

GAZİ ÜNİVERSİTESİ
EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
ORTAÖĞRETİM SOSYAL ALANLAR EĞİTİMİ ANABİLİMDALI
FELSEFE GRUBU ÖĞRETMENLİĞİ

MUHAMMED AZİZ LAHBABİ'DE
ÖZGÜRLÜK PROBLEMİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Yasin ELÇİ

Danışman
Yrd. Doç. Dr. Fulya BAYRAKTAR

ANKARA-2009

JÜRİ ONAY SAYFASI

Yasin ELÇİ tarafından hazırlanan, ‘MUHAMMED AZİZ LAHBABİ’DE ÖZGÜRLÜK PROBLEMİ’ başlıklı tez.....tarihinde, jürimiz tarafından Felsefe Grubu Öğretmenliği Ana Bilim Dalında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Adı Soyadı

İmza

Başkan:	
Üye (Tez Danışmanı):	
Üye :	
Üye :	
Üye :	

ÖN SÖZ

Bu tezin oluşmasının her aşamasında bana her türlü desteklerini ve değerli bilgilerini esirgemeyen hocam Sayın Yrd. Doç. Dr. Fulya Bayraktar'a teşekkür ederim. Ayrıca Arapça kitapların temininde ve tercüme faaliyetinde bana yardımcı olan Dr. Saad AL-FAWAER'e ve çalışmalarımda bana manevi desteğini esirgemeyen sevgili eşime teşekkür ederim.

Yasin ELÇİ

ÖZET

MUHAMMED AZİZ LAHBABİ'DE ÖZGÜRLÜK PROBLEMİ

ELÇİ, Yasin

Felsefe Grubu Öğretmenliği Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Fulya BAYRAKTAR

2009

1929 yılında Amerikan borsalarının çöküşü ile Batı'da ortaya çıkan büyük ekonomik bunalımdan sonra özellikle Fransa'da insan problemine yeni bir yaklaşım ortaya çıktı. Bu yaklaşımın sahibi Emmanuel Mounier'ye (1905-1950) göre Materyalistler, maddi hayatın manevi yönünü, Spiritüalistler ise manevi hayatın maddi yönünü unutuyorlardı. Materyalizm ve Spiritüalizmi uzlaştırma çabasından ortaya çıkan bu görüşe Personalizm denir. Bu akımdan etkilenen ancak bu akımın yalnızca bir temsilcisi ya da taklidi olmaktan çok, Doğu kültürünün özellikleri ile bu fikirleri yeniden yorumlamaya çalışan Muhammed Aziz Lahbabi (1922-1993) hem Personalizm açısından, hem de dolayısı ile felsefe tarihi açısından dikkate değer bir düşünürdür. Bu tezde Lahbabi'nin felsefesi özellikle özgürlük problemi açısından ele alınmıştır.

Kitapları dünyanın birçok diline çevrilmiş olan (Fransızca, İngilizce, Rusça, Çince ve Arapça) Lahbabi'nin dilimize çevrilen sadece iki eseri (İslam Şahsiyetçiliği, Kapalıdan Açığa Kültür ve Medeniyetler) bulunmaktadır. Bu çalışma, henüz Türkçe'ye çevrilmemiş ve 'Liberté ou Libération (1956)' (Özgürlükten Özgürleşmeye) adı ile Fransızca kaleme alınmış olan eserin, 'Minal Hürriyet ilattaharrur (1972)' adı ile Arapça yazılmış olan nüshası üzerinden yürütülmüştür. Dolayısı ile bu çalışma, Lahbabi'nin özgürlük problemine yaklaşımının irdelenmesinin yanı sıra bu eserin de dilimize kazandırılması açısından geniş bir tercüme ihtiva etmektedir.

Lahbabi'nin felsefesi, ruhun soyutlanmasına karşı bir tepki ve kapitalizmin hükümdarlığına karşı bir direnmedir. Şahısların özgürlüklerini çalan ve hükmeden sistemlere, özellikle de faşizm, komünizm ve küresel kapitalizme karşıdır. Bu sistemlerin temel kavramlarını eleştirir ve bu kavramların karşısına Lahbabi, özgürlüğü ve hemen ardından gelecek olan özgürleşmeyi koyar. Özellikle üzerinde durduğu ve kendine has bir kavram olarak karşımıza çıkan kavramı ise, özgürlükten çok özgürleşmedir. Çünkü özgürlük genel anlamda mekânsızdır. Özgürleşme dinamiktir. Bir eylemdir. Tarihi bir eylem ve şartları değiştiren bir harekettir. Bireyin özgürleşmesi; kendisinin varlığını kabul etmesi ve kendisini fark etmesidir. Lahbabi, insanın bireysel olarak varlıktan şahsa doğru olan yolculuğunun aslında özgürlükten özgürleşmeye doğru bir gidiş olduğunu ifade eder.

Ülkemizde daha çok teist ve ateist varoluş filozoflarının bakışı ile özgürlük kavramı tartışılmakta ve değerlendirilmektedir. Bu çalışma ile Personalizm'in bakış açısıyla, özellikle de Lahbabi'nin İslam Personalizmi adıyla anılan düşünceleri çerçevesinde özgürlüğün ele alınışına hiç değilse dikkat çekmiş olmak amaçlanmaktadır.

ABSTRACT

THE PROBLEM OF LIBERTY IN THE PHILOSOPHY OF MUHAMMED AZİZ LAHBABİ

ELÇİ, Yasin

Master Degree, Department of Philosophy and Related Fields Teaching Programme

Thesis Advisor : Assistant Professor Doctor Fulya Bayraktar

After economical depression appeared at the West by the collapse of American stock markets in 1929, a new approach to the human problem has come out especially in France. According to the owner of this approach Emmanuel Mounier (1905-1950); materialists forget material life's spiritual side and spiritualists forget spiritual life's material side either. The sight, which appeared by the compromising effect of materialism and spiritualism named Personalisme.

Muhammed Aziz Lahbabi (1922-1993) who has been effected from this trend but never been an imitation or representer, tried to explain this ideas with the characteristic of Eastern culture is noticeable philosopher either in respect of Personalisme or Philosophy history. In this thesis, Lahbabi's philosophy has been taken up especially about freedom problem.

Lahbabi whose books have been translated into many language of the world. (French, English, Russian, Chinese and Arabic) has only two books translated into our language (İslâm's individuality, Culture and civilization from obscure to naked). This study has been carried out over the copy of Arabic written book in the name of Minal Hürriyet İltataharrur which has not been translated into Turkish and French written in the name of Liberté ou Libération (1956).

Lahbabi's philosophy is a reaction to the abstraction of soil and resistance to the authority of Capitalism. He is against to the systems commanding and preventing freedom such as Fascism, communism and concepts seen at the global Capitalism.

Against these concepts Lahbabi places freedom and liberty what is coming next. Especially he dwells upon special concept: liberty instead of freedom. Because freedom is generally without abode. Liberty is dynamic. An action. Historical action and an action which is changing conditions. Individual freedom is ; accepting own presence and realizing own.

In our country, freedom concept discussed and evaluated mostly by the theist and atheist existentialist philosophers. With this study it is aimed to take attention taking up freedom by the Personalisme's sight , frame of especially frame of Lahbabi's ideas named Personalisme of Islâm.

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	i
ÖZET	ii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER.....	vi
GİRİŞ.....	1
1.BÖLÜM.....	3
LAHBABİ’NİN HAYATI VE ESERLERİ	3
2.BÖLÜM.....	7
LAHBABİ’İN ETKİLENMİŞ OLDUĞU MOUNIER PERSONALİZM’İNİN ANA HATLARI.....	7
3.BÖLÜM.....	10
LAHBABİ FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAMLARI.....	10
3.1. İslam Şahsiyetçiliği	10
3.2. Persona Kavramı	11
3.3. Vecih (Yüz) Kavramı	13
3.4. Zat Kavramı.....	14
3.5. İnsan Kavramı	15
3.6. Şahıs Kavramı	17
3.7. Bağımsızlık Kavramı.....	18
3.8. Şuur ve Şehadet Kavramları.....	20
4. BÖLÜM.....	23
ÖZGÜRLÜĞÜN DİĞER KAVRAMLARLA (SORUMLULUK, DEMOKRASİ, YARATMA VE İYELİK) İLİŞKİSİ	23
4.1. ÖZGÜRLÜĞÜN ANLAMI	23
4.2. SORUMLULUK VE ÖZGÜRLÜK.....	31
4.2.1. Nesnelerin Özgürlüğü.....	33
4.2.2. Öznelerin Özgürlüğü: Bilinçli Özgürlük.....	34
4.3.DEMOKRASİ VE ÖZGÜRLÜK.....	36
4.3.1. Demokrasinin Kaynağı.....	46
4.3.2. Zıtlıkların Mükemmelliği	47
4.3.3. Beraberlikler	48
4.4.YARATMA VE ÖZGÜRLÜK	50

4.4.1. Yaratma ve Sezgi.....	53
4.5. VARLIKLARLA (SAHİP OLDUKLARIMIZLA) ÖZGÜRLEŞME	59
4.5.1. Mülk Edinme: Mülkiyet ve İş Düşüncesi.....	59
4.5.2. Mülkiyet ve Kalabalıklaşma.....	65
4.5.3. Savaşları Durdurmanın Yolları.....	66
4.5.3.1. Kalabalıklaşmayı Önlemek	69
4.5.3.2. Gülümsemek ve Maske İle Savaş.....	72
4.5.3.3. Yardımlaşma	73
5. BÖLÜM.....	75
ÖZGÜRLÜKLERDEN ÖZGÜRLEŞMEYE.....	75
5.1.Özgürleşme, Özgürlüklerin Olumlu Bir Toplamıdır	76
5.2. Özgürlükler Birbiriyle Uyum Sağlamalıdır.....	79
5.3.Özgürlükler Tarihi Bir Süreçtir	81
5.4. Özgürleşme Bir Ortamda Oluşur.....	84
5.5. Özgürlüğün Bedeli Sorumluluktur	86
5.6. Psikoloji ve Sosyoloji Arasında Kalan ‘Benlik’	87
5.7. Özgürlüğün Belirsizliğini Atabilme Yolunda	89
5.8. Özgürleşme ile Şahsiyet Toplumuna Doğru	90
SONUÇ	95
KAYNAKÇA	100

GİRİŞ

Lahbabi Personalizm'den etkilense de Batı kültüründen bağımsız ve farklı olarak Doğu kültürü ve özellikle İslâmiyetin bakış açısıyla Personalizm'i yeniden yorumlamıştır. Ülkemizde çok fazla bilinmeyen ve sadece iki kitabı Türkçeye çevrilen Lahbabi'nin Arap felsefesinde önemli bir yeri vardır. Kitapları dünyanın birçok diline çevrilmiştir. Felsefesi, bir aksiyon felsefesi olarak görülmektedir. Örneğin Prof. Dr. Abdullah Mazuz, Salim Yafud gibi Faslı düşünürler, onun felsefesini 3. Dünya ülkelerinin özgürlük ve şahsiyet kazanmaları süreci açısından önemli bir kavramsal zemin ve Batı emperyalizmine karşı koyabilecekleri bir fikri temel olarak görmüşlerdir. Lahbabi, eserlerinin de isimlerini teşkil eden; insanın bireysel olarak *varlıktan şahsa, özgürlükten özgürleşmeye* doğru olan yolculuğunun toplumlar açısından da *milli kültürden medeniyete* doğru olduğunu ifade eder ve bu çerçevede şahsiyetçiliğe dayanan bir toplum felsefesi de önerir. Özgürleşen bireylerden oluşan özgürleşmiş bir toplum yani bir şahsiyet toplumuna işaret eder.

Lahbabi'nin özgürlük problemine yaklaşımının irdelenmesi olacak olan bu çalışma, henüz Türkçeye çevrilmemiş ve 'Liberté ou Libération (1956)' (Özgürlükten Özgürleşmeye) adı ile Fransızca kaleme alınmış ve Lahbabi'nin doktora tezi olan eserin, 'Minal hürriyet ilattaharrur (1972)' adı ile Arapça yazılmış olan nüshası üzerinden yürütülecektir. Aynı zamanda bu eserin de dilimize kazandırılması düşüncesi ile her bölüm söz konusu eserin geniş bir tercümesini de ihtiva etmektedir.

Bu tezde, birinci bölüm Lahbabi'yi tanımak amacı ile onun hayatı ve eserlerine ayrılmıştır.

İkinci bölümde Lahbabi'nin etkilenmiş olduğu ve kavramlarına referansla kendi kavramlarını oluşturduğu bir felsefi akım olan Personalizm genel hatları ile açıklanmaya çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde Lahbabi felsefesinin temel kavramları üzerinde durulacaktır. Lahbabi'nin İnsan anlayışı ve insanı ele alırken kullandığı temel kavramlar esas alınacaktır. Bu araştırma, 'İslam Şahsiyetçiliği' adlı eseri temel alınarak yürütülecektir.

Dördüncü bölümde ise tezimizin de konusu olan Özgürlük ve Özgürleşme kavramları ve bu kavramların diğer kavramlarla ilişkisi Lahbabi felsefesi açısından

irdelenecek, özgürlüğün bir problem olarak nasıl değerlendirildiği incelenecektir. Bu bölümün ardından son bölümde Lahbabi felsefesinin temelini oluşturan özgürlük ve özgürleşme ve bu felsefenin toplum açısından nasıl bir anlama ulaştığı, Lahbabi'nin nasıl bir toplum önerdiği, özellikle şahsiyet toplumu kavramı çerçevesinde ele alınacaktır. Şahsiyet toplumu kavramı da yine Lahbabi felsefesine has kavramlardan biri olarak irdelenecektir.

Tez, özgürlüğün ve özgürleşmenin bütün bu irdelemeleri sonucunda ulaşılacak genel bir değerlendirmeyi içeren bir sonuç bölümü ile sonlandırılacaktır.

1.BÖLÜM

LAHBABİ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Batıda Lahbabi olarak bilinen ancak doğuda Hababi olarak tanınan Muhammed Aziz Lahbabi, 25 Aralık 1922'de Fas'ta doğdu. İlk ve orta öğrenimini Fas'ta tamamladı. Fas'ta Mevlay İdris Lisesi'nde talebe iken milli mücadele hareketine İştirak etti; bu mücadelenin önde gelen kuruluşlarından olan Hizbü's-şûra ve'l-istiklal'de yer aldı. Yüksek öğrenimini Fransa'nın Sorbon Üniversitesinde sırasıyla Doğu Dilleri, ardından Felsefe alanında 1953'te tamamladı. Sorbonne Üniversitesi Edebiyat Fakültesi felsefe bölümünde doktorasını tamamladıktan sonra 1952–1959 yılları arasında Fransa'da Ulusal Bilim Araştırma Merkezi'nde (Centre National de la Recherche Scientifique) çalıştı.

1959'da Fas'a dönen Lahbabi, Rabat Üniversitesi Edebi ve Beşeri İlimler Fakültesinde (Külliyetü'l-adab ve'l-ulûmî'l-insaniyye) felsefe profesörü, 1961'de aynı fakültede dekan oldu. 1969'da Cezayir Üniversitesi'nde felsefe dersi verdi ve oradaki yüksek öğretim bakanlığında müsteşar olarak görev yaptı. 1974'te Fas'a dönerek Fas Üniversitesi'nde öğretim üyeliğine tayin edildi. Lahbabi bu arada birçok kültürel faaliyete de öncülük etti ve Fas Yazarlar Birliği'ni kurdu, bu birlik adına bir dergi yayımlamaya başladı. Ayrıca Fas Felsefe Derneği'ni kurarak bu dernek adına da bir dergi çıkaran Lahbabi, Academie des Sciences d'Outre-mer (Yurtdışı Bilim Akademisi-Paris), el-Ekadiyyetü'l-melekiyyetü'l-Mağribiyye (Fas kraliyet Akademisi-Rabat), Mecmau'Mu-gati'l-Arabiyye (Arap Dergicileri Birliği-Kahire) ve diğer bazı kuruluşlara üye oldu.

Araştırmaları ve yazıları hem Fas'ta hem de Fas dışında Lahbabi'ye birçok ödül kazandırmıştır. Lahbabi felsefeden şiire, hikayeden romana ve köşe yazısından dil araştırmalarına kadar farklı alanlarda yazdığı gibi Fransızca'yı da Arapça kadar mükemmel bildiğinden her iki dilin kültürüne hizmetleri olmuştur.

1950'lerde ve 1960'ların başında realist personalizm filozofu olarak tanınan Lahbabi 1960'ların ortalarında İslam personalizmine, 1970'lerin ortalarında ise 'yarıncılık' (el-gadiyye) adını verdiği felsefeye yöneldi. Bu arada bir kimlik araştırmasına girdi. Zira bir taraftan akılcı, şahsiyetçi ve insani özelliklere sahip İslam

kültürünün soylu mazisine duyduğu özlem, diğer taraftan çağdaş Batı bilimi ve kültürünün ezici hâkimiyetiyle karşı karşıya bulunması onu ard arda gelen düşünce değişimlerine yöneltmiştir. Ancak Lahbabi bu arayışı sürdürürken hiçbir zaman tek cepheli düşünen ve dar kalıplara sıkışan bir filozof değil, hem İslam felsefesinde hem çeşitli akımlarıyla Batı felsefesinde veya Batı ve İslam felsefesini bir araya getirme eğilimleri karşısında toparlayıcı, uzlaştırmacı ve geliştirici bir düşünür olmuştur. İslam kültürünün çeşitli yönleriyle Batı ilmi ve düşünce akımları arasında uzlaşma noktaları bulmaya çalışan Lahbabi, insan düşüncesini zenginleştiren dengeli bir sistem oluşturmaya gayret etmiştir. Lahbabi ayrıca bütün kültürlerin geniş bir harmanlamasını yaparak bir senteze ulaşmaya çalışmıştır.

Lahbabi 'yarın' anlamına gelen Arapça 'gad' kelimesinden kendi felsefesinin son aşamasını belirten gadiyye (yarıncılık) terimini önermiştir. Bu terim onun için geleceğin ne kadar önemli olduğunu ortaya koyar; gelecekte devletlerin, milletlerin ve kültürlerin sınırlarının aşılabacağı, medeniyet ve iktisat meselelerinin ve bilhassa Batı Merkezîyetçiliğinin yok olacağı ümidine işaret eder. Onun yarıncılığı, insanoğlunun bütün medeniyetlerden eşit olarak yararlandığı, ilerlemiş olanlarla geri kalmış olanlar arasındaki farklılığın giderildiği, sevgi, adalet ve anlayışın hakim olduğu, insanların kinden, kültür ve ırkçılık taassubundan arındığı, kişinin bir araç değil amaç olarak kendi değerinin farkına varıp yeniden kendine güven kazandığı bir geleceği kurmanın ümididir.

Mine'l-ka'in ile's-şahs (Varlıktan Şahsa) adlı kitabında insanı insan olarak ele alan Lahbabi, eş-Şahşaniyyetü'l-İslamiyye (İslam Şahsiyetçiliği) adlı eserinde de insanoğlunu bir mümin olarak ele almıştır. Onun yarıncılıkla ilgili yazıları bir yandan insanoğlunun gelecekteki değerlerine, varlığına ve haysiyetine yönelik tehlikeleri dile getirirken öte yandan insanlığa yakışır bir geleceğin projesini çizmiştir.

Lahbabi'nin felsefesi geleceğe dönük, gelişmeci ve eleştireci bir felsefedir. Lahbabi araştırmalarında insan gerçeğini en doğru ifade edecek, insanın varlık şartlarını değiştirecek yeni düşüncelerin peşinde olmuştur. Zira bugünün insanı ya kendisini ve alemini değiştirme ya da yok olup gitme seçeneğiyle karşı karşıyadır. Onun felsefesi insanın akıl, vicdan, iman ve ilim boyutlarını göz önünde tutan, bütün dini, fikri ve estetik bilimlerden ilham alan geleceğe dönük bir felsefedir. Lahbabi'nin felsefesinin eleştireci oluşu, onun bütün görüşlere açık olması, kendi kimliğinden ve kişilik özelliklerinden sıyrılıp yabancılar içinde erimeden kendini eleştirme cesaretini

göstermesi anlamına gelir. Böylece Lahbabi kendini totaliter, tutucu ve çekingen düşüncelerden koruduğu gibi, gerçeğe tek boyutlu bir açıdan bakan düşüncelere de felsefesinde yer vermemiştir. Bu bakımdan onun felsefesi hareket noktaları, bakış açıları, düşünce üslûbundaki zenginlik çeşitlilik arz ederken bu çeşitliliğin yegane hedefi olarak insanı, insan olması itibariyle saadete erdirmeyi amaçladığı için de tek boyutlu bir felsefedir.

Lahbabi fikirlerini daha geniş kitlelere duyurmak amacıyla Fransızca yazdığı şiirlerle Arapça ve Fransızca kaleme aldığı hikâye ve romanlarında geri kalmış üçüncü dünya ülkelerinin insanını; onun huzursuzluğunu, hem kendi medeniyeti hem de Batı medeniyeti çarkı altında ezilmişliğini, değerler çıkmazını dile getirmiştir. Ayrıca Batı medeniyeti modelinin çağın problemlerini çözmede ve gitgide çoğalan çıkmazları açmada insanlığa hiçbir şey kazandırmadığını belirten Lahbabi, yine de gelecekte insanlığın karanlıklardan aydınlığa çıkacağına inanmıştır. Lahbabi, edebi eserlerinde geri kalmış dünyanın Müslüman bir ferdi olarak dünyaya açılmıştır. Bu eserler yazarın şahsi problemlerini, ön yargılarını veya eski yerli kültürünü dile getirmek için değil tam aksine başkalarına ulaşmak, onlarla diyalog kurmak ve insanlığın beklediği alternatifleri onlara kendi kültüründen hareketle sunmak için yazılmıştır.

Lahbabi'nin eserleri Batılı aydınları da etkilemiştir. Batılı fikir adamlarının yeni felsefi konu ve düşünce olarak onun yazılarını ele almaları buna bir delildir. Lahbabi benlik ve yozlaşma, kendini ve başkasını birlikte eleştirme, Arap ve İslam akılcılığının tenkidi, modernizmle öz kültür arasındaki meseleler ve Batı merkezîyetçiliğinin tenkidi gibi konulara dair yazılarıyla önder bir fikir adamı olmuştur.

A. Felsefi eserleri

De l'Être à la Personne : (Varlıktan Şahsa) Lahbabi'nin yüksek lisans tezidir.

Arapça'ya çevrilmiştir.

Liberté ou Libération? : (Özgürlük mü Özgürleşme mi ?) Bu eser Lahbabi'nin doktora tezidir. Arapça'ya ve İngilizce'ye çevrilmiştir.

Du clos à l'ouvert : Kapalıdan Açığa Milli Kùltürler ve İnsani Medeniyet adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir. Ayrıca Arapça olarak da tercüme edilmiştir.

Le Personnalisme Musulman : İslam Şahsiyetçiliği adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir.

Arapça olarak da tercüme edilmiştir.

Le Monde de demain: le Tiers-Monde accuse ‘The world of tomorrow: the third world challenges’: (Yarının Dünyası: Üçüncü Dünya Suçluyor) Eser Arapça’ya ve İngilizce’ye çevrilmiştir.

Les Fondements de l'économie marocaine: (Fas Ekonomisinin Temelleri) Arapça’ya çevrilmiştir.

Un essai sur les libertes: (Hürriyetler üzerine deneme). Fransızca.

Etudes personnalistes: (Şahsiyetçi İncelemeler) Arapça’ya çevrilmiş 3 ciltlik eserdir.

Combats pour la clarte: (Açıklık İçin Mücadeleler) Arapça’ya çevrilmiştir.

Müfekkerü’l İslam: (İslam düşünürleri). Arapça.

El-muiyn fil-mastalahat el-felsefe va el-ülümil insaniyya: (Felsefe ve İnsani Bilimler Kavramlarında Yardımcı Kitap): Arapça.

Varakat an-il felesefe-l İslâmiyya: (İslami Felsefeden Sayfalar). Arapça.

Ibn Khldoûn: (ibn-i Haldun). Arapça’ya da çevrilmiştir.

B. Romanları

Monologue a plusieurs voix: (Çok sesli Monolog) Arapça ‘ya da çevrilmiştir.

Ceyl el-damme: (Susamış Nesil): Arapça. Fransızca.

Ad el-hadid: (Demiri Isırmak): Arapça. Fransızca.

İksir-ül hayat: (Hayat İksiri): Arapça. Fransızca.

C. Şiir Kitapları

Les chants d'espérances: (Ümit Şarkıları). Arapça’ya çevrilmiştir.

Misères et lumières: (Sefaletler ve Aydınlıklar). Fransızca’da 3 baskı yapmış. Ayrıca Arapça, Rusça, İngilizce, Çince’ye çevrilmiştir.

Ma voix a la recherche de sa voie: (Yolunu Arayan Sesim). Fransızca.

Espoir vagabon: (Gezgin Umut). Fransızca.

Ivre d'innocence: (Sarhoş Masumiyet). Fransızca.

La Rose se meurt: (Gül Ölür). Fransızca

2.BÖLÜM

LAHBABİ'İN ETKİLENMİŞ OLDUĞU MOUNIER PERSONALİZM'İNİN ANA HATLARI

Personalizm kelimesi felsefede farklı anlamlarda kullanılmıştır. Descartes'a, Protagoras'a ve St. Augustinus'a kadar uzanır. Almanya'da 19. yy.da personalizm Jacobi ile tek bir Tanrıyı kabul edip panteizme karşı çıkan bir doktrini ifade ediyordu. Fransa'da personalizm kelimesi ilk defa Charles Renouvier (1815-1903) tarafından 1903 yılında yazılmış olan 'Personalisme' adlı kitabında kullanıldı (Dindar, 1992: 41).

Genel olarak, kişinin ve kişiselliğin önemini vurgulayan görüştür. Sözlük anlamı ise, "kişiyi fiziki süreçlere indirgeyen tabiatçı görüşlere olduğu kadar, onu Mutlak'ın gelip geçici bir tezahürü olarak gören idealist anlayışa da karşı çıkan personalizm, kişiyi en yüksek ve nihai değer olarak tanımlarken, gerçek olan her şeyi kişi yada kişinin deneyimindeki bir öge olarak savunur" (Hançerlioğlu, 1996: 197). 20. yy.ın başlarında Renouvier, Rudolf Hermann Lotze (1817-1881) ve James Augustine Aloysius Joyce (1882-1941) gibi düşünürler tarafından geliştirilen ve tüm sonlu zihinlerin kişiliğe ve kişilere aşkın olan Mutlak Ruh'ta eriyip gittiğini savunan akımdır (Cevizci, 2005: 1329). 1923 yılında iki cilt olarak çıkan 'Larousse' personalizmi: "Herşeyi yalnız kendisine mal eden birinin tutumu ve sefahati" şeklinde tarif etmektedir (Dindar, 2002: 9).

Ancak tezimizin ele aldığı ve Lahbabi'nin etkilendiği Personalizm kavramı E. Mounier tarafından geliştirilen felsefedir. Mounier, 1932 yılında 'Esprit' dergisindeki ekibi ile personalizmi farklı bir anlamla kullanmaya başladılar.

Etrüsk kaynaklı 'Phersu' kelimesi Lâtince'de 'Persona' şeklini almış, oradan Fransızcaya 'Personne' şeklinde geçmiştir. Lâtince'deki 'Persona' kelimesi uzun zaman 'maske' anlamında kullanılmış, daha sonra maske giymiş bir tiyatro oyuncusunun sahnede oynadığı 'rol' anlamında kullanılmış. Bu kelimenin Arapça karşılığı olan 'şhs' Türkçeye 'kişi' anlamındaki 'şahıs' şeklinde geçmiştir (Lahbabi, 1972a: 21).

‘Kişi’ kelimesinin anlamını ‘fert’ kelimesinin anlamından kesinlikle farklı gören Mounier felsefesi, "Başkasının bakışı şeklimi obje olarak değiştiriyor ve ben sıra ile onu objeleştirerek kendimi koruyabiliyorum" ve "Cehennem başkalarıdır" gibi düşüncelerin sahibi olan inkarcı var oluşçu J. P. Sartre'ın felsefesi gibi pesimist (kötümser) bir felsefe değildir (Dindar, 1992).

Batı'da Amerikan borsaların iflası ile ortaya çıkmış olan 1929 yılının büyük ekonomik bunalımından* sonra Fransa'da ‘İnsan problemi’ne yeni bir yaklaşım getiren bir görüş ortaya atıldı. Marksizm ile var oluşçuluğu uzlaştırmaya çalışan bu görüş ‘Personalizm’dir. Bu görüşün sahibi olan Mounier, dostları ile birlikte 1932 den itibaren çıkarmaya başladığı ‘Esprit’ dergisinde ve kendi eserlerinde personalizminin temel unsurlarını anlattı (Dindar, 2002: 17).

Mounier'nin personalizmi temelde iki farklı düşünceden kaynaklanır. Bu iki düşünce Marksizm ve Egzistansiyalizm'dir.

Mounier, Marksizm'e ilgisiz kalamamıştır. ‘Esprit’ dergisinin ilk sayısının iskeletini Marksizm oluştuyordu. “komünist olamamak güç, fakat olmak daha güçtür” sözünü Mounier söylemiştir (Dindar, 2002: 10).

Mounier'ye göre metaryalistler maddi hayatın manevi yönünü, spiritualistler ise manevi hayatın maddi yönünü unutuyorlardı. Oysa "Bir kişi, hiçbir zaman bir başka kişi veya toplum için araç olarak ele alınamaz" ve "hayatın ve varlığın anlamını yitirdiği umutsuzluk felsefesi" olan var oluşçulukla da "insanın kendisi ve tabiat ile olan uzlaşması" açıklanamazdı. Hulûsa; personalizm individualizm ile aşkınlığı ve iç âlemi unutan metaryalizm ve ruh hakkındaki gevezeliklerle sosyal imkânlar gerçeğini örten spiritüalizmin muhalifidir. Mounier personalizminin gayesi sübjektiviteyi inkâr eden Marx ile objektiviteyi önemsemeyen Kierkegaard'ı uzlaştırmak değildir. Ayrıca, Mounier XX. yüzyılın gayretinin materyalizm ile egzistansiyalizmi uzlaştırmak

* Kapitalizm ilk defa İngiltere’de doğdu. İç piyasanın tüketimini kolayca karşılayan İngiltere, üretimin fazlalığı için Pazar yeri olarak bulduğu Hindistan’a üretime dönük sanayi makinelerinin satımını yasakladı. Böylece fazla üretimi Hindistan’da satarak sömürgeciliğini sürdürdü. Kapitalizmin esaslı olarak kök saldığı yer Amerika’dır. Kapitalist ülkelerde ekonomik krizlerin sebepleri çoğunlukla kentlerdeki nüfus sayısının kırsal alanlara göre çok oluşuna ve tüketimin üretime cevap veremeyişine bağlanır. Oysa kapitalist öncesi ülkelerde krizler üretimin tüketimi karşılayamayışından ileri geliyordu. 1920’lerin Amerika’sında toplam nüfusun 55 milyonu kentlerde, 52 milyonu ise kırsalda yaşıyordu. Amerika’nın tüketimi de artık üretime cevap veremiyordu. 4 Aralık 1928’de Amerikan başkanı Calvin Coolidge, birleşik devletler yıllık toplantısında Amerika’nın o güne kadar hiçbir zaman böyle bir gelişmişliği kaydetmediğini söylediği halde, 1929’da Amerikan Borsaları iflasını ilan etmek zorunda kaldılar. Bu yıllarda dünyada 2.400.000 kişinin açlıktan ölmesine karşılık aynı yıllarda 1.212.000 vagon buğday, 2.500 ton şeker, 20.450 ton et, 124.000 vagon pirinç imha edildi. Bu ekonomik kriz yalnız Amerika’yi değil, Sovyetler birliği ve bütün ülkelerin bütün sosyal sınıflarını sarsmıştı.

olmadığını, onların artık karşı karşıya gelemedikleri yerde, birlikte çıktığı kaynağa doğru, her ikisinin de uğradığı farklılaşmaları aşarak uzlaşmak olduğunu söylüyor. "O halde personalizm, ne materyalizmde ne de sübjektivizmde donuklaşmayarak onların kısıkaçları altında çağdaş iki başkalaşıma karşı eksiksiz olarak insanın uzlaşmaya doğru yönelmesini istemektedir. Kısaca, Mounier'nin yapmak istediği şey realizm ile idealizmi uzlaştıran bir hümanizmayı bulmaktır (Dindar, 1993).

3.BÖLÜM

LAHBABİ FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAMLARI

3.1. İslam Şahsiyetçiliği

Lahbabi, kendisinin personalist felsefesine ‘İslam Şahsiyetçiliği’ demektedir. Çünkü temelde İslam dini çerçevesinde bir felsefe oluşturmaktadır ve ona göre İslam şahsiyetçi bir dindir. Hatta İslam’ın özü ve özeti şahsiyetçiliktir. Burada şahsiyet kendine has bir anlam kazanmıştır. Lahbabi şahsiyetin bu özel anlamını irdelemek suretiyle bireyi şahıs olmaya götüren serüveni irdeler ki, bu serüven bireyin özgürleşme yolculuğudur. Bu irdelemeyi gerçekleştirdiği ‘İslam Şahsiyetçiliği’ adlı eserinde Lahbabi, İslam dinini temele alarak şahıs kavramını açıklamaya çalışır. Bu eserde özellikle Kur’an ve Sünnet çerçevesinde temel veriler açısından şahıs kavramı üzerinde duracağını belirtir. Ona göre bu temel verileri açıklayarak şahıs kavramını daha iyi anlayabiliriz.

Burada öncelikle şahsın İslamiyet’ten önceki ve hemen sonraki durumu ele alınmıştır. Şöyle ki; İslamiyet’ten önce Arabistan’da insanın kendisi olma şuuru bir kabile ile sınırlandırılmış ve bu kurallar ile belirlenmişti. İslamiyet’ten sonra ise ümmet bilinci ortaya çıkmış ve insan kendi öz şuurunu ferdi, kabileyi ve ırkı aşan bir şekilde kavramaya başlamıştır (Lahbabi,1972a: 13).

Çünkü İslamiyet’ten önceki kabile anlayışı çok sınırlı bir anlayıştır ve insana sınırlı ve dar bir çerçeve sunmuştur. İslamiyet’ten sonraki ümmet bilinci ise daha geniş ve sınırsız bir büyüklük vermiştir. Evrensel bir din sunmuştur. Sosyal ufuk genişlemiş onunla birlikte yeni değerler kazanılmış daha sonra da ruhi ve entelektüel hayat gelişmiştir (Lahbabi,1972a: 14). Müslüman’ca yaşamak; önce insanın şahsi asliyetini âlemde araştırması için bir tecessüs, sonra kendisini özüne bağlı bir şuur halinde kavramasıdır (Lahbabi,1972a: 14). Her birimiz Allah’ın istediği şekilde içinde yaşadığımız dünyayı değiştirip ıslah ederek kendimizi değiştirmekle görevliyiz.

Aslında Lahbabi bütün insanların birbirlerine eşit insan olduğunu, şahıs olduğunu ve hepsinin Allah tarafından yaratıldığını belirtir. İnsanlar arasındaki fark sadece Allah’a inanmak ve inanmamaktır.

İlahi vahiy bunların her birine hitap ederken o hitabıyla onların bir cinse ait olarak eşitliğini yahut her birinin ferdan şahıs kıymetini kabul etmektedir. O halde bir alt şahsiyet veya üst şahsiyet yok sadece Allah ve toplum karşısında bir eşitlik vardır. Mümin ve kâfir aynı şekilde sıfat değiştirmek kudretine sahiptir. Yani biri hidayete erebilir diğeri de mürted olabilir ve dinden çıkabilir (Lahbabi,1972a: 15).

Buradan da anlaşıldığı gibi Lahbabi insana bakışını ve onu değerlendirişini vahiye dayandırmıştır. İnsanların yaratılışı ve aralarındaki farkı ‘Tin’ suresi 4.5.6. ayetlerindeki şu ifadelerle dayandırarak ele alır: “...Ki biz insanı en güzel bir biçimde yarattık. Sonrada onu çevirip aşağıların en aşağısına ittik. Ancak iman edip, yararlı işler yapanlar başka; onlar için kesilmeyen bir mükâfat vardır.”

