

BİLİM
VE
SANAT
VAKFI

M e c m u a

1997 / 1

İÇİNDEKİLER

Tabii Hukuk Anlayışı
NURHAYAT HARAL

1

Farabi'de devlet anlayışı
FATİH BAYRAM

19

Erich Fromm ve özgürlük kavramı
FATMA İNCE

27

Adab-ı Münazara
AHMED CEVDET PASA

27

Atış Hattı
MEHMET ATAR

28

Mesnevî'den
32

Tabii Hukuk anlayışı:

Orta Çağlar ve Thomas Aquinas'ta Tabii Hukuk

Nurhayat Haral

M. Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
3. sınıf öğrencisi

"İnsan için içtimai hayat zaruridir" der Aristo. İnsanın yaşamını devam ettirmesi için zaruri olan bu içtimaiyyat içinde birlik, düzeni ve uyumu gerçekleştirebilmek ve en iyi birlikteliğe ulaşabilmek için, tarihin ilk dönemlerinden bu yana çeşitli teori ve uygulamalar geliştirilmiştir. Bu içtimaiyyatın tabi sonucu olarak kamu yararı esas alınmış ve hukuk alanı doğmuştur.

"Hukukun değişik işlevleri olduğu bilinmektedir. O adalete yönelik toplumsal bir yaşam düzeni olmakla, adaleti gerçekleştirmek, düzen kurmak ve sosyal ihtiyaçları gidermek gibi değişik amaçlar gütmektedir."¹

İnsanoğlunun yaratılışı itibarıyla haklıyı haksızdan ayırdedebilecek bir melekeye sahip olduğu kabul edilmiş ve bu kabalardan hareketle hukukun içi doldurulmuştur. Hukukun her insana ait olması gerekeni tayin ettiği, hak ve adalete uygun olanı tesbit ederek, adil bir şekilde insanların karşılıklı münasebetlerini düzenlemesi gerektiği ortaya konmuştur. Hukukun meşruiyetinin gündeme getirilmesi ile adalet mefhumu belirmiş ve bu mefhum hukuk felsefesinin temel meselelerinden birini teşkil etmiştir. Böylece hukukun meşruiyeti adalet idesiyle özdeşleştirilmiş ve adaleti yansıtan hukuk düzenlemesi meşru, diğerleri gayri meşru kabul edilmiştir.

Bütün bunlara dayandırılarak insanların içtimai hayatlarını düzenleyen ve kamu menfaatini gözetmek için oluşturulmuş olan pozitif hukuk kurallarına bir kriter ve esas teşkil eden tabii hukuk teorileri geliştirilmiştir.

Ben bu çalışmamı Tabii Hukuk Anlayışı,

Tabii Hukukun Tarihi Seyri, Ortaçağ'da Tabii Hukuk ve Özellikle Thomas D' Aquin'in Tabii Hukuk Görüşleri üzerinde yoğunlaştırdım. Tabii Hukuk yürürlükte olan pozitif hukukların her zaman fevkinde, daha adilane hakkaniyet ilkesini muhtevi, formel hukukun alternatifi olarak kabul edilen hukuk teorilerinin ortak ismidir.

"Tabii Hukukun temel ilkeleri, isbatı gerektirmeyen, doğruluğu herkes tarafından kabul edilen, açık ve belirgin kavramları ifade ederler."²

"İnsanda ide olarak namütenahi bir insaniyetin külliyeti veya külli vahdet düşüncesi ve bu vahdetin gıdalandığı hür, mutlak bir ruh düşüncesi bulunmaktadır. İnsan fenomenel varlığında dahi "gayrı fani" yi idrak edebilir ve bu idrak hissidir."³

Bu düşünceden hareket edilerek tabii hukukun insanın ahlaki karakterinde mevcut olduğu söylenebilir. Hukukun gerçekleştirmesi gereken kıymetlerin başında adaletin geldiğini belirtmiştik. Bu adaleti uygulayacak olan da insandır.

Bu mesele ancak idealist esaslara dayanan bir insan felsefesinin (metafizikinin) ışığı altında kavranabilir. Tabii Hukuk insan şahsiyetinin manevi karakterinde mevcuttur.⁴ Bu da tabii hukukun zaruretiyi ortaya koyar. Tabii Hukuk ide olarak metafizik bir zarurete dayanır. Adalet mahiyeti itibarıyla zaruridir. Tabii Hukukun zaruriliği ve ehemmiyeti cari hukukun tahribatı ve kendisinden beklenen işlevi yerine getirememesi durumunda ortaya çıkar.

Tabii Hukukun zaruriliği şu şekilde açıklanır.

1. Müsbet Hukukun Kifayetsizliği Durumu,

"Nasıl ki çoğunlukla hak, haksızlığa uğranıldığı zaman bilinirse, tabii hukuk ihtiyacı ve yürürlükte bulunan hukukun tabii hukuka müracaatı da topyekün hukukun tahribinden sonra anlaşılmaktadır.⁵

2. İnsanın Manevi Varlığında Mündemic olan Zaruret (Metafizik-felsefi şuuru)

"Metafizik insan ruhundan sökülüp atılması kabil olmayan, kökü kainatın hudutsuz derinliği ile insan ruhunun hudutsuz derinliğinin birleştikleri noktada aranması gereken bir hakikattir."⁶

3. Aksiyolojik Zaruret (Kıymet ve Norm Metafizigi)

Bunun da iki cephesi vardır:

a) Pratik Zaruret: Bunu müsbet hukukun ortaya koyduğu çarelerin tatmin edici olmaması durumunda beliren zaruret olarak açıklamıştık.

b) Metafizik Zaruret: Hadiselerin manalarının araştırılması yönünde cereyan eder. Yani hukuk normunun muhtevası hakkında kıymet hükmü vermek, adalete uygun olup olmadıkları hakkında düşünmek; varlıklar arasında illetler kurarak hadiseye bakmaktan, o hadiseye mana verme alanı olan metafizik alana kaymak demektir.⁷

TABİİ HUKUKUN İŞLEVİ

Tabii Hukuk'un işlev kazanması, pozitif hukukun varlığıyla birlikte onun fevkinde bir hukukun mevcudiyetinden hareket edilerek dualist bir hukuk anlayışının kabul edilmesiyle olmuştur. Tabii Hukukun pozitif hukukun üstünde bir yere oturtulması tabii hukukçular tarafından ona bir takım işlevlerin yüklenmesi sonucunu doğurmuştur.

"Her hukuk nizamı, her türlü beşeri statüye, vaz'ı (konulmuş) kararların hepsine tekaddüm eden "beşeri müşterek hayatın temel nizamına" gayri kabili içtinap olarak irca edilmek zorundadır. Bu temel nizam, bu temel norm da tabii hukuktur."⁸

Tabii Hukukçulara Göre Tabii Hukukun üç işlevi vardır:

1. Doğal Hukuk Pozitif Hukukun Temelidir.

Doğal Hukuk adalet düşüncesinden kaynaklandığından, eşitlik ve özgürlük kavramını içeren bir anlayış olduğundan pozitif hukuka temel teşkil etmelidir. Zira pozitif hukukun da temel amacı kanun koyucunun keyfi iradesine göre şekillenmiş olmayıp, ahlak ve adalet ilkelerinden hareket ederek içtimai hayatı mutlu hale getirmektir.

Tabii Hukuk özellikle siyasal karışıklık ve inanç buhranı dönemlerinde filozofların ilgilendiği spekülâtif bir konu olmuştur.

2. Doğal Hukuk Pozitif Hukukun İlham Kaynağıdır.

Yasa koyucu yaşam alanını tertip ederken aykırı çıkarlarla karşılaştığı zaman aralarındaki dengeyi ancak doğal hukuk ilkelerine göre bulacaktır. Çıkarların gücünü esas almayacaktır.

"Pozitif hukukun hukuki norm ve müesseselerinin külli ve nihai bir kıymet ölçüsüne göre ayarlanması düşüncesi, küll'de cüz'ün kavranmasını veya külle göre cüz'ün ayarlanmasını ve kıymetlen-dirilmesini ortaya koyar."⁹

3. Doğal Hukuk Pozitif Hukuku Kontrol Eder,

Pozitif Hukukun adalete uygunluğu açısından denetimi konusunda ve yasa koyucunun hem hukuk oluşturma hem de uygulamada özgürlük ve adalet ilkesiyle hareket edip etmemesi noktasında kontrol vazifesi yapar.¹⁰

"Toplumdaki kurumlar, toplumsal gelişme sürecinin gerisinde kalmadıkları takdirde tabii hukuk ilkeleri çoğu kez status quo'yu desteklemek için kullanılmışlardır. Ancak mevcut kurumlar toplumsal gelişme sürecinin doğurduğu yeni, sosyal, ekonomik ve kültürel durumlara açıkça ters düştüğü zaman tabii hukuk mevcut kurumları değiştirmek veya devirmek için bir araç fonksiyonu yerine getirmiştir."¹¹

Reform hareketleri sırasında tabii hukuk Roma Kilisesinin otoritesinin zayıflatılması ve Avrupa'da milli devletlerin güçlendirilmesi için protestan teologlarınca savunulmuştur.

