendi yargıcı olmaması; kendisinde doğal bir taraflılık nedeni olan yani, taraflardan birinin kazanması halinde çıkar sağlayacak olan kişinin hakemliğinin kabul edilmemesi ve son olarak da olgular hakkındaki anlaşmazlıklarda tanıklara ilişkin olan doğa yasasıdır. (Hobbes, 2013: 122-123).

Bu doğa yasalarının her biri Hobbes'a göre, "Toplu halde yaşayan insanların korunmasının yolu olarak, barışı emreden ve sadece uygar toplum doktrinini ilgilendiren doğa yasaları ..."dır (Hobbes, 2013: 123). Hobbes, doğa yasalarının tümünü herkesçe anlaşılması için şöyle bir formül ortaya sürer: "... kendine yapılmasını kabul etmeyeceğin bir şeyi başkasına yapma" (Hobbes, 2013: 123).

Böylece bu ilkeyi kabul edip, anlayan bir kimseye, bu doğa yasalarından hiçbirini akla aykırı olarak görünmeyecektir. Çünkü, sonuçta, doğa yasaları, insanın yaşamının sürmesine yardım edecektir. Ve bütün doğa yasalarının temelinde bu anlayış vardır. Aklın, insanın güvenlik isteğine uygun olarak bunu sağlamak amacıyla doğa yasalarına uyulması gerektiği konusunda buyruğunun olduğunu söyleyen Hobbes'a göre:

"İnsanlar, aklın buyruklarını, uygunsuz bir biçimde, yasalar diye adlandırırlar: bu, uygun bir adlandırma değildir, çünkü, bunlar insanların kendilerini korumasına ve savunmasına nelerin yarayışlı olduğu ile ilgili çıkarsamalar ve teoremlerdir; yasa ise tam anlamıyla başkaları üzerinde buyurma yetkisine meşru olarak sahip olan kişinin sözüdür."(Hobbes, 2013: 125).

Sonuç olarak Hobbes aklın, bu doğa yasalarının insanı korumasını ve kendisini savunmasına yönelik olmasını ister.

1.4. HOBBS'UN ANLAYIŞINDA TOPLUM SÖZLEŞMESİ

Hobbes'un sözleşme anlayışına başlamadan önce buraya kadar anlattıklarımızı özetleyecek olursak, "Doğa yasası, doğa durumunda mevcut olan ve herkes için geçerli olan dışsal yasalar ya da ahlaki kurallar değil, her insanın hiçbir dışsal otoriteye boyun eğme durumunda olmadan, kendi akıl yoluyla ulaştığı vicdani yükümlülüklerdir" (Ağaoğulları ve Diğerleri, 2015: 441). Doğal durumdaki bu çatışmayı, ölüm korkusunu ve savaş durumuna doğru götürmek için doğa yasası bir başlangıç niteliğindedir, ama ne yazık ki tek başına yeterli, bağlayıcı ve sürekliliğe sahip değildir. Buradan Hobbes için şu sonuç ortaya çıkıyor: "insanın yaşam güvenliği doğal hukuk ile sağlanamaz" (Ağaoğulları ve Diğerleri, 2015: 441). Peki, bu yaşam güvenliği nasıl sağlanacaktır? Hobbes, eğer "kurulu bir iktidar yoksa" ya da var olan bir iktidar güvenliğini sağlayacak kadar güçlü değilse, "herkes bütün diğer insanlara karşı korunmak için, kendi kurnazlığına ve gücüne dayanacak ve üstelik bunu meşru olarak yapabilecektir" (Ağaoğulları ve Diğerleri, 2015: 441) diye cevaplar. Ancak, unutulmamalıdır ki Hobbes bununda sizden daha kurnaz ve güçlü birinin ortaya çıkmasına kadar diyerek şerh koyar. Dolayısıyla kurulu bir iktidarın olmadığı doğa durumundaki savaş devamlılık gösterecek ve doğa yasalarının varlığı bile böyle bir durumu ortadan kaldırmaya gücü yetmeyecektir. Bu sebeplerden dolayı insanlar "doğal olarak özgürlüğü ve başkalarına egemen olmayı sevenler", kendilerini bir kısıtlama altına alacak olan devleti oluşturma yoluna gider (Ağaoğulları ve Diğerleri, 2015: 441).

Hobbes, insanlar için güvenliği sağlayacak böyle bir gücün kurulması ve bu gücün sürekliliğinin göstergesi olarak "sözleşmeyi" işaret eder. Daha önce ki bölümlerde Hobbes'a göre insanların otomatikman toplumsal bir varlık olmadıklarını ortaya koymuştuk. Hobbes'un burada Aristoteles eleştirisi söz konusudur. Hobbes Aristoteles'in tersine insanın siyasal-politik ya da toplumsal bir varlık (zoon politikon) olmadığını ileri sürer. Hobbes bunu yaparken Aristoteles'in örnek olarak sunduğu karıncalar ve arılar üzerinden verdiği örneği ele alarak görüşünü temellendirmeye çalışır. Hobbes bu temellendirmeyi yaparken insanlar ve hayvanlar arasında altı önemli farkın olduğunu söyler. Hobbes'a göre bu farklar şöyle sıralanabilir; birincisi insanların şan ve şeref için mücadele etmesi, ikincisi

hayvanlarda ortak çıkar ve kişisel çıkarın birbirinden farklı olmayışı, üçüncüsü insanlardaki gurur duygusu, dördüncüsü insanlardaki konuşma ve adlandırma yetilerinin hayvanlarda olmayışı, beşincisi hayvanların insanlar gibi bir kar zarar ilişkisi içinde olmayışları son olarak da hayvanlardaki toplumsallığın içgüdüsel olması (doğal), insanlardaki toplumsallığın ise sözleşmeye/ahde dayanmasıdır (yapay) (Hobbes, 2013: 135-136). Hobbes'a göre bu farklar insanın Aristoteles'in söylediği gibi toplumsal bir varlık olmadığının kanıtıdır. Bu da insanların toplumsallaşma yetisine sahip olmadıkları anlamına gelir. O zaman insanların nasıl bir araya gelerek toplumu oluşturacakları sorusu aklımıza gelebilir? İnsanların doğaları gereği sürekli rekabet içerisinde, söz sanatına- konuşmaya sahip oluşu, akıldan faydalanarak yenilik ve değişiklik istemeleri ve kişisel çıkar gütmeleri sebebiyle, ancak "sözleşmeye" dayalı, "yapay" bir uzlaşmayla toplumsallaşırlar. Böylece insanlar devleti kendi özgür seçimleri sonucunda kurarlar (Ağaoğulları ve Diğerleri, 2015: 441). Buraya kadar anlattıklarımızdan yola çıkarak sormamız gereken soruyu soralım: Hobbes'a göre sözleşme nedir?

Sözleşme, Hobbes'a göre insanların karşılıklı olarak birbirlerine haklarını devretmeleridir (Hobbes, 2013: 106). Ona göre

"Yine, taraflardan biri kendi adına taahhüt ettiği şeyi teslim edebilir ve, ona itimat ederek, diğer tarafın kendi taahhüdünü ileriki bir tarihte yerine getirmesini bekleyebilir; ve bu durumda sözleşme, onun açısından, ANLAŞMA veya AHİT adını alır: veya her iki taraf da, ileride ifa etmek üzere, şimdi sözleşme yapabilirler: ki bu durumda, ileride ifa yapılmasına güvenildiği için, ifanın yapılmasına sözün tutulması veya sadakat denilir; ifanın yapılmaması ise, eğer iradi ise, sadakatin ihlalidir." (Hobbes, 2013: 106-107).

Hobbes, taraflar arasında gerçekleşen bir sözleşmenin kabul edildiğine dair bir takım aleni veya zımni nitelikteki işaretlerin olduğunu ve bu sözleşme işaretlerinin de hem geçmiş hem şimdiki hem de gelecek zamana ait sözler olduğunu belirtir (Hobbes, 2013: 107). Hobbes'a göre:

"Ne anlama geldikleri bilinerek söylenmiş sözler aleni işaretlerdir: ... Zımni işaretler, bazen sözlerin; bazen sükutun; bazen hareketlerin; bazen de bir şeyi yapmaktan imtina etmenin sonucudur: ve bir sözleşmenin zımni bir işareti, genellikle, sözleşmeye taraf olan kişinin iradesini yeterli biçimde gösteren herhangi bir şeydir." (Hobbes, 2013: 107).

Yani, sözleşmeyi kabul eden taraflar bu kabullerini ya aleni ya da zımni işaretler vasıtasıyla ortaya koyarlar. Böylece Hobbes'a göre "... bütün sözleşmeler karşılıklı

hak devri veya mübadelesidir" (Hobbes, 2013: 108). Sonuç olarak bu tür yapılan sözleşmeler, taraflar arasındaki güvene dayanırlar.

Hobbes, güvene dayanan bu tür sözleşmelerin devamlılığını sağlayacak bir kurumun varlığının gerekliliğini söyleyerek bu kurumun devlet olduğunu belirtir. Hobbes'un ifadesiyle:

"Herkesin, herkese karşı savaş halinde olduğu basit doğa durumunda, tarafların hemen ifa etmedikleri, fakat birbirlerine güvendikleri bir ahit yapılırsa, bu ahit, herhangi bir makul şüphe halinde, geçersizdir: fakat her ikisinin de üstünde, ifaya zorlamak için yeterli hak ve güce sahip genel birgüç olursa, bu ahit geçersiz değildir. ...; sözle yapılmış vaadler, zorlayıcı bir gücün korkusu olmadıkça, insanların hırsına, tamahına, öfkesine ve diğer duygularına gem vuramayacak kadar zayıftır; böyle bir zorlayıcı güç ise, herkesin eşit olduğu ve kendi korkularının haklılığına kendisinin karar verdiği basit doğa durumunda varolamaz." (Hobbes, 2013: 109).

Buradan anlaşılacağı üzere Hobbes, devletin, kuruluşunu *toplum sözleşmesine* yani taraflar arasındaki ahide dayandırmaktır. Doğal durumda yapılan sözleşmeler, kılıç olmaksızın, sözcüklerden başka bir şey değildir ve insana güvenlik verecek güçleri yoktur (Copleston, 1998: 46). Burada Hobbes sözleşmenin formel sınırlarını aşan gerçekçi tarihsel önermelerde bulunurken aslında onun sadece naif bir sözleşmeci olmadığını aksine onun için önemli olan şeyin sözleşmenin pratik hayatta vücuda geldiği oranda yani sözleşmenin ve kuralların geçerliliğini garanti edecek bir takım maddi kurumların oluşmasına bağlı olduğunu söyleyebiliriz. Bu sebeple doğal durumda ahitler kolayca bozulur. Çünkü doğal durumda insan doğası gereği eşittir ve herkes her şey yapma hakkına sahiptir. Doğa durumda vermiş oldukları sözlerini yerine getirmeyenleri verdikleri sözü yerine getirecek olan güç devletin varlığıdır (Copleston, 1998: 46). Bu durumda insanların ahdin bozulacağı yönünde de bir endişe taşımalarına gerek kalmayacaktır.

Sözleşmeler, birbirine her bakımdan eşit olan insanlar arasında yapılır (Ağaoğulları ve Köker, 2009: 209). Hobbes'un ifadesiyle,

"doğa insanları eşit yaratmış ise, bu eşitliğin kabul edilmesi gerekir. Yok, doğa insanları eşit yaratmamış ise, kendilerini eşit sayan insanlar ancak eşit şartlarda barış yapmaya razı olacakları için, bu eşitliğin de kabul edilmesi gerekir. Böylece, dokuzuncu doğa yasası olarak şunu ifade ediyorum, "herkes bir başkasını doğal olarak eşiti kabul etmelidir." (Hobbes, 2013: 121).

Eğer bu eşit görme insanlara arasında söz konusu değilse sözleşmenin ve hak devrinin de bir anlamı olmayacaktır. Eşiti olarak kabul edilme koşulu meydana geldiğinde ise Hobbes göre,

"Bir hakkı devreden kişi, kendi gücü elverdiği ölçüde ondan yararlanmanın araçlarını da devreder. Bir araziye satan kişi, onun üzerinde büyüyen bitkileri ve diğer şeyleri de devretmiş demektir: bir değirmeni satan kişi de onu hareket ettiren akarsuyun yatağını değiştiremez. Bir insana, hükümlanlık içinde yönetme hakkını verenler ise, ona, askerleri beslemek için vergi toplama ve adaletin idaresi için yargıçlar atama hakkını da vermişler demektir." (Hobbes, 2013: 110).

Anlaşılabacağı üzere, doğa durumundaki insanlar, örgütlü bir topluma geçerken, yani insanların devredilemez nitelikteki haklarını korumaları için diğer bütün haklarını, kendilerini koruyacak bir güce devredip ve örgütlü bir toplumu kurma yoluna giderler. İnsanların barışı ve kendini korumayı sağlamak için haklarını bir başkasına devretmesi gerektiği hakkındaki ikinci doğa yasasından sonra, üçüncü bir doğa yasasından bahseden Hobbes'a göre, bu doğa yasası, "... insanlar yaptıkları ahitleri yerine getirmelidir" (Hobbes, 2013: 113) tarzındadır. Buna göre, bu doğa yasasının buyruğu yerine getirilmezse insanlar arasında karşılıklı olarak verilen ahitler Hobbes'a göre:

"... boşunadır ve anlamsız sözcüklerden ibarettir; ve herkesin her şey üstündeki hakkı devam ettiğinden, hala savaş durumunda oluruz. ... ADALET' in kaynağı ve başlangıcı, işte bu doğa yasasında yatar. Çünkü, daha önce bir ahit bulunmadıkça, hiçbir hak devredilmemiştir ve herkesin her şey üzerinde hakkı vardır; ve dolayısıyla hiçbir eylem adaletsiz olamaz. Fakat, bir ahit yapılmış ise, onu ihlal etmek adaletsizdir: ve ADALETSİZLİĞİN tanımı, ahdin ifa edilmemesinden başka bir şey değildir. Adaletsiz olmayan her şey de adildir." (Hobbes, 2013: 113-114).

Herkesin herkes karşı savaş halinde olduğu doğal durum da gerçekleştirilen güvene dayalı ahitlerin her iki tarafça yerine getirilememe korkusu üzerindeki makul şüphe ahitti geçersiz kılar. Çünkü, ahitler karşılıklı güvene dayanır. İnsanların içinde yer aldıkları doğa durumundaki eşitlik, her daim güvensizliği doğuracağından, ahittin karşı tarafça ifa edilmeme korkusu sürekli var olacaktır. Böyle bir savaş durumunda adaletsizlik diye bir şey olmayacağından, hiçbir şey adaletsizlik olarak nitelendirilemeyecektir. Böyle bir çatışma ortamında herkesin her şey üzerinde hakkı olduğunu, adil ya da adil olmayan ayrımının olmadığını önceki bölümlerde belirtmiştik (Hobbes, 2013: 114).

Bu türden kavramların ortaya çıkabilmesinin koşulu; herkesin herkesle olan bu savaş durumunda yapılan sözleşmelerin ifa edilebilmesi için, sözleşme taraflarının ve sözleşmelerden doğan yükümlülüklerin yerine getirilebilmesi için zorlayıcı bir güce ihtiyaç vardır. Bu bağlam da sözleşme sonucu ortaya çıkan bu örgütlü yapıya Hobbes "Devlet" adını verir. Hobbes bu durumu şöyle dile getirir: "Fakat bir

devlette, o devlet olmasaydı sözlerini tutmayacak olanları engellemek için kurulmuş bir güç var olduğundan, bu korkuya artık gerek yoktur; ve bu nedenle, ahde göre ilk ifa edecek olan ifa etmeye mecburdur" (Hobbes, 2013: 109). Anlaşılabacağı üzere, doğal durumda bir önemi ve bağlayıcılığı olmayan adalet kavramı da böylelikle devletle beraber ortaya çıkar. Bu bağlamda Hobbes, adaleti şöyle tanımlar:

"... adalet herkese kendisinin olanı sürekli olarak vermek iradesidir. Bu nedenle, kendisinin olanın, yani mülkiyetin, olmadığı yerde, adaletsizlik de yoktur; ve kurulmuş bir zorlayıcı gücün, yani, devletin olmadığı yerde de, mülkiyet yoktur; herkes her şey üzerinde hak sahibidir: dolayısıyla, devletin olmadığı yerde, adalete aykırı hiçbir şey yoktur. Adaletin doğası, geçerli ahitlere uyulmasıdır: fakat ahitlerin geçerliliği, insanları onlara uymaya zorlayacak bir devlet gücünün kurulmasıyla başlar ancak: ve mülkiyet de o zaman başlar." (Hobbes, 2013: 114).

Bu bağlamda, Hobbes'a göre doğa durumunda hem adaletin hem de mülkiyetin bir anlamı yoktur. Zira insan bu doğa durumundaki bu savaş ortamı içerisinde sahip olduklarına daha güçlü birinin ortaya çıkışına kadar sahibidir. Adaleti de herkesin kendine ait olan şeyleri sürekli olarak verme iradesi olarak tanımlarsak, bunun da doğa durumunda hep aynı insanın kendisinin veren taraf olmasını akli bir durum olarak değerlendiremeyiz. Zira Hobbes, insanların kendi güvenliklerini düşünmesi ve barışı tesis etmesi konusundaki umutlarının ışığında kendi iradi eylemlerinin sonucu olarak bazı haklarını bir ahit, sözleşme aracılığıyla devrettiğini söylerken insanın akli yanına vurguyu "insanların bütün iradi eylemleri kendi çıkarlarına hizmet ettiğine göre, bunun hiçbir zaman akla aykırı olamayacağı; ve insanın kendi amaçlarına en iyi hizmet eden eylemlerin en akla uygun eylemler olduğu sonucuna varmaya eğilimli olacaktır." (Hobbes, 2013: 115) sözleriyle yapacaktır.

Sonuç olarak gerek mülkiyetin gerekse adaletin ayakları yere sağlam basan bir kurum olmasının şartı ve koşulu insanüstü bir kurumla mümkündür. O'da "Devlettir". Bu sebeple devletin yani common-wealth'in kuruluşuna kadar ahitlerin ve sözleşmelerin bir imkanı, bağlayıcılığı, caydırıcılığı ve anlamı yoktur. İnsanların doğal durumdaki olumsuz tablodan kurtulmak için aralarında yaptıkları bu ahit ve sözleşmelere uymayan kişilerin oluşturulan toplum içine alınmamalı ve toplum dışına itilmelidir. Hobbes'un ifadesiyle: "... böyle insanlar topluma alınamaz" (Hobbes, 2013: 115).

Hobbes, sözleşme düşüncesinin oluşturduğu barışa yönelik arzunun beraberinde getireceği mutluluk duygusunu metaforik bir anlatımla cennet ve

cehennem benzetmesi içerisinde olduğunu görüyoruz. Doğal durum korkuyu içerisinde barındırdığı için cehenneme, sözleşmeyle oluşan barış ortamı ise mutluluğu içerisinde barındırdığı için cennette denk geldiğini söyleyebiliriz. Çünkü Hobbes'a göre "Cennet'in güvenli ve kalıcı mutluluğunu başka bir yoldan kazanmak beyhudedir: çünkü bunun tek bir yolu vardır ve o da, ahdi bozmamaktır, ahde uymaktır" (Hobbes, 2013: 116). Hobbes'un siyaset felsefesinin aslında kilit ve de önemli yanı sözleşmeyi yapanlara ya da ona uymak istemeyip hileye başvuracaklara Hobbes aslında şöyle der: "Nasıl davranırsanız ister olumlu ister olumsuz, unutmayın, bu yaptıklarınız, sizden sonrakilere size karşı nasıl bir davranış sergilemeleri konusunda, kılavuzluk edecektir" (Hobbes, 2013: 116). Bu bağlamda Hobbes bir ayaklanmayla iktidarı ortadan kaldırma durumu için şöyle bir tespitte bulunur:

" ... bu mümkün olsa bile, böyle bir şeyin makul olarak beklenemeyeceği ve, egemenlik bu yoldan ele geçirilirse, başkalarının onu aynı yoldan ele geçirmeyi düşünecekleri, ve dolayısıyla buna teşebbüs etmenin akla aykırı olduğu açıktır. Bu nedenle, adalet, yani ahdin tutulması, hayatımıza zarar verecek bir şey yapmamızı yasaklayan aklın bir kuralı ve dolayısıyla bir doğa yasasıdır." (Hobbes, 2013: 116).

Hobbes, ayaklanma yoluyla iktidarı tanrı adına ele geçirmeye çalışanları ve onları kendi amaçları doğrultusunda doğa yasasını kullanmak isteyenlere şöyle seslenir: "... insanın yeryüzündeki hayatının korunmasına değil, ölümden sonra sonsuz mutluluk sağlanmasına yarayan kurallar olarak kabul edenler..., ahdin bozulmasının, bu amaca hizmet edebileceğini ve dolayısıyla adil ve akla uygun olabileceğini düşünürler" (Hobbes, 2013: 116). Ancak Hobbes öbür tarafta en büyük günahın verilen sözleri tutmak olduğunu söyleyerek şu tespitte bulunur:

"insanın ölümden sonraki durumu ve, özellikle, orada vaatten dönmeye verilecek karşılık hakkında, bunu doğaüstü yollardan bildiklerini söyleyen kişilere veya bunu doğaüstü yollardan bilen başkalarını tanıdıklarını söyleyen kişilere dayalı bir inançtan başka, hiçbir doğal bilgi olmadığı için, vaatten dönülmesi bir akıl veya doğa kuralı sayılamaz." (Hobbes, 2013: 116-117).

Ahitlerin bağlayıcılığı konusunda Hobbes belli ölçütler ortaya koyar. Örneğin, ona göre "Ahitler, karşı tarafın kötülüğü yüzünden hükümsüz olmaz. ... Çünkü, bir insanın herhangi bir kusuru, yapılmış olan ahdimizi hükümsüz kılmaya yeterli ise, aynı kusurun, normal olarak, ahdimizin yapılmasını önlemeye de yeterli olması gerekirdi" (Hobbes, 2013: 117). Ancak bu demek değildir ki, Hobbes için yapılan her ahit veya sözleşme her daim ve şart altında haklı ve geçerli olsun. Çünkü ona göre,

"İmkânsız şeylerden ahit olmaz. Bir ahdin içeriği, ya da konusu daima, düşünce konusu olan bir şeydir; çünkü ahit yapmak iradi bir eylemdir; yani, bir düşünce eylemi ve en son düşünce eylemidir; ve dolayısıyla, her zaman, ileride olacak olan ve ahdi yapan kişi tarafından ifa edilmesi mümkün kabul edilen bir şeydir" (Hobbes, 2013: 113). Buradan şu sorular karşımıza çıkabilir. Bir, bu ahitlerden nasıl kurtulunur? İkincisi ise, bu ahitleri yapmayıp terk edebilme olasılığımız var mıdır? Daha temel ve kapsayıcı bir şekilde soracak olursak: Ahitlerin bağlayıcılığı ne zaman ortadan kalkar? Hobbes bu sorulara şu şekilde cevap verir. İnsanlar, ahitlerinden iki yolla kurtulurlar. Ya ahit şartlarını ifa ederek (yerine getirerek) ya da affedilerek (ahit şartlarının geçersizliğini öne sürerek) kurtulabilir (Hobbes, 2013: 110). Bu bağlamda Hobbes'a göre; "İfa, yükümlülüğün doğal sonucudur; affetme ise, yükümlülüğü oluşturan hakkın yeniden devri suretiyle, özgürlüğün iadesidir" (Hobbes, 2013: 110).

Hobbes, "salt doğa durumunda, korku yüzünden yapılan ahitlerin bağlayıcı" olduğunu söyler (Hobbes, 2013: 111). Çünkü insanı bu savaş durumundaki can pazarından koruyacak, 'dur' diyecek, 'ne yapıyorsun?' diyecek, 'yaptığın adil değil' diyecek bir devlette adil olan ve adil olmayan kavramların önemi vardır. Bu durumda insanın öncelikle amacı canını koruyup yaşama olduğu için korkudan dolayı yaptığı ahit geçerli olacaktır. Bu durumu temellendiren başka bir yargıda da bulunur Hobbes. Şöyle ki, ona göre bir insanın kendini korumamak için yaptığı ahitler geçersizdir. Çünkü, "... hiç kimse kendisini ölümden, yaralanmaktan ve hapsedilmekten korumak hakkını devredemez veya bırakamaz, çünkü bunlardan kaçınılması herhangi bir hakkın bırakılmasının tek nedenidir zaten; ve dolayısıyla şiddete direnmeme vaadi hiç bir sözleşmede bir hak devretmez ve bağlayıcı değildir" (Hobbes, 2013: 111). Bununla birlikte Hobbes hiç kimsenin kendi kendini suçlamaya zorlanmayacağını söyleyerek; "... bir insanın af güvencesi olmaksızın kendini suçladığı bir ahit de geçersizdir. Çünkü, herkesin yargıç olduğu doğa durumunda suçlamaya yer yoktur: devletin varlığında ise, suçlamanın ardından, güce dayalı olduğu için, insanın direnmemek zorunda olduğu cezalandırmanın" (Hobbes, 2013: 111-112) geleceğini belirtir. Buradan da anlaşılacağı gibi, Hobbes'un sağlamayı amaçladığı insanların içerisinde yer aldığı bu savaş ve mutsuzluk durumunu ortadan kaldıracak olan belirli hakların bir başkasına karşılıklı devredilmesi olarak ortaya koyduğu sözleşme-ahit ancak insanların hayatları ve çıkarları söz konusu olduğunda

yani tehlikeye düştüğünde sözleşmenin (ahitin) bağlayıcılığı ve geçerliliği ortadan kalkıyor.

Buraya kadar anlattıklarımız ışığında toplayacak olursak; Hobbes, insanlar arasında doğa durumuna, savaşa son verip, toplum durumunu, barışı olanaklı kılan toplum sözleşmesini ve güvencesi olan devletin gerekliliğini şöyle tanımlar:

"Bu onaylamak veya rıza göstermekten öte bir şeydir; herkes herkese, senin de hakkını ona bırakman ve onu bütün eylemlerinde aynı şekilde yetkili kılmak şartıyla, kendimi yönetme hakkını bu kişiye veya bu heyete bırakıyorum demişçesine, herkesin herkesle yaptığı bir ahit yoluyla, hepsinin bir ve aynı kişilikte gerçekten birleşmeleridir. Bu yapıldığında, tek bir kişilik halinde birleşmiş olan topluluk, bir DEVLET, Latince CIVITAS, olarak adlandırılır. İşte o EJDERHA'nın veya, daha saygılı konuşursak, ölümsüz tanrının altında, barış ve savunmamızı borçlu olduğumuz, o ölümlü tanrının doğuşu böyle olur." (Hobbes, 2013: 136).

Bir sonraki bölümde Hobbes'un Leviathan adlı eserinin 17. Bölümünde yer alan "Devlet Üzerine" ışığında ayrıntılı olarak "Bir Devletin Nedenleri, Doğuşu ve Tanımlanması Üzerinde" durulacaktır.

Sonuç olarak; Toplum sözleşmesinin özelliklerini Ağaoğulları'nın ifadeleriyle şöyle özetleyebiliriz: Hobbes'a göre insanlar doğal bir yolla değil, kendi aralarında anlaşarak devleti (yapay) oluştururlar (Ağaoğulları ve diğerleri, 2015: 442). İnsanların üzerinde anlaştıkları konu ise yaşam haklarını ve güvenliklerini oluşturma adına sahip oldukları haklarından vazgeçerek devretmeleridir (Ağaoğulları ve diğerleri, 2015: 442). Bu devir işlemleri ise sözleşmeyle gerçekleşir. Sözleşmenin geçerliliği ve sürekli olmasının koşulu da zorlayıcı bir gücün olmasıyla imkandır (Ağaoğulları ve diğerleri, 2015: 442). Böylelikle bütün insanlar eşit bir biçimde haklarını bir kişiye devrederek çokluğu tek bir kişiye indirgemiş olurlar (Ağaoğulları ve diğerleri, 2015: 442). Başka bir ifadeyle sözleşmeyle herkes tüm haklarını yani gücünü ve imkanını kullanma yetkisini zorlayıcı bir güç olan devlete bırakır ve ancak bu şekilde sözleşme geçerli ve sürekli olabilir.

1.5. HOBBS'UN ANLAYIŞINDA DEVLETİN DOĞUŞU

Hobbes'un arzuladığı ve önümüze hedef olarak koyduğu şey; insanların doğa durumundaki savaş ortamından ve onun getirdiği olumsuz havanın yerine barışın ve güzel günlerin gelmesidir. Bu doğrultuda Hobbes'a göre doğa durumunda insan ölüm korkusundan uzaklaşabilmek için sergileyeceği "davranışın iradelerinden ve iradelerinin de umutları ve korkularından kaynaklandığı açıktır; bundan dolayı, ihlal etmenin daha iyi veya daha az kötü olduğunu düşündükleri zaman, isteyerek yasaları ihlal ederler" (Hobbes, 2007: 79). Bunu yaparken insanın amacı doğa durumunda önemli olan bir ilkeyi *yaşamını sürdürebilme* imkânını sürekli kılmak ister. Bu her insanda potansiyel olarak mevcut olan "güvenlik ve korunma umudu, gücünü ve yeteneğini komşularının bir adım önünde olacak şekilde, açıkça veya hileyle kullanmasında yatar" (Hobbes, 2007: 79).

Hobbes, doğa durumunda akıllın ürünü olan ve herkese nasıl davranması gerektiğini fısıldayan doğa yasalarının varlığından söz etmişti. Ancak "... doğa yasalarının bilinmesi onlara riayet edilmesini garanti altına almamaktadır" (Hobbes, 2007: 79). Sonuç olarak her insan "kendisine yönelen saldırılar karşısında herhangi bir güvenlik garantisi olmadığı sürece, dilediği ve elinden geldiği her yolla kendi başının çaresine bakmak olan ilk Hak, eş deyişle her şey üzerinde bir Hak veya savaş Hakkı, yürürlükte kalır" (Hobbes, 2007: 79). Hobbes insanların ancak "doğal hukukun gerekliliklerini, mümkün olduğu taktirde ve barışı istemesi durumunda" yerine gelineceğini söyler (Hobbes, 2007: 79).

Hobbes, *yasaların silahlar arasında susma* gibi bir huyunun olduğunu söyleyerek, doğa durumda da mevcut olan savaşın herkesin herkesle bir savaşı olması sebebiyle, doğa yasaları için de bu sözün geçerli olduğunu söyler (Hobbes, 2007: 79). Çünkü ona göre "doğa yasalarına rağmen, eğer kurulu bir iktidar yoksa veya bu iktidar bizim güvenliğimiz için yeterince büyük değilse; o zaman herkes bütün diğer insanlara karşı kendini korumak için, kendi gücüne ve kurnazlığına dayanacak ve üstelik bunu meşru olarak yapabilecektir" (Hobbes, 2013: 133). Bu duruma gerekçe olarak Hobbes, insanların tehlikelerden ve istilaya uğrama korkusundan, "kendi güvenlikleri için, egemenliklerini genişleteceğini ve, başka tedbir olmaması nedeniyle, haklı olarak, cebren ve hileyle, komşularını egemenlik

altına almak veya zayıflatmak için ellerinden geleni" (Hobbes, 2013: 134) yapacaklarını gösterir.

Sonuç olarak Hobbes'a göre doğa durumunda güvenlik doğal hukukla sağlanamaz. Çünkü "... barışın korunması için doğal hukuk ve doğal hukukun uygulanması için ise güvenlik gereklidir" (Hobbes, 2007: 80). Öyleyse bu güvenlik nasıl sağlanabilir? Öncelikle nasıl sağlanamayacağına bakalım. İlk olarak, "böylesi bir güvenlik iki veya üç kişi arasındaki bir uzlaşma ile sağlanamaz" (Hobbes, 2007: 80). Çünkü bu uzlaşmayı oluşturan kişilerden biri bile karşı tarafa geçtiği takdirde uzlaşma bozulacaktır. Buradan anlaşılacağı üzere Hobbes'a göre, güvenliğimiz için güvenebileceğimiz çokluk sayıca değil, korktuğumuz düşmana kıyasla belirlenebilir (Hobbes, 2013: 134). Eğer düşmanımız kurnazca davranarak bizim tarafımızda olanları kendi tarafına çekmeyi başarabilirse güvenliğimiz çöker. İkincisi ise, birçok insan savunma için bir koalisyon çatısı altında bir araya gelse bile, en uygun yol üzerinde anlaşamamaları ve de herkesin gücünü kendi bildiği şekilde kullanması durumunda da güvenlik elde edilemeyecektir (Hobbes, 2007: 80). Hobbes, buna sebep olarak insanların sahip oldukları farklı amaçları ve politikaları veya onlar arasındaki kıskançlık ve rekabet duyguları yüzünden bölünecek olmalarını gösterir (Hobbes, 2007: 80-81). Böyle olunca da çoğunluğun üyelerinin eylemleri kendi çıkarları doğrultusunda belirlenirse ne ortak bir düşmana ne de birbirlerine karşı savunma ve korunma çabası içine girmeleri beklenir (Hobbes, 2007: 80). Çünkü farklı amaçları ve politikaları olanlar birbirlerine yardım etmeyi bırakın tersine birbirlerine engel olurlar. Bunun sonucu olarak da karşılıklı muhalefet içinde olmaları sebebiyle var olan güçlerini azaltmaktan öteye geçemeyeceklerdir (Hobbes, 2013: 134). Bu yaşanacak tablonun sonucu olarak da Hobbes bu tür niyet içinde olacakların "sadece, birleşmiş az sayıda insan tarafından kolayca egemenlik altına alınmakla kalmayacaklarını; aynı zamanda, ortak bir düşmanın yokluğunda ise, bireysel çıkarları için kendi aralarında savaşacaklarını" (Hobbes, 2013: 134) söyler.

Buradan da anlaşılacağı üzere Hobbes, çeşitli taraflar arasında varılan bir uzlaşmanın, başka bir ifadeyle söyleyecek olursak sadece karşılıklı yardım için kurulan bir birlikteliğin, taraflara, aralarındaki ilişkilerde doğa yasalarını tatbik etmeleri için aradığımız güvenlik için gerekli uyumu ve birlikteliği sağlayamayacağını söyler (Hobbes, 2007: 81). Çünkü ona göre bundan daha fazlası

gereklidir; bireysel çıkarın genel çıkar ile çatışması durumunda, genel iyilik için varılan uzlaşmanın ve karşılıklı yardımın çökmesinin ortadan kalkmasına engel olacak bir korku faktörü gereklidir (Hobbes, 2007: 81). Bu ortak korku, insanları birbirlerine yardım etmeye zorlamadığı müddetçe, aralarındaki barışı sürdürmeyi insanlar reddedecektir (Hobbes, 2007: 81). Hobbes, bu ortak korkuyu oluşturacak olan gücün ise tek karar verici ve sürekli olması gerektiğini söyler. Buradaki "tek karar verici olanın sürekliliğinden kast edilen şey insanların bütün hayatları boyunca sürmesini arzu ettikleri güvenlik için, bir çarpışma veya bir savaşta olduğu gibi, belirli bir süreyle tek bir karar verici tarafından sevk ve idare edilmeleri değildir" (Hobbes, 2013: 134). Çünkü Hobbes'a göre ortak bir düşmana karşı birleşmeyi başaran insanlar düşmana karşı üstünlük sağladıktan sonra kendilerinin ortak düşmanı olmadığından farklı çıkarların meydana gelmesi ve birlikteliğin dağılması kaçınılmaz olacaktır (Hobbes, 2013: 134). Böyle bir durumda insanlar yine acımasız savaş durumuna döneceklerdir. Sonuç olarak Hobbes'a göre ortak düşmanın kalmadığı zamanda bile insanlar arasındaki fitne ve savaş durumunu ortadan kaldıracak, barışı tesis edecek, sürekliliği olan ve aynı zaman da ortak bir korkuyu temsil edecek bir kuruma ihtiyaç vardır (Hobbes, 2013: 134).

Daha önceki bölümlerde değindiğimiz bir konuya söz konusu "devlet" olunca, Hobbes'un ayrıntılı bir şekilde yer vermesi sebebiyle biz de burada yeniden o konuya değinmenin yerinde olacağı kanısındayız. Hobbes, zorlayıcı bir güç olmaksızın, akıldan ve konuşmadan yoksun bazı yaratıklar niçin toplum halinde yaşarlar? tarzı bir soruya karşılık olarak, insanın neden toplumsal bir varlık olmadığını, aralarındaki uzlaşmayı denetleyen ve yaptırıcı bir gücün kurulmasının gerekliliğinin gerekçelerini maddeler halinde açıklar (Hobbes, 2013: 135).

Hobbes, Aristoteles'in tersine arılar ve karıncalar gibi insanın politik bir varlık olmadığını (non-zoon politikon) söyler. Arılar ve karıncalar kendi aralarında bir sözleşme yapmalarına ve yönetim kurmalarına olanak sağlayan akıldan yoksun olsalar bile Hobbes'a göre "bunlar, bir uzlaşma ile, aynı şeyleri arzuladıkları ve aynı şeylerden korktukları için, davranışlarını ortak bir amaca yönlendirirler ve böylece de kolonileri kargaşalıkla karşı karşıya kalmaz" (Hobbes, 2007: 82). Ancak, kolonileri hala bir devlet değildir ve bundan dolayı da bu hayvanlara politik varlık nitelemesi yapılmamalıdır; çünkü onların yönetimi sadece bir uzlaşma veya aynı amacı taşıyan

birçok istencin bir araya gelmesidir; devlette olduğu gibi, tek bir irade değildir (Hobbes, 2007: 82). Sadece duyuları ve arzularıyla yaşayan bu hayvanların kendi aralarındaki uzlaşısı o kadar kalıcıdır ki, aralarındaki barışı, ayakta tutmak için doğal istekleri dışında hiçbir şeye ihtiyaçları yoktur. Ancak söz konusu insanlar arasındaki ilişki olunca bu durum tersine döner (Hobbes, 2007: 82). Hobbes bu durumun nedenlerini bize şu gerekçelerle sunar: Ona göre insanlar birbirleriyle şan ve şeref için sürekli bir rekabet halindedirler ancak diğer canlılar (arılar ve karıncalar gibi yaratıklar) bu tür bir yarış içinde değildir (Hobbes, 2007: 82). Bu yaratıkların aynı zamanda aralarında ortak çıkar özel çıkardan farklı değildir. Diğer bir fark ise bu yaratıkların, insanoğlunun tersine düşünme ve adlandırma gibi yetilere sahip olmamalarıdır. Böylelikle kendi aralarında her hangi bir rahatsız verici durum meydana gelmez. Son olarak, bu vahşi hayvanlar arasındaki uzlaşma (mutabakatı) doğaldır ama insanlar arasındaki uzlaşma ise sadece sözleşmeye (ahde) dayanır yani yapaydır. Bu sebeple insanların sözleşmelerini sürekli ve sabit kılmak için, ahit (sözleşmeler) dışında başka bir genel güce ihtiyaç vardır (Hobbes, 2007: 82).

Bu bağlamda Hobbes'a göre ceza korkusuyla bireyleri kontrol eden genel bir gücün korkusu olmadan sadece sözleşmeye dayanan hiçbir anlaşma ya da birliktelik, "doğal hukukun uygulanması" (Hobbes, 2007: 82) için gerekli güvenliği sağlayamaz. Bu güvenliği sağlayacak ve aynı zaman da bu görevi yerine getirecek devletin yegâne amacını Hobbes bireysel güvenlik olduğunu söyler. Hobbes'a göre insanların bir devlet çatısı altında sahip oldukları haklardan vazgeçmelerinin nedeni: "kendilerini korumak ve böylece daha mutlu ve uzun hayat sürmek; 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" (Hobbes, 2013: 133). Ancak bu durum Hobbes'a göre basit bir hak devrinden daha çok:

"yabancıların saldırısından ve birbirlerinin zararlarından koruyabilecek ve, böylece, kendi emekleriyle ve yeryüzünün meyveleriyle kendilerini besleyebilmelerini ve mutluluk içinde yaşayabilmelerini sağlayacak böylesi bir genel gücü kurmak için iradelerin tek bir amaç etrafında birleşmesi, barışın korunması ve kalıcı bir savunma için yeterli değildir; ;barış ve savunma için önemli konularda, tek yol; bütün kudret ve güçlerini, tek bir kişiye veya hepsinin iradesini oyların çokluğu ile tek bir iradeye indirgeyecek bir heyete-meclise devretmeleridir." (Hobbes, 2013: 136; 2007: 83).

Hobbes'un insanların haklarını devredeceği meclis ile ilgili kast etti şey:

"ortak barış ile ilgili konulardaki iradeyi tek tek herkesin iradesi olarak alınacak şekilde bir İnsanın veya bir Meclisin iradesine tabi kılması durumunda gerçekleştirebileceğini; MECLİS ile, herkesin ortak yararı için yapılması veya yapılmaması gereken şeyler hakkında teemmülde bulunan belli sayıda insandan oluşan bir grubu ..." (Hobbes, 2007: 83).

Oluşturulacak olan bu meclisin veya bütün kudret ve güçlerin toplandığı tek bir iradenin nasıl olacağı konusunda Hobbes, "tüm iradelerin tek bir insanın ya da bir meclisin iradesine tabi olmasını, tek tek herkesin geri kalan insanlarla yaptığı sözleşme vasıtasıyla, tabi olunan kişi veya meclisin iradesine karşı direnmeyeceği konusunda kendini yükümlü kılmasıyla gerçekleştirebileceğini söyler" (Hobbes, 2007: 83). Aynı zaman da bu, insanın sözleşmeyle sahip olduğu ve devrettiği zenginliği ve gücünün kendisi dışında başka insanlara karşı kullanılmasına karşı çıkmayacağı anlamına da gelir. Hobbes, bu durumu "Birliktelik" olarak tanımlar ve meclisin iradesini, meclisi oluşturan insanların daha büyük kısmının iradesi olarak anlaşılması gerektiğini söyler" (Hobbes, 2007: 83). Hobbes'a göre bu durum,

"onaylamak veya rıza göstermekten öte bir şeydir; herkes herkese, senin de hakkını ona bırakman ve onu bütün eylemlerinde aynı şekilde yetkili kılmak şartıyla, kendimi yönetme hakkını bu kişiye veya bu meclise bırakıyorum demişçesine, herkesin herkesle yaptığı bir ahit yoluyla, hepsinin bir ve aynı kişilikte gerçekten birleşmesidir." (Hobbes, 2013: 136).

Hobbes, iradesini bir başkasının iradesine tabi kılan birinin, iradesini tabi kıldığı kişiye, gücü ve zenginliği kullanma hakkını devretmesinin sebebi olarak, başkalarının da aynısını yaptığında, boyun eğilen kişinin, bireylerin istençlerini birleştirebilmesini ve bunu uyumlu bir hale getirebilmesi için korkuyu rahatça kullanabilmesini gösterir (Hobbes, 2007: 83). Hobbes, bu şekilde oluşturulan şeyi, "tek bir kişilik halinde birleşmiş olan topluluğu, bir DEVLET, Latince CIVITAS" (Hobbes, 2013: 136) olarak tanımlar. Hobbes'un kendi ifadesiyle:

"İşte o EJDERHA'nın veya, daha saygılı konuşursak, ölümsüz tanrının altında, barış ve savunmamızı borçlu olduğumuz, o ölümlü tanrının doğuşu böyle olur. Çünkü, devletteki her bir kimsenin ona verdiği yetkiyle onun elinde o kadar çok kudret ve güç toplanmış olur ki, o kişi, bu kudret ve gücün dehşetiyle, bütün insanların yurtda barış ve yurtdışında düşmanlara karşı yardımlaşma yönündeki iradelerini birleştirip biçimlendirmeye muktedir hale gelir." (Hobbes, 2013: 136).

Hobbes bu konuda diğer bir eseri olan De Cive'de "bu şekilde teşkil edilmiş bir 'Birliğe' devlet veya sivil toplum ve ayrıca tüzel kişi der; ancak herkes için tek bir irade olduğuna göre bu, tek bir kişi olarak ele alınmasını; ve haklara ve mülkiyete

sahip tüm insanlardan farklı bir isimle ayrılması ve farklılaştırılması gerektiğini söyler" (Hobbes, 2007: 83). Bu bağlamda Hobbes'a göre ne tek bir yurttaş ne de hepsinin bir araya gelmesi devlet olarak değerlendirilmemelidir (Hobbes, 2007: 83). Şöyle ki Hobbes'a göre "her devlet tüzel bir kişi olsa da, tersinden her tüzel kişi bir devlet değildir. Bunların devletin izniyle, belli sayıda insanın iradesinin bir işin halledilmesi amacıyla tek bir irade olarak birleşmesiyle oluşan kurumlardır. Bunlar artık tüzel kişilerdir, tüccarların kurduğu şirketler ve benzeri gruplar gibi, ama devlet değildirler, çünkü kendilerini grubun iradesine yalın bir şekilde ve her konuda değil ama devletin tanımladığı belli konularda ve yabancıların huzurunda şirketin kendisini dava etme koşuluyla tabi kılmışlardır. Hobbes'a göre bu çeşit birliklilikler devlete bağımlı tüzel kişilerdir" (Hobbes, 2007: 84). Peki, o halde Hobbes'a göre devlet nedir? Hobbes'a göre, devlet:

"... iradesi, belli sayıda insanın yaptığı sözleşmeyle, hepsinin iradesi olarak kabul edilen ve onların güçlerini ve kaynaklarını ortak barış ve savunma için kullanacak olan tek bir kişidir." (Hobbes, 2007: 83).