Lahbabi şahıs kavramını açıklarken ortaya bir ölçü koyar. Ona göre “Bir fert arzuladığı şeylerin tasdikini kendinde bulduğu nispette şahıs olarak var demektir (Lahbabi,1972a: 16). Bu durumda bir insanın bir şey söylemesi veya belirtmesi önemli değildir. Önemli olan söylenenlerin insanın yaşantısında yer almasıdır. İslam dininde öncelikle insanın Allah’ın varlığını kabul etmesi gerekir. Ancak sadece bu yeterli değildir. Bununla birlikte insanın hayatını Allah’ın istediği şekilde yaşaması ve düzenlemesi gerekir. Böylece İslam Şahsiyetçiliği ortaya çıkacaktır.

İnançlarımız ancak hareketlerimizin kuvvetinde hissedilir ve varlığını ispat eder. İslamiyet’in ne derece şahsiyetçi olduğunu anlamak için İman ile aksiyon arasındaki ilişkiye bakmak gerekir (Lahbabi,1972a: 16).

Lahbabi’nin İslam Şahsiyetçiliği dediği felsefeyi oluşturan kavramları ana hatları ile ele alındığında onun şahıs dediği insanın herhangi bir birey, herhangi bir yüz ya da herhangi bir insan olmadığı görülüyor. Şu halde bu kavramlara da kısaca değinilmelidir.

3.2. Persona Kavramı

Bu kavram Etrüsk kaynaklı Phersu kelimesinden, Latincedeki Persona’yı aşmak suretiyle bugünkü anlamını kazanıncaya kadar uzun bir yoldan geçmiştir.

Phersu kavramı olarak Etrüsk’lerde görülmüştür. Etrüsk’ler M.Ö. 6. y.y’da İtalya’nın Tiber bölgesinde yaşamış bir halktır. Phersu, önceleri maske anlamına geliyordu. Çiçero’dan itibaren maske giymiş bir tiyatro kahramanının sahnede oynadığı rol anlamına gelmeye başladı. Aslında ilk dönemlerdeki persona kavramı

hiçbir zaman için bugünkü personalizm anlamında kullanılmamıştır. Sadece oyuncunun büründüğü rol, yapmacık hareketler anlamında kullanılmıştır.

Romalılarda ise, Persona kelimesinin şahıs anlamında kullanıldığını görememekteyiz. Çünkü Romalılar köleci bir anlayışın yanında hür insanlar arasında ırkçı bir ayırım yapmaktadır. Romalılar ve diğerleri olmak üzere bir ayırım yapılmış ve ağır zor ve tehlikeli işlerde her zaman başkaları kullanılmıştır. Örneğin tehlikeli bir meslek olarak görülen Gladyatörlük Romalılara değil Cermenlere, Suriyelilere ve Berberilere uygun görülmekteydi (Lahbabi,1972a: 22).

İslamiyet'te ise insanlar arasındaki tek ayırım inananla inanmayan arasında yapılmıştır. Bunu şu hadise dayandırarak örneklendirir: “Hepiniz aynı cevherden yaratıldınız, hepiniz Âdem’in neslinden geldiniz, Âdem ise topraktan yaratılmıştır” (Lahbabi,1972a: 23). Yine Kur’an-ı Kerim 3.sure 142.ayetinde : “Ve Muhammed de kendisinden öncekiler gibi sadece bir insandır” buyurarak insanlar arasında herhangi bir ayırım yapmamıştır (Lahbabi,1972a: 23). Seçilmiş olan peygamber ve diğer insanlar arasında herhangi bir fark olmadığını ve herkesin insan olduğunu savunur.

İslamiyet'ten önceki Araplarda böyle bir anlayışı görmemekteyiz. Bunun yerine kabile içerisinde geleneksel olarak verilen değerler ve soya bağlı olarak verilen unvanlar vardı. İnsanlar arasında köleler ve sahipleri ayrımı yapılmaktaydı. İslamiyet'te insanların inanmaları ve inanmamaları durumunda özgür olduklarını görmekteyiz. Ayrıca İslamiyet sadece bazı insanlara veya bir kabileye veya herhangi özellikteki bir insana hitap etmemektedir. Yani İslamiyet'te inanan olarak üstün olma insanların hepsine verilen ve sadece insanların kendi hür iradesine bırakılan bir ayırımdır. Bu anlamda Lahbabi özgürlük ve irade ile anlam bulan insanı bir biçimde tarihsel anlamındaki persona'dan ayırır. Onun şahıs diyeceği insan, bir maskeden ibaret olmadığı gibi, bir üstünlük ve ayırım vesilesi de değildir. Yalnız asillerin Persona olması mümkün değildir. Personalizmin kullandığı anlamdaki Persona kavramına yakın bir kavram olarak o hep ‘şahıs’ı tercih etmektedir. Ancak bu kavramın birlikte kullanıldığı diğer kavramlarla ele alındığında anlamının oluşabileceğini düşünür. Lahbabi öncelikle, ‘şahıs’ ya da şahsiyet denilen şeyin aslında kelimenin kökeni itibariyle de ilgi kurulabilecek olan yüz ile ilgili olup olmadığını ele almıştır.

3.3. Vecih (Yüz) Kavramı

İslam’da insanın şahsını ifade ederken yüz kelimesinin kullanıldığına dikkat çeken Lahbabi, insanı diğer insanlardan ayıran ve insanla ilk karşılaştığımız, karşılaşma anında kendisi aracılığı ile anlam yüklediğimiz yüz’ün önemini vurgularken şu değerlendirmeyi yapar: Kur’an-ı Kerim Allah’ın şahsını belirtmek için Vecih (yüz) kelimesinden bahsetmektedir. Aynı şekilde insan şahsını belirtmek için de Vecih kelimesini kullanır. Kuran-ı Kerim 2. Sure 115-272 Ayetler, 13. Sure 20. Ayet, 30. Sure 37-38. Ayet, 55. Sure 25. Ayet, 92. Sure 19. Ayetlerde bu kullanımı görmekteyiz. Vecih hem yüz hem de bir şeye doğru yönelmek anlamını taşır. Burada vecih Allah için kullanıldığında onun insana yönelişini ifade eder gibi görünmektedir. Ancak insan için kullanıldığında hem insanın Allaha yönelişine hem de onun ayırt edici özelliğine yani ‘yüz’üne işaret eder. Bir siluet, bir gölge hatta açık bir şekilde yüzü fark edilmeyen insanın kim olduğunu tanımak güçtür. O bir ferttir ancak falan kişi değildir (Lahbabi,1972a: 25). Onu tanımak için yüzünü görmemiz gerekir. Yüzümüz, her birimizin şahsi vasıflarını taşır. Yüz hatlarımız, yaşımız, bakışımızın ifadesi yüzümüzden okunur. Yüz bir insanı o insan olarak fark ettiğimiz yerdir.

Yüzümüz gurur ve onurun temsili olan burnumuzun bulunduğu yerdir. Arapça da ‘Anf’ (burun) kelimesinin temelini oluşturan anafa; lekelenmeyi ve utanç verici şeyleri ret anlamına gelir (Lahbabi,1972a: 27). Bu anlamdan hareketle olduğu düşünülen, Cezayir Milli Kurtuluş Cephesi’nin vatana hıyanette bulunanların burunlarını kesmeleri manidar bir harekettir. Kuveyt Araplarının bir hırsız cezalandırmak için o şahsın burnunun ucunu kestikleri de bilmektedir (Lahbabi,1972a: 26). Yüzün değeri ve anlamından dolayı Kur’an-ı Kerim, yüz anlamına gelen ‘vecih’ kavramını öncelikli olarak kullanarak fikir kavramını yaratmaya başlamıştır (Lahbabi,1972a: 27).

Ayrıca yüzümüzde yer alan bir başka önemli organda şehadet organımız olan dilimizdir (Lahbabi,1972a: 27). Başka insanlarla iletişim kurmak, bir şeyi anlatmak ve şahit olduğumuz bir şeyi ifade etmek için dilimizi kullanırız. Allah’ın varlığını kabul ettikten sonra onu tasdik etmekte gerekir. Tasdik olayını dilimiz ile yapmaktayız.

Bütün kültürlerde yüz ile şahıs arasında bir ilişki kurulduğu görülmektedir. İslami literatürde ise yüz, doğrudan şahıs kelimesinin yerine kullanılmıştır. Lahbabi de Kur’an-ı Kerim’e dayanarak, yüz ile şahıs arasındaki bu ilişki çerçevesinde şahsın

anlamını ortaya koymaya çalışır. Vecih ile ilgisi dolayısı ile şahıs, Allah'ın kendisine yöneldiği ve kendisi de Allah'a yönelendir. Şahıs, bu şahsiyet dolayısı ile başkalarından ayırt edilebilendir. Şahıs, Varlığı tasdik edebilendir.

3.4. Zat Kavramı

İslam'da 'şahıs'ı anlatmak için kullanıldığı düşünülen ifadelerden biri de Zat kavramıdır. Bu nedenle, öz, cevher anlamına gelen ve bazen de felsefede fert anlamında kullanılan 'zat' terimini tahlil etmeye çalışan Lahbabi yine Kur'an-ı Kerim'e dayanarak açıklamaya çalışır. Bu incelemeler sonunda 'zat' kavramının Personalizm'in kullandığı persona'nın yerini tutan bir kavram olmadığını ifade eder. Ancak 'zat' ile anlatılmak istenen şeyin de yine tıpkı 'yüz' kavramında olduğu gibi, şahıs kavramının anlamına katıldığını düşünür.

Zat sadece insan şahsı için değil eşya ve hayvan için de kullanılmaktadır. Kur'an-ı Kerim buyuruyor ki; “ Allah zat es-sudur'u (kalplerin derinliğinden geçeni) bilir (Ali İmran 119)”. Başka bir ayet gökyüzünü 'zat el-buruc' ateşi de 'zat el-lahab' olarak niteler (Leheb,3). Burada 'zat' kelimesi bir bağ ve bir vasıf ifade etmektedir. Şahıs olarak kullanımdan uzaktır (Lahbabi,1972a: 27). Şahıs kavramı zat kavramını aşar ama zat dolayısı ile bir özelliğini daha kavrarız. Şahıs, bir var oluş biçimidir ve bir bağ ifade eder.

“Abdolvahhab Azzam, Muhammed İkbal'in (1873-1938) geliştirdiği benlik (hodi) kavramını zatiye olarak tercüme etmiştir. Oysa bugün bile zat kavramı sadece insanlar için değil bütün varlıklar için hiç ayırım yapmadan kullanılmaktadır(Lahbabi,1972a: 28)”.

Buradan hareketle Lahbabi bazı Arap düşünürlerin yaptığı gibi 'personalizm'i 'zatiye' olarak tercüme ve kabul etmez. Çünkü zatiye kavramı insanı ve sadece insanı ifade edebilen bir kavram değildir. Herhangi bir varlığı da ifade ediyor olabilir. Üstelik sadece insanın şahsını değil, insanı da ifade etmekte yetersizdir. Bu nedenle ona göre, 'persona'yı karşılamak için vecih ya da zat yerine şahıs kavramı daha uygundur.

3.5. İnsan Kavramı

İnsan, bir yandan canlı varlıklar, hayvanlar alanının bir üyesi, türüdür. Öte yandan onu aşan bir varlık; dik yürüyen, ellerini kullanan, beyni özel bir biçimde gelişmiş olan, çevresini değiştirebilen, dünyaya ve evrene açık olan, konuşan ve yaratıcı düşünme yeteneği olan, deney dünyasını aşabilen, kendinin ve evrenin bilincine varmış olan eylemlerinin farkında olan eylemlerinden sorumlu olan varlık olarak tanımlanmıştır. Lahbabi insan kavramını bazı İslam düşünürlerinin bu konudaki görüşlerini dile getirdikten sonra açıklamaya çalışmıştır. İslam düşünürlerini tereddüde düşüren bir kavram olduğunu belirtir.

Örneğin İslam düşünürü ibn-i Hazm (993-1064) kelimenin ne manada kullanılması gerektiğini; yalnız cisim için mi, yalnız ruh için mi veya her ikisini ifade etmek için mi kullanıldığını bilmek için kelam münakaşalarını önümüze sermektedir. Endülüslü filozof insan kelimesinin yalnız cisim (bir ölü insan olarak kalmıyor mu?) ve aynı zamanda şuur olaylarının merkezi olduğundan yalnız ruh için de kullanıldığı neticesine varmaktadır. Nihayet cisim ile ruhun birleşmesine de insan denmektedir ki, birincisi ikincisinin dayanağını ve ikincisi de birincisinin hayat gücünü teşkil eder diyerek insan kavramı için yapılan İslam tarihi içerisindeki tartışmaları kısaca önümüze sermiştir (Lahbabi,1972a: 29).

Lahbabi için insan, Allah'ın yarattığı bir şahıstır, o halde mukaddes bir varlıktır. Tam burada Lahbabi'ye şu soruyu sorabiliriz. Hayvanlar da Allah'ın yarattığı varlıklardır. Acaba hayvanlar da insanlar oranında mukaddes midir? Eğer cevabımız burada hayır ise; insanı hayvandan ayıran ve onu mukaddes yapan özellikleri nelerdir, sorusu gündeme gelir.

Lahbabi'ye göre hayvan mukaddes değil Allah'ın yarattığı bir varlıktır. İnsanı mukaddes yapan sadece bizim cinsimize ait olan şuur kazanma hadisesidir. Ben basireti (sezgi, his, içbakiş) ile hisseden, yaşayan, bilen bir varlığım. İnsan kendi kendisini, yaptığı muhasebenin, verdiği hükümlerin konusu yapar ve kendinde realitenin derecelerini, aldatıcı his ve fikirleri yahut doğru his ve fikirleri birbirinden ayırır. Halbuki hayvan hislerini ve hayatını muhakemeye tabi tutmadan duyar ve yaşar. Başka bir deyişle manevi yaşantımızı meydana getiren yardımcı değerler (şüphe etmek, intibak etmek) eksiktir. Onda doğru veya yanlış, çirkin veya güzel, adil veya gayri adil duygusu diye bir şey yoktur. Hayvan geleceğe ait tasavvurlarında

kendini aşamaz. Hisseder ve sadece hissettirir. İnsan idrak ve hislerini ulvileştirip eserlerinde kendini aşabilir. Faaliyetleri, manaları seviyesinde kendi yerini tayin ederek hayvani tabiatını insanlaştırır ve onu şehadette bulunmaya kabiliyetli kılar. İnsan bununla mukaddes varlık olma vasfını kazanır (Lahbabi,1972a: 30).

Lahbabi yardımcı değerlerden kastı olan intibak etmek kavramını yine henüz Türkçe'ye çevrilmemiş olan 'De L'Etre a la Personne' eserinde şu şekilde açıklar: "Dünyayı ben yaratmadım, kendimi onda buldum. Ona intibak ediyorum. Benim kurtarıcı kudretim, intibak gücüme bağlıdır. Şüphe ile kendimi eşyadan ayırıyorum ve kendimi keşfediyorum. Yani eşya âlemini terk etmeden eşyaları tanzim etmek, düzenlemek, onları aşmak suretiyle bunu yapıyorum. İntibak etmek, şüphe etmek ve hareket etmek insanoğlunu yardımcı değerleridir"(Lahbabi, 1962: 282).

Lahbabi insanın mukaddesliğini yine Kur'an-ı Kerim'e dayanarak açıklamaya çalışır. " Biz hakikaten adem oğullarını şereflendirdik:..... ve onları yarattıklarımızın çoğuna üstün kıldık" (Kur'an-ı Kerim, 17/70). " Hani Rabbin meleklere demişti ki: ben kuru çamurdan, biçim verilmiş kara balçıktan insan yaratacağım. Onun yaratılışını tekmilleyip ruhumdan ona üflediğim zaman yere kapanıp secde edin"(Kur'an-ı Kerim,15\28.29).

İnsanın yaratılışından sonra Allah'ın bütün meleklerden secde etmelerini istemesi insanın yüceliğini anlatmaya yeterlidir. Bütün meleklerin insana secde etmesi ancak iblis'in gururlanarak secde etmemesi olayında Allah'ın insanın tarafını tutması yine insanın yüceliğini anlatır.

Buradan insan kavramına İslami düşünürler açısından bakıldığında insanın sadece bir beden varlığı olmadığını görmekteyiz. Aynı şekilde insan sadece bir ruh varlığı da değildir. İnsan hem bedeni olan hem de ruh ve şuur sahibi olan bir varlıktır. Ancak bu tartışmadan Lahbabi şuraya varmak istiyor. İnsanı insan yapan başka özellikler de olmalıdır. Yani hayvani yönünden, problem çözebilme yönünden farklı olarak ayrıca insan kendi varlığına varabilen ve istekleri ile var olabilen bir varlık olmalıdır. Lahbabi insanın asıl anlamını kavramak için insanı 'insan' kavramı dışında başka bir kavramla daha tanıtmak gerektiğini savunur. Bu kavrama Lahbabi 'şahıs' demektedir.

3.6. Şahıs Kavramı

İslamiyet sonrasında kıymet, değer ve realite artık sadece kabile değildir. Kabilenin her üyesi kendi kendisini bir gerçek ve ona hürmet edilen bir kıymet olarak hissettirmekte ve kabul ettirmektedir. Ayrıca İnsan Allah'ın yarattığı bir şahıstır, o halde mukaddes bir varlıktır (Lahbabi,1972a: 29)

Artık insan tek başına vardır. Ve bu insan diğer insanlara karşı tek başına sorumludur. Çünkü İslamiyet öncesi kabilelerde insanlar hem tek başlarına bir düşünce ve harekette bulunamaz hem de kabilede kim suç işlerse suçlu o değil bütün kabile fertleri idi. İslamiyet'le birlikte bir başka kavram ortaya çıkmıştır. Bu kavram da 'sorumluluk' kavramıdır. Kabile fertlerinden biri bir suç işlediğinde o suçtan dolayı ferdin kendisi tek başına sorumludur, suçun cezasını sadece o çekecektir.

Her insan diğer bütün insanlar kadar bireydir. Yaşı, cinsiyeti, ırkı ne olursa olsun o artık bir ferttir. Özgürdür. İstedığı davranışı kimseye bağlı olmadan yapabilir. Kendine göre bir hayat tarzı oluşturabilir. Bu hayat tarzına göre hayatını yaşayabilir. Birey ancak böyle davranabilirse şahıs olabilir. Lahbabi'nin tanımladığı şahıs kavramını burada açık bir şekilde görmekteyiz. Şahıs olabilmek için "bir ferd arzuladığı şeylerin kendinde tasdikini bulduğu nispette şahıs olarak vardır" ifadesini toplumda İslamiyet'ten sonra görmekteyiz. Hatta Lahbabi Şahıs kavramı ile birlikte ortaya çıkan sorumluluk kavramının sadece İslamiyet öncesi Araplarda değil, ilkçağa kadar uzanan hiçbir toplumda görülmediğini ifade etmiştir. Bunu Lahbabi, kölelik kavramının varlığı ile açıklar.

Ayrıca Lahbabi, 'Varlıktan Şahsa' adlı eserinde şahıs olabilmek için insanı etkileyen iki durumdan bahseder. Bunlardan ilki insanın yatay durumudur. Bu durumda insan bir varlık olarak diğer varlıkların arasında yer alır. Yani zaman, yer ve diğer varlıklarla temas halindedir. Bu durum aynı zamanda insana kendi şahsını anlamada ona yardım etmektedir. Diğer varlıkları anlayarak tanıyarak kendi şahsını anlayacaktır. Ancak kendi şahsının sadece fizyolojik alanını anlayacaktır. Aynı şekilde bu fizyolojik alan, insanın şahsiyet kazanması (şahsiyetleşmesi), dikey alanı da etkilemektedir. Yani insanın yatay ve dikey-derinliğine durumu birbirini sürekli etkilemektedir (Lahbabi, 1962: 121-147).

Dikey durum, insanın değer yargılarını, mülkiyet, hürriyet (özgürlük) konusundaki düşüncelerini içerir. Bu durumdaki yargılar öznel yargılardır. Bu

yargıları yatay durum ortaya koyar ve şekillendirir. Yani varlıklar alanındaki yaşantımız bizim değerlerimizin oluşmasında etkilidir. Ancak değerler de varlık alanımızın şekillenmesini sağlar. Bunu İslamiyet’te açık bir şekilde görmekteyiz. Örneğin; İslam öncesi Arap toplumunda aileler kız çocuklarını diri diri toprağa gömüyorlardı. İslamiyet’in hükümleri, kadına yönelik değer yargısı, çok güçlü olan bu âdeti yok etmiştir. İslamiyet bu davranışı bir değer, bir âdet olmaktan çıkarıp onu cinayet hükmüne indirgemıştır. Bu örnekte olduğu gibi varlık âlemi, değerleri etkilerken değerler de varlık âlemini etkilemektedir.

Bir değer günlük hayatta kendini gerçekleştiremiyorsa, yok olmaya mahkûm olur. Şahıs da bu değerlerin kendinde gerçekleşmesi oranında şahıs olur. Aksi halde insan, şahsını, şahsiyetini oluşturamaz. İstemediği değerlerin hükmü altında kalır. Bu noktada şahıs olmanın bağımsızlık ile ilgili olduğu hemen fark edilebilir.

3.7. Bağımsızlık Kavramı

Şahsın bağımsızlığı kavramından, insanın özgür olduğu ve kendi iradesine göre hareket ettiği anlamı çıkarılabilir. Bağımsızlık hareket serbestîsi olarak kabul edilebilir. Yani tam olarak aslında özgürlük aklımıza gelir.

“Şahıs olarak insan teşebbüs ve seçme kudretine sahiptir. Bir şeyi seçebilir, hissedebilir, kabul veya reddedebilir. Bunlar şahsın bağımsız ve hür olduğunu gösteren vasıflardır (Lahbabi,1972a: 17).”

Şahsın bağımsızlığı kavramından, insanın özgür olduğu ve kendi iradesine göre hareket ettiği anlamı çıkarılabilir. Bağımsızlık hareket serbestîsi olarak kabul edilebilir. Yani tam olarak aslında özgürlük aklımıza gelir.

Ancak Lahbabi şahsın bağımsızlığından farklı bir anlam çıkarır. Bizi şahsın bağımsızlığı konusunda farklı düşünmeye davet eder.

Bağımsızlık, yani ferdin irade serbestîsi deyiminden, her şahsın yalnız kendisinin olan vasıf ve karakteri, kendisine ait hususiyetleri anlamak gerekir. İnsanlar bağımsızdır hareketlerinde başkalarına tabi değildir derken, onda başka bir insan tipi olmadığını, bütün insanların ölçülüp biçildiği bir kalıp, bir model bulunmadığını belirtmek istiyoruz. Yani farklı yaratıldığını iddia ederiz. Her insanın bir kabiliyeti, meyli ve teşebbüsleri vardır (Lahbabi,1972a: 17).

Her insan aynı ilahi eserin bir nüshasıdır. Fakat tek nüshasıdır. İnsanı sadece üyelerinin bir ölçüde birbirlerine az veya çok uygun kopyalar teşkil ettiği bir toplumda yaşayan varlık olarak kabul eden İslamiyet öncesi toplumların düşünüş tarzından uzaklaşmak lazımdır (Lahbabi,1972a: 18). Çünkü kabilede şahsiyetin erimesi vardır. Ve İslamiyet’e göre her insan renginden, ırkından, dilinden derisinden, ayrı olarak bir şahıstır. Bu şahıslar arasında herhangi bir ayırım yoktur. Üstünlük veya aşağılık da yoktur. Bunu yine Lahbabi İslami kaynaklara dayandırarak açıklamaya çalışır. Hz. Peygamber’in veda hutbesinden şu cümleler buna örnektir: “Ey insanlar, gerçekten sizin hayatınız, mallarınız, şerefınız Rabbinizin huzuruna çıkıncaya kadar tecavüzden masumdur. Ey insanlar, gerçekten rabbiniz birdir, ceddiniz de bir. Hepiniz Âdem’in neslinden geldiniz. Âdem ise topraktan yaratılmıştır. İçinizde, Allah indinde en değerli olanınız ondan en çok korkanızdır. Hiçbir Arabın Arap olmayan bir kimseye hiçbir üstünlüğü yoktur, fakat müttakî olması hariç” (Lahbabi,1972a: 19).

Buradan da anlaşılacağı gibi İslamiyet insanlar arasında herhangi bir farkın olmadığını ve her insanı herhangi bir özelliğinin dışında ve öncesinde bir şahıs olarak kabul eder.

Ayrıca Lahbabi, yaratılan bütün insanların herhangi bir şekilde isteklerinin, arzularının, kabiliyetlerinin birbirinden farklı olduğunu savunur. Bu farklılığın Kur’an-ı Kerim’in birçok ayetinde yer aldığını belirtir.

“Gökleri ve yeri, dil ve renk çeşitlerini yaratan ilahi kudretin ayetleri, açık alametleridir. Bunlar, bilenler için muhakkak alametlerdir” (Kur’an-ı Kerim 30/22).

“...Allah nazarında en asiliniz en müttakî olanınızdır”(Kur’an-ı Kerim49/13).

Bütün bu farklılıkları İslamiyet, insanları tek bir kalıba sokarak yok etmemiştir. Tam tersine İslamiyet bu farklılıkları İslami kurallar içerisinde geliştirmiştir. Birbirinden farklı sahabeler İslamiyet ile birlikte bu farklılıklarını kullanmışlardır. Örneğin Hz. Ali’nin cesaret özelliği İslamiyet’le birlikte yok olmamış Müslümanlar arasında en cesur sahabe olarak tarihe geçmiştir. Henüz İslamiyet dinini kabul etmeden önce adaleti, yoksul insanlara yardımı, zayıfları kollaması ile bilinen Hz. Ömer İslamiyet’i kabul etikten sonrada bu özellikleriyle tanınmış ve adaleti bütün insanlığa örnek olmuştur.

Bütün bunlara ek olarak, bir insanın iman etmiş olması için kalben Allah’ın birliğini ve bağımsızlığını (hiçbir şeye benzemediğini) tasdik etmiş olması gerekir. Allah’ın bu iki sıfatını kabul eden insan kendisinin de tavır ve hareketlerinde tek,

bağımsız olması gerekir. Ancak bu şekilde bu kararı verebilir. Eğer bağımsız değilse yani başkalarının bir kopyası ise, o halde başkalarına uymuş onların yaptığını yapmış olur. Yani aslında hiçbir şey yapmamış olur. Oysa İman öyle bir kavramdır ki tamamen kalben yapılmalıdır. Hissedilmeli ve daha sonra kabul edilmelidir. Bu olay bir kopyadan çok bir tek başına faaliyet, yaşantı ve tecrübedir. Sadece o insana aittir. O insanın özelliklerine göre şekillenir.

3.8. Şuur ve Şehadet Kavramları

İnsanın sadece kendisine ait olan diğer insanların bundan herhangi bir şekilde haberdar olmadığı ve o insanın yaşadığını yaşayamayacağı bir başka durum da şehadet'dir. Şehadet, Lahbabi felsefesinin temel kavramlarından biridir. Lahbabi, şehadet ile insanın öncelikle mutlak ve sonsuz varlığın farkına varacağını daha sonra da kendi varlığının farkına varabileceğini ifade eder.

Şehadet bizi varlıktan şahsa yani henüz şekil kazanmamış halden bir şeyin şuuruna varma, şuur kazanma durumuna getirir.

İnsanların hepsi kendilerini yaratan Allah'ın varlığına, birliğine ve her şeyi kaplayan kudretine şehadette bulunmaya çağırılmışlardır. İnsan "Allah'tan başka ilah yoktur" dedikten sonra Müslüman sayılır (Lahbabi,1972a: 33).

Ancak Lahbabi, insan sadece şehadet ederek Allah'a karşı görevlerinin biteceğini söylemez. Bunun yanında şehadet kavramının içini doldurmak için Allah'ın emrettiği namaz, oruç, zekât gibi ibadetleri yerine getirmek gerekir. Ancak bütün bunlar temiz bir niyet olmadan bir anlam ifade etmez. Bu niyet Lahbabi'ye göre iman denilen ve içten gelerek düşünülen bir haldir. Bu olay tamamen kalbî bir durumdur. Bu kalbî durum daha sonra hal ve hareketlere dönüştüğü için bütün varlığımızı saran şahsımızı saran bir durumdur. Lahbabi şehadet kavramı ile insanın kendi varlığını ortaya koyma olayını şöyle açıklamaya çalışır:

İnsanın Allah'ın birliğine şehadet etmesi aynı zamanda kendisinin bütünlüğünü de kabul ve tasdik etmesidir. Çünkü ilahi mutlak kudreti kabul etmek demek, aynı zamanda insanın şehadet etme filinde bile kendisinin hüküm verme ve takdir etme kudretini kabul etmesi demektir. İnsan ibadet ederken Allah'ın huzurunda yalnızdır. Ancak bu huzurda, kul, Allahın karşısında değil, O'na nisbetle kendisinin şuurundadır." (Lahbabi,1972a: 34).

Bu durumda aslında insan kendisini diğer bütün insanlardan ayıran bu kabul etme özelliğiyle, sadece kendisine ait özellikleriyle şuur kazanmaya başlayacaktır. Bu şuur kazanma olayı insanın kendi varlığını bulması ile oluşur. Ancak insan kendi varlığını, Allah'ın varlığına varmakla bulur. Buradan başka insanların varlığına da varabilmekteyiz. Başkasının varlığına varmak yine bizim bu dünyada var olduğumuzu ve diğer insanlarla ortak veya farklı özelliklerimizin farkına varmakla mümkündür. Burada alışılanın aksine mutlak varlıktan, ferdî varlığa gitme söz konusudur. Yani Descartes'ın 'cogito' sunun tam tersi bir durum ortaya çıkar. Önce mutlak varlık vardır daha sonra şahıs vardır. Şahsın varlığının ilk şartı mutlak varlığın kabulüdür. Mutlak varlığın kabulü ise şehadet ile mümkündür.

İnsan Allah'ın varlığını kabul ettikten sonra yeryüzünde her zaman Allah'ın varlığının bakışları altında yalnızdır. İslam bu yalnızlığı bir cemaat toplum kavramı ile ortadan kaldırır. Bu cemaat toplumu içerisinde insan ben derken diğer benlerin de farkına varır. Bu ben ve senler âlemi içerisinde insan 'biz' kavramını geliştirir. Ancak biz derken insan hiçbir zaman kendi benliğini kaybetmez. Lahbabi bunu "benliğimiz, biz'in birbiriyle sıkı sıkıya bağlılığı ile bağımsızdır" diyerek ortaya koyar.

Görülüyor ki insan aslında Allahın varlığını tasdik ettiğinde O'nun ve kendisinin varlığına şehadet ettiğinde şahıs oluyor. Bu da bir şuur hareketidir ve bu hareket insanın kendisini yalnız aşkın mutlak varlığa bağlayabilmesi için bağımsız olmasını gerektirir.

Lahbabi'nin şahsiyetçiliği, insanı sürünün varlığında eritmeyip, onu kendinin özgür iradesi ile bağlandığı inançları, ruhsal ilişkileri ve taşıdığı sorumluluklarıyla birlikte ele alır. İşte İslam insanı sürüde fert olmaktan kurtarmış, şahıs haline getirmiştir. O, fertler birleştirmek suretiyle itaatli bir sürü yapmamış, Müslüman adını verdiği şahsı, Allah'tan başkası karşısında eğilmeyen bir şahsiyet haline getirmiştir. Müslüman'ın insanlığı, kendi Müslüman şahsiyetinden ayrılmaz, şahsiyetinin özüdür (Bolay,1996: 230).

Lahbabi'nin personalizmi İslami'dir; çünkü felsefî hareket noktasını İslamiyet'ten ve şehadetten almıştır. Buna göre İslamiyet hoşgörü ile akılcılık ve şahsiyetçilikle eş anlamlı olduğu gibi yine İslam, insanı bağlarından (Lahbabi bu bağların başına 'nefis' bağını koyar) kurtarıp kendi benliğine kavuşturan özgürlük vesilesidir. İslam açısından gerçek Müslüman mezhep taassubuna, aşırı tarikat

görüşlerine kurban olup gitmez, bunlardan kendini sıyrabilir. Bu da asıl Personalizmdir. Gerçek Müslüman kendi dünyasına açılmış, rabbinin buyruğuna boyun eğmiş ve İslam'ın gerçeklerini basiretli bir şekilde bütün çabalarıyla yerine getirmiş olan insandır. Bu nedenle Lahbabi'nin öğretisi İslam Personalizmi adını alır.

4. BÖLÜM

ÖZGÜRLÜĞÜN DİĞER KAVRAMLARLA (SORUMLULUK, DEMOKRASİ, YARATMA VE İYELİK) İLİŞKİSİ

4.1. ÖZGÜRLÜĞÜN ANLAMI

Özgürlük çok eski bir kelimedir. Yüzyıllardan beri üzerinde düşünölen ve farklı yorumları yapılan özgürlük, insanlık var oldukça var olacak ve üzerinde tartışılacaktır. Gündelik anlamda özgürlük, insanın istediğı gibi davranması, yapması, söylemesi ve düşünmesidir. Sözlük anlamı ile özgürlük, “kişinin genel ahlak ve hukuk kuralları çerçevesinde istenci doğrultusunda yaşama ve davranabilme; deneyim ve yeteneklerini işleme; gerektiğinde yerleşik tutum ve davranışları eleştirebilme olanağıdır” (Yıldırım, 2000: 200). Bir başka tanımda ise özgürlük “insanın kendi istencinin buyruklarına göre seçimde bulunup eyleyebilmesini böylelikle de tüm sonuçlarıyla birlikte seçimleri ve eylemlerinden ahlâken sorumlu olması gerektiğini dile getiren felsefi kavramdır (Hançerlioğlu, 1978: 1109). Ancak Lahbabi bu kelimeye farklı bir anlam yükler. ‘Özgürlükten Özgürleşmeye’ kitabında bu kelimenin Arapçada (hürriyet) dışıl bir kelime olduğunu ve ‘h’, ‘r’ harflerinden oluştuğunu söyler. Aslında bu tanımdan hareketle hürriyet-özgürlük kelimesinin çok büyük bir anlamının olmadığını, basit bir kelime olduğunu ifade etmeye çalışır. Bu kelimenin bir anlam taşıması için başka bir kelimeye muhtaç olduğunu belirtir.

“Öncelikle tek başına bir özgürlük yoktur. Ancak şu özgürlük, bu özgürlük vardır. Bu kelime bir başka kelimeye bağlanmazsa, başka bir kelimeyle nitelendirilmezse, büyük bir kaosa neden olur. Tek başına özgürlük yoktur. Basın özgürlüğü vardır, siyasal özgürlük vardır, inanç özgürlüğü vardır ve bunun gibi birçok özgürlük vardır. Burada çelişkiler başlar. Özgürlük her şeyden önce yol izlemektir. Manası ancak şu şekilde anlaşılabilir. Tam bir kurtuluştan ödün verirsən veya taraf tutarsan özgürlükten uzaklaşmış olursun” (Lahbabi, 1972b: 17).

Bu açıdan Lahbabi özgürlüğün ne olduğuna ulaşmak için özgürlük biçimlerini ele alır. Örneğin basın özgürlüğünün ne olduğunu irdeler. Ona göre, demokrasiyi benimsemiş ve özümsemiş ülkelerde de basın özgürlüğünün tam olarak yaşanmadığını görmekteyiz. Basın kuruluşlarının kapandığına veya sansüre uğradıklarına hemen her ülkede rastlamaktayız.

Demokrasinin en çok geliştiği ülkelerde bile birçok çelişki ve çatışmalar görülür. Örneğin Fransa’da hemen hemen her ay bir basın kuruluşu veya makale, gücü elinde bulunduranlar tarafından cezalandırılmakta veya kapatılmaktadır. Çünkü gücü elinde bulunduranlar kendilerine zarar verecek veya işlerini engelleyecek bir yazının yayımlanmasını istemezler. Öyleyse basın özgürlüğü hükümetin veya gücü elinde bulunduranların rızasına mı bağlıdır? Yine Fransa’da bulunan Aspects De la France Gazetesi sol görüşlü bir gazetedir. Sürekli bu görüşlerinden dolayı haczedilmekte ve sağ görüşlü hükümetin veya gücü elinde bulunduranların yanlısı olan gazeteler karşısında, gücü elinde bulunduranlar tarafından kurban edilmiştir. Buradan da hükümetin veya gücü elinde bulunduranların basın özgürlüğünü belirlediğini görürüz (Lahbabi, 1972b: 19).