TABİİ HUKUKUN GAYESİ

Tabii Hukuk bazen mevzuu hukuka istinad edeceği prensipleri vermeye ve bu surette onu kökten ve derinden sağlamlaştırmaya, bazen tamamen bunun aksine mevzu hukukla mücadeleye yahut ta müsbet hukukun takdiri hususunda ölçüt olmaya yaramıştır. Yavuz Abadan "Gratius ve Tabii Hukuk" isimli çalışmasında başlangıcından beri Tabii Hukuk ile kastedilen manaları beş grupta toplamıştır.

1. Tabii Hukuk ile, insan karakterinin tabii kanuna uygun düstur ve kaideleri kastedilir. Tabii kanunların olayların cereyanını tayin etmesi gibi Tabii Hukuk ta insan hareketlerini tayin eden kaideleri vazetmektedir.

Böylece Tabii Hukukun mevcudiyeti iki esasa, ya umumi bir dünya kanununa (kainattaki tabii hukuk) veya yalnız insan topluluğuna yani cemiyet tabiat ve mahiyetine has olmak üzere cari ve mücbir bir kanun (sosyal tabii hukuk) fikrine icra edilebilir.

2. İnsanı, müsbet hukukun delaletiyle, muayyen bir hareketin ifasına mükellef kılan bir lüzum hükmünün ifadesidir.

Tabii Hukukun mesiyyeti (hükmünün geçerli kılınması) müsbet hukuk iledir. Müsbet hukukun kökü ve meşruiyet sebebi kendinin üstündeki hukuk düşüncesinde ve yüksek prensiplerde yani tabii hukuk fikir ve cevherindedir.

3. Tabii Hukuk, müşterek hukukun yanında veya ona aykırı bir surette insanı doğrudan doğruya muayyen bir hareketin ifasıyla mükellef kılan lüzum hükmü manasınadır. Kaynağı ya ilahi iradeye, veya herhangi bir hak fikrine yahut ta ferdi akla ırca edilir.

4. Cari bulunan veya oluşturulacak olan hukuk nizamının hükmü ve takdirine

esas bir ölçü manasınadır. (Kıymet Ölçüsü) Bu ölçü değişime tabii olup, devrine göre farklılıklar göstermiştir.

5. Cemiyet ilmi ve siyaset için hususi bir metod manasınadır.

Bunların ilk dördüne ilkçağlardan beri rastlandığı halde sonuncusu 17. ve 18. yy Aydınlanma dönemine hasır.¹²

Yine aynı şekilde tabii hukukun mahiyetini belirleyen dört ana çizgi şunlardır:

1. Tabii Hukuk, hangi manaya alınırsa alınsın, muhteva itibarıyla muayyen hukuki kıymet hükümleri getirir.

2. Bu kıymet hükümleri tabiat, vahy ve akıldan ibaret olan esas kaynakların mutlak ve değişmez karakterlerine uygun olmak üzere muteber, sabit ve değişmeyen esaslardır.

3. Bu esaslara insanın akıl ile nüfuz etmesi, onları tanıyıp bilmesi mümkündür.

4. İnsanca idraki mümkün olan mezkur esaslar, zuhur ve mesiyet bakımından mevzu hukuka tekaddüm ederler. Aykırılık halinde mevzu hukuk kaynakları hüküm ve mesiyetlikten kalker.

Bu dört karakteristik çizgiden bazıları bazısına zamana ve telakkilere göre daha önemli kabul edilmiş, bazen birinin, bazen de diğerinin ötekilere nazaran kıymet ve ehemmiyeti artmıştır.¹³

Bütün bunlar aynı zamanda tabii hukukun işlevlerini de ortaya koymuştur. Zamana siyasi yapılanmalara ve telakkilere göre de çeşitli Tabii Hukuk tezahürleri oluşmuştur.

TABİİ HUKUKUN TEZAHÜR ŞEKİLLERİ

"Tabii Hukuk muhtelif kainat telakkilleri nin tesiri altında, muhtelif esaslara dayanan tarihi şekiller almıştır. Tüm bu farklılığa rağmen ortak olan nokta, tabii hukukun külli bir özelliğe haiz olduğu, müsbet hukuk kaidesinden mukaddem ve onların fevkinde bir kıymet ölçüsü karakterini taşıdığı cihetidir.¹⁴

1. İLKÇAĞ TABİİ HUKUKU

Bu dönemin tabii tabii hukuk anlayışını

kavrayabilmek için, yine bu dönemdeki fert ve cemiyet telakkilerini ve ferd-cemiyet ilişkilerine yükledikleri anlamları idrak etmek gerekir. Antik devirlerdeki insanlara göre cemiyet tabiatın bir parçası olarak kabul ediliyordu ve cemiyet tabiat gibi kozmik kuvvetlere tabi idi.

"Mezopotamyalılar ve Mısırlılar için tabiat ve insan arasında bir ziddiyet mevcut değildir. Tabii fenomenler insanın tecrübesi ışığında yorumlanıyor ve insan tecrübesi kozmik vakılar olarak ele alınıyordu.¹⁵

Yine insan cemiyeti, daha geniş bir kainat cemiyetinin bir parçası olarak telakki ediliyordu.

Bu dönemde beşeri ve müşahhas olanın fevkinde bulunan mutlak nizama tabiat kanunu diyorlardı. Tabiat hadiselelerinde bir tevazün ve intizam müşahade ediyorlardı ki bu da onları ilahi bir nizamın varlığı fikrine götürüyordu. Adaleti de bu ilahi nizamın temeli olarak algılıyorlardı.

İlkçağda naturalist bir din anlayışı ve yerleşik bir Tanrı anlayışı hakimdir. Doğal düzen aynı zamanda tanrısal düzendir ve tanrı doğanın dışında olmayıp, doğada yerleşik olarak (mekin) bulunmaktadır. Tanrı evrenin her zerresine sinmiş ruhudur. Doğal-tanrısal düzen dualizmine yer verilmez.¹⁶

Bununla beraber Aristo'nun mutlak adil olan ile beşeri adil olanı birbirinden ayırması Tabii Hukuk-Müşbet Hukuk ayrımı olarak algılanmıştır. Ancak çoğu tarihçiler tarafından tabii hukuk görüşünün orijini Herakleitos'a kadar indirgenir. Pozitif Hukuk, Tabii Hukuk dualizmine M.Ö. IV. yy'da Herakleitos'un Nomos (sosyal düzen) ile Physis (doğal düzen) ayrımında rastlandığı öne sürüldü.¹⁷

Aynı şekilde Stoacılar da pozitif kanunlardan bağımsız bir takım hak ve ödevlerin var olduğunu; bu hak ve ödevlerin ise insani bağıntılara hükmeden bir adalet üzerine kurulu bulunduğunu ve pozitif kanunların şuurları bağlayabilmesi için adil olması gerektiği tezini savunmuşlardır. Burada Çicero'nun tabii hu-

kuk görüşü değerlendirilirken onun filozof olmasının yanında bir hukukçu olduğu ve pozitif kanunlarla da irtibat göz önünde bulundurulmalıdır.¹⁸

2. ORTAÇAĞ TABİİ HUKUKU

Çok tanrılı bir yapı arzeden Antikçağ zihniyetinden, Hristiyanlığın zuhuruyla tek tanrılı bir yapıya geçiş bu dönem tabii hukukunun kaynak ve ırçasında köklü bir değişiklik ortaya koymuştur.

Bu dönem felsefesi baştan aşağı dini renkli bir felsefi yapı arzemiştir, sosyal ve siyasi yapılanma bunun üzerine oturtulmuştur. Ortaçağın felsefi ve siyasi yapılanması hakkında daha geniş bilgi verileceği için burada bu kadarla yetiniriz ve Yeniçağ'ın tabii hukuk anlayışına geçiyoruz.