Hobbes'a göre "bu kişiliği taşıyana EGEMEN denir ve onun egemenlik kudretine sahip olduğunu söyler ve onun dışında kalan herkes ise, onun uyrugudur" (Hobbes, 2013: 136). Bu bağlamda Hobbes, her devlette bireylerin iradelerini tabi kıldıkları kişi veya meclisin yani egemenin, "Egemenlik Yetkisini, Egemen Gücü veya Hakimiyeti" elinde tuttuğunu söyler. Bu yetkiler ona göre bir "buyruk verme hakkıdır." Bu buyruk verme hakkı da tüm yurttaşların kuvvet ve güçlerini kişi veya meclise yani egemene "devretmeleri" olgusuna dayanır (Hobbes, 2007: 84). Hobbes'a göre tüm yurttaşların kuvvet ve güçlerini egemene devretmeleri onların "direnme hakkından vazgeçmeleri" anlamına gelir. Sonuç olarak yukarıda da değinildiği gibi Hobbes'a göre "her yurttaş ve bağımlı her tüzel kişi, gücü elinde bulunduranın "TEBAASI" yani "UYRUĞU" (Hobbes, 2007: 84) dur.

Hobbes, egemenliğin ortaya çıkış sebebi olarak "insanların kendilerini bir başkasına korku yoluyla tabi kılma" tarzının belirlediğini söyler. Bu bağlamda Hobbes, egemenliğin nasıl elde edileceği konusunda, egemenliğin iki yolla elde edildiğini söyler (Hobbes, 2013: 137).

Birincisi, Hobbes'a göre kendilerini "bir başkasına korku yoluyla tabi kılanlar, ya korktukları kişiye boyun eğler ya da güvenlik için güvendikleri bir başkasına boyun eğler" (Hobbes, 2007: 85). Bu tabi kılış savaşta yenilen insanların,

öldürölmekten kaçınmak için tercih ettiğı yoldur. Bu ilk tercih biçimi, kaynağını doğal güçten almaktadır ve Hobbes bunu devletin "doğal kökeni" veya "edinilmiş devlet" olarak da adlandırır (Hobbes, 2007: 85). Bu devlet veya egemenlik çeşidin de bir efendi kendi iradesiyle kendi için yurttaşlar elde eder. Buna Despotik veya Pederşahi devlette denir (Hobbes, 2007: 85).

İkincisi ise, Hobbes'a göre yenilmeyenlerin yenilgiden kaçınmak için başvurdukları bir yoldur. Bu egemenlik tarzı da "birleşen tarafların niyet ve kararından kaynaklanmaktadır ve bu da devletin *tasarımsal kökeni*" (Hobbes, 2007: 85) olarak ifade edilir. Bu devlet türünü de Hobbes "siyasal bir devlet veya sözleşme ile kurulmuş bir devlet" (Hobbes, 2007: 85) olarak tanımlar. Bu egemenlik ve devlet türünde Hobbes'a göre "yurttaşlar kendi kararları ile egemen gücü elinde tutan tek bir kişi veya bir grup insanı egemen olarak atarlar" (Hobbes, 2007: 85).

1.6. HOBBS'UN ANLAYIŞINDA MÜLKİYET

Thomas Hobbes'un mülkiyet kuramı onun sosyal felsefesinin diğer boyutlarından soyutlanarak tek başına kavranabilecek bir durum değildir. Hobbes'un mülkiyet kuramı bir anlamda bize onun siyaset felsefesinin ne kadar girift bir yapıya sahip olduğunu da gösterir. Bu sebeptendir ki Hobbes mülkiyet anlayışını ayrı bir başlık altında değil, siyaset felsefesinin her bir alanına tabiri caizse serpiştirerek, yedirerek ve yeri geldiğinde bir boşluk bırakmadan izah etmiştir.

Hobbes'a göre mülkiyet, *benim ve senin* ayrımının yapılamayacağı bir durumda, yani doğal durumda ortaya çık(a)maz. Çünkü doğal durum içerisindeki bu süreli savaş ortamında ortaya çıkabilecek hiçbir şey adalete aykırı olmayacaktır. Bu bağlamda "genel bir gücün yani devletin olmadığı böyle bir ortamda, yasa yoktur; yasa olmayan yerde de, adaletsizlik yoktur" (Hobbes, 2013: 101). Mülkiyetin ortaya çıkamamasının diğer bir nedeni de Hobbes göre doğal durumda insanların eşit olması ve bu eşitlikten doğan güvensizliğin yarattığı bir belirsiz bir ortamın olmasıdır (Hobbes, 2013: 99). Hobbes'a göre böyle belirsiz bir ortamın beraberinde getireceği sıkıntılardan bazıları şöyledir: "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" (Hobbes, 2013: 100). Gücü, gücü yetene olan böyle bir ortam da kişinin sahip olabileceği herhangi bir toprağın, yapının hatta yaşamının bile garantisi yoktur (Hobbes, 2013: 100). Öyle ki gücü yetenin zaferi ona gücü yeten birinin ortaya çıkışına kadardır. Böyle bir durum içerisinde olan insanlar için büyük problemler ortaya çıkacaktır. Çünkü Hobbes'a göre kaosu olduğu böyle bir ortamda:

"çalışmaya yer yoktur; çünkü çalışmanın karşılığı belirsizdir: ve dolayısıyla toprağın işlenmesine de yer yoktur; ne denizcilik; ne deniz yoluyla ithal edilebilecek malların kullanılması; ne rahat yapılar; ne fazla güç gerektiren şeyleri kaldırmak ve taşımak için gereken şeyler; ne yeryüzü hakkında bilgi; ne zaman hesabı; ne sanat; ne yazı; ne de toplum vardır. Hepsinden kötüsü, bu doğal durumda hep şiddetli ölüm korkusu ve tehlikesi vardır; ve insan hayatı yalnız, yoksul, kötü, vahşi ve kısa sürer". (Hobbes, 2013: 101)

Böyle bir savaş durumunda ortaya çıkacak olan şey de hiçbir şeyin adalete aykırı olmamasıdır. Çünkü Hobbes'a göre devlet gibi zorlayıcı bir gücün olmadığı bir ortamda ne yasa vardır ne de yasanın sonucu olarak ortaya çıkan adalet vardır (Hobbes, 2013: 101). Bunun sonucu olarak oluşacak şey Hobbes'a göre: "

mülkiyetin, egemenliğin, benim ve senin ayrımının bulunmaması; sadece, herkesin eline geçirebildiği şeye, onu elinde tutabildiği sürece sahip olmasıdır" (Hobbes, 2013: 102-103).

O zaman, Hobbes'a göre, mülkiyet nerede ve ne zaman başlar? Hobbes bu soruya cevap verirken mülkiyetin yanına son derece önemli bir kavram daha ekler bu da "adalet" kavramıdır. Hobbes'a göre "adalet, herkese kendisinin olanı sürekli olarak vermek iradesidir" (Hobbes, 2013: 114). Ona göre "mülkiyet ve adalet devletin kuruluşuyla başlar" (Hobbes, 2013: 114). Doğal durumda insanlar kendi aralarındaki anlaşmaları ahitler vasıtasıyla gerçekleştiriyorlardı. Bu ahitler karşılıklı güvene dayalı anlaşmalardı. Bu güvene dayalı ahitler bir anlaşma gibi görünse de aslında bağlayıcılığı olmayan geçerliliğini karşı tarafın keyfinin belirlediği anlaşmalardı. Yapılan bu ahitlerin temelinde adaletin kökeni vardı. Ancak adaleti sağlayacak bir mutlak güç olmadığından birbirlerine olan güvensizlik duygusu nedeniyle oluşan korkuyu ortadan kaldırma adına hiçbir şey adaletsizlik olarak görülüyordu (Hobbes, 2013: 114). Böylece doğa durumunda güçlü bir iktidarın olmaması ister istemez bu korkunun da ortadan kalkmasını sağlamıyordu. Bu nedenle Hobbes'a göre, devletin ortaya çıkmasından önce insanları adil olmaya ve verdikleri sözleri yerine getirmeye sevk edecek olan zorlayıcı bir güç yoktur (Hobbes, 2013: 114). Bu nedenledir ki Hobbes mülkiyetin başlangıcını devletin kurulmasıyla beraber başlatır (Hobbes, 2013: 114). Çünkü ona göre devletin olmadığı yerde eşit haklara sahip insanlar hak iddia ederek diğerinin elindekini almaya çalışabilir. Bu durum onun için adalete aykırı bir durum olarak da görülmez. Çünkü Hobbes'a göre: "Adaletin doğası, geçerli ahitlere uyulmasıdır: fakat ahitlerin geçerliliği, insanları onlara uymaya zorlayacak bir devlet gücünün kurulmasıyla başlar ancak: ve mülkiyet de o zaman başlar" (Hobbes, 2013: 114). Hobbes'un doğal durumdan çıkış için zorlayıcı bir gücü tasarlamasının amacı zannedildiği gibi mutlak bir iktidarı ya da despotizmi savunuyor oluşundan kaynaklanmıyor. Aksine doğa durumunda zaten herkes herkesin başında tabiri caizse despot gibi dolaşmaktadır. Hobbes'un derdi bu duruma hakim olan karamsarlıktan nasıl çıkılabileceğidir? Bu sebeple Hobbes'un zorlayıcı bir güç gereklidir demesinden önce yani doğal durumda zaten "herkes herkese karşı bir savaş halindedir" (Hobbes, 2013: 101) ve kendi aralarında bir güçler çarpışması söz konusudur. Dolayısıyla bütün bu birbiriyle çarpışan güçleri aşan ortak bir güç olsun

ki onları kontrol altında tutabilsin. Sonuç olarak savaş durumundaki fiziksel yıkıcılığın ortadan kalkabilse için zorlayıcı bir gücün varlığına ihtiyaç vardır. Böylelikle bu gücün gerekliliği toplumda zaten mevcut olan ve topluma hakim olan güçler savaşından kaynaklanıyordur. Bu bağlamda Hobbes, topluma hakim olan bu güçler savaşını ve bu savaşın insan hayatına yönelik fiziksel yıkıcılığı engellemek için zorlayıcı bir gücün gerekliliğini gözler önüne serer, görmek isteyenler için! Daha ileri giderek şunu söyleyebiliriz: Hobbes için bu zorlayıcı gücün amacı "**barışı tesis etmek**" ve toplumu "**refaha erdirmektir**". Spinoza'nın Mektuplar eserinde dediği gibi: "Devlet öğretisine gelince; bilmek istediğiniz benimki ile Hobbes'un ki arasındaki fark, benim doğa hukukunu daima dokunulmadan bırakıyor ve her bir kentte en üst tabakaya uyruklar karşısında, uyruğun üstünde olması için yalnızca doğa durumunda daima olan gücün ölçüsüne denk gelecek kadar hak tanıyorum olmamda yatıyor" (Spinoza,1986: 209). Sonuç olarak Hobbes'a göre yasanın tesisinde, adaletin tesisi gizlidir. Çünkü adalet, yasaya uymaktır. Bu bağlamda ortak gücün amacı herkes için bağlayıcı olan yasayı tesis etmek ve o yasalar çerçevesinde eylemektir. Bu çerçevenin dışına çıkmadığı müddetçe ortak gücün adil olduğu söylenebilir.

Devlet gücünün, yani bir devletin ortaya çıkmadığı durumda insanlar arasındaki ilişkiyi sağlayan mekanizmaya Hobbes'un "doğa yasaları" dediğini önceki bölümlerde belirtmiştik. Bu yasalar aslında akılla bulundukları için doğal değildirler ancak devletin oluşmasından önce var olmaları sebebiyle de doğal değildirler ama yapay da değildirler (Zelyüt, 2012: 35). Bu bağlamda doğa yasaları kendini devletin kurulmasıyla birlikte oluşturmazlar (Zelyüt, 2012: 35). O hâlde bu yasalar doğa durumdan (doğallıktan) ile devlete (yapaylığa) geçişi sağlayan araçlar olarak ifade edilebilir (Ağaoğulları ve Köker, 2009: 209). Bu tanımlara veya bu tarz bir okumaya Hobbes'un Leviathan'ın 14. Bölümünde yapmış olduğu doğa yasası tanımından hareket ederek itiraz edilebilir. Ancak Hobbes'a göre: "DOĞA YASASI, ... , akılla bulunan ve insanın kendi hayatı için zararlı veya hayatını koruma yollarını azaltıcı olan şeyleri yapmasını yasaklayan veya insanın hayatını en iyi şekilde koruyabileceğini düşündüğü bir ilke veya genel kuraldır" (Hobbes, 2013: 103). Buradan hareketle yapay olan sözleşmenin bir doğa yasası olmadığını söyleyebiliriz. Ancak unutulmamalıdır ki sözleşme kişinin hayatını korumak yani onun bireysel

güvenliğini sağlamak amacıyla taraflar arasında imzalanır. Buda bize gösterir ki doğa yasaları devletin inşasından sonra onun temelini oluşturan kurucu anayasa hüviyetine sahip olmak bakımından hem yasadırlar hem de doğaldırlar. Çünkü doğada mevcut olan barış, yaşam gibi faktörler mutlaklardır. Bu doğada var olan barışı tesis etme ve yaşamı devam ettirme yolları akıl tarafından bulunmakla sözleşmeye zemin hazırlayan kurucu yasalardır. Bir nevi bendeki doğanın özünü kavramamla sözleşmenin içeriğini ve çerçevesini belirlemiş oluyorum. Öyle ki sözleşmenin özünü belirleyen kurucu yasa egemen için bile mutlak ve bağlayıcıdır. Bu yasaların bağlayıcılığı konusunda da Hobbes, bu yasaların devlet tarafından bir bağlayıcılığından ziyade bu yasaların akılla bulunmasından dolayı herkeste ortak olan çıkarımları sebebiyle bunların bağlayıcılığına vurgu yapar. Bu keyfi ve çıkar beklentisinin oluşturduğu güvensizliğin, kaosu ve savaş durumunun ortadan kalkabilmesinin tek koşulu *devlet gücünün* ortaya çıkabilmesidir. Bunun da gerçekleşebilmesi için "insanların ortak bir erke, güçlerini veya aynı şey demek olan haklarını bırakmaya rıza gösterdikten sonra, yani güçlerini devretmek üzere toplumca sözleştikten, bir sözleşme yaptıktan sonra, bu bırakılan güçlerin toplamından en üstün egemen bir güç yani devlet" (Zelyüt, 2012: 37) ortaya çıkabilir.

Devlet kurulduktan sonra yönetme biçimi ister tek kişinin iktidarı isterse de bir heyet olsun artık onların eylemlerini eleştirme hakkı kimsede yoktur (Hobbes, 2013: 136). Çünkü artık yönetme gücünü elinde bulunduranlar eylemlerini yasalara göre belirleyeceğinden uyruklarına karşı herhangi bir haksızlık yapmış olmayacaklardır (Zelyüt, 2012: 38).

Hobbes'un eserlerinde sergilediği mutlak iktidar anlayışı farklı yorumlamalara sebep olmuştur. O kadar ki Hobbes'un bu konudaki görüşlerini çok iyi bildiğini varsaydığımız Spinoza kendi siyasi öğretisinde egemenin gücünün mutlak olması gerektiğini söylemesine rağmen Hobbes'un fikirlerinin çok aşırı olduğunu söyler (Göçmen, 2015: 145-146). Hobbes'un ifade ettiği öğretisinin sınırlarını ve niteliğinin gereği kadar kavranmadığını düşündüğümüzden ve yeri geldiğinden Hobbes'un bu görüşlerini başka bir perspektiften açıklamamanın yerinde olacağı kanısındayız. Gerek monarşi gerekse monark kavramı hem siyaset tarihinde hem de siyaset felsefesinde ifade edildiğinde akla hemen tek kişinin hükümeti anlaşılır, bu doğrudur. Ancak siyaset tarihinde monarşi "**Feodal Monarşi**" ve

"**Modern Monarşi**" olmak üzere ikiye ayrılır. Bu iki monarşi türü de "**tek kişi yönetimidir**" ancak feodal monarşi herhangi bir yasaya bağımlı-bağlı değildir. Bundan dolayı buna keyfi yönetimde diyebiliriz. Modern monarşi ise hükmedenin kendi keyfi uygulamalarının olmadığı, yasanın-sözleşmenin belirlediği çerçevede eyleyen tek kişi yönetimidir.

Bu açıklamalardan sonra Hobbes'un mutlak egemen kuramının "feodal monarşi" tarzı bir yönetimi anlayışını değil; aksine "modern monarşi" tarzı bir yönetim anlayışını içerdiğini ifade edebiliriz. Çünkü Hobbes'un yönetim anlayışında "sözleşme" vardır. Toplum sözleşmesi, insanlar ile onları yönetecek olan egemen arasında karşılıklı yükümlülüklerin ve hakların belirlendiği uzlaşım olarak ortaya çıkar (Göçmen, 2015: 153). Bu nedenle Hobbes, *Leviathan*'ın 18. bölümünde bir devlet kurmak nedir sorusuyla beraber insanların kendi kişiliklerini taşıyacak bir kişinin ya da heyetin topluma yön gösterici olarak ortaya çıkışını bize göstermeye çalışır. Ona göre topluma gideceği yönü göstere bilen onun yaşamını mümkün kılacak ortamı oluşturabilmesiyle ancak egemen olabilir (Göçmen, 2015: 153).

Böylece bir araya gelen insanların yani çoğunluğun çıkarı ile egemen gücün çıkarı birbiriyle örtüştüğünde artık her ikisi de iç içe geçmiş bir bütün olarak tarih sahnesine çıkmış olur (Göçmen, 2015: 153). Bunun sonucu olarak devletin kurulmasına rıza gösterenler egemenlik türü olarak ister tek bir kişiyi ister bir heyeti seçmiş olsun egemenin tüm söylediklerini ve eylemlerini en baştan kendi kararlarıymış gibi kabul ederler (Göçmen, 2015: 154). Böyle bir durumda egemenin hem yanlış kararlar vermesi hem de yanlış eylemlerde bulunması akla uygun değildir (Göçmen, 2015: 154). Böyle bir durumda sözleşme aracılığıyla egemene verilen hiçbir yetki geri alınamaz ve onu cezalandırma gibi bir eylemde bulunamaz. Ancak eğer kendilerini korumak için sınırsız yetki verdikleri egemen tarafından korunamazlarsa egemene karşı olan bağlılıkları ortadan kalkar (Göçmen, 2015: 154).

Ayrıca Hobbes Devletin yönetim tarzının sadece mutlak egemenlik biçiminde olması gerektiğini söylemez; aksine o *Leviathan* adlı eserinin 17. bölümünün "**Bir devletin oluşumu**" kısmında "kendi kişiliklerini taşıyacak tek bir kişi veya bir heyet tayin etmeleri ve, herkesin, bu kişi veya heyetin, ortak barış ve güvenlikle ilgili işlerde yapacağı veya yaptıracığı şeylerin amili olmayı kabul etmesi; ve kendi iradesini o kişi veya heyetin iradesine ve muhakemesini de onun muhakemesine tabi

kılmasıdır" (Hobbes, 2013: 136) diyerek yönetim tarzının hem heyet (parlamentar) hem de mutlak egemenlik biçiminde de olabileceğini söyler. Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Hobbes mutlak egemenlik tarzı bir yönetim tarzını benimser ancak bu durum onun olmazsa olmazı değildir. Eğer böyle olmuş olsaydı o parlamentar tarzı sistemi de bir tercih konusu olarak önümüze sunmazdı. Ancak unutmamalıyız ki Hobbes'un derdi: barışçıl bir yaşamı sürekli olarak tesis edebilmektir. Bu nedendir ki Hobbes'un bu arzusunu gerçekleştirebilmek için seçtiği yoldan (mutlak egemenlik anlayışından) dolayı kimse onu suçlayamaz.

Sonuç olarak Hobbes'a göre egemen diğer alanlardaki tasavvur yetkisi gibi mülkiyet haklarına dair konularda söz söyleme yetkisine sahiptir (Göçmen, 2015: 154). Özetle Hobbes'un tek kişinin yönetimi feodal monarşi değildir. Sözleşmeyle belirlenmiş bir alanda eyleyen modern anlamda tek kişi iktidardır ve onun görevi tüm gücünü kullanarak barışçıl ortak yaşamı ve ulusal birliği sağlamaktır (Göçmen, 2015: 155).

Hobbes'a göre "her bir uyruğa, diğer uyruklarca engellenmeden, yararlanabileceği şeyleri ve yapabileceği eylemleri gösteren kurallar koyma yetkisinin tümü, egemenliğin bir parçasıdır; ve bu, insanların mülkiyet dedikleri şeydir" (Hobbes, 2013: 141). Çünkü, eğer egemen güç bu mutlak yetkileri kullanabilme kararlılığını gösteremediği takdirde doğa durumunda bütün insanların her şey üzerindeki hakkının yol açtığı savaş durumunun tekrardan yaşanmasına sebep olacaktır (Hobbes, 2013: 141). Bu nedenle Hobbes'a göre egemen gücün bu mutlak yetkilerinin kullanımı "barış için gerekli olan ve egemen güce bağlı olan bu mülkiyet, kamu barışının amacına yönelik olarak o gücün eylemi" (Hobbes, 2013: 141) olarak görülmelidir. Hobbes, bu mülkiyet kurallarını, benim veya senin, ve uyrukların eylemlerindeki "iyi, kötü, yasal, ve yasal olmayana ilişkin kuralları toplum yasaları; yani, her bir devletin yasaları" (Hobbes, 2013: 141) olarak nitelendirir.

Hobbes'un mülkiyet ile kast ettiği şey; hayvanlar, bitkiler ve madenlerden oluşan beslenmenin maddesini genellikle mallar denilen beslenme maddelerinin bölüşümü, benimki, seninki ve onunkinin oluşumudur (Hobbes, 2013: 188). Mülkiyeti oluşturan bu parçaları Tanrı, yer yüzünde ve yer yüzünün hemen altında insanın önüne koymuştur. Ancak insanın bunları elde etmesinin koşulu "emek ve

çalışma"dan başka bir şey değildir. Öyle ki Hobbes'a göre bolluk "Birçok nedenle normal olarak Tanrı'nın topraktan ve sudan bedava verdiği veya emek karşısında insanlığa sattığı metalar için doğa tarafından sınırlanmış bir şeydir"² (Hobbes, 1985: 295). Bu bağlamda Tanrının doğadaki metaları dağıtma konusunda insanlarla iki tür ilişkisi vardır. Bunlardan ilki; Tanrının bazı şeyleri -hava, su vb. gibi- insanlara bedava verdiği türden bir ilişkidir. Bunları elde etmek için insanın bir emek harcamasına gerek olmayan ilişki türü de denebilir bu tür ilişkiye. İkincisi ise; insanın bir şey üzerine emek harcamasından Tanrıdan alması gereken şeylerin oluşturduğu ilişki türüdür. Örneğin masa yapmak için ya da yemek pişirmek için insanın emek harcamak zorunda kaldığı gibi bir ilişki türüdür. Burada başka bir ilişki aracı da çıkıyor ortaya, o da şudur: **emek karşılığında ticaret**. Öyle ki bu ticari ilişkinin taraflarından biri Tanrı diğer ise insanlardır. Tanrı ile insan arasındaki ticaretin karşılığında insanın Tanrıya vereceği değer ise **onun harcayacak olduğu emeğidir**. Böyle bir durumda Hobbes aslında **Tanrıya adil olma özelliği** atfeder. Bu durumda Hobbes'a göre Tanrının adil oluşunu belirleyen şey ise **emeğini verene, emek verene emeğinin karşılığını vermesidir**. Sözün özü insan, sınırlı olan doğadan emeği karşılığında mülkiyeti olacağı şeyi Tanrıdan satın alır. Sonuç olarak Hobbes'a göre mülkiyetin bolluğu ve elde edilmesi insanın emeğine ve çalışmasına bağlıdır (Hobbes, 2013: 188).

Hobbes'a göre bütün devlet türlerinde toplum ve devlet yasalarında yer alan mülkiyet kuralları egemen güce aittir. Eğer mülkiyet ve mülkiyetin bölüşümü egemen güce ait olmasaydı; doğa durumundaki gibi herkes komşusuyla savaş hali içerisinde olurdu. Dolayısıyla "herkes ele geçirdiği ve zor kullanarak elinde tuttuğu şeyin sahibi" (Hobbes, 2013: 188) olarak kalırdı. Böyle bir durumda da artık ne mülkiyetin ne de devletin varlığından söz edebilirdik. Böyle bir ortama da belirsizlik hakim olurdu. Bu sebeple bütün bir mülkiyet kuralları toplum yasasına bağlıdır. Aksi takdir de bu toplum yasasının tesisi sağlanamazsa, korunamazsa veya bu yasa terk edilirse insanın atasından almayı veya çocuklarına bırakmayı güvenle bekleyebileceği hiçbir şey kalmaz (Hobbes, 2013: 189). Öyleyse, mülkiyetin başlaması, ancak onu temsil eden kişinin eliyle bir şey yapabilen devletin bir sonucu

² "As for the Plenty of Matter, it is a thing limited by Nature, to those commodities, which from Land and Sea, God ussully either freely giveth, or for labour selleth to man-kind"

olduğuna göre, sadece egemenin işidir; ve egemen güce sahip olmayan hiç kimsenin yapması mümkün olmayan yasalarda yer alır Hobbes, 2013: 188-189).

Hobbes'un mülkiyetin bağlı olduğu toplum yasalarıyla neyi kast ettiğine burada değinmemiz gerekiyor: Hobbes'a göre iki tür hukuk vardır: birincisi pozitif hukuk, ikincisi ise doğal hukuktur. Hobbes'un toplum yasası olarak adlandırdığı şey pozitif hukuktur. Ona göre (toplum yasası) Pozitif hukuk, "her uyruk için, sözle, yazıyla veya iradenin bir başka yeterli işaretiyle, doğru ve yanlışın ayırt edilmesi için, yani neyin kurala aykırı olup neyin olmadığının ayırt edilebilmesi için kullanılmak üzere, devletin uyruklarına emrettiği kurallardır" (Hobbes, 2013: 200). Bu kurallar "*tavsiye*" niteliğinde değildir, "*emirdir*"; herhangi bir kişinin değil, devletin verdiği emirler olduğu için uyulması zorunludur (Hobbes, 2013: 200). Hobbes'a göre doğal hukuk ise, "doğa durumunda insanları barışa ve uyuma yöneltten ahlaki erdemlerden oluşan, ama hiçbir biçimde zorlayıcı olmayan genel kurallardır" (Hobbes, 2013: 104). Toplum yasaları, doğal hukuktan farklı değildir (Hobbes, 2013: 202). Hobbes'a göre: "Doğal hukuk, ancak bir devlet kurulduğunda, gerçekten yasa hükmü kazanır, daha önce değil; çünkü ancak o zaman devletin buyruğu ve devletin yasası haline gelir. İnsanları ona uymaya zorlayan şey egemen güçtür" (Hobbes, 2013: 202). Aslında doğal yasalar ve toplum yasaları, Hobbes'a göre, "aynı bütünün parçalarıdır; yazılı olamayanlara doğal yasalar, yazılı olanlara ise toplum yasaları denir" (Hobbes, 2013: 202). Ancak Hobbes'a göre, "doğal haklar, yani insanın doğal özgürlüğü toplum yasalarıyla sınırlanabilir; gerçekte yasa koymanın amacı bu sınırlamadan başka bir şey değildir." (Hobbes, 2013: 202). Bu bağlamda ona göre "doğal yasalar toplum yasalarıyla sınırlanmazsa zaten barış ve huzur da olmaz." (Hobbes, 2013: 202). Hobbes'a göre pozitif hukukun ortaya çıkış sebebi insanların doğal özgürlüklerini yasalarla sınırlamak onların birbirlerine zarar vermelerini engellemek içindir (Hobbes, 2013: 202). Aynı zamanda yasalarla insanların ortak düşmana karşı birleşebilmelerini sağlayacak ortak bilincin oluşturulması hedeflenmektedir. (Hobbes, 2013: 202). Bu bağlamda Hobbes'a göre:

"Pozitif yasalardan bazıları beşeri, bazıları da ilahi'dir; beşeri pozitif yasalardan bazıları hak yasaları, bazıları da ceza yasalarıdır. Hak yasaları, uyrukların haklarını belirleyen, her bireyin mülkiyet ve diğer haklarını düzenleyen ve bütün uyruklara hitab eden yasalardır. Ceza yasaları ise, yasaları çiğneyenlere hangi cezaların verileceğini gösteren ve cezaların infazından sorumlu kamu görevlilerine hitab eden yasalardır. Aslında herkes işlediği suçun cezasının ne olduğunu önceden bilmelidir; fakat ceza yasaları,

kendi kendisini cezalandıracağı farz edilemeyecek olan suçluya değil, cezanın infazını gerçekleştirmekten sorumlu olan kamu görevlilerine hitab eder. Ceza yasaları, genellikle hak yasalarıyla birlikte yazılır ve bazen de hükümler olarak adlandırılır; çünkü, aslında bütün yasalar yasa koyucunun genel hükümleri veya kararlarıdır; her bir tekil hüküm de, davası görülen kişi için yasa gibidir." (Hobbes, 2013: 214).

Dolayısıyla, devletin varlığı her şeyden önce, emredici yazılı kurallar bütünü yaratan, yani hukuk düzenini kuran bir egemen gücü gerekli kılar. Çünkü, egemen gücün (egemenliğin) mutlak olması, devletin varlığı ve sürekliliği için zorunludur. Egemen bir anlamda tek başına doğa durumunda bulunur. Onun doğal özgürlüğünü sınırlayan hiçbir güç ve yükümlülük yoktur. Oysa o yaptığı yasalar ile uyrukların doğal özgürlüklerine ciddi kısıtlamalar getirir.

Bu kısıtlamaların ikisi mülkiyet ve düşüncelerin denetlenmesi üzerinedir. Biz mülkiyetle ilgili kısmına değinmeye devam edeceğiz. Bu bağlamda yapılan toplum yasasının mülkiyetle ilgili bölüşümün ilk yasası; toprağın kendisinin bölüşümü hakkındadır. Bu bölüşüm işlemi Hobbes'a göre başlangıçta egemenin keyfi paylaşımıyla başlar (Hobbes, 2013: 189). Bu keyfi paylaşım bireysel çıkarları gözetken bir tarzda değil aksine egemenin ne kadar adil oluşunu göstermek ve toplumun çoğunluğunun iyiliği gözetilerek yapılır (Hobbes, 2013: 189). Hobbes'un burada ifade ettiği "hakkaniyet" kavramı adaletli paylaşımı imlemektedir. Çünkü, daha öncede belirttiğimiz gibi doğa durumunda 'iyi, kötü ve adalet' kavramlarının bir karşılığı yoktur. Hakkaniyet yani adalet kavramı toplum ya da devlet durumunda ortaya çıkar ve toplum yasaları adaletin ölçütüdür. Bu bağlamda iyilik, kötülük ve adalet egemen gücün saptayabileceği bir şeydir. Dolayısıyla, siyasal toplum durumunda, egemenin varlığı sayesinde insanların birbirlerine kötülük yapmaları engellendiği içindir ki, iyilik ve adalet durumu ortaya çıkar. Öyle ki Hobbes bu durumu şöyle açıklar: "Savaş yoluyla bir toprağı ele geçiren bir halk, ... , eski sakinleri daima yok etmese ve pek çoğuna, büyük kısmına veya hepsine kendi topraklarını bıraksa bile; şurası açıktır ki eski sakinler, topraklarını, galibin bölüşümüyle elde tutarlar" (Hobbes, 2013: 89). Sonuç olarak Hobbes'a göre her ne kadar egemenin toprak bölüşümü başlangıçta keyfi olarak görünse de bu bölüşüm, egemen tarafından hakkaniyetli bir şekilde gerçekleşir.

Hobbes'a göre bir uyruğun sahip olduğu şey üzerindeki hakkı, bir başka uyruk tarafından hak iddia etmesiyle ortadan kalkmaz. Ancak egemen gücün o uyruğun

mülkiyeti üzerinde söz söyleme hakkı vardır. Bu bağlamda "bir uyruğun kendi toprakları üzerindeki mülkiyeti, bütün diğer uyrukları onları kullanmaktan men etme hakkından oluşur; fakat bu, ister bir meclis ister bir monark olsun, egemeni men etme hakkını içermez" (Hobbes, 2013: 189). Çünkü Hobbes'a göre egemen toplumun içinde olduğu barış durumunu bozacak hiçbir eylemde bulunmaz (Hobbes, 2013: 189-190). Bu sebeple toprakların bölüşümü konusunda da ortak barış ve güvenliği sağlama amacıyla aynı yolun izlendiği kabul edilmelidir. Aksi takdirde Hobbes'a göre egemen eğer haksız bir bölüşüm sergilerse takındığı bu tutum onun varlığının sorgulanmasına sebep olur. Çünkü egemen o zaman kendisine barışı ve huzur ortamını sağlaması amacıyla devredilen haklara karşı aykırı eylemde bulunmuş olur (Hobbes, 2013: 190).

Hobbes'a göre varsayalım ki egemen ister monark olsun ister heyet olsun onun yapacağı haksız bir bölüşüm tartışmasız doğa yasasına aykırı olacak ve barış ortamını tehlikeye atacaktır (Hobbes, 2013: 190). Yine de bu egemenin tutumu uyrukların isyan etmesini gerektirmez çünkü ona göre uyruklar egemenin her türlü eylemine, kararına kendi karalarıymış gibi uymaya söz vermişlerdir (Hobbes, 2013: 190).

Hobbes'un yukarıda değindiği soruna yani egemenin vicdana aykırı bölüşümünü ortadan kaldırmak için önerilecek olan "uyruklara mutlak mülkiyet hakkı" verilebileceği savını şöyle olumsuzlar:

"Devletin dağılmasına yol açan beşinci bir fikir de şudur: herkes, egemenin hakkını dışlayacak şekilde, kendi mallarında mutlak bir mülkiyet hakkına sahiptir. Gerçekten de herkes, diğer bütün uyrukların hakkını dışlayan bir mülkiyet hakkına sahiptir: ve bu hakkı, egemen güçten alır; egemen gücün koruması olmasaydı, herkes aynı şey üzerinde eşit hak sahibi olurdu. Fakat, egemenin hakkı dışlanırsa, egemen, onu içine koydukları görevi; yani, onları, hem dış düşmanlardan, hem de birbirlerine zarar vermekten koruma görevini yapamaz; ve sonuçta ortada devlet kalmaz. Ve eğer uyrukların mülkiyet hakkı, egemen temsilcinin onların malları üzerindeki hakkını dışlamıyorsa; bizzat egemeni içine koydukları yargı ve yürütme makamları üzerindeki hakkını hiç dışlamaz." (Hobbes, 2013: 243)

Hobbes'a göre toprağın bölüşümünde devlete pay ayrılmamalıdır. Çünkü ona göre arzular ve tutkulara ayrılmış bir egemen olamaz (Hobbes, 2013: 190). Onunda insani bir yanının göz ardı edilmemesi gerektiğini belirtir. Çünkü ona göre devlete ayrılan payı egemen kendi çıkarları doğrultusunda zorda kaldığında satabilir ve devletin dağılmasını sebep olabilir (Hobbes, 2013: 190).

Hobbes mülkiyeti tanımlarken; mülkiyetin sadece toprak parçasından ibaret olmadığını, beslenmenin maddelerinin de mülkiyetin içerisinde yer aldığını söylemiştik. Bu bağlamda Hobbes'a göre ticaretin yapıldığı yerler, elde edilen ürünler ve buralardan kazanılan kazançların dağıtılması ve pay edilmesi egemenin yetkisindedir (Hobbes, 2013: 191). Hobbes, toprakların yurt içindeki bölüşümü gibi; uyrukların hangi yerlerde ve hangi mallar için dışarıyla ticaret yapacaklarının da egemenin takdirine ait olduğunu söyler (Hobbes, 2013: 191). Hobbes bu durumu gerekçelendirmek için şöyle söyler: "uyruklar bu konuda kendi takdirlerini kullanmak hakkına sahip olsalardı, onlardan bazıları, para kazanmak için, düşmanı devlete zarar verecek araçlarla donatmaya ve, insanların hoşuna gitse bile, onlar için zararlı veya en azından yararsız şeyler ithal ederek, bizzat kendileri devlete zarar vermeye yönelirlerdi" (Hobbes, 2013: 191). Sonuç olarak Hobbes'a göre insanların nerelerde ve hangi koşullarda dış ticaret yapılabileceğini belirleyen maddelerin nelerden oluşacağını onaylama ya da yasaklama gücü sadece devlet nezdinde egemene aittir (Hobbes, 2013: 191).

Hobbes'a göre hem herkesin sahip olduğu topraktan elde ettiği ürünün türü hem de sahip olduğu meslek dalı tek başına ona ve devlete bir yarar sağlamaya bilir (Hobbes, 2013: 191). Bundan dolayı insanın doğal olarak iyi yaşamayı arzulaması ve bu arzusunu gerçekleştirebilmesinin koşulu herkesin sahip olduklarını birbirleriyle paylaşmasını bilmesine bağlıdır (Hobbes, 2013: 191). Öyle ki bu durumla ilgili Hobbes şöyle söyler: "insanların, tüketmekten sakınabilecekleri şeyleri bölüşmeleri ve, mübadele ve sözleşme yoluyla, bu şeylerdeki mülkiyet haklarını karşılıklı olarak birbirlerine devretmeleri gereklidir" (Hobbes, 2013: 191). Hobbes'a göre bu devretme işlemlerinin tümünün nasıl olacağını yani uyruklar arasındaki "satın alma, satma, mübadele, ödünç alma, ödünç verme, kiraya verme ve kiralama gibi sözleşmelerin ne şekilde yapılacağı ve bu sözleşmelerin hangi kelimeler ve işaretlerle geçerli sayılacağını belirleme yetkisi de egemene aittir" (Hobbes, 2013: 191). Sonuç olarak mülkiyet devrine ilişkin yasalar da böylece egemene aittir.

Son olarak Hobbes'a göre devletin zor durumda kaldığı zaman uyruklarından para toplaması konusunda zorluk çıkaran düşünce " ... her uyruğun, kendi toprakları ve mallarında, egemenin bunları kullanma hakkını dışlayan bir mülkiyet hakkının"

(Hobbes, 2013: 247) olduğu düşüncesidir. Bu tehlikeli durumun ortadan kaldırılabilmesi adına Hobbes'un önerdiği çözüm ve bu çözümün amacı şudur:

"devletin ihtiyaçlarını ve önündeki tehlikeleri gören ve, halkın inatçılığı yüzünden kamu hazinesine para akışının engellendiğini fark eden egemen gücün (oysa halk, bu tehlikeleri daha başlangıçta karşılamak ve önlemek için devlete yardımcı olmalıdır), kendini olabildiğince kısıtığını, ve artık daha fazla kısıntı yapılmasının imkansız hale geldiğinde ise, küçük meblağlar elde etmek için yasal manevralarla halk ile mücadele edeceğini, ve bu küçük meblağlar yetersiz kaldığında, en sonunda, hemen ver veya yok ol çözümüne yönelmek zorunda kalacağını; ve uyrukları bu aşırılıklara sık sık maruz bırakarak, en sonunda onları yola getireceğini; aksi takdirde devletin yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalabileceğini söyler.(Hobbes, 2013: 247).

Egemen gücün, burada yaptığı şey despotik olarak görünse de aslında toplumsal yasaya aykırı değildir. Çünkü, uyrukların sözleşmeyle haklarını bir egemen güce devretmelerindeki amacı doğa durumundaki o savaş, kaos ve belirsizlik durumunun ortadan kalkması içindir. Eğer bu savaş, kaos ve belirsizlik durumunun ortadan kalkması isteniyorsa, devletin içinde bulunduğu zor durumun geçişine kadar, devletin ihtiyaçlarının karşılanması konusunda egemen gücün mülkiyet üzerindeki hakkı dışlanmamalıdır.

İKİNCİ BÖLÜM

JOHN LOCKE'UN SİYASET FELSEFESİNİN TEMEL KONULARI VE MÜLKİYET ANLAYIŞI

John Locke'un siyaset felsefesi hakkındaki görüşlerinin temeli kendisinden önceki siyasi hareketlerin ve düşüncelerin üzerine inşa edilmiş çağının ilerisinde olan ve ilerisine ışık tutan bir özelliğe sahiptir. Locke'un geliştirmiş olduğu siyaset kuramının gücü onun mevcut kavramlara yüklediği yeni anlamlarda kendini gösterir.

Locke'un siyaset felsefesi alanındaki görüşleri onun iki temel eserinden biri olan *"Yönetim Üzerine İlk İnceleme"* döneminin siyasi anlayışlarının eleştirel olarak ele alındığı bir yapıttır. *"Yönetim Üzerine İkinci İnceleme"* ise Locke'un ilk yapıtında eleştirdiği görüşlerin karşısına kendi görüşlerini ortaya koyduğu yapıttır.

Locke, döneminin siyasi düşünceleri üzerine olan hesaplaşmasını Sir Robert Filmer'in *"Patriarcha ya da Kralın Doğal Erki (İktidarı)"* adlı eseri üzerinden yapar. Sir Robert Filmer kralların tanrısal hakkının sadık bir destekleyicisiydi. Filmer'in eserinde tartışma konusu yaptığı konu Protestan ve Katolik din adamlarının, Protestan ve Katolik hükümdarlar ile onların boyunduruğu altında yaşayan tebaaları arasında meydana gelen iç savaşta tebaaların krala karşı direnme hakkını şiddetle savundukları yazılarıydı (Russell, 1994: 383).

Filmer, Nuh'un üç kıtayı çocukları Ham, Sam ve Yafes arasında paylaştırmasının mümkün olduğunu söylüyordu. Bu bağlamda ona göre Tanrı Adem'e krallık vasfı lütuf etmiştir. Adem'e lütuf edilen bu krallık aynı zamanda babadan oğula geçen bir hak olarak günümüze kadar devam etmiştir. Ona göre, bu durum mevcut krallın doğal bir varis olduğunun da kanıtıdır. Sonuç olarak Filmer, Kralı Tanrısal bir görevlendirmeye kutsallık zırhı altında onun buyrukları doğrultusunda hareket eden bir konumda tasvir eder. Bu da krallın sıradan insanlar tarafından sorgulanamayacağının, kendinden öncekilerin ve hatta kendi eylemleri ile bile kıyaslanamayacağının göstergesidir. Locke'a göre; "kişinin kendine yasa uygulamaya kalkması doğaya aykırıydı" (Russell, 1994: 383). Filmer döneminin İngiliz anayasasına göre yasaları yapma yetkisi sadece krallara aittir (Russell, 1994: 383). İngiliz geleneğinde yer alan Lordlar krala sadece tavsiyede bulunabilir; Avam kamerası üyelerinin gücü ise Lordlara göre biraz daha fazlaydı (Russell, 1994: 383).

Filmer'in bu dinsel bir temelden hareket ederek kralın pozisyonunu sağlamlaştırması aslında kendi içinde bir ironi barındırır gibidir. Çünkü Filmer, Kralın pozisyonunu kiliseye yani dini kurumların kendi güçlerini krala kaptırmama faaliyetlerine karşı koruma ve güçlendirme çalışmaları doğrultusunda hareket ediyordu. Öyle ki kendi aralarında anlaşılamayan farklı dini gurupların söz konusu gücün salt krala kalması korkusu ortaya çıktığında bir araya gelip anlaşabildiklerini söyler. Buna örnek olarak da Filmer, Hristiyan dini inanışının farklı mezheplere ait din adamlarının dini inanış konusunda anlaşılamadıkları halde iktidarın gücünün elden gitme kaygısı söz konusu olduğunda; "krallar kötü yönetim bahanesiyle tahttan indirilmelidir" (Russell, 1994: 384) yargısında birleştiklerini söyler.

Aslında tüm olan, Avrupa'da patlak veren Kilise-Devlet savaşının -reformdan önce- tanrıbilimcilerin krallın iktidarına karşı bir sınırlama getirme yönündeki düşüncelerinden kaynaklanıyordu. Devlet ve din adamları arasındaki bu savaşta "devlet; silahlı kuvvete, kilise ise zeka, ustalık ve kutsallığa dayanıyordu" (Russell, 1994: 384). Ne yazık ki kilise sahip oldukları bu nitelikler sayesinde hep başarıya ulaştı. Filmer, kilisenin bu savaşı kazanmasının şiddetli vuruşmayla değil akılsal bir oyunla yani mantıksal bir retorikle meydana geldiğini söyler. Din adamlarının mantıksal retorik kullanımındaki üstün mahiyetleri sayesinde halkın gözünde kralın papadan aşağı bir mertebede yer aldığının gösterilmesi noktasında onlara prim kazandırıyor (Russell, 1994: 384). Ona göre böylece Papalık gücü, krallık gücünün yerini aldı. Kilisenin ileri gelen ve kutsal kişilerinin bu söylemlerine karşı Filmer aynı mantıksal çıkarımlara dayalı ve onların hem referans hem de temel aldıkları o kutsal inançlardan hareketle siyasal düşüncesini kurmalıydı. İşte, tam bu noktada, Filmer siyasal iktidarın kaynağını herhangi bir kamusal yarardan kaynaklı olmadığını söyleyerek siyasal iktidarın kaynağını tıpkı bir babanın evlatları üzerindeki yaptırımından aldığını söyler (Russell, 1994: 385). Ona göre nasıl ki bir evlat babasına boyun eğmek zorundaysa ve baba iktidarını onların baş eğmesinden alıyorsa krala tabii olan uyruklarda doğal babaları konumundaki krala boyun eğmek zorundadır (Russell, 1994: 385). Kralın bu gücü dini bir metaforik anlatımla Ademin varisi oluşlarından ve kralın halk üzerindeki bu güçleri doğal haklarından gelir (Russell, 1994: 385).