Bununla birlikte basın özgürlüğünü daha iyi anlayabilmek için şu soruyu da sorabiliriz. “Basın özgürlüğü insanlara, ne isterlerse, neyi isterlerse, kimin hakkında isterlerse, ne zaman isterlerse ve hangi konuda isterlerse söyleme özgürlüğü mü tanır?” (Lahbabi, 1972b: 18).

Lahbabi haklı olarak bu soruya verilecek cevabın ‘evet’ olması durumunda basına aynı zamanda sınırsız bir özgürlük tanıyacağımız sonucuna varır. “Eğer cevabımız evet ise bunun anlamı basına diğer insanların özgürlüğünü çiğnemeyi, yalan söylemeyi, şantaj yapmayı hak olarak vermiş oluruz ki bu da yanlıştır” (Lahbabi, 1972b: 18).

Bu durumda acaba basın özgürlüğü nedir? Bu soruya geri döndük. Basın özgürlüğü birinci durumdaki özgürlük müdür? Yoksa ikinci durumdaki özgürlük müdür? Lahbabi’nin özgürlük anlayışı ve istenen özgürlük anlayışının bunlar olmamasına rağmen Lahbabi, bu iki durumun gerçekte var olduğunu ve yaşandığını belirtir. Bu iki duruma da basın özgürlüğü der. Ancak farklı bir durumdan bahseder. Bu özgürlüğün kriterlerini kim belirleyecek?

“Biz bir özgürlük içerisindeyiz. Bu özgürlüğün kriterlerini ya hükümet, ya basın ya da basına böyle yazmalarını söyleyen güçlerin belirlediği bir özgürlüğün içerisindeyiz” (Lahbabi, 1972b: 18).

Günümüzde de durum böyledir. İktidarı elinde bulunduranlar kendi isteklerinin dışında herhangi bir yayına izin vermeyip özgürlüğün, kendi çizdikleri çerçevede kalmasını sağlarlar. Veya basın gücünü elinde bulunduranlar, bir ülkede iktidarların değişmesini bile sağlayabilirler. Bu kadar güçlü basın kuruluşları ve yazarları özgürlüğü belirlerler. Veya bir şekilde bu güçlerin dışında olup da, bu güçler ya da başka güçler sayesinde özgürlüğü belirleyen güçler de vardır.

Başka bir sorun da özgürlüklerin birbirini gerektirmesi sorunudur. Basın özgürlüğü, sosyal özgürlüğü gerektirir. İnsanlar ancak birbirlerine zıt görüşler çerçevesinde bir araya gelebilirler. Siyasi görüş, dünya görüşü, siyasi parti çevresinde bir araya gelebilirler. Bu bir araya geliş hükmeden yanlısı mı olacak yoksa karşıtı mı olacak? Buna cevabımız eğer hükmeden karşıtı olursa hayat bizim için çok zor olacaktır. Bu durumda ancak hükmedenin size vereceği ve sunacağı kadar özgürlüğü yaşayabilirsiniz (Lahbabi, 1972b: 18).

Çünkü hükmeden güç aynı zamanda kanunların nasıl yapılacağına da karar verir. Bu kanunlar kendini korumaya yönelik olacağından, kendisine karşı olan güçleri de yok etmeye veya bir şekilde etkisiz hale getirmeye çalışır. Böylece sizin etki ve faaliyet alanınız her zaman onların istediği ölçüler arasında kalacaktır. Özgürlüğünüz onların tanıyacağı kadar kalacaktır.

Diyelim ki bizim ifade etme ve sosyal özgürlüğümüz var, peki neyin çevresinde birleşeceğiz? Ve ne diyeceğiz? Eğer oluşturabileceğimiz bir kültürümüz yoksa ne yapabiliriz?

Birinci şartımız kişisel özgürlüğümüz (ifade ve düşünme özgürlüğü), ikinci şartımız sosyal özgürlük. Bunlar bize kültürün oluşmasını sağlayacaktır. Bunlar sağlandıktan sonra günlük yaşantımızı sürdürebilmek için bir işimiz olacak ve kültürel faaliyetlere zaman ayırabileceğiz.

İnsanı çevreleyen hastalık ve açlıktan dolayı insanın ne özgürlüğü ne de insanlık saygısı kalmamıştır. Ve her zaman maddi ihtiyaçlarını gidermek için sürekli bir uğraş ve boğuşma içindedir. Düşünme özgürlüğünün ve sosyal özgürlüğün ilk şartı maddi özgürlüktür. Maddi özgürlüğün de yolu işten geçer. İşler çeşitlidir. Bu çeşitlilik beraberinde bir iş kültürü ve hatta başlı başına kültürün oluşumunu getirir. Ve kültürün

gelişimini bu iş çeşitliliği içinde insan hareketleri oluşturur (Lahbabi, 1972b: 19).

Lahbabi, çalışma alanının şahsiyetleşme açısından önemli olduğu gerekçesiyle çok fazla durmaktadır. O'na göre çalışma alanı bireyin şahsiyetleşmesini sağlayan alanlardan biridir. Bu konuda Lahbabi haklı olabilir. Çünkü insan hayatının önemli bir bölümünü işte geçirir. Ancak şahsiyetleşme için tek faktör çalışma alanıdır sonucunu çıkaramayız.

“İnsanı yetiştiren ve onu dünyanın hakimi yapan çalışmadır. Aynı zamanda çalışma, medeniyeti veya en azından insani bir medeniyet için gerekli şartları ortaya çıkarmaktır”(Lahbabi, 1996: 81). Ancak çalışma alanı çok karmaşık ilişkiler içerir. Bu ilişkiler sayesinde kişi şahsiyet kazanır. İşçiler şu iki şey arasında gidip gelirler: işin devamı ve yürümesi için çalışırken kendi maddi özgürlüğünü kazanmak için de çalışmak zorunluluğu (Lahbabi, 1972b: 19).

Bununla birlikte işçinin çalıştığı alanı sevmesi de şahsiyetleşmenin gerçekleşmesi için önemli bir faktördür. Çünkü işçinin çalıştığı kurumda mutlu olması onu hayatta daha az problemle karşı karşıya bırakır. Bunun tam tersi ise bireyi daha çok problemle karşı karşıya bırakacaktır. Lahbabi, bu iki durumda da bireyin şahsiyetleşeceğini, zaten farklı şahsiyetlerin farklı yaşantılardan kaynaklandığını ortaya koymaya çalışır.

...Eğer çalışanlar işlerinde mutlu olmazlarsa o iş onlar için bir ızdırap olur ve onları yok eder veya işlerini severlerse de iş onları mutlu eder bir şahsiyet oluşturma ve özgürleşmelerine yardımcı olur. Ancak sevdikleri işin onlara bir maddi kazanç sunması gerekir (Lahbabi, 1972b: 20).

Bütün bunların yanında işçilerin kendilerini korumaları ve kollamaları da önemlidir. Bu durumda; himaye (koruma) nedir? Hami (kollayan) kimdir? Soruları gündeme gelir. Lahbabi burada himayeyi birbirini kollamak, birbirini gözetmek anlamında kullanmıştır. Bu kollama ve gözetme ifade özgürlüğünü yok eden her tehdide karşı kollama ve gözetmedir. Lahbabi bu işi yapacak kişilerin özelliklerinin de çok önemli olduğunu belirtir. Çünkü eğer bu işi yapacak kişilerin yani hamilerin, himaye edileceklerden olmaması durumunda yine işçilerin sınırlı bir koruma ve gözetme ile yaşayacaklarını ve böyle bir durumdaki özgürlüğün sınırlı olacağını savunur.

Ancak burada himayeyi yapacak kişiler hükmeden gücün adamlarıdır. Eğer insanlara ifade özgürlüğü konusunda izin verirlerse insanlar bunu kullanabilirler. Ve

bu hamilerin verdikleri izin oranında bu özgürlüklerini kullanırlar (Lahbabi,1972b: 20).

Bir başka yönden de özgürlük, hükümetin denetimi ile sınırlandırılırsa hükümetin rengini, şeklini alan bir özgürlük olur, zayıflar, zamanla belkide yok olur (Lahbabi,1972b: 20).

Bu durumda Lahbabi böyle bir özgürlüğün mümkün olduğunu ancak bu özgürlük şeklinin sınırlı olacağını, birileri tarafından verilmiş olacağını, ancak bu birilerinin tanıdığı oranda özgürlüğün kullanılacağını belirterek buraya kadar yapmış olduğu özgürlük tahlilinden 3 sonuca ulaşır:

- 1- Tek başına özgürlük yoktur.
- 2- Özgürlüklerin birbirini tamamlaması gerekir. Her özgürlük başka bir özgürlüğü gerektirir. Hiçbir özgürlüğün gerçeği yoktur. Ancak özgürlüklerin birbirini tamamlaması vardır.
- 3- Ölçülere dayanmayan hiçbir özgürlüğün anlamı yoktur (Lahbabi,1972b: 20).

Lahbabi özgürlüğün tek başına bir anlam ifade etmediğini çünkü soyut bir kavram olduğunu belirtir. Bu soyut kavramın somutlaştırılması durumunda, farklı özgürlük çeşitlerine dönüşeceğini, somut durumda hiçbir zaman için tek başına kullanılamayacağını ve kullanılmadığını belirtir. Bu tahlilinde bazı özgürlük biçimlerini sayarak ispat etmeye çalışır. Bu özgürlük çeşitlerinden biri olan basın özgürlüğünü ele alarak bunun üzerinden diğer özgürlüklerin var olması gerektiğini belirtir. Böylece özgürlüklerin birbirini tamamlaması gerektiğini ancak bu şekilde tam bir özgürlüğe ulaşabileceğimizi belirtir. Her özgürlüğün başka bir özgürlüğe bağlı olduğunu ve birinin kullanılabilmesi için diğerinin bulunması ve kullanılması gerektiğini belirtir. Ancak tam bir özgürlük için bunların yeterli olmadığını ve bununla birlikte özgürlüklerin bir arada ve ölçülü bir şekilde olması gerektiğini belirterek ölçüler konusuna giriş yapar.

Lahbabi ölçüler konusunda iktidar ve halkın bir arada bulunabilmesinden bahseder. Ancak bu birliktelik halkın her ferdine karşı, hiçbir ayırım gözetmeksizin ve birbirlerinin haklarına saygı göstermeleri ile ilgilidir. Eğer iktidar halkın isteklerine kendi menfaatleri doğrultusunda cevap verirse kendini korumuş ve halkı yok saymış demektir. Bunun tam tersi iktidar eğer bir grup insanın isteklerini diğer grubun

haklarını hiç gözetmeden yerine getirirse bu durumda da ayrımcılık yapmış olur. İşte tam burada iktidarla halkın birlikte ve belli bir ölçüde bulunması gerekir. Bu ölçüye Lahbabi ‘vicdan’ demektedir. Bunu da bir örnekle açıklamaya çalışır. Bu örneği inceleyerek, Lahbabi’nin vicdan ölçüsüne nasıl ulaştığını görmek mümkündür:

Bu mesele iktidar ve özgürlüklerin bir arada olması meselesidir. İktidarın hedefi halkın isteklerini karşılamaktır. Halkın istekleri de, yaşlara, hayata ve durumlara göre farklılık gösterir. Genellikle birinin istekleri diğerinin istekleriyle çatışır. Ve herkes kendi yararını ister. Eğer bu iki taraf arasındaki anlaşmazlık bir kavgaya dönüşürse hükümetin duruşu nasıl olmalıdır? Birini diğerine karşı koruyacak mı? Onları birbirleriyle kavga halinde mi bırakacak?

Örneğin ABD’de işverenler ve işçiler arasında bir anlaşmazlık ortaya çıktı. (1909 Kışı). İşçiler kendi şartlarının iyileştirmeleri için 3 aydan fazla bir süre greve gittiler. Bu grev süresinde işçiler iş yapmamakla işverenlerin karlarını yok ettiler. Sadece işverenlerin değil devletin de kârını düşürdüler. Bu durumda ABD’li yetkililer bu grevi sonlandırmak girişimde bulundular. Bu girişimde işçiler kendi özgürlüklerini ve maddi şartlarını yükseltme isteklerini bildirirken işverenler de kâr oranlarını düşürmemek ve yükseltmek istediklerini bildirdiler. İşçiler bu isteklerini elde edebilmek için sendikalar kurdular. ABD’li yetkililer işçiler adına işçi sendikalarıyla masaya oturdular (Lahbabi, 1972b: 20-21).

Sendikalar, işçilerin kendi hak ve çıkarlarını korumak ve geliştirmek üzere oluşturdukları, örgütlendikleri sınıfsal ve toplumsal örgütlerdir. Bütün bunların yanında, sendikalar günümüzde bir dayanışma ve siyasi örgüt halini almışlardır. Bu sendikaların oluşabilmesi için Lahbabi bazı şartların gerekliliğine değinmiştir.

Sendikaların oluşabilmesi için sosyal özgürlük gerekir. Hem sosyal özgürlük hem de ifade özgürlüğü gerekir. İşçiler istediklerini yaptıramadıkları zaman greve giderler. Bu grevi işçi sendikaları yürütür. Sendika ve işveren arasındaki anlaşmazlığı hükümet çözmeye çalışır. Hükümet bu çözüm çalışmalarını genel menfaat adına yapar. Yani ne işçileri ne de işverenleri mağdur etmemek adına hareket eder (Lahbabi, 1972b: 21).

Lahbabi’ye göre genel menfaat, halkın her ferdi için geçerli olan menfaattir. Ancak bazı menfaatler özel grupları kapsar. Bazen de çoğunluğu kapsar. İster çoğunluğun ister özel grupların menfaatleri olsun Lahbabi’ye göre devletin menfaatleri

bütün menfaatlerin üstündedir. Ancak devleti oluşturan insanlar arasında bazı görüş ve fikir ayrılıkları olabilir. Buna rağmen devlet içinde çoğunluğun kararı geçerli sayılır. Bu her zaman böyle olacaktır. Ancak Lahbabi'ye göre devlet içinde karar verenler bazı şeylerden etkilenirler. Karar verirken hastalık, bilgisizlik, sevgi beslemek, nefret etmek, azınlık ve çoğunluktan korkmak gibi. Bütün bunlar bizim (hükümetin) adaletli ve ahlaklı davranmamızı engeller. Ahlaklı davranmak için yaptığımız davranışların sonuçlarına katlanmamız gerekir. Bunun gerçekleşmesini Lahbabi, İslamiyet'e göre üç şarta bağlar. Birincisi *bâliğ* olmak, ikincisi *âkil* olmak, üçüncüsü *özgür* olmaktır (Lahbabi, 1972b: 21-22).

Lahbabi, burada bir kez daha İslamiyet'e başvurur. İslami açıdan sorumlu olmanı şartlarını açıkladıktan sonra bunları ayrıntıları ile anlatır.

Birinci şart burada tamamen biyolojik anlamda değildir. Bununla birlikte bâliğ olmak bir şeye sahip olabilmektir. Bir şeyi yönetebilme yaşına ve olgunluğuna varabilmektir. Karar verebilme durumunda olabilmek olarak kullanılmıştır.

İkinci şart olan âkil olmak düşünebilmek ve her zaman kızgınlıktan, öfkeden uzak karar verebilmektir. Bu konuda hem dini kaynaklar hem de tarihten birçok örnekle karşılaşırız. “Örneğin peygamber efendimiz bir hadisinde “kızginken karar vermeyin” diye buyurmuştur. Ayrıca tarihte öfkenin ve kızgınlığın kötü sonuçlarını her zaman görmekteyiz. Hitler, Atilla, Stalin gibileri şiddeti bir çözüm görmüş ve adaletten, doğruluktan uzaklaşmışlardır” (Lahbabi, 1972b: 22).

“Üçüncü şart özgürlüktür. Daha doğrusu özgürlüklerdir. Eğer özgürlük bir insanda yoksa bu gerçekten çok kötü bir durumdur. Bu durumda en başa dönmüş olduk” (Lahbabi, 1972b: 23).

Özgürlükler kişisel veya grup için olsa da sonuçta toplum içinde gelişir. Ve toplumun genel menfaatlerine uyarlar. Kişisel istekler ve grup istekleri sürekli çatışma halindedir. Çatışma veya savaş olmaması için hükümetin araya girmesi gerekir. Hükümetin görevini yapabilmesi için tamamen özgür olması gerekir. Her türlü adaleti engelleyici durumdan ve davranıştan uzak durması gerekir. Bu çok büyük ve ağır bir sorumluluktur. Bunu da hükümet çok iyi bilir. Bu kararları ve sorumlulukları verebilmek için tek çıkar yol vicdandır (Bazı insanlar ahlaki davranışın kaynağını kanunlardan korku olarak görseler bile). (Lahbabi, 1972b: 24).

Bütün bunlardan hareketle Lahbabi sorumluluk duygusu ile karar verebilmenin tek yolu olarak vicdanı bulur. Çünkü sorumluluk öyle bir duygudur ki; sadece insanın kendisini ilgilendiren yani bu konuda sadece insanın kendisinin yaşayacağı bir duygudur. Bunu Lahbabi, sorumluluğun kaynağını kanunlardan alıp vicdana vermekle ispatlamaya çalışır. Ayrıca kanunlar karşısında bireyin birçok şekilde kendini bu sorumluluktan kurtarabileceğini de biliyoruz ancak Lahbabi'nin koyduğu ölçü insani bir ölçüdür. Bu ölçü vicdandır.

Vicdan içten gelen bir kuvvettir. Davranışlarımızı kontrol etmek içindir. Tam bir histir. Bizi hem düşüncelerimizde hem de işlerimizde kontrol eder. Karar verirken içimizde vicdan varsa bu kıymetli bir karardır. Vicdan ortak bir duygudur. Hem hükmedende hem de mahkûmda mevcuttur. Bir Arap atasözü der ki; “hükmeden insaflı olursa mahkûm rahat eder, halk insaflı olursa hâkim rahat eder” bunun için de her ikisinde de vicdan olmalıdır. ...Vicdan yüksek değerler ve kıymetler içerir, her insanda mevcuttur. Aslında özgürlükler insancıl, doğal, çeşitli ve asildir (Lahbabi,1972b: 23).

Bütün bunlardan Lahbabi şu sonucu çıkarır. Özgürlük problemi ahlaki bir problemdir, çünkü:

1. Kaynağı vicdandır.
2. Kıymet ile ilgili hükümler içerir. İyilik-kötülük, güzellik-çirkinlik vardır (Lahbabi,1972b: 23).

4.2. SORUMLULUK VE ÖZGÜRLÜK

Özgürlük, aslında her şeyden çok sorumluluk ile ilgilidir. Bireyin kendisine, ötekine, topluma karşı, toplumun bireye karşı, devletin halka karşı sorumlulukları özgürlüğü belirler. Lahbabi sorumluluk konusunu işlerken vicdandan hareketle bireysel sorumluluğu toplumsal sorumluluğa yaymaya çalışır. Yani bireysel vicdanı toplumsallaştırmaya çalışır. Vicdanı sadece bireysel olarak değil de toplumsal olarak da kullanmaya çalışır. Bunun için de öncelikle vicdanın kaynağını sorgular. Sorgulama sonucunda vicdanın hem bireysel hem de toplumsal yönlerinin olduğu sonucuna varır.

Biz bireysel vicdandan toplumsal vicdana yükselebilir miyiz? Ahlakı da toplumsallaştırabilir miyiz? Bu sorular yersizdir. Çünkü ahlakın kendisi aslında toplumsaldır. Toplumun ve çevrenin bir sonucudur. Toplum ve çevre ahlaki kriterlerin çıktığı kaynaktır. Aynı zamanda toplum ve çevre vicdanı da yaratır. Örneğin; bilinç rahatlık dönemimizde ve sıkıntılı dönemlerimizde farklılık gösterir. Burada çevrenin etkisini görmekteyiz bu iki farklı durumda farklı ahlaki veya ahlaki olmayan davranışlar gösteririz. Vicdan insanla bütünleşir. Herkes kendi vicdanı, çevresi ve toplumu karşısında sorumludur (Lahbabi,1972b: 25).

Lahbabi iktidar ile halk arasında ölçü olarak vicdana ulaştıktan sonra kişinin bir davranışta bulunabileceğini ancak bunun sonuçlarını başka etkenlere yükleyerek sorumluluktan kaçabileceğini belirtir. Kişi kendini böylece haklı bulur. Ancak bu durum yanıltıcıdır. Kişinin yaptığı işin sonucuna katlanmaması sorumluluktan kaçmaktır. Sadece kişi için sorumluluk değil iktidar için de sorumluluk kavramının kullanılabileceğini çünkü iktidarı oluşturan ve iktidar içinde karar verenlerin kişiler olduğunu ifade eder. Bu kişiler sorumluluk bilincinde hareket ederek karar verirlerse, bu karar doğru, ahlaki ve vicdani karar olacaktır. Lahbabi buradan hareketle sorumluluk kavramının tanımını yapmayı uygun bulur. Tanımı yaparken sorumluluk kavramının tarihsel süreç içinde hangi anlamlarda kullanıldığını anlatmaya çalışır.

Sorumluluk önceleri ortak bir sorun idi. Daha sonraları bireye indirgendi. Tarihte sorumluluk bireylerden değil aşiret şuurundan başlamıştır (Lahbabi,1972a: 12). Önce fert sonra şahıs kavramına insan zihni geç vakitlerde müracaat etmiştir. Sokrates asrına kadar toplumsal şuur bireysel kişiliğin ortaya çıkmasını engelledi. Sokrates (kendini, kendinle öğren öğretisi) ve İbrani dinlerle birlikte bireyselleşme ortaya çıkmaya başlamıştır. “Kimse başkasının günahını üstlenemez”, “insana yaptığından başkası yoktur” ayetleri bu şahsiyetçiliği ortaya koymuştur. Böylece İslam âlimleri Farz-ı Ayın ve Farz-ı Kifaye’yi** birbirinden ayırmıştır (Lahbabi, 1972a: 12).

Lahbabi vicdani sorumluluğu toplumsal sorumluluk düzeyine çıkarmaya çalışır. Özgürlüğün bir başka çeşidinin de devlet karşısında bireyin elde ettiği ve yaşadığı özgürlük olduğunu ifade eder. Bunun da yolunun bireysel sorumluluktan geçtiğini bildirir. Gerçekten birey özgürlüğünü toplum içerisinde bazı engellemelerle karşılaşarak yaşar. Toplumsal geleneklere boyun eğerek, diğerinin özgürlüğü uğruna kendi özgürlüğünü sınırlar. Bu insanın toplumsal ilişkilerde yaşadığı özgürlüktür. Bütün bu sınırlamalara karşı birey kendi özgür iradesi ile topluma uyar, devlet içinde kendi özgürlüğünü kısıtlamalara rağmen yaşamaya çalışır.

Bireysel sorumluluğun gelişi bir devrimdir. Bireylerin her birinin sorumluluk kavramı ile kendilerini diğer insanlara ve vicdanına karşı sorumlu hissetmesi ile devlet yöneticileri yetkilerini kötüye kullanamamaktadırlar. Gerçek yönetim aslında bireysel sorumluluktur. Ahlaki kriterlerle kendini sınırlamaktır. Bu şekilde Ahlaki sorumluluktan kanuni sorumluluğa geçmekteyiz. Birincisi değer hükmündedir. Onun özgürlüğü vicdani cezaya bağlıdır. Hâlbuki ikincisi kanuna saygıya dayalıdır. Bu yüzden özgürlükler kanuna, vicdana, örfe boyun eğmiş ve onlar tarafından sınırlandırılmıştır (Lahbabi,1972b: 24).

** Farzı Ayın; bütün mükelleflerin bizzat ikame etmeleri gerekli olan, bütün Müslümanlar ikame etseler bile kendisi ikame etmediği sürece sorumluluktan kurtulamadığı veya yalnızca kendisi ikame ettiği halde diğer Müslümanlar terk ettiklerinde kendisinin Allah katında sorumluluktan kurtulduğu farzlardır. Farz-ı Kifaye; Müslümanlardan yerine getirenin bulunup bulunmadığına bakılmaksızın yapılması gereken farzı kifayeler vardır. Ancak farzı kifayeler farzı ayınlarda olduğu gibi fert fert her Müslüman’a farz değildir. Bu tür farzlarda önemli olan farzın yerine getirilmiş olmasıdır. Farzı kifayeleri yerine getirenlerin sayısının azlığı veya çokluğu önemli değildir. Hiç kimse tarafından yerine getirilmediğinde bütün Müslümanlar toptan günahkâr olurlar.

Lahbabi'ye göre görülüyor ki, özgürlüğün ne olduğu sorgulandığında özgürlükler ile karşılaşılıyor. Özgürlüklerin ne olduğu sorgulandığında sınırlamalar ile karşılaşılıyor. Bu sorgulamalar sonucunda ulaşılan noktayı şöyle ifade eder:

- 1- Özgürlükler yönetime (hükümete) bağlıdır.
- 2- Yönetim (hükümet), kendi bünyesindeki tehlikelerden kurtulmadıkça tam görevini yapmış sayılmaz
- 3- Devleti anayasaya, kanunlara ve kriterlere uydurmadıkça özgürleşme olmaz (Lahbabi, 1972b: 25-26).

Lahbabi kanunların ve kriterlerin değişmez ve değiştirilemez kanunlar olarak görülmemesi gerektiğini, ihtiyaçlara, çağa göre değişebileceğini belirtir. Bir anayasa da, kanunlar da evrensel ve değişmez insani değerlere ve özgürlüklere bağlı olmak zorundadır.

Buraya kadar yapılan özgürlük tahlili sonunda Lahbabi bazı sonuçlara varmıştır. Bu sonuçlara baktığımız zaman özgürlüklerin aslında devlet ve devlet yöneticilerine bağlı olduğunu görürüz. Devletin ortaya koyduğu kriterler özgürleşmeyi sağlayacaktır. Bireyin özgürlüğü eğer devletin belirlemiş olduğu kriterlere bağlı ise özgürlük sınırlı ve başkaları tarafından belirlenmiş olacaktır. Bu durumda özgürlük olmayacak mıdır? Lahbabi bunun da bir özgürlük olduğunu belirtir. *Ancak verilen bir özgürlük* olduğunu ve yine de Lahbabi'nin ulaşmak istediği özgürlük olmadığını belirtir. Bunu da her hangi bir nesnenin mesela bir kayanın özgürlüğüne benzetir. Bu noktada şu soru gündeme gelir; bir kayanın özgürlüğünden söz edilebilir mi? Bir nesnenin özgürlüğünden söz edilebilir mi?

4.2.1. Nesnelerin Özgürlüğü

Lahbabi nesnelerin de bir tarz özgürlüğü olduğunu ifade ederek bu özgürlük biçimini, insanın şahıs olmasını sağlayan özgürlüğü anlatabilmek için bir basamak olarak kullanır. Bunun için bir kayayı örnek verir. Evet, bir kayanın özgürlüğü bir özgürlük çeşididir. Ancak bu özgürlük türünden bir özgürlük insan için söz konusu olduğunda bu, bireyin kendisine bağlı olmayan bir özgürlük çeşididir. Başkalarının tanıyacağı kadar özgürlüktür. Ve başkalarının belirlediği şekilde bir özgürlüktür.

Birey başkalarına bağılı olmadan, ilintili olmadan özgür olmaz. Bağılılık derecesine göre özgürlüğünü gerçekleştirebilir. Kendi iradesi, genel iradeye bağılılık derecesinde özgür olur. Genel irade tek bireye ait olmayan tüm bireylerin ortak iradesidir. Buna kaya özgürlüğü diyoruz. Aslında şahsiyetçilik bunun tam tersidir. Kaya, kendi özgürlüğünü başkalarına bırakmıştır. Kaya konulan yere itiraz etmez. Başkalarının onu şekillendirmesine de itiraz etmez. Kaya böylece özgür olduğunu ifade edebilir. Birey de genel iradenin kendisini konumlandırmasına itiraz etmez. Bu da bir çeşit özgürlüktür (Lahbabi,1972b: 26).

Bunun istenilen bir özgürlük olmadığını, şahsiyetçilik felsefesine zıt bir kavram olduğunu belirtir. Bunun yerine de bilinçli özgürlüğü önerir.

4.2.2. Öznelerin Özgürlüğü: Bilinçli Özgürlük

Lahbabi, artık insanın bir kayanın özgürlüğü türünden olan özgürlükten kurtulup, insanlık dolu özgürlük kavramına dönmesi gerektiğini belirterek, bu özgürlüğün şeklini çizmeye çalışır. Bu özgürlüğün herkeste var olduğunu belirtir. Özgürlüğü iç dinamiklerinden çıkararak gerçek bilince ulaştırmak gerektiğini, böylece özgürlüğün genel bilince ulaşabileceğini ve ekonomik, sosyal, siyasal özgürlüklerle tekâmüle kavuşabileceğini ortaya koymaya çalışır.

Öncelikle her şahsın bireyselliğine inanmamız gerekir. Bu en önemli noktadır. Başlangıç noktasıdır. İnsanın kendini bulmasında hareket noktasıdır. Özgürlük bilinçli bir histir. Bu hissin bir sınırı vardır. Başkasına hakaret veya büyüklenme özgürlük değildir. Kendi irademizle başkalarıyla iletişime girmek özgürlüktür. Bu şekildeki özgürlük genel iradeye karşı koyabilir. Karşı duruş belki genel irade yönündedir. Belki tam tersidir. Belki hem bireyin hem de toplumun menfaatinedir. Bir hadiste ifade edildiği gibi “en büyük cihat, zalim sultana karşı doğruyu söylemektir.” Burada farklı düşünmek özgürlüktür. Bu demokrasilerde temeldir. Demokrasi anayasalardaki satırlar

değildir. Toplumun ve onunla birlikte bireyin yaşadığı tecrübelerdir. Demokrasi canlı bir şey de değildir. Sonradan kazanılan bir şey de değildir. Bir faaliyettir. Toplumsal meşruiyeti olan bir etkileşimdir (Lahbabi, 1972b: 27).

Bu noktada Lahbabi özgürlüğü anlayabilmek için demokrasiyi anlamamızın bize faydalı olacağını, gerçek demokrasinin de aslında konumuz olan şahsiyetçiliğin oluşmasında temel etken olduğunu belirtir.

4.3.DEMOKRASİ VE ÖZGÜRLÜK

Lahbabi burada olması gereken demokrasi ile gerçekte yaşanan demokrasileri karşılaştırarak, demokrasinin istenilen düzeyde olmadığını en başından ortaya koymuştur. Olması gereken demokrasinin şeklini ve gerçekte var olan demokrasinin şeklini ortaya koymaya çalışır.

Demokrasi halkın yönetimi olarak tanınır. Halk tek tek bireylerden oluşmuştur, öyleyse yönetim de bireylerden oluşur. Bireylerin ne zenginliğine, ne de birbirlerine yakınlığına bakmadan yönetim tamamen halktandır. Halk bu sistemde hem yöneten hem de yönetilendir. Bu durumda yeni bir yöneticiye gerek yoktur. Ancak tarihte böyle bir yönetim görülmemiştir. Halkın tamamen hâkim olduğu bir yönetim yoktur (Lahbabi, 1972b: 28).

Öncelikle Lahbabi gerçekte var olan ve istenmeyen demokrasi şeklini ortaya koyar. Görünürde halkın bir yönetimi olmasına karşın aslında baskıların hakim olduğu yönetimlerin var olduğunu belirtir. Günümüzde de demokrasi adı altında birçok yönetim baskılarla hükmetmektedir.

Demokrasi halkın kabul ettiği bir hükümetin yönetimde olduğu bir yönetim modeli olarak kabul edilebilir. Bu durumda da tam bir halk yönetimi olamaz. Buna tarihten birçok örnek verilebilir. Halk tarafından dayatma ile seçilmiş birçok hükümet vardır. Mussolini, Hitler, bugünkü Suriye yönetimi buna örnek gösterilebilir. Bu ülkelerde demokrasi vardır. Seçim de vardır ancak bu demokrasi ve seçim tamamen dayatmadır. Halk bu yönetimlerin dışında başka bir yönetim şansına sahip değildir (Lahbabi,1972b: 28).

Lahbabi'nin benimsediği ve olması gerektiğine inandığı demokrasi şekli ise değişim demokrasisidir. O bunun şeklini çizer. Ancak gerçekleşmediğini sadece şekil olarak var olduğunu belirtir.

İnsan bütün doğal özgürlüklerinden halkın ona verdiği medeni özgürlükler karşısında vazgeçebilir. Rousseau'nun

Toplumsal Sözleşme kitabında belirttiği gibi. “Her fert toplumda bütün haklarının sınırlandığını kabul ediyor ve toplumun tasarrufuna sunuyor. Bunun karşılığında toplumdan sosyal özgürlüğü bekliyor.” Devletin yararı için insan haklarını prosedür gereği devreder. Devlet de ona haklarını eksik olarak toplumsal bir kalıp şeklinde iade eder. Bu devredilen haklar doğal ve düzensiz idi. Devletin buradaki görevi ona devredilen hakları bütün fertlere karşı korumaktır. Devredilen hakların en önemlileri de Özgürlük ve Eşitlik haklarıdır. Devlet gücünü aldığı halkın isteklerine göre hareket etmelidir.

Bunları teorik olarak kabul edebiliriz. Ancak gerçekte bunlar mümkün değildir. Buradan şu sonuçlara varabiliriz.

- 1- Bütün halkın aynı şeyi söylemesi ve istemesi mümkün değildir.
- 2- Rousseau’nun kastettiği genel irade sayılı bir insan topluluğu değil genel irade ile özel çıkarların üzerine çıkan bir iradeden bahseder (Lahbabi,1972b: 29).

Buradan bazı sorular sorarak farklı sonuçlara varmaya çalışan Lahbabi demokrasiyi irdelemeye devam eder. Özellikle genel menfaat kavramı ve doğal ahlak teorilerini yüzeysel olarak eleştirir. Aslında Lahbabi bunları toplumsal bir şahsiyet oluşturmak için yapar. Rousseau’nun doğal ahlakını insanı yalnızlaştıran ahlak olarak görür. Bunun yerine de Lahbabi diğerleri için de bir özgürlük kavramını arar. Bu noktada şu soruyu sorar:

Genel Menfaat Nedir?

Biz de Rousseau gibi genel menfaate şunu söyleyebilir miyiz; genel menfaat özel menfaatin üzerine çıkar. Peki, gerçekte özel ve genel menfaatler birbirleriyle çıkışmıyor mu? Çakıştıklarını itiraf edersek veya kabul edersek yeni bir soru daha sorarız: İkisi arasındaki hakem kim?

Rousseau’ya göre genel irade yani genel menfaati sağlamaya çalışan irade, hataya düşebilir. Onu oluşturan bireyler gibi hata yapabilir. Bu durumda yapmış olduğu kanunları değiştirme ihtiyacı duyar ve değiştirir. Bu durumda yeni bir soru daha sorabiliriz.

Yeni yapılacak kanunlara kim karar verecek ve bu kanunların daha öncekilerden daha iyi olduğuna kim karar verecek? Bunu kim ve nasıl garanti edecek?

Dolayısıyla Rousseau der ki, en iyi yüksek ahlak doğal olandır. Ve böylece yalnızlığı toplumsal hayata tercih eder. Bunu nazari (teorik) olarak kabul edebiliriz. Ancak gerçek hayatta görmemiz mümkün değildir.

Eğer yaptığımız tahlilde doğru isek şu sonuca varırız.

Demokrasi yoktur. Sözlükteki anlamı da yoktur. Rousseau'ya göre de yoktur. Özgürlük konusunda vardığımız olumsuz sonuca burada da varmaktayız (Lahbabi, 1972b: 30).