3. YENİ ÇAĞ TABİİ HUKUKU VE MODERN DÖNEM

Rönesansla birlikte Ortaçağ felsefesi iflas edince cevaplandırılması gereken şu soru ortaya çıktı. Reddedilen kilise sisteminin yerini ne tutacaktır? İnsanın düşünce ve gayeleri artık mevcut ananelerden hareket edemezse nereden başlayabilirdi? Buna yegane cevap "kendisinden" olmuştur. Tabii Hukuk artık anlaşılması mümkün ve insanın zihni gayretiyle tesbiti kabil bir kaideler manzumesi halini alıyordu.¹⁹ Tabii Hukukun ahlaki temellerden sıyrılması bu dönemin en karakteristik özelliğidir. Protestanların Katoliklere karşı ayaklanmalarında başarılı olmaları ve laik karakterli fikri yapılanmaların oluşması dönemin önemli olaylarındandır.

Tabii Hukuk ekolü, dinden ve ahlaktan bağımsız bir oluşum meydana getirme yolunu tutmuş, Grotius bu aşamada bir köprü vazifesi görmüştür. Dini ve ahlaki karakterli tabii hukuk geleneğinin laik ve hukuki karakterli bir Tabii Hukuk anlayışına çevrildiği noktada Grotius (1583-1645) bulunur.²⁰

İlmi, felsefi, siyasi, içtimai ve hukuki hayat teolojinin ve dinin otoritesinden sıyrılınca ilim ve din, akıl ve vicdan, iç alem ve dış alem, hukuk ve ahlakta ayrılmış oldu ve Tabii Hukuk ilahi bir te-

melden akli bir temele oturtulup dünyevi açıdan değerlendirilmeye başladı.

"Grotius ve arkadaşlarına göre Tabii Hukuk bir veridir o kadar. Onları ilgilendiren pozitif kuralların yokluğu durumunda hukukun neye bağlanacağını bilmesidir. İşte bu noktadan hareketle pozitif hukuka model bir Tabii Hukuk anlayışı oluşturmuşlardır.²¹

Ancak Tabii Hukukun ahlaki bir karakterden yoksun olamayacağı çok açıktır. Evrensel olduğu bildirilen bir ahlak düzeni hukuki kimliğe büründürülmek isteniyordu. Problem ise evrensel bir takım etnik prensiplerin varlığını kabul ettirmektir. Ekol mensupları hukukçu ve reformist idiler ve ahlakçı değillerdi. Bu nedenle problem bu prensiplerin açık olduğunu söylemek gibi son derece kestirme bir yoldan çözümlendi daha doğrusu geçiştirildi.²²

İşte bu geçiştirilmenin sebebiyledir ki bu dönemde Tabii Hukuk düşüncesinin gidiş itibarıyla idealist, zihniyet itibarıyla salt, uygulanış itibarıyla keyfi karakter taşıdığı olaylar ortaya çıkabilmiştir. Örneğin tamimiyle ideolojik temellere dayandırılan salt bir özgürlük anlayışından hareketle Tabii Hukuk düşüncesinin uygulama alanında nasıl keyfiliklere kaçtığı ve geniş insan kitlelerinin özgürlükten yoksun kalışlarına nasıl yol açtığı, onun etik yönden yetersizliğiyle ilgili-²³

Yine Tabii Hukukun otoriteden arındırılması bu dönemin önemli bir ayrıacıdır. Ortaçağlarda ve eski devirlerde insan siyasi organizmanın bir parçası idi ve insan buna isteyerek katılma ve terketme hürriyetine sahip değildi. Bu dönemin belirgin simalarından Locke "sosyal kanunlar mevcut olabilir ancak bunlar tabiat kanunlarına tabi değillerdir" der. Adam Smith'ten itibaren insan iradesine Tabii Hukuk alanında verilen serbesti iyice belirginleşmiştir.²⁴

"Grotiusla başlayan laik karakterli Tabii Hukuk anlayışı, Tabii Hukukun tanrı tarafından yaratılmış olduğunu kabulle birlikte, onu anlayabilmek ve kavrayabil-

mek için Tanrı iradesine başvurmak zorunlu ve gerekli değildir" der.²⁵

Modern dönemle birlikte insanın iyice belirgin hale gelmesi ve belirleyici unsur olarak kabul edilmesi ile deneysel tabiat biliminin metodlarını sosyal bilimlere uygulama çabası başlamıştır. Toplumu oluşturan en küçük birim olarak fert ele alınmış ve onun incelenmesi yoluna gidilmiştir. Bu nedenle ferdin sosyal hayattan soyutlanmasını esas alan Tabii hal görüşleri geliştirilmiştir. Bunlar Hobbes'e, Spinoza'ya, Lock'e göre farklılıklar arzetsen bile hepsinin ortak dayanağı şu olmuştur.

"Böylece hem toplum, hem de hukukun varlığı rasyonalist bir esasa dayandırılmış oluyordu".²⁶

Pratik ve sosyal hayatta geçerli olan hukuktan hareket edilerek aklın önderliğinde bir Tabii Hukuk yapısı oluşturulmaya çalışılmıştır. 20. yy'da Max Scheler'in çalışmalarıyla ahlak felsefesine ilgi yeniden belirmiş ve ferd üstü bir kıymet ve norm nizamının kabulü yönünde gelişmeler zuhura gelmiştir. 19. asra kadar devam eden Tabii Hukukun müsbet hukukun fevkinde başka bir hukuki alan olarak mevcudiyeti üzerinde tartışmalar, Tabii Hukukun idesine yönelik olmayıp, Tabii Hukuk doktrinlerine yönelik olmuştur. Tabii Hukuk artık sosyal hayatta istimali mümkün olan hadiseler için yaşamaya ve kazaya örnek vazifesi görebilecek bir model ve kıymet ölçüsü olarak kabul edilmiştir.

"Tabii hukukun mevkii, hukuk idesi (adalet) ile Müsbet Hukuk arasındadır. Hukuk idesinin müsbet hukuka giden bir yoludur."²⁷

Yeniçağ ve Modern Dönem Tabii Hukuk teorileri, bunun hukuki, sosyal ve siyasi alan uzantıları oldukça geniş bir çalışmayı gerektiren bir konu olduğu için ana hatlarını vermiş olduğum kadariyle yetinmek istiyorum.

Thomas Aquinas'ın Tabii Hukuk felsefesine geçmeden önce, yaşamış olduğu dönemin karakteristik özellikleri, sosyal, siyasi ve dini yapılanması ve özel-

likle skolasizmin temel ilkeleri üzerinde durmanın faydası olacağı kanaatindeyim.

ORTAÇAĞ KÜLTÜRÜ VE FELSEFESİNİN ÖZELLİKLERİ

Ortaçağ düşüncesinin temellendirilmesinde ilköğretim akımları Platon, Aristoteles ve Romalı Hukukçuların serdetmiş oldukları esaslar ile Hristiyanlık ilkesi etkili olmuştur. Stoisizm kardeşlik, eşitlik ve evrensel devlet anlayışlarıyla ve temel esaslarının Hristiyan dini tarafından benimsenmesiyle Ortaçağ düşünce sistemini etkilemiştir. Yine Stoisyen Roma'lı hukukçuların yanında, Antik Yunan Düşüncesi (Platon-Aristoteles) ve Yahudi dini de etkili olmuştur.

Antikçağ zihniyeti çok tanrılı bir yapı arz ediyordu. Yeni Platonculuk denemesinden sonra Antikçağın felsefi araçlarıyla dini bir dünya görüşü oluşturma yolundaki ikinci çaba Hristiyanlık çerçevesinde olmuştur. Hristiyanlık Yeni Platonculuğun aksine yeni bir din olarak gittikçe yayılmanın yanında, Antikçağın bilgisi dahilinde olmayan yeni bir anlayış da beraberinde getiriyordu. Bu, Hristiyanlığın politeist Antikçağ zihniyetinin aksine monotheist bir yapı arz etmesiydi. Aynı şekilde Yahudiliğin aksine ulus dini olmayıp, evrensellik iddiasında bulunması, onu diğer tek tanrılı dinlerden ayırıyordu. Nitekim bu iddiasında da başarılı olmuş ve ulusları aşarak o zamanlar bütün Akdeniz çevresini politik bir birlik halinde toplamış olan Roma İmparatorluğunda ki bütün insanlara seslenen bir din olmuştur.