Filmer'in burada yapmak istediği şey kralın tanrısal olduğunu ve ona karşı her türlü direnmenin küfür olduğunu ileri sürmektir. Ancak İngiltere'nin çok yapıli durumu kralın tanrıbilimsel durumunu garip bir duruma getiriyordu. Çünkü o sadece belli bir ülkenin belirli bir Hristiyan inanişının başı değildi aksine o, diğer Hristiyan inanişına sahip diğer ülkelerin kilisesinin de başı konumundadır (Russell, 1994: 386). Bu durum kralı her iki tarafı da hoşnut tutmak zorunda bırakıyordu (Russell, 1994: 386). Bu durum ileride halledilmiş olarak görölse de krallarda herhangi bir dinsel çaba olmadığı yönünde bir kanı oluşmasına sebep olmuştur. Bu da beraberinde kralların dinsel bir kişilik olmadığına görölmesine neden oluyordu.

Krallığın bu kırılğan yapılarını ortadan kaldırmak için dinsel temeller aramakta ne yazık ki sonuç getirmeyecektir. Çünkü krallık tek başına her daim güçlü olamayacak hep güçlü kalabilmek için diğer gruplara -aristokrasi, zengin orta sınıf ve kilise- ihtiyaç duyacaktır. Çünkü bu gruplardan birinin kralın yanında olması onu güçlü kılacak, öbür grupların kendisine karşı birleşmesi söz konusu olması halinde ise kral güçsüz olacaktır.

Locke'a göre, Filmer'in babanın aile içindeki otoritesi demek olan pederşahi iktidar (monarşi) ile asıl vurgulamak istediği şeyin, aile içindeki babaya ait olan otoritenin, egemenliğin değıştirilmez Tanrısal bir hakkı oluşuydu ve o, babalık ile mülkiyet hakkını bir arada ele alarak, "bunun aracılığıyla bir kralın uyruklarının yaşamları, özgürlükleri ve mülkleri üzerinde mutlak, keyfi, sınırsız ve sınırlanamaz bir iktidarı" olduğunu söylüyordu. Filmer mülkiyet edinimi ile siyasal haklar arasında sıkı bir ilişki görüyor ve kutsal metinlere dayandırdığı bir yorum ile tüm mülkiyet hakları ve buna bağıli olarak tüm özgürlükleri, Kral'ın Adem'in babalık haklarından miras olarak aldığı iktidardan türetiyordu.

Locke, Filmer'in ortaya koymaya çalıştığı bu kanıtları **"Yönetim Üzerine İkinci İnceleme"** adlı yapıtında ortadan kaldırma işine girişecekti. Locke, babanın gücünü temele aldığımızda ailenin diğer bir kurucu üyesi olan anneyi de babaya eşit olarak ele almamız gerektiğini söyler (Locke, 2016: 63). Monarşinin temeline kalıtımı (veraseti) koyarsak ona göre ister istemez üstünlük doğuştan gelme durumuna bağıli olacaktır. Ademin varislerini çağın hükümdarlarının temsil ettiğini varsaymak Locke'a göre saçmalıktır. Çünkü Locke mantıksal bir çıkarımla eğer Adem'in bir varisi varsa ve kimse -onun ortaya çıkışına kadar- kim olduğunu

bilemeyeceğini söyledikten sonra şöyle bir soru sorar: "Eğer gerçek varis ortaya çıkarsa bütün hükümdarlar taçlarını onun ayakları dibine bırakacaklar mıdır?" (Russell, 1994: 387). Buradan hareketle Locke'a göre Filmer'in monarşi konusunda dayandığı temelden hareket edecek olursak Krallar -en çok biri dışında- gasp edici ve eylemsel gösterge olarak uyruklarından biat etmelerini isteme hakkından vazgeçmiş olacağını söyler. Dahası ona göre babanın gücü geçicidir ve onun eli yaşama veya mülkiyete uzanamaz (Russell, 1994: 387). Locke tamda bu nedenlerden dolayı veraseti ve monarşiyi meşru bir iktidarın temeli olarak kabul etmez. Meşru bir iktidarın kaynağı olarak Locke, sözleşmeye dayalı bir parlamenter sistemi; Hobbes ise sözleşmeye dayalı monarşi tarzı bir yönetim biçimini tercih eder. Filmer ise meşru bir iktidarın kaynağını veraset sistemli bir monarşi tarzı yönetimde görür. Sözleşmeciler filozoflar arasında yer alan Locke ve Hobbes iktidarı belirleyecek olan uyruklara rıza ve onayla bir seçme alanı bırakırken; Filmer ve onun ardılları ise iktidarı uyruklara rızadan ve onaydan uzak bir monarkın veraseti altında yaşamı olarak ifade ederler.

Locke "*Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*" adlı eserinin *Siyasal İktidar Üzerine* kısmında Filmer'in kalıtım yoluyla geçtiğini iddia ettiği pederşahi yönetimlere itirazlarını şöyle sıralar: Locke'a göre, Filmer'in ileri sürüldüğü gibi, Tanrı tarafından Âdem'e herhangi bir hak ya da kendisinden sonra bir kimseyi görevlendirme yetkisi verilmemiştir (Locke, 2016: 9). Veleve ki Âdem'e böyle bir hak ve güç verilmiş olsaydı bile varislerinin böyle bir hakkı olamazdı. Âdem'in varislerinin böyle bir güce ve hakka sahip olduğunu düşünelim. Böyle bir durumda doğru mirasçıyı belirleyecek olan kriter neler olacaktı? Ona göre hükümlanlık hakkını belirleyecek olan mevcut "*ne bir doğa yasası ne de pozitif bir Tanrı yasası*" (Locke, 2016: 10) vardır. Böyle bir durumda ortaya şu sorunlar çıkacaktır: Ardıllık hakkı-sırası ve sonrası için aktarımla ilgili kesin bir kuralın belirsizliği. Ardıllık hakkı ile ilgili sorunu ortadan kaldırdığımızı varsaysak bile sonrasında Âdem'in soyundan kimin geldiği konusunda tutulmuş herhangi bir kayıt olmadığından hiç kimse Miras Hakkının kendilerine ait olduğunu ispat ve iddia edemeyecektir (Locke, 2016: 9-10).

Locke yukarıda sıraladığımız tüm önermelerden yola çıkarak artık yeryüzündeki yöneticilerin ve iktidarların kendi iktidarlarının kaynağı olarak

"Âdem'in Özel Hükümrânlığı ve Paternal Yetkisinden" savıyla hareket edemeyeceklerini belirtir. Bu yüzden Locke'a göre;

"dünyadaki bütün Yönetimlerin sadece Güç ve Şiddet ürünü olduğunu ve İnsanların, hayvanlar arasında en güçlü tarafından yürütülen Kurallardan farklı olmayan Kurallarla bir arada yaşadıklarını ve bu nedenle sürekli Düzensizlik, İhanet, Karmaşa, İsyan ve Ayaklanmaya (bu Hipotezin savunucuların aslında oldukça yüksek sesle karşı çıktığı şeyler) temel hazırladıklarını düşünmeye fırsat vermeyi istemeyecek kişinin, zorunlu olarak, Bay Robert Filmer'in bize öğretmiş olduğundan farklı bir Yönetimin doğuşu yöntemi; farklı bir Siyasal İktidar Kökeni; siyasal iktidara sahip Kişileri belirlemeye ve tanımaya ilişkin farklı bir yöntem bulması gerekir." (Locke, 2016: 10-11).

Tüm bu itirazlardan sonra Locke kendi amacını yani siyasal iktidar olarak anladığı şeyi ortaya koymayı gerekli görür. Ortaya koymayı planladığı iktidarın diğer iktidar anlayışlardan ayrılan yönlerini şöyle belirtir ve bu onun amacını kavramamız hususunda çok önemlidir. Ona göre;

"bir Yöneticinin bir uyruk üzerindeki İktidarı, bir Babanın Çocukları; bir Efendinin Hizmetlisi; bir Kocanın Karısı ve bir Lordun Kölesi üzerindeki İktidarlardan farklıdır. Bazen aynı anda aynı kişide toplanabilen bütün bu farklı iktidalar, bu kişi bu farklı İlişkiler içinde değerlendirilecek olursa, İktidarlardan birini diğerinden ayırt etmemize ve bir Devletin Yöneticisi ile bir Ailenin Babası, bir Kadırganın Kaptanı arasındaki farkı göstermemize yardımcı olabilir." (Locke, 2016: 11).

Peki, Locke'a göre siyasal iktidar ve onun görevleri nelerdir? Locke'a göre Siyasal iktidarın görevi uyruklarının mülkiyetlerini korumak ve bunların nasıl yapılacağı noktasında yasalar yapmak ve düzenlemektir (Locke, 2016: 11). Böyle bir durumda oluşacak demokratik yapı gücünü tek kişinin ağızdan çıkacak olan keyfi sözlere göre değil ortaya konan bu yasalar tarafından belirlenecektir. İktidarın böyle bir ortamda gözeceği şey ise yalnızca kamusal yararı gözetken hakların ortaya konabilmesidir (Locke, 2016: 11).

Locke siyasal iktidarı doğru biçimde anlamamız için onu kökeninden türetmemiz gerektiğini söyler. Bu da ona göre insanların siyasal bir iktidarın çatısı altında toplanmadığı bir durumda onların nasıl bir halde olduklarını düşünmemizle mümkün olacaktır (Locke, 2016: 11). Bu sebeple öncelikle Locke'un Doğa Durum anlayışına bakmamız gerekir.

2.1. LOCKE'UN DOĞA DURUM ANLAYIŞI

Siyasal iktidarın inşası için insanlar doğal olarak bir araya gelerek toplumu oluşturmak zorundaydılar. Bu bağlamda siyasal iktidarın gerçekleşmeden önce insanların nasıl yaşadıklarına bakmak Locke açısından önemli noktalardan biridir.

Locke, Doğa durumu: "İnsanların başkasından izin istemedikleri veya başkasının iradesinde olmadan doğa yasasının sınırları içerisinde davranışlarını belirleyebildikleri ve sahip olduklarını düşündükleri gibi eyleyebildikleri mükemmel ***bir özgürlük durumu***" olarak tanımlar (Locke, 2016: 13).

Aynı zamanda ona göre böyle bir durumda hiçbir kimse diğer insanlardan daha fazla hakka ve kudrete sahip değildir. Böylece böyle bir ortamda oluşacak olan şey bütün kudretin ve hakkın karşılıklı olacağı *bir eşitlik durumudur* (Locke, 2016: 13). Ona göre böyle bir ortamda birinin diğerine hükmetme ve onu iktidarı altına alma isteğiyle davranmadığı müddetçe, "Doğanın aynı nitelikteki bütün nimetleri ve aynı yeteneklerin kullanımı bakımından ayrımsız doğan aynı tür ve sınıftaki Yaratıklardan her birinin, Tabi Kılma ve Tabi Olma ilişkisi olmaksızın, diğerine eşit olması gerektiğinden daha açık bir şey olamaz" (Locke, 2016: 14).

Locke, doğa durumunu bir özgürlük durumu olarak tanımlanmasının, onun bir başıbozukluk durumu gibi düşünülmemesi gerektiği konusunda da uyarıda bulunmayı ihmal etmez (Locke, 2016: 14). Çünkü ona göre böyle bir durumda,

"insan kendi Kişiliği ve Sahiplenmeleri üzerinde tasarrufta bulunma konusunda dizginlenemeyen bir özgürlüğe sahip olmasına rağmen, yalnızca kendini Koruma amacının gerektirdiğinden daha soylu amaçlar olmadıkça Kendi Kendisini ya da Sahipliğindeki herhangi bir Varlığı yok etmeye yetecek bir Özgürlüğe sahip değildir." (Locke, 2016: 15)

Doğa durumunun kendi işleyişi içerisinde bu durumu idare eden ve herkes tarafından bir bağlayıcılığı olan Doğa yasası vardır (Locke, 2016: 15). Locke'a göre bu doğa yasası, 'Akıl'dır ve sadece kendisine danışacak olan tüm İnsanoğluna, herkesin eşit ve bağımsız olmasından dolayı, hiç kimsenin diğerinin Yaşamına, Sağlığına, Özgürlüğüne ya da Sahiplenmelerine zarar vermemesi gerektiğini öğretir" (Locke, 2016: 15).

Öyle ki, Locke'a göre bu doğa yasası; Tek yaratıcının emriyle ve işleyişiyle dünyaya gönderilen ve sadece onun mülkiyeti olan tüm insanlar birbiriyle eş kabiliyetlerle" donatılmış olarak tek Doğa Topluluğunu paylaşıyor olmaları sebebiyle

aramızda sanki birimizin bir başkasının kullanımı için yapılmış olması gibi birbirimizi yok etme Yetkisini verecek herhangi bir Tabiiyet olduğu" (Locke, 2016: 16) anlamına gelmez.

Bu doğa yasası her insana bir yükümlülük yükler. O da kendi varlığını ve mevcut konumunu muhafaza etme yükümlülüğüdür. Doğa yasası aynı zamanda insana bir zorunluluk ve amaç-hedef gösterir: Ona göre eğer insan, "kendi Varlığının Korunmasını tehlikeye atmıyorsa, yapabildiği kadar, İnsanoğlunun geriye kalanının varlığını korumak zorundadır ve amaç, ..., insan başkasının yaşamına son veremez ya da yaşamını kötüleştiremez ya da başka birinin Yaşamının Korunmasına, Özgürlüğüne, Sağlığına, Organlarına ya da Mallarına yönelemez" (Locke, 2016: 16).

Burada açıkça görülüyor ki, doğa durumunda eşit ve özgür olan insanların davranışlarını düzenleyen ve sınırlayan doğa yasaları Locke'un ifadesiyle; akıl yasaları mevcuttur. Bu yasalar insanların nereye kadar, ne yapabilecekleri konusunda sınırlar koyar. Böyle bir durumda, herkes kendine ait olan şeyleri koruma hakkına sahiptir. Aynı zamanda doğa yasaları, diğer insanların haklarına saygı duymayı da hem içerir hem de emreder. Böylelikle doğa durumunda insanlar birbirlerinin haklarını gasp etmekten ve birbirlerini kırmaktan uzaklaştırılabilir.

Locke, doğa durumunda bütün insanların eşit ve özgür olmasına rağmen, doğa yasalarının sözlerine kulaklarını tıkayacak insanların var olabileceğini söyler. Böyle bir durum söz konusu olduğunda bu duruma kimin müdahale edeceği konusunda Locke, "her bir kişinin Doğa Yasasını çiğneyenleri, Yasanın ihlalinin engelleyebilecek Derecede cezalandırma hakkına sahip" (Locke, 2016: 16) olduğunu söyler. Ona göre ancak böyle bir durumda "tüm İnsanların Barışını ve Korunmasını öngören Doğa Yasasına riayet edilebilir ve bütün İnsanlar, başkalarının Haklarını çiğnemekten ve birbirlerine zarar vermekten alıkonabilir" (Locke, 2016: 16). Eğer Doğa durumunda doğa yasasını uygulayacak hiç kimse olmasaydı, dünyada tüm insanlığı ilgilendiren diğer yasalar gibi doğa yasasının varlığına da gerek kalmazdı (Locke, 2016: 17). Bu gereksizliği ancak herhangi biri birinin diğerine karşı ifa ettiği kötülük sebebiyle cezalandırabilirse her bir kişi aynı şeyi yapabilecek hakkı kendinde görür (Locke, 2016: 17).

Sonuç olarak Locke'a göre insanlara Tanrı tarafından verilen *doğal akıl* yasadan dolayı insanların eşit ve özgür olmalarına rağmen hiç kimse diğer bir insanın

can, mal ve özgürlüğünü ortadan kaldırmaya hakkı yoktur. Ancak böyle bir ortamda yasaları çiğneyen bir kişiyi diğer birisi cezalandırabilir, bu durumda herkesin aynı şeye hakkı vardır; çünkü, bu mükemmel eşitlik durumunda bir kişinin diğer bir kişiye karşı üstünlüğü yoktur.

Doğa durum, tam bir eşitlik ve özgürlük durumu olmasına rağmen, bir insan doğa yasasının söylediklerini yerine getirmediği için başka birinin üzerinde bir güce sahip olabilir ve hatta onun üzerinde bir kudrete sahip olabilir (Locke, 2016: 17). Fakat bu kudret ve iktidar Locke'a göre "... suçluyu ellerine geçiren kişinin ihtiraslı kızgınlıklarla ya da İradesinin sınırsız aşırılığına göre kullanacağı Mutlak ya da Keyfi bir İktidar değil ama sadece soğukkanlı akıl ve vicdanın, Suçlunun yaptığı ihlal ile orantılı olduğunu emrettiği ölçüde Onarım ve Engelleme amacıyla Suçluya yaptırım uygulamaya yarayan bir iktidardır" (Locke, 2016: 17).

Locke'a göre bir insanın diğer bir insana meşru olarak zarar verebilmesinin gerekçesi ancak doğa yasasına uymayan birinin davranışını engellemek ve onarmak içindir. Bu durumda doğa yasasını çiğneyen kişinin yaptığı şey; "Tanrı'nın, İnsanların karşılıklı güvenlikleri için eylemlerine koymuş olduğu önlem olan akıl ve ortak Adalet kuralından" (Locke, 2016: 17) başka bir yasaya göre yaşamak istediğini söylemek olur. Böylece doğa yasasına uymayan bu kişinin sergilediği tutum insanoğlu için tehlikeli bir hale gelir ve insanları zararlardan ve şiddetten koruyan bu bağ zayıflar ve işlevsizleşir (Locke, 2016: 17).

Locke'un doğa durumunda insanoğlunun güvenliğine ve barış içinde yaşamasına karşı yapılacak her türlü saldırının oluşturacağı tehdidi hem engelleme hem de gerektiğinde yok etme hakkını insana doğa yasasıyla verir. Locke'un burada insana verdiği hakkın gerekçesi ve amaçladığı şey: "Doğa yasasını çiğnemiş olan kişiyi yasayı çiğnemekten pişman edebilmek ve bu sayede yasayı çiğneyen kişiyi örnek göstererek başkalarını aynı yanlışlığı yapmaktan caydırmak için bu kişiye belirtilen türde kötülükler" (Locke, 2016: 18) yapmasını engelleyerek "bu temele dayalı olarak her insan saldırganı cezalandırma ve doğa yasasının yürütücüsü olma hakkına" (Locke, 2016: 18) sahip oluşunu bize gösterme isteğidir. Aynı zamanda Locke'a göre, insanın yasayı ihlal etmesi ve doğru akıl kuralından sapması sebebiyle oluşan suçun yanında yasayı ihlal eden kişi belirli bir kişiye ya da diğerine zarar vermiş olur. Böyle bir durumda suçlunun ihlalden dolayı zarara uğrayan biri davada -diğer

insanlarla ortaklaşa sahip olduğu cezalandırma hakkının yanında- zararı vermiş olan kişiden zararlarının karşılanmasını isteme konusunda özel bir hakka da sahiptir (Locke, 2016: 19). Locke'a göre belirgin iki tür hak vardır. Bunlardan ilki herkes için ortak olan suçtan men etmek ve benzer bir saldırıyı önlemek için suçun cezalandırma hakkı. İkincisi ise, suçu işleyenin zarara uğrattığı kişiye ait olan zararın karşılanması hakkı. Bu haklardan doğan cezanın karşılanmasıyla ilgili püf nokta Locke şöyle açıklar:

"Yönetici olması dolayısıyla ellerine ortak cezalandırma hakkı verilen yönetici, kamu yararının yasanın uygulanmamasını gerektirdiği durumlarda çoğu kez ceza gerektiren saldırıların cezalandırılmasını kendi otoritesini kullanarak affedebilir; ancak özel bir insanın uğradığı zararın tazmin edilmesini affedemez. Çünkü zarara uğrayan insan zararın karşılanmasını kendi adına isteme hakkına sahiptir ve yalnızca zarara uğrayan, zararın tazminini affedebilir." (Locke, 2016: 19).

Böylelikle Locke doğa yasasına karşı gelindiği durumda zarara uğrayanın ve onun hakkını savunacak diğer insanların eylemlerine dayanak gösterir. Sonuç olarak Locke'a göre böyle bir durumda "her İnsanın sahip olduğu tüm insanoğlunu koruma hakkıyla, yeniden işlenmesini önlemek için suçu cezalandırma ve bu amaca ulaşmak için akla uygun gelebilecek yapabileceği her şeyi yapma iktidarına sahip olduğu gibi, zarara uğramış bu kişi de, kendini koruma hakkıyla, saldırganın mal ve hizmetlerini kendisine edinme iktidarına sahiptir" (Locke, 2016: 19). Çünkü, doğa durumunda herkes kendi davalarının hem yargıcı hem davacısı durumundadır.

Herkesin eşit olduğu ve herkesin kendi davalarının yargıcı olduğu bu "mükemmel eşitlik" durumunda, insanların davalarının yargıcı olmaları önemli sakıncaların ortaya çıkmasına neden olmaz mı? Örneğin, suçun ağırlığı ile orantılı adil ceza verme sınırları insanoğlu tarafından aşılamaz mı? İnsanların adil ceza verirken onların kendi tutku, kin vb. gibi duygularının etkisi altında kalmazlar mı? Bununla beraber bu olumsuz tutum ve davranışlar karışıklığa ve düzensizliklere neden olmaz mı? Locke, yukarıda sıraladığımız sorulara şu yanıtı verir:

*"Doğa durumundaki her insan, hem herkeste bulunan cezalandırma örneği yoluyla başkalarını **telafisi mümkün olmayan benzer bir zararı vermekten caydırmak için**, hem de insanları, Tanrı'nın insanoğluna verdiği akıl ile ortak kural ve ölçüyü reddetmiş, birine karşı **haksız yere şiddet uygulayarak ve kan dökerek tüm insanoğluna karşı savaş açmış** ve bu nedenle **insanın birlikte toplum da kuramayacağı, güvende de olamayacağı vahşi hayvanlardan biri** olan bir aslan ya da bir kaplan gibi yok edilebilecek bir suçlunun kalkışmalarına karşı **korumak için bir katili öldürme iktidarına sahiptir**: Nitekim **"Her kim İnsan Kanı dökerse, onun Kanı da, İnsan tarafından***

dökülecektir." biçimindeki büyük Doğa Yasası da buna dayanır." (Locke, 2016: 20).

Locke doğa durumunda ağır ya da hafif her türlü yasa ihlalinin cezalandırılabilceğini söyler. Bu düşük düzeydeki cezalar için ölüm gibi ağır cezalar verilebilir mi? Locke bu soruya hayır cevabını verdikten sonra cezanın nasıl olması gerektiğini tanımlar. Ona göre; "Her ihlal, ancak suçluyu kötü bir iş yapmış kişi haline düşürmeye, suçluyu pişman edecek nedenler doğurmaya, diğerlerinin benzer saldırıları yapmaktan dehşetle korkmalarına yetecek derecede ve şiddette cezalandırılabilir" (Locke, 2016: 20-21). Doğa yasalarının ilettiklerinin insanlar tarafından anlaşılabilirliği noktasında tereddüdü olanlara Locke, doğa yasalarının aklın ürünü olduklarını, onların devletin pozitif yasaları kadar açık ve anlaşılır olduğunu kesin bir dille söyler. Çünkü ona göre "aklın anlaşılması, insanın sözcükler içine yerleştirilmiş karşıt ve gizli çıkarlar peşindeki hayali ve karmaşık entrikalarının anlaşılmasından çok daha kolaydır" ve hatta pozitif yasalar "düzenlenmelerinde ve yorumlanmalarında kullanılan Doğa Yasalarına dayandıkları oranda doğrudurlar" (Locke, 2016: 21).

Yukarıda değindiğimiz bir konuya burada bir kez daha değinmek yerinde olacaktır. Çünkü Locke açısından bu durum önemlidir. Locke, herkesin eşit ve özgür olduğu durumda yani doğa durumunda insanların hem yargıç hem de davacı olmalarının adaleti uygulama noktasında pek makul görünmediğini söyleyenlerin bu iddialarına gerekçe olarak "benlik sevgisi duygusunun, insanları kendilerine ve arkadaşlarına karşı taraflı yapacağı" (Locke, 2016: 21) türünden bir neden sunacakları konusunda hiç kuşku duymayacağını söyler. Ancak Locke itiraz edilen bu sözde kendisini zor durumda bırakacağı düşünülen duruma başka bir açıdan yaklaşarak şunu söyler: Evet, insanın doğası, tutkusu ve intikam duygusu insanları diğerlerini cezalandırma noktasında aşırıya götürecek durumlardır. Bunlar gerçekleştiğinde de böyle bir ortam ister istemez beraberinde kaos getirecektir. Ancak bu sebeptir ki "Tanrı, kesinlikle İnsanların taraflılığını ve şiddetini sınırlamak için Yönetimi göndermiştir" (Locke, 2016: 21-22).

Locke, sivil yönetimin, insanların kendi davalarında yargıçlar olabildiklerini ve muhteşem olması gereken doğa durumunun sakıncalarının doğru çaresi olduğunu kabul eder. Ancak gözden kaçırılan bir noktaya dikkat çekmek isteyen Locke bir karşılaştırma yaparak itiraz edenlerin bu duruma cevap vermesini ister. Ona göre

doğa durumunun sürmesini engelleyen kötülüklerin çaresi yönetim ise itiraz edenlerin bir yönetim biçimi olan monarşinin yürütücüsü olan mutlak monarkların da insan olduklarını akıllarında tutmalarını ister. Mutlak bir monarkın kendi keyfi uygulamalarını sorgulayamayan yığınların ve bu keyfi uygulamaları denetlemeye ilişkin en ufak bir özgürlüğünün olmadığı insanların yer aldığı bir yönetimin ne tür bir yönetim olduğunu ve doğa durumundan ne kadar daha iyi olduğunu bilmek istediğini söyler (Locke, 2016: 22). Locke doğa durumunda insanların bir başkasının adaletsiz isteğini kabul etmekle yükümlü olmadığını söyler. Ona göre doğa durum, mutlak ve keyfi bir zorbalığın yer edindiği bir yönetim anlayışından daha iyidir. Çünkü mutlak ve keyfi bir zorbalığın sergilendiği bir yönetimde sorumluluk yoktur. Ancak doğa durumunda kişi hem kendi davasında hem de başka herhangi bir davada yargılama yaparken hatalı bir yargılama yaparsa o insanoğlunun geriye kalanına bu hatadan dolayı sorumlu durumdadır" (Locke, 2016: 22).

Locke haklı bir gerekçeyle insanların kendisine böyle bir doğa durumunun nerede ve herhangi bir insanın bu tür bir doğa durumunda yaşayıp yaşamadıklarını sorabileceklerini söyler. Locke için doğa durumu yaşanıp biten veya bir durumdan diğer başka bir duruma geçişle son bulan bir tarihsel süreç değildir. Doğa durumun kendi iç dinamiklerinden olan özgürlük ve eşitliğin insanın kendisine kazandırdığı değerleri beraberinde taşıdığına anlamlı olan bir durumdur ve taşındığı her yönetimde kendi içerisindeki bu olumlamayı gösterebilmektedir. Bu bağlamda ona göre her anlaşma insanlar arasındaki doğa durumunu sona erdiremez (Locke, 2016: 23). Aksine insanlar arsında yapılan bu türden anlaşmalar sadece topluluk olmak ve siyasal bir bütünlük oluşturma üzerine olabilir. Ona göre doğa durumunda da insanlar birbirlerine söz verebilir ve birbirleriyle anlaşma yapabilir (Locke, 2016: 23). Locke'un kendi ifadesiyle: "İki insan arasında, ... mübadele vb. pazarlıkları ve sözleri, bu kişiler tam anlamıyla bir doğa durumunda olmalarına rağmen birinin diğeriyle ilişkisi bakımından bunlar için bağlayıcıdır. Çünkü dürüstlük ve ahde vefa toplumların üyeleri olmalarından dolayı değil insan olmalarından dolayı insanların görevidir" (Locke, 2016: 23). Ve son olarak Locke "... bütün insanların doğal olarak bu durumda olduklarını ve kendi onaylarıyla kendilerini belirli siyasal toplumların üyeleri yapıncaya kadar da bu durumda kaldıklarını" (Locke, 2016: 24) ileri sürer.

2.1.1. Doğa Durumu Bir Savaş Durumu Değildir

Locke'a göre, savaş durumu bir düşmanlık ve yok etme durumudur (Locke, 2016: 27). Düşmanlık bir sözle, yok etme ise bir eylemle gerçekleşebilir. Düşmanlık ve yok etme bir başkasının yaşamı üzerine sinsice hazırlanmış bir plan dahilinde de olabilir. Bu savaş durumu yaşamına kast edilen ile kast eden arasında ve bu iki tarafa yardım amacıyla katılanlar arasında gerçekleşen bir durumdur. Bu savaş durumu içerisinde beni yok etmeye çalışanlara karşı onları ortadan kaldırma isteğim ve eylemim makul ve adildir (Locke, 2016: 27). Temel doğa yasası insana öncelikle "kendini korumasını" ve "can güvenliğini" sağlamasını emreder. Sonrasında ise haksızlığa uğrayan birinin varlığı söz konusu olduğunda onun güvenliği yönünde bir tercih yapmamızı söyler. Locke bu durumu şöyle bir karşılaştırma yaparak açıklar: "... birisi kendisine karşı savaş açan ya da kendi varlığına karşı bir düşmanlık açıklamış olan bir insanı, bir kurt ya da aslanı öldürürken hangi nedeni kullanıyorsa aynı nedenle yok edebilmelidir" (Locke, 2016: 27). Çünkü ona göre "... bu tür insanlar, ortak akıl yasasının bağları altında değildirler, güç ve şiddet kurallarından başka kuralları yoktur ve dolayısıyla bunlara karşı, iktidarlarının altına düşüldüğünde düşeni yok etmeleri kesin olan tehlikeli ve zararlı yırtıcı av hayvanları muamelesi yapılabilir" (Locke, 2016: 27-28).

Locke açısından savaş durumunun ortaya çıkışının en temel nedeni insanı mutlak iktidarı altına almaya çalışan kişinin, başkasının hayatı üzerine yaptığı planların anlaşılması ve gün yüzüne çıkmasıdır. Çünkü Locke'a göre insanın doğa durumunda sahip olduğu iki değer "özgürlüğün" ve "eşitliğin" onun bir başkası tarafından mutlak iktidarı altına alınması durumunda ortadan kalkar. Zorbalıkla bir başkasının onayı alınmadan böyle bir eylemin gerçekleşmesi ister istemez savaş durumunun ortaya çıkmasına sebep olacaktır. Burada Locke için önemli olan iki kavram ortaya çıkıyor. Bunlardan ilki "onay" ikincisi ise "rıza" kavramıdır. Locke "onayı alınmaksızın" derken kişinin "rızası olmaksızın" onun üzerine kurulacak mutlak iktidarın insanın doğa durumunda sahip olduğu "özgürlüğün" ortadan kalkmasının işareti olarak görür. Böyle bir durumun Locke tarafından kabul görmesi akla aykırıdır. Çünkü ona göre kişiden onayı ve rızası alınmadan özgürlüğünü bırakıp sizin mutlak iktidarınızın altına girmesini bekleyemeyiz. Kendi ifadesiyle:

"onayım olmaksızın beni iktidarı altına alacak kişinin iktidarı altına aldığında beni dilediği gibi kullanacağı ve yok etmeye ilişkin bir hayali olduğunda da beni yok edeceği sonucuna ulaşmak için nedene sahibim: Çünkü kimse güç kullanımıyla zorlayarak yapmak istemediği sürece, benim özgürlük hakkıma karşı olan, yani beni bir köle haline getiren mutlak iktidarı altına almayı isteyemez" (Locke, 2016: 28).

Tam da bu sebeple Locke'a göre bu tür bir zorba-mutlak bir iktidardan sahip olduğum özgürlük dolayısıyla kendimi güvence altına almalıyım. Zaten akıl yasası olan doğa yasası da bana özgürlüğümde gözü olan böyle zorba birine karşı kendimi korumam gerektiğini emreder. Bu sebeple beni köleleştirmeye çalışan bu düşman ile benim aramda bir savaş durumu doğmuş olur. Unutulmamalıdır ki her şeyin temeli olan özgürlüğümde gözü olan birinin, beni köleleştirip özgürlüğümü aldıktan sonra yetinmeyecektir. Çünkü özgürlüğümüzde gözü olanlar tarafından özgürlüğümüz gittiği zaman bize ait olan diğer her şeyinde alınması noktasında çoktan bir plan daha yapılmış olduğu akıldan çıkarılmamalıdır (Locke, 2016: 28). Locke ileri bir görüşlülük göstererek bir uyarı yapar: "Benzer biçimde toplum durumunda da, toplumda ya da devlette yaşayanlara ait özgürlüğü alacak kişinin de, diğer her şeyi alacak bir plana sahip olduğu varsayılmalı ve bu kişi savaş durumundaymış gibi görülmelidir" (Locke, 2016: 28).

Locke savaş durumunda bir kişinin kendi canını koruma konusunda göstereceği hassasiyetin aynısını malı söz konusu olduğunda da göstermesi gerektiğini belirtir. Bu canını korurken gösterdiği davranışın aynısını malı söz konusu olduğunda da göstermelidir. Bu uğurda sergilediği her türlü davranış meşrudur. Bu düşüncelerine örnek olarak "hırsızlık" olayını verir. Locke'a göre:

"... bu durum, bir insanın parasını ya da ondan istediği bir şeyi alabilmek için bu insanı iktidarı altına almak amacıyla güç kullanmaktan öteye geçmemiş; onu en ufak biçimde incitmemiş ya da yaşamı üzerinde herhangi bir plan açıklamamış bir hırsız öldürmesini meşru hale getirir: Çünkü beni iktidarı altına almak için hakkı olmadığı halde güç kullanımı, hırsızın isteği her ne ise bu isteğin gerçekleşmesine olanak tanır; özgürlüğümü alacak hırsızın, beni iktidarı altına aldığında diğer bütün şeylerimi de almayacağını varsaymak için hiç bir nedenim yoktur. Bundan dolayı da hırsıza kendisini benimle Savaş Durumuna sokmuş biri olarak muamele etmem, yani yapabilirsem onu öldürmem meşrudur; çünkü bir Savaş Durumunu başlatan her kimse kendisini meşru biçimde tehlikeye atmış olur ve Savaş Durumundaki saldırgandır" (Locke, 2016: 28-29).

Locke'a göre doğa durum; siyasal bir iktidarın ve yasa koyucunun olmadığı insanların aklın rehberliği doğrultusunda birlikte yaşayan insanların olduğu bir durumudur (Locke, 2016: 29). Savaş durumu ise kişinin yaşamı, özgürlüğü ve serveti

üzerinde hakimiyet sağlamaya çalışanların olduğu ve bu yok etme politikasını güdenlere karşı insanların yardımına başvurabileceği bir kurumun olmama durumudur (Locke, 2016: 29). Bu tanımlardan hareketle doğa durum "bir barış, iyi niyet, karşılıklı yardım ve koruma durumu; savaş durumu ise bir düşmanlık, kötü niyet, şiddet ve karşılıklı yok etme durumu olarak birbirinden açık şekilde görülen farklılıkları içlerinde barındırırlar" (Locke, 2016: 29).

Savaş durumu ister toplum halinde ister doğa halinde olsun kendini gösterebilir. Çünkü savaş durumunun koşulu bir insana bir saldırgan karşı savaşma hakkı veren ortak bir yüksek makamın olmamasıdır ve benim kişiliğimin üzerinde iktidar kurmak isteyen ortadan kaldıramamasıdır (Locke, 2016: 29). Çünkü beni koruyacak olan yasa beni koruyamazsa beni kendimi koruma ve savaşma hakkına sahip olurum ve bu eylemim meşru olur. Locke'un ifadesiyle; "yetkili bir ortak bir yargıcın yokluğu, bütün insanları bir doğa durumuna sokar: ancak bir insanın kişiliği üzerinde haksız güç, ister ortak bir yargıç olsun ister olmasın, her iki halde de bir savaş durumu doğurur" (Locke, 2016: 30).

Peki, bu savaş durumu ne zaman ortadan kalkar? Locke'a göre toplumdakiler arasında Savaş Durumu fiili güç sona erdiğinde ortadan kalkar. Bu durumda taraflar yasanın adaletli belirleyiciliği karşısında eşit biçimde razı olurlar. Böylelikle geçmiş zararların karşılanması belirlenimi ve uğranılan zararların önlenmesi için yasa yolu açılmış olur. Fakat Locke'a göre:

"doğa durumunda olduğu gibi pozitif yasaların ve başvuru yapılabilecek yetkili yargıçların yokluğu nedeniyle bu tür başvurunun yapılamadığı yerde savaş durumu, saldırgan taraf barış önerinceye ve yaptığı her tür haksızlığı gidermesi ve masumu gelecekte güvenceye alması Koşullarıyla bir uzlaşma dileyinceye kadar, masum tarafın becerebildiğinde saldırgan tarafı yok etme hakkıyla birlikte bir kez başladı mı sürüp gider" (Locke, 2016: 30).

Ancak diyelim ki bununla birlikte hukukun var olduğu ve herkesin kendi hakkını aramak üzere başvurdukları bu hukuksal kurumlar eğer bu insanları uğradıkları haksızlığa karşı koruyamıyor; onların haklarını geri alma noktasında onlara yardım edemiyorsa orada da bir savaş durumunu söz konusudur (Locke, 2016: 30). Bu adaletin bükülmesinin yol açacağı adalet görünümlü adaletsizlik yine şiddet ve zarardır. Adalet kendini ancak iyi niyetle gösterir ve iyi niyetin olmadığı yerde savaş sürer. Başvuracak yerleri kalmayan ve haksızlığa uğrayan zavallıların artık öteki tarafın adaletine sığınmalarından başka yapacak bir şeyleri kalmaz!

Locke aslında bu sonu gelmez savaş durumunun ve savaşın yarattığı çaresizlikle insanları doğa durumundan bir otoritenin varlığına doğru sürükleyen şeylerin gerekçelerini bize sunar:

"Öteki dünyadan başka bir başvuru yerinin olmadığı ve en küçük bir anlaşmazlığın sona götürmeye eğilimli olduğu, birbiriyle mücadele edenler arasında karar verecek bir otoritenin olmadığı bu savaş durumundan kaçınmak, insanların kendilerini topluma koymalarının ve doğa durumunu terk etmelerinin önemli bir nedenidir. Çünkü başvuru yoluyla çözüm alınabilen bir otoritenin, bir yeryüzü iktidarının bulunduğu yerde savaş durumu dışlanır ve ihtilaf bu iktidar tarafından karara bağlanır." (Locke, 2016: 31).



2.2.LOCKE'UN ANLAYIŞINDA DOĞA YASASI

Locke'un siyaset felsefesi anlayışında önemli olan diğer bir kavram "Doğa Yasası"dır. Doğa yasası kavramının önemli oluşu Locke'un bu konu üzerinde yazdığı "*Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*" adlı kitabında kendini gösterir. Bu kitabın yazılış amacı, doğa yasasının varlığı, nasıl bilinebileceği ve niteliklerinin neler olduğunu göstermektir. Locke denemenin birinci bölümünde "insana verili ahlâki ilkeler veya tabiat kanunu bulunmakta mıdır? (Locke, 1999: 17) sorusunu sordurarak işe başlar. Locke'un bu soruya cevabı; Tanrı tarafından bize verili olan ahlak kuralı veya tabiat kanunun var olduğudur.

Locke felsefe tarihi içerisinde doğa yasasının adlanışına değinerek; bu yasayla kast edilen şeyin insan davranışlarının iyi ve erdemli olarak nitelendirmesinin ölçütünü belirleyen kalıplar olduğunu söyler (Locke, 1999: 18). Bu kalıplardan çıkan ahlaki ilkeler ister istemez doğru akla yani aklın yasalarına uygun olmak zorundadır (Locke, 1999: 18). Bundan dolayı bu aklın yasaları diğer yasalara rehberlik eder ve insanlara verili olan bu yasalardan insanlar diğer yasaları türetir (Locke, 1999: 18).

Locke, tıpkı Hobbes gibi hak ve yasa ayrımı yapar, Ona göre hak, insanın bir şeyi kendi özgür iradesiyle kullanımını ifade ederken, kanun ise bir şeyin yapılmasını emreden veya yasaklayan şeyler olarak kast edilir (Locke, 1999: 19). Bu tanımlardan hareketle doğa yasasının temel niteliği ona göre yasaklar ve emirlerdir. Ona göre doğa yasası Tanrının insana neyi yapması yada yapmaması gerektiğini söylediği buyruklardır. Bu bağlamda bir nevi Tanrı doğa yasasıyla kendi sesiyle buyruklarını fısıldar. Bu yüzden "*Tanrının yasası* veya *ilahi yasa* ve hatta *ebedi yasa* olarak adlandırılabilir; o en yüksek yasadır" (Strauss, 2011: 237). Locke'a göre doğa yasasının insanlar tarafından tanrısal olarak bilinmemesi insanların ahlaki eylemlerde bulunması önünde engeller oluşturacaktır. Çünkü "ahlakın gerçek temeli ... sadece Tanrının isteği ve yasası olabilir" (Strauss, 2011: 237).

Bu bağlamda doğa yasası, doğa durumunda veya sivil toplumda yaşayıp yaşamadığına bakılmaksızın, insana insan olmak bakımından noksansız vazifeler yükler. Bu doğa yasası tek bir insana değil aksine tüm insanlara seslenen ve akıllı tüm canlıların anlayacağı açıklıktadır. Çünkü doğa yasası, *aklın yasasıyla* özdeşdir

(Strauss, 2011: 236). Locke'a göre, "O, doğanın ışığıyla; yani pozitif bir açıklama yardımı olmadan, bilinebilirdir" (Strauss, 2011: 236). Doğa yasası Locke'a göre nedir? Ona göre doğa yasası, "tabiat ışığı ile öğrenilebilen, rasyonel tabiata neyin uyduğunu neyin uymadığını gösteren ve bu sebeple de emredici veya yasaklayıcı olan İlâhî irâdenin bir buyruğudur" (Locke, 1999: 19). Yani doğa yasası bir buyruktur ve bu Tanrının buyruğudur.

Locke, Hobbes'un, doğa yasası aklın yasasıdır yargısının kendisine doğru bir adlandırma olarak gelmediğini söyler. Çünkü ona göre akıl, doğa yasasını sıfırdan oluşturarak ortaya koyamaz ancak Tanrının doğaya gizlediği bu yasaları araştırarak gün yüzüne çıkarır. Böylelikle Locke, akli bir yaratıcı form olarak düşünmez. Eğer akli yaratıcı bir form olarak ifade etmeye çalışırsak ortaya çıkacak olan şey Tanrı gibi yüce bir varlığı dışlaştırmış oluruz. Sonuç olarak ona göre, "akıl ne yorumladığı ve keşfettiği kanunun yapıcısıdır, ne de bizim için kanun koyabilir" (Locke, 1999: 19). Bu durumda akıl, sadece insana ait olan bir yeti olmaktan başka bir şey değildir.

Doğa yasasının tanrısal bir buyruk olduğunu söyledikten ve bunu Tanrıyı dünyanın içerisine yerleştirerek yaptıktan sonra Locke, yasanın varlığını kanıtlamaya girişir.

Locke, **İlk kanıt** olarak: Kamusal işlerle ilgili yasaların mevcudiyeti nasıl ki bir insanın eksik uzuvları dolayısıyla bu yasanın varlığı konusunda haberdar olmasına engel teşkil etmesi onu bu yasalara karşı sorumlu olmasına engel değilse, cahil ve aylak birinin bu yasaları öğrenme konusunda göstermiş olduğu tutum onlara özgürlük vermez. Bu bağlamda Locke'a göre yasanın çoğunluk tarafından bilinmiyor olması yasanın varlığını nasıl ortadan kaldırmıyorsa Tanrı tarafından doğaya gizlenen doğa yasalarının da çoğunluk tarafından bilinmiyor oluşu değil, akıl ve kavrayışı fazla olanlarına başvurulmasını söyleyerek göremeyen ve kötü niyetli olan insanların bu yasaların olmadığını söylemesinin doğa yasalarının varlığını ortadan kaldırmadığını ifade eder (Locke, 1999: 20-21). Bu cevap ile tatmin olmayanlara ikinci cevap olarak Locke bir şeyin var olmadığını söylemenin onun yokluğuna değil varlığına işaret ettiğini olmayan bir şey hakkında konuşulamayacağını söyler (Locke, 1999: 21). Zira ona göre bir toplumda, tek bir yasanın nasıl ki hukukçular arasında farklı yorumlamaları mümkünse ve bu farklı yorumlamalar o yasanın olmadığı

anlamı taşımıyorsa, aynı ahlaki ilkelerin farklı yerlerde değişik bir şekilde yorumlanması tabiat kanununun var olmadığı anlamına gelmez (Locke, 1999: 21).

İkinci kanıt olarak; İnsanın kendini kendi mahkemesine çıkaran vicdan ile kanıtlamaya çalışır. Locke'a göre, insanın sergilediği kötü davranışlar sonrası duyduğu iç rahatsızlığı kendini vicdanıyla yargıladığı manasına gelir ve böyle bir durumda bir tabiat kanununun var olduğu sonucu ortaya çıkar. Çünkü, olmayan bir şey insanın rahatsızlık hissetmesine sebep olamaz. Böylelikle doğa yasasının varlığı bize gösterir ki sadece yazılı olan yasalar vardır değildir. Yazılı olmayan bu doğa yasaları, aklın rehberliğinde bulunan ve kişinin nasıl davranması noktası ona uyarılarda bulunan bir yapıya sahiptir. Bu yasalara uyulmadığı takdirde insanın kendi kendini vicdanı ile yargıladığı ve kişide oluşan iç rahatsızlığa neden olan yargılayıcı özelliğe sahip yasalardır. Sonuç olarak Locke'a göre, bu yasalar yazılı değil, doğal ve doğuştan sahip olunan yasalardır (Locke, 1999: 22).