Lahbabi sorduğu sorularla ve yaptığı çıkarımlarla bir kez daha özgürlük ve demokrasi kavramının gerçekte yaşanmadığını yani istenilen ve arzu edilen şekilde olmadığını ortaya koyar. Özgürlük nedir? Demokrasi nedir? Sorularıyla bir sonuca varamayan Lahbabi bunun yerine acaba özgürlük ve demokrasinin ne olmadığını araştırarak bir sonuca varabilir miyiz? Sorusunu sorar.

Lahbabi burada aslında uzunca bir konunun kapısını açar. Çünkü demokrasinin ne olmadığını sorarsak karşımıza demokratik olmayan uygulamalar da çıkacaktır. Bu uygulamalardan söz ederken mecburen siyasete, siyasi düşüncelere, siyaseti belirleyen ölçülere de başvurmak zorunda kalacağız. Lahbabi bunları da kitabında geniş bir şekilde işlemiştir.

Bu durumda şunları sorarsak;

- 1- Özgürlüğün karşıtı nedir?
- 2- Demokrasinin karşıtı nedir?

Bu söylem bize Özgürlüğün ve Demokrasinin ne olduğunu vermez ancak bize bu iki kavramın ortak özelliklerini verebilir.

Demokrasi mutlak yönetimlere karşıdır. Demokrasilerde bir kişi veya bir grubun istekleri yoktur. Aynı şekilde Demokrasi fertlerin özgürlüğünü ayrıcalıklardan korumaktır. Özgürlükten bir şahsın isteklerinin karşılanması istenmez. Çünkü özgürlük aslında şahsidir. İnsanlar kendi özgürlüklerinden toplumun menfaatleri için ve mükemmel toplumun oluşması için vazgeçerler.

Demokrasi öyle bir düzendir ki her şahsa yapabileceği imkânlar sunar. Bize toplumsal değerler içerisinde kendi istek ve davranışlarımızla yaşama imkânı sunar.

Demokrasi sadece ona (bir yönetime veya davranışa) demokrasi demek değildir. Yani amaç demokrasisi değildir. Amaç bireyi tek başına düşünmekten farklı olarak başkalarını ve başka şeyleri düşünmeye havale etmektir. Maddi, manevi ve düşünsel anlamda onu değiştirmektir.

Özgürlük ise demokrasinin oluşumundan sonra gerçekleşen bir şeydir. Her çalışma (demokratik çalışma, siyaset) bireyi özgürlüğe yaklaştırır (Lahbabi,1972b: 30).

Burada aslında demokrasinin bir yaşam biçimi olduğunu ve özgürlüklerin kaynağını oluşturduğunu görmekteyiz. Tam bir demokrasi oluştuktan ve uygulandıktan sonra özgürlüklerden bahsedebileceğimizi bunun gerçekleşmemesi durumunda özgürlüklerin yaşanamayacağını savunan Lahbabi bu konuda yaşamdan örnekler sunmaktadır.

Lahbabi, demokrasi konusunu ayrıntılı bir şekilde ele aldığı anda siyaset felsefesi alanına girer. Aslında demokrasinin sadece bir yönetim biçimi olmadığını ve bir amaç olmadığını belirtir. Bununla birlikte demokrasinin özgürlükler toplamı olduğunu ve bu özgürlüklerin en iyi şekilde kullanıldığı bir yönetim biçimi olduğunu savunur. Ancak demokrasilerde en temel parça olan bireyin hem yöneten hem de yönetilen olduğunu unutmamamız gerekir. Bu durumda demokrasinin veya bütün yönetimlerin işleyebilmesi için siyasetin de ele alınması gerekir.

Demokrasi özgürlükleri barındırır. Hem demokrasi ve hem de özgürlükler hükümetlerin koruması altında gerçekleşir. Hükümetin görevi demokrasiyi ve özgürlükleri belirlemek ve korumaktır. Bunları geleceğe taşmaktır (Lahbabi,1972b: 31).

Burada Lahbabi, siyasetin görevlerinden bahseder ve siyasetin görevlerinin neler olması gerektiğinin sınırlarını çizer. Siyasetin güçlü bir kültürel yapı içerisinde olması gerektiğini belirtir. Özgürlüklerin siyasete bağlı olduğunu ve özgürlüğün yaşanabilmesi için gerekli kuralların siyasetle gerçekleşebileceğini belirlemeye çalışır.

Siyaset, insan çalışmalarının her türlüşünü davet eden bir güçtür. Bu siyasetin oluşabilmesi için güçlü bir kültürel temele oturması gerekir. Bu güçlü kültür hem

insani hem de doğal ilimleri içerir. Siyasetin amacı, her zaman ilk itici güç, ilk hareket ettirici güç olmalıdır. Bunu yüksek bir medeniyet kurmak için yapmalıdır (Lahbabi, 1972b: 31).

Olması gereken siyasi amaçları kısaca açıklayan Lahbabi, buna hemen bir itiraz ile karşı çıkar. O'na göre, bu amaçlar sadece torik olarak doğrudur. Yaşama aktarılamamıştır. Bu tezini de çeşitli örneklerle açıklar.

Buraya kadar siyasetle ilgili anlattıklarımızı doğru kabul edersek buna yapacağımız ilk itiraz gerçekte büyük farklar olduğu yönündedir. Bunlar siyasetin hedefleriydi ancak siyasetin hedefleri ile gerçekte yaptıkları farklıdır. Bütün hükümetler katılımcı ve demokrat olduğunu söylerler. Hatta Hitler bile yaptıklarına böyle diyor (Lahbabi, 1972b: 32).

Lahbabi'nin ortaya koyduğu felsefe tamamen yaşanan hayattır. Eleştirdiği veya savunduğu her düşüncüyü hayattan örnekler vererek açıklamaya çalışır. Ve onun gördüğü, tespit ettiği siyasetler hiçte istenilen düzeyde değildir. Yani siyasetin hedefleri ve gerçekte yaşanan siyaset birbirinden farklıdır. Ancak bu böyle olduğu için bütün siyaseti reddetmek yok saymak doğru olmayacaktır. Bütün bunlardan hareketle Lahbabi birkaç soru daha sorarak siyasetle ilgili düşüncelerini anlatmaya devam eder.

Şu sonucu çıkarabilir miyiz? Bütün hükümetler birbirine benziyor mu? İnsanlık siyasetin hatalarına mı maruz kaldı? Siyasetin bütün yönleri hata mıdır? Genel iradeyi terk edelim mi? Genel menfaati inkâr edelim ve sözde söyleyerek yetinelim mi? Bütün musibetlerin siyasetten çıktığını mı varsayalım? (Lahbabi, 1972b: 33).

Bu soruları sorarak aslında Lahbabi, demokrasi kavramının, olması gerektiği şekli ile kendisinin ortaya koyduğu veya benimsediği şahsiyetçilik fikrine yakınlığını belirtmeye çalışır. Aslında demokrasi kavramı, bireysel olmakla başlayan ve ancak toplumda gerçekleşen bir olduğunu ispatlamaya çalışır. Demokrasinin uygulama alanını bile belirlemeye çalışarak bir kez daha gerçekliği vurgulamıştır.

Gerçekten Rousseau demokrasiyi sadece şekil olarak kabul ediyordu. Şekil olarak konuşuyordu. Kendiside bunu itiraf ediyordu. Çok sınırlı, küçük bir toplumda uygulanabileceğini söylüyordu. Rousseau'ya göre Demokrasinin önemli faydaları vardır. Toplumsal sözleşmeyi faydalı görür. Hükümetin kaynağını toplumun seçme özgürlüğü oluşturur. Hükümet toplumsal çoğunluktan oluşur. Çoğunluk fertlerden oluşur. Fertler nihayetinde insandır. Ancak bu insan hiçbir zaman için adil bir kanuna temel özne olmadı. Ahlaki değerlerin en yücesi de olmadı olmayacak. Aynı küçük bir temel üzerine gökdelen yapılamayacağı gibi fertte temel olmayacaktır (Lahbabi, 1972b: 32-33).

Lahbabi'ye göre, gerçek bir şahsiyetçi felsefe için, şahsın saf haliyle bilinmesi gerekir. Lahbabi, şahsı canlı bir varlık olarak görür. Şahsın, kendinden haberdar olduğunu söyler. Bu şahsın, farklı düşüncelerle dolu insanların olduğu bir toplulukta, iyi veya kötü davranışlarıyla diğer insanlarla birlikte olduğunu belirtir. O'na göre şahıs, aynı zamanda birlikte yaşadığı diğer canlılarla karşı karşıyadır. Toplumsal yaşam ekseninde farklı düşünceleri vardır. Bu noktada siyasetin görevinin, şahıslar arasında birliği sağlayan bir güç olması gerektiğini belirtir. Ama demokrasinin amacı birçok farklı görüşten hangisi toplum için faydalıdır sorusuna cevap aramaktır. İşte tam olarak demokrasinin tanımı burada ortaya çıkmaktadır. Demokrasi, seçilen faydalı fikirlerin karşısındaki fikirlerin yerinde ve olduğu gibi kalmasıdır. Lahbabi'ye göre genel irade için düşünce özgürlüğü, sosyal özgürlük, denetim özgürlüğü gerekir. Toplumsal menfaatler, ferdi menfaatleri kısıtlayabilir ve kısıtlamalıdır. Buna rağmen, genel menfaat ile ferdi menfaatlerin birbirine uyduğunu ancak çok basit farklarla birbirinden ayrıldığını belirtir. Genel menfaat nedir, sorusuna Lahbabi, barış, ekonominin iyi olması, işsizliğin olmaması gibi durumlardır cevabını verir. Ve bunların akıllı ve bilinçli bir bireyin görüşleri ile çakışmayacağını savunur.

Sorumlular genel menfaatin ne olduğunu bilip ona uygun davranırlarsa gerçek demokrasiye ulaşır ve halka gerçek demokrasi ile hizmet götürebilirler. Üretici siyasetin temel şartı gerçek demokrasidir. Bunun hedefi insanın çağdaşlaşması ve ilerlemesidir. Lahbabi, bu olayın ahlaki eylemlerimizle desteklendiğini ve siyasetle bunun gerçekleşmesini temenni eder. Ancak gerçekte gördüğümüz ise şahısların isteklerine ters düşmektedir. Ve şahısların içindeki istekleri yok etmektedir.

Hükümetin görevi insanları çağdaşlaştıracak, onların isteklerini yerine getirecek bir siyaset için bütün imkânlarını seferber etmektir. Şahıs ise bunlar için yapılan bütün kanunları kabul etmelidir.

Lahbabi, hükümetlerin bu kapsamda yapmış olduğu kanunları kabul eder. Ancak şunu kabul etmez; “razı olmadığım kanunlara zorla alkış tutmam istenir ve bunun için zorlamayla karşılaşsam bu beğenmediğim kanunlar için kurban edilmiş olmam demektir (Lahbabi, 1972b: 34).” Burada Lahbabi kendini toplumsal hayattan soyutlamaz. Bireyin hoşuna gitmeyen ancak toplumsal yararı olduğuna inanılan ve toplumun büyük çoğunluğunun kabul ettiği bir olay karşısında birey kendi fikirlerinden vazgeçirilmeye çalışılırsa bunun yanlış olacağını belirtir. Böylece farklılıkların olduğu gibi ve yerinde kalmasını yani bir anlamda düşünce özgürlüğünü savunur.

Bu durumda Lahbabi, siyasetle uğraşılması gerektiğini ve siyasetten kaçınılamayacağını, hayatın her alanında siyasetin karşımıza çıkacağını ve siyaset yapmaya mecbur kalacağımızı dile getirir. Buna rağmen kendisinin siyaseti sevmediğini ancak kendini siyasetin içinde bulduğunu bundan kaçamadığını ve aslında bir filozofun, özellikle özgürlükle ilgilenen bir filozofun, siyaset konusunu düşünmeye mecbur olduğunu belirtir. Gerçek bir özgürlük için siyasetle uğraşmak zorunludur. Bunu şöyle ifade eder: “Sevmememe rağmen siyasetle uğraşmalıyım. Uğraşmalıyım ki onunla savaşılabileyim. Tıpkı Gazali’nin felsefeyi çökertmek için felsefe yapması gibi siyaset yapmalıyım. Ama eğer özgür olsaydım hiç siyasetle uğraşmazdım. Yakınından bile geçmezdim. Ve tamamen sorumlulara ve bu işin profesyonellerine işi bıraktırdım” (Lahbabi, 1972b: 35).

Lahbabi bu noktada tekrar özgürlük konusuna döner. Buradaki özgürlük siyasetle uğraşmak veya uğraşmamaktır. O’na göre siyaset her şeyde, her yerde vardır. Ekonomide, öğretimde, çalışmada, dışişlerinde, içişlerinde ve hayatın her alanında siyaset vardır. Bu durumda hiçbir siyasetle uğraşmamak ve mesela Fas vatandaşlığından ayrılmak, bir insanın ülkesinden, özgürlüklerinden ayrılması, uluslararası siyasetten, ahlaki siyasetten habersiz olması olumsuz bir çözümdür. İnsan olmamız durumuna terstir. Toplumsal bir varlık olma durumumuza terstir (Lahbabi, 1972b: 36). Görülüyor ki; siyasetten hiçbir zaman ve mekânda insan olduğumuz sürece kaçamayız. Siyaseti isteyerek veya istemeyerek yapmak zorundayız. Buna mecburuz. Ancak Lahbabi asıl sorunun siyasetle savaşmak olmadığını, siyasetin

yapmış olduğu faaliyetleri aydınlatmak olduğunu belirtir. Siyasi faaliyetlerin insana en az zarar vermesi için siyasete yardım etmek gerekliliğinden bahsederek siyasetle uğraşını devam ettirir.

Şahsın, siyasetle uğraşması bakımından, düşünce olarak özgür olmadığını görmekteyiz. Çünkü hayatın her alanını siyaset etkilemektedir. Şahıs bilerek veya bilmeyerek, az veya çok, iyi veya kötü, siyasetle uğraşır. Ve her hareketi diğerlerini etkiler. Buradan itibaren Lahbabi, artık siyaset ve siyasetçinin bir anlamda şeklini çizmeye çalışır. Siyaseti, toplum için ve toplumsal bir faaliyet olarak kabul ettikten sonra, siyasetçinin ve dolayısıyla düşünürün görevleri üzerinde durur.

Her yapıcı fikir asrın gereklerine uygun olmalıdır. Yani, gerçekten ayrılmamalıdır. Eğer gerçekten ayrılırsa, rüyaya dönüşür. Veya deliliktir. Saçmalıktır. Düşünürün görevi siyaseti yüceltmek için çaba sarf etmek olmalıdır. Siyaseti rastgelelikten kurtarıp genel ihtiyaçları karşılamak seviyesine çıkarmak olmalıdır. Bunu yaparken severek yapmalıdır. Eşitlik ilkesine uygun olarak yapmalıdır. Siyaset devletteki sorumluların, insanların insanlığını tamerine kadir olmaları için yapılan bir bilimdir. Her şahıs kendi ölçülerini, pratik ile teorik arasındaki dengeyi korur. Siyaset bilinçtir. Siyaset ahlakıdır. Siyaset pratik bir sanattır (Lahbabi, 1972b: 37).

Eğer siyaseti gördüğümüz gibi kabul edersek; Lahbabi'ye göre bize düşen ve kabul etmemiz gereken insanlığın ve halkın geleceğinden birinci sorumlu olanlar siyasetçilerdir.

Bu noktada felsefecilerin görevinin başladığını ve siyasete gözlerini kapatamayacaklarını bildirir. O'na göre filozof siyasetle ölçülü bir şekilde ilgilenmelidir. Ve siyasetçiyi, kendi sorumluluklarına karşı daha hassas olması konusunda bilinçlenmelidir. Hükümete düşen görev yönetilenleri kişisel özellikleri ile tanımadır. Burada felsefe olaya girer. Filozof çekinmeden olaya girmelidir. Fikirlerin kurumaması, bilgilerin sadece rakamlardan ibaret kalmaması için olaya girer. Siyaset felsefeden ahlaki ve teorik destek almalıdır. Bunun için siyaset felsefe ile iç içe olmalıdır. Siyaset insanları yönetmektir. İnsanlık

toplumunun devamını sağlamaktır. Siyasetçinin ilk görevi insanı tanımadır. Rakamların anlattığı ile sevgiyle ve insanlar arası ilişkilerle insanı bilmektir. Rakamların ifade ettiği, insanı gerçeğe yakınlaştırır. İnsanların kendi insanlıklarını bulmaları için sevgi onlara yardım eder (Lahbabi, 1972b: 38).

Bunlara bakarak biz filozofun doğal olarak bir siyasetçi olduğunu görürüz. Filozof bunu yapmaya zorunludur. Çünkü Lahbabi'ye göre ilk olarak, vatandaş olduğundan kendi haklarını ve görevlerini savunur. Böylece siyasete girmiş olur. İkinci olarak ise; filozofun ve felsefenin iki oluş nedeni vardır. Birincisi gerçeği bilmek, ikincisi ise bu gerçeği iyi bir yöne yönlendirmektir. Bu iki durumda da filozof ve felsefe siyasete girer. “Ancak o zaman siyaset hayır olur çünkü siyaset iyi bir ruhun ve gücün elinde olursa hayırdır. Şeytani ve kötü bir gücün elinde ise şerdir (Lahbabi, 1972b: 39).”

Lahbabi Hristiyan siyasetçilerin buna itiraz edebileceğini belirtir. Çünkü onlara göre kötülük normalde kendinden bütün âlemde vardır. İlk günahıtan beri bütün insanlarda mevcuttur. Diyelim ki bu bir gerçektir. Bu durumda şu soru sorulmalıdır; mademki kötülük gerçek ve inkâr edemiyoruz, o halde kötü bir âlemi insani bir âleme nasıl dönüştürebiliriz? Aslında bu soruyu sorarken Lahbabi'nin amacı, Hristiyan filozofların tezini kabul etmek veya etmemek değildir. O, bu olaya bir gerçeklik olarak yani toplumun bir bölümü tarafından kabul görmüş bir fikir olarak bakar. O daha çok bu olayı nasıl değiştirebileceğimiz ile yani ezelden beri kötü olan bu âlemi iyiliğe nasıl çevirebileceğimiz ile ilgilenir. Bu soru ile de düşünce sistematığının başından beri ulaşmak istediği sonuca ulaşmaya çalışır. Özgürlük ve siyaset ilişkisine ulaşmaya çalışır.

Burada önemli olan insanlığın sonu için üzülmek değildir. Önemli olan insanlık için kötülüğe karşı yapmamız gereken şeyi bilmektir. Bu siyasetin hedefidir. Ekonomik gericiğin kötülüğünü, fikri kötülüğü, savaşın kötülüğünü, ahlaki bozulmanın kötülüğünü yok etmektir. Bu anlamda siyaset özgürlüğün kaynağıdır (Lahbabi, 1972b: 39).

Lahbabi, buradan hareketle özgürlüğe götüren siyasetin hangi yönetim biçiminde görülebileceğini sorgular ve demokrasi yönetimine ulaşır. Demokrasinin özellikle özgürlüğü gerçekleştiren yönünden bahseder. Bütün bunlara rağmen aslında demokrasinin tam anlamıyla gerçekleşmediğini ve gerçekleşmeyeceğini de belirtir. Demokrasi öyle bir yönetimdir ki kişilerin zorunlu olan özgürlüklerinin gerçekleşmesini sağlar. Onlara fırsatlar sunar. Bu özgürlüklerden biri de seçme özgürlüğüdür. Seçimler bireylerin isteklerine uygun kişileri belirler. Bu kişiler halkın çoğunluğu adına kanunlar yapar. Onların iradesini kullanır (Lahbabi, 1972b: 40).

Evet demokrasi böyle bir yönetimdir. Ancak demokrasi bu hedeflere hiç ulaşmadı. Bu hedeflere ulaşmadı diye demokrasiyi terk etmek olabilir mi? Tabi ki hayır. Bir Arap atasözü derki “ne hepsi gerçekleşir, ne de hepsinden vazgeçilir.” Galiba çoğunluk genel iradeye yaklaşır, azınlık da birbirine yaklaşır. Bir demokraside 3 kuvvet olan yasama, yürütme, yargının farklı ellerde olması genel menfaatin gerçekleşmesini ve özel isteklerin yani haksız kazancın önüne geçer (Lahbabi, 1972b: 41).

Ancak güçler ayrılığı ilkesi gerçekte yoktur. Ve geçmişte de bu görülmedi. Belki yasama ile yürütme birbirinden ayrı ancak yargının ayrı olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü yargıyı gerçekleştiren insanları da hükümet belirlemektedir. Yükselmelerine o karar vermektedir. Bu durumda tam bir yargı bağımsızlığından söz etmek mümkün değildir. Ancak Amerika’da yargı bağımsızlığının Avrupa’dan daha çok olduğunu görebiliriz. Çünkü Amerika’da yargıyı halk seçer. Halk seçtiği için yargıçlar hükümetlere karşı daha özgür davranırlar. Hükümetle bir sorun yaşadıklarında bir üst mahkemeye sevk edilir. Amerika’daki bu düzen Avrupa’ya göre daha iyidir. Ancak eksiktir. Çünkü yargıç hükümete ve devlete karşı özgürken halka karşı özgür değildir. Çünkü onu halk seçmiştir. Halkın yanında durmak veya hükümetin yanında durmak doğru değildir. Doğru olan kanunların yanında olmaktır. Halkın ve devletin yararına karar vermektir. Seçilen hâkimleri denetleyen ve gözetleyen federal hâkimlerdir. Federal hâkimler halk tarafından seçilmemiştir. Başkan tarafından atanmıştır. Atanan bu hâkim yine halkın üzerinde bir güç oluşturmuştur. Ve yine halkın isteği gerçekleşmemiştir.

4.3.1. Demokrasinin Kaynağı

Demokrasinin kaynağının ne olduğu sorusuna gerçek şahsiyetçilik şöyle cevap verir:

Demokrasi şahsidir. Şahıs kendi isteklerini devlet içinde gerçekleştirebilirse orası demokratik bir ülkedir. Bu bir istektir. Derinden gelen bir istektir. Bu istek gerçekleşmezse şahıs kendini emniyet ve güvende hissetmez. Rahatlamak mutluluğun temelidir. Rahatlamak hakların garanti altına alınmasından doğar. Yüksek kavramların hepsi özgürlük, adalet, eşitlik, arkadaşlık vb. bireyin rahat olmasından sonra gerçekleşir. Demokrasi asli bir istektir ve samimi bir ümittir. Rahatlama ve demokrasi birbirine bağlanırsa o zaman demokrasi vicdani bir olay olur. Kuvvetli bir his olarak insanın içinde yaşamaya başlar. Demokrasi şahsi bir tecrübe olur. Soyut bir kavram değil, yaşanan bir durum olur. Demokrasi dışarıdan gelen veya atalarımızdan aldığımız, hiçbir şekilde etkilemediğimiz bir olay değildir. Böyleyse bu durumda birey bir şey yapmamıştır. Ancak demokrasi tartışmadır. Daha iyiyi aramadır. Demokrasi temsildir. Demokratik hükümet de temsil eden bir hükümettir (Lahbabi, 1972b: 39).

Lahbabi'ye göre, rahatlama, rahatlık varsa kanunları eleştirmek de mümkündür. Bu rahatlık hiçbir baskı olmadan toplantı özgürlüğümüzü, eleştiri özgürlüğümüzü garanti altına almaktır. Böylece her şahıs devlet işlerine katıldığını hisseder. O artık canlı siyasi bir varlıktır. Başka bir söylemle demokrasi yardımlaşma düzenidir. Özgürlüğü ve özgürleşmeyi amaçlayan güçlü bir düzendir. Etki, baskı azaldığı zaman herkes bu rahatlığı hissedecektir.

Demokrasinin başka bir yönü daha vardır. O da toplumsal özgürlüktür. Ancak onunla birleşirse bir anlam ifade eder. Şahsın kendisi ve diğerleri ile sürekli iletişim halinde olması gerekir. Bu iletişim sürekli olmalıdır. Eğer bu duygular vicdandan geliyorsa; bu iletişimde ve ilişkilerde şahsın kendi isteklerini azaltması ve başkaları ile paylaşması imtiyazsız bir şekilde gerçekleşir. Bu gerçek demokrasidir.

Öyleyse demokrasi siyasi bir düzendir. Yani fertler ve şahıslar arasında söz konusu olan bir düzendir. Böyle bir demokraside her fertte bir dünya açılır. Tüm bireylere eşit fırsatlar sunar. Her ferdin farklı görüşlerini muhafaza eder.

4.3.2. Zıtlıkların Mükemmelliği

Demokrasinin temel sıfatı farklılıklardır. Demokrasinin birinci görevi de bu farklılıkları korumaktır. Öyle bir koruma ki oligarşiye, tek başlılığa ve düzensizliğe karşıdır. Lahbabi'ye göre, bu korumanın görevi maksadında olumlu ancak şekilde olumsuzdur. Bu karşıtlığın nedeni özgürlüğün ve demokrasinin tanımının yapılmasının zorluğundandır.

Biz anlamalıyız ki özgürlüğün ve demokrasinin oluşabilmesi için mutlaka olumluların ve olumsuzların var olduğu bir düzen olmalıdır. Biri diğerinin üzerinde olursa bilinmelidir ki denge yoktur. Demokrasinin ve özgürlüğün varlığı birliktedir. Biri veya diğeri olmaz. Biri varsa diğeri de vardır. Örneğin tamamen şahıs özgürlüğü veya kölelik, mutlak seçim veya zorlamayla yapılan seçimler, topluma tamamen uyum veya toplumu reddetmek, başka bir ülkeyi tamamen taklit veya hiçbir olumlu gelişmeyi dahi almamak olamamalıdır. Bu ikisi arasında bir denge olmalıdır (Lahbabi, 1972b: 41).

Bu noktada Lahbabi şu temel soruya ulaşır: Mutlak özgürlük var mıdır? Örneğin özgürlükten sıkça bahseden Marks ve Engels'in ortaya koydukları işçi sınıfı proletarya aslında işçilerin işverenlere karşı kendilerini korumak amacıyla ortaya çıkardıkları bir tabakadır. Bu tabakanın amacı tamamen kendi haklarını korumak ve özgürlüklerini ele almaktır. Ancak burada sanki özgürlüğü sadece ekonomik özgürlüğe bağladık ve bunun dışındaki şahsiyetçiliği, siyasi özgürlüğü, düşünce özgürlüğünü yok saydık. Oysa tek başına ekonomik özgürlük özgürlüğün var olduğu anlamına gelmez. Şu halde soruyu yeniden biçimlendirmek gerekir: Sadece ekonomik özgürlük gerçek özgürlük için yeterli midir? Bu sorunun cevabı aslında diktatörlük ve proletarya'yı birbirinden ayırmak veya tam anlamakla verilebilir.

Her şeyden önce özgürleşme özgürlüklerin toplamıdır. Bütün işlerde ve bütün oluşumlarda bir macera ve şaşkınlıktır. Diktatörlükte böyle bir şey yoktur. Yeniliklere, maceraya ve şaşkınlığa karşıdır. Marks'ın ortaya koyduğu sistemde ise sadece ekonomik özgürlük ile bütün özgürlüklerin toplamı olmadan bir özgürleşmeden bahsedilir. Böyle bir özgürleşme de

mümkün değildir. Bunun için sınıfların ortadan kalkması gerekir ki bu mümkün değildir. Bu bir ütopyaadır. İnsanlar beraber yaşarlar bu insanın doğasında mevcuttur ancak bu sınıfların olmadığı anlamına gelmez (Lahbabi,1972b: 42).

Diktatörlük istediği gibi davranmak, diğer insanları bir kenara itmektir. Proletarya ise bir sınıfın (işçi veya köylü) özgürlük adına ortaya çıkması ancak bir süre sonra diğer sınıfları düşünmemeye başlaması onları yok sayarak kanun yapmaya başlamasıdır. Yani diktatörlüğe dönüşmesidir.

4.3.3. Beraberlikler

İnsanın düşünebilmesi ve yaratabilmesi için mutlaka diğer insanlar ve diğer maddeler ile bir arada olması gerekir. Tek başına ürettiği düşünceyi hayata aktarabilmek için buna mecburdur. Beraberlik insan için tabiidir. İnsan doğarken de bir çevrede ve diğer insanların içinde doğar. Gerçek şahsiyetçilik birlikteliktir. Bu birliktelikte önce-sonra, ilk-ikinci yoktur. Birdir ve beraberdir. Fikir ve bedende olduğu gibi. Bu birlikteliği daha önce de belirtildiği gibi düzenleme görevi siyasetindir. Siyasetin üç görevi vardır. Birincisi koruma, ikincisi sürdürme, üçüncüsü de insanlığın daha mutlu ve rahat yaşamasını sağlamaktır. Siyaset bu görevlerini yerine getirirken hem kendini yani toplumu hem de bireyi, şahsı düşünmek zorundadır. Eğer sadece toplumu ve toplumun geleceğini düşünürse, şahsı bir kenara itmiş olur. Bunun tam tersi durumda ise toplumsal geleceği düşünmemiş ve toplumun iyiliğini unutmuş olur. Bu durumda siyaset çoğunluğun (toplumun) karşısında şahsı, şahsı özgürlüğün karşısında da toplumu koruma görevi üstlenmelidir. Bu konuyu daha net anlatabilmek için Lahbabi bir hadîse müracaat eder. Bu hadiste anlatıldığına göre; “3 kişi bir gemiye binmişler ve gemiyi bölgelere ayırarak aralarında bu bölgeleri paylaşmışlar. Gemi denize açıldıktan sonra içlerinden biri elindeki keser ile geminin tabanını delmeye başlamış, bu durumda diğerleri ne yaptığını sormuşlar o da bu bölgenin kendisine ait olduğunu ve ne isterse onu yapacağını söyler. İşte burada eğer onu kurtarırlarsa yani engellerlerse hep beraber kurtulurlar. Eğer engel olmazlarsa bu durumda da hep beraber helak olurlar (Lahbabi, 1972b: 46)”.

İnsan farklı şekillerde anlamlandırılmaktadır. Örneğin liberallere göre insan özgürdür. Her istediğini yapabilir. Bunun için ona sonsuz haklar tanınmalı ve engellenmemelidir. Toplumculara göre birey toplumun bir parçasıdır. Topluma göre hareket etmelidir ve eğer toplum mutluysa birey de mutludur. Başka bir görüşe göre birey ne bu kadar özgürdür ne de bu kadar toplumsaldır. Bireyin özgürlüğü çok ve sınırsız olursa diktatörleşir. Tamamen topluma uygun davranırsa da toplum içerisinde kaybolur ve fert olamaz. Her ikisinin de denge içerisinde olması gerekir.

Buradan şuna ulaşabiliriz; şahıs tek başına yaşayamaz, konuşamaz, sevemez, paylaşamaz, kendini anlayamaz ve anlatamaz. Toplum da şahıs olmadan, şahsı anlamadan, ona değer vermeden, toplum olamaz. Şahsın ve toplumun bir arada olması şarttır.

Liberalizmde anlatılan insan diğer insanları yutarak güçlenir veya tarihte birçok örneğinde olduğu gibi diğer bütün toplumları yok etmeye çalışır (Mussolini, Hitler gibi). Toplum da bireyleri köleleştirerek onların haklarını ellerinden alır.

Bütün bunlardan sonra şu sonuca varılabilir: özgürlüğün temeli düşünce özgürlüğüdür. Düşünce özgürlüğü için şart olan şey de kültürdür. Kültür için ve bireyin yaşamını sürdürebilmesi için iş gerekir ki bu iş bireyin maddi hayatını sürdürmesini sağlayacaktır (Lahbabi, 1972b: 48).

Hareket, aktivite şahsiyetçiliğin temelidir. Bu hareket ve aktiviteler sürekli yenilenir. Bunlar macera ve şaşkınlıktır. Sürprizlerle doludur. Gerçek özgürlüğün kaynağı işte bu şahsiyetçiliktir. Bu özgürlük aslidir. İnsanidir. Çünkü verilmemiştir. Gerçektir. Şahıs kendi özgürlüğünü inşa eder. Herhangi bir zorunluluk, kesinlik yoktur. Zorunluluk, insanla birliktedir. İnsan kendinde bir imkân olarak kendini kavrayamazsa, her zaman ve her yerde zorunluluk varmış gibi davranır. Bu dürtü, insanı yaptığı şeyi yapmaya zorlar. Bu durum çok korkunçtur. Şahsiyetçiliğe karşıdır. Kesinlik ve zorunluluk dürtüsünü bırakıp, bir özgürlük olarak imkânı görmeli, mümkün davranışlarla şahıs olmalıyız ve şahsiyetçiliği ele almalıyız. Yani yapılması gerekenler belirlenmemeli ve bunlar şahsa dayatılmamalıdır.

Birliktelik yani şahısların kendilerini tanıyabilmesi için diğer insanlarla bir arada olması, şahıslar arasındaki muhabbeti arttıracaktır. Şahıslar arasındaki savaşı, korkaklığı ortadan kaldırıp barışı ortaya koyacaktır. Bütün dünya ülkeleri arasındaki barışı sağlayacaktır. Böylece geri kalmış ülkelerle ileri ülkeleri bir arada ve birlikte aynı düzeyde tutacaktır.

4.4.YARATMA VE ÖZGÜRLÜK

Lahbabi yaratmanın özgürlük açısından önemine vurgu yapmaya çalışır. Buradaki yaratmayı sanatsal yaratma olarak kabul eden ve bu doğrultuda hareket eden Lahbabi, görüşlerini daha çok Bergson'un yaratma görüşleri çerçevesinde oluşturur. Lahbabi'ye göre olumsuzluğu göstermek özgürlüğün esas yanlarından biridir. 'Hayır' kelimesini söyleyebilmek sadece insanoğlunun bir özelliğidir. 'Hayır' demek bir şey seçme yeteneğini ve kendini gösterme, ifade etmektir. Bu ifade ediş, sadece fikir ve arzu olarak değil eylemler şeklindedir.

İnsanoğlu tarihin bir parçasıdır. Tarih sürekli gelişme içindedir. Gelişme ise var olan her şeyin olumsuzlaştırılmasıdır. Bu ise özgürlüğün diyalektik tartışmasıdır. Maddi, tarihi veya psikolojik olarak var olan nesneleri olumsuzlaştırmak bir yaratma işlemidir. Bütün hayvanlar içerisinde sadece insanoğlu kendini geliştirir. Hiçbir hayvan manevi olarak bir üst basamağa ulaşabilmek için veya üne sahip olabilmek için hayatını tehlikeye atmaz. İnsan olmayan varlıkların idolları veya prensipleri yoktur. Sadece hayvani içgüdülerin seviyesinde kalırlar. Türünü devam ettirmek ve üreme içgüdüleri buna örnektir. Yaratma, sadece insanoğlunun bir özelliğidir ve özgürleşmek için bir yol oluşturur (Lahbabi,1972b: 109).

Yaratma imkânının özgürleşme için bir yol olduğunu düşünen Lahbabi, bu noktada Bergson'un yaratıcı tekâmül felsefesinden de yararlanarak kendi fikirlerini oluşturur. Bergson'un 'Gülmek' adlı eserinde sanat, ilkel saflaştırmaya bir bakış olarak ele alınmıştır. "Sanatçı, fikirsel dağınıklıktan çıkmamıza yardım ederek, bir şekilde özgürleşmemizi sağlar. Birbirine zıt şeylerin birlikteliğinin komik olduğuna vurgu yapar. Çünkü aslında insanlık kendisinin dışında hiçbir nesne ile algılanamaz. Bu nedenle de mesela mekanik bir hareketin ki bu tarz bir hareket insanın dışındaki nesnelere aittir, yaşayan bir varlığa yapıştırılması, yani insana adapte edilmesi komik tesir yapar(Bergson, 2006: 86)".

Buradan anlaşılacağı üzere içerik olarak aynı olmayan konular arasında bir bağlantı kurmak komiktir. Gülmek, iki farklı varlığın birleşmesi ile ortaya çıkar. Mekanik şeyler, kendi açılarından özgürleşerek, canlıların dünyasına girince güleriz. Bu özgürleşme yeteneği bizi güldürür.