Ortaçağ felsefesi Antikçağın sonlarında ortaya çıkmış ve dini kaygılarla temellendirilmiş olduğu için bu dönemin felsefesi de baştan aşağı dini renkli olmuştur. Hristiyan felsefesinin ilk dönemini Patristik Felsefe oluşturur. Bu felsefi dönem kilise babalarının devlete karşı Hristiyanlığa yapmış oldukları savunulardan oluşmuştur. Hristiyanlığın tek tanrılı zihniyeti ve yalnızca kendi tanrısına tapınılmasını istemesi, kendi

resmî dininden uzaklaşmayı siyasi bir suç olarak kabul eden Roma Devletiyle çatışmasına neden olmuş ve güç durumunda kalmıştır. Bu nedenle Hristiyanlığın ilk 2-3 yüzyılı baskı ve işkencelerle geçmiştir. Bu baskı halini 313 yılında Hristiyanlığın resmî din olarak kabulüne kadar devam ettirmiştir. Bu şekilde başlayan Ortaçağ Devlet ve Din Münasebetleri, tüm Ortaçağ boyunca etkili olmuş ve Ortaçağ siyasal düzeyde olduğu gibi düşünce alanında da siyasi ve dini iktidar mücadelesine sahne olmuştur.

Siyasi ve dini iktidar ayrımı ilköğretim düşüncesine oldukça yabancı bir kavramdır. Hristiyanlık ise başlangıçta siyasal iktidara karşı ilgisiz kalarak "Benim krallığım bu dünyada değildir" diyen İsa'yı örnek almış ve "Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya veriniz" düsturundan hareket ederek iki iktidar düşüncesini getirmiştir. Bunu ilk dönem Hristiyan din adamlarından Seneka'da da görebiliriz. Çifte Kılıçlar Teorisi olarak algılanan bu teoriye göre Hristiyanlıkta kişi iki ayrı otoriteye tabi olacaktır. Kişinin toplum içindeki maddi ihtiyaçlarına cevap verecek bir siyasal düzen ve örgüt vardır, bunun yanında kilise, siyasal örgütten ayrı olarak kişinin dini hayatını düzenler ve onun da kendi yasaları organize ve kuralları vardır. Roma İmparatorluğunun siyasi bunalıma girmesiyle Hristiyanlık öğretileri halk tarafından benimsenmeye başlamıştır. İmparatorlarında Hristiyanlığı kabulüyle Hristiyan Dininin baştaki dünya işlerine karşı ilgisiz tutumu kaybolmuştur. Bu dönemde siyasal iktidar ile din birleşmiştir. İmparator aynı zamanda dini liderdir.

İmparatorluk içindeki halkların tamamının Hristiyanlığı kabul etmediği dönemlerde kilise devletin denetimine boyun eğiyordu. Roma İmparatorluğunda siyasi buhran artınca kilise bağımsızlığına kavuştu ve siyasal iktidara karşı üstünlük elde etti. Bu iddiasına gerekçe olarak da, siyasal iktidarın insanların bedenlerini, dinin ise insanların ruhunu yönettiğini, ruhun bedenden üstün oldu-

gündan hareketle kilisenin devletlerin üstün olması gerektiğini göstermişlerdir.

V. yy'da Kilise iki ayrı iktidarın varlığını ve birlikte yaşamalarını savunmuştur. VII. ve VIII. yüzyıldaki kavim göçleri ve müslümanlığın yayılması kilisenin üstünlük iddiasını kolaylaştıracak bir ortam oluşturmamış ancak IX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kilise üstünlük iddialarını geliştirecek ve siyasal iktidar ile arasındaki mücadele devam edecektir. XII. yy'da dini iktidarın üstünlüğü ve her iki tarafın bir birine karşı bağımsızlığı ileri sürülecektir. Ortaçağın sonlarına doğru devlet kilisenin baskısından kurtulmuştur ancak hürriyet problemleriyle uğraşmak zorunda kalmıştır. Kilise, devlet çatışması yerini kişi özgürlüğü ve devlet arasındaki çatışmaya bırakmıştır.²⁸

Hristiyanlığın tarihi bu şekilde kısaca verdikten sonra Hristiyan Felsefesinin ve Skolasizmin temel ilkelerine geçebiliriz. Batı Roma İmparatorluğu Kavimler Göçünün etkisiyle parçalanınca bilimsel kültür de yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır. Avrupa'da bu yıkıntı içerisinde Antikçağın bilgilerini kurtarıp ileri için kullanan kilise olmuştur. Barbar kavimler, kilisenin aracılığıyla eski dünya kültürleriyle tanışmışlardır. Bu yolla kilisenin benimsediği antik kültür değerleri yaşamış, diğerlerine hayat hakkı tanınmamıştır. Kilise, o dönemde Roma İmp. yıkıldığında ayakta kalan tek güç olduğu için bunu yapabilecek kudrete haiz idi.

"İşte Ortaçağ, felsefesini bu Antikçağın kalıntıları üzerine oturtmuştur. Ancak Antikçağın aksine onun felsefesi olmuş bitmiş bir felsefedir. Kilisenin benimsediği antik filozoflar ile kilise düşünürleri doğruyu bulmuşlardır. Artık yapılacak olan şey, bunun bazı yerlerinde düzeltmeler yapmak ve tutarsızlıkları gidermektir."²⁹

Ortaçağın bu statik ve durgun felsefe anlayışını Skolasizmi doğurmuştur. Bu durgunluk içinde Augustinus'un kilise öğretisiyle Yeni Platoncular'a karşı mü-

cadelesini görüyoruz. Dönem din ve felsefe alanındaki beliren ayrılığı fert-kilise ilişkilerini gündeme getirmiştir. Augustinus'a göre esas kilisedir. Felsefenin ana görevi kilisenin öğretisini bilimsel bir şekilde oluşturmaktır. Yeni Platoncular'a göre ise asıl olan ferdin mutluluğu ve onu tanrıyla birleştirecek olan mutlu bilgiyi elde etmesidir.

"Skolasizm için esas kilisenin saptamış olduğu öğretiler, mistisizm için ise ferdin dindarlığı."³⁰

HİSTİYANLIĞIN TANRI ANLAYIŞI

"Hristiyanlıkta tanrı dünyayı istenciyle yoktan varetmiş olan yaratandır. Bu tanrı kavramı yaratan ve yaratılan arasında giderilmez bir ayrılık ortaya koyar. Yeni Platoncu görüşe göre ise Tanrı varlığın kendisidir, geri kalan bütün varolanlar "Tanrısal varlık" dolayısıyla ondan pay aldıkları için var olmuşlardır. Bu şekilde bütün yaratıklar Tanrıdan türediklerinden onunla özdeşler, onunla bir özendirler. Oysa Hristiyanlıkta yaşatan ve yaratık aynı hamurdan değildir."³¹

Yaratıcının bu şekilde algılanması, Hristiyanlıkta insanın varoluşunu Tanrının iradesine borçlu olmasından hareket edilerek pratik hayatta insanın yaşamının tek anlamının Tanrı'nın isteğini yerine getirmek olduğu sonucunu doğurmuştur.

Tüm varlığın merkezinde Tanrı vardır ve tüm varlık alemi O'nun istemesi sonucudur. Bu yüzden Hristiyanlığın özünde ancak gönüllülük vardır. Tanrı karşısında küçülme esastır. Tanrı kişiliği olan ve alemi yaşatan transcendent bir varlıktır ve Tanrı-insan ile bir olmak yolu aracılığı ile insan günah ve ölümden kurtulabilir.

Skolastik felsefe, Patristik felsefeden sonra Hristiyan öğretilerine damgasını vurmuş ve Hristiyan öğretisinin sistematize edilmesi sağlanmıştır. Patristik felsefe'de bütünüyle Platonizmin izleri vardır ve hep dini bir tutum ağır basar. Bilmek Tanrıyı bilmektir. Aristotelezzmin

hakim olduğu ikinci dönemde ise olguların dünyasına olan ilgi artmış ve İslam Felsefesinde yeniden şekillenen Aristotelesçi yapılanma 12. yy'da Hristiyan skolastizminin gelişmesine yardımcı olmuştur. Skolastiğin yöntem bakımından yapmak istediği şey, akli vahyin doğrultusunda uygulayarak, inanç konuları olabildiği kadar anlaşılır yapmaktır; bununla da vahye karşı akıl yönünden ileri sürülmüş olan itirazları karşılayabilmektedir. Buna göre skolastik felsefenin istediği şey temellendirmek ve çürütmektir. İşte bu yüzden Skolastik Felsefe daha baştan Aristoteles mantığına dört elle sarılmıştır. Skolastik için geçerliliği olan tekbir doğruluk vardır ve ancak tek bir bilgi sistemi doğrudur. Ortaçağ filozofu kendini bir dünya görüşünün yaratıcısı saymaz. Skolastik felsefe, bilginin değişmez bir kadrosu olduğuna inanır. Bu kadro kilise babalarının sözleriyle, felsefe otoritelerinin işlemiş olduğu temel bilgilerden oluşur.