Üçüncü kanıt olarak; Locke'a göre insan fitratına uygun davranışlar sergiler. Bu davranışların ahlaki olarak iyi ya da kötü oluşlarını belirleyen şey ise doğa yasasının ta kendisidir. İçinde yaşadığımız dünya ve içindeki her türlü canlı bu doğa yasasının ölçütlerine göre hareket eder. Bu bağlamda bir varlığın varlık olarak nasıl davranacağını belirleyen bir form var ise insanın da bu doğa yasasının yani Tanrının yasalarının dışında kendi keyfine göre eylemde bulunması imkansızdır. Çünkü insana fitratına uygun olarak eylemde bulunması, Tanrının buyrukları vasıtasıyla emredilmiştir. Sonuç olarak ona göre varlıkları yaratan Tanrı nasıl ki onlara hayatlarını idame ettirebilmelerinin yollarını-yeteneklerini onlara yüklemiş ise öyle de onlara nasıl davranacaklarını söyleyen yasaları da muhakkak kulaklarına fısıldamıştır. Bu durumda bu yasalar sadece insanlara değil diğer bütün varlıklar içinde söz konusudur zira böyle olmaması, "yaratıcının hikmetine uygun görünmemektedir" (Locke, 1999: 22-23).

Dördüncü kanıt olarak; Locke'a göre doğa yasasının varlığı toplumsal yaşamın koşullarından çıkar. Çünkü ona göre insanların bir toplumu oluşturabilmelerinin koşulu toplumu oluşturan bireyler arasındaki ilişkilerdir. Bu ilişkileri düzenleyen şey ise doğa yasalarıdır. Doğa yasalarının olmaması demek; bireyler arasında bir ilişkinin sağlanmaması anlamına gelir. Toplumu oluşturan bireyler arasındaki ilişkiyi sağlam kılan ve birliği oluşturan temel harç ona göre doğa

yasalarının varlığıdır. Bir toplumu toplum yapan şey iki unsurdan oluşur. Birincisi; devlet ve devletin yönetim şeklidir. İkincisi ise; bireyler ile devlet arasında yapılan sözleşmelerin gereğinin yapılmasıdır (Locke, 1999: 23). Buradan şu sonuç çıkar ki devlet ile bireyler arasındaki ilişkiyi sağlayan pozitif hukuk kurallarının kaynağı da doğa yasalarının ta kendisidir. Bu bağlamda nasıl ki pozitif hukuk kuralları bireylere nasıl davranacağını söyleyerek onların eylemleri üzerinde bir bağlayıcılığa sahipse bu hukuk kurallarının oluşumuna kaynaklık etmesi dolayısıyla doğa yasaları da o kadar bağlayıcılığa sahiptir (Locke, 1999: 23). Bu bağlamda ona göre doğa yasalarının varlığı toplumsal yaşamın koşullarından dolayı ortaya çıkar. Doğa yasaları Locke'a göre bir nevi toplumsal yaşamın uzlaşimsal ilişkiler ağı oluşudur. Ancak ona göre bu uzlaşimsal ilişkilerin sürdürülebilmesinin koşulu da sözü verenin söze uymasını sağlayacak bir ahlaksal yasanın olmasıdır (Locke, 1999: 24).

Beşinci kanıt olarak; Ona göre doğa yasası olmadan ne erdemin ne erdemsizliğin bir anlamı olmayacaktır. Yukarıda değindiğimiz ahlaksal yasanın var olmayışının varsayılması durumunda da ortaya çıkacak olan şey ona göre insanın eylemlerinin neye göre değerlendirileceğinin sınırlarının belirlenemeyeceği gerçeğidir (Locke, 1999: 24). Yasanın olmadığı yerde hangi eylemin iyi veya kötü olduğu bilinemez. İyi ve kötü gibi değerlerin oluşu ve bunlarla beraber ortaya çıkacak olan ceza ve ödül insan ilişkilerini düzenleyen bir yasanın varlığı ile mümkündür. Bu da bize bir yasanın var olabilmesinin koşulu olarak onun bir yaptırım gücüne sahip oluşuyla bağlantılı olduğunu gösterir. Ancak Locke'a göre yasanın yaptırım gücü yasanın Tanrısal oluşundan gelir. Çünkü ona göre neyin iyi ve kötü oluşunu insanlar değil, doğa yasası belirler (Locke, 1999: 24). Ve bu ilahi yasa sadece akılda veya akıl yoluyla değil, vahiyle de bildirmiştir (Strauss, 2011: 237). Doğa yasasının Tanrısal oluşu ve bu yasalara uyulması veya uyulmaması halinde karşılaşılabilecek olan ödül ve ceza dünyevi olmayacaktır.

Doğa yasasının geçerli olduğu ortamda yaşayan insanlar bu yaptırımları yani doğa yasasını nasıl bileceklerdir? Bu soru Locke'un "**Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler**" adlı eserinin ikinci denemesinde aradığı cevaptır. Ona göre 'Tabiat Kanunu Tabiat Işığı Vasıtasıyla' bilinir.

Locke **İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme** adlı yapıtında bilginin kaynağını rasyonalistlerin ileri sürdüğü gibi doğuştan gelmediğini söyler (Locke, 1996: 71-72).

"*Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*" adlı eserinin ikinci denmesinde üç tür bilgi türü olduğunu söyler: "doğuştan bilgi (*inscription*), gelenek (*tradition*) ve duyu tecrübesi (*sense-experience*)" (Locke, 1999: 26). Bir dördüncüsü ise ona göre, "tabiatüstü ve İlâhî vahiyi'dir" (Locke, 1999: 26). Burada Locke,

"tabiat kanununun bilgisine ulaştığımız yolun, diğer bilgi yollarından farklı olarak, tabiat ışığı olduğunu ... Fakat, ..., bu ışığın, insana sürekli olarak kendi ödevini hatırlatan ve onu gitmesi gereken yöne dosdoğru ve hatasız olarak sevk eden içe ait ve doğuştan hazır olarak verilmiş bir ışık şeklinde anlaşılmasını ..." (Locke, 1999: 25).

istemediğini de söyler. Bu bağlamda Locke'un doğa yasalarının rehberliğinde bir şeyin bilinebileceği savıyla kast ettiği şey; insanlara verili olan melekeler vasıtasıyla onların bu bilgilere ulaşabileceğidir (Locke, 1999: 25). Buradan anlaşılacağı üzere Locke'a göre akıl bir insanın bilgi elde etmesini sağlayan bir yetidir. Bilgimizin akıl aracılığıyla zihne girdiği bir yol değildir. Bilgiyi elde etme yolları olarak kitapların ve geleneğin öne sürüldüğünü söyleyerek bunların yeterli olmadığını çünkü bu tür bilgilere ona göre tabiat kanunu değil, inanç ve karşılıklı anlaşma kılavuzluk etmektedir (Locke, 1999: 28-29). Bu bağlamda ona göre eğer bir doğa yasası mevcut ise ve yasa yürürlükte olduğu sürece o, aklın yardımıyla elde edilir (Locke, 1999: 31).

Peki, o zaman tabiat yasasının kaynağı nedir? Locke'a göre tabiat yasasının kaynağı: "tartışılmayı bekleyen son bilgi yolu olan duyu algısı (*senseperception*)'dır. Ve bu yol tabiat kanunu ile ilgili bilginin temelidir" (Locke, 1999: 31).

Sonuç olarak ona göre kanunla ilgili bilginin tamamı duyularımızla kavradığımız şeylerden elde edilir. Şöyle ki ona göre;

"Duyularla kavranan bu şeylerden hareketle akıl ve muhakeme gücü bu şeylerin bir yapıcısı bulunduğu fikrine geçer ve sonunda İlâhî bir Varlığın duyularla kavranan bu şeylerin kurucusu olduğu sonucunu kendiliklerinden fark ederler. Ve bu kabul edilir edilmez bütün insanları bağlayıcı olan evrensel bir tabiat kanununun bulunduğu fikri zorunlu olarak ortaya çıkar" (Locke, 1999: 31).

Locke dördüncü denemede doğa yasası tanrının yasasıdır önermesini bir nevi temellendirmeye devam ederek, bu yasanın bilgisine insanın nasıl ulaşacağı konusunda "Aklın Duyu-Tecrübesi Aracılığıyla Tabiat Kanununun Bilgisine Erişmesi Mümkündür müdür?" (Locke, 1999: 41) sorusunu sorarak cevap aramaya devam eder. Daha öncede gösterildiği gibi ona göre doğa yasasının kaynağı ne gelenektir ne de doğuştandır (Locke, 1999: 41). Böylece ona göre doğa yasasının

bilgisinin kaynağı konusunda elimizde sadece akıl ve duyu-algısı kalmaktadır (Locke, 1999: 41). Ona göre bu iki yeti vasıtasıyla "bizim için tamamıyla meçhul ve karanlıkta gizli kalabilecek olan şeyler zihnin huzuruna gelip bilinecek ve derinlemesine araştırılacaktır" (Locke, 1999: 42). Ona göre akıl ve duyu-algısı melekeleri birbirlerinden farklıdır. Ancak bu melekeler birbirleriyle çalışırlarsa ortada karmaşık ve belirsiz hiçbir şey kalmaz. Bu iki melekenin işleyişi ona göre şöyledir: Duyu melekesi akıl için duyulur olan şeylerin verilerin toplar ve akıllın nesnesi haline gelen duyu verilerinin yardımıyla aklın işleminden geçerek ortaya çıkan şeyler neticesinde karmaşık ve belirsiz onlar şeyler aydınlanmış olacaktır (Locke, 1999: 42). Fakat, ona göre bu işleyişin ayaklarından biri bile dışarı da kalırsa elde etmeyi düşündüğümüz şeyi ortaya çıkaramayız. Bu durum ona göre şuna benzer: "... panjurları kapatılmış bir pencerenin arkasında, karanlıkta çalışmakta olan bir işçinin gerçekleştirebileceğinden daha fazla bir başarı elde edemeyecektir" (Locke, 1999:42). Bu bağlamda "varlıkları temsil eden fikirler (duyum ile) zihne ulaşmadıkça düşünmede kullanabileceğimiz malzememiz olmayacak, zihin de bilgiyi elde etmek için, ..., daha fazla bir şey ortaya koyamayacaktır" (Locke, 1999: 42).

Locke bu düşüncelerini bir duvar işçisi gibi dikkatlice örerken düşüncesinin yanlış anlaşılmasına yer vermemek için biz okuyucularına bir uyarı yapar. Locke,

"akıl (reason) ile, eğer davranışlarımız kendilerine tamamıyla uyarsa bu davranışlarımızın doğru-akılla (right reason) uyum içinde olduğu söylenecektir anlamında ruha yerleştirilmiş birtakım ahlâkî prensiplerin veya yargıların bulunduğunu kastetmediğini; zira, bu anlamda kullanılan doğru-akıl, tabiat kanununun bilinme yolu veya bu kanunu bize öğreten tabiat ışığı olamayacağını, zaten bilinmekte olan tabiat kanununun kendisi olacaktır; bu doğru-akıl, aklın yalnızca objesi olabilir, aklın kendisi değil. Yani ona göre, doğru akıl, aklın hayatı yönlendirme ve karakter oluşturmada zorunlu olarak araştırıp peşinden gittiği türden hakikatleri ifade etmektedir" (Locke, 1999: 42-43).

Locke burada aslında akla bilgileri ne bir taşıma ne de bir hatırlatma görevi yüklemeyi. O, "duyularla iş birliği içinde çalışması gerektiğini söylediği akıl ile, ruhun, bilinen şeylerden bilinmeyen şeylere doğru ilerleyen ve önermelerin belli ve düzenli bir dizilişi içinde bir şeyden başka bir şeye delil getiren düşünme yetisini" (Locke, 1999: 43) kasteder. Akıl bir nevi ipliği kazağa dönüştüren, işleyen ve örendir. Locke'a göre işte insanı doğa yasasının bilgisine götüren şey bu işeyen akıldır. Ancak aklın işleyerek ortaya koyduğu bilginin kaynağının duyu-algısı sayesinde elde edilen veriler olduğu göz ardı edilmemelidir. Eğer duyular aklın

nesnesi olacak bu verileri eksiksiz toplayamazsa bu bilgi ortaya çıkamaz. Ona göre, "her zaman bütün akıl yürütmeler bilinen ve doğruluğu kabul edilen bir şeyi hareket noktası olarak alır ve akıl, bilinen ve kavranan bir gerçeklik olmadan, ... daha fazla düşünme ve muhakeme gerçekleştiremez" (Locke, 1999: 43).

Locke'a göre akıl ve duyu-tecrübesinin karşılıklı birlikteliğinin bizi doğa yasasının bilgisine nasıl ulaştırdığını kavrayabilmemiz için bazı gerekçeleri ortaya koymak gerekir. Çünkü bu gerekçeler öncelikle zorunlu olarak bir ön kabulü gerektirir. Bu gerekçeler Locke da dinsel bir teslimiyetin ön kabulüdür aslında (Locke, 1999: 44). İlk gerekçe olarak Locke'a göre bir kanun yapıcının, insanın tabii olduğu kudretli bir iktidarın var olduğunu bilmesidir. İkinci gerekçe ise kudretli bir iktidara sahip olan varlığın bizim üzerimizde olan iradesidir. Yani hayatımızı onun bize uygun bulduğu şekilde yönlendirmemizi istediğinin bizim tarafımızdan bilinmesidir (Locke, 1999: 44).

Bu iki gerekçenin tabiat kanunun bilgisini elde etme noktasında akla ve duyu-tecrübesine ne gibi katkılarının olduğunu Locke bazı tespitlerle ortaya koyar. İlk olarak Locke'a göre evrende mevcut olan ve bizim ondaki ahengi, düzeni ve gayeliği temaşa ederek öğrenmemiz duyularımızdan elde ettiğimiz bilgiyledir (Locke, 1999: 44). İkinci olarak evrendeki bu düzenin, ahengin ve evrene içkin olan gayeliğin/nedenin bir yaratıcısı olması fikrinin gerekliliğini de akıl ve düşünce bilgisinden elde ederiz (Locke, 1999: 45). Burada Locke bu kadar mükemmel yaratılmış olan evrenin ve varlığın tesadüfü ve gayesiz olarak yaratılamayacağını ve insanın bu mükemmel düzeni yaratıcısı olamayacağını söyler. Locke'a göre bu mükemmel düzeni yaratan Tanrıdır. Ve aslında buraya kadar Locke'un yaptığı bir Tanrı tanıtılmasıdır. Çünkü bir ezeli-ebedi, mükemmel ve kusursuz nitelikleri taşıyan Tanrı fikrini Locke Tanrı kavramından çıkarır. Sonuç olarak Locke'a göre:

"akıl, duyuların sağladığı kanıtlara dayanarak bu sonuca ulaştıktan sonra, bizim tâbi olduğumuz üstün bir gücün, yani üzerimizde tam ve karşı konmaz bir hâkimiyete sahip olan, kendi iradesiyle bizi yüceltip alçaltabilen ve hükmedici gücüyle mutlu veya mutsuz kılabilen bir Tanrının var olması gerektiği gerçeğini de teslim etmektedir" (Locke, 1999: 46).

Böylece ona göre "yol gösterici olan duyu-algısı yardımıyla aklın bizi, bir kanun yapıcının veya zorunlu olarak tâbi olduğumuz üstün bir gücün var olduğu bilgisine götürebileceği açıkça anlaşılmaktadır. İşte bu (bir kanun yapıcının var olduğunun

bilinmesi), herhangi bir kanunun var olduğunu bilmek için ihtiyaç duyduğumuz birinci husus idi" (Locke, 1999: 46).

Locke doğa yasasının bilgisini nasıl elde ettiğimiz ile ilgili diğer bir temellendirmesi ise şu şekildedir: var olan her şeyi yoktan var eden kadiri mutlak ve sonsuz ilim sahibi bir yaratıcının varlığının sorgusuz sualsiz kabul edilmesidir (Locke, 1999: 47-48). Tanrı tanıtılmasını bir kez daha yaptıktan sonra Locke mükemmel olan bu varlığın yani Tanrının alemi amaçsız ve kendi başına başı bozuk bir şekilde yaratmış olamayacağını söyler (Locke, 1999: 48).

Locke'un ifadesiyle "hikmet sahibi" Tanrı, insanın evrendeki ahenge, düzene ve gayeliğe bakarak kendisinin insandan yapması ya da yapması gereken davranışları insana verili olan yetilerle keşfetmesi ve kendisinden istenen davranışları yerine getirmeleridir. Burada Locke akıl ve duyu tecrübesiyle keşfetmemizi ve insana nasıl davranması gerektiğini söyleyen ve bir nevi rehber görevi üstlenen şeyin "tabiat kanunu" olduğunu söyler (Locke, 1999: 48-49).

Locke'a göre, doğa yasasının varlığı insanların yaşamlarını düzenlemek amacıyla kendi aralarında oluşturularak ortaya konan uzlaşım sal ilkelere de ğildir. Çünkü, doğa yasası tüm insanları kendi kişisel çıkarı doğrultusunda de ğil tüm insanların çıkarları dolayısıyla birbirine bağlar (Locke, 1999: 51). Bu sebeptendir ki doğa yasaları bireylerin kendi çıkarları doğrultusunda ayrışmaları ve birbirlerini yok etmeleri noktasında sıfır toleranslı yasalarıdır (Locke, 1999: 52). İnsanların kendi aralarındaki gizli ya da açık olarak yaptıkları antlaşmalar ona göre tabiat kanunu de ğil kamu yararına yapılan milletler kanunudur (Locke, 1999: 52). Bir şeyin doğa yasası olabilmesinin koşulu üstün bir güç tarafın verili olması ya da üstün bir gücün yer yüzündeki bir uygulayıcıya bu yasalarla ilgili yükümleri yerine getirmeyenleri cezalandırma görevi vermiş olabilmesidir. Bu bağlamda Locke'a göre, bir yasayı yasa yapan şey, bir yasa yapıcının olmasına bağlıdır. Çünkü yasaya uymayacak olanları cezalandıracak olan şey yasanın kendisi de ğil, yasa yapıcının ta kendisidir. İnsanlara yasaya uymaya zorlayacak bir gücün olmaması yasanın varlığını gereksiz kılar (Locke, 1999: 60). Sonuç olarak ona göre doğa yasası uzlaşım sal de ğildir ancak diyelim ki insanlar arasında uzlaşım sal olarak ortaya konan ilkelere vardır bunlar yine de bu ilkelere doğa yasaları de ğildir (Locke, 1999: 62). Çünkü, uzlaşım sal olarak ortaya konan ilkelere kaynağını doğa yasalarından alır. Uzlaşım sal olarak ortaya

konan ilkelerin uyulmaması halinde insanlara yükümlülük yükleyecek bir güç yoktur (Locke, 1999: 63).

Locke'a göre tabiat yasası insana bencilce ve bireyce davranmasını söylemez. Böyle bir durumda da her insan kendi çıkarı doğrultusunda ve kendisine yararlı olacak olan şeyin peşinden koşacaktır. Böylece her insanın kendi yararı kendi iyisinin de beraberinde gelmesi anlamına gelecektir. Böyle bir sonuç ister istemez tabiat kanunun içindeki ödev ve yükümlülüklerin ortadan kalkmasına yol açacaktır. Çünkü Locke'a göre eğer biz tabiat kanunu insanın kendini koruma güdüsüne indirdiğimizde ortaya şöyle bir problem çıkar: kişi kendi yaşamını ve çıkarlarını bahane ederek doğa yasasından uzaklaşmasının önündeki engel olan vicdanın sesini susturma yoluna gider (Locke, 1999: 64). Ancak Locke'a göre tabiat kanunun bir bağlayıcılığı vardır. Locke bu bağlayıcılıktan insanın kendisine yüklenmiş olan tabii bir yükümlülüğü yerine getirmeye zorlayan bir bağlayıcılığı kast eder. Bu bağlamda Locke'a göre, doğa yasasının insana nasıl davranacağını söyleyen buyruklarına uymayı söyleyen şey insanın doğasında bulunan akıl aracılığıyla (Locke, 1999: 65). Bu bağlayıcılığı oluşturan ve insanın üzerindeki gücün kaynağını da Locke'a göre "herhangi bir üstün varlığın bizim ve davranışlarımız üzerinde sahip olduğu hâkimiyetten kaynaklanıyor olmasıdır" (Locke, 1999: 65).

Tabiat kanunun bağlayıcılığı insana verili olan şeye uyması istenmiş olana ya da yapılmaması istenen şeyleri yerine getirme duygusu ister istemez insana bir sorumluluk yükler. Locke'a göre sorumluluk iki türdür. İlki insanın Tanrının İlâhî iradesiyle belirlediği sınırlara riayet etmekle orta çıkan sorumluluktur. İkincisi ise insana verili olan şeye uygun davranışı sergilemediğimizde, insanın bu durumda maruz kalacağı cezaya katlanma sorumluluğudur. Bu bağlamda Locke'a göre "üzerimize yüklenmiş olan sorumluluğun bağlayıcı gücü, kanun yapıcının otoritesine dayanmaktadır; bu güç, uyarılan dikkate almama eğiliminde olabilecek insanları otoriteye itaat etmeye zorlayacaktır" (Locke, 1999: 66).

Peki bu bütün yükümlülükleri yerine getirmeyenleri cezalandırma işi sadece üstün bir güç olan Tanrıya mı aittir? Locke bu soruya hayır diye cevap verir. Çünkü ona göre yükümlülükler:

daha ziyade, bir varlığın başka bir varlık üzerinde sahip olduğu bir otorite ve üstünlükten ortaya çıkar. Bu tanımdan hareketle Locke bütün varlıkların, kendilerini yaratan ve sürekli olarak koruyan bir Varlığa tâbi olmalarında olduğu gibi, tabii bir haktan ve başka bir varlığı yaratmış olmanın sağladığı

yetkiden; her şeyin kendisine tâbi olduğu Tanrının, sahip olduğu hâkimiyetin bir kısmını başka bir varlığa devrettiğinde ve yönetme hakkını, söz gelişi, ilk insana veya hükümdarlara verdiği olduğu gibi, başış olarak verilmiş bir haktan; ya da, bir insanın kendi isteğiyle kendisini başka birinin idaresine bıraktığında ve bu insanın iradesine uyduğunda olduğu gibi, insanlar arasında yapılmış bir anlaşmanın sağladığı bir haktan" (Locke, 1999: 67)

kaynaklanabileceğini söyler.

Locke'a göre insanın yükümlülüklerini bağlayan şey cezalandırma korkusu değildir. İnsanın kendisiyle akıllı arasında bir irtibat noktasını oluşturan şey ona göre insanın vicdanıdır. Doğru olanın rasyonel olarak kavranması insanı sorumluluk altına alır. Böylelikle vicdan ahlaki eylemlerimizle ilgili hükümler veremeye başlar. Locke burada vicdanın bir bildirim görevi üstlendiğini söyler. Eğer ahlaki bir suç işlenmiş ise vicdan insana cezalandırılmayı hak ettiğini bildirir (Locke, 1999: 67).

Locke yükümlülüğü yerine getirmenin cezalandırılma korkusuyla ilgili olmadığını şöyle temellendirir. Ona göre esir düşen bir insan, onu esir alandan kendisine zarar vereceği korkusuyla olumsuz bir davranışta bulunduğu vicdanı onu rahatsız etmeyecektir. Ancak Locke'a göre bir kişi kendi özgür iradesiyle bir iktidarın emrine girdiyse ona karşı sergileyeceği başkaldırının onun hem vicdanını sızlatacağını hem de yöneticinin hakkını gasp etmiş olacağını söyler (Locke, 1999: 68).

Locke'a göre sorumluluğun bağlayıcılığı iki şekildedir: birincisi bir şeye tesir etmesi yönüyle ikincisi ise tesir ettiği şeyin sınırını belirlemesiyle şeklindedir. Bunu Locke şu şekilde isimlendirir:

"Direkt olarak etkide bulunmak suretiyle bağlayıcı olan şey, bütün yükümlülüklerin ana nedenidir ve yükümlülüğün formel nedeni (bu formel neden üstün varlığın iradesidir) de ondan çıkar. Çünkü biz, yalnızca idaresi altında bulunduğumuz varlık öyle irade ettiği için, bir şeyle yükümlü olmaktayız. Bir sonuç ortaya koyarak veya sınırlama yaparak bağlayıcı olan şey ise yükümlülük ve ödevimizin nasıl ve hangi ölçüde yerine getirileceğini açıklar; böyle olmakla o, üstün varlığın iradesinin bir bildirisinden ibarettir; bu bildiri biz kanun (law) olarak" (Locke, 1999: 68).

Locke'un yükümlülükle ilgili bağlayıcılığın üzerinde bu kadar çok durması onun devletin oluşumuna ve devletin kurulmasından sonra devleti yöneten kişinin bağlayıcılığını meşru bir zemine oturtma çabasıdır. Çünkü ona göre "bazı şeyler kendilerinden dolayı ve kendi asıllarında bulunan bir güçle, diğer bazıları da dolaylı olarak ve kendilerine dışarıdan verilmiş bir güçle bağlayıcıdır" (Locke, 1999: 68). Peki bu güçler kimdir? Locke'a göre:

Bir: Kendinden dolayı ve aslında bulunan bir güçle (ve yalnızca bu şekilde) bağlayıcı olan şey İlâhî iradedir (divine will). İlâhî irade bizim tarafımızdan ya tabiat ışığı (the light of nature) vasıtasıyla bilinir, ki bu durumda o, üzerinde tartışmakta olduğumuz tabiat kanunudur. İkincisi ise: Dolaylı olarak ve kendine başkası tarafından verilmiş bir güçle bağlayıcı olan şey ise, İlâhî Varlığın dışındaki üstün varlıkların iradesidir. Burada kastedilen üstün varlık, Tanrı öyle irade ettiği için kendisine tâbi olduğumuz bir kral da olabilir, bir ebeveyn de. (Locke, 1999: 68-69).

Sonuç olarak Locke insanlara tabiat kanunun bir yükümlülük getirdiğini ve bunun bir bağlayıcılığının olduğunu söyler. Aynı şeyi sivil kanun içinde söyler. Çünkü ona göre;

"sivil kanun, sahip olduğu bağlayıcı gücü tabiat kanunundan almaktadır. Tabiat kanunu, sivil yasama yetkisini elinde bulunduran merciye, insanları yönetme hakkı vermektedir. Bizi bu merciye itaat etmeye zorlayan şey, onun ortaya koyduğu sivil kanunun yaptırım gücünden çok, tabiat kanununun ona sağladığı yönetme hakkıdır" (Locke, 1999: 71).

Locke tabiat kanun insanın nasıl davranması noktasında gerek ahlaki gerekse devlet içinde kendisini gösteren yasalar görünümüyle bağlayıcılığını temellendirdikten sonra bunun bir adım ötesine geçerek tabiat kanunun bağlayıcılığının gücünü onun sürekli ve evrensel oluşunda yattığını söyler. Ona göre "tabiat kanununun bağlayıcılığında herhangi bir kesinti ve aksama olamaz; ... tabiat kanununun bağlayıcılığı sürekli olup ...; bu bağlayıcılık, insanlıkla var olmaya başlar ve onunla sona erer" (Locke, 1999: 74).

Locke'un tabiat kanunun gücünün sürekliliğinden kast ettiği şey: bu kanun insanlara veya belli bir insana herhangi bir şeyi yapmasını emrettiğinde, insanın kendisini söz konusu emre uymakla yükümlü saymadığı bir zamanın olmadığını ve olamayacağıdır (Locke, 1999; 74). O halde Locke'a göre, bu yasalar kendisini muhatap aldığı kişiye nasıl davranması gerektiğini söylediğinde bu buyruk o kişinin sürekli bir sorumluluk duygusu içinde olmasına neden olur (Locke, 1999; 74). Bu bağlamda ona göre kişinin doğa yasasına uygun eylemlerde bulunması zorunlu ve her zaman için geçerlidir. Bu durum aynı zamanda doğa yasasının bağlayıcılığı içinde geçerlidir. Öyle ki doğa yasasının bizden istediği davranışların duruma göre değişmesi söz konusu olsa bile onun bağlayıcılık konusundaki katılığı değişmez (Locke, 1999: 74).

Locke'a göre doğa yasası her durum ve şartta uyulması zorunlu olan yasalardır. Aynı zaman da bu yasalar belirli bir zaman için geçerli olmayan, devamlılığı olan bir yapıya sahip yasalardır. Ancak sorumluluğumuzun gerektirdiği

şeyler devamlılığı olan şeyler değildir. Yani ona göre, doğa yasasının devamlılığından-sürekli oluşundan kast edilen şey; her durumda,

"aynı şekilde devamlı olarak yapmamız gereken şeyleri yerine getirmekle yükümlü oluşumuzdur. Ancak bu şeyler, sürekli değil, belirli zaman aralıklarıyla ve birbirini takip eder bir şekilde ortaya çıkar; ödevin oluşması, belirli zaman ve mekân şartlarının mevcudiyetine bağlıdır; davranış belirli bir zamanda sona erdiğinde, artık yükümlülük ortadan kalkmış olmaktadır" (Locke, 1999: 76).

Locke'un doğa yasalarının evrenselliğinden kast ettiği şey kelimenin tam anlamıyla her bir doğa yasasının insanları bağlayan yanı değildir. Aksine Locke'un evrensellikten kast ettiği şey; "tabiat kanununun değişmez olan ... ve benzerlerini içine alan buyrukları yanında ... dünyadaki bütün insanları eşit ölçüde bağlayıcılıktır" (Locke, 1999: 77).

Locke'un "**Tabiat Kanunu Üzerine Deneme**" adlı eserinin sekizinci ve son bölümünde "**İnsanların Kendi Çıkarları Tabiat Kanunun Dayandığı Bir Temel Olamaz**" (Locke, 1999: 83) yargısını açıklamadan önce bu yargının Hobbes'un doğa yasasıyla ilgili düşünceleriyle bir hesaplaşma olduğunu belirtmek gerekir. Locke aslında bu hesaplaşmaya dair fikirlerini hem altıncı hem de yedinci bölümde yavaş yavaş ortaya koymaktadır.

Altıncı bölümde Locke tabiat kanunun bir üstün güç olan Tanrının kanunudur derken, Hobbes'un doğa yasaları aklın yasalarıdır yargısına cevap verir. Aynı zamanda Locke bu tabiat kanunun insana bencilce bir tavır olarak gördüğü insanın kendisini korumasını söylemediğini söyleyerek Hobbes'un doğa yasası insanın kulağına fısıldadığı yaşamını korumalısın yargısını kabul etmeyerek ona cevap verir. Böyle bir durumun olamayacağını Locke şöyle temellendiriyordu. Ona göre böyle bir durumda genel bir iyinin oluşumu ortadan kalkacak ve her bir insan için kendi iyisi ortaya çıkacaktır. Ve bu genel bir ahlaki sistemin oluşması önünde engel teşkil edecektir.

Locke yedinci kitabında değindiği ve itiraz ettiği bir diğer konusu ise insanın doğası mevzusudur. Malumu üzerine eğer bir insan sadece kendi yaşamını muhafaza etmeyi düşünürse, Hobbes'un söylemiş olduğu gibi "insan doğası gereği bencil bir varlıktır" yargısı ortaya çıkacaktır. Ancak Locke yedinci kitabında " tabiat kanunu ve insan tabiatı arasında bir paralellik ve uygunluk" (Locke, 1999: 77) olduğunu söyler. Bu bağlamda Locke'a göre tabiat kanunu insana bir yükümlülük yükleme ve bu

yükümlülüğün insanın sırtına bağlayıcılık yükler. Ve böyle bir durumda tabiat kanunu bir ahlaki yapıya bürünür ve insanın doğası gereği bencil olması engellenmiş olur. Locke'un ifadesiyle:

"Bütün insanlar doğuştan rasyonel varlıklar olarak dünyaya geldiğine, insanın rasyonel yapısı ile tabiat kanunu arasında bir uygunluk bulunduğuna ve bu uygunluk tabiat ışığı (light of nature=akıl) tarafından bilinebilir olduğuna göre, rasyonel bir yapı ile donatılmış olan bütün varlıkların (insanların) ahlâkî bakımdan tabiat kanununun bağlayıcılığı altında bulundukları gerçeği tereddütsüz olarak kabul edilmelidir" (Locke, 1999: 78-79).

Locke kitabının sekizinci ve son bölümünde ise **"İnsanların Kendi Çıkarları Tabiat Kanunun Dayandığı Bir Temel"** (Locke, 1999: 83) olamayacağını söyleyerek itiraz ettiği düşüncüyü şöyle açıklar:

"İnsanların, kendileri için, onların hayat tarzlarına ve geleneklerine göre farklılık arz eden ve çoğu zaman aynı toplumda bile zamanın değişmesi ile birlikte değişebilen birtakım meşru kurallar belirlemeleri tamamıyla faydalılık ilkesine dayanmaktadır. Tabiat kanunu diye bir şey yoktur; çünkü, bütün diğer yaratılmış canlılar gibi, insanlar da, onlara kendi çıkarlarının peşinden gitmeyi buyuran tabii bir dürtü tarafından yönetilmektedir" (Locke, 1999: 83).

Locke itiraz ettiği bu düşünceye karşı kendi görüşlerine geçmeden önce bu düşüncenin için yer alan *"tabiat kanununun temeli (the basis of natural law) ve her insanın özel çıkarı (eachman's private interest)"* (Locke, 1999: 84) derken neyi anladığını ve kast ettiğini ifade etmenin yararlı olacağını söyler. Locke'a göre, doğa yasasının üzerinde yükseldiği şey insanların kendi çıkarları olamaz. Doğa yasası dediğimiz şey, doğa yasasının tüm buyruklarının kendisinden türediği dayanak kast edilir (Locke, 1999: 84). Bu bağlamda doğa yasasının genel bir kabulü olan ve ne olursa olsun insandan yapılması istenen buyruklar ile insanların kendi çıkarları doğrultusunda hareket etmesine neden olan şey arasında farklılık vardır (Locke, 1999: 84). Doğa yasaları bireysel mutluluğu değil çoğunluğun mutluluğunu hedefleyen bir yapıya sahiptir (Locke, 1999: 84). Böylece bireysel mutluluğu dışlayan ve çoğunluğun mutluluğunu gözeten işleviyle insanda güven duygusunun oluşmasına neden olacak. (Locke, 1999: 84-85). Burada atlamamız gereken önemli olan bir noktayı daha belirtmemiz gerekir. Locke'a göre, insanlar bireysel çıkarlarına uygun olduğunu düşündükleri şeylere göre davranma özgürlüğüne sahip değildirler (Locke, 1999: 85). Çünkü bireysel çıkarların bencilliği, genele hitap eden ahlaki değerlerin kaynağı olamaz (Locke, 1999: 85).

Locke'un itiraz ettiği Şey "*ƒaydalılık*" ilkesidir. Ona göre bu faydalılık ilkesi genel bir ahlaki değerler sisteminin ve çoğunluğun yararı önündeki engeldir. Locke'un yaptığı Şey ahlaki olan tabiat kanunun evrenselliğini ve gücünün sürekliliğini sekteye uğratabak olan insanın kendi çıkarını, genel olanın yararına karşı seçme ve eyleme tutumuna yol a masına karşı bir duruŐtur. Çünkü Locke'a göre tabiat kanunu mutlaktr. Mutlak olan bir kanunun ihlal edilmesi o kanunun tabiat kanunu olmasını engeller (Locke, 1999: 88). Burada Locke'un tamamen faydalılığa karşı olduğu anlaşılmamalıdır. Locke'un itiraz ettiği Şey; faydalılığın doğa yasasının temeli ve sorumluluğumuzu bize hatırlatabak olan Şey olmadığıdır. Ona göre faydalılık y k ml l ğ m z  yerine getirmenin yalnızca bir sonucudur. Bu bağlamda Locke'a göre, bir eylemin sağladığı faydadana hareket ederek, o eylemin doğa yasasına uygun olduğunu söyleyemeyiz (Locke, 1999: 92). Zira doğa yasasının temeli faydalılık ilkesi değildir. Bu bağlamda sebep olan doğa yasası sonucu yani faydalılığı ortaya çıkarır; sebep ortadan kalkarsa sonuç ta ortadan kalkar (Locke, 1999: 92).

Sonuç olarak Locke'a göre doğa yasasının temeli ne insanların arzuları, çıkarları ne de faydalılık ilkesidir. Doğa yasasının gücü onun bağlayıcı gücünden gelir (Locke, 1999: 91).

2.3.LOCKE'UN ANLAYIŞINDA SİYASAL TOPLUMA GEÇİŞ VEYA DEVLETİN DOĞUŞU

Locke, insanı Aristoteles gibi toplumsal bir varlık olarak görür. Locke'a göre Tanrı insanı yalnız kalmanın iyi bir şey olmayacağını idrak edebileceği bir şekilde toplumsal varlık olarak yarattı (Locke,2016: 87). Ve insanları toplumsal bir yaşayışa doğru yönlendirdi. Locke insanın topluma yönelmesinin gerekçeleri olarak da rahatlığı, gereksinimi ve bir aradalığa olan eğilimlerini gösterdi. Bu rahatlığı, gereksinimi ve eğilim gerçekleştirebilecek anlama ve anlaşmayı sağlayabilmek içinde insana anlama yetisini ve dili bir araç olarak verdi (Locke,2016: 87).

Böylece ilk toplum kadın ve erkek arasında kuruldu. Daha sonra bu topluma çocuklar ve hizmetkarlar eklendi. Yönetime dayalı bir aile toplumu oluşturulmuş olmasına rağmen bunların her birinin farklı amaçları, bağları ve sınırları olması sebebiyle siyasal toplumdan farklıdır. Çünkü, koca ve kadının gönüllü bir anlaşmaya dayalı oluşturduğu bu yapı "kendi başlarının çaresine bakıncaya kadar ve karşılıklı destek ve yardım ile sağlanan bir çıkar ilişkisi süreciyle" sınırlıdır (Locke,2016: 88). Diğer bir ifadeyle aile toplumunda çıkar ilişkisi bittiğinde ya da bir uzlaşmazlık içerisine düştüğünde siyasal toplumda olduğu gibi uzlaşmayı sağlayacak bir kurumun olmaması iki toplumun birbirinden olan farkıdır (Locke,2016: 91).

Bu aile toplumu içerisindeki yönetim işleyişi konusunda Locke aile toplumunda karı ve kocanın sadece tek bir ortak tasaya sahip olmalarıyla birlikte onların birbirinden farklı anlama yetilerine sahip olmaları sebebiyle birbirlerinden farklı isteklerinin de olacağını söyler. Böyle bir durumda yönetimin bir yerlere yerleştirilmesi gerektiğinden dolayı Locke karar verme ve yönetme görevinin kudretli olan aile babasına düştüğünü söyler. Şu farkla ki ona göre bu tarz bir yönetim anlayışında işleyişin gittiği en son nokta ortak çıkar ve mülkiyetlerinin elde edildiği noktadır (Locke,2016: 91). İlk aile arasındaki, ister doğal hakkından gelen, isterse kendi aralarında yaptıkları "sözleşmeyle kadına özgü kılınmış haklar üzerinde kadına tam ve özgür bir tasarruf hakkı bırakır ve kocaya karısının yaşamı üzerinde, karısının, kocasının yaşamı üzerinde sahip olduğundan daha fazla bir iktidar vermez" (Locke,2016: 91). Locke'a göre aile ve ailenin işleyiş tarzı monarşi tarzı bir yönetim olarak tasavvur edilmemelidir. Çünkü babanın aile üzerindeki hakimiyeti sınırlı

sayıdaki kişiyi kapsar ve içinde kısa süreli bir işleyişi kapsar (Locke, 2016: 92). Aynı zamanda ailenin yöneticisi konumundaki baba, aile bireylerinden birinin bile yaşamına yönelik bir kısıtlayıcı hükümde bulunamayacağı gibi ailenin annesinden hakça üstün değildir (Locke, 2016: 93).

Bu bağlamda Locke'a göre ailenin yöneticisini, ailenin iç yönetimi altında birleşmiş olan karı, çocuklar, hizmetliler ve kölelerle olan bütün bu astlık ilişkileriyle birlikte, aile, devletle bir benzerlik taşıyor gibi görünse de aslında hem kuruluş amacı hem de işleyiş ve yönetme biçimi yönünden birbirine tezat kurumlardır (Locke, 2016: 93). Bu farklılığın görülebilmesi de Locke'a göre aile veya başak bir insan toplumunun siyasal toplumun kendisinin oluşumu düşünülerek en iyi biçimde kavranmasıyla mümkündür (Locke, 2016: 93).

Doğa durumunda insanların iki belirgin haklar olduğunu daha önce söylemiştik. Bunlardan biri, insanın kendini koruması ve varlığını devam ettirmesi yani mülkiyetini koruması ki Locke mülkiyeti *yaşamla, özgürlükle ve servetle* eş anlamda kullanır, diğeri de uygun gördüğü takdirde suçluları cezalandırma hakkıdır. (Locke, 2016: 94). Siyasal toplumun var olma sebebi ve varlığını sürdürebilmesinin koşulu "mülkiyeti koruma ve toplumdaki suçlarını cezalandırma iktidarına sahip olamayarak her bir üyenin doğal iktidarını terk etmesine" (Locke, 2016: 94) bağlıdır. Bu da Locke'a göre o topluluğu oluşturan bütün herkesin hem mülkiyetinin gasp edilmemesi hem de gasp edenlerin cezalandırılması için bir yasaya başvurulabileceği yerde yani siyasal toplumda mümkündür (Locke, 2016: 94). Böylelikle siyasal toplumda her bir üyenin özel yargıları dışlaşmış olur. Topluluk böyle bir toplumda sürekli kurallarla, tarafsız ve bütün taraflara eşit mesafede olan bir hakem sistemine kavuşmuş olur. Bu kuralların yürütülmesi amacıyla alınan yetkiyle de herhangi bir hak ihlali sorunuyla da karşılaşmaz. Toplumu oluşturan üyelerin birbirleriyle düşecekleri uzlaşmazlık durumunda ise yasanın koyduğu hem kuralların belirlenmiş olması hem de kuralların ihlalinin gerektirdiği suçların cezalandırılması bireysel hareket etmenin önüne geçmiş olacaktır. Böyle bir işleyişin olduğu siyasal toplumun, diğer toplumlardan farkının anlaşılması hususunda kendi farkını göstermiş olacaktır (Locke, 2016: 94). Toplayacak olursak insanlar, siyasi bir toplum oluşturmak için bir araya geldiklerinde hem kendi mülkiyetini koruma hem de suçluları cezalandırma

güçlerinden, özgürlüklerinden, siyasi toplumun sağladığı daha iyi güvenlik imkanlarından yararlanabilmek için vazgeçerler.

Locke, doğa durumunda herkesin sahip olduğu bu hakları kendi istek ve iradeleri ile bırakıp, doğa durumuna son vererek oluşturanların "tek bir beden içinde birleşmiş ve ortak bir yerleşik yasayla aralarındaki uzlaşmazlıkları karara bağlamaya ve saldırganları cezalandırmaya yetkili başvurulacak bir yargı organına sahip" (Locke, 2016: 94) olanların birbirleriyle sivil toplum halinde olduğunu söyler. Böylece ona göre Siyasal veya sivil bir toplumu oluşturmak üzere bir araya gelen insanlar doğa yasasına uyma noktasındaki görevlerini bir kamuya bırakmaları halinde doğa yasasının kendilerinden istenilenleri yapmama durumu söz konusu olabilir (Locke, 2016: 95). Artık bu siyasal toplum, doğa durumunda eksik olan üç şeye; muktedir bir yasa yapıcıya, anlaşmazlıkları çözümleyecek tarafsız yargıçlara ve kanunları yürütme gücüne sahip meşru bir siyasi iktidara kavuşmuştur (Locke, 2016: 95).

Herkesin onayı, isteği ve iradesine dayalı olarak kurulan siyasal toplumda hiç kimsenin ya da grubun kendi gücüne dayanarak kendi davasının yargıcı olmaya çalışanların ve doğabilecek bir uzlaşmazlıktan dolayı başvurulabilecek bir otoriteye sahip olamayan kişilerin olduğu yer ve bu kişiler Locke'a göre doğa durumundadır. Çünkü siyasal toplumda iktidar yasaların üstünde değildir (Locke, 2016: 96-97).

Locke'a göre, "siyasal toplum, doğa durumunda belirli bir sayıda insanın, yüksek bir yönetim altında tek bir halk, bir siyasal bütün yaratmak amacıyla bir topluma girmeleriyle ya da birilerinin önceden kurulmuş bir yönetime katılmasıyla ve onunla bütünleşmesiyle olur" (Locke, 2016: 95). Çünkü kişi bu yolla toplumu ya da toplumla aynı olan yaşamayı, kendisi için, toplumun kamusal yararının gerektirdiği; (kendi kararıyla) yürütülmesinde yardım etmesinin görev olduğu yasalar yapması için yetkilendirir. Bu görevlendirme işleminin önemli yanı doğa durumunda cezalandırma görevinin kişiye ait olmasından kaynaklı haksızlıkların oluşmasına sebep olan nedenlerin ortadan kalkması içindir. Öyle ki siyasal toplumun oluşmasının en önemli işlevlerinden biriside bu toplumun içindeki insanların ilişkilerini düzenleyecek ve takip edecek bir kurumun kurulmuş olmasını sağlayacaktır. Aksi taktir de insanlar hala doğa durumundaki düzendeki gibi olacaktır (Locke, 2016: 96).