Bergson'a göre glmek; insanın kişiliğine sınır getirmeye çalışan bütün mekanik glere karşı kişiliğimizi güçlendirir. Mekanik olan şeyler tamamlanmış işlemlerdir, katıdır, büyümeyi ve gelişmeyi kabul etmez. Gülmek ise mekanikliğin katılığını yırtmaktır. İnsanlığın üstünlüğünü yansıtan bir eylemdir. İnsanoğlu düzene ve sisteme değer verdiği için mesela dağınıklığa da güler. Lahbabi'ye göre glmek de insan için bir imkân olarak özgürleşme yolunu açar. Dış nesnel gerçekliğin ya da insanların, olmaması gereken durumun farkına varmak olarak glmek, insanın aslında kendisinin de farkına varmasıdır. Bu fark ediş, özellikle ve öncelikle sanat eserleri olmak üzere, pek çok alanda insanın yaratması ile sonuçlanır.

Lahbabi'nin 'yaratmak' kelimesini çoğu zaman 'teknik icat' ile aynı anlamda kullandığını görüyoruz (Lahbabi, 1972b: 111)". İnsanın insanlığa bir katkı olarak yaratma sürecinin bir basamağı da teknik icatlardır. İcat edenin, Lahbabi'ye göre bir şey yaratanın zgr iradesi, hayat ile maddenin, insan ile hayvanın arasındaki sınırları aşma yeteneğine sahiptir. Ayrıca yaratanın zgr iradesi sayesinde kişisel özgürlüğün kesinleşmesi ortaya çıkar. Bu zgrlk hiçten bir şey üretmese de azdan çok şey üretmektedir.

Elbette asıl yaratıcı ezelidir ve ebedidir, eskiden var olup sonsuza kadar var olacaktır. Bu yaratıcı Allah'tır. Onun yarattığı şey, devam eden bir hayattır. zgrlktr. Yaratmayı bu şekilde tanımlarsak insanın yaratması da özgürlüktür, özgürlükten çıkar ve özgürleşmeye götürür.

Lahbabi'ye göre zgrlğu anlayabilmek için, insanın yaratması konusundaki teolojik tartışmalar bir tarafa bırakılmalı ve insanların gerçekleştirdiği sanatlar ve yaratmalar gözden geçirilmelidir. Bunlar insanlar tarafından yapılan eylemlerdir. Bu eylemler sayesinde n kazanmışlardır. Ancak bütün bu eylemler, bireyin toplumun içerisinde bulunmasından oluşmaktadır. Bergson'un düşünce tarzı 'gelişme' ye önem verirken aynı zamanda dolaylı olarak teknik yaratmaya da önem vermiştir.

'Yaratıcı Evrim' ve 'Madde ve Bellek' adlı kitaplarında madde ve gelişme ile ilgili düşüncelerini sunan Bergson, sanayi ve sanat alanındaki gelişmeleri göz önüne almıştır. Bergson bunu herkesin içinde bir sanatçı olduğunu ifade ederek anlatır. Bu ynmz nesneleri ve olayları görmeye, hayal etmeye ve belli çerçeveler içerisinde idrak etmeye çalışır. Bu yüzden beklenmeyen olayları reddeder.

Bergson'a göre sanatçı kendi yaratma duygusuyla bir bağlantı içindedir. Bunu kendisine ait içgüdüler sayesinde gerçekleştirir. Sanat yaratmalarla yaşadığına göre hayatta ve doğada plansızlıklara ve kendiliğindenliklere inanmamız gerekir. Sanat yaratmadır ve varolanı zenginleştirmektir. Başka bir deyişle sanat insanın içinden gelir ve yeni bir bakış açısı kazandırır. Bu bakış sayesinde insan, görmediği ve daha önce tanımadığı olaylarla karşılaşır.

“Sanatsal yaratma, yeteneklerimizi keşfetmemizi sağlar. Ve özgürleşmemiz için büyük bir fırsattır. Bergson felsefesinde felsefe ve yaratıcı sanat arasındaki bu homojenize yapı sanatın doğal yeteneklerle kendiliğinden oluştuğuna dikkat çekmektedir (Lahbabi,1972b: 113)”.

Bergson'un 'Yaratıcı Evrim' ve 'Ahlak ile Dinin İki Kaynağı' kitapları birbirini tamamlayan iki kitaptır. Lahbabi'ye göre 'Açık Ahlaklar' ve 'Kahramanların Çağrısı' meselelerinde Bergson'a katılmak için, Bergson'un bu ahlakları ve çağırısı destekleyen metafizik görüşünü kabul etmek gerekir. “Kahramanların, âlimlerin ve yüce insanların yaratma yeteneklerini görünce şaşırırız. Çünkü onlar tepki gösterme yeteneğine sahiptirler. Bu yüzden yaratma, tepkilerden ibarettir. Fakat buradan iki durum ortaya çıkar. Birincisinde yaratma sadece bir bakış, ikincisinde ise tam tersidir. Sanatçı, insanların ve toplumun yaşamını göz önünde bulundurup değişiklikte bulunursa yaratabilir. Görülüyor ki Bergson'a göre yaratma bir tepkidir. Öyleyse özgürlük tepkisel bir olaydır. Bu şekilde maddi şeyler reddedilir. Çünkü yaratma, zihinsel olayları aşan bir tepkidir. Bu yüzden üstün zekâlar maddi problemlerden uzaklaşıp, hayatın prensibi ile birleşirler (Bergson, 2004: 40-41)”.

Bergson, 'Ahlak ile Dinin İki Kaynağı' kitabında yaratmanın aşamalarını gösterir. Efsanelerin yaratıcı görevinden başlayıp yaratmalara tepkilere kadar uzanır. Yaratma Bergson'a göre hislere benzer, tarif edilemez, yorumlanamaz. Yaratmak, tamamen insanın derinlerinden doğan özgür bir eylemdir.

Gerçekçi bir felsefe, tarihi kaynak olarak almalıdır. Özellikle tahmin edilemeyen olayların ortaya çıktığı dönemlerde yeni yaratmaların da ortaya çıktığı görülür. Varlıklar hayatları boyunca gelişim gösterir. Fakat 'ruhsal güç' üst makamlardan gelir. Yaratıcılığın ilham dönemi dramatik bir süreç gerektirir, bu da yaratmanın metafizik sürecidir. Yaratma kesilme dönemlerine rağmen devam eder. Özgürlük bu yaratmayı keşfettirir. Özgürlük sayesinde kendimizi her zaman bulabiliriz (Lahbabi, 1972b: 114).

Sanatsal yaratma özgürleştirici güç olarak vasıflanırsa, her yaratmanın içinde sosyal, maddi ve insani faktörlerin var olduğundan bahsedilebilir. İnsan ve çevre arasındaki güçlü bağ nedeniyle, her yaratma bu etkileşimin bir sonucudur. Gazali'ye göre insanın içindeki olaylar hatırlamalardan ibarettir. Bu hatırlamalar iradelerin yönlendiricisidir. Bu şekilde sanatçı hayalinden muradına ulaşır. Bu işlem iyi-kötü, siyah-beyaz karışımları sayesinde ortaya çıkar.

Bergson'un 'Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri Üzerine Denemeler' adlı eserinde ifade ettiğine göre, istatistiksel duyu özel bir duyu veya kişisel bir tepki değildir. Her duyu istatistiksel bir kalıp alabilir. Ancak sanatın duyumsanması farklıdır. Sanat karşısında özel bir bağlanma oluşur. Bu bağlanma, bir tarafta sanatçının ruhuyla bizim aramızda, diğer tarafta ise çevreyle bizim aramızda oluşur.

Bergson, özgür eylemin istatistiksel yaratmaya eşdeğer olduğunu ifade eder. Bu şekilde 'ben yaratıcıyım' ifadesinin ilk psikolojik çizgilerini çizer. Fakat Lahbabi'ye göre, gerçeklerle zıtlaşmadan özgür eylemle istatistiksel yaratmanın birleşmesi mümkün değildir. Kabaca ayrılmaz unsurlardır. Özgür eylemcinin hazırlıkları ihmal edilirse, yani özgür bir eylemde bulunabilmek için yaşanan özgürleşme süreci ihmal edilirse, bu eylemin işaretleri tespit edilemez. Aynı şekilde icadı oluşturan faktörlerden de sadece biri sayılarak hiçbir yaratma tarif edilemez. Sanatsal bir yaratma gerçekleştirebilmek için yaratıcının insani ilişkiler içinde olması gerekir. Böylece teknik icatlar da sanatsal yaratmalar da özgürlükle bağlanabilir. Diğer insanlarla bağ kurabilen birey ancak şahıs olur, yaratabilir ve özgür olur, özgürleşebilme imkânına sahip olur. Bunu da sezgi ile gerçekleştirir.

4.4.1. Yaratma ve Sezgi

Yaratmanın en basit hali bir şeyler yapmaktır. Mesela bir kişi bir alet yaptığında bu da yaratma olarak kabul edilmiştir. Ancak genellikle bu işin sonunda alınan tepkiler yapılan işi daha da anlamlı kılar. İlk insanlar bir sopadan alet yapınca mutlu olurlar. Nasılsa ona hizmet verecektir. Bundan dolayı kendilerini bir yaratma sahibi olarak görürler. Bu vesile ile de kendilerini kabullenir ve beğenirler. İnsanoğlu, icatta kişiliğin aydınlandığını ve özgürlüğü geliştiren bir durumun varlığını bulur. Kendisini bu yaratmalar yoluyla da özgürleştirir.

“Sezgi gerçeğe ulaştıran bir güç ve hayatın tamamını idrak etmenin duyusu olarak anlaşılırsa, sanatçının toplum ile ilişkileri anlaşılır. Sezgi sayesinde sanatçı olaylarla karşılaşır ve kendi yerini bulur. Bu şekilde sezgi ruhsal ve sosyal gerçeğin doğuşudur (Lahbabi, 1972b: 117)”.

Sezgi kavramı aslında Bergson’un bir kavramıdır. Sezgiyi bergson şöyle tarif eder: “kendinde tek olan, buna bağılı olarak da dile getirilemez şeyle bir olmak için kendimizi o şeyin içine yerleştirmemizi sağılayan bir tür anlıksal uyumdaşıktır(Gündoğan, 2007: 90)”.

Ancak burada Lahbabi, Bergson’dan aldığını ifade ettiğı bu kavramı kısmen farklı bir anlamda kullanır. Yaratma bağlamında sezginin rolünü irdeler. Devamlı olarak hayatta gelişen olaylara adapte olabilmek için gereken yaratmalarda hepimizin rolü vardır. Bu yaratmalar sezgi sayesinde. Fakat yaratma yeteneğini biraz daha farklı boyutlara yükseltebilenlerde sezgi, insanın idrak alanını geçen olağanüstü bir hal almıştır.

Madde verilen bir şeydir. Fakat sanat eseri yaratılan bir şeydir. Bu nedenle insan yaratma yoluyla verilmiş olanı değıştirebilme imkânını ortaya koyar. Mesela bir heykeltıraş kullandığı mermeri veya aletleri kendisi yaratmaz ama onları kullanarak bir heykel yaratır. Sanatçının kişiliğı, yarattığı eserlerin kaynağıdır ama toplum da sanatçıyı maddelerle ve aletlerle destekler (Lahbabi, 1972b: 118).

Yaratıcı sezgi ve hayal etmek yaratmada büyük rol oynar fakat ikisi de yaratıcılıktan farklıdır. Eser sanatçının hayal gücü ve sezgileri ile oluşur ama sanatçı toplumdan ve kültürden de etkilenmektedir. Dış nesnel gerçeklik zengin ve güzeldir. Güzelliklerin kaynağıdır. Ama sanat eseri değildirler. Dâhi insanlar onları dönüştürerek yarattıkları eserlerle kendilerini bulurlar. Dâhilik sessiz kalamaz. Her sanat eseri kişisel ve toplumsaldır. Sanat eserlerinin oluşması sanatçının doğadan ve toplumdan aldıklarını bir şekilden başka bir şekle geçirmesi işlemidir. Bu nedenle Lahbabi’ye göre kültür, sanata özel çerçeveler sunar.

İlk bakışta sanatsal yaratmanın kaynağının yalnızca sezgi veya hayal gücü olduğu düşünülebilir. Fakat incelendiğı zaman sezgi ile veya hayal ile bağlantısı olmayan bir sanat bulunur. Saf sanat, iç özgürlüğün bir

yansımasıdır, ürünüdür. Saf sanat durumunda sanatçı hayal etmekten çok bir amaç gerçekleştirmeye yönelir. Bu durumda bir gerçekten doğan, ihtiyaç karşılayan ve bir anlam taşıyan eserler sanatsal eserler sayılır. Bu anlamlar toplumda bulunur. Sanatsal ifadeler insanı, kendini soyutlamaktan kurtarır. Topluma karıştırır. Maddeyi dönüştürünce veya bir sanat eseri yaratınca sanatçı kendini yaratıcılık yoluyla gerçekleştirir ve özgürleşir. Sanatsal yaratma böylece amacı sayesinde bir anlam kazanır. Ve insan da bu yaratma sayesinde özgürlüğünü kazanır. Ancak sanat, ruhlar arasında bağlantı kurmazsa sanat olamaz (Lahbabi, 1972b: 120).

Lahbabi'ye göre, icatlar da böyledir. Bir anlam taşıyıp bir ihtiyaç karşılarlar veya zor bir durumu çözerler. Aksi halde normal bir davranış olarak değerlendirilirler. Sanatsal ifade açık olmazsa, sanatçı ve toplum arasındaki bağlantı kopar ve bireyi kendini soyutlamaya iter. Sanat ayrılmayı ve inzivaya çekilmeyi kaldıramaz. Sanat bağlanmaktır. Sanatçının içinde bulunduğu toplum, onun yaptığı eserleri anlamazsa acı verici bir durum oluşur. Sevincini veya acısını paylaşan kimse olmaz. Böylece üretici-tüketici ilişkisi de ortadan kalkar. Dolayısı ile denilebilir ki sanat eseri kişiler arası bağı oluşturur, oluşturamıyorsa yaratma amacına ulaşmamış demektir.

Araştırmacılar bu nedenle sanatsal yaratıcılığın gizli anlamlarını araştırırlar, sanat eseri yaratmaya bir amaç bulmaya ve sanatçının yaşamıyla ürettiği sanat arasında bir bağ kurmaya çalışırlar. Sanat eserinin içerisinde mantıklı bir açıklama ararız, bu açıklama olmazsa eser kıymetini kaybeder ve sıradan bir iş olur. Lahbabi bu noktada Bachelrd'ın şiirin işlevine ilişkin olarak söylediklerini yineler: “Şair, duygularını düzenleyip toplumda bulunan bir örfe bağlar” (Lahbabi, 1972b: 121).

Tarihi durumların araştırılması ve kültürün yeniden oluşturulması, sadece sanat alanı değil, insanın bütün faaliyet alanları için gerekli bir durumdur. Sanat eserleri de fikir eserleri de tarihi ve toplumsal bağlamlarında asıl anlamlarını bulurlar. Mesela Eflatun'un düşünceleri kendi zamanı açısından ele alındığında daha iyi bir şekilde anlaşılır.

Yaratıcı olan insan, yarattığı ürün ile kendisinin ve diğerlerinin özgürlüğünün gerçekleşmesine katkıda bulunur. Hisleri çevresindeki bütün ufuklara açılır. Çeşitli duygular düzensiz bir şekle uğrar ve yaratıcının hislerini genişletir. Bu yüzden dünyaya daha yakından bakar. Bu duygular

dalgalar halinde yayılır. Toplumun hisleri sanatçıya, sanatçının hisleri de topluma geçer. Dâhi bir yaratıcının görevi, bu duygulardan anlamlı, kuvvetli bir gerçek yapmaktır. Bunu yapmak için öncü olarak kendi kişiselliğinden yola çıkıp, bir zaman dilimi veya insani bir toplumun özelliğini bulmalı veya his ve tecrübe alanından yola çıkıp, devamlı ve kuvvetli olan insani yönü bulmalıdır (Lahbabi, 1972b: 122)

Görülüyor ki sanatçı kendi ben'inden hareketle bütün ben'lerle bağ kurar. Ancak Lahbabi'ye göre ben'in varlığını ispat etmek için, sen'in varlığı gereklidir. Sen'in varlığı tecrübe ile kesinleşmiştir. Ben'in kendisini keşfetmesi, diğerlerini tanıdıktan sonra oluşur. Çocukluk döneminde çocuk çevre sayesinde kendini bulur. Yaratıcılar, tartışmalı ve diyalektik ilişkilerle birleşince toplumda anlam kazanırlar. Anlaşmalar ve birleşmeler sayesinde ilişkiler gelişir ve toplumu oluşturur. İnsani hayat, toplumsal-diyalektik bir oluşum içerisinde anlaşmalı ilişkiler kurmaktır. Her yaratmanın kişisel ve toplumsal kaynakları olmalıdır.

Saint Simon gibi düşünenlere göre; sanat eseri, birey ve toplum arasında alış-veriş işlemidir. Güzel sanatlar, duyguları yansıtmak olarak tarif edilir. Sanat insanın varlığında esas bir şekildir. Güzel sanatlar olmasaydı, toplumun ve bireyin hayatında büyük bir boşluk olacaktı. Güzel sanatlar sayesinde birey, toplumsal işlere yönelir ve genel menfaat için çalışır. Sanat, sadakat, fedakârlık ve bütün canlı hassas duyguların kaynağıdır (Lahbabi, 1972b: 129)".

"Yaratma, bireysel ve toplumsal bütün anlamları ile incelendiğinde nihai noktada evrenin ve canlıların yaratılması konusu gündeme gelir. Lahbabi'ye göre de Bergson felsefesinde olduğu gibi, insan yaratırken, evreni yaratmış olan üstün ve aşkın bir güçle sezgi sayesinde bağlantıya geçer. Lahbabi için bu güç Allah'tır(Lahbabi, 1972b: 123)".

Sezgi hem bu tanrısallıkla hem de toplumsal gerçeklerle bağı sağlar. Sezgi, toplumsal gerçeklerden ayrılırsa anlaşılmaz hale gelir. Toplumla ilişkiye girmeden sezgi gerçekleşebilirse, yaratmalar anlamsız kalır. İcatlar gerçekleştirdiği menfaat ve karşıladığı ihtiyaçlara göre değerlendirilir. İcatlar da sanat eserleri de hitap ettikleri insanların onayını beklemektedir. Toplum eserleri seçerek ayırır ve en mükemmeli sonsuza kadar yaşatır.

Yaratmaların büyük bir kısmı, yaratıcının kişisel hazırlıklarına bağlıdır. İcatlar ve sanat eserleri zorunlu olarak bir gerçekliğe tabi değildir. Eseri oluşturan

unsurları bilmeden eseri düşünemesek de unsurları bilmek sanat eserinin son şeklini tahmin etmek için yeterli değildir. Sonuçta toplumsal ya da maddi dış etkiler, sanatçının ya da teknik icatları oluşturanların hayal güçleri ve sezgileri ile birlikte o eserin oluşumunu sağlarlar. Teknik unsurlar, çevre ve kültürel tarzlar yaratıcının dehasını geliştiren esas şartlardır. Ama deha onlardan ibaret değildir.

İcadı ve maddi şartları birbirinden ayıran Bergson, her sanat eserini de toplumsal ilişkilerden ve gerçeklerden ayırır. Bergson'a göre sanat, bize bir özgürlük sunar. Çünkü ona göre yaratıcılık, insanın insana has özgürlüğünden kaynaklanır. Bir maymun hareket sınavından başarı ile geçebilir. Bir çocuğu bile geçebilir. Fakat aynı işlem bir çocuk tarafından yapıldığı zaman, durumu anlayabilmek için bir emek sarf eder. Engelleri aşmak ister. Pratik yöntemler yaratmak ister. Bunların hepsini tecrübelerinden çıkarmaktadır. Çocuğun özgürlüğü toplanıp, çözüm yöntemini seçer. Çocuğun sezgisi doğru yolu gösterebilir. Genellikle ilk görüşü net olamayıp, eksik kalmaktadır. Çocuk ile maymun arasındaki bu karşılaştırma sayesinde özgürlüğün çok basit psikolojik düzeylerde bile var olduğunu gösterir (Lahbabi, 1972b: 124).

Bu olay fikirsel ve zihinsel işlemlerde daha kolay fark edilir. Mühendisler bir olayı çözmek için tecrübelerini kullanırlar. Deha uzun süreli çalışmaktır. Yerçekimini düşünen insan bu gücü keşfedebilir. Eserin içeriği daha zengin ve derin olursa yaratıcının dehası artar. Böylece kişisel düzeyi aşıp daha fazla kişiyi etkiler. Her kolay iş içinde deha olmasa da her dâhi, işe kolay ulaşır. Lahbabi, herhangi bir iş ile icat ya da eseri birbirinden ayırır. Fakat en basit işten en karmaşık icada ya da en etkileyici sanat eserine kadar her türlü yaratmada toplumun ve tarihsel şartların etkisini vurgular.

Mesela Homeros, yazdığı kitaplarda, hep tarihi olaylar ve dini inançları kullanarak, olayları büyüterek ve hayal gücünü kullanarak efsaneleri yaratmıştır. Yani çevresindeki olayları kullanmıştır. Kendisine bunu çıkış noktası olarak belirlemiştir. Bu nedenle etkisi büyüktür. Başka bir örnek ise Rus yazar Dostoyevski'dir. Babasının cimriliğinden nefret edip, ölmesini istemiştir. Bu durum yazarın eserlerine vicdan azabı şeklinde yansımış, pişmanlık, tövbe ve cinayetlerden bahsetmiştir. Ayrıca hapisane tecrübesi yaşamış ve bu tecrübe de eserlerine yansımıştır. Görülüyor ki sanatçı hayatı yaratmaz hayattan etkilenecek yaratır. Müzik alanında da benzer örnekler bulunur. Ses ünitelerini kullanarak müzisyen çeşitli duygular ve fikirler sunar, hayattaki ritmi ortaya çıkartır. Ancak sesi, ritmi ve hayatı yaratamaz. Hayatın unsurlarından

başlayarak ve çevredeki örnekleri kullanarak müzik yaratır. Bu yaratma tam da bu nedenle bir özgürleşmedir. Verilmiş olanları dönüştürebilme imkânı dolayısı ile. Kişisel olan her duygu aynı zamanda toplumsal bir anlam da taşımaktadır. Amaçsız sanat ziyandır. Sanat alanındaki yaratıcının görevi, kendi çevresine ve zamanın prensiplerine uyan bir yöntem bulmaktır. “Bir sanatçının asaleti adaptasyon kabiliyetinde saklıdır. İcat özgürlüğü eylemlerin gösterilmesidir. Fakat bunu yalnızca kişisel bir sezgiye bağlamak çok büyük bir yanıltır. Sanat bir medeniyetin belli bir dönemini yansıtır. Zamanın kazandığı noktadır(Lahbabi, 1972b: 124-125-126)”.

Bu nedenle Lahbabi her türlü yaratmada toplumun, tarihin ve gerçekliğin rolüne vurgu yapar. Ona göre Bergson, sezgi ile iradenin yaratmadaki rolünü biraz abartmıştır. Ama Lahbabi’ye göre yaratma hangi unsurların etkisi ile olmuş olursa olsun, yaratılan eserin işlevi önemlidir. Sanatçı, bir mesajı olan kimsedir ve bu mesaj sayesinde özgürleştirme dünyasına ulaşılır.

4.5. VARLIKLARLA (SAHİP OLDUKLARIMIZLA) ÖZGÜRLEŞME

4.5.1. Mülk Edinme: Mülkiyet ve İş Düşüncesi

Mülkiyet sorunu Lahbabi'ye göre, ekonomik düzeyde kalmayıp, insanın kaderini, anlamını ve özgürleşmesini içermektedir. İnsanlar arasındaki ilişkileri de kapsamaktadır. Bunun için tarihçiler, sosyologlar, filozoflar, iktisatçılar ve hukukçular, insan ile mülkiyet arasındaki ilişkiyi incelemişlerdir. Bunu temel bir sorun olarak görmüşlerdir. Sadece bir medeniyeti ve içinde bulunan özgürlükleri anlayabilmek için değil, aynı zaman psikolojik yönüyle de insanı tanımak için bunu yapmışlardır. Bize ait olan şeyler içimize girip bizi genişletirler. Bir şeyin sahibi olmak, onunla birlikte bir bütün oluşturmak demektir. Sahip olduğum şeyler maddi ve manevi olarak benden birer parçadırlar.

Mülk edinme sorunu, insanoğlunun tarih boyunca karşılaştığı bir sorun olmuştur. Özgürleşme ile ilişkisini gösterebilmek için, iş ve sonuçları arasındaki ilişkiye bakmamız gerekir. Ancak bu sonuçlar eylemlerdir, onları yapan kişinin varlığını ispatlar, oluşmasına yardım eder. Mülk edinme ise, nesnelerin dünyasında kişiliğin uzantısı olarak gözüke de özgürlük düşüncesine bağlıdır. Kölelik bunun en iyi örneğidir. Bizim gibi eski insanlar da mülkiyeti ikiye ayırmışlardır. Menkul ve gayrimenkul mülkiyetler. Köle ise ikisine de girebilir (Lahbabi, 1972b: 134).

Mülkiyete yapılan ilk eleştiri Eflatun'dan gelmiştir. Felsefi, Siyasi, Ekonomik bir sistemin içinde mülkiyeti, ortak bir servet olarak arzulamıştır (kendi ihtiyacının dışında hiç kimse hiçbir şeye sahip olmayacak). Fakat bu sistem sadece Eflatun'un Devlet'inin bekçileri için geçerlidir. Üretici insanlar ise kişisel mülkiyete sahip olabilirler. Aristoteles ise kişisel mülkiyeti savunur. Özellikle gayrimenkul mülkiyeti. Bununla kalmayıp köleliği de savunur ve uygun görür. O'na göre köleler canlı aletlerdir. Ve hep böyle kalacaklardır. Hippias ise insanın doğasında köleliğin olmadığını düşünmüştür. Stoacılar, büyük şehrin içindeki insanların genel işleri birlikte yapmalarını arzulamışlardır. Zenon, tamamen komünist bir sisteme davet etmiştir. Eflatun'un sosyalist fikirlerini aşmıştır. Stoik felsefenin babası olarak bilinen

Zenon, Yunanlılar ve yabancılar arasında ayırım yapmamıştır. Köleliği kabul etmemiştir. Böylece yeni bir fikrin ilk çizgilerini çizmiştir.

Ebû Zerr El Gıfârî (?-651), kişisel mülkiyetin iptal edilmesine ve fakirlerin devrimine davet etmiştir. Bu şekilde tamamen eşitliğin sağlanacağını savunmuştur. Fakat bu düşüncelere kimse sahip çıkmamış ve İslam dünyasında tam tersi fikri akımlar hâkim olmuştur.

İbn-i Haldun ise toplumsal ve ekonomik yönleri daha çok önem vermiştir. Mülkiyet düşüncesinin servet paylaşımı, siyasi güç ve toplumsal sınıflarla ilgili olduğunu düşünmüştür. İbn-i Haldun bu konuyla ilgili yaptığı açıklamalar nedeniyle büyük problemlere neden olmuştur. Bu problemleri Proudhon, Considerant, Engels ve Marks gibi sosyalistler ve ekonomistler sahiplenmişlerdir. İbn-i Haldun'a göre bütün servetler pratik faydalarına göre sınıflandırılmalıdır. Bir nesne kullanıldığı zaman mülk olur. Bu şekilde kullanıma öncelik tanıyıp Yunan fikirlerine zıt kalmıştır. O'na göre mülkiyet, manevi olarak gerekli bir şeydir. Gerekli ihtiyaçlara önem verip bu şekilde herkesin ihtiyaçlarının karşılanmış olacağını düşünür.

Modern hayatta mülkiyet daha karmaşık sorunlara yol açmaktadır.

İnsani ilişkiler, üretim gereçleri, madde değiştirme yöntemleri, mülk edinme ve iş sorunları oluşmaktadır. Bu şekilde 'iş' bilinçli benliğin çok önemli bir parçasını teşkil eder. Aralarında ayırım yapmak gereken 2 düzey vardır.

1- Biyolojik ihtiyaçları karşılayacak ve bizi özgürleştirecek iş düzeyi.

2- Sanatlaşmış iş düzeyi. Bize şiddetli baskı yapacak ihtiyaçlara karşı bizi özgürleştirir (Lahbabi, 1972b: 135).

İnsanoğlunun özgürleşmesi ile ilgili modern düşünceler mülk edinme, iş düşüncesi ve kazanç ile ilişkilidir. Çevrenin ekonomik ve tarihsel çerçevesinde özgürlükler birbirine girdiği için, bu sorunlara önem vermeyen insani bir felsefe bulmak çok nadirdir. Örneğin Hegel'in felsefe tarzını anlatabilmek için, içindeki siyasi ve toplumsal yönleri de göz önünde bulundurmak gerekir. Hegel 19.y.y.'da, Almanya'da toplumun orta sınıfının amaçlarını anlatmaktadır. O zamandaki ekonomik sistemde özgürleşmek isteyen fakat yeterli güce sahip olamadıkları için boyun eğmek zorunda kalan orta sınıfı anlatmaktadır. Hegel toplumun her sınıfının işle ilişkisini ve sınıflar arasındaki ilişkileri incelemiştir. Hegel'in 'efendi-köle' tartışması burada anlam kazanır. Kölenin temel rolü, diğerleri tarafından mülk

edinilen nesneleri yapmaktır. Bu nesneleri mülk edinen kişi, kölenin özgürlüğünü çalmaktadır. “Muhafazakâr olan Hegel, kölelik sistemini kabul etmemesine rağmen, kişisel mülkiyetin eşitsizliğini gerekli görmüştür. Bu zıtlasmadan kurtulabilmek için kölelik sorununu, toplumsal ve ekonomik bir sorun olmaktan çıkarıp fikrîsel bir düzeye sokmuştur. Köle ve efendi tartışması 2 vicdan arasında bir ilişki düzeyinde olur. Hegel’in öğrencisi olan Karl Marks özgürlüğü gasp etme meselesini yeniden açmıştır. Kapitalist sistemdeki işçinin özgürlüğü sorunu için toplumsal ve ekonomik bir çözüm bulmaya çalışmıştır. Özgürlüğü gasp etme sorununu kaldırmak için, kişisel mülkiyeti iptal etmelidir (Lahbabi,1972b: 136)”.

Lahbabi özgürlükler, efendi ve köle ilişkileri ile bugünün insanının özgürleşme problemleri konusundaki bu ana hatları belirledikten sonra, Marks’ın işçilerin özgürleşmesi için önerdiklerine itiraz eder. Ona göre;

İskandinav ülkeleri kişisel mülkiyet sistemini koruyup, sınıfsal bir fark oluşturmada çok yüksek maddi ve yüksek refah düzeylerine ulaşmışlardır. Bu şekilde her vatandaş için özgürleşme dış etkenleri sağlanmıştır. Sovyetler birliğinde ise kişisel mülkiyet kalkmasına rağmen, özgürleşme için gerekli ekonomik ve maddi koşullar sağlanamamıştır. Gerçekçi Marksistlerin korku kaynağı da budur. Onlara göre maddi refahın şartları büyüyünce, gerçek özgürlüğün önü kesilebilir. Bu korkulardan kurtulmak ve insanı özgürleştirmek için kişisel mülkiyeti kaldırmanın yeterli olmadığı anlaşılır. Partinin, sendikanın ve devletin kontrolünde başka bir gasp şekli doğmaktadır. Bu nedenle yoksulluk ve mahrum kalma duygusunu yok etmek için yeni çareler aramaya başladılar. Özgürlük problemi vatandaşların ihtiyaçlarını karşılamakla ilişkilidir (Lahbabi, 1972b: 136).

Fransa’daki klasik ekonomistler sanayileşmenin toplumsal etkisini ihmal etmişlerdir. “Fakat Saint Simon, Proudhon ve Fourier’in bu asrın sorunları ile ilgili çok mantıklı ve akıllıca düşünceleri olmuştur. Ancak kötümser bir şekilde bakmamışlardır. Onlara göre kötülük sonsuza kadar devam edemez, sıkı bir şekilde düzenlenmiş bir ekonomik sistem, bütün kötülükleri ortadan kaldırabilir. Tarihin seyri, ekonomi tarafından etkilenmektedir. Kişilerin ve toplumların ahlaki davranışı ve psikolojik durumları ekonomiye karşı oluşan reflekslerdir(Lahbabi, 1972b: 136)”. Aynı şekilde bilimler ve sanatlar, ekonomiden etkilenmektedir. İnsanoğlu varlıklarla yaşamasına rağmen, içimizde kökleşen, tarihin seyrini değiştiren, etkileyen başka

şeylerden de vazgeçemez. Bunları gerçekleştirebilmek için çok büyük fedakârlıklar yapılmalıdır. Gerçek bir âşığın veya inançlının davranışı, varoluş ve varlıklar arasındaki savaşı yansıtmaktadır. Bu savaşta çoğu zaman var olmak kazanır.

Mülkiyet düşüncesi insani toplumun gelişmesi sırasında kazanılmıştır. Mülkiyet, servet düşüncesine bağlıdır. Bunun anlamı ise her insani ihtiyacı karşılayandır. İnsani bilimlerin gelişmesi, onunla insanın kendi ihtiyaçlarını bir bütün olarak tanıması ve büyük kısmını karşılaması, bu bilimlerin doğa bilimleri ile bütünleşmesi gerekir. Bu şekilde dünyanın servetleri bütün insanların ortak mülkü olur. Buna maddi veya manevi hiçbir itiraz yoktur. Yarının sakladığı olaylardan korkumuz evreni tamamen bilmediğimizdendir. Geleceğe güvenle bakmalı, servetlere saldırıdan ve açgözlülükten vazgeçmeliyiz.

600 yıl önce İbn-i Haldun da aynı sonuca varmıştır. Çünkü insan kendi ihtiyaçlarını karşılamak için yeterli değildir. Bunun için bütün insanlar yardımlaşır. Örneğin; bir miktar buğday üretebilmek için, marangoz aletleri yapar, çiftçiler de ziraat işlerini yaparlar. Bu yardımlaşma sayesinde birçok insana yetecek kadar buğday elde edilmiş olur. İşler toplanınca onları yapan kişilerin ihtiyaçlarına fazla gelir. Diğer insanların ihtiyaçlarını da karşılayabilir. Bu şekilde zenginliğe ulaşılabilir. İbn-i Haldun'a göre kazançlar işlerin değeridir. İşler artınca değeri artar ve kullanım düzeyi yükselir. Bu şekilde üreticilerin kazançları artıp refaha ve zenginliğe ulaşılır. 600 yıl önce bütün insanlar hayatın temel maddelerinin dağılımını sağlayan adil bir ekonomik sistem görmüşlerdir. Bu teoriyi modern hayatta gerçekleştirmek daha da gereklidir. Özellikle üretim, ulaşım ve dağıtım alanlarındaki teknolojilerin fazlalaştığı ve geliştiği için bu gereklilik artmıştır (Lahbabi, 1972b: 136-137).

Fakat maalesef olaylar bu teoriye göre yürümemiş, yakın zamana kadar üretici güçler anamala (sermayeye) öncelik tanımışlardır. 'Ana' eki malın ve paranın ne kadar değerli olduğunu göstermektedir.

İş, düşüncenin ve toplumsal aktivitenin ve gelişmenin ilk basamağı olduğu için temel bir unsur olmuştur. Bu yüzden anamal dünyası ile iş dünyası arasında

şiddetli muhalefetler doğmuştur. Şimdiki medeniyetler ise bu muhalefetlerin yarattığı kalabalıklaşma sorunu ve polemiklerini yaşamaktadır.

Servetleri düzenleyen ve kişisel mülkiyeti ayıran ekonomik hayat; üretimi, ulaşımı, dağıtımı ve servetlerin tüketimini içermektedir. Üretim için çalışan bilimlerin gelişince üretim de gelişir. Nükleer enerji sayesinde dağlar düze, göletler otağa çevrilmektedir. Tüketim, üretime ve dağıtım anlamına bağlıdır. Başka bir deyişle, insanlar arasındaki yardımlaşmaya bağlıdır.