Skolastiğin ahlaki bir yandan emir ahlakıdır: "İyi" yi yapmak Tanrı'ya itaat etmektir, O'nun buyruklarını yerine getirmektir. Diğer yandan da bir değer ahlakıdır: Tanrı iyyinin tümüdür. Skolastik anlayışta Devlet, özü gereği evrenseldir. Hristiyan ümmetinin devletidir. Tanrı devletinin yeryüzündeki bir yansıması, ona bir hazırlıktır.³²

SKOLASİZMİN YÜKSELİŞ DÖNEMİ VE THOMAS AQUINAS

IX. ve X. yüzyıllar Ortaçağ için kültür bakımından geri bir dönemdir. Ancak aynı yüzyıllarda Doğu'da kültürel alanda bir yükselme gözlenmektedir. Özellikle İslam Dünyası felsefe ve ilimlerin gerek teorik gerekse pratiği yönünden ileri ve verimli bir durumdadır. Yunan klasiklerinin özellikle Aristoteles'in felsefesinin İslam dünyasına tanıtılması İbn-i Sina Avicenna ve İbn-i Rüşd/Averroes (1126-1198), tarafından olmuştur. İslam Dünyasına kazandırılan bu felsefi esaslar İslam kültür ve medeniyetinden de payını aldıktan sonra Batı dünyasına

girmiştir. Antikçağ klasikleri gerek Arapça'dan ve Yahudiler tarafından yapılan tercümelerden Latinceye kazandırıldığı gibi doğrudan doğruya Yunanca'dan yapılan çevirilerde vardır.

Bütün bu bilgiler Ortaçağ'da başlıca iki yerde kullanılmışlardır. Bunlar kurulmaya yeni başlayan üniversiteler ile Dominiken ve Fransisken tarikatlarıdır. 13. yüzyılda kurulan bu iki tarikat Hristiyan yaşayış ve erdemini diriltmeyi amaçlamışlardır.

Aristoteles'in yapıtları Hristiyan Avrupa'ya ilk olarak Yahudi ve Arap kaynaklarından geldiği için kâfirlik damgasını taşıyordu. Kilisenin ilk tepkisi bunları yasaklamak olmuştur. Ancak yasağın etkili olmadığı anlaşıncı kilise akılcıca bir tutumla bunları yasaklamak yerine Hristiyanlaştırmıştır. Bu Hristiyanlaştırma faaliyetini de Fransiskenler ve özellikle de Dominikenler yapmıştır.³³ Albertus Magnus ve Thomas Aquinas Aristoteles ile o zamana kadar ağır basmış olan Augustinus'çu teoloji arasında uzlaştırmacı rol oynamışlardır. Başlangıçta kâfirlik damgası yiyen Aristoteles'in fikirlerinin, Katolik kilisesinin resmi felsefesi olarak şekillenmesi Hristiyan düşüncesindeki skolastizmin yükseliş dönemindeki hareketliliğe örnek olarak gösterilebilir.³⁴

St. Thomas'ın amacı ilerleyen teknik ve bilim karşısında sarsılan kilise saygınlığını yeniden kurmaktır. Feodal kökenli kilise, merkezi iktidarların yavaş yavaş ortaya çıkmasıyla karşısında gücünü yitirmek üzereydi. Papalık bu nedenle engizisyonu kurdu. St. Thomas'ta koyu bir katolik olduğu için Hristiyanlığın ihtiyacı olan bu Yeniliği gerçekleştirmeyi kendisine bir vazife görmüştür.

Ancak bir yandan kiliseye bağlılığı, diğer yandan akılcı kişiliği onu özgürlük ve bağımsızlık arasında çelişkide bırakmıştır. Bir taraftan direnme hakkı ve özgürlük, diğer taraftan kayıtsız şartsız Tanrı ve kiliseye bağlılık bunu kanıtlıyor.³⁵

THOMAS AQUINAS (1224-1274)

Doğum yılı kesin olarak bilinmiyor. 1224 veya 1227 yıllarında İtalya'da Napoli yakınlarında Aquino kasabasında Rocca Secca satesunda dünyaya gelmiştir. Soylu bir aileye mensuptur. Babası İmparator Frederick Barbarossa'nın yeğeni, annesi ise Norman soyundan bir kontestir. İlk eğitimini manastırda tamamlamıştır. Çok iyi eğitim görmüştür. Ailesinin istememesine rağmen Dominiken tarikatine girdi. Ve Paris'te çağın en çok hürmet edilen Dominik bilgini Albertus Magnus'un talebesi oldu. Albertus o zamanlar Yunan ve Romalı ve Arap filozoflar hakkında oldukça bilgi sahibiydi. Aristo'nun eserleri hakkında incelemeler yapmıştı. Ondan öğreneceğini öğrendi ve Paris Üniversitesi'ndeki iki Dominiken kürsüsünden birinin başına geçti. Roma Napoli ve Paris üniversitelerinde ders verdi. Bir ara papazlık çalıştı. 1274 yılında öldüğünde pek çok eser ve ün bırakmıştı. "Aristoteles'in Siyaseti Hakkında Şerh ve Yorumlar" ve "Summa Theologia" adlı eserleri en önemli iki eseridir. Ayrıca bir yandan İbn-i Rüşd'cülerin, bir yandan da Aristotelesin teolojide kullanılmasına karşı çıkan Auqustinuscuların savlarını çürütmek için "Summa Gentila" (Müşriklere Karşı)-isimli eserini yazmıştır.

1265-66 yıllarında Kıbrıs Kralı II. Hugues için kendi siyasi görüşlerini ihtiva eden "Prenslık Yönetimi Üzerine" isimli bir eser yazmaya başlamış ancak tamamlamadan ölünce öğrencisi Aegidus Romanus tarafından tamamlanmıştır.

1322 yılında "Saint" (Aziz) ilan edilir. 1879 da görüşleri, Katolik Kilisesi'nin resmi görüşleri haline gelir ve bu 1917'de Kilise yasasıyla kanunileşir. 1914'ten sonra görüşlerini tartışmak günaha girmekle eş anlamlı olarak kabul edilmiştir.

AKIL-VAHY İLİŞKİSİ

Thomas Aquinas Skolasizmin yükseliş dönemi filozoflarından ve O'nun fikir-

leri ilk dönemin Platon etkisindeki düşünce yapısından oldukça farklıdır. Bu farklılığın belirgin olarak ortaya çıktığı alanda akıl-vahy ilişkisi alanıdır.

Patristik felsefenin hakim olduğu ilk dönemde "bileyim diye inanıyorum yani anlamak kavramak için inanıyorum" zihniyeti kabul görmüştü. Yani bilgi için önce iman gelir. Evrenin Allah tarafından yaratıldığı, evreni ve insanı yaratan Allah'ın doğru bilgi anlamında mutlak hakikati temsil ettiğine; ve bu mutlak hakikatin bilgisinin ancak vahy yoluyla elde edileceğine inanmak gerekiyordu. Vahyedilmiş doğrular önce inanılarak kabul edilmeli sonrada bunlar akıl ile kavranmalıdır. Thomas'a göre ise vahy ile ve akıl ile elde edilen bilgi alanı iki ayrı bilgi alanıdır. Ve insana başka başka şeyler öğretirler. Bu dönem de de "inana-yım diye biliyorum" görüşü benimsenmiştir. Yani bilgi, insana vahyi anlaması için ancak önkoşulları hazırlar. Bundan sonra insanı ancak vahy aydınlatır. Thomas'a göre : "Bilim İnanç Tapınağının giriş holüdü-Felsefe ile bilim ancak bu girişi aydınlatabilir. Tapınağın içini asıl aydınlatan vahyin getirdiği doğrulardır." Böylece Thomas akli, imanın otoritesini destekleyici, güçlendirici bir kaynak olarak kabul etmiştir.³⁶

Auqustinus'un aksine Aristotelesçi görüşleri getirmek vahyin yerine aklın geçirilmesi demek oluyordu. Thomas insan aklına ve Aristotelesçi ilkelere ağırlık vermişti fakat o sağlam bir Hristiyan'dı ve vahyi inkar etmiyordu. Onun yapmaya çalıştığı şey realiteden hareket ederek akılcı düşünüş ile Hristiyanlık inancını uzlaştırmaya, sentez etmeye çalışmaktı.

"Tanrı'ya inanmak ve Tanrı'nın emirlerini yerine getirmek kurtuluşa erişmek için zorunluydu. Dolayısıyla Thomas'ın amacı elbette "akıl" ile "vahy" veya "iman" arasında bir zıtlık kurup dini çürütmek değildi. Ancak Aristotelesçi kavramların kullanılışı, patristik felsefeden kaynaklanan alışlagelmiş inanç öğelerine ters düştüğünden yeniden ve bütünlüklü bir sistem halinde inşa edilecek fark-

lı bir Hristiyan teolojisini oluşturmak durumundaydı.³⁷

İNANÇ-BİLGİ İLİŞKİSİ

Thomas vahye dayanan hakikati ikiye ayırır.