Doğa durumunda eşit, özgür ve bağımsız olan insanların herkesin aynı hakka sahip olması ve herkesin aynı şekilde kendi kendisinin efendisi olması sebebiyle arzulanan adalete ve eşitliğe her zaman tam olarak ulaşamıyor. Bu durumda arzulan ve yaşanılmak istenen mutluluk süresiz bir elde edişe dönüşmüyor. Bu sebeple özgür olan insan kısa süreli ve belirsiz olan bu durumdan süresiz bir mutluluğu elde etme ve korunabileceği daha iyi bir hala kavuşa bilme adına siyasal topluma geçmeyi tercih ediyor. Bir diğer ifadeyle yaşamlarını, özgürlüklerini ve servetlerini, yani mülkiyetlerini karşılıklı korumak için bir toplum kurmak üzere diğer insanlarla birleşiyor (Locke, 2016: 69). İnsanların doğa durumundaki doğal özgürlüğünü, onların yeryüzünde kendi üstünde hiç bir güç tanımaması, kimsenin otorite ve istemine bağlı olmaması sadece tabii kanunu tanıma olarak tanımlayacak olursak (Locke, 2016: 21); insanların, siyasal toplumu oluştururken ki durumu ve haklarını bir siyasal iktidara devretmelerini temel alarak rahatlıkla şunu söyleyebiliriz: İnsanlar doğa durumundaki özgürlüklerine siyasal topluma geçişte kendi istekleriyle yasalarca çerçevesi belirlenmiş çizgileri aşmadan istediği gibi tasarruf etme ve düzenlemeler yaparken kendi özgür iradeleriyle diledikleri gibi ama özgürce isteklerinin peşinden gitme özgürlüğü içinde doğal özgürlüklerine bir sınırlama getirmişlerdir (Locke, 2016: 41). Çünkü yukarıda da değindiğimiz gibi insanın yeryüzünde kendi üstünde hiçbir güç tanımaması, kimsenin otorite ve istemine bağlı olmaması sadece tabii kanunu tanıması sebebi bile onun kendi doğal özgürlüğüne bir sınırlama getirdiğinin göstergesidir. Locke'a göre iki tür özgürlük vardır. Birincisi insanın toplum içindeki ya da yönetim altındaki özgürlüğü ikincisi ise doğal özgürlüktür. Locke'a göre toplum içindeki ya da bir iktidarın egemenliği altında toplanmış olan insanların özgürlüğünün söz konusu olduğu yer, egemenliği altında toplanmış oldukları yasama iktidarın koymuş olduğu kuralların kapsamadığı alanla sınırlıdır. Geri kalan alanda toplumu oluşturan diğer insanlarla paylaştıkları ortak alanlarda ise yasa koyucunun belirlediği kurallara göre yaşandığından insanların istediklerini kafalarına göre yapma manasına gelen özgürlük söz konusu olamaz (Locke, 2016: 21). Locke'a göre, doğal özgürlük ise, doğa yasalarının buyruklarının dışında herhangi bir belirlenimi içermez (Locke, 2016: 21). O halde, Locke'a göre, "özgürlük, herkesin istediği her şeyi yapması, dilediği gibi yaşaması ve herhangi bir yasaya bağı olmaması demek değildir" (Locke, 2016: 41). Bu bağlamda insanların

yaşamları, servetleri ve yapıp ettikleri üzerine buyruklar veren doğa yasasının dışında kalan alanlarda insanların kendi istençleri doğrultusunda eyleme ve yaşama özgürlüğüdür (Locke, 2016: 41). Bu bağlamda Locke'a göre;

"dünyadaki başka bir insanla ya da diğer tüm insanlarla eşit biçimde tam bir özgürlük hakkıyla ve doğa yasasının sağladığı bütün hakların ve ayrıcalıkların baskısız bir kullanımıyla doğduğundan doğa tarafından, sadece kendi içinde mülkiyeti koruma ve o toplumdaki bütün herkesin suçlarını cezalandırma iktidarına sahip olmayan hiçbir siyasal toplum var olamayacağından ve varlığını sürdüremeyeceğinden her bir üyenin doğal iktidarını terk ettiği; bu iktidarını, korunma için her durumda bu topluluk tarafından oluşturulan yasaya başvurudan yoksun bırakılmadığı bir topluluğun ellerine bıraktığı yerde ve sadece orada siyasal toplum vardır." (Locke, 2016: 56).

İşte bu doğal durumdan siyasal topluma geçiş sürecinde doğa durumunda herkes cezalandırma hakkını topluma devrederek, siyasi toplumu gerçekleştirip, özgürlüğüne sınırlar koyarak güvenliğini sağlamaya çalışır. Böyle bir sözleşmenin, anlaşmanın, çoğunluğun iradesine dayandığı görülür. İnsan, çoğunluğun iradesinin yaptığı kanunlara boyun eğer ve çoğunluğun iradesine tabi olur.

Locke'a göre doğa durumundaki insanların tümü eşit, özgür ve bağımsız kılınmışlardır. Hiç kimse **"kendi onayı olmaksızın"** (Locke, 2016: 105) malından, yaşamından ve özgürlüğünden yoksunda bırakılamaz, başka birinin siyasal iktidarının boyundurukluğu altına da alınamaz. Ona göre, birinin kendisini doğal özgürlüğünden mahrum bırakarak sivil toplum içerisinde yer alabilmesinin tek koşulu, onun mülkiyetlerini güvenli bir şekilde kullanabilmesine ve sivil toplumun üyesi olmayanlara karşı barışçıl bir ortamda yaşayabilmelerinin olanağının sağlanması hususunda anlaşabilmelerine bağlıdır. Bu anlaşmanın meydana gelmesi veya tesis edilebilmesi için de **herhangi bir sayıdaki insanın** olması yeterlidir. Çünkü bu anlaşma sivil toplum içerisinde yer almayan diğer insanların özgürlüğünü etkilemez. Katılmayanlar yine eskisi gibi doğa durumundaki özgürlüklerinin içerisinde kalır (Locke, 2016: 105).

Siyasal toplumun kurulma aşamasından sonra Locke işleyişin tek vücut halinde olabilmesi için **çoğunluk ilkesinden** hareket eder. Çünkü ona göre herhangi bir sayıdaki insan bir topluluk ve yönetim oluşturup onun üzerinde uzlaştıklarında artık bütünleşmiş ve siyasal bir bütün olmuşlardır. Bu siyasal bütünlük içinde artık "çoğunluk diğerleri adına hem eylemde bulunma hem de karar verme hakkına sahiptir" (Locke, 2016: 105). Locke'a göre topluluk oluşturulurken her bireyin

onayıyla topluluk kurulur ama tek bir vücut olmanın ve iktidarın düzenli ve sistemli olarak eylemde bulunabilmesi için sadece çoğunluğun iradesi ve kararı ile olur (Locke, 2016: 105-106). Çünkü herhangi bir topluluğun eylemi sadece onları oluşturan bireylerin onayıyla aynı yönde ilerler. Tek vücut olan topluluğun ise çoğunluğun onayıyla oluşan üstün bir iktidarın aldığı kararlar doğrultusunda hareket etmesi kaçınılmazdır (Locke, 2016: 106). Tam tersi bir durumda ise, yani tek vücut olarak her bir kişi adına çoğunluk tarafından karar verilmesi konusundaki onaya bağlı olan bir topluluğun tek vücut olarak eylemde bulunması ve bu birlikteliğin devam etmesi olanaksızdır (Locke, 2016: 106).

Locke'a göre bir anlaşmanın anlamının ve geçerliliğinin olması içinde her insanın diğerleriyle birlikte tek bir yönetim altında tek siyasal bütün oluşturmayı onaylaması şu manaya gelir; kişinin diğer uyruklar karşısındaki durumuna dair çoğunluğun alacağı kararları kabul etmesi ve kendi adına çoğunluk tarafından karar verilmesi konularında yükümlülük altına sokmasıyla oluşur. Öyle ki eylemde bulunmak üzere oluşturulan pozitif yasalar tarafından yetkilendirilmiş olan meclislerde eğer pozitif yasanın sayı belirlemediği durumda bir alt-üst sınır olmadığı için hem çoğunluğun alacağı her karar bütünün kararıymış gibi kabullenecek hem de bu kabullenişin doğa yasasının gereği olduğunu bilecektir (Locke, 2016: 106). Bu bağlamda insanın kendi düşünceleri ve bu düşünceler doğrultusunda hareket etmesi halinde de onun bu hareketi toplumun kararlarıyla örtüşmeyecek ve hem anlaşmayı hem de taahhüdü anlamsız kılacaktır (Locke, 2016: 106-107).

Locke mantıksal bir çıkarım yaparak çoğunluğun onayını siyasal toplumun işleyişi noktasında ne kadar çok önemseyeceğini şöyle ifade eder: "Çoğunluğun onayı bütünün eylemi olarak kabul edilmezse ve her birey adına belirleyici olmazsa her bir bireyin onayı dışındaki hiçbir şey, herhangi bir şeyin bütünün eylemi olmasını sağlayamaz" (Locke, 2016: 107). İnsanların toplumsallaşma sürecinde çoğunluğun onayının olmadığı bir ortamda bir de fikir çeşitliliğini ve çıkar zıtlıklarını eklediğimizde toplumun var olma girişimi kısa süreli bir kurulma macerasından öteye geçemez. Çünkü Locke'a göre çoğunluğun diğerleri adına herhangi bir konuda karar veremediğinde orada bir bütünlük olmaz ve dolayısıyla yeniden derhal dağılırlar (Locke, 2016: 107). Böylece Locke'a göre doğal durumdan siyasal toplum içerisinde birleşmek üzere ayrılanlar toplumun gayelerini gerçekleştirmek üzere

güçlü bir erkin oluşa bilmesi için çoğunluktan nicelik olarak fazla olan bir sayı üzerinde anlaşma sağlanmamışsa, karar ve idare ile ilgili her şeyi topluluğun çoğunluğuna bırakılmış olduğunu kabul etmek zorundadırlar. Çünkü siyasal toplumun kuruluşunun gerçekleşmesini sağlayan koşul, ona göre, müşterek çoğunluğu oluşturan muktadir belli sayıdaki özgür insanın bu çeşit bir toplumda kaynaşma ve bütünleşmeyi onaylamalarından başka bir şey değildir. Ve yönetimin meşruluğunun ölçüsü ve bu yönetimin başlangıcının koşulu yalnızca bu çoğunluk ilkesidir (Locke, 2016: 108).

Locke siyasal toplumu oluşturmak için bir araya gelen insanların kendi aralarında yaptıkları anlaşmaların sonucu ortaya attığı "toplum sözleşmesi" düşüncesine karşı bazı eleştirilerin olabileceğini söyler. Locke bu eleştirileri iki başlık altında söyler ve bu eleştirilere cevap verir. Bu eleştirilerden ilki " ... birbirine eşit ve bağımsız insanların birbirleriyle karşılaştıkları ve bu yolla bir yönetimi başlattıkları ve kurdukları örnekler bulunamaz." İkinci eleştiri ise "... insanların böyle yapmaları gerektiğini söylemek hak bakımından olanaksızdır çünkü insanların tümü yönetim altında doğduklarından bu yönetime itaat etmek zorundadırlar ve yeni bir yönetime başlama hürriyetine sahip değildirler" (Locke, 2016: 108). İlk eleştiriye Locke şu cevabı verir: "Yönetim, her yerde arşiv kayıtlarını önceler ve sivil toplumun uzun süre devam edişi daha zorunlu zanaatlarla onların emniyetini, huzurunu ve refahını sağlayıncaya kadar bir halk içinde edebiyat nadiren oluşur. Ondan sonra insanlar sivil toplumun hafızasından daha uzun süre yaşadıklarında kurucularının tarihiyle ilgilenmeye ve kökenlerini araştırmaya başlarlar (Locke, 2016: 109).

İkinci eleştiriye de Locke şu cevabı verir Locke: "Orada doğan her bir insanın babasına ve ailesine tabii olduğu söylene de onlara karşı görevi olan tabiiyetle çocuğun uygun olduğunu düşündüğü siyasal toplumu seçme ve onunla birleşme eylemi arasında fark vardır" (Locke, 2016: 112). Çünkü ona göre bu insanlar tabiiyet içinde de olsalar, ..., gerçekte özgürdüler ve şimdilerde bazı politikacılar, bu insanlardan herhangi birilerine hangi üstünlüğü atfederlerse etsinler, bu insanların kendileri böyle bir üstünlük iddia etmediler; bunların tümü, aynı onayla kendi üzerlerinde yöneticiler oluşturuncaya kadar, kendi onaylarıyla eşitler. Bu nedenle Locke'a göre siyasal toplum, gönüllü bir birlikten ve yöneticileri ile yönetim

biçimlerini seçmede özgürce davranan insanların karşılıklı anlaşmalarından doğmuştur (Locke, 2016: 110). Öyle ki ilk siyasal toplumlarda görülen yönetimin tek elde toplandığı yönetim biçimlerinde bile insanların kralı herhangi bir şekilde yetersiz görmeleri halinde onları değiştirme özgürlüğüne, seçmeye ve onaylamanın bir arada olmasıyla en güçlü ve en cesur yöneticileri seçmeleri mümkündür. Yani Locke'a göre, "siyasal toplumun başlangıcı yönetimin tek bir elde toplandığı bir ortamda gerçekleşmek üzere olsa bile yine de bu toplum içerisinde bütünleşmek için bir araya gelen insanların içerisinde yer almak istediği siyasal topluma ait düşündükleri yönetim biçimini seçme, onu kurma ve ona katılmaları insanların onayına bağlı olma koşulunu ortadan kaldırmaz" (Locke, 2016: 113). Burada Locke yönetimin tek bir elde toplanmasından kast ettiği şey monarşidir. O, siyasal toplum anlayışının kaynağına yerleştirdiği toplum sözleşmesi fikrini ve onun dayanağı olan insanların istek ve iradelerini (onaylarını) her tür yönetim biçimi için bir kaynak olduğunu göstermek ister. Çünkü ona göre bir monarkın yönetimi altında doğan her bir insan kendi istek ve iradeleri (onayları) olmadan bu yönetim altında olamayacakları/yaşayamayacaklarını bilir. Bu koşul onların hem doğan hem de doğacak çocukları içinde geçerlidir. Bu çocuklar istedikleri zaman başka bir yönetim oluşturabilir ya da altında toplanabilirler. Çünkü bu çocuklarda eşit ve özgür doğarlar. Kendi özgür tercihleri ile babalarının tabiiyeti altında büyüyebilirler.

Locke'a göre ilk toplum olan ailenin oluşmasıyla ve oluşan diğer ailelerle beraber birleşme gerçekleşerek yönetim bir kişiye verilmiştir. Böylece ortaya çıkan ve kurulan monarşi yönetimin kaynağı da yine de halkın kendi isteği ve rızasının olmasına bağlıdır, yoksa sanılanın aksine monarşi yönetimi Tanrısal bir lütufla belirlenen-kurulan bir oluşum değildir. Locke bu görüşleriyle siyasi iktidarın kaynağı olarak ne Sir Robert Filmer'in *Patriarkal haklara sahip bir yönetimi anlayışını* ne de Hobbes'un Mutlakiyetçi Monarşi veya despotik yönetim anlayışını benimser. Anlaşılacağı üzere Locke, devletin kaynağını, patriarkal haklara dayandıran görüşleri kabul etmez (Locke, 2016: 16). Çünkü ona göre bu iddiayı ileri sürenler babanın çocukları üzerindeki haklarına bakarak, kralların da milletin babası olması tezinden hareketle krallarında millet üzerinde böyle haklara sahip olduklarını düşündüklerini söyler (Locke, 2016: 10). Locke, bütün insanların doğa tarafından birbirlerine eşit kılınmış olduğunu ama bununla bütün eşitlik türlerini anladığını kast etmez. (Locke,

2016: 65) Ona göre yaş veya erdem insanlara haklı bir üstünlük verebilir. Bu sebeple yetenek ve liyakat üstünlüğü başkalarını ortalama düzeyin üstüne yerleştirebilir (Locke, 2016: 64-65). Bu kimseler başkalarının üzerine bir otorite ve hakimiyet kurabilir. Ancak bütün bunlar yine de birinin diğeri üzerinde yetkisi ve hükümlanlığı bakımından bütün insanların içinde bulundukları eşitlikle uyumludur. Her İnsanın başka bir insanın iradesine ya da otoritesine bağımlı olmaksızın doğal özgürlüğüne eşit hakla sahip olması ve bundan faydalanma hakkına sahip olma anlamına gelen eşitliktir Locke'un kast ettiğı şey (Locke, 2016: 64-65).

Locke doğa durumunda yaşayan herkesin özgür ve eşit olarak doğduğunu kabul etmesine rağmen çocukların bu tam eşitlik durumunu elde etmek üzere doğmalarına rağmen eşitlik durumu içinde doğmadıklarını söyleyerek, çocukların ebeveynlerinin çocuklar doğduktan sonra onların yaşamlarının belirli bir evresinde evlatlarının yaşamları üzerinde belli bir güce ve hakka sahip olduklarını söyler (Locke, 2016: 65). Ancak Locke için bu durum süreklilik arz eden bir şey değildir. Ona göre bu tabiiyet bağları, çocukların çocukluklarının zayıflıkları içinde sarıldıkları ve korundukları kundak bezleri gibidir (Locke, 2016: 65). Yaş ve akıl geliştikçe bu bağlar çocukların ebeveynleri tarafından tümüyle atılncaya ve bu çocukların kendi rızalarıyla onlardan ayrılncaya dek gevşer (Locke, 2016: 65). İnsanları cahil ve aklın kullanımından yoksun biçimde doğdukları için doğdukları anda aklın yasaları yani doğa yasaların altında değillerdir (Locke, 2016: 66) Çünkü hiç kimse kendisine ilan edilmemiş bir yasanın hükmü altında olamaz ve yasa sadece akıl yoluyla ilan edilebildiğinden ya da bilinir kılınabildiğinden, henüz akli kullanmaya başlamamış birinin, bu yasanın hükmü altında olduğunu söylenemez (Locke, 2016: 66). Bundan dolayı Locke'a göre çocuklar doğdukları anda özgür değillerdir (Locke, 2016: 66). Çünkü yasa, doğru kavranışında, hiçbir biçimde özgür ve akıllı bir failin kendine uygun çıkarlarına aykırı sınırlama değildir ve yasa hükmü altında bulunanların genel yararlarından daha ötesini emretmez (Locke, 2016: 66). Yasanın amacı, özgürlüğü kaldırmak ya da sınırlamak değil, tam tersine korumak ve genişletmektir (Locke, 2016: 66). Çünkü yasalara sahip olabilme yeteneğine sahip yaratılmış varlıkların söz konusu olduğu bütün durumlarda, yasa olmayan yerde özgürlük de yoktur (Locke, 2016: 67). Çünkü yasanın olmadığı yerde var olamayan hürriyet başkalarından gelecek sınırlama ve şiddetten özgür olmaktır (Locke, 2016:

67). Bu sebeple, Locke'a göre, tüm ebeveynler, bu kusurlu durumun eksikliklerini gidermek için doğa yasasıyla, kendi ustalıklarının değil çocuklardan dolayı kendisine karşı sorumlu olarak doğurdıkları çocuklarını koruma, besleme ve eğitime yükümlülüğü altına sokulmuşlardı (Locke, 2016: 39-40).

Dolayısıyla, Locke, doğa durumunda insanları eşit ve özgür olarak doğduğunu ancak çocukların bu tam eşitlik durumunu elde etmek üzere doğmalarına rağmen eşitlik durumunun içinde doğmadıklarını ama bu durumun geçici bir durum olduğunu daha sonra çocukların nasıl eşit ve özgürlüğe kavuştuklarını ve iktidarın patriarkal haklara dayanmadığını göstermek için, doğa yasası altında yaşamının nasıl olduğunu şu sözlerle açıklar:

"Bir insan doğa yasasının hükmü altında mıdır? Onu bu yasadan özgür kılan nedir? Bu yasanın sınırları içinde insana mülkiyetini kendi iradesine göre özgürce tasarruf etme hakkı veren nedir? Cevap veriyorum: İnsanın bu yasayı bilebilme yeteneğinin bulunabildiğinin varsayıldığı, böylece eylemlerini bu yasanın sınırları içinde tutabildiği bir erginlik durumu. İnsan bu durumu kazandığında bu yasanın kendisine ne kadar kılavuzluk edebileceğini; özgürlüğünü ne kadar kullanabileceğini bildiği varsayılır ve böylece yasaya sahip hale gelir. O zamana kadar yasanın ne kadarlık bir hürriyete izin verdiğini bildiği varsayılan başka birileri ona yol göstermek zorundadır. Bu tür bir akıl durumu; bu tür bir mümeyyizlik yaşı insanı özgür kılıyorsa, aynı akıl durumu ve kötüyü ayırt edebilme (mümeyyizlik) yaşı bu insanın oğlunu da özgür yapar. ... bu yasanın izin verdiği sınırlar içinde kendi iradesine göre eylemleri ve sahiplenmeleri üzerinde tasarruf etme özgürlüğüne sahip olmak için ne gereklidir? Gerekli olan şey bu yasayı bilmeye ilişkin bir yetenektir. Bu Yasayla, yirmi bir yaşında ve bazı durumlarda daha erken yaşlarda bu yeteneğe ulaşıldığı varsayılmaktadır. Bu yaş babayı özgür kıldıysa aynı yaş Oğlu da özgür kılar. Yasa, bu yaşa ulaşınca kadar oğlun iradeye sahip olmasına izin vermez ama onun yerine kavrayacak olan baba ya da velinin iradesi tarafından çocuğa kılavuzluk edilmesine izin verir. Ayrıca baba ölürse ve kendi yerine bu güvende bir vekil ikame edememişse, yani anlama yetisinin eksikliği süresince, küçüklüğü süresince oğlunu yönetecek bir vasi tayin etmemişse, yasa bu özeni üstlenir: Başka birileri, çocuğu yönetmek ve çocuk bir özgürlük durumuna ulaşınca ve anlama yetisi kendi iradesinin yöneticisi olmaya uygun hale gelinceye kadar çocuğa bir irade olmalıdır. Ancak bundan sonra baba ve oğul, vasi ve vesayet altındaki çocuğun erginlik öncesi dönemden sonra oldukları kadar eşit derecede özgürdürler; ister sadece doğa durumunda ve doğa yasası altında olsunlar, ister kurulmuş bir yönetimin pozitif yasaları altında bulunsunlar, babanın, oğlunun yaşamı, hürriyeti ya da serveti üzerinde herhangi bir hükümranlığı olmaksızın, birlikte, eşit derecede aynı yasanın uyruklarıdır." (Locke, 2016: 68-69).

Bu sözlerden de anlaşılacağı üzere eşit ve özgür olarak doğan her bir çocuk akıl kavrayışı ve iyi ile kötüyü ayırt edebilme (mümeyyizlik) kavrayışına sahip olana kadar anne-babalarının otoritesi ve yönetimi altında kalmaları bir zorunluluktur. Ancak unutulmamalıdır ki, bu durum geçici bir durumdur. Çünkü Locke çocukların

akılsal kavrayışa sahip oldukları zaman anne-babasının kontrolünden kurtulacağını açıkça ifade eder. Böylece Locke, hem kralın hem de monarkın hiç bir zaman ebeveynlerin gücü olarak düşünülmemesi gerektiğini söyler. Çünkü hem bir kralın hem de bir monarkın uyrukları hiçbir zaman çocuklar gibi değildir, aksine onlar akıl kavrayışına sahip, iyi ile kötüyü ayırt edebilen yetişkin insanlardır (Locke, 2016: 68-69).

Sonuç olarak Locke'un özgür bireylerin *onayı* temelinde şekillenen ve *çoğunluğun temsiliyle* doğan "*toplum sözleşmesi*" fikrinin onun siyaset felsefesi anlayışının temelini oluşturduğunu söyleyebiliriz. Locke toplumların başlangıcına yönelik ve siyasal bir topluma ya da devlete insanın üye ya da uyruk olmasını sağlayan şeyin pozitif taahhüt, açık söz ve anlaşma türü bir onaylama olduğunu söyler (Locke, 2016: 128). Locke doğa durumundaki herkesin özgür, eşit ve her şeyi yapmaya hem hakkının hem de gücünün olduğunu ancak doğa durumundaki insanların sahip oldukları tüm avantajlarına rağmen kendi mülkiyetlerinin doğa yasaları tarafından yeterince korunamaması sebebiyle daha iyi bir duruma geçmek için siyasal toplumu oluşturarak ona katılmayı kabul etmek üzere anlaşma yaptıklarını söyler (Locke, 2016: 132-133). Fakat ona göre insanlar, bu anlaşmayı yaparlarken sadece cezalandırma haklarını devlete devrederler, diğer bütün hakları ise kendilerinde kalır (Locke, 2016: 133). Locke, insanların bir toplum oluştururken en önemli amaçlarının ve hedeflerinin mülkiyet haklarının korunması olduğu söyler (Locke, 2016: 132). Locke, siyasal bir toplumu kurulurken insanların açık iradelerini gösteren onaylamalarının yanında, zımni olarak da onaylayabileceklerinden söz eder (Locke, 2016: 124-125).

Burada daha önce değinmediğimiz bir konuya değinmenin yerinde olacağı kanısındayım. Locke her insanın doğal olarak özgür olduğundan ve kendi onayı dışında hiçbir şeyin onu dünyevi iktidara tabi kılamayacağından, onu herhangi bir yönetimin yasalarına tabii hale getirecek olan bir insanın onayının yeterli bir biçimde açıklanmış olmasından ne anlaşılması gerektiğinin düşünülmesi gerektiğini söyler (Locke, 2016: 125). Bu bağlamda ona göre iki tür onay vardır. Bunlardan ilki açık onay ikincisi ise zımni onaydır. *Açık onay*, herhangi bir insanın herhangi bir topluma girme konusundaki *açık onayının* o insanı o toplumun tam üyesi, o yönetimin bir uyruğu yapmasıdır (Locke, 2016: 125). *Zımni onayın* anlaşılması noktasında ona

göre bir güçlük vardır. Bu güçlük neye bir zımni bir onay olarak bakılacağı ve onun nereye kadar bağlayıcılığı olduğudur; yani herhangi birinin, herhangi bir yönetime, onaya ilişkin hiçbir açıklama yapmamış olduğu bu yerde, ne kadar onay vermiş ve bu nedenle de boyun eğmiş gözüyle bakılacağı konusundadır. (Locke, 2016: 125) Bu konuda Locke şunu söyler:

"herhangi bir yönetimin hükümrانlık alanlarının herhangi bir bölümünün sahibi olan ya da bu bölümü kullanan her insan, bu yönetim altındaki başka herhangi biri gibi, bu tür bir kullanım boyunca, bu yolla zımni onayını verir ve bundan sonra bu yönetimin yasalarına itaat etmek zorundadır ve bu sahiplik ister kendisine ve varislerine ebediyen verilmiş toprağa ilişkin bir sahiplik olsun ya da sadece bir haftalık bir kiralama olsun, isterse sadece anayolda özgürce dolaşma olsun yasalara uyma zorunluluğu vardır ve gerçekte bu zorunluluk bu yönetimin ülke toprakları içinde sadece bulunan herhangi bir kişiye de ulaşır." (Locke, 2016: 125).

2.4.LOCKE'UN MÜLKİYET ANLAYIŞI

Mülkiyet kavramı John Locke'un siyaset felsefesi anlayışında önemli kavramlardan biridir. Locke, en önemli eserlerinden biri olan *Yönetim Üzerine İkinci inceleme*'de, mülkiyet haklarının muhafaza edilmesinin siyasal toplumların kurulma sebebi olduğu üzerinde durur. Fakat Locke Mülkiyet kavramını sadece onun ilk taşıdığı anlamla yani maddi servet anlamıyla kullanmaz. Locke, mülkiyeti insanların, "yaşamlarını, özgürlüklerini ve servetlerini (mülklerini)" de kapsayan geniş bir tanımlamayla eserlerinde işlemeye çalışır (Locke, 2016: 131-132). Ayrıca Locke'a göre mülkiyet doğal bir haktır. (Locke, 2016: 93; Copleston, 1998: 136) Ve bu hak özgürlükle bağlantılı bir haktır. Çünkü özgürlük olmadan mülkiyette olmayacaktır (Locke, 2016: 67). Bu bağlam da eğer bizler Locke'un mülkiyet anlayışını ya da mülkiyet dediği şeyi salt bir maddi servet olgusu olarak anlarsak Locke'un siyaset felsefesinin o geniş perspektifini kavrayamayız.

Locke'un mülkiyet anlayışının kavranması ilk başta metaforik olarak bir yapbozun dağılan parçaları gibi karmaşık ve zor gelebilir. Ancak bu parçaların nasıl yerleştirileceği konusunda bir kılavuz yardımıyla üstesinden gelinebileceği kanısındayım. Bu kılavuz bize daha çok Locke öncesi siyasal düzlemde mülkiyete bakışı gösterecektir. Böylelikle Locke'un mülkiyet anlayışının ne olduğu daha iyi anlaşılacaktır. Bunu yaparken de Locke'un Sir Robert Filmer'le olan hesaplaşmasından başlamak gerekir. Ancak bu tartışmaya girmeden önce dönemin düşünce insanları açısından "mülk ve mülkiyet" kavramları birbirlerinin yerini tutan kavramlar değildir. Onlara göre "mülk sadece fiziksel bir nesne olarak karşımıza çıkar ancak mülkiyet ise diğer pek çok şeyle birlikte fiziksel dünyadaki nesnelere de yönelik bir hak olarak daha kapsayıcı" kavramdır. Filmer mülkiyet edinimi ile siyasal haklar arasında bir ilişki olduğunu söyler. Bu sebeple Filmer monarşi yönetim tarzı savunucuları tarafından referans alınır (Locke, 2007: 11). Locke'a göre, Filmer'in babalık otoritesi ya da babalık hakkı ile asıl vurgulamaya çalıştığı şey değiştirilemez Tanrısal bir egemenlik hakkının kast edilmesidir. Bu otoriteyle, bir baba ya da prens çocuklarının ve uyruklarının yaşamları, özgürlükleri ve servetleri üzerinde mutlak, keyfi, sınırsız ve sınırlanamaz bir iktidara sahip olmuş olur (Locke, 2007: 10).

Böylelikle Filmer, Locke'un deyimi ile tüm mülkiyet edinimini-haklarını ve bunlardan doğacak tüm (doğal) özgürlükleri, Kral'ın Adem'in babalık haklarından miras olarak kaldığı varsayımından hareket eder. Bu Adem'in egemenliği varsayımı, Filmer'in heybetli mutlak monarşisinin sağlam bir temeli olacağı böylece onun **Patriarşi**'sinde bu ana varsayım ispatlanmış olacaktır (Locke, 2007: 11). Filmer'in eserinde göstermeye çalıştığı ve dayanak noktası olarak dinsel argümanları kullanması bize mülkiyet edinimi ile siyasal haklar arasında sıkı bir ilişki olduğunu gösterme çabasından kaynaklanır.

Mülkiyet edinimi ile siyasal haklar arasındaki yakın ilişkiye ifade eden sadece Filmer değildi. Tüm 17. yüzyıl İngiliz siyaset yazarları; James Tyrrell, Richard Baxter, Algerno Sidney ve Thomas Hobbes insan yaşamının ve onun özgürlüğünün mülkiyetle olan bağlantısını az ya da çok gerek söylemlerinde gerekse eserlerinde değinmiştir (Murteza, 2008; 9-11). Ancak bu söylem 17. yüzyıl İngiltere'sinin siyasal rant söyleminden öteye geçemeyen bir kalıpsal kullanım olmaktan başka bir şey değildir. Bunun böyle olmasının tabi ki dönemin koşullarının etkisi altındaki olaylarla ilişkili olduğu yadsınamaz bir gerçektir. 17. yüzyıl İngiltere'sinde taht ile parlamento arasındaki çekişmeler ve bu çekişmelerden sonra ortaya çıkan felsefi ve ideolojik fraksiyonlar mülkiyetin daha geniş bir tanımını kullanmaya itmiştir. Bu bağlamda hak olarak mülkiyet görüşü, sadece parlamento taraftarlarının değil aynı zamanda kralcıların siyasal söyleminde de öne çıkıyordu. Aslına bakılırsa parlamento ve kral taraftarları arasındaki gerilimin ana eksenini, mülkiyet ve özgürlük kavramlarının da içinde ele alındığı bir hakların kaynağı tartışmasıydı. Parlamento taraftarları, mülkiyet haklarının doğa ve Tanrı'nın yasalarından türetilmiş doğal bir hak olduğunu iddia ederken, kralcılar mülkiyetin egemen tarafından ve onun keyfince belirlenen tamamen uzlaşımalsal bir hak olduğunu savunuyorlardı (Murteza, 2008;15).

Mülkiyetin geniş tanımının 17. yüzyıl İngiliz siyasi tarihi içerisinde yer almaya başlaması ve bunun salt bir siyasi söylemin dışına çıkarılarak yapılabilmesi büyük başarıydı. Öyle ki bu tanım dönemin kılavuz kitaplarında tıpkı Locke'un **Yönetim Üzerinde İkinci İnceleme** adlı eserinde geçtiği şekliyle yani "yaşam, özgürlük ve mülk" olarak geniş tarifiyle ele alınır hale getirmiştir. Locke'un anlayışındaki mülkiyetle "yaşamı, özgürlüğü ve serveti" eş anlamlı kullanımının nedeni ne olabilir?

Ya da neden Locke mülkiyet tanımını dar anlamın dışında geniş bir alanı kapsayacak olan bir zemine ihtiyaç duyuyor? Modern bir toplumda mülkiyeti, parası-pulu veya evi-barkı olmayan insanın durumu nedir? Mülkiyeti yani özgürlüğü, yaşamı ve serveti olmayan bir insan "hiçbir şeydir". Hiçbir şeyle kast edilen şey insanın insan olarak bile görünmemesidir. Bu bağlamda mülkiyet kavramının içinde insanın yaşamını idame ettirebilmesinin anlamı vardır. Locke, modern toplumda insanın yaşamını idame ettirebilmesini, bir güce sahip olabildiğini kısacası, insanca bir yaşama-yere sahip olabildiğini mülkiyet üzerinden göstermeye çalışıyor. Bunun için devletin amacı mülkiyeti korumaktır diyor. Bu yargıda bile Locke, Filmer ve onun gibi düşünenlere bir gönderme yapardır? Peki, nedir bu gönderme? O da şudur: feodal hukuka göre eğer böyle bir hukuk varsa bu hukukta kral isterse kişinin elindeki toprağı alabilir ve yaşamını idame ettirdiğı bu topraklardan onu sürebilir. Onun için Locke, mülkiyet kavramını tam olarak belirlemek istiyor. Locke'un bu kaygısında ya da amacında "yaşamsal" bir yan vardır. Yoksa onun derdi zengini daha zengin yapmak değildir. Aksine o kişilere yaşamsal bir alan açmak için uğraşmaktadır. Çünkü Locke şunu iyi bilmektedir eğer kişinin "parası yoksa özgür değildir, özgür değilse yaşayamaz".

18.yüz yılın başında yayınlanan ve 19. yüz yıla kadar hukuk sözlükleri içinde en bilineni olma özelliğini korumuş olan, Giles Jacop'ın 1729 basımı *A New Law Dictionary* adlı eseri, bu geniş tanımın kabulünü adeta pekiştirmiştir. 17.yüz yıldaki, bir insanın herhangi bir şeye yönelik sahip olduğu en yüksek hak tanımı varlığını sürdürmektedir. Ancak sonrasında gelen mülk çeşitleri hakkındaki neo-feodal açıklamalar yerini Locke'un geniş tarifine bırakmıştır: "Ve her insan (eğer bir cezaya karşılık olarak onu kaybetmediyse) yasa ile kendisine sağlanmış olarak yaşamını, özgürlüğünü ve mülkünü korumak için bir mülkiyete ve hakka sahiptir; eğer ikisinden biri ihlal edilirse, bu, zararın tanzim ve yasa dışı davrananın da cezalandırılması gereğini doğurur" (Murteza, 2008;20).

2.4.1. John Locke'ta Mülkiyet Nedir?

John Locke hem siyaset felsefesi anlayışını hem de siyasal toplumun oluşumuna dair ileri sürdüğü düşüncelerinin gerekçelerini sıralarken destek alacağı

zemin olarak mülkiyeti ele alır. Locke'un bunu yapmasındaki amaç tamamen mülkiyetin doğal ve bireysel bir hak oluşunu meşruluğunu bize göstermek içindir. Bu düşüncesini Locke şöyle ifade eder: "İnsanların Devletlerde birleşmelerinin ve kendilerini Yönetim altına koymalarının asıl ve ana amacı, Mülkiyetlerinin korunmasıdır" (Locke, 2016: 132). Locke'un İnsanın "**doğal bir mülkiyet hakkına**" sahip olduğunu söylemesindeki sebep bu hakkın siyasal toplumun kurulmasından önce ve ondan bağımsız olarak mülkiyetin var oluşunu göstermek içindir. Aksine siyasal toplum mülkiyeti korumak için doğmuştur.

Peki Locke'un siyasal toplumun temeli ve amacı olarak gördüğü mülkiyetin anlamı nedir? Locke'un siyaset alanına ait fikirlerinin alt yapısında mülkiyet anlayışı vardır ve bu alana ait söylediği tüm sözler mülkiyet üzerinden inşa edilir. Locke'un eserlerinde (*Hükümet Üzerine İkinci İnceleme*) mülkiyet kavramını yer yer geniş yer yer ise dar anlamda kullanıldığı görülecektir. Locke, "mülkiyet anlamına gelen **"property"** ve **"estate"** sözcüklerini kullanır. **Property**, sözcüğüyle mülkiyetin yanı sıra yaşam ve özgürlüğü de içerecek, bir insanın sahip olduğu geniş anlamda mülkiyeti dile getirir. **Estate** sözcüğü ile de bildiğimiz dar anlamda mülkiyet için kullanılır" (Köse, 2005: 28-29). Bu bağlamda **dar anlamda mülkiyet** sadece toprak ve mal sahipliği gibi maddi servetler-mallar olarak karşımıza çıkar. Locke'un ifadesiyle söylersek: "... toplayan kişi bu nedenle Meşe Palamudu ya da Elmada bir *Mülkiyete* sahipti; bunlar toplandıkları anda onun Mallarıydı" (Locke, 2016: 35). Bu dar anlamdaki mülkiyet kavramı siyasal toplumun amacı ve temeli olan mülkiyeti karşılamakta yetersizdir. İnsanın sahip olduğu ve ona göre doğa tarafından insana bahsedilen; "yaşam, özgürlük ve servet" (Locke, 2016: 93) gibi değerler mülkiyet kavramının geniş içeriğini oluşturan anlamlardır. Locke'un kendi ifadesiyle: "... İnsanın, benim genel olarak Mülkiyet adıyla adlandırdığım, Yaşamlarının, Hürriyetlerinin ve Servetlerini" (Locke, 2016: 131-132) derken mülkiyet kavramını dar anlamdaki sadece serveti kast etmediğini aksine ona göre mülkiyet dediğimiz de *yaşamı, özgürlüğü ve serveti* anlamamız gerekir. Çünkü ona göre insanı insan yapan bu değerlerdir. Servet kavramı ilk başta bir değer olarak görünmeyebilir ancak burada kullanılan servet ancak insanın emeğiyle elde edilen şeyleri kapsar. Emeğin olduğu yerde değer vardır.

Aslında dikkat edilecek olursa dar anlamdaki mülkiyet kavramı kendini geniş tarif içindeki *servet* kavramının ile karşılayabilir. Ancak yine de dar anlamdaki mülkiyet kendisini gerektiğinde bağlam içerisinde ifade edebilir. Bu bağlam da Locke'un siyaset felsefesinin merkezinde yer alan mülkiyet kavramı geniş olan anlamda bir tarif içermektedir. Kısacası mülkiyetin geniş anlamı içerisinde biz mülkiyetin hangi öğelerden oluştuğunu söyleyebiliriz. Bunun yanı sıra Locke'un *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme* adlı eserinde mülkiyetin tarif edilişindeki ana öğelerin (*Yaşamlarının, Hürriyetlerinin ve Servetlerinin*) dışında başka yan öğelerinde kullanılmış olduğunu görebiliyoruz. Örneğin Locke'un insanın; "kendi kişisinde", (Locke, 2016: 40) sağlığında, organında", (Locke, 2016: 16) "sahiplenmelerinde" (Locke, 2016: 131) ve "dininde" (Locke, 2016: 218-219) mülkiyet kavramının içerisinde geçen diğer tanımlamalarına da rastlarız.

Locke, siyasal toplumu oluşturan insanların dendiği gibi özgür, elde ettiklerinin sahibi ve en güçlüye eşit olduğu bu sahiplenmelerini bırakıp bir devlet çatısı altında toplanmalarının gerekçesi ve amacı nedir? (Locke, 2016: 131) diye anlamlı bir soru sorar. Ona göre her ne kadar insanlar doğa durumunda yukarıda değindiğimiz gibi özgür ve eşit olmuş olurlarsa olsunlar insanlar siyasal bir toplum ya da devlet altında bir araya şu gerekçelerle gelir;

"Doğa durumunda insan bu tür bir hakka sahip olmasına rağmen, bu hakkın kullanımı oldukça belirsiz ve sürekli olarak başkalarının tecavüzüne maruzdur. Herkes diğeri kadar kral, her İnsan diğerrinin eşiti olduğundan ve Hakkaniyet ve Adaletin kuvvetli gözetleyicileri olmayanlar daha büyük bölümü oluşturdıklarından, İnsanın bu durumda sahip olduğu mülkiyetin kullanımı oldukça güvenliksiz, oldukça emniyetsizdir. Bu durum İnsanı, özgür olmakla birlikte korku ve sürekli tehlikelerle dolu olan bu durumu terk etmeyi istemeye zorlar ve dolayısıyla İnsanın, benim genel olarak Mülkiyet adıyla adlandırdığım, Yaşamlarının, Hürriyetlerinin ve Servetlerinin karşılıklı Korunması için önceden birleşmiş bulunan ya da birleşme fikrine sahip olan diğer İnsanlarla birlikte bir Topluma katılmayı amaçlaması ve bunu istiyor olması nedensiz değildir." (Locke, 2016: 131-132).

Locke'a göre siyasal bir toplum ya da devlet altında insanların bir araya gelmelerindeki amaç ise: "... İnsanların Devletlerde birleşmelerinin ve kendilerini Yönetim altına koymalarının asıl ve ana amacı, *Mülkiyetlerinin korunmasıdır*" (Locke, 2016: 132). Locke'un burada ifade etmek istediği şey şudur; mülkiyetin korunması hem toplum durumunda hem de doğa durumunda mümkündür. Ancak mülkiyetin korunması toplumun kurulmasında toplum tarafından mülkiyetin korunmasını beraberinde getirir. Doğa durumunda ise mülkiyetin korunması

tamamen bireysel bir çabayla mümkündür. Örneğin toplum kurulduğunda köylü Mehmet amcanın elindeki mülkiyetinin alınmaya çalışıldı bir durumda toplum onun mülkiyetini toplum olarak korumayla mükelleftir.

2.4.2.Mülkiyeti Belirleyen Değer-Ölçüt Nedir?

Locke'a göre mülkiyeti belirleyen ölçüt nedir? Bu soruya sonda değil şimdi cevap verelim: "**emek**". Locke bu konuda yani insanın mülkiyeti nasıl elde ettiğine dair bilgiyi bizlere "Tanrı Dünyayı İnsanoğluna ortaklaşa vermiştir. Ancak bu varsayım yapıldığında birinin bir şey üzerinde nasıl *Mülkiyet* sahibi haline gelebileceği bazılarına çok büyük bir güçlük olarak görünür: ... Tanrı'nın İnsanoğluna ortaklaşa verdiği Dünyanın belirli kısımları üzerinde ve üstelik bütün Ortakların açık bir Anlaşması olmaksızın İnsanların nasıl bir *mülkiyete* sahip hale gelebileceğini göstermeye gayret" (Locke, 2016: 39-40) edeceğini söyler. Locke'un aslında yapmak istediği şey mülkiyetin emek tarafından elde edilmesinin temellendirilme gayretidir. Bu temellendirmede daha çok *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme* adlı eserinin "*Mülkiyet Üzerine*" olan beşinci kısmında yoğunlaşır. Peki nasıl?