Bazı çevrelerde dağıtım sistemi bir takım insana daha çok şans vermektedir. Mülkiyet sayesinde kullandıkları güçlere katılmadan istifade edebilirler. Bu şekilde ise diğerlerinin özgürlüğü gasp edilmiş olur. Üretim, toplumun ihtiyaçlarına göre gelişmez, anamala katılan kâra göre gelişir. Bu yüzden iş kendisini somutlaştırandan ayrılınca özgürleştirme gücünü kaybeder. “Üretim sistemi adalet ve yardımlaşma gibi ahlaki prensiplere bağlı olmadığı için ve ekonomik ilişkiler kazanılan nesneleri insanlara tercih ettiği için, medeniyet dünyanın insanileşmesine hep muhalefet edecektir (Lahbabi, 1972b: 140)”.

Lahbabiye göre, kişinin bir şeyi mülk edinme ihtiyacını duyması, gasp edilme duygusundandır. Mülk edinme, nesneler ve sahipleri arasında olan bir ilişki türüdür. Örneğin, toprakların kutsallığı vardır. Dedelerimize ait olduğu için, tarihi bir uzantıdır. Bu şekilde toplulukların mülküdür. Mülkü olmayanlar ise bu topluluğa bağlı olamazlar. Miras yoluyla mülkiyet kutsaldır, çünkü bu mülkiyetler içerisinde canlıların yanında ölümler de yaşamaktadır. Bu örnek, mülkiyetin, mülk edinenler tarafından nesne düzeyinden çıkarılıp, somutlaştırıldığını gösterir. Ekonomik olmayan unsurlar yüzünden mülkiyetler kutsallık kazanmıştır.

Yine Lahbabi daha sonraki dönemlerde mülkiyetin, kanunlarla belirlendiğini ve geliştiğini belirtir. İnsanoğlu doğal olarak mülkiyete itilmiş değildir. Zenginlik ve fakirlik arasındaki savaş mülkiyeti belirlemektedir. Kişiler servetlerini koruyabilmek için, dinde, toprakta, toplu iş birliği ve kazanç paylaşımında çare bulmuştur. Bir topluluk bütün olabilmek için toplumsal yaşamla değil, ortak toprakları savunmakla ilgilenir.

Proudhon, bu sorunun başka yönünü de analiz etmiştir. O da ekonomi ve mülkiyet arasındaki ilişkiye bağlıdır. Örneğin Yunanlılardaki mülkiyet sisteminde; aile reisi, hiç kimseye ihtiyacı olmadan her şeyi ziraattan kazanırdı. Az satıp, sattığından daha az alırdı. Bu nedenle

mülkiyetin gerçek bir varlığı vardı. Çünkü mülk edinen, günlük hayatında sadece kendisine güvenir. Mülk edinen, mülkiyetin prensibi ve hedefidir. Çünkü aynı zamanda üretimi, dağıtımı ve tüketimi teşkil etmiştir. Kendisinde, kendisi için yaşar. Mülkiyetin bu eski anlamından sonra feodal sistemler gelişmiş ve Fransız devrimine kadar devam etmiştir. Burada da aile kapalı bir dünyadır. Dış etkenlere maruz değildir. Mülkiyet hissedilen bir gerçektir. İnsan onunla tamamlanmaktadır. Servetlerin bağımsızlığı halk için bir garanti teşkil etmiştir. En sonunda ise mülkiyet bir kâğıda dönmüş, değerini kişisel işten kazanmayıp, cari alana girmesinden değerli olmuştur (Lahbabi,1972b: 143).

Lahbabi'ye göre, dünya zaman ve mekân olarak genişleyince üretim ve yeni servetler yönünden çok büyük imkânlara sahip olmuştur. Bu şekilde mülkiyet değişmiştir. Doğası da etkilenmiştir. Bu gerçek tarihçiler ve ekonomistler tarafından fark edilir. Fakat filozofların rolü izlemekle kalmamalıdır. Filozof, bütün insanların maddi gelişmeden faydalanması için araçları aramak ve bulmak için çalışmalıdır. Bu şekilde herkes kişiliğini geliştirip, insani bir toplum içerisinde bilinçli kişilikler doğurur ve adalet gerçekleşir. Gerçek felsefe, toplumların özgürleşmesini ve herkesi kapsayan gerçek adaleti oluşturmayı hedefler. Konulan bütün kanunlar belli kazançları savunup, kazanılmış hakları garantiler. Kazanılmış hakkın somutlaşma kapasitesi genişleyince, ahlaki bir yön kazanıp özgürleşmeye katkısı olur. Tam tersi durumda ise, bir kişinin çıkarları insanlar arasında yardımlaşmayı engelleyince ahlakla zıtlaşır, adalete karşı olur. Felsefeye muhalefet eder, özgürleşmeyi engeller. Çıkarlar toplumsal ilişkilerle, üretici güçlerle ve insani doğa ile birbirine bağlıdır. Bir çıkarın veya kazancın varlığı şuurumuza bağlı olunca, onu koruruz. Fakat kanun tarafından savunulan kazançlar insanın şuru ile seçilmez. Toplumsal şuur onları belirleyip kanun halinde sunar. Kanunlar insanlar tarafından kendi faydaları için yapılan bir sistemdir. Kanun insanın faaliyetleri dışında oluşmaz, ancak bu faaliyetler sayesinde oluşur.

Her işten veya faaliyetten eşit miktarda neşe ve üzüntü doğsa bile, bu işin ve insanın varlığını ispatlamasını engelleyemez. İş, varlığımızın bağımsız bir irade, hareket ve değiştirme yeteneği olduğunu ispatlamaktadır. Bu irade ve yetenek sayesinde doğada kendimizi ispatlarız. Gelişmeyi amaçlayan bir topluma dönüşürüz.

İş, özgürleşme aracı olarak eski insanlar tarafından da kabul edilmiştir. Bugün de iş, özgürleşme aracı olmalıdır. Üretim ve iş değer kazanmalıdır. Aksi halde bu kadar büyüyen bir dünyada iş olmadan mülkiyetin olması insanı köleleştirir.

4.5.2. Mülkiyet ve Kalabalıklaşma

Lahbabi, mülkiyet ve özgürlükler arasındaki ilişkiyi analiz ettikten sonra, kalabalıklaşan, yığın insanı ile dolmaya başlayan bu dünyada şahıs olmak için nasıl özgürleşileceğini yine mülkiyet kavramı çerçevesinde yeniden ele alır. Ona göre, Bergson'un 'açık ahlak' kavramı tüm insanlığı bir arada tutar. Modern toplumlar, insanlığın menfaati için, özel amaçların genel amaçlara uyabilmesini sağlayacak araçları bulmalıdır. Lahbabi'ye göre mesela Birleşmiş Milletlerin kurulması Bergson'dan etkilenildiğini ve 'açık ahlakın' etkili olabildiğini gösterir. Ayrıca, bu fikir insanlığın dinini kurmak isteyen ve tüm halkaların inancını birleştirecek bir din kurmayı düşleyen Auguste Comte'un bu umudundan da alınmış olabilir. Bergson'a göre Birleşmiş Milletler barış için çok büyük bir adımdır. Ancak Bergson 1932'de bu barış adımının yetersiz olacağını, bilimin bu kadar hızlı ve korkunç silahlanmalarla ilerlediğini görünce anlamış ve yedi yıl sonra gerçekleşecek büyük felaketi tahmin etmiştir. 1939 yılında başlayan 2. Dünya savaşının insanlığın başına gelen büyük bir felaket olduğu Bergson'un ifadesidir. Lahbabi'ye göre 1. Dünya savaşının başında da Bergson büyük bir çılgılık attı. İnsanlığı tehdit eden tehlikeden kurtulmak için acılı dokunaklı ve büyük bir çılgıktı bu. İnsanın özgürlüğü, insan güvenmeden ve geleceğe umutla bakmadan gerçekleşmeyecek. Kant da böyle düşünüyordu. Uluslararası bir sistem kurmayı düşünüyordu. Bu da Bergson'un bahsettiği birliğe çok benziyordu. Kant üstün insan topluluğu ile ilgili düşüncenin oluşmasının önemli olduğunu vurguluyordu. Yani tüm milletlerin kardeşçe yaşayacağı bir çevreden bahsetmişti. Öyle bir çevrenin bulunması, sürekli ve evrensel bir barış için şarttı. Ve o insan topluluğu çok gerekli ve önemli idi. Lahbabi'ye göre Bergson ve Kant'ın bu konudaki görüşleri iyi niyetli ve düşünce tarihi açısından çok önemlidir. Çünkü filozofların asıl görevi budur. İnsanlığı topyekûn barışa ve özgürlüğe ulaştıracak bir sistem bulmak. Bunun için öncelikli hedefler vardır ve bunların başında elbette savaşı durdurmak gelir.

4.5.3. Savaşları Durdurmanın Yolları

Savaşı bitirmek için önce savaşın sebeplerini ortadan kaldırmamız gerekir. Bunu yapacak kurum da uluslararası bir kurum olmalıdır. Bu da her özgür toplumun görevidir. Yani uluslararası bir kurum kurmak. Savaşın nedenlerinin en önemlisi popülasyonun aşırı çoğalmasdır. O yüzden nüfus çoğalmasını makul bir şekilde kontrol altına almamız gerekir. Lahbabi bu fikirlerinin Bergson'a dayandığını ifade eder. Bergson'a göre "üremenin içgüdüsüne teslim olmak her şeyden tehlikelidir. O eski mitolojiyi çok iyi anladım. Aşk tanrısı ile savaş tanrısını birbirine bağlıyor. Venüs özgür kaldıkça Mars onu kovalardı"(Lahbabi, 1972b: 147). Bu düşünce iyi niyetten kaynaklanmasına rağmen çok eleştirilmiştir. Malthus'un hipotezinden etkilendiği düşüncesi ağır basmaktadır.

Malthus şöyle söylüyor: hayvanlar belli bir ortamda belli bir geometrik ve teknik düzene göre ürerler. Onların beslenmesi için gerekli bitkiler belirli bir matematiksel düzene göre ürerler. Bir gün gelecek insan nüfusunun artışıyla, onların beslenmesi için gerekli gıda arasındaki denge bozulacak ve canlılar arasında yaşam kavgası ortaya çıkacak. Darwin de 'doğal seçim' hipotezini Malthus'un bu hipotezine dayanarak kurmuştur. Doğal kalabalıklaşma, daha güçlü olanların hayatta kalmasını sağlar. İşte o hipotez dolaylı şekilde insanlar arasındaki savaşı açıklıyor. Doğa sadece küçük toplumlar istiyor. Buna rağmen aynı doğa, toplumların büyümesine ve gelişmesine de olanak sağlıyor"(Lahbabi, 1972b: 147).

Bu diyalektik durum savaşları kaçınılmaz kılıyor. Aslında basit bir şekilde, çok kalabalıklaşmadan ve doğaya sığabilecek kadar insanın olması ve onlar arasında mülkiyet kavgasının olmaması savaşları sona erdirecektir. Kişisel, toplumsal mülkiyet savaşın kaynağıdır. İnsanlık mülkiyet temeli üzerine kurulduğu sürece savaş doğal bir olaydır.

Ayrıca Lahbabi'ye göre, üretilen malın kötü dağıtımdan kaynaklanan az tüketim ve bununla birlikte satın alanların sayısının az olması, nüfusun artmasından daha fazla etkilidir. Fiyatların sabit kalması için dev tarım alanları oluşturulabilir. 1846 da Proudhon'un, işsizlik ve az tüketim arasındaki ilişkiyi çalıştıktan sonra vardığı sonuç; krizin sebebi fazla üretim, ürünlerin dağıtımındaki adaletsizlik, halkın mutsuzluğudur. Bu noktada doğanın suçlu olmadığı fikri ortaya çıkıyor. Doğa

insanlara savaşı gerektiren koşulları sağlamıyor ama insanlar adil paylaşımı kabul etmedikleri için savaşıyorlar. Herkes hiç durmadan birbirinden uzaklaşmakta, birbirini aşağılamakta ve birbirine kin duymaktadır. İnsanlar bu kavga içerisindeyken ve piyasada gösterdikleri hırs, Hobbes'in teorisini (insan, insanın kurdudur) doğrularken, doğayı suçlamak yanlıştır. İnsanın doğası, insana savaşı bir ihtiyaç ya da gerçeklik olarak görmüyor. Halbuki özgür kalabalıklaşma düzeni toplumun bünyesinde savaşa neden oluyor. Ekonomik kalabalıklaşma ilk aşamadır. Soğuk savaş budur. Bu savaş insanın psikolojisini etkiler. İnsanı sakinleştiren her şeyi mahveder.

İnsanlar kendi hayatlarını dolduracak araçlar ararken tarihlerini kendileri yazarlar ve onun özel, doğal hallerini değiştirirler. Sosyoloji ve tarih, ihtiyaçları yerine getiren araçların, sosyal ilişkileri ve hatta bizim bütün manevi ilişkilerimizi nasıl etkilediklerini açıklamaya çalışır. Mesela eski devirlerde kölelik ticaretine girenlerin bahaneleri, köleliğin toplumun temeli olması idi. İşte bu yüzden savaşı gerektiren sebeplerin olması ve savaşın köle getirmek için tek araç olması şaşırtıcı değildir.

Ahlak ve felsefe ise uzun zamandır şahsiyetin değerini insanlara gösteriyor. İnsani faaliyetleri açıklıyor. Bir iş yapmayı aşağılamaya kalkmak, kişilik düşüncesinin ortaya çıkmasını, gelişmesini ve bir güç olarak ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu güç doğanın sertliğini ve insanlara direncini prensipli bir dünyaya dönüştürüyor. İlim de toplumların gelişmesine ve maddi bağımsızlığına olanak sağlamaktadır. Özellikle kölelik ve burjuvalık kalkıp, onların yerini aletlere dayalı düzenin alması ilimin gelişmesine bağlıdır”(Lahbabi, 1972b: 148).

Sonuç olarak denilebilir ki; savaşa hiçbir bahane yok, ne ahlaki ne de ilim bakış açısıyla. Bu durumda kendimize şu soruyu sorabiliriz. Tüm alanlarda meydana gelen gelişmelere rağmen, toplumlar arasında gerçekleşen silahlı kavgayı nasıl açıklayabiliriz? Savaşa kaçınılmaz bir kader diyebilir miyiz?

Savaşın kaynağı mı mülkiyettir, mülkiyetin kaynağı mı savaştır? Fark ediyoruz ki kişisel mülkiyet büyümek ve kendini korumak için ekonomik kalabalıklaşmaya özen gösteriyor. Yani menfaat için kavga etmek ve güçlünün kazanması ile sonuçlanan bir sistem oluşuyor. Bu durumda da savaş mülkiyetin kaynağı oluyor. Aslında aşırı kalabalıklaşma, başboşluk, mülk sahibi olmak özgürlük olarak gözüktürse, ekonomik savaş, sessiz ve yanıltıcı kavgalar çoğalır. Menfaat savaşı

maskeli bir savaştır. Hiç dinmez ve birkaç aşamadan oluşur. Soğuk ve yanıltıcı kavgadan, ateşli kavgaya dönüşür. Bu savaşta hiçbir suç işlemekte tereddüt edilmez. Bu da belki dünya savaşlarına sebep olabilir. Çoğu zaman akrabalar arasında hatta aile içinde ekonomik kavgalar çıkar, bazen bu kavgalar ciddi ve güçlü bir hale gelirler. Hepsi de doğrudur eskiden doğru olduğu gibi. İlyada'da olduğu gibi M.Ö 7. y.y'da Yunan ülkeleri, küçük Asya'daki askeri birlikleri ile, ticari önemi olan yerleri sömürmeye çalışırken, küçük Afrika ülkeleri ortaya çıktı ve emperyalizm doğmuş oldu. Dünya ekonomik kalabalıklaşmanın etkisinin altında kaldı. İnsanlar denizler ötesine yayılmak zorunda kaldı. Tanrı Zeus Truva savaşına karar verdi. Yeryüzünde yaşayan insanların sayısını azaltmak için. Aslında savaşlar ekonomiye dayandığında onları bitirmek de ekonomiye dayanır. Bu nedenle Lahbabi, özel mülkiyet savaşa yol açabilir düşüncesini paylaşır. Kavgadan başka hiçbir şey tanımayan mülkiyet ile ahlaki şekilde yaşanan mülkiyeti birbirinden ayırmak şartıyla mülkiyetin savaşa yol açtığını ifade eder. Demek ki savaşa sebep olan etkenler ortadan kaldırılacak ise, mülkiyetin de doğru bir şekilde, yeniden anlamlandırılması ve düzenlenmesi gerekmektedir. Yok edilmesi söz konusu değildir çünkü mülkiyet insana verdiği servet kadar insanı geliştirir ve muhtaçlıktan kurtarır. Bizim özgürlük içinde kardeşçe yaşamamızı sağlar. Özel mülkiyet ile toplumsal mülkiyeti de aynı yere koymak zordur. Ancak bu durum menfaat kavramı anlaşılmadan anlaşılamaz. Kişinin istila ettiği bir çevre içinde sonuç olarak ahlak bozulur. Saint Simon'un dediği gibi "insan artık gönlünün sesinden heyecanlanmaz, ama servetini tehlikede görürse heyecanlanır" (Lahbabi, 1972b: 151). Ancak Lahbabi'ye göre, bunun tam tersi, "kişisel menfaat savaşı ortadan kalkınca, herkes için ortak olan menfaatler söz konusu olacaktır. Kalabalıklaşma ve düşmanlık bitecektir. İslam'da zekât bu amaca hizmet eder. Paylaşmak ve yardımlaşmak için bir yoldur, kalabalıklaşma ve savaş için değildir" (Lahbabi, 1972b: 152).

Lahbabi'ye göre, aynı anda hem ekonomik düzenleri yönlendiren, hem de serbest ekonomi düzeninin dışında bir tarzımızın olması gereklidir. Buna dayanarak kendi ihtiyaçlarımızı karşılamak ve insanların gururunu korumak mümkündür. Böylece üçüncü bir düzen de olabilir. Özel mülkiyeti kabul edip kalabalıklaşmayı reddeden bir düzen olabilir. Bu düzen tüm ferdi girişimleri mahvetmeyecek ve ailenin menfaati için yapılan tasarrufu engellemeyecek, topluma ekonomik alanda daha yararlı bir ekonomi sağlayacak ve bunu fertler için değil tüm toplum için yapacaktır.

Ve böyle bir düzen Lahbabiye göre sadece istatistiksel olarak gerçekleşmez. İstatistikler önemli ama yeterli değildir.

İstatistiklere hak ettiği değerden daha fazla değer verilmemelidir. İstatistik verileri düzeltirken aynı zamanda sayılamayan istekleri de göz önünde bulundurmak gerekir. İstatistikî veri olamayan ihtiyaçlar unutulmamalıdır. İktisadın rolü hesap makinesi gibidir ve sınırlı kalır. Klasik ekonomi bilimi somut nedenleri kullanmaktadır. Ekonomik gerçekler ise aslında içsel nedenlerden kaynaklanan insan doğası ile ilişkilidir. Siyaset ve ekonomi bilimlerinin görevlerini yapabilmeleri için hedeflerini ve konularını tekrar gözden geçirmeleri gerekir. Gerçeklerden hareket eden bir felsefe olabilmesi için çaba göstermeli ve gerçekçi, açık, insani eğilimleri olan bir sistem oluşturulmalıdır. Ekonomi bilimi insanileştiğinde, yalnızca mevcut durumun bir açıklaması olmayıp, tamamen gerçek bir bilim olacaktır. Bunu yapabilmesi için de bütün insani değerlere boyun eğmelidir (Lahbabi, 1972b: 153).

Lahbabi insani değerlerin yer aldığı ve hiçbir zaman, hiçbir düzende, hiçbir alanda unutulmaması gerektiğini bir kez daha vurgulamıştır. İnsani değerlerin sadece ekonomik ve istatistikî veri olarak kalmaması için ‘şahıs’ kavramına işaret eder. Bu şahsın Marcell’de olduğu gibi bir tarihinin olduğu unutulmamalıdır. Aynı şekilde Lahbabi, şahıs kavramının temele alınarak ekonomik düzenlerin, istatistiğin, siyasetin şekillenmesi gerektiğini belirtir.

4.5.3.1. Kalabalıklaşmayı Önlemek

Lahbabi’ye göre ekonomik kalabalıklaşma, çok olumsuz bir kaynaktır. O agresifliğe yol açar. Çünkü her insan kendinin tek başına olduğunu hisseder ve ona kimsenin yardım etmeyeceğinden, herkesin tek başına mücadele etmesi gerekir. Ancak bu mücadele ahlaki ve mantıksal olarak verilmelidir. Çünkü kültür, kaynaklar ve hedefler aynıdır.

Aletlerin gelişmesi doğayı kontrol etmemize yardımcı olmuyor mu? Üretim ve sanayileşme çabaları, doğanın kötülüğünden kurtaran bir faktördür. Ancak iyi işlerde kullanılırsa bu durum gerçekleşir. Makine bizim yerimizi özellikle güç gerektiren işlerde almaktadır. Bunun dışında hemen hemen her yerde

bunu görmekteyiz. Ahlak alanında konuşan kişinin rolü sadece teknolojik gelişmeleri lanetlemek olmamalıdır. Çünkü teknolojik gelişmeler başka alanlardaki gelişmelere yol açmaktadır. Ahlaki açıdan bu gelişmelerin nasıl kullanıldığı incelenmelidir. Savaşı düşünmekten ve onu kesin bir kader olarak görmekten kaçınmalıdır. Kötülüğün nasıl ortadan kaldırılacağı konusunda düşünülmelidir (Lahbabi, 1972b: 153).

Julien Huxley (1887–1975) şöyle demektedir; “insanlığın tarihi ve geçmişteki büyük topluluklar arasında çatışmalar olmuştur. Çatışmalara girmeyen gruplar, kendi kaynakları ve enerjisini daha iyi bir hayat için organize etmişlerdir. Danimarka buna iyi bir örnektir.” Bu fikirden hareketle Lahbabi şu soruyu sorar; eğer savaş kalabalıklaşmadan doğuyorsa, neden biz toplumsal dayanışmaya dayanan bir sistem oluşturmuyoruz? Savaş ve çatışmaların olmadığı bir sistem (Lahbabi, 1972b: 154).

Şahsiyetçiliğin bu soruya cevabı, tereddütsüz bir biçimde olumludur. Bir şahsiyetçi mücadeleci olarak Emmanuel Monier’nin (1905–1950) hayatı bu problemi çözmek için geçti. Mülkiyet düşüncesini özgürleştirmeye çalıştı. Mülkiyeti liberalizmden ve kapitalizmden özgürleştirdi ve ona Hristiyanlık görüşü ve düşünceleri katmaya çalıştı.

Şahsiyetçilik, ekonomistlerin güç ve hedefleri arasında denge kurmaya çalıştıkları bu problemi çözmeye çalışır. Ayrıca şahsiyetçilik, kalabalıklaşma ekonomisinin atıklarını yok etmeye çalışır. Bu atıklar, psikolojik dengesizlikler ve ızdıraplardır. Lahbabi’ye göre mülkiyet problemi, ekonomik olduğu kadar ahlakidir. Mülkiyet ile ilgili teoriler çoktur. Ama hemen hepsinin büyük eksikliği vardır. Çünkü bu teoriler ahlaki prensiplere dayanmamaktadır. İnsanın ızdırabı, ısrarcılıktan kaynaklanmaz. Rekabetten ve kalabalıklaşmadan kaynaklanmaktadır. İnsanoğlu bir şeye sahip olunca ufku genişler ve onun kişiliği, eşyalar dünyasında ilerler. O zaman da Eflatun’un sıkça vurguladığı kavramlar devreye girer; ‘ölçülülük’ ya da ‘aşırıya gitmemek’. Biz bir şeye sahip olunca gerçekten sahip olacağız. Aldığımız şeyin bize sahip olmasına ve bizim ufkumuza sahip olmasına izin vermeden ona sahip olmalıyız. Aksi halde mülkiyet şahsiyetçiliğe gidişimizi engeller ve kişiyi ekonomik insana dönüştürür. Bu durumda da İnsan, sadece kişisel menfaatle hareket eder (Lahbabi, 1972b : 155).

Sahip olduğumuz şeyler bizi ikiye böler; bir yandan eşyalar dünyası diğer yandan insani aktiviteler. Bu bölünmede eşyalar dünyası baskın olur. Çünkü her şey gizemli görünür ve insanı cezbeder. Ancak değerlendirmeyi tersten alacak olursak artık eşya ve mallar işten daha önemli hale gelir. İhtiyaçların en kuvvetlisi, bir insanın bir şeye sahip olmak istemesidir. Çünkü insan bir şeye sahip olunca o eşyanın değeri kadar değeri olacağını düşünür. Yani insanın değerini, sahip olduğu şey belirleyecektir.

Mülkün değeri mülkiyet sahibinindir. Diğer insanlar bu değerden faydalanamazlar. Bunu diğer insanlar da kabul eder. Aslında bu kabul aynı zamanda benim diğerleri ile eşit olduğumu gösterir. Bu eşitlik benim olana onların saygı göstermesi, onların olana da benim saygı göstermem şeklindedir. Bu da ahlaki bir davranıştır. Bu durumda Bergson'un savaşların başlıca sebebi olarak neden mülkiyeti gösterdiği tekrar düşünülmelidir. Bergson, insanın yalnızca kendisine yetecek kadarına değil hep daha fazlasına sahip olma tutkusu ve mülkiyet arzusunu suçlamaktadır aslında.

Eski çağlarda da savaşlar, limanlar ve koloniler, sömürgeler için çıkmıştır. Ve savaş sanayileşmiş toplumların bir özelliğidir. İç piyasada bir mal fazla olunca onu diğer milletlere yani dış pazara satmalısınız. O anda limanlar önem kazanır. Aynı zamanda sömürgeler hammadde ve ucuz işçilik sağlar. Böylece limansız ve sömürsüz toplumlar kalabalıklaşmayı yaşarlar. İç piyasada güçlü olanlar ve malını bir şekilde dışarıya satanlar hayatta kalırken diğerleri onların altında ezilirler. Güçlü olan hayatta kalır. Bu durumda yapılması gereken şey bellidir. Öncelikle ulusal alanda daha sonra uluslararası alanda kalabalıklaşmayı sınırlamak. Ahlak ile ilgilenen her düşünür, böyle bir ortamda, mülkiyet ahlakı ile çağdaş toplum arasında bir uyum sağlamaya çalışır (Lahbabi, 1972b: 156).

Kalabalıklaşma ile özgürlükler arasında bir benzerlik söz konusudur. Kalabalıklaşmanın özellikleri serbest piyasa, değişim özgürlüğü, özgür projelerdir. Kalabalıklar aslında özgürlüğü kendinde bir hak olarak görür. İstedığı gibi davranır, kullanır. Ama asla gerçekten özgürlüğe sahip olamaz. Özgürlüğü yalnızca israf eder. Romalıların mülk konusunda söyledikleri söz, özgürlük için de geçerli olur: "Sahip olduğumuza her şeyi yaparız, onu israf ederiz, hatta yok ederiz. Hiç kimse buna karışamaz, bunu hiçbir şey sınırlayamaz."

Halbuki burada sözü edilen özgürlük sınırlı bir özgürlüktür. Çünkü kanunların o mülk sahibine verdiği bir özgürlüktür. Eğer kanunlar değişirse özgürlük de değişecektir. Ayrıca bir insanın bir serveti kullanması ve onu israf etmesi için önce onun kendi serveti olması gerekir. Yani aslında özgürlüğü dahi bir mülkiyet gibi algılayan ve mülkiyeti bir ihtiras haline getiren ve hiçbir şekilde emeği, işi ve üretilenleri adil paylaşamayan bu kalabalık ve gittikçe artan kalabalıklaşma her türlü kötülüğün de kaynağı gibi görülmektedir. Kalabalıklaşma, sanayi düzeyinde bir özgürlük değildir. Birbirini takip eden gasp zincirlemesidir. Kalabalık doğduğu anda kişisel mülkiyet özgürleştirme özelliğini kaybeder. Kalabalıklaşma kontrol altına alınmalıdır.

4.5.3.2. Gülümsemek ve Maske İle Savaş

Kalabalıklaşmayı esas alan her ekonomik sistemde 2 grup oluşur; mahrum kalma duygusuna rağmen galipler, ikincisi ise gasp edilmeyi yaşayan mağluplar grubudur. Kalabalıklaşma sisteminde anamal sahipleri fabrikaları, satış mağazaları, mal taşıma araçları ve reklam araçlarını alabilirler. Bu şekilde bütün aracılıklar ortadan kalkar. Bundan da ‘Tröst’ oluşur. Bu sayede bu tröstler piyasayı kontrol eder ve zayıf kalabalıkları kendisine ya katar ya da tamamen bu alanın dışına atar. Özgür ekonomide güçlü kapital sahipleri rahatlıkla zayıf olanları yok edebilirler. Zayıflar özgürlüklerinden vazgeçip güçlü ortaklarla ‘Tröst’ oluşturmaya çalışırlar. Kalabalıklaşma, kişilerin ve toplumların özgürlüklerini sağlayan bir ekonomik sistem olarak görünse de aslında genellikle bizden çalmaktadır. Çeşitli düzeylerde, üreticiler, tüketiciler, işçiler ve anamal sahipleri için bile olsa bu özgürlük mahrumiyetle ve gasplarla dolu bir özgürlüktür (Lahbabi, 1972b: 164).

Anamal sahibi, onun gibi olanlarla kalabalıklaştırır. Daha iyi üretim araçlarına ve daha ucuz hammaddelere sahip olunca, kâr azalmadan satış fiyatlarını düşürebilir, bu şekilde kalabalıklaşan diğer insanlara ölümcül bir darbe vururlar. Kalabalıklaşmanın kanunu budur. ‘Tröst’ kalabalıklaşanlarla devamlı kavga içindedir. Ekonomik özgürleşmenin aracı olan servetler bir şekilde amaca dönüşürler. Bütün imkânlarımızla ve güçlerimizle servetlerimizi savur hale geliriz. Bu şekilde insan aslında toplumun bir üyesi olmadan, işadamı olur. Servetiyle ve işleriyle yaşamak yerine serveti için ve işi için yaşar(Lahbabi, 1972b: 164).

İş dünyasını oluşturan 2 alanda kalabalıklaşma sistemi egemendir. Bu şekilde Hegel in anlattığı ‘Köle ve Efendisi’ tartışması başka tartışmalara dönmüştür. Artık herkes köledir. Mesela bir fabrika sahibinin varlığı, işçilerin varlığına, tüketicilerin zevklerine ve ihtiyaçlarına bağlıdır. Bu bağlantı nedeniyle anamal sahibi kendi varlığının başkalarının elinde olduğunu hisseder. İnsanın diğerleri ile olan ilişkisi de değişir, başkasının değeri; onun üretici, tüketici veya kalabalığın bir parçası oluşuna bağlı olur. Bu şekilde bilinçli varlıkların yerini karşılıklı çatışma içerisinde olan ham canlılar alır. Buradan çıkarak, kalabalıklaşma sisteminin en büyük hastalığına ulaşırız. Mülk sahibi, mülkiyetlerine ait olur. Refah ve nimetlerle dolu bir çölde susuzluktan ölür(Lahbabi, 1972b: 165).

Milyonlarca insan kalabalıklaşmanın baskısı altında yaşamaktadır. Huzur olmadan, onları arkalarından iten bir güç, onları bazen ahlaki olmayan yeni maceralara doğru atar. Bu sistemde herkes kendi yerini koruyabilmek için savaşmaktadır. Özgürlüğün iptal edilmesine yol açabilecek asil duygulara yer yoktur. Mülk edinen o mülkiyetlerin kölesi olur. Modern ekonominin de psikolojik yanı vardır. Bu yüzden kalabalıklaşmanın büyüğü ve cazibesi vardır. Kalabalıklaşmaya parmağını sokanın bütün vücudu yutulur. Kalabalıklaşma insanlar arasında yanlış anlaşılımlar yaratıp, ekonomik ilişkilerin insanileşmesini engeller ve çevrede dengesizlikler yaratır. Bu yüzden gasplar, kavgalar ve kinler ortaya çıkar.

Bu durumda bütün bu kinlerin ve kavgaların kaynağı olan, insaniliği ortadan kaldıran maskelerle savaşmak gerekir. Üretici ve tüketici maskelerinin altında, kalabalığın içinde herkesi birbirine benzeten maskelerin altında olanla ilgilenmek gerekir. Orada gülümseyebilen bir varlık bulunur.

4.5.3.3. Yardımlaşma

Özgür ekonominin gerçekleşmesinin sadece kalabalıklaşma sisteminde mümkün olduğu görülüyor. Ama aynı zamanda sosyal alandaki özgürlüklerin de bu sistem tarafından engellendiği görülüyor. Kalabalıklaşma, ekonomide özgürlük insani alanda kölelik getiriyor. Kalabalıklaşmada üretim birkaç kişinin elinde kalır. Bu şekilde ihtikâr ortaya çıkar. Kalabalıklar tarihin peşinde koşar fakat onun hızına yetişemezler. Kişiler arasındaki ilişkiler bankalara benzer. İnsanların yerinde senetler, havaleler ve altını buluruz. Sonuncuda ise kutsal bir put oluşturulur. Böylece

kalabalıklar kendi yarattıkları putların peşinde koşarlar. Artık mutlak kaybolmuştur ve biz onun nerede olduğunu ve ona nasıl ulaşacağımızı bilmeden aramaya devam ederiz.

Özgürleşmek için çalışmak yerine kendi yaptığımız zincirlerle kendimize kelepçe vururuz. Zenginlik için yarış, savaşılar yol açmıştır. Mülkiyet ve özgürlük duygusu ilişkisi sadece psikolojik şuur için değil aynı zamanda ahlaki vicdan için de temel bir şeydir. Mülkiyet harekâtı davranışlarımızla ilişkilidir. Bu nedenle Bergson'un savaşın sebebi olarak gördüğü kalabalıklaşma aslında kendi başına suçlu değildir. O kalabalık vicdanlı ve ahlaklı bir kalabalık haline getirilebilir. Savaş kalabalığın kaderi değildir. Lahbabi'ye göre Bergson'un savaşı durdurmak için önerdiği şeylerin yanına yardımlaşmayı da eklemek gerekir. Zira kalabalıklaşmanın yerine rekabet gelirse, herkese eşit şans verilir. Çatışmalar yerine yardımlaşma gelir.

“Yardımlaşma bu durumda bir özgürlük olur. Yardımlaşma mümkündür, yardımlaşma sayesinde bütün korkular ve kalabalıklaşmanın yarattığı kinler ortadan kalkar. Fakat bir şartla, o da ortak iyiliği toplumun hedefi ve ilk prensibi yapmaktır. Toplumun hedefi, kişinin hedefi değildir. Bunu yapmazsak insani çevre parçalanır (Lahbabi, 1972b: 1172)”.

Bunları yapabilmek için, insani, adil ve somutlaşan bir topluluk oluşturmamız gerekir. Lahbabi'ye göre, Mounier bunun yolunu göstermiştir. İhtiyaçların ahlaki çizgilerini belirlemiştir ve üretim sisteminin şu kurallara göre kurulması gerektiğini ifade etmiştir:

- 1- Sermayeden önce işe önem verilmeli
- 2- Sistemlerden önce kişisel sorumluluklar gelmelidir.
- 3-Mekanizmalardan önce düzen gelmelidir (Lahbabi, 1972b: 164).

5. BÖLÜM

ÖZGÜRLÜKLERDEN ÖZGÜRLEŞMEYE

Özgürleştirme Felsefesi insanın özgür bir canlı olduğunu kanıtlamaya çalışmaz. Ancak insana daha fazla özgürleşme yollarını gösterir. Özgürlükler arasında bir uyum(diğer özgürlükleri yok etmeden ve birbirleri üzerine baskı kurmadan) kurmaya çalışır. Bu bağlamda Lahbabi gerçek özgürlüğün anlamını ve onu gerçekleştirme yollarını sorgular. Çünkü ona göre, dünyada değişik güçlerin arasında ne yaptığımızı bilmediğimizi hissedebiliriz. Bu bilinçsizlikten kurtulmak için özgürleşme mutlaka incelenmesi gereken bir konudur.