1. Akıl yoluyla doğrulukları kanıtlanabilir olan inançlar ve

2. Akıl yoluyla doğruluk veya yanlışlıkla kanıtlanamayan inançlar.

Birincide Tanrı'nın varlığını ve ruhun ölümsüzlüğüne olan inanç örnek olarak gösterilebilir. Ancak Hristiyanlığın temel doğrularından olan Baba-Oğul-Kutsal Ruh üçlemesi ruhun yeniden bedenlenmesi gibi inanç öğeleri akıl ile doğrulanıp yanlışlanamazlar. Bu ayırmda dikkat edilmesi gereken husus Thomas'ın ikinci kategoriye giren inanç öğelerini "akla aykırı" olarak değerlendirmemiş olmasıdır. Thomas "vahyin aklın düşmanı olamayacağını, çünkü vahy ile akıl arasında bir çatışma olmadığını ve aklın da, vahyin saflığını bozmadığını" belirterek, akıl vahyin düşmanı olmadığına göre akli vahye uygulamaktan korkmak gerek der.³⁸

Thomas kabul ettiği Bilimler Hiyerarşisini de bu sistem üzerine oturtur.

"Önce konu alanları en geniş olan fakat en az genelleşmiş olan, herbiri kendine özgü konu alanını inceleyen türlü bilimler vardır; bunların üstünde bütün bilimlerin kullandıkları ilkeleri ussal bir biçimde dile getirmeye çalışan, ussal bir disiplin olan felsefe gelir, usun üstünde kutsal vahye dayanan ve tüm sistemin doruğu olan Hristiyan tanrıbilimi vardır. Vahy her ne kadar aklın üstünde olsa bile onunla çelişmez. Tanrıbilim, bilimlerin ve felsefenin ancak başlangıcında yer aldıkları sistemi tamamlar, ama hiçbir zaman bu sistemin sürekliliğine hâlâ getirmez. İman usun doyuma varmasıdır. Bunların ikisi birarada bilgelik binasını kurarlar ama hiçbir zaman çelişmezler ve zıt amaçlara hizmet etmezler.³⁹

Aquinas'ın siyaset felsefesinden bahset-

meden önce Augustin'den bahsetmek gerekecektir. Augustin (354-430)

Aquinas'ın siyaset felsefesi de önceki dönem Hristiyan düşüncesinden farklı idi. O öncelikli olarak kendisinin en büyük selevlerinden olan Aziz Augustin'in dine yönelttiği düşünceyi reddetti. Bu düşünce "siyasi cemiyetlerin zuhur etmesi Hz. Adem ile Havva'nın işledikleri günahın sonucudur ve günaha karşı suni bir düzeltici olarak ortaya konmuştur" düşüncesidir. Aquinas bu teoriye karşı olarak Aristo'nun insanın tabiatı icabı sosyal ve siyasi bir varlık olduğu görüşünü geliştirdi. Ona göre:

"Cemiyetler ne fetihler, ne de sosyal mukaveleler sonucu kurulmuştur. Cemiyetler sadece huzuru ve sükunu sağlamak veya çıkarları kontrol etmek için de kurulmadı; çünkü insanlar tabii olarak bağlı bulundukları grupların mensupları oldukları için vardılar ve çünkü insan tabiatı öylesine bir şeydir ki, siyasi bir topluluğun mensubu olarak yaşamadıkça, insanoğlu için gerçek bir beşeri hayat mümkün değildir.⁴⁰

Aynı şekilde Aquinas, Augustine'in gerçek cemiyetin bu dünyada olmayacağı ve bu dünyadaki tüm şehirlerin kötülükler tarafından istila edildiği görüşünü, Hristiyanların iyi bir cemiyet oluşturma ümitlerini öteki dünyaya bırakmaları gerektiği düşüncesini reddetti. Ona göre adaleti bu dünyada hakim kılmak mümkündür. İnsanın siyasi bir cemiyet oluşturmaya tabiidir. Ve bu siyasi yapılanma için de Hristiyan düzeninden faydalanmalıdır. Bununla birlikte kilise cemaati devletin üstündedir ve o evrensel bir cemaattir. Devlet ise Aristo'nun da belirttiği gibi sınırlıdır. Ayrıca sadece bir tek kilise bulunmasına rağmen çok sayıda devlet vardı ve bulunmalıydı da.⁴¹

Devletin tabii bir müessese olması orijini itibarıyla Hristiyan Merkezli bir düşünce olmamasına rağmen Aquinas buna Hristiyan Düşüncesi'nin önemli bir parçası haline gelen Tabii Kanunlar ve Tabii Hukuk anlayışını ekledi. Bizde bu noktadan hareket ederek onun Tabii Hukuk

düşüncelerini inceleyebiliriz. Siyaset Thomas'ın yaşadığı çağda, toplumsal ilişkilerden ayrı bir alanı ifade etmektedir. Buna doğrudan doğruya "devlet" e veya "siyasal iktidar" a ait ilişkiler, eylemler alanı ile diğer toplumsal ilişkiler alanının ayrışması biçiminde ifade edebiliriz. Thomas, siyasal ve toplumsal hayvan değişimini kullanmakla, siyasetin toplumsal niteliğini vurgulamak devletin kökenlerinin toplumsal deneyimde yer alması gerektiğini ve devletin sadece insan iradesinin oluşturduğu bir şey olmayacağını belirtmek istemiştir. Ayrıca o "zoon politikon" kavramını "siyasal ve toplumsal canlı" diye kullanırken 12. yüzyıldan itibaren gelişen ve feodal örgütlenme içinde kendine özerk bir yer edinmeyi başaran Ortaçağ kent yönetimlerinin varlığını da göz önünde bulunduruyordu. Ortaçağ kentleri, fertlerin ortak çıkar etrafında örgütlendikleri birimlerdir.⁴²

Bu ortak çıkar ve yarar kavramı onun zihindeki hukuki ve siyasi yapılanmaların orijini yer alır.

ORTAK YARAR KURAMI VE GAYELERİN ÜSTÜNLÜĞÜ PRENSİBİ

Thomas'a göre vukubulan herşey için bir gaye mevzu bahistir. Dünyanın, her nesnenin kendi özünde varolan ve gerçekleştirmek istediği bir ereği (teros) vardır. Nesneler bu ereğe doru hareket ederler. Dünya üzerindeki nesnelerin hareketi bu gayeye göre belirlenmiş teolojik bir harekettir.⁴³

Her faaliyetin bir maksadı vardır. İnsan faaliyetlerinin gayesini muhakeme tayin eder. Muhakemenin ürünü olan bu gaye ortak yararı sağlamaktır.⁴⁴

Fert bizzat kendi hareketlerinin kendi mukadderatının amil ve failidir. Ahlaki ve manevi kanun hariçten gelen bir düzen değildir. O, insana tabiatın tahmil eylediği deruni bir hareket kanunudur.⁴⁵ Bu hareket kanunundan olarak her varlık kendi doğasından gelen itinin etkisiyle kendi türü için doğal olan formu veya yetkinliği gerçekleştirmeye

çalışarak, yetkinliğine göre bu rütbeler düzeninde yerini bularak varlığını ortaya koyar ve sürdürür.⁴⁶

Thomas'a göre tüm doğa gibi toplum da alt düzeydeki şeylerin üst düzeydekilere hizmet ettikleri, üst düzeydekilerinde alttakileri yönetip idare ettikleri bir amaçlar sistemidir. Toplumdaki bu amaçların başında da ortak yaşamın korunması gelir. İnsan için cemiyet hayatı zaruriyse, cemiyetin varolması için de bir düzen ve otoritenin bulunması gerekir. Umumi menfaati sağlayacak ve koruyacak bir otorite kurmadan toplumsal hayat gerçekleşmez.