Locke'a göre, Tanrı dünyayı ve dünyadaki (yeryüzü ve yeryüzündeki) her şeyi ortaklaşa kullanımı için insanlara vermiştir. Aynı zamanda hiç kimse diğerlerini dışlayacak biçimde bir hakka da sahip değildir (Locke, 2016: 40). İnsanların tümüne ortaklaşa verilen her şeye rağmen insanların sadece kendi kişisi üzerinde bir mülkiyeti söz konusudur. İnsanın kendi kişisi üzerinde diğerlerinin bir hak isteme ya da iddia etme hakkı yoktur. Çünkü insanın hem bedeninin hem de ellerinin ürettiği onundur (Locke, 2016: 41). Locke'un insanın kendi kişisinden kast ettiği şey; doğanın sağladığı ve insanların ortaklaşa kullanımı için verilenlere insanın kendisinden bir emek katarak kendi özüne ait bir hale getirmesi yani mülkiyeti haline getirmesidir (Locke, 2016: 41). Böylece kişi, doğanın ortaklaşa olarak ortaya koyduğu şeye emeğini katarak diğer insanların o şey üzerindeki ortaklaşa olan hakkını dışlaştırmış olur. Emekçinin emek harcayarak kendi mülkiyeti haline getirdiği ve diğer insanların kullanabilecekleri miktarda ve nitelikte ortaklaşa şeyin kaldığı yerde emekçinin emeğinin ürünü olan mülkiyet üzerinde kimse hak iddia

edemez (Locke, 2016: 41). Bu bağlamda Locke'a göre doğanın ortak olarak insanlara verdiği şeye kişinin kendi emeğini koyarak oluşturduğu, ürettiği ve geliştirdiği her şey diğerleriyle ortak olma durumundan çıkar ve kimsenin hem iznine hem de rızasına gerek olmadan onun mülkiyeti olur. Buradan hareketle bir ayrıma değinmemiz gerekir. Bu ayrımda "ortak mülkiyet" ve "özel mülkiyet" kavramları üzerinden açıklanabilir. Şöyle ki; toplum, toplumun mülkiyeti ya da toplumun içerisindeki mülkiyet söz konusu olduğunda hemen özel mülkiyeti anlıyoruz. Ancak "ortak mülkiyet" dediğimiz zaman sadece Tanrıya ait olan ondan başkasına ait olmayan yani Tanrısal bir vergi olan mülkiyet anlaşılmalıdır. Bu Tanrısal vergi olan ortak mülkiyete her kimin emeği karışsa o ortak mülkiyet onun "özel mülkiyeti" haline gelir. Yani Locke bize bu ortak mülkiyetin emek dolayısıyla elde edilen şeyin özel mülkiyetleştiğini söyler. Bu sebeple toplumsal ilişkilerin oluşmaya başladığı anda zorunlu olarak tanrı vergisi olan ortak mülkiyete emeğin karışmasıyla özel mülkiyet doğar.

Karmaşık ve komplike gibi görünse de sormamız gereken soru şudur: Locke tarafından büyük bir ortaklığı kendi içinde düzenli ve sistemli parçalar haline getirmeyi başarabilen bir topluluk yaşantısı gibi resmedilen böyle bir doğa durumunda insanların çatışmadan yaşamalarını sağlayan nedir? Locke'a göre bu düzeni sağlayan doğa yasasıdır. Kendi ifadesiyle:

"Doğa Durumunun, bu durumu yöneten, herkesi bağlayıcı bir Doğa Yasası vardır: Bu Yasanın ta kendisi olan Akıl, sadece kendisine danışacak olan tüm İnsanoğluna, herkesin eşit ve bağımsız olmasından dolayı, hiç kimsenin diğerinin Yaşamına, Sağlığına, Özgürlüğüne ya da Sahiplenmelerine zarar vermemesi gerektiğini öğretir." (Locke, 2016: 15).

2.4.3. Emekle Elde Edilen Mülkiyetin Bir Sınırı Var mıdır?

Emek aracılığıyla ortak alandan çıkarılarak elde edilen mülkiyetin gereğinden fazla toplanmasının veya stoklanmasının önündeki engel nedir? Locke'a göre mülkiyeti bize vermiş olan doğa yasası aynı zamanda yasa gereği olarak insanlara ve mülkiyet sahiplerine mülkiyet edinimi konusunda nerede duracaklarını belirleyecek sınırlar koyacaktır (Locke, 2016: 43). Bu sınırlamaları genel olarak üç başlık altında inceleyebiliriz.

Birincisi, **heba etme** sınırlamasıdır (Locke, 2016: 44). Locke bu sınırlamayı şu şekilde izah eder: "... yaşamsal yarar sağlayan herhangi bir şeyin içine çürümeden önce bu miktardaki emeğiyle Mülkiyet yerleştirebilir. Bunun ötesindeki her şey kişinin payına düşenden fazladır ve başkalarına aittir. Hiçbir şey Tanrı tarafından İnsanın çürütmesi ya da yok etmesi için yapılmamıştır" (Locke, 2016: 44). Bu heba etme sınırlamasında başka bir anlam daha gizlidir. O'da **basit takas yollu korumadır**. İlerleyen bölümlerde Locke bu durumu şöyle ifade eder:

"Doğanın ortaklaşa sağladığı bu güzel şeylerin (daha önce söylendiği gibi) kullanabildiği kadarında bir Hakka ve Emeğiyle etkide bulunabildiği her şeyde bir Mülkiyete sahipti: ... bunlar toplandıkları anda onun Mallarıydı. Bunları sadece çürümeden önce kullanmaya bakmak zorundaydı; aksi takdirde, kendi payına düşenden fazlasını almış ve diğerlerinden çalmış olurdu. ... Yine kişi bir haftada bozulacak Erikleri bütün bir yıl boyunca yemesi için iyi kalabilecek fındıklar için feda ettiğinde zarar vermiş sayılmazdı; çünkü hiçbir şey ellerinde kullanımsızlıktan telef olmadığı sürece ortaklaşa Stoku heba da etmiş sayılmazdı, ..." (Locke, 2016: 57)

İkincisi, **yeterlilik** sınırlamasıdır. Locke bu sınırlamayı şu şekilde açıklar: "... Emek Emekçinin tartışılmaz mülkiyeti olduğundan, en azından başkaları için de **yeterli miktar ve nitelikte** ortaklaşa şeyin kaldığı yerde, emeğini bir kez katan dışında hiçbir insan bu şeye ilişkin" (Locke, 2016: 41) bir hak iddia edemez.

Üçüncüsü ve sonuncusu **görünür emek** sınırlamasıdır. Bu son sınırlamayı Locke şöyle ifade eder: "Kişinin Bedeninin Emeği ve Ellerinin İşi diyebiliriz ki tam anlamıyla kendisininindir. Doğanın sağladığı ve içinde muhafaza ettiği şeylerden, İnsan, Emeğini kattığı ve kendi özüne ait olan bir şeyleri birleştirdiği şeyi bu Durumun dışına çekip çıkarır ve bu yolla bu şeyi Mülkiyeti haline getirir" (Locke, 2016: 40-41).

Peki, bu sınırlamalar her durum ve şartta geçerli midir? Locke'a göre evet. Çünkü ona göre "bu ölçüt her insanın Sahiplenmesini oldukça ılımlı bir Orana hapsedti ve Örneğin İnsanların ekim yapmak için yer darlığı sıkıntısı içinde olmaktan çok Birliklerinden yanlışlıkla ayrılarak Yeryüzünün o zamanki engin Issızlıklarında kaybolma tehlikesiyle karşı karşıya oldukları Dünyanın ilk Çağlarında, İnsan, hiç Kimsenin Zararına olmaksızın kendisi için edinebilecekti. Aynı ölçüt Dünyanın olabildiğince dolu olması halinde bile, hiç Kimsenin zararına da olmaksızın, hala geçerli olabilir." (Locke, 2016: 47-48)

2.4.4. Emek-Değer İlişkisi

Locke mülkiyet edinimini emekle temellendirirken, emeğin yanına değeri ekler. Yani bir şeyi değerli kılan insanın emek harcayarak onun kendisinin yapmasıdır. Değerli olan insanın alın terini aktararak işlediği çorak araziye işlenebilir-kullanılabilir hale getirmesidir. Bu da emekle mümkündür. Ona göre yeryüzündeki tüm şeyler "doğanın içinde muhafaza ettiği ortaklaşa durumdan çekip çıkaran Emekle, bu şey için cefa çekmiş bu kişinin Mülkiyeti haline getirilir." (Locke, 2016: 43) Ona göre, yer yüzündeki " her şeye değer farklılığı koyan emektir; herhangi birilerinin ... ekilmiş bir Dönüm Toprak ile aynı Topraktan üzerinde çiftçilik yapılmaksızın ortaklaşa duran bir dönüm Toprak arasındaki farkın ne olduğunu düşünmesine izin verelim; bu durumda bu kişi emeğin ıslahının, değerinde daha büyük bölümünü oluşturduğunu görecektir" (Locke, 2016: 52). Dolayısıyla ona göre "emek olmasaydı herhangi bir değere güçlkle sahip olacak olan Toprak üzerine Değerin en büyük kısmını koyan Emektir: Toprağın yararlı bütün Ürünlerinin en büyük kısmını emeğe borçluyuz: çünkü bir Dönümlük toprağın buğdayından elde edilen bütün Saman, Kepek ve Ekmeğin, aynı verimlilikte olup da boş kalan bir Dönümlük Toprağın *ürününden daha değerli oluşu tümüyle Emeğin Sonucudur.*" (Locke, 2016: 54) Bu bağlamda ona göre insanın üzerinde emek harcadığı şeyi istediği gibi kullanma hakkı vardır. Çünkü, emek vererek emek verdiği şeyi biçimlendiren yani ona kişinin kişiliğini dökerek ortaya koyduğu bir eser haline gelir. Bu anlamda mülkiyet bir nevi kişinin ürettiği mallın bir parçası konumuna gelir. Buda bir emek-değer ilişkisini doğurur. Bir diğer ifadeyle Locke, doğal olan ile toplumsal olan arasında fark olduğunu belirtir. Bu farkı ise insanın emeğiyle meydana gelen değer ile mümkün olduğunu söyler. Bu bağlamda Tanrı vergisi olan ortak mülkiyete kişi emeğini koyarak toplumsal olan mülkiyeti oluşturur. Bu da bize gösterir ki toplumun kökeninde ve inşasında emek vardır. Toplum ile kast edilen sadece insanların bir araya gelişi değildir. Aksine Locke'a göre toplumu meydana getiren ve insanın kendisinden bir şeyler katarak oluşturduğu değerlerden olan kültür, dil ve uygarlığın her bir ögesi insanın emeğiyle ortaya konan değerlerin ürünleridir.

2.4.5.Kişi Olarak İnsan ve Eylemleri

Locke'un kişi kavramının ne anlama geldiğini anlamak için öncelikle onun insan ile kişi kavramını kesin bir şekilde ayırdığını bilmeliyiz. Locke, kişi kavramını insan anlamına gelmesi için kullanmamıştır. Locke bu ayrıma dair en net görüşlerini *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* adlı eserinde bize sunar. Locke'a göre: "... kişi düşünen, ussal bir varlıktır, uslamlaması ve düşünümü vardır, farklı zaman ve yerlerde kendini kendi olarak, yani aynı düşünen varlık olarak görebilir; bunu doğruca, düşünceden ayıramaz olan ve benim düşünce için özsel olduğunu sandığım bilinç yoluyla yapar" (Locke, 2004: 232-233). İnsan kavramı ise ona göre: " Ne denli değişik tanımlar yapılırsa yapılsın, dikkat bir gözlem, zihinlerimizde bulunan ve imi ağızlarımızdan çıkan "insan" sesi olan idenin, belli bir biçimdeki bir hayvan idesinden başka bir şey olamadığını kuşkuya yer kalmayacak biçimde gösterir" (Locke, 2004: 232). Bu ayrımlardan yola çıkarak şöyle söyleyebiliriz ki Locke'a göre "insan biyolojik bir varlık; kişi ise ussal bir varlıktır."

Bu bağlamda Locke'un *property* olarak kullandığı (geniş anlamında kullandığı) mülkiyetin içindeki kişi bu sebeple mülkiyetin temelini oluşturur. Kendi ifadesiyle Locke'un kast ettiği *kişi*:

"Doğadaki şeyler ortaklaşa verilmesine rağmen, Mülkiyetin yüce Temeli hala İnsanın (kendi kendisinin Efendisi ve kendi Kişiliğinin ve eylemlerinin ya da Emeğinin Sahibi olarak) kendisindeydi ve İcatlarla Sanatlar Yaşam rahatlıklarını iyileştirdikleri zaman İnsanın kendi Geçimi ya da Rahatlığı için başvurduğu şeylerin büyük bölümü tümüyle kendisine aitti ve ortaklaşa olarak diğerlerine de ait değildi" (Locke, 2016: 54).

Locke için kişinin ussal-akılsal olması niçin önemlidir? Çünkü Locke'un düşüncesindeki mülkiyet konusunda Tanrının yeryüzünü insanlara ortaklaşa olarak vermesindeki amacın gerçekleşmesi için "akıl" önemli bir yer tutar. Tanrı hedeflerini akıl yoluyla gerçekleştirebilir. Çünkü ortaklaşa olanın işlenebilmesi, mülkiyet haline getirilmesi akıl ile mümkündür. Locke'a göre insanın bir şeyi arzulamasıyla-hayal etmesiyle eyleme geçmesi arasında fark vardır. Akıl olup biteni kavramanın-fark etmenin yani insanı kişi olmaya götüren bir yol. Yeryüzündekileri Tanrı doğa yasası yoluyla mülkiyet vermiştir. Doğal olarak Tanrının insanın kendisinden beklediği görevi yerine getirebilme ve nerede durması gerektiği sınırlamayı aklıyla

kavrayabilir. (Locke, 2016: 43) Bu bağlamda eğer akılıyla kavrayamıyorsa bu insanın kişi olduğu söylenemez. Kendi ifadesiyle:

"Tanrı Dünyayı İnsanlara Ortaklaşa verdi; ancak Dünyayı onlara, onların yararları için ve Dünyadan elde etmeye muktedir oldukları en üst yaşam Rahatlıkları için verdiğiinden, Tanrının Dünyanın sürekli olarak ortak ve işlenmemiş halde kalmasını amaçladığı düşünülemez. Tanrı Dünyayı, Kavgacı ve Münakaşacı olanın Hayalciliği ve Açgözlülüğüne değil, Çalışkan ve Akıllı olanın kullanımına verdi (Emek de İnsanın Dünyayı kullanmasına Yetki veren şey olacaktı)." (Locke, 2016: 45-46).

Mülkiyet konusunda, Tanrının amacı, sınırları, insanlardan bekledikleri ve doğa yasası gibi doğu üstü söylemler-temellendirmeler neden Locke'un sık sık başvurduğu argümanlardır? Bu soruya iki türlü cevap verilebilir. Bunlardan ilki Locke'un siyaset felsefesi anlayışının önünde engel olarak duran Sir Robert Filmer'in mülkiyet ve babalık yetkisi sorunuyla ilgilenmesi gerekiyordur. (Hampsher-Monk, 2004: 121) Peki Sir Robert Filmer'in, Locke'un karşı olduğu ya da çürütmeye çalıştığı görüşleri nelerdir?

Locke'a göre Filmer, "... mutlak iktidarın büyük savunucusu ve kendisine tapanların idolüydü" (Locke, 2007: 2). Bu bağlamda "insanlar ebeveynlerinin tabiiyet içinde doğduklarını dolayısıyla özgür olamayacaklarını savunuyor ve ebeveyn otoritesini", "krallık otoritesi", "babalık otoritesi" ve yer yer "babalık hakkı" biçiminde adlandırıyordu (Locke, 2007: 5). Ona göre: " ... babalık otoritesi ya da babalık hakkı, değiştirilemez Tanrısal bir egemenlik hakkıdır ki, bu otoriteyle, bir baba ya da prens çocuklarının ve uyruklarının yaşamları, özgürlükleri ve servetleri üzerinde mutlak, keyfi, sınırsız ve sınırlanamaz bir iktidara sahiptir. Bu nedenle baba ya da prens çocuklarının ya da uyruklarının malvarlıklarına el koyabilir, onları devredebilir, kişilerini dilediği gibi kullanabilir, satabilir, kısırlaştırabilir. Çünkü hepsi onun kölesidirler ve o da her şeyin lordu ya da sahibidir ve onun sınırsız iradesi, onların yasasıdır." (Locke, 2007: 10)

Filmer mutlak bir iktidara sahip yöneticinin bu babaya ait otoritesini, Adem'in yaradılışından ve ona Tanrı tarafından verildiğini söylediği egemenlik varsayımı üzerinden temellendiriyordu. Çünkü Adem yeryüzünün ve onun da üzerindeki her şeyin tek ve mutlak hakimi olma hakkını ebeveynlerinin müdahalesi ya da kendisini doğuran aynı türdeki herhangi birinin kendisini önceleyen varlığı olmadan "Tanrının doğrudan gücüyle yaratılmış ya da var olmaya başladığı" için onun bu yetkiye dolaysız "Tanrının görevlendirmesiyle" sahip olmuştur (Locke,

2007: 15). Locke'a göre, Filmer'in Tanrının Ademi doğrudan görevlendirmesi savından hareket etmesinin nedeni Ademin yeryüzünün monarkı oluşuna dair sağlam bir zemin hazırlama istemidir (Locke, 2007: 16). Böylece Adem ister istemez yeryüzünün doğal bir sahibi olacaktır. Böyle bir durumda da yaratılıştan gelen bir kral ortaya çıkacak ve bu kralın hüküm süreceği dünya "onun özel hakimiyet bölgesi" olacaktır (Locke, 2007: 16-17).

Peki, Filmer bu düşüncelerine dayanak olarak hangi kaynaktan besleniyordu? Filmer bu görüşlerine dayanak olarak "Eski Ahit" gösteriyordu. Filmer, Eski Ahit'teki Yaratılış/Tekvin bölümünün 28. ayetinde Tanrının Ademi "her şeyin genel lordu" yaptığını iddia ediyordu (Locke, 2007: 23). Oysa Locke'a göre, Filmer'in yorumladığı şekliyle bile Yaratılış/Tekvin 28. ayette Tanrı, Adem'e " mülkiyet dışında bir şey bağışlamadığını ... bundan dolayı Adem'in Monarşisine dair tek bir sözcük dahi söylememektedir" (Locke, 2007: 24). Öyle ki Tanrı Tekvin 28 de Ademe "insanlar üzerinde insanların çocukları üzerinde, kendi türünden olan diğer yaratıklar üzerinde doğrudan bir iktidar vermemiştir ve dolayısıyla Adem bu beratla yönetici ya da monark yapılmamıştır" (Locke, 2007: 25). Locke'a göre, velev ki Ademe yeryüzü verilmiş olsun bu durumda bile " ... topraktaki mülkiyetin, bir insana, bir başkasının yaşamı üzerinde iktidar vermesi nasıl olanaklı olacaktır? Diğer bir deyişle söz konusu olan bütün dünyanın mülkiyeti bile olsa, bu mülkiyet, herhangi birine, nasıl insanların *kişilikleri* üzerinde keyfi egemen bir otorite verecektir (Locke, 2007: 41)?

Filmer'in diğer bir görüşü de ona göre mutlak iktidarın iki önemli kavramı vardır. Bunlar "babalık ve mülkiyet" kavramlarıdır. Kendi ifadesiyle: "... monarşik iktidarı türetmeye yarayacağını düşündüğü temeller olarak üzerinde ana vurgu yaptığı temeller iki tanedir: "Babalık ve mülkiyet". Dolayısıyla Yazarımızın "doğal özgürlüğün, saçmalıklarını ve uygunsuzluklarını kaldırmak" için önerdiği yol, "Adem'in doğal ve özel hükümlanlığını korumaktır." Buraya kadar şu söyledikleri uygundur: "Hükümetin temelleri ve ilkeleri, zorunlu olarak mülkiyet kökenine dayanır." "Çocukların ebeveynlerine tabiiyeti bütün krallık otoritesinin temelidir." "Herhangi bir iktidarın başka bir kökeni bulunamayacağından yeryüzündeki bütün iktidarlar babalık iktidarından türetilmiş ya da gasp edilmiştir." "Hükümetin ilk temelleri ve ilkeleri zorunlu olarak mülkiyet üzerine dayanır" ve "Herhangi bir

iktidarın babalık iktidarından başka bir kökeni yoktur." (Locke, 2007: 77) Locke, Filmer'in bu düşüncelerine itiraz ederek, "babalık ve mülkiyet"in birbirinden ayrık haklar olduğunu (Locke, 2007: 80) ve "her zaman aynı kişide birlikte buluşmadığını" söyler (Locke, 2007: 82).

Sonuç olarak; Locke Filmer ile olan hesaplaşmasını ister istemez onun (Filmer'in) düşünce dizgesi argümanlardan hareket ederek yapmak zorundaydı. Bu bağlamda Locke'un dinsel argümanlardan hareket etmesi Filmer'in sözünü ettiği kutsal metinlerdeki pasajların Filmer tarafından doğru yorumlanmamış olduğunu ve ussal çıkarımların da yeterince sağlam bir zemine oturtulmadığını bizlere göstermek içindir. Öyle ki Locke "*Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*" eserini Filmer'in kutsal metinleri yorumlayarak mutlak yöneticinin iktidarını meşrulaştırma çabasına karşı olan ve onu çürütmeye yönelik bir amaçla yazar.

Yukarıda sorduğumuz Mülkiyet konusunda, Tanrının amacı, sınırları, insanlardan bekledikleri ve doğa yasası gibi doğu üstü söylemler-temellendirmeler neden Locke'un sık sık başvurduğu argümanlardır? sorusuna ikinci cevap olarak da şunu söyleyebiliriz:

Murteza (2008), yapmış olduğu çalışmada Tully ve Barbeyrac'ın Locke'un kişi ve eylemleri konusunda değindikleri "işçilik ürünü" modeli orijinal adıyla "The Workmanship Model" ile kast edilen şeyi kısaca ifade edecek olursak: "İnsan, Tanrının 'işçiliğinin ürünü', dolayısıyla da onun mülkiyetidir. Aynı şekilde kendi mülkiyetini de kendi işçiliği (emeği) aracılığıyla, oluşturur" (Murteza, 2008: 44). Locke'un bu düşünceleri yine Filmer'in ortaya attığı dinsel bir temellendirmeye dinsel bir açıklamayla onun görüşlerini çürütme çabasıdır. Filmer'e göre, "Tanrı, yeryüzünün hükümrانlığını Ademe ve çocuklarına verdi" (Locke, 2007: 31). Bundan dolayı Ademin monarklığı bu yeryüzü mülkiyetinin ve özel hükümrانlığının sonucu olarak ortaya çıkmıştır (Locke, 2007: 32). Locke Filmer'in bu düşüncelerine yukarıda değindiğimiz "'işçilik modeliyle" cevap verir. Locke'a göre Tanrı ve 'onun kendi suretinde yarattığı' insan (Locke, 2007: 30-31), işçilikleri ile var olan bir hammaddeyi yeni bir şey yaratırlar ve bunu kendilerinin mülkiyeti yaparlar. Ve kendi mülkiyetleri olduğu için bu şeyler hakkındaki tüm tasarruf kendilerine aittir. Tek fark Tanrı'nın kullandığı hammaddeyi de kendinin daha önce yarattığı bir şeyden alıyor gibi görünmesine rağmen, insanın Tanrı'nın kendisine verdiklerine

sadece kendisinin olan bir şeyi katıp (buna emek der Locke) kendi mülkiyetini oluşturuyor olmasıdır. Burada insanın, yaratma ve bunun sonucu olarak sahip olma sürecinde, kendi yaratıcısı olan Tanrı'nın eylemlerini taklit ettiği gibi bir durumun söz konusu oluşudur (Murteza, 2008: 44).

O zaman şöyle bir durum ortaya çıkıyor. Tanrı hem yeryüzünü hem de insanı yaratması sebebiyle kendinden katarak (emek vererek) meydana getirdikleri üzerinde sonsuz tasarruf hakkı ve özgürlüğü var. Ancak insan sadece kendi emeğini koydukları üzerinde bir hakka sahiptir; hem cinslerine ve onların emekleriyle oluşturdukları üzerinde değil. Bu bağlamda Tanrı insanın sahibidir ya da insan Tanrının mülkiyetidir, çünkü insanı Tanrı yaratır. Diğer taraftan insan da Tanrısına benzer biçimde iki şeyin sahibidir:

- "1. İnsan kendi kişisinin sahibidir ya da kendi kişiliğinin mülkiyetine sahiptir.
2. İnsan kendi kişisine ait eylemlerin mülkiyetine sahiptir" (Bakırcı, 2004: 161).

Locke'un yukarıdaki çıkarımlarımıza kaynaklık eden düşüncelerini ve doğa durumundaki insanın özgürlüğünün neden sınırlı olduğu sorusunu Locke şöyle açıklar:

"... bu bir Özgürlük Durumu olmasına rağmen, bir Başbozukluk Durumu değildir: Bu durumda İnsan kendi Kişiliği ve Sahiplenmeleri üzerinde tasarrufta bulunma konusunda dizginlenemeyen bir özgürlüğe sahip olmasına rağmen, yalnızca kendini Koruma amacının gerektirdiğinden daha soylu amaçlar olmadıkça Kendi Kendisini ya da Sahipliğindeki herhangi bir Varlığı yok etmeye yetecek bir Özgürlüğe sahip değildir. Doğa Durumunun, bu durumu yöneten, herkesi bağlayıcı bir Doğa Yasası vardır: Bu Yasanın ta kendisi olan Akıl, sadece kendisine danışacak olan tüm İnsanoğluna, herkesin eşit ve bağımsız olmasından dolayı, hiç kimsenin diğerinin Yaşamına, Sağlığına, Özgürlüğüne ya da Sahiplenmelerine zarar vermemesi gerektiğini öğretir. ... Her insan kendi varlığını korumak ve mevcut Konumunu isteyerek terk etmemekle yükümlü olduğundan, benzer neden dolayısıyla, Kendi Varlığını Korumasını tehlikeye atmıyorsa, yapabildiği kadar, İnsanoğlunun geriye kalanının varlığını korumak zorundadır ve amaç, bir Suçluya adaleti uygulamak değilse, insan başkasının yaşamına son veremez ya da yaşamını kötüleştiremez ya da başka birinin Yaşamının Korunmasına, Özgürlüğüne, Sağlığına, Organlarına ya da Mallarına yönelemez." (Locke, 2016: 15-16).

Bu bağlamda yukarıda da belirttiğimiz gibi insanın Tanrının işçiliğinin ürünü, dolayısıyla da onun mülkiyeti olduğu görüşüdür. Bu sebeple burada bir kez daha anlıyoruz ki Locke için insana verili olan canın bir Tanrı vergisi olması nedeniyle ne kendisi ne de bir başkası kişinin canını gerek intihar gerekse cinayet yoluyla alma hakkına sahip değildir. Ona göre yaşam hakkı, can hakkı mutlaktır. Böylelikle mülkiyet kavramı Locke için dar anlamda sadece serveti karşılamadığını aksine

kişiyi Tanrı vergisi olan yaşamın, özgürlüğün ve servetin kısacası onun mülkiyeti dokunulmazdır. İkinci ise, ilk önermenin bir sonucu olarak, insanın doğa durumundaki özgürlüğünün, yani kendi bedenine yönelik mülkiyet hakkının sınırlı olduğuna ilişkin görüştür. İnsan, kendi bedenini ya da bir başkasınıkini (işlenen bir suçun cezalandırılması gerektirmedikçe) ortadan kaldıramaz yani kendisinin ya da bir başkasının canını alamaz. Çünkü beden, onun yapıcısı-yaratıcısı olan Tanrıya aittir (Murteza, 2008: 45).

Sonuç olarak; Locke'a göre hak, eylemden türer. Tanrının insandaki hakkı ve insanın, Tanrının bu hakkından kaynaklanan dünyadaki kaynaklara ilişkin kapsayıcı hakkı, Tanrının yapma (yaratma) eyleminden kaynaklanır. Bu söylenenlerden hareket ederek şöyle bir akıl yürütme yapılabilir: İnsan doğduğu anda dışlayıcı bir hakka sahip değildir. (1) İnsan ne kendisini ne de başkasını yaratmamıştır. (2) İnsan doğumla birlikte bulduğu dünyayı da yaratmamıştır. (3) Dolayısıyla, hiçbir insan doğum anında, dünya üzerindeki herhangi bir şey üzerinde bir başkasının sahip olduğundan daha fazla hakka sahip değildir. Şu halde başlangıçta dışlayıcı hakka sahip olmayan kişinin, dışlayıcı hakka sahip hale gelebilmesi için eylemde bulunması gerekir (Bakırcı, 2004: 161). Locke'un ifadesiyle: " ... Doğadaki şeyler ortaklaşa verilmesine rağmen, Mülkiyetin yüce Temeli hala İnsanın (kendi kendisinin Efendisi ve kendi Kişiliğinin ve eylemlerinin ya da Emeginin Sahibi olarak) kendisindeydi ..." (Locke, 2016: 55). Locke'un burada insanın mülkiyetinin temellerini kendisinde tutmasının nedeni: insanın "kendi kişisinin ve kişisinin eylemlerinin sahibi olmasıdır." Bir diğer ifadeyle kapsayıcı hakkın dışlayıcı hakka dönüşümü, tümüyle akıl ya da doğa yasası kullanılarak olanaklı olmasıdır. Aklını kullanmak ise, yasayı anlamaya yetenekli olduğunun göstergesidir (Bakırcı, 2004: 161-162). Locke, burada aslında yukarıda da değindiğimiz bir konudan hareket ederek düşüncelerini temellendirmeye devam eder aslında o da onun yaptığı insan kişi ayrımıdır. Kişi ona göre ussal bir varlıktır; yapan, eyleyen ve emek harcayarak meydana getirendir. Ancak ona göre insan doğduğu zaman henüz kişi değildir. İnsanın kişi olması ya da yapan şey zaman ve eğitim aracılığıyla şekillendirilen ustur (Murteza, 2008: 47). Locke'un bize anlatmak istediği şey şudur: Mülkiyet ancak insanın kişi olduğu zaman yani insanın aklını kullandığı ve emek harcayarak ortaya bir şeyler koyduğu zaman ortaya çıkar. Değinememiz gereken bir diğer hususta Locke'a göre mülkiyet

doğal bir haktır. Buradaki doğal hak zannedildiği gibi doğuştan verilen ya da getirilen bir hakkı içermez zira zaten Locke doğuştan ideler fikrine karşıdır. Mülkiyetin kazanımının doğa yasası ile Tanrının buyruğunun kavranabilmesinden geçtiğini Locke bize daha önce söylemişti. Yani Locke'un doğal olandan kast ettiği şey, siyasal toplumdan önce de bulunan, onunla birlikte ortaya çıkmamış olan demektir (Murteza, 2008: 48). Locke'un kişi kavramı ile ilgili olarak daha önce değinmediğimiz önemli bir noktaya burada değinmek yerinde olacaktır. Locke kişi kavramını insan kavramından ayrı değerlendirirken, belli bir amaç gütmektedir. Ona göre, "kişi bir hukuk terimidir ... eylemlerle ve bunların değerleriyle ilgilidir, bu yüzden de yalnızca, düşünen, yasa yapan, mutlu ya da mutsuz olabilen insanlara [faillere] uygulanır" (Murteza, 2008: 48-49). Locke doğal durumda bu hukuksal yanın insanlara iletilmesinin görünür olan kısmı "Tanrının insanlara olan buyruklarının doğa yasası aracılığıyla bir ahlaksal bağlantı yoluyla onlara iletiildiği kanısındadır" (Murteza, 2008: 52). Bu şekilde bakıldığında kişinin ahlaksal ilkelere göre eyleyen olması mülkiyetle olan ilişkisi olduğu anlamını taşır. Burada karşımıza kişi aslında hakkın öznesi olarak karşımıza çıkar. Böylelikle hak ile kast edilen hukuksal yan insanın "mülkiyet, özgürlük ve yaşam" hakkını kapsar. Bu çıkarımları biz Locke'un bölümler arasında söyledikleri bazı pasajları bir araya getirerek ifade edecek olursak daha iyi anlaşılacaktır.

Locke, "Tanrı Dünyayı İnsanoğluna ortaklaşa vermiştir." (Locke, 2016: 36) ve ona göre insanın ortak kullanımını için bahşedilen bu bolluğu insanın nasıl kullanacakları konusunda Tanrı onlara akıl vermiştir (Locke, 2016: 36). Öyle ki bu akıl onlara sunulan bu bolluğu ihtiyaçlarından fazlasını alarak heba etmemeleri gerektiğini söyler (Locke, 2016: 40). Aynı zamanda bu akıl onlara sunulan bu bolluğu ziyan etmeleri için kendilerine verilmediğini fark etmelerini sağlar (Locke, 2016: 44). Bu düşüncelerini Locke şu şekilde temellendirerek üzerine ekleme yapar:

"Tanrı Dünyayı insanoğlunun tümüne ortaklaşa verdiğinde, İnsana çalışmasını emretti ve İnsanın aşırı yoksul Durumu bunu zorunlu kıldı. Tanrı ve İnsan Akıl, İnsana Yeryüzüne boyun eğdirmesini, yani yaşamın yararı için toprağı ıslah etmesini ve toprak üzerinde kendisine ait bir şeyleri, emeğini harcamasını emretti. İnsan, Tanrı'nın bu Emrine itaat ederek, yeryüzünün belirli bir bölümüne boyun eğdirdi, sürdü ve ekti; bu yolla bu bölüme, üzerinde başkasının hakkı olmayan ve zarar verilmeden kendisinden alınamayan, kendisinin Mülkiyeti olan bir şeyler ekledi." (Locke, 2016: 45).

Locke bazı bölümlerde "emek" sözcüğünü "eylem" sözcüğünün karşılığı gördüğünden, bu sözcükleri birbirinin yerine kullanır (Bakırcı, 2004: 166). Bu, amaçlı yapmanın, bir yaratma görünümü olarak algılanmasından kaynaklanır. Yani Emek harcamak ya da amaçlı eylemde bulunmak. Buradaki amaç Tanrıyı hoşnut kılmak onun bizden istedikleri doğrultusunda eylemektir. Zira zaten Locke'a göre:

"Tanrı Dünyayı İnsanlara Ortaklaşa verdi; ancak Dünyayı onlara, onların yararları için ve Dünyadan elde etmeye muktedir oldukları en üst yaşam Rahatlıkları için verdiği için, Tanrının Dünyanın sürekli olarak ortak ve işlenmemiş halde kalmasını amaçladığı düşünülemez. Tanrı Dünyayı, ... Çalışkan ve Akıllı olanın kullanımına verdi (Emek de İnsanın Dünyayı kullanmasına Yetki veren şey olacaktı)" (Locke, 2016: 45-46).

Burada kaçırmamız gereken bir diğer nokta Locke'un siyaset felsefesinin ahlaki bir yönünün de olduğudur. Ahlaki yan Tanrıya olan görevimize karşılık gelir. Nedir peki bu Tanrıya karşı olan görevimiz? Tanrıya karşı görevimiz olan şey insanoğlunun korunması ve bunu yerine getirilmesi noktasında çalışmamızdır. Dolayısıyla, emek modern anlamından daha geniş olarak yapma ve yaratma eylemlerini birlikte içerir ve pozitif ahlaki bir görevin de yerine getirilmesi nedeniyle ahlaki bir içeriğe de sahiptir (Bakırcı, 2004: 166-167). Sonuç olarak insan Tanrının doğa yasasında belirtilen istekleri doğrultusunda eylemek zorundadır; amaç bu olmalıdır. Tanrı bile özgürlüğünü keyfi kullanma hakkına sahip değildir. Tanrı da insan gibi en iyi olanı gerçekleştirmek zorundadır. Bundan da çıkan sonuç emeğin ahlaki bir etkinlik biçimi olduğudur. Dolayısıyla, insanların mülkiyetlerini sadece nasıl kullandıkları değil, fakat aynı zamanda onu nasıl edindikleri de çok büyük bir ahlaki öneme sahiptir. Özel mülkiyetin ya da edinmenin meşruluğu buna bağlıdır (Bakırcı, 2004: 167).

Bu bağlam eğer Locke bize her insanın kendi kişisine sahip olduğunu, bu kişinin eylemleri yani emeğinin mülkiyeti yarattığını ve emek vermenin de Tanrının buyruğu olduğunu söylüyorsa; o halde bize emeğin ahlaki bir eylem ve bir çeşit ibadet, mülkiyetin de ahlaksal bir iyi olduğunu düşünmek dışında bir şey kalmamaktadır (Murteza, 2008: 53). Bu çeşit bir ibadetin insanlar tarafından suiistimal edilmesi söz konusu olduğunda suiistimal eden kişilerin -yani doğanın, yani aklın yasalarına ve sınırlarına uymayan kişilerin- yargısı bu dünyada değilse bile öbür dünyada Tanrı tarafından verilecektir. Öyle ki, Locke'a göre,

"kutsal metin bize, o büyük günde, Tanrı'nın herkese kendi eylemlerine göre vereceği zaman bütün yüreklerdeki gizlerin açıklanacağını söylüyor ve yargı, her kişinin, hangi bedende görünürse görünsün ve bilinç hangi cisme bağlı

olursa olsun, bu eylemleri kendisinin işlemiş ve bu yüzden de cezayı hak etmiş olduğunun bilincinde oluşu yüzünden, haklıdır." (Locke, 2004: 243).

Locke'un yukarıda serimlemeye çalıştığımız mülkiyet konusundaki görüşleri kişilerin doğa durum içerisindeki durumunu kapsar. Doğa durumundaki mülkiyetin gerek meydana geliş tarzı gerekse işleyiş şeklinin geçerliliği insanların siyasal toplum çatısı altında toplanmaya başlamalarıyla ortadan kalkar. Bu ortadan kalkışla beraber artık mülkiyetin sınırlarını ve dağılımını belirleyecek olan güç ve kurum olarak "Devlet" karşımıza çıkar.

2.4.6.Siyasal Toplum İçinde Mülkiyet

Locke, Filmer'in doğa durum, özel mülkiyet ve siyasal gücün babalık gücüyle özdeş olduğu düşüncelerinin üstesinden başarıyla kalkmıştır. Artık Locke'un kendi siyasal toplum ve özel mülkiyet konusundaki düşüncelerini serimlemesinin önünde engel kalmamıştır (Hampsher-Monk, 2004: 131). Daha önce yukarıda "**Siyasal Topluma Geçiş veya Devletin Doğuşu**" bölümünde değinmiş olduğumuz Locke'un bu konudaki bazı düşüncelerini yeri geldikçe burada yeniden ele almanın konunun daha iyi anlaşılması hususunda bize yardımcı olabilir.

Locke'a göre siyasal ya da sivil toplum "her bir kişinin Doğa Yasasını Yürütme İktidarını terk etmesi ve bu İktidarını kamuya bırakması yoluyla belirli bir sayıdaki İnsanın bir Toplum içinde birleştikleri her yerde ve sadece oralarda" (Locke, 2004: 21) vardır.

Locke'un siyasal ya da sivil toplum dediği şeyin "Common-Wealth" kavramına karşılık geldiğini söylersek yanılmış olmayız. Çünkü sanıldığının aksine "Common-Wealth" kavramı sıkça kullanılan "The State", yani devlet anlamına gelmez (Göçmen, 2015: 142). Kavramın "The State", yani devlet olarak çevrilmesi kavramın kavranması önünde en büyük engeldir. "Common-Wealth" kavramı Locke öncesi diğer bir siyaset felsefesi filozofu Hobbes tarafından Leviathan adlı eserinde "Civitas" kavramıyla eş anlamada kullanıyor. "Civitas" kavramı yurttaş anlamına gelen "Civis" kavramından türetilmiştir ve topluluk/toplum olarak bir araya gelmiş bireylerden oluşur (Göçmen, 2015: 145). Locke da "**Yönetim Üzerine İkinci İnceleme**" adlı eserinin "**Devletin Biçimleri**" kısmında " ... (Common-Wealth) sözcüğü ile baştan beri kastettiğim bir Demokrasi ya da bir Yönetim Biçimi değil

ama Latinlerin Civitas sözcüğüyle işaret ettikleri herhangi bir Bağımsız Topluluktur ..." (Locke, 2016: 138) bu şekilde ele aldığını belirtir. Bu bağlamda bugünkü modern dillerdeki "Devlet" kavramı "Common-Wealth" kavramını karşılayamaz. Çünkü devlet; yapısı, işleyişi, sınırı, meşruiyeti olan ve yönetim biçimi belirlenmiş bir kurumdur. Oysa "Common-Wealth" diğer ifadeyle "bağımsız bir topluluk, devletin oluşturulacağı malzeme ve devletin maddi nedeni" olarak söylenebilir. (Bakırcı, 2004: 221) Bu bağlamda kavramın günlük dildeki kelimesi kelimesine çevrili olan "ortak zenginlik" veya "ortak refah" anlamlarının dışında; hem topluma hem de siyaset felsefesine bakan yönleri dikkate alınarak kavramın "toplumsal ortak varlık" olarak çevrilmesi, kavramın zihinsel olarak tasarlanabilmesini de kolaylaştıracaktır (Göçmen, 2015: 141-143).

Common-Wealth altında toplanmamış insanın doğa durumunda iki çeşit doğal iktidarı vardır. İlki, doğa yasasının belirttiği çerçevede dahilinde kendini ve diğerlerini koruma pahasına her şeyi yapma iktidarındır (Locke, 2016: 133). Diğeri ise "Yasaya karşı işlenen Suçları cezalandırma iktidarındır." (Locke, 2016: 134) Ancak herhangi biri özel veya belirli bir Common-Wealth'e katılmaya ve diğerlerinden ayrılarak başka insanlarla bir devlet çatısı altında bütünleşmeye karar verdiğinde belirtilen iki doğal iktidarını da bırakmış olurlar (Locke, 2016: 134). Bu haklardan vazgeçilmesi bu hakların ortadan kalktığı anlamına gelmiyor. Aksine kişinin sahip olduğu bu haklar içerisinde yer alınan siyasal toplumda bu hakları yapacak-denetleyecek başka organ-merciye devrediliyor.

Locke'un kendi ifadesiyle insan bu iktidarlardan *ilkini* yani kendini ve diğerlerini doğa yasasının çizmiş olduğu çerçevede dahilinde koruma pahasına her şeyi yapma iktidarını, hem kendi hem de toplumu oluşturacak olan diğer insanların yaşamlarını koruma haklı saklı kalmak koşuluyla, içinde yer alacağı toplum tarafından yapılacak yasalarla düzenlenmesi amacıyla vazgeçer (Locke, 2016: 134). Öyle ki bu toplumsal yasalar insanın doğa yasasıyla sahip olduğu birçok özgürlüğü sınırlayacak kapsayıcılıktadır (Locke, 2016: 134). Dolayısıyla insanın bu doğal iktidarını artık toplum kullanacaktır ve toplum üyelerinin varlıklarını sürdürebilmesi için gerekli düzenlemeleri yapma iktidarına sahip olacaktır. Öyle ki artık insanın ekonomik ve sosyal iktidarı toplumun siyasal iktidarının bir parçası haline gelecektir.

Kısaca bu iktidar toplum tarafından yapılacak yasalarla düzenlenmek üzere bırakılır (Bakırcı, 2004: 221).

Bu iktidarlardan **ikincisi** olan, cezalandırma iktidarını oluşacak olan devletin yasalarının buyurduğu şekilde kabul ettiğini belirterek bu yasalara göre hareket edeceğini taahhüt ederek bu cezalandırma iktidarından da vazgeçer (Locke, 2016: 134). Bu durum insanın bir kaybedişi olarak görünmemelidir. Çünkü Locke'a göre kişi artık

"Topluluğun bütünsel gücünün koruması altında olduğu kadar, aynı Toplulukta başkalarının emeğinden, yardımından ve dostluğundan kaynaklanan çok sayıda Yararı da kullanacağı yeni bir Durumda olduğundan, kendi yararı için Toplumun iyiliği, refahı ve güvenliğinin gerektirdiği ölçüde doğal hürriyetini de terk etmek zorunudur ve toplumun diğer Üyeleri de aynı şeyi yaptıklarından bu terk etme sadece zorunlu değil ama aynı zamanda adildir." (Locke, 2016: 134-135)

Kısacası, bu ikinci tür iktidar "doğa yasasının yürütme iktidarı" terk edilerek yerini "toplumun yürütme organına" bırakır (Bakırcı, 2004: 223). Sonuç olarak; insanın sahip olduğu bu doğal iktidarlardan terk edilmesi siyasal toplumlarda (Common-Wealth) "... halkı oluşturanların her bir üyesinin ... birleşik iktidarına" dönüşür (Locke, 2016: 145).

2.4.7. Rıza ve Çoğunluk

Locke'a göre kişiyi siyasal yada sivil topluluğun (Common-Wealth'in) bir parçası yapan iki şey vardır: bunlardan ilki yukarıda da değindiğimiz gibi kişinin doğal iktidarlardan vazgeçmesi, ikincisi ise kişinin topluluğun bir parçası olma adına bu vazgeçişe gösterdiği **rıza** ya da verdiği **açık onay**dır (Bakırcı, 2004: 226) ; (Murteza, 2008: 55).

Rıza ya da **açık onay** sivil-siyasal toplumların (Common-Wealth'lerin) **kurucu nedeni**, olmazsa olmazıdır. Locke'un ifadesiyle: "... belirli sayıdaki İnsan, her bireyin onayıyla bir Topluluk oluşturdıklarında, Topluluğu tek Vücut olarak Eylemde bulunma İktidarıyla tek Vücut haline getirirler ..." (Locke, 2016: 106). Bu tür bir rıza ya da açık onay Locke'a göre "Siyasal Toplulukların başlangıcına ilişkin olduğunu düşündüğüm şey ve herhangi birini herhangi bir Common-Wealth'in bir Üyesi yapan türdeki Onaydır" (Locke, 2016: 128). Öyle ki, Locke'a göre hangi tür bir yönetim tarzı seçilmiş olursa olsun hata benin tasvip etmediğim monarşi bile olsa

"Siyasal Toplumun başlangıcının, sözü edilen biçimde bütünleştiklerinde, uygun olduğunu düşündükleri Yönetim biçimini de seçecek olan Bireylerin tek Topluma katılmak ve Toplum kurmak konusundaki **onayına bağlı olduğu düşüncesini ortadan kaldırmaz**" (Locke, 2016: 113).