Her zaman kaderimize bağlı olan kuvvetlerin etkisi altında kaldığımızı hissederiz. Bununla özgür bireyler olarak evrenin karşısına çıkarız. Hayatın verdiği sorumluluklarla kendimizi özgür buluruz. Bu sorumluluklar bela veya kölelik değildir. Ancak bu sorumluluklarla hayatın gerçek anlamına ulaşırız. Mounier’ye göre “insan düşünceler içerisinde hafif ve özgür değildir. Tam tersine yoğun bir canlıdır.” Sadece bu cümle bile özgürlüğün gerçek resmini çizer. Özgürlük ‘ben buradayım ve şimdideyim’ şekline dönüşür. Hatta Mounier özgürlüğü, “ben şu anda böylece buradayım ve geçmişimi taşıyarak insanların arasındayım” şeklinde tarif eder. İnsanın şimdi ve burada olması özgürlüktür.

Eskiden insanoğlunun bu kadar yoğunlukla sorumlulukları yoktu. Öyle bir hale geldik ki, insanoğluna düşman çevrede yaşıyoruz. O yüzden her şeye karşı her zaman hazırlıklı olmaya çalışıyoruz. Dünyanın ritmine göre fikirlerimizi, duygularımızı ve aletlerimizi değiştiriyoruz. Eğer dünyanın ritmine uygun davranamazsak önemsiz kısma itiliriz. Bu bir adaptasyon işlemidir. Bu adaptasyonu gerçekleştirmek için bazı işler yapılmalıdır. Bu işlerin her biri bir görevdir. Görevler ise sorumluluklardır. Özgürlüklerimiz bu sorumluluklara bağlıdır. Bu orantılı özgürleşme kişiden kişiye değişmektedir (Lahbabi, 1972b: 186).

Kalabalıklaşma sisteminde olumsuzluklar bulunduğunu gördük. Bu olumsuzlukların başında özgürleşme sürecinin kaybolması bulunmakta idi.

Kalabalıklaşma bir sistem olarak incelendiğinde görülüyor ki, bu sistemin amacı ötekileri uzaklaştırmaktır. Biz'den ben'e doğru giden bir ayrılma ve parçalanmadır. Özgürleştiren bir sistemin tersine, kalabalıklaşma yüzünden kavgalara gidilir. Kişisel menfaatler için toplumsal menfaatlere zarar verilir. Bunlar olumsuz ilişkilerdir.

5.1.Özgürleşme, Özgürlüklerin Olumlu Bir Toplamıdır

Başkalarının varlığı beni korkutmaz ve özgürlüğümü kısıtlamaz. Tam tersine başkaları, ötekiler beni yansıtır. Aynı zamanda durumlara karşı duruşumu belirler. Beni her zaman hazır tutar. Hegel 'tanışmak' ile 'bilmek' arasındaki üçlü bağlantıyı şöyle göstermişti: 'Ötekileri tanımak için düşünmeliyim. Böylece kendimi de ötekileri de tanırım.'

Ben bir çevrede başkaları ile bağlantı kurduğum için birey olurum. Yaptığım her şeyi zamanın ve tarihin çizdiği yola göre yapmaya çalışırım. Bu yüzden hep üretmek ve yaratmak zorundayım. 'Yaşamak zorundayım.' Yaptıklarımız kendimizi bilmek için birer araçtır. Tarihi yaratmaktır yaptıklarımız. Ancak yaptıklarımız aynı zamanda tarihin etkisinin altındadır. Marks'a göre filozoflar mantarın topraktan çıktığı gibi çıkmazlar. Kendi halkalarının ve zamanlarının ürünleridir. Felsefi fikirler bu ürünlerin en iyileridir. Dünyanın dışında felsefe bulunmaz. Her felsefi fikir tarih içerisinde kendini bulur.

Mülkiyet ve özgürleşme arasındaki ilişkiyi incelerken, mülkiyet ve iş iyi kullanılırsa özgürleşme için iyi birer araç olacaklarını görmüştük. Bu bölümde özgürlük problemine başka bir açıdan bakılacaktır. Bu bölümde Lahbabi, inat ve var olmak açısından problemi ele alır. Ona göre, varlıklar ve varoluş birbirleri ile çatışmazlar. Tam tersine birbirini tamamlarlar. Bu nedenle özgürlük varoluş açısından da irdelenmelidir.

Biz doğal bir şekilde oluşmuşuz. Biz daha sonra kazanılan bir varlık değiliz. Ancak toplumda bulunan fikir tarzları ve anlamları ile karşılaşınca 'düşünen canlı' oluruz. Düşünce varlığına dönüşürüz. Benim varlığım bir takım sıfatlarımdan (yüzüm,saçım,boyum...) ve sahip olduğum eşyalardan (araba,kalem,ev....) oluşmaktadır. Kimlik belgem beni tamamen yansıtır. Beni olduğum gibi gösterir. 'Ben' varlıklardan ve varoluştan oluşmaktadır. Bu

nedenle özgürlüğümüz sahip olduklarımız ve varlığımızın toplamıdır (Lahbabi,1972b: 180).

Lahbabi bu noktada da yine Bergson felsefesine atıfta bulunarak konuyu irdeler. Ona göre Bergson, canlıyı biyolojik olarak incelemekle yetinmemiş, gelişimini, yaratılışını, düşünmesini, içgüdülerini ve varlığını da incelemişti. Fakat canlının varlığı için şart olan sahip olduğu varlıkları incelememişti. Bunun nedeni ise Bergson'un, zamanındaki fikir akımlarından sadece spiritüel fikir akımını benimsemiş olması idi. Bu şekilde maddi yönleri ihmal edilmiş, toplumsal ilişkiler ve kişisel düzeydeki siyasi, ekonomik unsurlar göz ardı edilmişti. Bu unsurlar da göz önünde bulundurularak yeniden değerlendirildiğinde Bergson, iyi bir hareket noktası oluşturacaktır.

“Özgürlük değil özgürlükler vardır. Kesinlik değil kesinlikler vardır. Matematikteki kesinlik, sonuçların bir çerçeve içerisinde bağlanması ile oluşur. Fizikte ise nedenlere dayanır. Başka bir ayırım şekli ise pozitif ve negatif kesinliktir(Lahbabi,1972b: 180)”. Bir takım olayları tarif edebilmek için, daha dikkatli, daha titiz ve gerçeğe daha yakın olmalıyız. Fakat fiziksel ölçümlerin sınırları vardır. Ona ulaştınca durup, beklenen olaydan değişik olduğunu kabul ederiz. Bu durumda negatif bir sonuca ulaşırız. Bir örnek ile açıklamak gerekirse; bu dönemde birinin 200 yıl yaşamasının mümkün olmadığını biliyoruz. Veya bir ayakkabı fabrikası 5 numaradan küçük, 50 numaradan büyük ayakkabı yapmaz. Bu numaraların altında veya üstünde birinin olamayacağına kesin olarak inanmışlardır. Bu sınırlar sayesinde belirli çerçeveler içerisinde davranırız. Yanlışlıkları da ancak tahmin edebiliriz.

Özgürlükler, kesinliklere benzer, birbirlerini tamamlar. Örneğin; toplanma özgürlüğü ve düşünce özgürlüğü vardır. Fakat bu ikisi özgür bir düşüncenin varlığını gerektirir. Bu şekilde özgürlüğün iki yanının olduğu anlaşılır. Birincisi, akıl ile bağlı olan yanı (akıl olmazsa özgürlük bir çağrı olarak kalır), ikincisi ise özgürlüğün iç ve dış etkenleridir(Lahbabi, 1972b: 192).

Özgürlükle ilgili olumsuz felsefeler de olabilir. Özgürlüğü kanıtlamak metafizik bir deneyime işaretler. Bu durumda özgürlük, nesneleri geçip fikir düzeyinde kalır. Aynı durum bazı filozoflar için de geçerlidir. Bunlar özgürlüğü bireysellik

düzeyine indirgerler. Bu şekilde özgürlük bir akım, veri veya sır olarak görülür. Bunlardan biri Nikolai Berdyaev'tir (1874-1948).

Ona göre özgürlüğün sırrı, sınırsız ve sonsuz fikirde saklıdır. Bu tarz görüşlerin, özellikle içsel benlikle ilgilenen felsefelerden gelmesi normaldir. Böylece de özgürlük bireysellikle sınırlanır. Kişisel düzeyde kalır. Bu özgürlük ancak kişisel özgürlüktür. İnsanın iç dünyasının özgürlüğüdür, fikir özgürlüğüdür. Fikir ve düşünce dış etkenlerden etkilenmeyen bir işlemdir. Gerçeği belirleyen ve ona ait olmayan, ona hiçbir şey katmayan bir özgürlüktür(Lahbabi,1972b: 193).

Bazı düşünürler 'Ben'i özgürleşmeye doğru ilerleyen bir birlik olarak görmelerine rağmen, bu özgürleşmeyi ruhsal anlamla sınırlandırır. Örneğin; Ravaisson'a göre ruhsal çabanın amacı, canlının derecesi ne olursa olsun evrende hayır, sistem ve uyumu gerçekleştirmektir. Gözün görmesini aşp, fikirle görmeye ulaşırız, maddi sezgiden çıkıp akılsal sezgiye ulaşırız ve bu görüşle sezgi bizi bütün canlıları bağlayan birliğe ulaştırır. Bu ilahi birliğe kadar gider. Buna rağmen Ravaisson, iki evren ayrımında özgürlüğü aramaya gerek duymaz. Özgürlüğün gerçekleşmesi kesinliği olumsuz bir şekilde etkilemez. Kesinlik, zayıflayan güçleri yansıtır. Fakat otokontrol sağlam kalır. Büyümenin en son aşamasında özgürlük oluşur.

“Başka felsefeler ise gerçekleri olumsuzlaştırmayı amaçlar. Bu şekilde ruhsal felsefenin yaptığı hatanın tersine bir hata yaparlar. Burada da özgürleşmenin dış şekillerine çok önem verilmektedir(Lahbabi,1972b: 195)”. Seçim özgürlüğü, görüş özgürlüğü, ekonomik özgürlük gibi. Bunların hepsi gerekli özgürlüklerdir ancak tek başlarına yeterli değildir. Sosyal özgürlük yandaşları içsel özgürlüğe önem vermemektedir. Böylece ne sadece ruhsal ve içsel bir özgürlük ne de sadece dış şartlar bakımından sosyal anlamda bir özgürlüktür Lahbabi'nin sözünü ettiği. O bütün bunların olumlu bir toplamı olan özgürlükten bahseder. Asıl özgürlük böyle bir özgürlüktür ve bizi şahıs kılar.

Lahbabi'ye göre spiritüalist felsefeler de materyalist felsefeler de tek başlarına özgürlüğü açıklamakta yetersiz kalırlar. Her ikisi de özgürleşmenin bazı yanlarını olumsuzlaştırmaktadırlar. Özgürleşmeyi sınırlarlar. Özgürleşme yalnız sujenin içsel durumlarına bağlanırsa vicdani ve psikolojik bir hale indirgenmiş olur. Özgürleşme sadece dış özgürlüklerle ilgilenirse de, kişi kendi iç dünyasını kaybeder. Kişiliğini

kaybeder. Yani bütün bu özgürlüklerin bilincinde olan ‘Ben’ kaybolur. Bir tesadüf eseri olarak değil, insanoğlunun emek sonucu elde ettiği özgürlüklerden bahseden ve özgürlükleri bir bütün olarak gören felsefe ve düşünce tarzları olumlu felsefedir. Gerçek özgürleşme bu pozitif felsefeler tarafından gerçekleştirilebilir (Lahbabi, 1972b: 186).

5.2. Özgürlükler Birbiriyle Uyum Sağlamalıdır

Özgürleşme, diyalektik ilerleme içerisinde, çok hızlı değil, dönemler halinde birbiriyle uyum özelliği olan özgürlüklerle, gerçekleşir. Bu uyumun özel bir dinamiği vardır. Nesnelerin görüntüsü bizde ilgi, duygu ve içgüdü uyandırır. Aynı zamanda hayatın ihtiyaçlarına önem vermek, yeteneklerimizi büyütür ve geliştirir. Bu şekilde nesnelerin dünyasını değiştirebiliriz. Böylece adaptasyonun gerektirdiği yeni ufuklar, akımlar ve durumlar ortaya çıkar.

Dünyayı değiştirirken ona adapte oluruz, adapte olurken de onu değiştiririz. Başka bir deyişle dünyada ve dünyayla oluşuruz. Bu çok zor, devamlı ve bütünleşmeyi gerektiren bir işlemdir. İnsan, eylemler reaksiyonlar ve olumlu özgürlüklerden oluşan bir yapı içerisinde hareket etmektedir. Şahıs bunu yaparak ‘Benlik’i kendine ve dünyaya bağlamaktadır. Özgürleşmenin anlamı budur. Yaratıcı bir gücü ve aynı zamanda ‘Benlik’ i göstermektedir (Lahbabi, 1972b: 186–187).

Bütün bunlara bakarak özgürleşme felsefesinin gerçekçi olduğunu görürüz. Burada, kişiliğin içinde yayılan, belirli bir yeri olmayan özgürlüğün yerine veya insanoğluna önem vermeyen özgürlüğün yerine, özgürleşme ortaya çıkmaktadır. Gerçekleşen bir bütün değildir. Bir hareket toplamıdır. Özgürlük, şahsiyetle uyum sağlayarak gelişmeye çalışır. Özgürleşmenin bu anlamı, özgürlükleri, insanoğlunun bir bütünü olarak gösterir. Yaşamdan izole edilmiş diğer özgürlükleri inkâr etmek de zordur. Ancak buna rağmen özgürleşme üzerindeki bireyselliğin yükünü azaltmadan özgür olduğumuzu söyleyemeyiz.

Lahbabi tekrar Bergson felsefesine bir atıfta bulunur. Burada da Bergson’un özgürlük anlayışı ile hesaplaşır ve kendi teklif ettiği özgürleşme sürecinin Bergson’da da olmadığını ifade eder.

Bergson'a göre özgürlük, derin benlikteki doğuşlar zincirinden oluşur. Zekâ ve fikirden kaçabildiği için, başkaları ile bağlanma gereci olarak kullanmaz. Günlük ihtiyaçlarımızı karşılamayan bir özgürlüğe dönüşür. Çoğu insana göre Bergson'un özgürlüğü, toplumsal değeri olmayan boş bir dünyadan çıkmış gibidir. Tarif edilemeyen bir özgürlüktür, içsel ve duygusaldır. Modern medeniyetin sonuçları olan günlük kavgalar, savaşlar ve ticari tartışmaları göz ardı edilmiştir. Bunun sonucunda Lahbabi'ye göre Bergsonizm, iş ve insani faaliyetlerle uyuşmayan bir felsefedir (Lahbabi, 1972b: 187).

Bergson'a göre eylem, aklın sunduğu birçok seçenektan birini seçme zorunluluğu altındadır. Ona göre eylemi amaçlayan felsefeler özgürleşme felsefesi ile uyuşmamaktadır. Bergson özgür olabilmek için ihtimaller arasında seçmeyi göz ardı etmemiz gerektiğini belirtmiştir. Ona göre aklı, eylemi ve seçimi göz ardı ederek özgürlüğe, sezgi ve içgüdülere ulaşmamız gerekir.

Bu noktada Lahbabi, gerçek bir eylem felsefesi olup olmadığını sorgular. Çünkü ona göre eylem göz ardı edilerek özgürleşme mümkün değildir. Lahbabi bu sorgulama sonucunda şu değerlendirmeyi yapar: Eylem felsefesi konusunda ilk örnek Maurice Blondel olmuştur. Fakat o, bir eylem felsefesi için idol olarak görülmez. Ona göre eylem, var olmaktır. İnsani yaşam, eylemlerden oluşan bir metafiziktir.

“Bu şekilde özgürlük ve eylem konusu bilimsel ve toplumsal olarak devrim anlamından çıkıp, bir irade sayesinde ruhsal gelişme fikrine dönüşmüştür. Bir canlı olduğuma göre eyleme doğal olarak mecburum. Fakat gerçekçi bir felsefe gelişebilmesi için önyargılılığı ve kesinliği göz ardı etmeli ve yaşanan tecrübelerden başlanmalıdır”(Lahbabi,1972b: 188).

Eylem felsefesini savunanlar, siyaset ve ahlak konuları ile eylem ve özgürlük arasında güçlü bir bağlantı kurmaktadır. Eylem felsefesi, bütün insani faaliyetlerin birleştirilmesi amacıyla oluşturulmuştur. Böylece özgürleşme için ben'in kendi iç özgürlüğünün, sosyal anlamdaki dış özgürlüğün ve nihayet eylem özgürlüğünün birbiri ile uyum halinde olması gerekir. Eylem aynı zamanda bu uyumun bir göstergesidir.

5.3.Özgürlükler Tarihi Bir Süreçtir

Hegel özgürlüğün olmuş bitmiş değil, oluşmakta olduğunu ifade eder. Ona göre insan özgür değildir, özgürleşmektedir. “Léon Brunschvicg’e (1869–1944) göre; özgürlüğü ispatlamak direkt bir veri ispatlamak değildir, yapılması gereken bir iştir. Bu iş seçeneklerden bir seçim değildir. Çeşitli özgürlüklerin birleşmesidir. Özgürlüklerle uyum sağlayan bir iştir. ‘Ben’in ve ‘Biz’in eylemlerini düzenler ve özgürleşmeye yönlendirir (Lahbabi,1972b: 190)”.

Sadece bir özgürlük olduğunu ve sırf bir duygudan oluştuğunu farz edelim. Buna rağmen bu özgürlüğün bir kaynağı ve başlangıcı olmalıdır. Ayrıca gelişme dönemleri olmalıdır. Bir toplumda insan hayatına girmesiyle ilgili bir tarihi olmalıdır. Gerçek özgürlükler, insanoğlunun olumlu özgürlükleridir. İnsanoğlu hiçbir zaman için sırf etken veya sırf edilgen olmamıştır. Yaptıklarıyla bir bütündür. Gerçek özgürlük ‘Ben’in başkaları ile ve dünyayla olan ilişkisidir (Lahbabi, 1972b: 191).

Lahbabi’de her özgürlük savaşçı olmalıdır. İnsanoğlu maddi ve manevi kaderini yenerken, sömürülmekten özgürleşmeye kullandığı enerjide bir etkisi olmalıdır. Özgürlükleri maddi ve hissedilir bir şekilde yaşamak, işte bu özgürleşmedir. Aynı zamanda tarihsel bir olaydır. Bireyin tarihi toplumun tarihinden ayrılamaz. İnsanlığın varlığı nedeniyle tarih vardır. İnsanlık ise birey değil toplumdur. İnsanoğlu kendi tarihini oluşturmaktadır. Bu tarihi etkileyecek bir çevre içinde yaşamaktadır. Evreni kontrol ederek, çevreyi tanıyarak kendi gelişimini gerçekleştirmektedir. Bunlar özgürleşmenin yollarıdır. ‘Ben’in özgürleşme düzeyine ulaşabilmesi için insan, toplumsal ve biyolojik ortamı insanlaştırmada ‘Biz’e yardım etmelidir (Lahbabi, 1972b: 192).

Evreni anlama ve insanlaştırma çabaları, doğanın direncinden kaynaklanır. Hayvanlara ait bir tarih de vardır. Hayvanlar evrenin oluşumundan bugüne kadar gelen bir tarihe sahiptirler. Ancak hayvanlar bu tarihi yaratıcılık olmadan nesilden nesile taşımaktadırlar. Hayvanlar tarihi oluşturmaz, kendilerini de oluşturamadıkları gibi. Hayvanların tarihe olan etkileri bedelsiz ve şuursuz bir katkıdır.

İnsanoğlu hayvanlardan ne kadar uzaklaşırsa, doğanın üzerinde kendi iradesini ve kendi tarihini o kadar oluşturabilir. Doğanın üzerinde insanoğlunun kontrolü tamamlandığı zaman, tarihin en büyük olayı gerçekleşebilir. Bu gerçekleşme fikir ve maddenin uyumudur. O zaman insanlık özgürleşmenin son aşamasına girer, bilim cehaleti ve barış savaşı yener. Ortak gelişme için bütün insanlar anlaşır (Lahbabi, 1972b: 192).

Lahbabi’de ‘ Ben’ üç farklı güç tarafından etkilenir. Çevresel, toplumsal, psikolojik güçler. Bunların toplamı aynı sonuca götürebilir. Şiddet olarak hepsi eşittir. Devamlı olarak ‘Ben’e saldırır. ‘Ben’ onları fark edip kontrol edene kadar bu saldırıyı devam ettirirler. Bu güçler insanın iradesiyle, insanın faydasına yönlendirilebilirler.

Lahbabi, özgürleşmenin ilk aşamasını, bizi kontrol eden nesneler dünyasından çıkmak, bize yönelen ihtiyaçlar dünyasına geçmek olarak görür.

Bu şekilde kişiler arasındaki kavgalar en büyük sorunumuz olmaz. Sorunlar ve krizler çözülmez olmaktan çıkar. O zaman insanoğlu çevresindeki kötülöklere ‘hayır’ diyebilecektir. Olumlu anlamda hayır kelimesini tekrar edecektir. Fakirliği, cahilliği, hastalığı, savaşı kabul etmeyecektir. Bütün bunları bilimsel bir şekilde yapacaktır. Aklın bulunduğu yerde dağınıklık bulunmaz ve hastalıklı olaylar düzene girer. Toplumsal özgürlüğün, sadece metafizik özelliğimizle ilgili düşünceler olduğunu düşünmek tam bir saçmalaktır. Her olgun eylem özgürleşme için bir aşama oluşturmaktadır. İnsanoğlunun faaliyetleri düzenlenince özgürleşme gerçekleşir. Böylece yetişkin birey kesin ve büyük adımı atabilir. İhtiyaçlardan geçip özgürleşmeye ulaşır. İçgüdüleri, doğanın güçlerini kontrol etme, toplumsal sorunlar ve zıtlasmaları keşfetme ümitleri, kesinliklerle gerçekleşebilir. Yumuşak kesinliklerle dağınıklıktan kurtulabiliriz(Lahbabi,1972b: 192).

Birçok kişi içgüdüleri ile yönlendirilir. Ama aynı zamanda bunun tam tersine aynı şartları yaşayıp kedilerini kontrol edebilen birçok kişi de vardır. İkinci gruptaki insanlar irade gücü ile iyi sonuçlara varırlar. Doğru şekilde, doğru yerde ve doğru zamanda hareket ederler. Bu şekilde insan bilimlerinin kanunlarına uymak bir sorun teşkil etmeyip, tam tersine özgürleşmeye yol açacaktır. Psikolojik kesinliklerle adapte olunca içimizdeki karanlık güçleri kontrol edip irademizle eylemlerimizi gerçekleştiririz. Deneyimler sayesinde fizyolojik sistemleri kontrol edebiliriz.

İrademizin gücü en üst seviyeye ulaşacak ve psikoloji de özgürleşme dünyasına girecektir.

Bilinçli bir şekilde eylem yapma kararını alabilirim, iş yapabilirim bu şekilde de özgürleşirim. Aynı zamanda bilmek olabilecekleri tahmin etmek için, tahmin etmek ise eylem için gereklidir. Kendimizi kader gemisinde bulunca, nasıl bindiğimizi, ne zaman ve kimin bindirdiğini bilmeden çalışırız, iş ve eylemde bulunuruz. Ta ki kontrol bizim elimize geçene kadar. İrade kontrol edilirse özgürleşme, biyolojik ve fizyolojik kontrol ile eşdeğer olur. Aynı zamanda toplumsal zulme, tehlikelere ve sorunlara karşı kullandığımız güç ve enerjiye eşdeğer olur. Özgürleşme bu şekilde tarif edilince, ruhsal güçler ihmal edilemez, dış güçlerle veya hazır söylemlerle sınırlamaz. Bu durumda özgürleşme doğal olarak bir düşünce, psikolojik yetenek, irade ve ahlaki emektir (Lahbabi, 1972b: 195).

İnsanoğlu, köle olduğunu fark edince özgürleşmeye başlar, köleliğinden kurtulmaya çalışır. Lahbabi'ye göre özgürleşme, fikirler ve eylemler toplamından oluşmaktadır. Yerçekimi kurallarını tarif eden ve iyi kullananlar, doğa üzerindeki kontrolü geliştirip özgürleşme enerjisini kazanırlar. Aynı şekilde kendi davranışını değiştiren ve tarihi etkileyenler, insanın doğası ve toplumların tarihsel gelişme kurallarını tarif ederler. Diğer insanlardan daha özgür insanlardır.

Bir felsefenin, özgürleşme felsefesi haline gelebilmesi için, üç görevi yerine getirmesi gerekir.

- 1- Yaşadığımız dramatik sorunların oluşumunu izah etmelidir.
- 2- Bu sorunların yükünü nasıl kaldıracağımızı göstermelidir.
- 3- Bu sorunlardan kurtulmamızı sağlamalıdır (Lahbabi, 1972b: 196).

Bu da demek oluyor ki, hayatın içinde olmamız ve sorumluluklar almamız gerekir. Zira özgürleşme tarih içinde ve hayatın tam içinde gerçekleşir. İnzivaya çekilmek veya kendi tarihimizden (yaşadıklarımızdan) uzaklaşmak bizi özgürleşmeye götürmez. Bu özgürleşme felsefesine, bütün insani faaliyetleri kapsayan, kişisel ve toplumsal sorunlara çözüm bulabilen bir düşünce tarzı da denebilir.

5.4. Özgürleşme Bir Ortamda Oluşur

Özgürleşmek, özgürlüklerden daha zengindir, daha karmaşıktır. Bütün özgürlüklerin toplamından daha üstündür. Özgürleşme, ilk veya son kez verilecek veya bir defada verilecek bir şey de değildir. Bütün bilimlerle ve bilimsel kazançlarla uyum sağlayan, tayin edilmeyen bir gelişmedir.

“Elimizden geldiği kadar bütün insanlara genel iyilik kazandırmalıyız” prensibine göre bilgi özgürleşir (Lahbabi, 1972b: 196). Bu prensiple hayatta faydalı bilgiye ve pratik felsefeye ulaşabiliriz. Ateşin, suyun, havanın ve çevremizdeki bütün nesnelerin görevlerini ve güçlerini bilince bize fayda sağlayacak şekilde kullanabiliriz. O zaman doğanın sahipleri ve kralları oluruz.

Descartes’in bu teorisine göre özgürleşme, bilimsel bir esas olan pratik bir felsefeden kaynaklanır. Bacon ise özgürleşmeyi bilimin esas hedefi ve varlığının en önemli nedeni olarak görmüştür. Marks ve Engels de aynı düşünceye sahiptirler.

Özgürlüğün iki türü vardır. Biri direkt verilerden doğan özgürlük (Bergson’da olduğu gibi), diğeri ise düzenli toplumsal çevredeki bireylerin emekleri ile doğanın güçlerini yenip bütün insanlara iyilik sunmakla ilgili olan özgürlük (Descartes’ta olduğu gibi). Direkt verilerden özgürlükleri alan kişiler arasında sadece sezgisel bağlantılar ve Ben, Sen, O sınırları vardır.

Fakat bilgi ile özgürleşen kişiler için ‘Biz’de toplanan bireysel duygular vardır. ‘Biz’ Georges Gurwitch’e göre “uyanıklıktaki birleşmedir. Esası var olan sezgilerin toplamıdır” (Lahbabi, 1972b: 152).

Lahbabi’ye göre Bergsonizm ‘Biz’ düzeyindeki özgürlüğe yer ayırmamıştır. Özgürlüğün sadece kişisel ve metafizik yönüne yer vermiştir. Descartes ise tam tersine ‘Biz’ düzeyinde bir özgürlük arzulamıştır. Toplumun bütün bireylerini ve hatta bütün insanları teknik gelişme ve tıbbi bilimsel gelişme için yardımlaşmaya çağırmıştır. Goethe, Descartes gibi düşünce ve madde arasında dinamik birleşmeden bahsetmiştir. Doğayı değiştirmek için ve bilgiye ulaşmak için yaptığımız eylemlerle gerçek özgürleşmeye ulaşabileceğimizi savunmuştur. Doğanın bize yönelik yaptığı eylem ve ilahi vahyi birleştirmeyi amaçlamıştır. İnsanlar doğa ile birleşir. Bu birleşme sezgi ve duygular sayesinde gerçekleşir. Ama en büyük rol eyleme aittir. Faust, başlangıçta

eylemin başladığını savunur. Ona göre düşünce ve madde birleşebilir. Böylece dış güçler (etkenler) kontrol altına alınabilir.

Bir düşünce tarzına özgürleşme felsefesi diyebilmek için, eylem sayesinde düşünce ve madde birleşmesini göstermelidir. Bu birleşme günlük sorunlarımızı iyi görmelidir. Bugünün insanı Gothe'nin ve Descartes'ın sorunlarından çok daha büyüğünü yaşamaktadır. Bugünün toplumlarının özgürleşmesi için insanların birleşmesi gerekir. Tıbbi araştırmalar yapmalı, uygun düşünce ve ekonomik yaşam sağlanmalıdır. Bu şekilde insanın yaşamı ve ihtiyaçları bilimsel gelişmelere uyum sağlayabilir. Eylemlere ve işe önem verebilir. Eksiklerini giderebilir. Kendisi ve çevresi ile uyum sağlayabilir. Dış dünyanın karanlığı kalkar. Değerimizi anlayıp düşünce ve maddeyi birleştiririz (Lahbabi, 1972b: 199).

Son yüzyılda, toplumlarda derin ve ciddi değişiklikler olmuştur. Kıtalar birbirleriyle birleşmiştir. Kalabalıklaşma ciddi bir sorun olmuştur. Ekonomik krizler ve savaş en üst düzeydedir. İnsani bilimler teknolojinin gelişmesine yetişememekte ve hatta çok gerisinde kalmaktadır. Bu da modern insanın faciasını oluşturmuştur. Toplumsal ve ekonomik özgürlüğü olmayan insanlar, özgür insanların en büyük düşmanıdır. Bu nedenle özgürleşme topyekün olduğunda anlam kazanır.

Her felsefe günün sorunlarını göstermeli ve çözümlerini bulmalıdır. Bu şekilde birey toplumsal ve teknolojik gelişmeleri anlayabilir ve uyum sağlayabilir.

Doğru ve gerçek özgürleşme iki yönlü gelişme göstermelidir. Özgürleşmek insanın faaliyetlerinin son aşamasıdır. Bu aşama aynı zamanda doğanın güçlerini yenmektir. Bu durumda hepimiz birer savaşçıyız. Doğanın içinde fakat doğaya karşı savaşçılarız. Bu, kaderin savaşdır.

Felsefe doğduğu toplumda büyüyüp gelişmektedir. İnsani çevrede sorunlar doğar, felsefe ise bunları çözmeye çalışır. Bu yönde bazı düşünceler sunarlar. En bağımsız düşünce bile toplumda diğer akıllarla işbirliği yapmaktadır. Bu diğer akıllar o toplumun kültürüdür, inançlarıdır, kabul ettikleri değerleridir. Düşünür, bir düşünce ortaya koyarken bu etkenleri, öteki akılları göz önünde bulundurur. Her değişim, hayata geçmeden önce bir devrimdir.

Bilim, sanat veya siyaset alanlarında oluşan her durumda daha oluşmadan önce devrimcinin bir görüşü vardır. Islah etmek devrimcinin amacıdır. Muhafazakârlar ise

devrimi, düzeni ve toplumu bozan bir eylem olarak görürler. Klasikleri severler. Gerçi devrim bunun tam tersidir. Var olan her şeye bir daha bakıp, özgür yolları yaratıp geliştirmektir. Yeni ve eskinin savaşıdır.

5.5. Özgürlüğün Bedeli Sorumluluktur

Yükümlülüklerin ve değerlerin bile bir değişme içerisinde olduğu unutulmamalıdır. Her zaman diliminin kendisine ait gerçekleri vardır. Filozof bu nedenle özgürleştirmez. Ona ulaşacak yolları çizer. Toplumun yapısından faydalanarak özgürlükleri kazanma yollarını belirler.

Gerçeğin hatları çarpışınca sorunlar çözülür. Var olan durumlar değişir. Ve toplumların yaşam tarzı değiştirilir. Her yeni çevreye ait yeni özgürlükler vardır. Başlangıçta devrimci, muhafazakâr veya izleyici olanlar sonradan yenileyici olurlar. Dahiler bile zamanın kabul edilen görüşlerinden ve çevrelerinin havasından etkilenirler. Önce sindirir sonra düzeltirler. Felsefe yapmak, geçmiş ve şimdiyi ayırmak veya modern hayattan ayrı kalmak değildir. Her asrın kendisine ait özel sorunları vardır. Bu sorunlarla düşünce ve davranışın esas teorileri oluşur (Lahbabi, 1972b: 206).

Lahbabi hayatı devamlı değişme olarak görür. Bu nedenle özgürleşme, benlik ve insanların hayatını ilgilendiren her şey için gereklidir. Felsefenin tartıştığı ilk konular için de gereklidir. Bu şekilde özgürlüğün anlamı asırlarca değişmiştir. Bu istikrarsızlığın nedeni, her zaman insanlar ve değişen şartlar, ihtiyaçlar olmuştur.

Felsefe, kendi geçmişinde ölümsüz geleceğini aramaktadır. Bütün tartışmalara ve birbirine zıt görüşlere rağmen, derin ve asil kökünde bir değişiklik olmamıştır. Her asrın kendine mahsus yoksunlukları ve gasp etme şekilleri vardır. Buna göre de kavgaları vardır. Özgürleşme, bu yoksunluklardan ve gasplardan kurtulmaktır. Felsefenin hayatla doğrudan ve güçlü bağları olmalıdır. Ölümsüzlüğü amaçlasa bile kendi zamanını yaşamalıdır. Tarih boyunca gerçek filozoflar hayattan kopuk bir şekilde yaşamamıştır. Filozoflar kendi çevrelerini kontrol etmezler. Ona bağlıdırlar.

Doğa ile veya başka insan toplulukları ile savaşıyor ve tartışan bir toplumun üyesidirler. Bu olayların yeri ve tarihi de bellidir. Bu yüzden özgürlük vicdanın içinde akmakla kalmıyor, vicdandan daha fazla olan bir varlıkla, insanla ilgileniyor. Heidegger'e göre bir bütün olarak insan, bir varlıktan daha fazladır. Bu nedenle de insan için özgürlüğün bedeli sorumluluktur. Sorumluluk duygusu, bağlanma duygusudur (Lahbabi, 1972b: 206-207).

Lahbabi buradada görüldüğü gibi felsefeyi hayattan koparmamış bununla kalmayarak aslında felsefeyi hayatın belirlediğini belirtmiştir. Felsefenin tarihsel bir süreç içerisinde insani ilişkilerle oluştuğunu ve filozofunda bundan hiçbir şekilde kopmaması gerektiğini belirtir.

5.6. Psikoloji ve Sosyoloji Arasında Kalan 'Benlik'

Bir çocuk doğar doğmaz, ilk hediyesini toplumdan alır. Bu hediye çocuğun kimliğidir. Tarihte devam eden, zaman ve yer yönünden belli bir varlık olduğundan insanoğlu devamlılık tarihini yapmak ve anlamak zorunda kalır. Bunun için özgürleşmek, vicdanın özgürlüğü değil tarihte çalışan bilinçli varlığın özgürlükleridir. Tarih ise insani bir süreçtir. Daha doğrusu insani bir çevre içerisinde insanların eylemlerinin bir etkileşimidir.

Emile Durkheim (1858- 1917) 'Benlik'i toplumsal değerlerde yaptığı katkıya göre değerlendirir. Bu yüzden Bergsoncular tarafından eleştirilmiştir. Onlara göre kişinin rolü sadece toplumsal olarak sınırlanırsa, hakkı yenmiş olur. Ancak tam tersinden bakıldığında 'Benlik'in toplumsal yönü sınırlanırsa da hakkı yenmiş olur. Gerçek şahsiyetçiliğe göre ikisi de abartmıştır. 'Benlik' toplumda ve toplumla yaşar. Aynı zamanda toplumdan ayrı bir yapıya sahiptir. Her durum birtakım yükümlülük ve seçenekler sunmaktadır. Bunların devamlı yenilenmesi ahlaki değerlerin tartışılmasına yol açar. Geleceğe doğru kişiliğimle bir bütün olarak ilerlerim. Belli zamanlarda kendi isteğimle irademden ayrılırım. Buradaki bilinç kasıtlıdır. Ve ben her ne kadar toplumsal yükümlülükler taşıyorsam da kasıtlı olarak bu yükümlülüklerimi terk edebilirim. Yani ben aslında toplumun bana yüklemiş olduğu sorumlulukların dolayısıyla toplumun esiri değilim. Bilincim tamamen benim kontrolümde ve istediğim zaman yine kasıtlı olarak değiştiririm (Lahbabi, 1972b: 207).