Sosyal bir topluluk içinde bulunan insanın bizzat kendi faaliyetini tanzim eden gaye onun kemale erişmesidir.⁴⁷ Aristoteles, insanoğlunun yeryüzüne gelir gelmez bütün gücünü daha iyi bir yaşama sağlamaya verdiğini söyler. Ortak yaşamın gerçekleşmesi, örgütü, düzenli bir toplumun kurulmasına bağlıdır. İyi yaşamak için herkes toplumca desteklenmek, kendisini destekleyecek bir topluma katılmak ister. İşte bu bağlamda Thomas ortak yararı, toplu yaşamayı gerektirici bir etken olarak kullanır.⁴⁸ Örgütü, siyasal topluma katılan kişi toplumda sağladığı çıkar doğrultusunda toplumda oluşturulan yarardan eşit pay alacak, böylece ortaklık sağlanmış olacaktır. Bu anlamda ortak yarar; kişinin sağlamayı beklediği çıkar ile elde etme hakkına sahip olduğu pay esasındaki eşitlikçi bağdır. Böylece adil bir düzenin mecburiliği ortaya çıkar.⁴⁹ Çünkü ortak yasanın sağlanmasında fertlerin şahsi hiçbir teşrii iktidarı haiz değildir. Umumi menfaati tayin etmek, sosyal topluluğun heyeti mecmuasına veya umumi menfaati deruhte eden şeye aittir.⁵⁰

Bu yasaların oluşmasındaki belirleyici unsurun yani adaletin nasıl dağıtılacağı meselesini gündeme getirecektir. Thomas toplumun ortak ruhunun adalet düzenini sağlamaya yönelik olduğu görüşündedir. Bu düzenin kurulması ve sürekliliği yasalarla sağlanacaktır.

"Ancak bu ortak yararın tek yönlü olduğu sanılmamalıdır. İnsanoğlu madde alanında yararlandığı gibi ruh alanında da yararlanacak, bu dünyayla ilişkisini yitirdikten sonra da süregelen bir takım erdemler kazanacaktır. Gerçek ortak yarar, toplum hayatını amaçlarına uygun olarak sürdürmektir. Bu amaçların en önemlisi madde alanında bir takım ihtiyaçların karşılanması olamaz. Bir insan töresi, ahlaki gelişsin diye topluma katılır.⁵¹

Madem ki insana bir takım ahlaki erdemleri de toplum kazandıracaktır ve insan için toplumsal hayat tabii bir vakıdır öyleyse bu toplumsal hayatı düzenleyecek, adalet ilkelerini ihtiva eden yasa ve kuralların olması gerekir.

YASA VE HUKUK ANLAYIŞI

İnsanların bir hükümetin yönetimi altında yaşamaları normaldir ancak hükümetler adil olmadıkça, tabiatla tam bir ahenk içinde değildir. Adaletin ölçüsü de yaratıcının koymuş olduğu şeydir ki o da bütün insanlardaki akıl gözüne açıktır.⁵²

İnsanoğlu kendisindeki Tanrıdan kalma akıl ve bu aklın gereklerini uygulayarak bir takım yasalarla yaşamını düzenler. Bir aleme, bir cemiyete mensup bulunan beşerin dışında ve derununda mevcudiyeti ona üstün gelen bir nizam vardır. Normal varlığını elde etmek isteyen her insan bu nizama kendini uydurmak zorundadır. Beşeri hayat mezkur nizamı tayin ve tanzim eden kanunlara tabidir. Fert bu nizamın bir cüzünü teşkil eder. Hukuki düzen tabii varlıkların bizzat tabiat ve fitratlarından doğar. Tabii Hukuk kaideleri en ön safhada gelirler, ve cihanşumul umumi bir karakter taşırlar. Hukuki düzenin heyeti mecmuasının temelini oluştururlar.⁵³ Thomas ictimai zarureti kabul ettikten sonra bu ictimaiyyetin devamını ve huzurunu siyasal yapılanmaların oluşmasıyla ve yasaların mevcudiyetiyle açıklar. Bu yasalar tabii yasalara uygun olmalıdır. Ancak bu şekilde ortak yarar sağlanabilir. Thomas ilkçağın aksine, kendi döneminin ve

mensub olduğu dini inancının gereği olarak tabiatı yön veren ve tabiatı hakim bir düzenin ve hukukun varlığına inanır. İşte bu hukuka uymakla toplumsal düzenin huzuru sağlanmış olur. Bunu insan aklıyla kavrayabilir.

"Yasa ile akıl arasında kopmaz ve doğrudan bir bağ vardır. Yasa ortak yararı gözettiği için akılla, ancak herhangi bir kimsenin aklıyla değil, toplumun veya toplumu temsil eden birinin aklıyla yapılabilir.⁵⁴ Akıl bu yasaı oluştururken kainatta hakim olan tabii yasaya aykırı hareket edemez.

Thomas'ın ortaya koyduğu tabii kanunlar, Allah'ın kanunları olarak anlaşılmalıdır. Bu sayede ve bu kanunlar vasıtası ile kilise devletin muhalifi olarak herhangi bir otorite ile anlaşılabilir. Neyin adil olup, neyin olmadığını da kilise nihai hakim olarak kabul edildiği zaman da onun devlete üstünlüğü ve devleti tenkit etme otoritesi ortaya çıkar.

"Yürürlükte olan tabii kanunlar ve emreden tabii kanunlar vardır; ilmin tabii kanunları ve ahlakın tabii kanunları vardır. İlimin tabii kanunları insanları cemiyete koyar. Ahlakın tabii kanunları ise her cemiyetin adil bir cemiyet olmasını talep eder. İnsanlar topluluklar halinde yaşamaktan kendilerini ayıramazlar. Beşeri yaratık olmanın bir şartıdır bu. Fakat insanlar ki hür iradeye sahiptirler kendi gayretleriyle cemiyetlerine adil bir tarzda emretmeli ve kendi topluluklarını tabiatın hedefleriyle özdeşleştirilmelidir.⁵⁵

Thomas'a göre yasal (lex) kelimesi bağlamak sözünden gelir, çünkü insan yasayla belirli bir eylem yoluna bağlanır." Toplumun başında bulunan yöneticinin ortak yararı sağlamak için açıkladığı bir akıl buyruğudur." Burada yasanın dayanağı insan aklı, insan mantığı oluyor. Thomas'ın akıl hakkındaki düşüncesini daha önce belirtmiştik.

Eşyanın tabiatına uygun olmayan şey aklada uygun değildir. Akıl eşyanın tabiatı ile kanun arasında bir köprü vazifesini görmektedir. Tabiatla mevcut olan kanunları akıl vasıtası ile bulur hareket-

lerimizi ve fiillerimizi buna uydururuz. O halde kanun bir hareket kaidesidir. Ya harekete sevkeder veya bir hareketten meneder. Kanunun gayesi, umumun iyiliğidir. Nihayet kanun bir hareket kaidesi olduğuna göre, onun bilinmesi, yani resmen nesir ve ilan edilmesi olması lazımdır.⁵⁶

Thomas'a göre insan eyleminin nihai amacı mutluluktur. Kişisel mutlulukla ortak mutluluktan ayrılmaz. Kişisel varlık, toplumsal varlığın bir parçasıdır ve parçanın mutluluğu bütüne katılmasıyla mümkün olur. Bu bütün, ancak ortak yarara hizmet eden yasalarla oluşturulabilir.⁵⁷

Thomas Aquinas yasaları dörtte ayırır: Bunlar, sonsuz yasa (lex aeterna), doğal yasa (lex naturalis), insan yasası (lex humana), tanrısal yasa (lex divina) olarak kısımlandırılır. Bununla onun hukuki görüşleri açıklanırken Ebedi, Tabii İnsani ve İlahi hukuk olarak isimlendirilir.

1. SONSUZ YASA (LEX AETerna) Ebedi-Ölümsüz

Tanrısal iradenin ürünüdür. Dünya bu tanrısal güç tarafından yönetilir. Tüm evrene egemen olan akıl, tanrısal akıldır. İşte bu aklın kuralları ölümsüz yasayı meydana getirir. Bu yasalara tanrıdan başka hiç kimse tam anlamıyla vakıf değildir. İnsanlar onun varlığına bir küll olarak iman ederler. Tanrıdan başka kimsenin tamamen tanıyamayacağı ebedi kanun ancak iman ile kabul edilmesi gereken ilahi iradeyi ifade eder.⁵⁸ Kainatın yaratılması ve idare edilmesinde Allah'ın tertip ettiği bu nizam Allah'ın bir hikmetidir. Kainat mevcut olmadan önce o vardı ve her şey ona uygun olarak tertip edilmişti.⁵⁹

Bu yasa evrendeki tüm varlıklara, yaratılmış olan tüm şeylere uygulanır ve bu varlıklara "evrenin prensi olan tanrı tarafından" gösterilen yolu ifade eder.⁶⁰

2. DOĞAL YASA (LEX NATURALIS)

Ebedi kanunun insan aklına yansımış kısmıdır. Kaynağını ebedi kanunda ve varlığını aklın insanı yöneten ve güden hükümlerinde bulur. İnsan şuurunda iyi-

nin kötünden ayırıldığını sağlayan bir duygu oluşturur. İnsan bu sayede ortak yasaya yönelik düzenlemeler yapar. İnsanın akıllı bir varlık olması, Tanrının kendisine yüklediği görevi isteyerek, bilerek yapmasını sağlar. Evren ilahi iradenin bir sonucu olarak yaratılmış olup ilahi kanuna tabi her varlık kendilerine özgü eyleme, amaçlara ve eğilimlere sahiptir. (Gayeler Prensibi) İnsanda da iyiye yönelme ve kötünden kaçınma, iyi ile kötünün arasını ayırma eğilimi vardır.