Sonuç olarak; **rızaya** da **açık onay** olmadığı sürece kişi (Common-Wealth'in) sivil-siyasal toplumun parçası olamaz. Hatta kişinin toprak sahipliği olsa bile bu ona toplum üyeliği kazandırmaz. Locke'un ifadesiyle " Pozitif Taahhüt, açık Söz ve Anlaşmayla Common-Wealth'e gerçekten girmesinden başka hiçbir şey bir İnsanın o Common-Wealth'in Üyesi ya da Uyrugu olmasını sağlayamaz." Aynı zamanda Kişi toplum üyesi olduktan sonra da hükümetin fesih nedeniyle dağılması ya da kamusal bir kararla üyelikten çıkarılma dışında hiç bir şey kişinin Common-Wealth'e üyeliğine son veremez.

Common-Wealth çatısı altında toplandıktan sonra iktidara-yönetime kimin sahip olacağını belirleyecek olan nedir? sorusu Locke'a göre iktidarın nerden geldiği ile ilgili sorudan daha anlamlıdır. Locke'a göre iktidara kimin sahip olacağını belirleyen şey "**çoğunluktur**." Çünkü ona göre "tek vücut olmuş topluluğu eyleme geçirecek şey çoğunluğun iradesi ve kararıdır" (Locke, 2016: 106). Böylece topluluğa girme konusunda birbiriyle anlaşılan ve doğal haklarından kendi rızalarıyla vazgeçen her kişi aynı zamanda **üstü örtülü bir onayla** kendileri adına alınacak olan kararlara uyacaklarını kabul ederler. Öyle ki; Locke siyasal bütünün oluşabilmesi için insanın hem açık onayı hem de üstü örtülü onayı aynı anda verdiğini söyler. Kendi ifadesiyle:

"Birinin kendisini Doğal Hürriyetinden yoksun kılmasının ve Sivil Toplum bağları içine koymasının tek yolu, ... diğer İnsanlarla bir Topluluğa katılma ve birleşme konusunda anlaşmaktır. Bu anlaşma herhangi bir sayıdaki İnsan tarafından yapılabilir ... Herhangi bir sayıdaki İnsan bir Topluluk ya da Yönetim oluşturmak üzere uzlaştıklarında bu yolla derhal bütünleşir ve tek Siyasal Bütün oluşturlar ki bu Siyasal Bütün içindeki Çoğunluk diğerleri adına eylemde bulunma ve karar verme hakkına sahiptir." (Locke, 2016: 105)

Locke, burada bize siyasal bütünü oluşturmak üzere bir araya gelmiş olan her bir kişinin kendi rızası ve açık onayıyla Common-Wealth altında bir topluluk oluşturmayı kabul ettiklerini aynı zamanda bu topluluğun çoğunluğuyla bir devlet biçiminin kurulacağını üstü örtülü olarak kabul ettiklerini söyler. Diğer bir ifadeyle aynı sözleşme de -anlaşmada verilmiş olan iki onayla iki aşamada yasama iktidarı (devlet) oluşturulmuş olur. İkinci onay birinci onayın içinde gizlidir. Yapılan

anlaşma- sözleşme tek bir zamanda yapılan tek bir sözleşme özelliği taşır. (Bakırcı, 2004: 227) Son olarak insanlar asıl sözleşmeyi oybirliği ile kabul etmek zorundadırlar. Bu sözleşmeye katılmayanlar toplumun üyesi olamazlar. Ancak, devlet biçiminin belirlenmesinde oybirliğine gerek yoktur. İnsanlar, asıl sözleşmeyi yaparken, örtülü bir onayla bir devlet biçiminin seçileceğini kabul etmiş bulunmaktadırlar (Bakırcı, 2004: 227); (Locke, 2016: 106-107). Böyle olmadığı takdirde çoğunluk ilkesi devreye giremez ve bir bütün olarak doğa durumun olumsuz ortamının dağılması için bir güç olarak bir araya gelenler tekrardan dağılmak zorunda kalırlar (Locke, 2016: 107). Buraya kadar anlatılarımızı Locke'un kendi ifadeleriyle tekrar edecek olursak:

"Doğa durumu dışında bir Toplulukta birleşmek isteyen herkesin, içinde birleştiği Toplumun amaçları için gerekli iktidarının tümünü, açıkça çoğunluktan daha büyük bir sayı üzerinde anlaşmamışlarsa, Topluluğun çoğunluğuna bıraktığı kabul edilmek zorundadır. Bu işlem bir Devlete giren ya da Devleti oluşturan bireyler arasında sadece tek Siyasal toplumda birleşme konusunda uzlaşılarak yapılır; Sözleşmenin tümü bundan ibarettir ya da bundan ibaret olması gerekir. Böylece herhangi bir Siyasal Toplumu başlatan ve fiilen kuran şey bir çoğunluk oluşturmaya muktedir belli bir sayıdaki Özgür insanın bu tür bir Toplumda birleşme ve bütünleşmeyi onaylamalarından başka bir şey değildir. Bu nedenle Dünyada herhangi bir meşru Yönetimin başlangıcına olanak veren/vereabilen şey sadece ve sadece budur." (Locke, 2016: 107-108)

2.4.8. Yasama-Yasama İktidarı ve Kamusal Yarar

İnsanların her birinin rızası ve açık onayıyla bir topluluk atında (Common-Wealth) yaşamaya karar verdiklerini, daha sonra kişilerin çoğunluğunun üstü örtülü onayıyla devlet biçimin ne olacağı konusunda karar verdiklerinden bahsettik. Böyle bir kurulma, bir araya gelme sürecinden sonra insanların Common-Wealth çatısı altında bir araya gelmelerinin maksadı sahip oldukları mülkiyetlerinin emniyetini sağlayarak ve mülkiyetlerini oluşturacakları sulh ortamı içinde kullanabilme düsturuna ulaşma adına belirlenen araç ve vasıtalar o toplumda oluşturulmuş olan **"Yasalardır"** (Locke, 2016: 141). Bu bağlamda bütün Common-Wealth'lerin kuruluş omurgasını oluşturan pozitif Yasa, **Yasama İktidarını** kurmaktır (Locke, 2016: 141). Locke bu amacı gerçekleştirme görevini üstlenen olarak "toplumun iktidarı ya da toplum tarafından oluşturulmuş Yasama" ifadelerini kullanırken bu iki gücü ayırmaz aksine birbirlerinin yerine kullanır (Locke, 2016: 135). Locke'un toplumun iktidarı

ile toplum tarafından oluşturulmuş yasa arasında ayırım yapmaması anlamlı bir gerekçelendirmeye sahiptir. Şöyle ki Locke'a göre;

"İnsanlar Topluma girdiklerinde Doğa Durumunda sahip oldukları Eşitlik, Özgürlük ve Yürütme İktidarını, Yasama tarafından ... kullanılmak üzere Toplumun ellerine bırakılır ... Toplum iktidarının ya da Toplum tarafından oluşturulmuş Yasamanın ortak yararın ötesine geçmesi kesinlikle düşünülemez ama Yasama, her bir kişinin Mülkiyetini, Doğa Durumunu huzursuz ve güvensiz kılan yukarıda sözü edilen üç kusura karşı koruma altına almakla yükümlüdür." (Locke, 2016: 135)

Bu durumda eğer hükümetlerin bu yükümlülüklerini yerine getirmemeleri halinde kişinin elinden alınmamış olan toplumsal iktidar gücüyle onların sahip oldukları haklar kişilere tekrar devredilebilecektir (Murteza, 2008: 56). Locke'a göre, bir devlet çatısı altında bir araya gelen insanların güvenliklerini sağlamak amacıyla oluşturdukları yasamanın bu güveni kötüye kullandığını gördükleri anda örtük olarak sahip oldukları görevden alma yetkilerini kullanarak ya yasamayı görevden alırlar ya da değiştirirler (Locke, 2016: 159). Locke'un bize sunmaya çalıştığı bu tarz bir anlayışta yasama gücüyle insanların doğal iktidarı arasındaki etkileşimin sürekliliğidir.

Yasama iktidarıyla beraber artık aslında insanların sahip oldukları o doğal iktidarılarından vazgeçişin; yasama iktidarı onlara nerede duracaklarını, ne yapacaklarını ve nasıl eyleyeceklerini söyleyen sınırlar belirleyen bir otokontrol-güç olacaktır. Böylece insanların eylemlerinin meşruluk zeminini yasama gücünün belirlediği sınırlar içerisinde kalması belirleyecektir. Bu bağlam da toplumu yönetecek olan güçte kendi gücünü bu yasama gücünden alacaktır. Locke bu düşüncelerini şu şekilde temellendirir:

"Her durumda, Yönetim var olduğu sürece Yasama Üstün İktidardır. Çünkü başkasına Yasalar verebilenin ona üstün olması gerekir ve Yasama, Toplumun her Üyesi ve bütün parçaları için, onların eylemlerine ilişkin Kurallar öngören ve ihlal edildikleri yerde onlara Yürütme iktidarı veren Yasalar yapma hakkına sahip olmadığı takdirde, Toplumun Yasaması olmadığından, Yasamanın Üstün olması ve Toplumun her Üyesi ya da parçasında bulunan diğer bütün İktidamların Yasama İktidarından türemesi ve ona tabi olması zorunludur." (Locke, 2016: 160)

O zaman Common-Wealth'e katılan insanların "... bütün Doğal İktidamlarını içine girdikleri Topluma bırakmaları" (Locke, 2016: 145) doğa durumundaki mülkiyet edinimi konusunda kıstas olan "doğal sahiplenme teorisi" yukarıda saymış olduğumuz nedenlerden dolayı meşruluğunu yitirmiş olur. Çünkü "yönetimler altında mülkiyet hakkını Yasalar düzenler ve toprak sahipliği pozitif anayasalar tarafından

belirlenir" (Locke, 2016: 59). Buda bize gösteriyor ki ister yasama iktidarı ister iktidarlar tarafından yapılmış ya da yapılacak olan pozitif yasaların hiçbirinin halkın zararına olacak keyfi yasalar olamayacağıdır (Locke, 2016: 143). Çünkü Locke'a göre, insanların bir toplum çatısı altında toplanmalarının gayesi yaşamlarını, özgürlüklerini ve servetlerini barış ve emniyetli bir şekilde kullanmaları amacıyla (Locke, 2016: 141). Bu bağlamda bir insan kendisini bir başkasının keyfi yönetimi altına sokamaz iktidarına tabii kılamaz (Locke, 2016: 141). Locke'a göre:

"İnsan Doğa Durumunda bir başkasının Yaşamı, Özgürlüğü ya da Sahiplenmesi üzerinde Keyfi İktidara sahip olamadığından, ama sadece Doğa Yasasının, ona kendisini ve diğer İnsanları korumasına yetecek kadar vermiş olduğu İktidara sahip olduğundan, insanın Devlete ve bu yolla Yasama İktidarına verebileceği sadece bu kadardır ve İnsanın bütün yaptığı da budur; bu yüzden Yasama bundan fazlasına sahip olamaz." (Locke, 2016: 143)

Bu bağlamda yasamacıların iktidarı en son kertede toplumun "**kamusal yararını**" gözetmesiyle sınırlıdır. Bu tür bir iktidar öyle bir iktidardır ki Locke'a göre uyruklarını korumak dışında başka bir amacı olmayan; onları köleleştirme, yok etme veya planlı bir şekilde yoksullaştırma hakkına sahip olmayacak türden bir iktidardır (Locke, 2016: 143). Öyle ki "yasamanın kendisini de yönetecek olan ilk ve temel doğa Yasası ise Toplumun ve (**kamusal yararla uyum içinde olduğu sürece**) Toplum içindeki her bir kişinin korunmasıdır" (Locke, 2016: 141).

Uyulması zorunlu olan ve diğer doğa yasalarına da kaynaklık ettiğini söyleyebileceğimiz temel doğa yasaları "insanın ve toplumun korunması" yasalarıdır. Daha önce de söylemiş olduğumuz gibi bu yasalar Tanrının yasalarıdır ve değişmez niteliktedirler. Bu yasalar sivil toplum durumunda da pozitif yasalara kaynaklık ederek varlığını sürdürürler. Locke'un ifadesiyle:

"Doğa Yasasının Zorunlulukları Toplumda kesilmez, bunlar aynı zamanda, birçok Durumda daha belirgin hale getirilir ve gözetilmelerini güçlendirmek amacıyla bu zorunluluklara insani Yasalarla bilinebilir Yaptırımlar eklenir." (Locke, 2016: 144) Bu sayede doğa yasası bütün insanlar kadar; yasamacılar için de sonsuz bir kural olarak hem yüreklerinde hem de zihinlerinde yer tutar (Locke, 2016: 144). Başka bir deyişle "yasamacıların başka insanların eylemleri için yaptıkları kurallar, kendi eylemleri ve diğer insanların eylemleri kadar, doğa yasasıyla, yani bir bildirim biçimindeki Tanrı iradesiyle uyumlu olmak zorundadır" (Locke, 2016: 144).

Buraya kadar anlattığımız bazı parçalardan hareketle doğa durum- sivil toplum, siyasal iktidar ve mülkiyet ilişkisine dair bir ön çıkarımda bulunmamız zihinsel kavrayışımızı kolaylaştıracaktır. Öncelikle insanların doğa durumdan sivil topluma (*Common-Wealth'e*) geçmeleri onların doğa durumdaki eylemlerini düzenleyen

yasaların geçerliliğini ortadan kaldırmadığını aksine sivil toplumda (*Common-Wealth'de*) bu yasaların pozitif yasalara kaynaklık ederek dönüştüğünden bahsettik. Bir diğer değindiğimiz şey ise doğa durumunda **tüm insanlar** sivil toplumda karşımıza **tüm toplumun üyeleri** ya da **uyrukları** olarak çıktığını da söyledik. Böyle bir durumda -geniş tanımıyla- mülkiyette doğa durumdakinden sivil topluma doğru evrilme/dönüşme gösterecektir. Bu evrilmeyi/dönüşmeyi Locke şöyle açıklar:

"Bunu daha iyi anlamak için, şunu düşünmek uygun olacaktır: Her kişi kendisini ilk kez bir Common-Wealth'le bütünleştirirken, kendisini orayla birleştirmekle aynı zamanda sahip olduğu ya da henüz başka herhangi bir Yönetime ait olmayıp da edineceği Sahiplenmeleri de ekler ve Topluluğa ve teslim eder. Çünkü herhangi biri için, Mülkiyetin güvenceye alınması ve düzenlenmesi amacıyla diğerleriyle birlikte Topluma girmek ve Mülkiyeti Toplumun Yasalarıyla düzenlenecek birinin Toprağının ise Toprak Sahibinin kendisinin bir Uyrugu olduğu bu Yönetimin yetki alanından istisna edilmesi gerektiğini varsaymak doğrudan bir çelişki olurdu. Bu nedenle daha önceden özgür olan Şahsını bir Eylemle herhangi bir Common-Wealth'le birleştiren biri, aynı eylemle, daha önceden özgür olan Sahiplenmelerini de Common-Wealth'le birleştirmiş olur ve Şahıs ile Sahiplenmenin her ikisi de Common-Wealth var olduğu sürece, bu Common-Wealth'in Yönetim ve Hükümranlığına tabii hale gelirler" (Locke, 2016: 126).

Locke siyasal iktidar söyleminde ise sık sık kullandığı yasama ve kamusal yarar kavramalarının mülkiyetle olan ilişkisiyle beraber şöyle açıklar:

"Siyasal İktidarı, Mülkiyeti Düzenlemek ve Korumak için Ölüm Cezasını ve dolayısıyla diğer bütün daha hafif cezaları da içeren Yasalar yapma; Topluluğun gücünü bu Yasaların Uygulanmasında ve Devletin Dış Zararlara karşı savunulmasında kullanma ve bütün bunları Kamu Yararı için yapma Hakkı olarak alıyorum." (Locke, 2016: 11)

Sonuç olarak; buraya kadar anlattıklarımızı özetleyecek olursak Locke için siyasal toplum mülkiyetin korunması için kurulmuştur. Mülkiyetin korunma işlevi ya da görevi siyasal topluma geçince artık ister istemez doğa durumunda mülkiyeti belirleyen koşullar-şartlar el değiştirecektir. Böylece mülkiyeti belirleme ve düzenleme işleri siyasal iktidara bırakılacaktır. Burada artık Locke'un söylemek istediği şey "mülkiyetin oluşumunu ve sınırlarını doğa yasaları değil; toplumun yasama iktidarı aracılığıyla oluşturulan pozitif hukuk yasaları-kuralları" belirleyecektir. Böylece artık alışıla gelen mülkiyet düşüncesinin tersine insanın özgürlüğünü, yaşamını ve servetini siyasal iktidarın -doğa yasalarının devamı olan- pozitif hukuk yasaları koruyacaktır:

"... İktidarın, Doğa durumunda herkesin elindeyken amacı ve ölçüsü, kişinin Toplumunun, yani genel olarak bütün İnsanoğlunun korunması olduğundan, Yöneticinin elindeyken de bu İktidarın, Toplumun Üyelerinin Yaşamlarını,

Hürriyetlerini ve Sahiplenmelerini korumaktan başka bir amacı ve ölçüsü olamaz ve bundan dolayı da bu İktidar olanaklı olduğu ölçüde korunması gerekenlerin Yaşamları ve Servetleri üzerinde Mutlak ve Keyfî olamayan ama Yasalar yapmaya ve bu Yasalara, sadece ve sadece, huzur ve esenliği tehdit edecek düzeyde bozulmuş Parçaların, şiddetin başka hiçbir şekilde meşru olmadığı şekilde kesilip atılması yoluyla bütünü korumasına hizmet edebilecek türde Yaptırımlar eklemeye ilişkin bir İktidardır. Ayrıca bu İktidar, Kökenini sadece Sözleşme ve Anlaşma ile Topluluğu yaratanların karşılıklı Onayından alır" (Locke, 2016: 183).

2.4.9. Onay (Rıza), Yükümlülük, Direnme ve Mülkiyet

Doğa durumdan sivil toplum ve hükümetler altında yaşamaya doğru evrilen insanoğlunun yaşayışını düzenleyen yetkinin "pozitif hukuk yasaları" olduğunu daha önceden belirtmiştik. Ancak Pozitif hukuk yasası sadece doğa durumundan sivil-siyasal toplum çatısı altında toplanmayı kabul edenleri değil aynı zamanda **kendi özgür iradeleriyle** bu çatının altında toplanmayı kabul eden onların **çocuklarını** da kapsar. Eğer Locke bu esnekliği kendi sisteminde-düşüncesinde sağlamamış olsaydı "Filmer'in, pederşahi iktidar savunusunda ısrar ettiği şeyi kabul etmiş, çocukları ebeveynlerinin önceden almış oldukları kararlara tabi kılmış olurdu." Çünkü Filmer'in ifade etmiş olduğu gibi, "eğer ebeveynlerin kararlarının çocukları bağladığı kabul ediliyorsa, o zaman insan soyunun doğal hürriyeti öğretilmesine uğurlar ola; çocukların ebeveynlere itaati doğal olduğunda, doğal hürriyet diye bir şey olamaz" (Murteza, 2008: 60). Buradan da anlaşılacağı üzere Locke'un siyaset ve devlet kuramının temelinde kişinin kendi özgür iradesiyle ve aklının yardımıyla kendine özgü olan davranışları sergileyebilme özgürlüğünün ilkesi yatar. Böylece kişi özgür iradesiyle hangi hükümet altında yaşayacağını belirtir ve bu belirtiş alınan özgür kararlar olduğu için kişiyi seçimlerinde sorumlu kılar. Locke'un ifadesiyle:

"Herhangi bir Yönetimin Hükümlerlik alanlarının herhangi bir bölümünün sahibi olan ya da bu bölümü kullanan her İnsan, bu Yönetim altındaki başka herhangi biri gibi, bu tür bir kullanım boyunca, bu yolla zımni Onayını verir ve bundan sonra bu Yönetimin Yasalarına İtaat Etmek zorundadır; bu Sahiplik ister kendisine ve Varislerine ebediyen verilmiş Toprağa ilişkin bir Sahiplik olsun ya da sadece bir Haftalık bir Kiralama olsun, isterse sadece Anayolda özgürce dolaşma olsun Yasalara uyma zorunluluğu vardır ve Gerçekte bu zorunluluk bu Yönetimin Ülke Toprakları içinde sadece bulunan herhangi bir kişiye de ulaşır." (Locke, 2016: 125)

Locke'a göre insanlar" birleşinceye, kendi kendilerine birlik oluşturuncaya ve kentler inşa edinceye kadar genel olarak kullandıkları toprakta yerleşik bir mülkiyet yoktu ve

ondan sonra zaman içinde **onayla** ülkelerinin topraklarının kesin sınırlarını belirlemeye ve kendileriyle komşuları arasındaki sınırlar üzerinde **anlaşmaya** ve Yasalarla kendi içlerinde aynı toplumda yaşayanların mülkiyetlerini kurumsallaştırmaya başladılar" (Locke, 2016: 51). Doğa durumunda insanlar ilk başta doğanın kendilerine verdikleriyle yetindiler. Ancak Paranın kullanımıyla birlikte, insan nüfusunun ve stokların arttığı dünyanın bazı yerlerinde, toprak ve bazı değerler ister istemez kıt hale geldi. Bu durumda bazı topluluklar ülkelerinin topraklarına sınırlar koydular. Böylece insanlar içlerinde yer aldıkları toplumların yaşam alanları ile diğerlerinin yaşa alanları arasına sınırlar çizdiler (Locke, 2016: 51). Kendi yaşam alanlarındaki mülkiyetlerini yasalarla düzenlediler (Locke, 2016: 55). Başlangıçta mülkiyeti belirleyen ölçütü olan emek ve çalışma, insanların toplum çatısı altına girmeleriyle beraber mülkiyeti belirleyen sözleşme ve anlaşma kurumsallaşmış oldu (Locke, 2016: 56).

Locke insanların sadece doğa durumunda sahip olduğu mülkiyetin değil aynı zamanda sivil-siyasal toplumda edindiği mülkiyetinde pozitif hukuk yasaları tarafından belirleneceğini söylemektedir. Locke'un ifadesiyle: "... daha önceden özgür olan Şahsını bir Eylemle herhangi bir Devletle birleştiren biri, aynı eylemle, daha önceden özgür olan Sahiplenmelerini de Devletle birleştirmiş olur ve Şahıs ile Sahiplenmenin her ikisi de Devlet var olduğu sürece, bu Devletin Yönetim ve Hükümlerine tabii hale gelirler" (Locke, 2016: 126). Diğer bir ifadeyle artık toplum içinde olan insan mülkiyetini devletin ve yasaların güvencesine teslim etmiştir. Locke'un ifadesiyle:

"... insanlar Topluma girdiklerinde Doğa Durumunda sahip oldukları Eşitlik, Özgürlük ve Yürütme İktidarını, Yasama tarafından Toplumsal yararın gerektirdiği gibi kullanılmak üzere Toplumun ellerine bırakmalarına rağmen, bu bırakış sadece herkesin kendi Hürriyetini ve Mülkiyetini daha iyi koruması kastıyla yapıldığından (çünkü hiçbir akıllı Yaratığın kendi durumunu daha da kötüleştirmek için değiştirmek isteyeceği düşünülemez) Toplum iktidarının ya da Toplum tarafından oluşturulmuş Yasamanın ortak yararın ötesine geçmesi kesinlikle düşünülemez ama Yasama, her bir kişinin Mülkiyetini, Doğa Durumunu huzursuz ve güvensiz kılan yukarıda sözü edilen üç kusura karşı koruma altına almakla yükümlüdür." (Locke, 2016: 135)

Aynı zamanda Locke'un bu ifadesinden çıkarılacak olan şey: "toplum tarafından dokunulmayacak olan mülkiyet, toplum tarafından yasayla belirlenmiş mülkiyettir. Diğer bir anlatımla, toplum, benimki ve seninkini belirleyen yasaları çıkarır ve

bundan sonra kimsenin yasalarla belirlenmiş olan bu mülkiyetine onayı olmadan dokunulamayacağıdır" (Bakırcı, 2004: 246).

Locke'a göre sivil toplumda oluşan pozitif hukuk yasalarının insana dair düzenlemelerden sonra ortaya çıkan mülkiyetin, hükümetin keyfi müdahalelerine karşı güvenceye alınması gerekir. Hükümetin kişilerin yaşam, özgürlük ve servetlerinden oluşan mülkiyet haklarına müdahale etmeleri halinde topluluğun direnme hakkı doğar. Çünkü ona göre;

"..., Üstün İktidar hiçbir İnsandan kendi onayı olmaksızın Mülkiyetinin herhangi bir parçasını alamaz. Çünkü Mülkiyetin korunması Yönetimin amacı ve İnsanların topluma girmelerinin nedenidir. İnsanlar bundan dolayı Toplumda Mülkiyete sahip olmakla Topluluk Yasasıyla onlara ait kılınan mallara ilişkin bir hakka sahiptirler, bu öyle bir haktır ki, kendi onayları olmaksızın hiç Kimse maddi varlıklarına ya da bu maddi varlığın herhangi bir parçasını almaya ilişkin bir hakka sahip değildir; bu tür bir hak olmaksızın hiçbir şekilde Mülkiyete de sahip değildirlir" (Locke, 2016: 147-148).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

THOMAS HOBBS VE JOHN LOCKE'UN TEMEL ANLAYIŞLARI BAĞLAMINDA MÜLKİYET ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

3. HOBBS VE LOCKE'UN TEMEL ANLAYIŞLARI BAĞLAMINDA MÜLKİYET ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

Hobbes'u incelerken onun hem siyasal toplumun hem de devletin kurulma amacını bireysel güvenlik olarak gördüğünü söylemiştik. (Hobbes, 2013: 132) Çünkü ona göre doğa durumu bir savaş durumuydu ve insanların böyle bir ortamda güvenlikleri söz konusu değildi. Böyle bir ortam da ne mülkiyetin ne verilen sözün ne de güvenliğin bir garantisi yoktu (Hobbes, 2013: 101-103). Bu sebeple Hobbes bu güvenliğin tesis edilebilmesinin koşulu olan devletin insanların verdikleri sözleri ve yaptıkları ahitleri yerine getirmelerini korku içinde ve tehditle sağlamak ve onların doğa duruma dönmelerini engellemek üzere kurulduğunu söyler (Hobbes, 2013: 101). Locke ise hem siyasal toplumun hem de devletin kurulma amacının insanların mülkiyetlerini yani yaşamını, hürriyetini ve servetlerini korumak olduğunu söyler (Locke, 2016: 132). Ve ona göre doğa durumu Hobbes'un düşüncesinin tam tersi bir barış durumudur (Locke, 2016: 29). Çünkü ona göre doğa durumundaki herkes özgür biçimde ve "özgürlük hakkıyla doğa yasasının sağladığı bütün hakları ve ayrıcalıkları baskısız" (Locke, 2016: 13) bir kullanım hakkıyla doğmuştur. Locke'a göre, "doğa tarafından insanlara sadece mülkiyetini yani yaşamını, hürriyetini ve servetini başkalarının vereceği zararlara ve saldırılara karşı koruma iktidarı verilmiştir" (Locke, 2016: 15-16). Aynı zamanda doğa durumunda suçun niteliğine göre insanın kendi görüşüne göre suçun gerektirdiği cezalandırma iktidarına da sahiptir. (Locke, 2016: 16-17) Ancak Locke'a göre bu durum kantarın topuzunun kaçırılabilceği bir nedene de sahip olabilir (Locke, 2016: 93-94). Bu sorunun önüne geçme adına insanlar hem mülkiyetine gelebilecek saldırıları engellemek adına hem de cezalandırma iktidarını yasaya başvurudan yoksun bırakılmadığı bir topluluğa, yani siyasal topluma geçer (Locke, 2016: 94). Böylelikle her bir üyenin özgür yargılamaları dışlanmış olur ve topluluk sürekli kurallarla, tarafsız ve bütün taraflara karşı aynı mesafede olan hakeme sahip olur (Locke, 2016: 94). Kurulan siyasal

toplum böyle bir durumda "tek bir beden içinde birleşmiş ve ortak bir yerleşik yasayla uzlaşmazlıkları karara bağlamaya ve suçluları cezalandırmaya yetkili bir yargı organına sahip olmuş olur" (Locke, 2016: 94). Locke'a göre ortak bir başvuru organına sahip olunmadığı yerde yani doğa durumunda herkes kendisi için bir yargıç ve yasanın yürütücüsüdür (Locke, 2016: 94). Kurulan siyasal toplum ve devletin, Locke'a göre, iki fonksiyonu vardır. Bunlardan ilki "üyeleri arasında işlenmiş olan çeşitli ihlallere, üyelerin uygun olduğu cezaların ne olacağını belirlemek" (Locke, 2016: 95); ikincisi ise üyelerinden herhangi birine, üyesi olamayanlar tarafından yapılacak saldırılara karşı onları ve mülkiyetlerini korumak (Locke, 2016: 95).

Locke ve Hobbes'un arasındaki diğer bir farkta sözleşmenin nasıl gerçekleşeceği ve devletin yönetim biçiminin nasıl olacağı konusundadır. Hobbes devletin sağlayacağı bir güvenliğin iki veya üç kişi arasındaki bir uzlaşmayla oluşturulan sözleşmeyle değil onları zafere taşıyacak çoğunluğun kendi aralarında yaptıkları sözleşmeyle mümkün olabileceğini söyler (Hobbes, 2013: 134). Hobbes doğa durumunda insanların "kendilerini hem yabancıların saldırısından hem de birbirlerinin zararlarından" (Hobbes, 2013: 134) korumalarının ve mutluluk içinde yaşayabilmelerinin koşulu olarak insanların genel bir gücü kurmaları gerektiğini söyler (Hobbes, 2013: 134). Bunun da tek yolu ona göre "tüm kudret ve güçlerini, tek bir kişiye veya hepsinin iradesini oyların çokluğu ile tek bir iradeye indirgeyen bir heyete" (Hobbes, 2013: 136) devretmeleri gerekir. Bu devretme basit bir anlamda devretme değildir. Burada Hobbes'un kast ettiği devretme;

"insanların kendi kişiliklerini taşıyacak tek bir kişi veya bir heyet tayin etmeleri ve herkesin bu kişi veya heyetin, ortak barış ve güvenlikle ilgili işlerde yapacağı veya yaptıracığı şeylerin amili olmayı kabul etmesi; ve kendi iradesini o kişi veya heyetin iradesine ve muhakemesini de onun muhakemesine tabi kılması demektir"(Hobbes, 2013: 136).

Bu bağlamda devretme ilişkisinin içeriği anlaşılabileceği üzere sadece bir "onaylama" ve "rıza gösterme" değil, aynı zamanda bir hakkın, kendini yönetme hakkının bir başka kişiye veya heyete bırakılmasıdır.

Hobbes'a göre hem insanların barış içinde yaşayabilmeleri hem de bu barışı tesis edecek olan devletin özü ancak herkesin tek tek hakkını devretmesi ile gerçekleşir (Hobbes, 2013: 136). Böylelikle her kimsenin o tek bir kişiye verdiği yetki ile o tek kişinin elinde öyle bir güç oluşur ki, o kişi barışı ve dışarıdaki

düşmanlara karşı mücadele etme yönündeki iradeleri birleştirerek biçimlendirmeye muktedir hale gelir (Hobbes, 2013: 136). Ona göre;

"bir insan topluluğunun kendi arasında ahit yaparak, hepsinin birden kişiliğini temsil etmek, yani onların temsilcisi olmak hakkının hangi kişiye veya heyete verileceği konusunda çoğunlukla anlaştığı vakit devletin kurulması gerçekleşmiş olur"(Hobbes, 2013: 136).

Aynı zaman da devletin kurulma aşamasında "bunun lehinde oy verenler gibi, aleyhinde oy verenler de barış içinde birlikte yaşamak ve başkalarına karşı korunmak amacıyla, o kişi veya heyetin bütün eylemlerini ve kararlarını, bunlar kendi eylem ve kararları immişçesine, yetkili kılmış olacaktır" (Hobbes, 2013: 136). Burada bireyler güvenlik ve barış içinde yaşam için egemenin kararlarını kendi kararları gibi yetkili kılacaklardır ifadesi aslında:

"Birincisi; bir kimsenin, kabul etmezlerse onları yok etmek kudretiyle, çocuklarını veya onların çocuklarını kendi yönetimine boyun eğdirmesinde veya düşmanlarını savaş yoluyla kendi iradesine tabi kılması ve ancak bu şartla hayatlarını bağışlamasında olduğu gibi, doğal zor iledir. İkincisi ise, bir kişiye veya bir kurula, onun kendilerini başkalarına karşı koruyacağı inancıyla, tabi olmak için insanların gönüllü olarak kendi aralarında anlaşmalarıdır. Bu ikincisi, siyasal bir devlet veya sözleşme ile kurulmuş bir devlet olarak; birincisi ise, edinilmiş; devlet olarak adlandırılır" (Hobbes, 2013: 137).

Böylelikle devletin kurulmasıyla "halkın rızası ile kendisine egemenliğin devredildiği kişi veya heyetin bütün haklarının ve yetkilerinin neler olacağı ortaya çıkar" (Hobbes, 2013: 137). İlk uyruklar bu devletin yönetim biçimini değiştiremeyeceklerdir. Çünkü taraflar arasında yapılan bu "sözleşme gereği uyruklar buna aykırı herhangi bir şeye bağlı" (Hobbes, 2013: 137) değildir. Sözleşme sonucu devlet kurulduğu için, uyruklar egemenin kararlarını benimsemek ve egemenin izni olmaksızın kendi aralarında yasal olarak sözleşme yapamayacaklardır (Hobbes, 2013: 137). Bununla beraber uyruklar, egemenin, dolayısıyla da monarkın, izni olmadan monarşiyi terk edip doğa durumuna dönemeyeceklerdir (Hobbes, 2013: 137-138). Bununla birlikte ona göre devletin tam anlamıyla var olabilmesi için; egemenin, karar vericinin sürekli olması gerekmektedir (Hobbes, 2013: 134). İnsanlar belirli bir süreyle tek bir karar erki tarafından yönetilseler bile sonrasında farklı çıkarlar sebebiyle tekrar savaşabilirler. Bu nedenle karar vericinin tek ve sürekli olması gerekmektedir (Hobbes, 2013: 134-135).

Locke ise siyasal ve sivil toplumun kurulabilmesi için oluşturulacak sözleşme için "her bir kişinin doğa yasasını yürütme iktidarını terk etmesi ve iktidarını kamuya

birakılması yoluyla belirli sayıdaki insanın toplum içinde birleştikleri her yerde ve sadece oralarda siyasal ve sivil toplumun kurulabileceğini" (Locke, 2016: 95) söyler. Yani ona göre kurulacak ya da kurulmuş güçlü bir iktidar altında birleşen halk ve siyasal birliktelik doğa durumundaki belirli bir sayıda insanla gerçekleşir (Locke, 2016: 96). Bu sivil ve siyasal topluma katılmayanlar doğa durumunda yaşamaya devam edebilir (Locke, 2016: 96).

Böylelikle kişi bu yolla toplumu veya toplumla aynı olan yaşamayı kendisi için toplumun kamusal yararı doğrultusunda kendi kararıyla yasamanın görevini yürütebilmesi ve kendileri adına yasalar yapması için yaşamayı görevlendirir (Locke, 2016: 96). Bu görevlendirme ve yetkilendirme sonucunda toplumun üyelerinin içine düşecekleri uzlaşmazlıklarda ve uğrayacakları "zararları telafi etme yetkisiyle donatılmış bir yargıç oluşturarak insanları doğa durumundan devlet durumuna sokar; bu yargıç, yasama veya yasama tarafından atanmış olan yöneticileridir" (Locke, 2016: 96). Burada Locke için siyasal toplumun yada devletin oluşabilmesi için önemli olan ve aslında bir koşul barındıran şey belirli bir sayıdaki insanın, birleşmiş olması değil bunların müracaat edecekleri güçlü bir karar verici yönetime sahip olmalarıdır (Locke, 2016: 96). Aksi halde onlar hala doğa durumunda olurlardı (Locke, 2016: 96). Burada Locke, Hobbes'a cevap verir aslında, çünkü Locke'a göre mutlak monarşi gerçekte sivil toplumla uyuşmaz ve mutlak monarşi herhangi bir sivil yönetim biçimi de olamaz (Locke, 2016: 96). Zira ona göre;

"Sivil toplumun amacı doğa durumunun, her insanın kendi davasında yargıç olmasının zorunlu sonucu olan uygunsuzluklarından, toplumun her bir üyesinin, zarara uğradığında ya da doğabilecek uzlaşmazlıkta başvurabileceği ve toplumun her bir üyesinin itaat etmesi gereken, bilinen bir otorite oluşturma yoluyla kaçınmak ve bu uygunsuzluklara çözüm bulmak olduğundan, aralarında çıkabilecek herhangi bir uzlaşmazlık konusunda karar vermesi için başvuracakları bu tür bir otoriteye sahip olmayan kişilerin olduğu her yerde, bu kişiler hala doğa durumundadırlar." (Locke, 2016: 96-97)

Ayrıca hükümlerliği altında bulunanlar bakımından her Mutlak Prens de böyledir (Locke, 2016: 96-97). Ona göre Mutlak Prensler yasanın üstünde değildirler. Çünkü "yasanın amacı, Özgürlüğü kaldırmak ya da sınırlamak değil tam tersine korumak ve genişletmektir" (Locke, 2016: 66). Hobbes'un düşüncesinde ise bu durum tam tersidir. Ona göre mutlak iktidarın (egemenin) eylemleri sorgulanamaz ve yargılanamazdır (Hobbes, 2013: 139). Locke'a göre ise:

"böyle bir durumda Mutlak Prensin yasama ve yürütme iktidarlarının her ikisinin tümüne birden tek başına sahip olduğu varsayıldığından, Prensten ya da Prensin emrinden kaynaklanan zararı ya da uygunsuzluğu gidermesi ya da onarması umulan adaletli ve tarafsız biçimde ve yetkili olarak karar verebilecek bir yargıç yoktur; hiç kimseye hiçbir başvuru yolu açık değildir: Bu yüzden bu tür bir insan, ... insanoğlunun geriye kalanıyla olduğu kadar Hükümrânlığı altında yaşayan herkesle de doğa durumundadır." (Locke, 2016: 97)

Locke'a göre doğa durumunda insan kendi hakkına ilişkin yargılama yapma ve gücünün elverdiği ölçüde hakkını koruma hürriyetine sahip olduğu halde, bir monarkın emrine girdiğinde şimdi mülkiyetine monarkının isteği ve emriyle tecavüz edildiğinde, toplumda yaşayanların sahip oldukları bir başvuru merciine sahip olmamakla kalmamakta hakkına ilişkin yargılama yapma ya da hakkını savunma özgürlüğünden de yoksun bırakılır (Locke, 2016: 98).

Öyle ki mutlak monarkın eylemlerinin sorgulandığı yerde monark kılıcını, kendisini sorgulamaya cüret eden herkesi anında susturduğu bir hal alacaktır. (Locke, 2016: 98) Çünkü bu tür bir devlette bu mutlak yöneticinin şiddet ve baskısına karşı hangi güvenlik, hangi koruma duvarı vardır? sorusu sorulması bile monarkın elindeki kılıcı kafanıza indirilmesinin önünde duracak bir yasa yoktur. Ancak mutlak monarklara ve onu savunanlara sorulduğunda uyruk ile uyruk arasında, uyrukların karşılıklı barış ve güvenliği için önlemler, yasalar ve yargıçlar olması zorunluluğunun olmasının gerektiğini söyleyeceklerdir (Locke, 2016: 99-100). Fakat söz konusu durum Yönetici için aynı şeyi ifade etmeyecek ve onun mutlak olması gerekecek ve yasanın, yargının üstünde yer alması gerektiği savunucuları tarafından ifade edilecektir (Locke, 2016: 100). Locke'a göre, o daha çok zarar verme ve yanlış yapma konusunda iktidara sahip olduğundan böyle şeyler yaptığında haklıdır (Locke, 2016: 100). Bu haklılık en güçlü olanın elleriyle yapılabilecek zarar ya da ziyandan nasıl sakınılacağını dair soru soranların hemen nifak ve ayaklanmanın sesi olarak algılanmasına ve soranın ölüme varıncaya kadar giden bir süreç yaşamasına neden olacaktır (Locke, 2016: 100). Böylelikle böyle bir yönetimin içinde olan insanlar şunu anlayacaklardır ki böyle bir durumda sivil toplumun sınırları dışındadırlar (Locke, 2016: 100). Ve insandan gelebilecek zararlara karşı kendilerini koruyabilecek ve yeryüzünde başvurabilecekleri bir başvuru merciine sahip değildirler (Locke, 2016: 100). Kendi güvenliklerini sağlama adına bir araya gelerek oluşturdukları güç aslında kendi sınırsız gücünü koruma adına onları kullanmaktadır.

Bu kullanma öyle bir kullanmadır ki uyruklarının canı pahasına hareket eden canavardır aslında (Locke, 2016: 100-101). Böyle bir yönetim altında olanlar elbet hala doğa durumunda yaşadıklarını anlayacak ve emniyet ve güvenlikleri için yeni bir sivil toplum kurmaya yöneleceklerdir (Locke, 2016: 101). Bu sivil toplumda insanların içine yaşamayı bunun adı ne olursa olsun ister Senato, ister Parlamento ya da başka bir şey deyin, kolektif bir bütünlük fikri yerleştirilmedikçe ne güven ne de rahatlık oluşabilir (Locke, 2016: 101). Locke ile Hobbes arasındaki diğer en önemli fark Locke'un kendi ifadesiyle sivil toplumdaki hiç kimse sivil toplumun yasalarından muaf tutulamaz. Bu, Hobbes'un mutlak iktidarı olsa bile (Locke, 2016: 102).

Hobbes hem siyasal hem de devletin kurulması noktasında uyrukların doğa durumunda yararlandıkları "haklarını" egemene teslim etmelerinin aracı olarak tek bir sözleşme olduğunu ileri sürer (Copleston, 1998: 142). Böylece Hobbes da siyasal toplum ve iktidar tek bir onay ile aynı anda kurulur (Copleston, 1998: 142). Ancak Locke'un siyasal toplumunun kuruluşu ise ikili bir sözleşme görüntüsü içerisindedir (Copleston, 1998: 142). Bu görüntü açık bir şekilde değil örtük bir şekilde karşımıza çıkar. Ama satır aralarına baktığımızda bu iki sözleşmeden ilki politik toplumun oluşmasını sağlayan diğeri ise hükümetin kurulmasını sağlayan taraftır. Bu taraflardan ilkiyle bir insan belli bir politik toplumun üyesi olur ve kendini çoğunluğun kararlarını kabul etme yükümlülüğünün altına sokar. Bunu Locke, açık onay olarak ifade eder (Locke, 2016: 125). İkinci tarafla ise yeni kurulan toplumun çoğunluğu ya da tümü tarafından ya hükümeti kendileri sürdürme ya da seçimle gelen bir oligarşi ya da monarşi konusunda anlaşır (Copleston, 1998: 142). Bunu da Locke, zımni onay olarak ifade eder (Locke, 2016: 25). Bu bağlam da en yüksek güç olarak ele alınacak yasama türünü belirleyecek olan ikinci tür sözleşmedir.

Sonuç olarak Locke'a göre insanların sözleşme aracılığıyla kurdukları siyasal veya sosyal topluma girmelerinin amacı, en genel anlamıyla mülkiyetlerini, yani yaşamlarını, hürriyetlerini ve servetlerini korumak ve onların doğa durumunda yaşadıkları, fakat mülkiyet ilişkilerinin oluşmasıyla bozulan barış ortamını ve güvenliklerini devam ettirebilmelerini sağlamaktır (Locke, 2016: 141). Bu da insanların sahip oldukları cezalandırma yetkilerini ya da gücünü kamu yararı doğrultusunda bir yargıca devretmeleriyle (Locke, 2016: 96).

Mülkiyet nedir? sorusuna Locke ve Hobbes farklı cevaplar verirler. Hobbes, mülkiyet ile; hayvanlar, bitkiler ve madenlerden oluşan beslenmenin maddesini genellikle mallar denilen beslenme maddelerinin benim, senin ve onun bölüşümü sonucunda elde edilen şeyleri ifade eder (Hobbes, 2013: 188). Bu bağlamda Hobbes mülkiyet ile mülkiyetin dar anlamı olan serveti ya da malları kast eder. Locke ise mülkiyet kavramını onun alışla gelmiş anlamının dışına çıkararak mülkiyete geniş bir anlam yükler. Locke'a göre mülkiyet: "benim genel olarak Mülkiyet adıyla adlandırdığım, Yaşamlarının, Hürriyetlerinin ve Servetlerinin ..." (Locke, 2016: 131) derken mülkiyetin sadece servet ya da malları değil aynı zamanda insanın özgürlüğünü ve yaşamını da kapsadığı şeydir. Locke, *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme* adlı eserinin başka bir yerinde de "... sadece Mülkiyetini; yani Yaşamı, Hürriyeti ve Servetini ..." ifadelerini kullanarak mülkiyet kavramı ile ilgili olarak mülkiyetin sadece malı ya da serveti kapsamadığını bir kez daha bize ifade eder (Locke, 2016: 93).

Hobbes ile Locke'un arasındaki mülkiyetle ilgili diğer bir fark ise mülkiyetin nerede başladığı ile ilgilidir? Hobbes'un siyasal toplum ütopyası ya da görüşü doğal durum soyutlamasıyla başlar (Hobbes, 2013: 11). Hobbes doğa durumunu insanların eşit ama güvenlikten yoksun bir ortam olarak tasvir eder (Hobbes, 2013: 11). Böyle bir durumda insanlar hem tek başına hem de toplum olma durumunun dışındadır (Hobbes, 2013: 11). Bu doğa durumunda eşit bireylerin birbirlerine olmayan güven duygusundan kaynaklı bir çatışma söz konusudur. Rekabet, güvensizlik ve şan-şeref duygusu bu savaş durumunun aynı zamanda kaynağıdır (Hobbes, 2013: 101). Bu savaş durumu ister istemez bazı sıkıntıları beraberinde getirir. Hobbes'a göre;

" böyle bir ortamda, çalışmaya yer yoktur; çünkü çalışmanın karşılığı belirsizliktir. Bu belirsizlikten dolayı toprağın işlenmesine gerek yoktur; ne denizcilik; ne deniz yoluyla ithal edilebilecek malların kullanılması; ne rahat yapılar; ne fazla güç gerektiren şeyleri kaldırmak ve taşımak için gereken şeyler; ne yeryüzü hakkında bilgi; ne zaman hesabı; ne sanat; ne yazı; ne de toplum vardır." (Hobbes, 2013: 101).