Toplumdan kazanılan çerçeveler içerisinde, yaygın yorum ve yöntemleri mantıklı araçlarla fikri yönlendirmeye düşünme denir. Düşünme türleri, toplumsal ispatlama özelliklerinden ayrılamaz. Anlam olarak ise uzun ve derin bakarak insanın içinin etkilenmesi ve bunu yansıtmasıdır.

Düşünmek, bir toplumun kültürünü, dünyaya metafizik bakışını yansıtmaktadır. Ama her zaman aynı toplumdan insanların düşünceleri aynı olamaz. Her grubun kendisine ait standartları ve prensipleri vardır. Buna bağlı olarak, tarihe bağlı olan ‘Benlik’ in biyolojik ‘Belik’ten çok daha yoğun bir bütün olduğunu görürüz. Hatıralar ve kazançlarla dolu olan ‘Benlik’ ile zamanı geçiririz.

Özgürleşme sadece hissetmek olarak anlaşılırsa, maddi bir yapıya dönüşmesi mümkün olamaz. Hayvanlar da hisseder. Fakat özgürleşemez. İnsanlar ise kendilerini algılar, bütünleşmeyi amaçlar. Bunun sayesinde kapalı ve aptal varlıklardan, yükümlü bireylere dönüştürür. Bu geçiş olmazsa, özgürleşme zamanın dışında kalır. Somut bir özgürleşme, çevre ile ya da diğer unsurlarla ilişkisi olmayan insan için mümkün değildir. Bu yüzden bütün özgürlükleri sadece bir özgürlükle sınırlamak mümkün olmaz. Bu özgürlüğün gerçekleşmesi zaman ve mekân kavramı ile uyumsuz. Bu iki kavramın çerçevesini tain edince, gerçekleşebilen özgürlüklerin şartları belirlenir(Lahbabi, 1972b: 209).

Kendi zamanı içerisinde oluşan fikir ve eylem hareketleri ile tamamen birleşmeyen felsefe tarzları önemsiz kalır ve özgürleşme için çalıştığı söylenemez. Direk ve belli bir yöntemle özgürleşme verilmez. Özgürleşme kazanılır. Bu yüzden dalgalanmaya maruz kalır. Bu değişiklikler belirlenirse özgürleşmenin tarihi ekseni çizilebilir.

Lahbabiye göre kesinlik, kaçınılmaz bir şey olsa da, esnek bir tarafı da vardır. Gerçeklik aslında, işlenmemiş verilerin bir karmaşasıdır. Sadece yöntem olarak bu komplike verileri basitleştirip, unsurlara ayırırız. Dualist felsefeler insanoğlundan bahsederken, düşünce ile beden ve ben ile biz’i ayırmaktadır. Burada kişi sadece bir vücut veya bir düşünce olarak kalıp kendi kişiliğini koruyabilir. Gerçeklik, bizim onda yaptığımız ayrımlarla değişmez. Seçimlerle ve zıtlıklarla kendisini yormaz. Onları yenmeye bile çalışmaz. Onları kabul eder. Gerçeklik, olguları ve davaları verilerin toplanması ve karşılaştırılması olarak görür. Buna göre ‘benlik’ sınırlı ve kesin bir

özgürlüktür. Doğa ise veriler, işler ve eserlerdir. Benlik özgürleşme için bütün olarak ele alınmalıdır. Şahsiyet olarak ele alınmalıdır. Yalnızca bir psikolojik durum ya da yalnızca bir sosyal pozisyon değildir şahsiyet.

Birey maddenin ve evrenin veri olarak varlığını ispatlayıp, onları eylemlere dönüştürünce özgürleşir. Özgürlük, kesinliğin varlığını önceden kabul etmektedir. Kesinliği tanıyıp ve varlığını kabul edince özgürlük başlar.

İdealistler ve maddeciler arasında tek ortak nokta bilgiyi kabul etmeleridir. Varlık açısından malum olduğu üzere idealistler için gerçeklik, sadece düşünce ile sınırlandırılır. Madde düşüncenin yansımasıdır. Maddeciler ise tam tersine inanırlar. Düşünce maddenin ürünüdür. Özgürleşmeyi anlamak için varlık açısından yerleşilen bu zaviyeler de yetersizdir. Çünkü bir özgürlüğün varlığı diğer özgürlüklerin varlığına yol açmaktadır. Örneğin; düşünce özgürlüğü, bedensel özgürlüğü (var olabilmeyi) gerektirir. Özgürlük söz konusu olduğunda düşünce maddeden ayrılamaz.

5.7. Özgürlüğün Belirsizliğini Atabilme Yolunda

Özgürlüğün klasik tanımı, dış baskıların olmaması demektir. Özgür insan deyince köle olamayan veya mahpus olmayan insan akla gelir. Bağımsız eylem yapan ve girişimlerde bulunan insan kastedilir.

Ancak yinede özgürlüğün tanımını yapmak oldukça güçtür. Bu nedenle Lahbabi özgürleşme kavramını kullanmayı teklif eder. Bu kavram en azından özgürlüğün süreç içinde kazanılan bir durum oluşuna işaret etmektedir. Özgürleşme, özgürlüğün bütün anlamlarını içerir. Özgürlüğü gerçekleştirmek için yapılan bütün eylemleri içerir. Özgür varlığın durumu ve yaptığı faaliyetleri içerir.

İç güçlerimizi (istekler, arzular, içgüdüler) tanıyıp, onları hayata adapte edince özgürleşiriz. Özgürleşme irade sayesinde ve akıl ışığında insanın bilinmeyen doğasını kontrol eden bir faaliyettir. A. Fouille'nin verdiği tarife göre "irade için özgürleşmek azami istiklaldir. Bu istiklalin anlamına göre bir hedef gösterip belirlenir." Bu tanımla bireyin manevi özelliği ortaya çıkar. Bu özellik olmadan ahlaki veya kanuni yükümlülük olamaz. S. Mill'in düşüncelerinde manevi özgürlük, özgürleşmenin büyük bir kısmını tanıtır. Özgürlük

istediğimiz zaman kendi davranışlarımızı değiştirme yeteneğidir. “Manevi olarak özgür olmak için içgüdüler ve arzular kişinin kendisi tarafından kontrol edilmelidir. Onlara uysa da direnç göstermelidir.” Bazı özgürlüklerin temel olduğunu, bazılarının ise temel olmadığını varsaymak çok büyük yanıltır. Bütün özgürlükler bütünleşip özgürleşmeyi oluşturur. Hepsi birbirinden etkilenir. Üçgenin köşeleri gibidirler. Hepsi gereklidir ve eşittir. Biri kalkarsa şekil anlamını kaybeder. Özgürleşme de üçgendir. Diğer özgürlüklere muhtaçtır. Tek başına gelişen özgürleşme olmaz. Bir özgürlüğün değişme hızı değişebilir. Her asrın bir rengi vardır. Tarihi olaylar yüzünden bazı özgürlüklerin gerçekleşmesi engellenebilir veya gerçekleşmeyebilir. Örneğin savaşta siyasi ve basın özgürlüğü durabilir. Fakat bu özgürlüklerin bir hak olduğu herkes tarafından bilinir. Her yasağın sonrasında bir yasak daha gelir. Gelişmeler de öyledir. Bir bütün olarak özgürlükler gelişir ve geriler. Bu bütün ise özgürleşmedir(Lahbabi, 1972b: 215).

Özgürleşme, özgürlüğün siyasi ve toplumsal anlamlarını da içerir. Üçüncü dünya ülkeleri sömürgecilerden kurtularak birtakım özgürlüklere kavuştular. Böylece sınırlı bir istiklal gerçekleşmiştir. Bunu tamamlamak için ve geri kalmışlıktan kurtulabilmek için daha birçok özgürlüğe ihtiyaçları vardır. Özgürleşme iç ve dış engelleri yenme çabasıdır.

Bu şekilde özgürleşme ile ilgili kavramlar belirlenir. Özgürlük, aklın arzuları ve içgüdüleri yendiği bir çeşit ortamdır. Bu ortamda tesadüf, iradenin tüm isteklerini ve çabasız teslim olmayı yenmek anlaşılır. İlk önce eylem ve irade vardır. İkisi olmazsa özgürleşme gerçekleşmez.

5.8. Özgürleşme ile Şahsiyet Toplumuna Doğru

Lahbabi'nin felsefesi geleceğe dönük, gelişmeci ve eleştirci bir felsefedir. Lahbabi araştırmalarında insan gerçeğini en doğru ifade edecek, insanın varlık şartlarını değiştirecek yeni düşüncelerin peşinde olmuştur. Zira bugünün insanı ya kendisini ve âlemi değiştirme ya da yok olup gitme seçeneğiyle karşı karşıyadır. Onun felsefesi insanın akıl, vicdan, iman ve ilim boyutlarını göz önünde tutan, bütün dini,

fikri ve estetik bilimlerden ilham alan geleceğe dönük bir felsefedir. Lahbabi'nin felsefesinin eleştirici oluşu, onun bütün görüşlere açık olması, kendi kimliğinden ve kişilik özelliklerinden sıyrılıp yabancılar içinde erimeden kendini eleştirme cesaretini göstermesi anlamına gelir. Böylece Lahbabi kendini totaliter, tutucu ve çekingen düşüncelerden koruduğu gibi, gerçeğe tek boyutlu bir açıdan bakan düşüncelere de felsefesinde yer vermemiştir. Bu bakımdan onun felsefesinin hareket noktaları, bakış açıları, düşünce üslûbundaki zenginlik yönünden çeşitlilik arz eder. “Ancak Lahbabi, örnek bir İslam düşünürü olarak başka düşüncelere de açık olmakla beraber o düşünce sahiplerine ne yukarıdan bakmış ne de onlar karşısında küçülmüştür”(Mazuz, 2006).

Lahbabi fikirlerini daha geniş kitlelere duyurmak amacıyla Fransızca yazdığı şiirlerle Arapça ve Fransızca kaleme aldığı hikâye ve romanlarında geri kalmış üçüncü dünya ülkelerinin insanını; onun huzursuzluğunu, hem kendi medeniyeti hem de Batı medeniyeti çarkı altında ezilmişliğini, değerler çıkmazını dile getirmiştir. Ayrıca Batı medeniyeti modelinin, çağın problemlerini çözmede ve gitgide çoğalan çıkmazları açmada insanlığa hiçbir şey kazandırmadığını belirten Lahbabi, yine de gelecekte insanlığın karanlıklardan aydınlığa çıkacağına inanmıştır.

Lahbabi, edebi eserlerinde geri kalmış dünyanın Müslüman bir ferdi olarak dünyaya açılmıştır. Bu eserler yazarın şahsi problemlerini, ön yargılarını veya eski yerli kültürünü dile getirmek için değil tam aksine başkalarına ulaşmak, onlarla diyalog kurmak ve insanlığın beklediği alternatifleri onlara kendi kültüründen hareketle sunmak için yazılmıştır. Lahbabi'nin eserleri Batılı aydınları da etkilemiştir. Batılı fikir adamlarının yeni felsefi konu ve düşünce olarak onun yazılarını ele almaları bunun bir kanıtıdır. Lahbabi, modernizmle öz kültür arasındaki problemler ve Batı merkezilikçiliğinin eleştirisi gibi konulara dair yazılarıyla önder bir fikir adamı olmuştur (Mazuz, 2006).

Lahbabi'nin Felsefesi gelişmiş dünya ülkeleri ile 3. Dünya ülkelerinin sorunları arasında gidip gelir. 3. Dünya ülkelerinin sorunlarını özgürleşme ile çözebileceğine inanır. 3. Dünya ülkelerini sömürgecilığe karşı direnmeye çağırır. Bu nedenle bazı Arap düşünürler (örneğin Salim Yafut), Lahbabi felsefesinin siyasi bir harekete dönüştürülebileceğini ve bu hareketin 3. Dünya ülkelerini geri kalmışlıktan kurtaracağını belirtmişlerdir.

Lahbabi'nin özgürleşme kavramına yüklediği anlam çerçevesinde özgürlükten özgürleşmeye ilerleyerek şahıs olan insanların oluşturacağı bir toplum, özgürleşmiş bir toplum olacak ve tam da bu nedenle o bir şahsiyet toplumu olacaktır. Lahbabi'nin önerdiği bu toplum modeli de yine İslam Personalizmi demiş olduğu şahsiyetçiliğin bir uzantısı olarak toplumsal şahsiyetçiliktir. Lahbabi'nin felsefesi bu açılımı ile yalnız bir ontoloji olarak kalmayıp, bir eylem felsefesine dönüşme imkânını da içinde barındırmaktadır denebilir.

Ayrıca Lahbabi özellikle 'Kapalıdan Açığa Milli Kültürler ve İnsani Medeniyet' adlı kitabında kültürün ve medeniyetin tanımlarını yaptıktan sonra milli kültürlerin medeniyeti oluşturduğunu savunur. " Birlik içinde çeşitlilik, işte kültürler; bir içine muhtelif şeylerin karıştırılması, işte medeniyet" (Lahbabi, 1996: 8). Milli Kültürler tarihsel gerçeklik ile birlikte var olmuşlardır. Bir kültür kendini tanıyabilmek için diğer kültürlerle başvurabilir. Bu başvuru beraberinde o kültürün orijinalliğini de belirleyecektir. Nasılki insan kendini tanıyabilmek için diğer insanlara ihtiyaç duyar, aynı şekilde bir kültür kendini tanıyabilmek için diğer kültürlerle ihtiyaç duyar. Bu ihtiyaç sonuçta medeniyetin oluşmasını sağlar. "Medeniyetlerde içine aldığı milli kültürlerin kendisine taşıdığı birbirine uymayan unsurlarla yaşar (Lahbabi, 1996: 7)". Medeniyet bu içine aldığı kültürleri yok ederek bir bütünlük oluşturamaz. Yani medeniyet aslında kültür çeşitliliğidir. Burada da görülmektedir ki Lahbabi yine farklılıkların birlik içinde yaşayabileceğini ve böylece farklı olan her şahsın kendi farklılığını oluşturabileceği bir toplumu hayal etmektedir. Şahsiyetçilik felsefesinin özünü oluşturan bu farklılık, şahsiyetçi bir toplumun oluşmasını sağlayacaktır. Medeniyeti Lahbabi Mounier' ce bir tabirle macera olarak görmektedir. Sürekli ve nasıl olacağını bilemediğimiz bir maceradır.

Lahbabi, bu kültürlerin ilk kaynağı olarak çalışmayı kabul eder. Ve hatta Lahbabi, çalışmayı beşeri varlıkların öz niteliği olarak görür. Bu öz nitelik yani çalışma sayesinde işçi, eşyalara şekil verirken kendini şekillendirmektedir. " işçi eşyalara şekil verirken bizzat kendi kendisini şekillendirir: öz varlığının şuuru vardıdığı derecede, eşyalar ve dünya üzerindeki iktidarı artar (Lahbabi, 1996: 10)". Böylece çalışmanın önce bireye ve daha sonrada toplumlara bir şekil verdiğini bunun sonucunda da kültürlerin oluştuğunu savunur. Bununla birlikte çalışmanın bazı dezavantajlarında olabileceğine işaret eden Lahbabi, çalışmanın insanı köleleştiren veya robotlaştıran bir

durum haline gelmemesi gerekmektedir. Çünkü Lahbabi'ye göre “meslek esareti kültürü hapseder ve boğar (Lahbabi, 1996: 18)”.

Kültür konusu üzerinde fazlaca duran Lahbabi, kültür kavramının anlamından hareketle şahsiyetleşmeye ulaşmaya çalışır. Şöyle ki;

Tarlasını ekerek ürün almayı gaye edinen köylünün çabasıyla mukayese edilmek suretiyle zihni meyvelendirmek için gösterilen gayret de kültür diye adlandırılmıştır. Bundan dolayı kültür, her insanın bütün imkânlarını kullanarak hürriyet içerisinde gelişmesine yardım etmek, aynı sentez içinde fikir, zekâ ve kalp hayatını yüceltmek demektir. O halde kültür asla maddi ve manevi bir konfor arayışı değildir, fakat devamlı şahsiyetleşmenin araştırılmasıdır (Lahbabi, 1996: 19).

Lahbabi bu konulara değindikten sonra özellikle çalışma konusunda insanların günümüzdeki çalışma anlayışını eleştirmektedir. Çünkü günümüz sanayi toplumu insanları şahsiyetleştirmek yerine şahsiyetlerini yok etmek üzerine kurulmuştur. Sanayi toplumu adaletsizlik, eşitsizlik, bencillik yüküyle insanları adeta ezmektedir. Sanayi toplumu bunu herkesin gözü önünde yapmaktadır. Buna kimsenin itirazı olmamaktadır. Lahbabi buna tepkinin şahsiyetçiler tarafından verildiğini belirtir. “Şahsiyetçiler insanın toplumcu cephesine çok büyük önem vermektedirler. Şahıs ve fert arasındaki bütün karışıklığı bertaraf ederek şahıs ve cemaat birliğini ortaya koymaktadırlar. Çünkü cemaat kolektif bir şahıs şahısların gerçek şahsiyetidir (Lahbabi, 1996: 56)”.* Lahbabi, İslâmiyetin bu konuda nasıl bir yorum getirdiğini de ifade eder. “İslamiyet’e göre ümmet katiyen bir fertler yığını değil, fakat daha başka bir şey, yani bir şahıslar birliğidir (Lahbabi, 1996: 56)”.

Lahbabi İslâmiyet için çok önemli olan ve her Müslüman’ın üzerine farz olan bir konuya dikkat çeker. Bu konu toplumsal sorumluluk getirdiği gibi toplumun devamını da sağlamaktadır. ‘El-emru bi’l-ma’ruf ve’n-nehyu ani’l münker’.** Bu prensibe göre İslam her şahsa, toplumun ahlak sağlığının sürdürülmesi konusunda sorumluluklar yükler. Bu konuda bazı ayetlerde mevcuttur. Örneğin “Sizden hayra

* Lahbabi, kendi kitabında Mounier’in ‘Revolution Personaliste Et Communautaire’ adlı kitabından alıntı yapmıştır.

** İyiliği emretme ve kötülüğü yasaklama.

çağırın, iyiliği emredip kötülükten sakındıran bir ümmet olsun. İşte kurtuluşa erenler bunlardır (Kuran-ı Kerim 3. Sure 104. Ayet).” Ayrıca hadislerde de bu konu üzerinde durulmuştur. Bir hadiste;

Sizler arasında, kınanması gerekli bir fiil işlendiğini gören kişi onu eliyle önlemek zorundadır (iktidar sahiplerinin adalet ve ahlaki nizam hizmetinde kuvvet kullanma yükümlülüğü); eğer buna imkânı yoksa bu kötü durumu diliyle düzeltsin (mesela, gazetecilerin, yazarların hatiplerin kalemi veya dili sayesinde herhangi bir üstünlüğe sahip olan herkesin rolü); eğer bunu da yapma imkanı yoksa kalbinde ona karşı bir kınama hissi duysun, bu imanın en zayıf derecesidir (suç ortaklığının reddi, beğenmeme, protesto, sesiz bir direnmedir) (Lahbabi, 1996: 59)”

Böylece İslâm, şahsa toplumsal sorumluluk yükleyerek toplumunun mutluluğunu, adaletini, eşitliğini sağlamıştır. Bu prensip Lahbabi’nin oluşturmaya çalıştığı şahsiyetli toplumun temelini atmak için yeterli olacağını savunur.

SONUÇ

Bu tezde, birinci bölümde Lahbabi'yi tanımak amacı ile onun hayatı ve eserleri incelenmiştir.

İkinci bölümde Lahbabi'nin etkilenmiş olduğu ve kavramlarına referansla kendi kavramlarını oluşturduğu bir felsefi akım olan Mounier Personalizm'inin genel hatları ile açıklanmaya çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde ise, Lahbabi felsefesinin temel kavramları üzerinde durulmuştur. Lahbabi'nin İnsan anlayışı ve insanı ele alırken kullandığı temel kavramlar esas alınmış, bu kavramlar da 'İslam Şahsiyetçiliği' adlı eseri üzerinden irdelenmiştir. Bu incelemeler sonucunda Lahbabi'nin Personalizminin orijinal tarafları da ortaya çıkmıştır.

Lahbabi'nin felsefesi personalizm ekseninde etrafında yoğunlaşmaktadır. Çünkü ona göre her insanın 'varlık' tan 'şahsa' dönmesi ve kendi çevresi içindeki özel kimliğine kavuşması, 'şahsiyetleşme' (teşahhus) (Şahıs olma süreci) diye adlandırdığı bir süreç içinde gerçekleşmektedir. Bu da insanların hayat boyunca yaşadıkları bütün duygusal, toplumsal, kültürel ve dini faaliyetlerle sanat ve dil faaliyetlerinin toplamından meydana gelir. Lahbabi'ye göre şahsiyetleşme, 'ben' ile 'âlem' arasındaki dinamik ilişki çerçevesinde akli, vicdani, fiziki ve toplumsal bütün boyutlarıyla insanı kuşatan bir fiildir. Bu anlamıyla şahsiyetleşme, insanın başkalarıyla ve tabii çevresiyle ilişkilerinin geçmişiyle bağlantısı ve geleceğe bakışının bir hafızasıdır. Lahbabi'ye göre İnsanoğlu bütün değişimlere konu olduğu gibi bu değişimlerin etkisi altında da kalmıştır. Başka bir ifadeyle insan, sürekli biriken kişilik özelliklerinin toplamı olduğundan bir kişinin hayat boyunca tek bir kimliğe sahip olması imkânsızdır. Şahsiyetleşme, şahıs olma, yalnız insan için söz konusudur ve insan düşüncesinin temelini, insanın ümitlerinin en üst noktasını teşkil eder.

İlk felsefi yazılarında Lahbabi kendi personalizmini realizm olarak nitelendirmişti. Çünkü ona göre her filozof, kendi felsefesini anlamlı ve yararlı kılmak için bu felsefeyi çağının doğasından ve kendi realitesinden üretmelidir. Ancak onun realizmi maddecilikle uyumsuz; çünkü bu felsefenin oluşmasında ve değiştirilmesinde

düşünce, ruh ve imanın rolünü inkâr etmez; aksine şahıs ve toplum düzeyindeki dengenin bozulmaması için madde ile ruhun uzlaştırılmasını ister. Lahbabi'nin realizmi yükselme ve gelişmeyle de bağdaşmaktadır. Şahsiyetleşme yeterli değildir; her fert 'var olan' (kain) olmak durumundan, kişi olmak, şahıs olmak (şahs) durumuna dönüşmektedir. Ancak insanın özü bakımından kemale ermesi, ferdiyetten insana yükselmesiyle sağlanabilir. Lahbabi bu dönüşüme 'teallü' (yükselme, gelişme) veya 'teennüs' (insan olma) adını vermektedir. Ona göre insan olma gerçekleşince artık insanlar arasındaki psikolojik, toplumsal ve tarihi ayrılıklar, bu arada ırk, kültür ve mezhep taraftarlığı ortadan kalkarak insanoğlu tarihe ve insanlığa açılmış olur. Ferdi menfaatlerle genel menfaatler birleşir. Bu durumda fert bütün insanlığı kucaklamış olur ve onunla tek bir bütün haline gelir.

Tezin dördüncü bölümünde, aynı zamanda tezin asıl konusu olan özgürlük ve özgürleşme kavramları ve bu kavramların diğer kavramlarla (Demokrasi, yaratma, sezgi, sahip olduğumuz varlıklarla) ilişkileri Lahbabi felsefesi açısından irdelenmiştir.

Tezin beşinci ve son bölümünde ise, Lahbabi felsefesinin asıl önemli kavramları olan 'Özgürlüklerden Özgürleşmeye' bölümü yer almıştır. Ayrıca Lahbabi felsefesinin toplum açısından nasıl bir anlama ulaştığı, Lahbabi'nin nasıl bir toplum önerdiği, özellikle yine Lahbabi felsefesine has kavramlardan biri olan şahsiyet toplumu kavramı çerçevesinde ele alınmıştır.

Lahbabi felsefesinde birden çok özgürlük vardır. Bir özgürlük bir anlam ifade edebilmek için mutlaka bir şeylerle ilintilenmelidir. Düşünce özgürlüğü veya ifade özgürlüğü gibi. Lahbabi, özgürlük kavramını ele alırken sıklıkla Bergson felsefesine referansta bulunur. Bergson'un fikirlerine başvurmasının iki nedeni olduğunu ifade etmiştir. Bunlardan birincisi, Bergson'un felsefesinin çok zengin muhtevalar içermesi ve muhaliflerinin bile bu felsefeden etkilenecek yazılarını ve düşüncelerini ortaya koymalarıdır. İkincisi ise Bergson'un ortaya koyduğu özgürlük ve şahsiyetçilik düşüncelerinin Lahbabi'nin ortaya koyduğu özgürlük ve şahsiyetçiliğe karşı en dirençli düşünce biçimi olmasıdır. Bu direnci Lahbabi, kendi düşüncelerini ispat için hesaplaşılan bir temel olarak kullanmaktadır. Aslında muhalif olanın da paralel düşünenin de Bergson'un fikirlerini kullanması geleneğinden hareket etmiştir.

Tez, özgürlüğün ve özgürleşmenin bütün bu irdelemeleri sonucunda ulaşılabilecek genel bir değerlendirmeyi içeren bir sonuç bölümü ile sonlandırılmıştır.

Özgürlük genellikle iki biçimde ele alınmıştır. Birincisi birey kaynaklı bir ele alış, ikincisi ise toplum kaynaklı bir ele alıştır. Lahbabi'nin özgürlüğü ise bu iki ele alıştan da farklıdır. Bunlara ek olarak o, beden- ruh ilişkisini de kapsamaktadır. Böylece bu iki ele alış da kuşatan bir başka özgürlük anlayışına ulaşılır. Lahbabi'ye göre özgürlükler geçicidir. Yani kullanılır ve biter. Ancak özgürleşme kalıcıdır. Özgürleşmenin kalıcılığı yine özgürlüklere bağlıdır. Özgürlükler, özgürleşmeye dinamizm katar. Özgürleşmeyi diri tutar. Özgürlüklerin özgürleşmeye dönüşebilmesi için Lahbabi'ye göre 3 şeye ihtiyacı vardır.

Kazanımlar, tecrübeler, yaşantılar.

Zamansallık.

Sosyal hayat.

Gerçekçi şahsiyetçilik Lahbabi'de hayatla iç içedir. Gelecekle ilişkilidir. Bütün tartışmaların üstündedir. Lahbabi bütün dünya insanlarını birleştirmeyi hedeflemiştir. Ayrılıkları, tartışmaları, savaşları bitirmeyi hedeflemiştir.

Lahbabi'de gerçekçi şahsiyetçilik, kendi orijinalliğini korumakla birlikte bütün fikirlerden yararlanır. Lahbabi gerçek şahsiyetçiliği Janus'a* benzetir. Bir yüzünde kaygı diğer yüzünde ise umut vardır. İşte hayatın kendisi de budur. Umut gelecekle, kaygı geçmişle ilgilidir. İnsan geçmişte yaşamış tecrübelerle yola devam eder. Lahbabi'nin şahsiyetçiliği, düşünce ve teorilere önem verdiği kadar, olaylara da önem verir. Çünkü yaşanan olaylar, düşünce ve teorileri aşar. Olaylar, düşüncelere boyun eğmez. Hatta bu düşünceleri doğuran şey olaylardır. Şahsiyet Lahbabi'de bireysel olaylarla ilişkilendirilmedir.

Günümüz dünyasında Lahbabi'ye göre insanlığın 3 çıkış yolu vardır.

- Evreni yok etmek, insanlığı bitirmek. (Bunu insanoğlu nükleer enerji ile yapabilir.)
- Bütün insanları tek tip insan haline getirmek. (Bunu biyolojik tasarımlarla yapabilir.)
- Bütün varlıklarla, onların farklılıklarıyla, olduğu şekli ile ve uyum içinde yaşamak. Geri kalmış ve ilerlemiş toplumların bir arada yaşamasını sağlamak. (Bunu özgürleşerek ve şahıs olarak yapabilir.)

Lahbabi bu 3 çıkış yolundan üçüncüsünü seçmiştir. Ve bunu temellendirirken İslam dinini referans olarak göstermiştir.

*Janus, bir yüzü o yana, bir yüzü bu yana bakan ikiyüzlü Roma Tanrısıdır.

Aslında Lahbabi özgürleşmeyi ele aldığı ve bizim çalışmamıza temel olan eserinin sonucunda, kendisini Batı ve İslam medeniyeti arasında kalmış olarak tarif eder. Ayrıca Lahbabi içinden gelmiş olduğu Arap toplumunda, sürü psikolojisinin hâkim olduğunu ifade eder. Bunu eleştirir ve bunun yerine gerçek şahsiyetçiliği koyar. Bununla birlikte bu sürü psikolojisini geri kalmışlığın nedeni olarak görür. Kendisinin de böyle bir toplumdan geldiğini ve daha sonra Fransa’da batı toplumunu tanıdığını, büyük yalnızlıklar yaşadığını ve en sonunda bu iki kültürü değerleri yerinde kalarak birleştirdiğini, yeni düşüncelere açıldığını ifade eder. Bu düşünceler onu, geri kalmış ve ilerlemiş toplumların bir arada şahsiyet kazanarak yaşayabileceği sonucuna götürmüştür.

Lahbabi’nin felsefesi geleceğe dönük, gelişmeci ve eleştirici bir felsefedir. Lahbabi araştırmalarında insan gerçeğini en doğru ifade edecek, insanın varlık şartlarını değiştirecek yeni düşüncelerin peşinde olmuştur. Zira bugünün insanı ya kendisini ve âlemi değiştirme ya da yok olup gitme seçeneğiyle karşı karşıyadır. Onun felsefesi insanın akıl, vicdan, iman ve ilim boyutlarını göz önünde tutan, bütün dini, fikri ve estetik bilimlerden ilham alan geleceğe dönük bir felsefedir. Lahbabi’nin felsefesinin eleştirici oluşu, onun bütün görüşlere açık olması, kendi kimliğinden ve kişilik özelliklerinden sıyrılıp yabancılar içinde erimeden kendini eleştirme cesaretini göstermesi anlamına gelir. Böylece Lahbabi kendini totaliter, tutucu ve çekingen düşüncelerden koruduğu gibi, gerçeğe tek boyutlu bir açıdan bakan düşüncelere de felsefesinde yer vermemiştir. Bu bakımdan onun felsefesinin hareket noktaları, bakış açıları, düşünce üslûbundaki zenginlik yönünden çeşitlilik arz eder. “Ancak Lahbabi, örnek bir İslam düşünürü olarak başka düşüncelere de açık olmakla beraber o düşünce sahiplerine ne yukarıdan bakmış ne de onlar karşısında küçülmüştür”(Mazuz, 2006).

Lahbabi fikirlerini daha geniş kitlelere duyurmak amacıyla Fransızca yazdığı şiirlerle Arapça ve Fransızca kaleme aldığı hikâye ve romanlarında geri kalmış üçüncü dünya ülkelerinin insanını; onun huzursuzluğunu, hem kendi medeniyeti hem de Batı medeniyeti çarkı altında ezilmişliğini, değerler çıkmazını dile getirmiştir. Ayrıca Batı medeniyeti modelinin, çağın problemlerini çözmede ve gitgide çoğalan çıkmazları açmada insanlığa hiçbir şey kazandırmadığını belirten Lahbabi, yine de gelecekte insanlığın karanlıklardan aydınlığa çıkacağına inanmıştır.

Lahbabi, edebi eserlerinde geri kalmış dünyanın Müslüman bir ferdi olarak dünyaya açılmıştır. Bu eserler yazarın şahsi problemlerini, ön yargılarını veya eski yerli

kültürünü dile getirmek için değil tam aksine başkalarına ulaşmak, onlarla diyalog kurmak ve insanlığın beklediği alternatifleri onlara kendi kültüründen hareketle sunmak için yazılmıştır. Lahbabi'nin eserleri Batılı aydınları da etkilemiştir. Batılı fikir adamlarının yeni felsefi konu ve düşünce olarak onun yazılarını ele almaları bunun bir kanıtıdır. Lahbabi, modernizmle öz kültür arasındaki problemler ve Batı merkezîyetçiliğinin eleştirisi gibi konulara dair yazılarıyla önder bir fikir adamı olmuştur (Mazuz, 2006).

Lahbabi'nin Felsefesi gelişmiş dünya ülkeleri ile 3. Dünya ülkelerinin sorunları arasında gidip gelir. 3. Dünya ülkelerinin sorunlarını özgürleşme ile çözebileceğine inanır. 3. Dünya ülkelerini sömürgeciliğe karşı direnmeye çağırır. Bu nedenle bazı Arap düşünürler (örneğin Salim Yafut), Lahbabi felsefesinin siyasi bir harekete dönüştürülebileceğini ve bu hareketin 3. Dünya ülkelerini geri kalmışlıktan kurtaracağını belirtmişlerdir.

Lahbabi'nin özgürleşme kavramına yüklediği anlam çerçevesinde özgürlükten özgürleşmeye ilerleyerek şahıs olan insanların oluşturacağı bir toplum, özgürleşmiş bir toplum olacak ve tam da bu nedenle o bir şahsiyet toplumu olacaktır. Lahbabi'nin önerdiği bu toplum modeli de yine İslam Personalizmi demiş olduğu şahsiyetçiliğin bir uzantısı olarak toplumsal şahsiyetçiliktir. Lahbabi'nin felsefesi bu açılımı ile yalnız bir ontoloji olarak kalmayıp, bir eylem felsefesine dönüşme imkânını da içinde barındırmaktadır denebilir.

KAYNAKÇA

- Bergson, Henri.(2004). *Ahlak ve Dinin İki Kaynağı* (çev: Mehmet Mukadder Yakupoğlu) Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Bergson, Henri.(2006). *Gülme* (çev: Yaşar Avunç) İstanbul: Ayrıntı Yayınevi.
- Bolay, S. Hayri. (1996). *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yayıncılık.
- Cevizci, Ahmet. (1996). *Felsefe Sözlüğü*, Ankara: Ekin Yayınları.
- Dindar, Bilal.(1992). Personalizm, *Felsefe Dünyası*, (5).41.
- Dindar, Bilal.(2002). *Personalizm*, İstanbul: Değişim Yayınları.
- Gündoğan, Osman. (2007). *Bergson*, İstanbul: Say Yayınları.
- Hançerlioğlu, Orhan. (1996). *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Hançerlioğlu, Orhan.(1978). *Felsefe Ansiklopedisi*, İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Lahbabi, M. Aziz.(1954). *De L'Etre a la Personne*,Paris: PUF.
- Lahbabi, M. Aziz.(1962). *Min el Kain ileşşahs*, Kahire: Dar el Maruf.
- Lahbabi, M. Aziz.(1972a). *El Şahsaniya El İslamiya*, Çev: İsmail Hakkı Akın, İstanbul: Yağmur Yayınevi.
- Lahbabi, M. Aziz.(1972b). *Min el Hurriyat İlettahrir*, Kahire: Dar el Maruf.
- Lahbabi, M. Aziz.(1996). *Kapalıdan Açığa Kültür ve Medeniyetler*, Çev: Bahaeddin Yediyıldız, Ankara: TDV Yayınevi.
- Mazuz, Abdullah.(Haziran 2006). *Muhammed Aziz Lahbabi valşahsaniyye*,web: <http://www.doroob.com/?p=9080> adresinden 9 mart 2009 tarihinde alınmıştır.
- Sarp, Erk,Ulaş. (2002). *Felsefe Sözlüğü*, Ankara:Bilim ve Sanat Kitabevi.
- Yıldırım, Cemal.(2000). *Çağdaş Felsefe Sözlüğü*, Ankara: Bilgi Kitapevi.