Aynı zamanda ona göre "hepsinden kötüsü, insanın içinde hep şiddetli bir ölüm korkusu ve tehlikesi vardır ve böyle bir ortam da "insan hayatı yalnız, yoksul, kötü, vahşi ve kısıdır" (Hobbes, 2013: 101). Böyle bir savaş ortamında ister istemez adaletten de söz edilemez (Hobbes, 2013: 102). Çünkü ona göre böyle bir ortamda; "doğru ve yanlış, adalet ve adaletsizlik kavramlarına yer yoktur. Genel bir gücün

olmadığı yerde, yasa yoktur; yasa olmayan yerde de adaletsizlik yoktur." (Hobbes, 2013: 102-103). Hobbes'un kendi ifadesiyle:

"Herkesin herkese karşı savaşının bir başka sonucu; mülkiyetin, egemenliğin, benim ve senin ayrımının bulunmaması; sadece, herkesin eline geçirebildiği şeye, onu elinde tutabildiği sürece sahip olmasıdır. İnsanın, doğa tarafından içine konulduğu ve biraz duygularıyla biraz da aklıyla içinden çıkabileceği bu kötü durum hakkında bu kadar söz yeter" (Hobbes, 2013: 103).

Bu bağlam da eğer Hobbes'a göre mülkiyet doğa durumunda ortaya çıkmıyorsa ne zaman ortaya çıkar? Hobbes'a göre: "adalet ve mülkiyet devletin kuruluşuyla başlar." (Hobbes, 2013: 114). Peki, Hobbes'a için mülkiyet neden devletin kuruluşuyla başlar? Çünkü Hobbes'a göre:

"... adil ve adil-olmayan kavramlarından söz edilebilmesi için, ahit sahiplerinin uymamakla elde etmeyi beklediklerinden daha büyük bir cezanın korkusuyla, insanları ahitlerini ifa etmeye eşit olarak zorlayacak ve terk ettikleri evrensel hakkı telafi etmek üzere karşılıklı sözleşmeyle edindikleri mülkiyeti koruyacak bir zorlayıcı güç gereklidir; ve devletin kurulmasından önce böyle bir güç yoktur" (Hobbes, 2013: 114).

Sonuç olarak, Hobbes'a göre:

"kendisinin olanın, yani mülkiyetin, olmadığı yerde, adaletsizlik de yoktur; ve kurulmuş bir zorlayıcı gücün, yani, devletin olmadığı yerde de, mülkiyet yoktur; herkes her şey üzerinde hak sahibidir: dolayısıyla, devletin olmadığı yerde, adaletle aykırı hiçbir şey yoktur. Adaletin doğası, geçerli ahitlere uyulmasıdır: fakat ahitlerin geçerliliği, insanları onlara uymaya zorlayacak bir devlet gücünün kurulmasıyla başlar ancak: ve mülkiyet de o zaman başlar." (Hobbes, 2013: 114).

Locke'un siyaset kuramının merkezinde "yer tutan iddia ise, bireysel mülkiyet haklarının toplum-öncesi bir doğa durumunda olanaklı olduğu, bunların temelini de insanların uzlaşımının değil, söz konusu haklara sahip olabilecek olanların tek yanlı sahiplenici eylemlerinden oluştuğudur" (Waldron, 1984: 119). Daha öncede değindiğimiz gibi Locke'a göre doğa durumu: "İnsanların başkasından izin istemeksizin ya da başkasının İradesine bağlı olmaksızın Doğa Yasasının sınırları içinde Eylemlerini düzenleyebilecekleri ve Sahiplikleriyle Kişilikleri üzerinde uygun olduğunu düşündükleri biçimde tasarrufta bulunabilecekleri Yetkin bir Özgürlük Durumudur" (Locke, 2016: 13). Aynı zamanda "bu durum hiç kimsenin diğerinden daha fazla İktidar ve Yetkiye sahip olamadığı, bütün İktidar ve Yetkinin karşılıklı olduğu bir Eşitlik Durumudur" (Locke, 2016: 13). Locke'un bu doğa duruma atfettiği bu eşitlik ve özgürlük durumu Hobbes'un doğa durum anlayışının tersine "bir Başbozukluk Durumu değildir" (Locke, 2016: 15). Aksine ona göre;

"İnsan kendi Kişiliği ve Sahiplenmeleri üzerinde tasarrufta bulunma konusunda dizginlenemeyen bir özgürlüğe sahip olmasına rağmen, yalnızca kendini Koruma amacının gerektirdiğinden daha soylu amaçlar olmadıkça Kendi Kendisini ya da Sahipliğindeki herhangi bir Varlığı yok etmeye yetecek bir Özgürlüğe sahip değildir." (Locke, 2016: 15).

Çünkü ona göre, "doğa durumun da bu durumu yöneten, herkesi bağlayan bir doğa yasası vardır" (Locke, 2016: 15). Locke'a göre "bu yasanın kılavuzu olan akıl, sadece kendisine danışacak herkese, herkesin eşit ve bağımsız olmasından dolayı, hiç kimsenin diğerinin Yaşamına, Sağlığına, Özgürlüğüne ya da Sahiplenmelerine kısacası mülkiyetine zarar vermemesi gerektiğini öğretecektir" (Locke, 2016: 15). Böyle bir ortamda aynı zamanda bu eşitliğin ve özgürlüğün sağladığı barış ortamını bozacak kişiye karşı yasanın ihlalini engelleyecek derecede cezalandırma hakkı vardır (Locke, 2016: 15). Bu hak da kendini koruma hakkından doğar (Locke, 2016: 15). Bu bağlamda doğa durumunda doğal bir hak olan mülkiyet hakkı vardır. Bu hakkı belirleyen ve sınırlayan ise doğa yasalarıdır (Locke, 2016: 43).

Peki, doğa durumunda mülkiyeti belirleyen şey nedir? Bu soruya Hobbes, doğa durum da mülkiyetin olmadığını söylediği için mülkiyeti belirleyen bir şeyinde olmayacağını söyler. Ona göre doğa durumunda yapılacak olan her türlü şeyin buna mülkiyette dahil karşılığını belirleyecek olan şey belirsizlik olacaktır. Hobbes'a göre doğa durum bir savaş durumudur ve

"böyle bir ortamda, çalışmaya yer yoktur; çünkü çalışmanın karşılığı belirsizdir: ve dolayısıyla toprağın işlenmesine de yer yoktur; ne denizcilik; ne deniz yoluyla ithal edilebilecek malların kullanılması; ne rahat yapılar; ne fazla güç gerektiren şeyleri kaldırmak ve taşımak için gereken şeyler; ne yeryüzü hakkında bilgi; ne zaman hesabı; ne sanat; ne yazı; ne de toplum vardır." (Hobbes, 2013: 101).

Hobbes'a göre çalışmanın, toprağa ekmenin ve içinde barınmak için bir evin bile yapılması böyle bir ortamda mümkün değilse o zaman bunların hepsini meydana getiren şey olan emeğe de böyle bir ortamda yer olmayacaktır. Locke ise Hobbes'un tam tersi olarak doğa durumunda mülkiyeti belirleyen şeyin emek olduğunu söyler. Doğanın herkese ortak olarak sağladığı şeylerden insan kendi emeğini katarak o şeyi artık kendi mülkiyeti haline getirir (Locke, 2016: 41). Böylelikle emek, kişi ile diğerleri arasındaki ortak olana bir ayırım koydu (Locke, 2016: 41). Locke'un ifadesiyle: "Doğanın sağladığı ve içinde muhafaza ettiği şeylerden, İnsan, Emeğini kattığı ve kendi özüne ait olan bir şeyleri birleştirdiği şeyi bu Durumun dışına çekip çıkarır ve bu yolla bu şeyi *Mülkiyeti* haline getirir." (Locke, 2016: 41). Böylece kişi

doğal olan ve diğerleriyle ortaklaşa olan hakkına emeğini katarak o şeyi mülkiyeti haline getirmiş olur. Bu doğa durumunda kişi elde edeceği şeyi ihtiyacı kadarını alabilir. Öyle ki Locke'a göre: "İnsanın kendisine aşırısını ya da ihtiyaç duyduğundan fazlasını alması onursuzca olduğu kadar yarasızdır." (Locke, 2016: 60). Doğa durumunda insanların emekleri ile elde ettikleri mülkiyetlerini koruma görevi insanların kendilerindedir. Herkes kendi kendinin yargıcısıdır. Locke'un ifadesiyle "her biri, bir başka yargıcın olmadığı bu yerde, kendisi için bir Yargıç ve Yasanın Yürütücüsüdür; bu da önceden göstermiş olduğum gibi, tam Doğa durumudur." (Locke, 2016: 94). Ancak Locke'a göre; "İnsanlar, Doğa durumunun bütün Ayrıcalıklarına rağmen kötü bir koşulda olduklarından içinde kaldıkları sürece hızla Topluma doğru sürüklenirler" (Locke, 2016: 133). Bu bağlamda ona göre;

"Herhangi bir sayıdaki İnsanın, herhangi bir zamanda bu Durumda birlikte yaşadıklarını nadiren görmemizin nedeni budur. Her insanın sahip olduğu başkalarının saldırılarını cezalandırma İktidarının düzensiz ve belirsiz yürütülmesi dolayısıyla İnsanların maruz kaldıkları uygunsuzluklar, onları Yönetimin yerleşik Yasaları altına Sığınmaya ve orada Mülkiyetlerinin korunmasını amaçlamaya zorlar." (Locke, 2016: 133).

Bu zorlama insanların sivil toplum altında toplanmalarına sebep olur. Locke'a göre sivil toplumun amacı doğa durumunda her insanın kendi davasının yargıcı olmasından kaynaklı uygunsuzlukların giderilmesi ve bu uygunsuzlukların giderilmesi noktasında insanların arasındaki uzlaşmayı sağlayacak bir otoritenin oluşturulması gereğidir (Locke, 2016: 133). Böylelikle oluşacak olan otorite bu sorunları çözecektir. Böylelikle Locke'a göre böyle bir otoritenin varlığı "insanları doğa durumundan çıkarıp bir Devlet Durumuna sokar" (Locke, 2016: 96).

Hobbes göre ise "insanları ahitlerini ifa etmeye eşit olarak zorlayacak ve terk ettikleri evrensel hakkı telafi etmek üzere karşılıklı sözleşmeyle edindikleri mülkiyeti koruyacak bir zorlayıcı güç gereklidir ve devletin kurulmasından önce böyle bir güç yoktur." (Hobbes, 2013: 114). Bu sebeple mülkiyet devletin kuruluşuyla başlar (Hobbes, 2013: 114). Şöyle ki ona göre zorlayıcı bir güç olan devletin özgürlüğü, toplumsal yasalar ve devlet hiç olmasaydı "ne oğula geçecek veya babadan gelecek miras ne de mallar veya topraklar üzerinde mülkiyet olabilir." (Hobbes, 2013: 166). Hobbes'a göre yasalar, doğal ve pozitif yasalar olmak üzere ikiye ayrılır. Doğal yasalar, ezelden beri var olan ve ahlaki niteliğe sahip olan yasalaradır. Bunlar "adalet, hakkaniyet, barış ve iyiliği telkin eden ahlaki erdemlerden oluşur. Pozitif

yasalar ise, ezelden beri var olmayıp, başka insanlar üzerinde egemenlik sahibi olanların iradesiyle konulmuş olan yazılı olan yasalarıdır" (Hobbes, 2013: 214).

Kısacası pozitif yasalar devletin kuruluşuyla oluşan yasalarıdır. Hobbes'a göre;

"pozitif yasalardan bazıları hak yasaları, bazıları da ceza yasalarıdır. Hak yasaları, uyrukların haklarını belirleyen, her bireyin mülkiyet ve diğer haklarını düzenleyen ve bütün uyruklara hitab eden yasalardır. Ceza yasaları ise, yasaları çiğneyenlere hangi cezaların verileceğini gösteren ve cezaların infazından sorumlu kamu görevlilerine hitab eden yasalardır" (Hobbes, 2013: 214).

Buradan da anlaşılacağı üzere Hobbes devletin kuruluşuyla beraber uyruğun sahip olabileceği mülkiyete dair belirlemeleri pozitif yasalarla belirler. Bu belirlemeye uyulmaması halinde gerekli olacak olan cezalarında nasıl uygulanacağını ve bu uygulama görevinin de yasalarla devlete verili olduğunu söyler. Hobbes, Leviathan adlı eserinde Cicero'nun,

"bir kamu davasında, bütün mülkiyeti toplum yasasına bağlar. Toplum yasası terk edilirse, demistir, veya özenle korunmazsa, yok edilirse, insanın atasından almayı veya çocuklarına bırakmayı güvenle bekleyebileceği hiçbir şey kalmaz. Ayrıca; toplum yasasını kaldırın, hiç kimse neyin kendisine, neyin başkasına ait olduğunu bilemez." (Hobbes, 2013: 189).

sözünü referans alarak şöyle bir çıkarımda bulunur: "... öyleyse, mülkiyetin başlaması, ancak onu temsil eden kişinin eliyle bir şey yapabilen devletin bir sonucu olduğuna göre, sadece egemenin işidir; ve egemen güce sahip olmayan hiç kimsenin yapması mümkün olmayan yasalarda yer alır." (Hobbes, 2013: 189). Bu bağlamda Hobbes'a göre:

"Uyruklardan her birinin, başka hiçbir uyruğun adaletsizlik etmeden ondan alamayacağı hangi şeylerin kendisine ait olduğunu bilebileceği kurallar yapmak hakkı. ... her bir uyruğa, diğer uyruklarca engellenmeden, yararlanabileceği şeyleri ve yapabileceği eylemleri gösteren kurallar koyma yetkisinin tümü, egemenliğin bir parçasıdır; ve bu, insanların mülkiyet dedikleri şeydir. Çünkü, egemen gücün kuruluşundan önce, daha önce de gösterildiği gibi, bütün insanlar bütün şeyler üzerinde hak sahibi idi; ve bu zorunlu olarak savaşa neden oluyordu: ve dolayısıyla barış için gerekli olan ve egemen güce bağlı olan bu mülkiyet, kamu barışı amacına yönelik olarak o gücün eylemidir. Bu mülkiyet kuralları, veya meum (benimki) ve tuum (seninki), ve uyrukların eylemlerinde iyi, kötü, yasal, ve yasal olmayana ilişkin kurallar toplum yasalarıdır; yani, her bir devletin yasalarıdır; ..." (Hobbes, 2013: 141).

Hobbes'a göre "bir toplumun beslenmesi, yaşamaya yarayan maddelerin bolluğu ve dağıtımına: yetiştirilmesi veya hazırlanmasına ve yetiştirildikten sonra, uygun araçlarla halkın kullanımı için sunulmasına bağlıdır." (Hobbes, 2013: 188). Öyle ki Hobbes'a göre "onları elde etmek için emek ve çalışmadan başka şey gerekmez."

(Hobbes, 2013: 188). Peki, emeğimiz ile çalışmamızla elde ettiğimiz mülkiyetimizin bölüşümünü kim yapacak? Hobbes bu soruya şöyle cevap verir:

"... beslenme maddelerinin bölüşümü, benimki, ve seninki, ve onunkinin oluşumudur; yani, tek bir kelimeyle, mülkiyet; ve bu bölüşüm, bütün devlet türlerinde, egemen güce aittir. Çünkü, daha önce gösterildiği gibi, devletin olmadığı yerde, herkesin komşusuna karşı savaşı vardır; ve dolayısıyla herkes ele geçirdiği ve zor kullanarak elinde tuttuğu şeyin sahibidir; burada artık ne mülkiyet, ne de toplum olmayıp; sadece belirsizlik vardır" (Hobbes, 2013: 188).

Hobbes'a göre "bütün özel araziler, başlangıçta, egemenin yaptığı keyfi bölüşümden kaynaklanır. Bu bölüşümde, ilk yasa toprağın kendisinin bölüşümü hakkındadır: burada egemen, herhangi bir uyruğun veya bir uyruklar topluluğunun değil, kendisinin, hakkaniyet ve toplumun iyiliğine uygun bulacağı şekilde, herkese bir kısım tahsis eder." (Hobbes, 2013: 189). Bu bağlamda Hobbes, "bir uyruğun mülkiyeti üzerinde, egemenin değil, sadece bir başka uyruğun hakkını-hakimiyetini dışlar" (Hobbes, 2013: 189). Sonuç olarak ona göre; "bir uyruğun kendi toprakları üzerindeki mülkiyeti, bütün diğer uyrukları onları kullanmaktan men etme hakkından oluşur; ancak Hobbes'a göre, ister bir meclis ister bir monark olsun, egemenin mülkiyet üzerindeki haktan men etme hakkını içermez" (Hobbes, 2013: 189). Aynı zaman da "mülkiyet devrine ilişkin yasalar da egemene aittir." (Hobbes, 2013: 191). Örneğin, "uyruklar arasında, satın alma, satma, mübadele, ödünç alma, ödünç verme, kiraya verme ve kiralama gibi sözleşmelerin ne şekilde yapılacağını ve bu sözleşmelerin hangi kelimeler ve işaretlerle geçerli sayılacağını belirlemek yetkisi egemene aittir" (Hobbes, 2013: 191).

Locke ise "topluluğu oluşturan ve insanları gevşek doğa durumunun dışına çıkararak tek siyasal topluma sokan şeyin, bütünleşmek ve tek vücut olarak hareket etmeye ve böylece ayrı bir devlet olmak üzere her bir kişinin, geriye kalanlarla yaptığı" (Locke, 2016: 223) anlaşma olduğunu söyler. Bu anlaşmanın gerekçesini Locke şöyle ifade eder:

"İnsan, ispatlanmış olduğu gibi, Dünyadaki başka bir İnsanla ya da diğer tüm İnsanlarla eşit biçimde tam bir Özgürlük hakkıyla ve Doğa Yasasının sağladığı bütün Hakların ve Ayrıcalıkların baskısız bir kullanımıyla doğduğundan Doğa tarafından, sadece Mülkiyetini; yani Yaşamı, Hürriyeti ve Servetini başkalarının vereceği Zararlara ve Saldırılara karşı koruma iktidarına sahip kılınmamıştır, ama aynı zamanda Suçlarda Olgunun vahametinin, kendi Görüşüne göre gerektirmesi halinde Ölüm Cezası bile olsa bu Yasanın başkaları tarafından ihlalini yargılama ve Saldırının bunu hak ettiğine inandığı ölçüde cezalandırma İktidarına da sahip kılınmıştır. Ancak

kendi içinde Mülkiyeti koruma ve o Toplumdaki bütün herkesin Suçlarını cezalandırma İktidarına sahip olmayan hiçbir Siyasal Toplum var olamayacağından ve varlığını sürdüremeyeceğinden her bir Üyenin doğal İktidarını terk ettiği; bu İktidarını, Korunma için her durumda bu Topluluk tarafından oluşturulan Yasaya başvurudan yoksun bırakılmadığı bir Topluluğun ellerine bıraktığı yerde ve sadece orada Siyasal Toplum vardır. Böylece de her bir Üyenin bütün özel yargılarının dışlanmasıyla, Topluluk, oluşturulan sürekli kurallarla, tarafsız ve bütün Taraflara karşı aynı olan Hakem durumuna gelir ve bu kuralların yürütülmesi amacıyla İnsanların Topluluktan Yetki alması yoluyla herhangi bir hak sorununa ilişkin olarak bu Toplumun Üyeleri arasında meydana gelebilecek uzlaşmazlıklar konusunda karar verir ve Yasanın koymuş olduğu Yaptırımlarla herhangi bir Üyenin Topluma karşı işlemiş olduğu Suçları cezalandırır: Bu sayede, kimin Siyasal Toplumda birlikte olduğunu kimin olmadığını ayırt etmek kolaydır. Tek bir Beden içinde birleşmiş ve ortak bir yerleşik Yasayla aralarındaki Uzlaşmazlıkları karara bağlamaya ve Saldırganları cezalandırmaya Yetkili başvurulacak bir Yargı Organına sahip olanlar birbirleriyle Sivil Toplumdadırlar: ancak ortak bir Başvuru Organı olmayanlar, Yeryüzünde demek istiyorum, hala Doğa durumundadırlar; çünkü her biri, bir başka yargıcın olmadığı bu yerde, kendisi için bir Yargıç ve Yasanın Yürütücüsüdür; bu da, önceden göstermiş olduğum gibi, tam Doğa durumudur." (Locke, 2016: 93-94).

Böylece Locke'a göre Devlet,

"toplumun üyeleri arasında işlenmiş olan çeşitli ihlallere, üyelerin uygun olduğunu düşündükleri cezanın ne olacağını belirleyen bir iktidar kadar, üyelerinden herhangi birine, üye olmayan herhangi biri tarafından verilen zararı cezalandırma iktidarına da sahip hale gelir ve bunun hepsi o toplumun tüm üyelerinin mülkiyetini mümkün olduğunca korumak içindir." (Locke, 2016: 94-95).

Aynı zamanda Locke, her kişinin kendisini ilk kez bir devletle bütünleştirirken, kendisini orayla birleştirmekle sahip olduğu ya da henüz başka herhangi bir yönetime ait olmayıp da edineceği sahiplenmeleri de ekleyerek, onu topluluğa teslim ettiğini söyler (Locke, 2016: 126). Bu sebeple insan daha önceden özgür olan şahsını bir uzlaşmayla herhangi bir devletle birleştiren biri, aynı eylemle, daha önceden özgürce sahip olduğu şeyleri de içerisinde yer alacağı devletle birleştirmiş olur ve böylece artık bu sahiplenmeler devlet var olduğu sürece, bu devletin yönetim ve hükümlerine tabii hale gelirler (Locke, 2016: 126). Dolayısıyla Locke'a göre;

"o devletin yönetimiyle bu şekilde ilişkilendirilmiş ve o devletin yönetiminin altında olan toprağın herhangi bir parçasını miras, satın alma, izin ya da başka yollarla kullanan her kişi, bu andan itibaren, bu toprağı tabii olduğu koşullarla birlikte, yani yetki alanında bulunduğu devletin yönetimine, bundan sonra, yönetimin başka herhangi bir uyruğu gibi boyun eğere kalmak zorundadır." (Locke, 2016: 126).

Böylece devletin kuruluşuyla artık ülkelerinin topraklarının sınırlarını ve özel insanların mülkiyetlerini pozitif yasalarla düzenlenmeye başlandı (Locke, 2016: 56).

Locke'a göre doğa durumunda insanın emeğinin ve çalışmasının başlattığı mülkiyeti, insanlar siyasal topluma girerek kurdukları devlette sözleşme ve anlaşmayla kurumsallaştırdılar (Locke, 2016: 56). Ancak Locke da devleti yöneten üstün iktidarın mülkiyet üzerindeki tasavvuru; Hobbes'un anlayışındaki gibi katı değildir. Şöyle ki Hobbes göre mülkiyetle ilgili her türlü işlem egemene aittir (Hobbes, 2013: 189). Öyleyse Hobbes'a göre; "mülkiyetin başlaması, ancak onu temsil eden kişinin eliyle bir şey yapabilen devletin bir sonucu olduğuna göre, sadece egemenin işidir ve egemen güce sahip olmayan hiç kimsenin yapması mümkün olmayan yasalarda yer alır." (Hobbes, 2013: 189). Locke ise şu sözlerle Hobbes'un bu görüşüne itiraz eder:

"... Üstün İktidar hiçbir İnsandan kendi onayı olmaksızın Mülkiyetinin herhangi bir parçasını alamaz. Çünkü Mülkiyetin korunması Yönetimin amacı ve İnsanların topluma girmelerinin nedeni olduğundan, zorunlu olarak şunu varsayar ve gerektirir: İnsanların Mülkiyete sahip olmaları gerekir, çünkü bu Mülkiyet olmaksızın İnsanların Topluma girmekle onu kaybetmiş olmaları gerekir; oysa bir İnsanın aşırı büyüklükte sahiplenmesinin saçmalık olduğu Mülkiyet, İnsanların topluma girmelerinin nedeniydi. İnsanlar bundan dolayı Toplumda Mülkiyete sahip olmakla Topluluk Yasasıyla onlara ait kılınan mallara ilişkin bir hakka sahiptirler, bu öyle bir haktır ki, kendi onayları olmaksızın hiç Kimse maddi varlıklarına ya da bu maddi varlığın herhangi bir parçasını almaya ilişkin bir hakka sahip değildir; bu tür bir hak olmaksızın hiçbir şekilde Mülkiyete de sahip değildirler. Çünkü, benim onayımın zıddına dilediği zaman benden hak yoluyla alınabilen bir şey varsa ben aslında bu şeyde Mülkiyete sahip değilim. Bu nedenle herhangi bir Devletin Üstün ya da Yasama İktidarının istediğini yapabileceğini ve Uyuğun Serveti üzerinde keyfi olarak tasarrufta bulunabileceğini ya da arzuladığı takdirde bu Servetin bir parçasını alabileceğini düşünmek bir hatadır. Yasamanın tamamen ya da kısmen değişken olan Meclislerden oluştuğu; Meclislerin Dağılması üzerine, Meclis üyelerinin diğerleriyle eşit biçimde Ülkenin ortak Yasalarının Uyuğu olduğu Yönetimlerde bu tür bir durum çok korkulacak bir durum değildir. Ancak Yasamanın tek, sürekli, her zaman toplantı halinde olan bir Mecliste ya da Mutlak Monarşilerde olduğu gibi tek Adamda olduğu Yönetimlerde bu kişiler, kendilerinin Topluluğun geri kalanından farklı çıkarları olduğunu düşüneceklerinden ve dolayısıyla Halktan uygun olduğunu düşündükleri şeyleri alarak kendi Zenginlik ve İktidatlarını artırmaya eğilimli olacaklarından hala tehlike vardır. Çünkü o Uyrukları yöneten kişi, özel bir İnsanın Mülkiyetinin dilediği bölümünü alma, kullanma ve üzerinde iyi olduğunu düşündüğü biçimde tasarrufta bulunma İktidarına sahipse, bu kişiyle Yoldaş Uyruklar arasında Mülkiyetin sınırlarını çizen iyi ve eşitlikçi Yasaların varlığına rağmen bir İnsanın Mülkiyeti hiçbir şekilde güvende değildir." (Locke, 2016: 147-148).

SONUÇ

Siyaset felsefesinin temel problemlerinden biri olan ‘devletin kaynağı nedir?’ sorusu siyaset felsefesinin ilgilendiği önemli konulardandır. Devletin kaynağı ve kuruluş ile ilgili soruya siyaset felsefesi tarihinde yer alan düşünürler farklı tarzda cevaplarla bu konuyu ele alır. Çalışmamıza konu olan düşünürlerden Hobbes ve Locke’a göre ‘devletin kaynağını nedir?’ sorusu ise *Toplum Sözleşmesi* ilkesi bağlamında cevaplanarak ele alınır. Toplum sözleşmesi ise “devletin ve hukukun kökenini, bireyler arasında bilinçli olarak akdedilmiş bir sözleşmede bulunan bir anlayış; bir toplumun üyelerinin birbirleriyle olan ilişkilerinde, devletin yönetimi altında, karşılıklı sorumluluk ilkesine göre davranmak için yapmış oldukları ilke” (Cevizci, 2002: 1033) olarak tanımlanır. Bu bağlamda toplum sözleşmesine göre devlet, bireyin akıl ve akıl yürütmesinin yanında bireylerin bir devlet çatısı altında yaşamayı arzulaması, istemesi ve kendi özgür iradeleriyle bir araya gelmek istemeleri sonucunda oluşan bir kurumdur. Toplum sözleşmesi fikri sadece ‘devletin kaynağı nedir?’ sorusuna verilen bir cevap olmasıyla birlikte “o [Toplum Sözleşmesi] ... 17. yüzyılda bireyin toplumdan önce geldiğini göstermek, toplumun kökenini açıklamak ve ulus devletlerin kuruluşu sırasında, geleneksel monarşi tarzı otoriteyi mahkûm etmek için [de] kullanılmıştır” (Cevizci, 2002: 1033). Toplum sözleşmesi fikrini savunan filozoflar, sözleşme öncesindeki insanlığın durumundan hareketle devleti oluşturan kurucu ögeyi -toplum sözleşmesini- *doğa durum* tasviriyle temellendirir. Böylece hem Hobbes hem de Locke *doğa durum* tasvirinden hareket ederek kendi siyaset felsefesi anlayışlarını inşa ederler. Bu filozofların siyasal düşünceleri artık toplumu dinin sunduğu ilkelerle değil aksine seküler bir ilkeyi referans alarak oluştururlar. Bu da beraberinde merkeze insanı ve iradesini öne çıkaran bir siyasi düşünceyi ortaya çıkarır. Buradan hareketle vurgulanmak istenen şey toplumun ve devletin doğal bir kurum olmadığını, insanlar tarafından kurulan yapay bir kurum olduğunu göstermektedir. Sonuç olarak Hobbes ve Locke’a göre devletin kaynağı ve meşruluğunun ölçütü *Toplum Sözleşmesidir* (Cevizci, 2011: 443). Bu durumda 17.yüzyıl felsefesi, Ortaçağ düşüncesinin Tanrı temelli devlet anlayışını reddederek geleneğe ve otoriteye itiraz edip bireyi ve bireyin özgürlüğünü ön plana çıkarmaktadır (Cevizci, 2011: 437). Bireyin özgürlüğü ve hakikatin inançla

değil akıl ile kavranan bir öğeye dönüşmektedir (Cevizci, 2011: 438). Bu dönüşüm kendisini 17. yüzyıl siyasi, dini, iktisadi vb. gibi alanlardaki gelişmelere yol açmasının yanında kişinin sahip olduğu hakların koruyucusu ve belirleyicisi olan *doğal hukuk öğretisinin* de ortaya çıktığı bir dönemi başlatır. *Doğal hukuk öğretisi* ise “genel olarak ahlaki önermelerin nesnel bir geçerliliği olduğunu, bu önermelerin nesnel olarak doğru ya da yanlış olduklarını; ahlaklılık standartlarının dünyanın doğasından türediğini veya insan varlıklarının doğası tarafından gerektirildiğini bildiren” (Cevizci, 2002: 330) görüştür. Thomas Hobbes ve John Locke da 'doğal hukuk' düşüncesine dayanarak kendi fikirlerini oluştururlar. Şöyle ki Hobbes ve Locke ortaçağ felsefesinde doğal hukuka atfedilen Tanrı merkezli kutsallığı kabul etmeyerek kendi çağlarının ruhunu taşıyan bir hamleyle doğal hukukun dayandırıldığı Tanrı fikri yerine seküler (laik) bir zemin üzerine inşa ederek düşüncelerini oluştururlar.

Hobbes ve Locke doğal hukukla sağlanan düzenin sağlayıcısı olarak akli rehber olarak gösterir. Böylece akıl insan fitratına uygun olan şeyleri yapması konusunda ona -insana- emreder ve insanın fitratına uygun olmayan şeyleri de yasaklar (Köse, 2005: 40). Bir diğer ifadeyle; "doğal hukuk, kişi için tek ve gerçek amaç olan mutluluğu sağlayan aklın emirleridir. İnsan aklının gerçeği bulabilmesi ve değerler arasında bir seçim yapabilmesi için de özgür olması gerekir" (Köse, 2005: 40). Böylece insanlar bir devlet çatısı altında toplanmadan önce Hobbes ve Locke'un ifadesiyle 'doğa durumunda' yaşarlar. Bu doğal durumda insanlar özgür ve eşittirler ve sahip oldukları eşitliği ve özgürlüğü muhafaza etme adına bir devlet çatısı altında toplamak isterler. Ancak bu devlet çatısı altında bir araya gelmenin koşulu insanların kendi iradeleriyle kurulan iktidara katılmayı kabul etmeleridir. Böylelikle kendi iradeleriyle katılmayı düşünen insanlarla altında toplanmayı istedikleri devlet ile aralarındaki bağı sağlayacak olan şey ise yukarıda bahsettiğimiz toplum sözleşmesidir. Böylece artık ortaçağ düşüncesindeki gibi iktidar kaynağını Tanrı'dan değil; aksine iktidar kaynağını toplumdan alacaktır.

Hobbes ve Locke, düşünce tarihi içerisinde devletin kaynağını ortaya koyma konusunda sadece *sosyal sözleşmeyi* yeterli gören filozof ve düşünürlerle ek olarak *sosyal sözleşmenin* bir devamı olarak gördükleri 'siyasal/toplumsal sözleşmeyi' birlikte değerlendirirler. Hobbes ve Locke'un bu anlayışları siyaset felsefesi tarihi

içerisinde yeteri kadar ele alınmamaktadır. Hobbes ve Locke'un kullandığı *Common-Wealth* kavramı insanların henüz bir devlet çatısı altında toplanmadıkları ancak onların birlikteliklerini içeren bir araya gelişi ifade eder. Bu birliktelik *toplumsal ortak varlığın* doğuşu manasına gelen *Common-Wealth* kavramıyla karşılanır (Göçmen, 2015: 143). Bu bağlamda *Common-Wealth* sosyal sözleşmeyi yani siyasi toplumun, devletin kuruluşunun hazırlık evresinin sağlamasına karşılık gelirken; siyasal/toplumsal sözleşme ise, bu bir araya gelen toplumsal ortak varlığın kullanabileceği birtakım haklarını kendi iradeleriyle kendi adlarına kullanabilecek olanlarla yani devletle yapmış olduğu anlaşmaya karşılık gelir. Devlet, sadece sosyal sözleşmeyle değil sosyal sözleşmeyle bir araya gelip oluşturulan *Common-Wealth* durumundaki insanların kendi iradeleriyle toplumsal/siyasal sözleşmeyle oluşturulduğu bir kurumdur.

Hobbes ve Locke siyaset felsefesi anlayışlarını aynı başlangıç noktasından hareketle oluşturmaya başlamalarına rağmen farklı siyasal görüşler ortaya koyarlar. Her ikisi de bireyin doğal ve vazgeçilmez haklarının devlet tarafından mutlak olarak korunmasını savunmuş, mülkiyet hakkının da bu hakların en temeli olduğunu vurgulamışlardır (Köse, 2005: 41).

Bu bağlamda Hobbes'un kuramında birey, baştaki egemene tabi bir uyruk durumunda düşünülmüş ve böylece uyruk soyut bir varlık olan Tanrıya değil somut olan bir egemene itaat eden bir halde temellendirilmiştir. Ona göre ancak böyle ortaya çıkabilecek güçlü bir iktidar kişinin doğal haklarını koruyabilecektir. Buna bağlı olarak Hobbes için mülkiyet hakkı da egemen tarafından belirlenen bir haktır (Hobbes, 2013: 189). Hobbes'un iktidarı mutlaklaştırmasının amacı: "papalığın etkisini azaltıp din ve vicdan özgürlüğünü güçlendirmektir" (Köse, 2005: 41). Böylece hiçbir etki altında kalmadan, bireyin iradesine dayanarak oluşan iktidar, temel hak ve özgürlükleri de nesnel ölçütlere göre değerlendirebilecektir (Köse, 2005: 41). Hobbes'un amacı orta sınıfa destek vererek iktidarın güçlenmesini sağlamaktır. Hobbes, mülkiyet hakkını adaletin temeli olarak görmekte, bu hakkın kaybolmasıyla adaletin etkisizleşeceğini belirtmektedir (Hobbes, 2013: 254).

Locke ise her insanın kendi hayatında aklı sayesinde bulabileceğini düşündüğü ve bir ahlaki ilke olarak ele aldığı doğa yasasına dayanarak insanların sahip oldukları; özgürlüğünü, yaşamlarını, mülkiyet edinme haklarını ve de eşitliğini

devredilmez haklar olarak ortaya koymaktadır. Bireyden hareket eden, bireyi merkeze alan Locke'un siyaset kuramında birey, kendisi için neyin iyi neyin kötü olacağına karar verebilecek bir güce sahiptir (Karagöz, 1996: 187).

Locke, Hobbes'un aksine mülkiyet hakkını sınırlayan bütün düzenlemeleri ortadan kaldırarak burjuva sınıfının güçlenmesini amaç edinir (Locke, 2016: 55; Köse, 2005: 41). Böylece Locke'un oluşturmaya çalıştığı siyaset kuramında mutlak ekonomik özgürlüğü savunduğunu söyleyebiliriz (Köse, 2005: 41).

Locke'a göre doğa halinde insanların sahip oldukları temel haklardan en önemlisi -yaşamı, serveti ve özgürlüğü de içine alan- mülkiyet hakkıdır (Locke, 2016: 55). Çünkü bu haklar Locke'a göre kendini korumaya yönelik olan doğal ve temel haklardır (Locke, 2016: 229). O'na göre insana verili olan bu hakların kaynağı doğa yasalarıdır (Locke, 2016: 55). Doğanın insanlara sunduğu bu hakları belirleyen şey ise insanların verili olan şeylere emeklerini katarak onu kendi mülkiyetleri haline getirirler (Locke, 2016: 55). İnsanlar mülkiyetlerinin güvenliğini sağlama adına onlara zarar verebilecek şeylere karşı onların sahip oldukları mülkiyetlerini koruma adına toplumsal sözleşmeyle bir devlet çatısı altında bir araya gelirler. Bu bağlamda Locke'a göre insanların devleti kurmasının amacı sahip oldukları 'mülkiyetin' korunmasıdır (Locke, 2016: 132).

Locke'un bireyi merkeze aldığı bu sistem beraberinde onu liberal bireyciliğin temel düşünürü yapmaktadır (Sarica, 1973: 90). Böylece "Liberalizm, Locke'tan her insanın doğal haklarına sahip olduğu inancını ve devletin yegâne sağlam temelinin toplum sözleşmesi olduğu görüşünü [almaktadır]" (Çapar & Yıldırım, 2012: 97). Dolayısıyla birey liberal bir devlette hem bir değer hem de bir amaç konumuna gelmektedir. Devlet gerek sosyal gerekse ekonomik alanda her türlü müdahaleden kaçınan bir siyasi figür olarak kalamaz. Böylece Liberalizm Hobbes'un mutlak iktidar anlayışının tam aksine sosyal ve ekonomik alanda sınırlayıcı bir yapıda değildir. Hobbes'un kıtlık durumunda savaşın nedeni olarak gördüğü rekabet duygusunu liberalizm serbest rekabet duygusunun önündeki tüm sınırlamaları ortadan kaldırarak kapitalizmi belirleyen en önemli özelliklerden biri olan bireyin mutlak özgürlüğünü sağlayan bir öge olmaktadır (Köse, 2005: 42). Köse, Locke'un liberalizm anlayışını şu şekilde ifade eder:

"Kişi kazancını dilediği gibi kullanabilmeli ve mülkiyet hakkına dokunulmamalıdır. Mülkiyet hakkı kutsal bir haktır, özgürlüğün mantıki bir

sonucudur. Bir kısım insanların zenginlik diğer bir kısım insanların fakirlik içinde yüzmeleri ise ekonomik yasalara uygundur. Rekabet ilkesi serbestçe işleyebilmelidir. Yani devletin rolü bir jandarma görevidir, kişilerin oyunu kurallarına uymalarını sağlar, kazananların başarısını, kaybedenlerin başarısızlığını tespit eder” (Köse, 2005: 42).

Mutlak iktidarı savunan Hobbes'a göre insanlar bütün haklarını topluma bırakır; Liberal düşüncenin temel düşünürü Locke'a göre ise birey topluma bırakılan şey onun sahip olduğu cezalandırma hakkıdır (Hobbes, 2013: 254; Locke, 2016: 19-242).

Locke ve Hobbes'un düşüncelerin evrenselliği ve etkisi 1789 Haklar Bildirgesin ikinci maddesinde: “Her siyasal toplumun amacı, insanın doğal ve zamanaşımı ile kaybedilmeyen haklarını korumaktır. Bu haklar; özgürlük, mülkiyet, güvenlik ve baskıya karşı direnmedir” diyerek ‘mülkiyet hakkını da doğal hakların içine dahil etmektedirler.

KAYNAKÇA

Akarsu, B. (1961). John Locke'un Devlet Felsefesi, *Felsefe Arkivi*, 12(0): 72-85.

Akipek, İ. (1954). John Locke'un Mülkiyet Hakkındaki Fikirleri. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları*, 1(11): 514-524.

Altan, A. (2008). *Mülkiyet Hakkı, Güvencesi ve Korunması*. (Yayınlanmış Doktora Tezi). Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Bakırcı, F. (2004). *John Lock'ta Mülkiyet Anlayışı*. (Yayınlanmış Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Bunnin, N. and Yu, J.. (2004). *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*. USA: Blackwell Publishing.

Cevizci, A. (2011). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.

Cevizci, A. (2002). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Copleston, F. (1998). *Felsefe Tarihi Hobbes-Locke*. çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.

Çüçen, A. K. (2013). *Orta Çağ ve Rönesans'ta Felsefe*. Bursa: Ezgi Kitabevi.

Dent, N. J. H. (2005). *Rousseau Sözlüğü*, çev. Gözkan Ilgıcioğlu, Çitil Kovanlıkaya, İstanbul: Sarmal Yayıncılık.

Eren, F. (1974). Mülkiyet Kavramı: Dr. A. Recai Seçkin'e Armağan, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları*, 351: 765-795.

Geçit, B. (2014). John Locke'da Mülkiyet Hakkının Sınırları: Doğal Hukuk Temelinde Bir Değerlendirme. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*. 1(4): 91-113.

Göçmen, D. (2015). Thomas Hobbes, Leviathan Ve Barışçıl Bir Toplum Perspektifi. *Özne Felsefe ve Bilim Yazıları*, 22: 129-165.

Gökberk, M. (2005). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Hobbes, T. (2013). *Leviathan*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Hobbes, T. (1985). *Leviathan*. London: Penguin Books.

Hobbes, T. (2007). *Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri (Elementa Philosophica DE CIVI)*, çev. Deniz Zarakolu. İstanbul: Belge Yayınları.

Hollinger, R. (2005). *Postmodernizm ve Sosyal Bilimler Tematik Bir Yaklaşım*, çev. Ahmet Cevizci, İstanbul: Paradigma Yayınları.

Karadağ, U. (2012). *Toplum Sözleşmesi Düşüncesinde Devletin Doğuşu Hobbes, Locke, Rousseau*. (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Karagöz, Y. (1996). *Thomas Hobbes ve John Locke'ta Siyaset Felsefesi (Karşılaştırmalı Olarak)*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum: Erzurum Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Köker, L. ve Ağaoğulları, M. A. (2009). *Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, Ankara: İmge Kitabevi.

Köse, M. (2005). *Hobbes ve Locke'un Mülkiyet Anlayışı Karşılaştırması*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Galatasaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Locke, J. (2007). *Hükümet Üzerine Birinci İnceleme*. çev. Fahri Bakırcı. Ankara: Kırılmaç Yayinevi.

Locke, J. (2016). *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*. çev. Fahri Bakırcı. Ankara: Eksi Kitaplar.

Locke, J. (1999). *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*. çev. İsmail Çetin. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Locke, J. (2004). *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*. çev. Vehbi Hacıkadiroğlu. İstanbul: Kabalcı Yayinevi.

Martinich, A. P. (2013). *Thomas Hobbes*. çev. Akın Terzi. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Monk, I. H. (2004). *Modern Siyasal Düşünce Tarihi*. çev. Arat Hakyemez ve diğerleri. İstanbul: Say Yayınları.

Murteza, G. (2008). *John Locke'ta Mülkiyet Kavramı*. (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Raynaud, P. Ve Rials, S. (2011). *Siyaset Felsefesi Sözlüğü*. çev. İsmail Yerguz, Necmettin Kamil Sevil, Hüsnü Dilli, Emel Ergun. İstanbul: İletişim Yayınları.

Russell, B. (1994). *Batı Felsefesi Tarihi (Ortaçağ)*. çev. Muammer Sencer. Ankara: Say Yayınları.

Sarıca, M. (1973). *100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi*. İstanbul: Gerçek Yayinevi.

Çapar, S. ve Yıldırım, Ş. (2012). Hobbes Ve Locke'un Devlet Düşüncesine Katkıları, *Türk İdari Dergisi*, 474: 77-102.

Spinoza, B. (1986). Jarig Jelles'e 2 Haziran 1674 tarihli mektup. *Briefwechsel (Mektuplar) içinde*. Hamburg: Yay. M. Walther – Felix Meiner Verlag.

Strauss, L. (2011). *Doğal Hak ve Tarih*. çev. Murat Erşen, Petek Onur, İstanbul: Say Yayınları.

Sönmez, C. (2005). *Hobbes'un Devlet Anlayışı*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Türk, Y., Zabcı, Y., ve Ağaoğulları, M. A. (2015). *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*. Ankara: İmge Kitabevi.

Waldron, J. (2010). Locke, Tully ve Mülkiyetin Düzenlenişi. çev. Hamdi Bravo. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*. 9: 121-129.

Zarakolu, C. D. (2013). *Thomas Hobbes'un Siyaset Felsefesi*. İstanbul: Belge Yayınları.

Zelyüt, S. (2012). *Dört Adalı Hobbes-Locke-Berkeley-Hume*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.