"İşte doğal yasa, insanın kendi potansiyel varlığını hem bireysel, hem de toplumsal olarak en yüksek düzeyde gerçekleştirebilmek için peşinden gideceği eylem kurallarıdır."⁶¹

Yasanın bir kural, bir ölçü olduğunu söyleyen Thomas d'Aquin'e göre bir kimse ya yasanın yaratıcısıdır veya yasanın sujesidir. Bununla beraber bir kuralı veya ölçüyü belirleyen kişinin kendisi de o kural ve ölçüsüne katılır. Tüm yaratılmışlar bu yasanın etkisi altında kendi amaçlarına, kendi öz faaliyetlerine yönelirken öyle veya böyle ölümsüz yasaya katılmış olurlar. Akıl sahibi insan ise diğer bütün yaratılmışlardan daha değişik biçimde bilinçli olarak ölümsüz yasaya katılır. İşte akılsahibi insanın ölümsüz yasaya böyle katılması, doğal yasayı oluşturur. Akıl sahibi herkes iyiyi kötünden ayırabilir. Bunu yapabilmesi, insanın akıl yoluyla ilahi akıldan pay aldığı ve doğal yasaya sahip olduğunu gösterir. Doğal yasanın temel kuralı iyilik yap, kötülükten kaçın ilkesidir.⁶²

3. İNSAN YASASI (LEX HUMANA)

İnsanların fiil ve hareketlerine yön verici genel prensip olan tabii kanunlardan ilham alınarak meydana getirilen kanunlardır. Zamana göre değişir ancak bu değişikliklerde tabii kanuna uygunluğu esastır. Ortak yararı gözetme amacı taşır. Doğal yasanın uygulama alanına taşınması, yaptırıma bağlanarak toplumda geçerliliğinin sağlanmasıdır. Toplum içindeki insanlar akla uygun olarak hareket etmediklerinden, toplumdaki asa-

yışın sağlanması ve kamu düzeninin oluşturulması için tabii kanunlardan mühim pozitif, yürürlükte olan yasalar oluşturulmalıdır. İcbar vazifesi gören bu yasalar sayesinde, umumi prensipler şeklinde olan tabii kanunlar pratik hayatta tatbik sahası bulur. Thomas beşeri kanunların zamana, mekana ve şartlara göre değişebileceği görüşündedir. Yine Aquinas'a göre insan hukuku yeni ilkeler getirmemiştir, bütün evrende geçerli olan düzen ilkelerini insan soyuna uygulamıştır. Bu manada beşeri hukuk bir türe ait özel bir hukuk oluyor. Beşeri kanunların; tabii kanuna uygun olması veya ondan neş'et etmiş olması, umumi menfaate uygun olması, insan fiil ve hareketlerine istikamet verici umumi bir prensipten sudür etmiş olması gerekir.⁶³

4. TANRISAL YASA (LEX DIVINA) Kutsal / İlahi

Tabii kanunlar ile insan eseri kanunların, noksanlarını tamamlayan kanunlardır. Tabii ve insani kanunların üstündedir. Bu ikisi arasındaki herhangi bir çatışma durumunda tanrısai yasa tercih edilir. Kaynağını Tanrı iradesinde bulur ve vahy şeklinde yine Tanrı'nın iradesiyle O'nun seçtiği kimselere ulaştırılır. Ebedi mutluluğu amaçlar. İnsan yasası bu dünyadaki mutluluğu gerçekleştirirken, tanrısai yasa öbür dünyanın mutluluğunu amaçlar. İlahi yasa, pozitif ve tabii yasalardan daha üstündür. Bu alana karşı devletin göstereceği kayıtsızlık direnmeyi ve ihtilali meşru kılar. İktidarın tabii kanunlara uymaması durumunda toplumda kargaşaya meydan vermemek için o kanuna uyulur ancak ilahi kanuna karşı fiillerde bulunuluyorsa o iktidarı indirmek gerekir.

Tanrısai yasa, insan yaşamının yönlendirilmesi için gereklidir. İnsanın kendi eylemlerinde başvurduğu akıl, onun somut varlığıyla sınırlıdır. İnsan ise bu somut varoluşu aşan bir yapıya sahiptir. Bu boyutu da yalnız somut varlığın içinde, kendi akıl yetileriyle kavrayamaz ve kendi sorunlarına nihai, mükemmel çözümler bulamaz. Bu nedenle evrendeki

tüm varlıkları yöneten Tanrı'nın kurallarına gerek vardır. Bu kuralları, insan aklı ile değil ancak vahy ve nakil yoluyla gelen buyruklara iman ederek kavrar.⁶⁴

Thomas Aquinas'ın hukuk felsefesinin temelinde adalet idesi bulunur. Adaletin konusu insanların birbirleriyle olan münasebetlerini tanzim etmektir. Hukuk ise insanlar arası münasebetlerde şahıslar nazarı itibare alınmadan adaletin tatbik edilmesidir. Hukukun özünü adalet idesi oluşturur. Aynı şekilde hukuk eşitlik kavramı üzerine oturtulmuştur. Pozitif hukuk doğal hukuk ilkelerine aykırı olmamalıdır. Thomas Aquinas Tabii Hukuk ile Müsbet Hukuku birbirinden ayırmıştır. Bir şey tabiatı itibariyle eşit olabilir veya karşılıklı mukavele ile eşit kılınabilir. Yine Tabii Hukuk ile Kavimler Hukukunu da ayırmıştır. Tabii Hukuk tüm evren için geçerli iken Kavimler Hukuku yalnız insanlara mahsustur. Kavimler hukuku ile Medeni Hukukun ayrılmasında ise şöyle bir açıklama yapar. Kavimler Hukuku tüm insanlara mahsus olmasına rağmen, Medeni Hukuk milletlere göre değişir.

Aquinas'ın hukuk ve yasalar hakkındaki görüşlerini bu şekilde verdikten sonra, siyasi iktidarlara ve iktidarın meşruiyeti hakkındaki görüşlerine geçmek gerekir.

SİYASAL İKTİDAR VE KAYNAĞI

Aristo'ya uyarak devlet ve siyasi yapılanmayı tabii bir zaruret olarak değerlendiren Thomas'ın umumi menfaatin korunması için bir otoritenin mevcudiyeti zarureti benimsediğini biliyoruz. İşte bu otoriter yapılanma devlettir.

Devlet insanların akıl ve muhakemelerinin kendilerine hissettirdiği bir zarurettir. Thomas devleti, "topluluğa nizamın tatbiki" olarak tarif eder. Muhtariyet ve kendi kendine yeterli olur, devletin mümeyyiz vasıflarındandır. Devletin vazifesi, cemiyet içinde yaşayan insanların emniyetlerini sağlamak, onları korumak ve müşterek iyiliklerini temin etmektir.⁶⁵

Toplumun ortak yarasını gözetmek,

mutluluğunu, iyiliğini gerçekleştirmek, düzeni ve insanın güvenilirliğini sağlamakla yükümlü güç siyasal iktidardır. Bu iktidarın kaynağı tanrıdadır fakat kullanımı yeryüzündeki insanlara ve topluma aittir. Siyasal hayatı adalete uygun şekilde ve ortak yararı sağlamak için düzenlemek devletin görevidir. Devlet beşeri hukuka ait bir müessese olduğu için, zamanın hükümdarlarının mevkilerini kuvvetlendirmek istemiştir. Thomas ise bizatihi egemenlik mefhumu ile tabiki egemenliği birbirinden ayırmıştır. Bizatihi egemenlik yani iktidar, otorite kelimelerinin mücerred olarak ifade ettikleri nizam, filhakika Allah'tan gelir. Ancak Allah, sadece, bu otoritenin teessüs etmesini ve buna itaat edilmesini emreder. Bunun tatbikatta aldığı şekil beşeri hukuka aittir. Bundan dolayı bu husus münakaşa ve tenkide açıktır.

Thomas iktidarın meşruiyetini bir takım sınırlarla belirler.

1. Öncelikle beşeri kanun tabii kanunun üstün prensiplerine aykırı bir hüküm ihtiva etmemelidir.

2. İktidar adalete uygun olmadığı zaman, itaat mecburiyeti yoktur. (St. Augustin'in görüşüyle tezat teşkil eder.)

İktidarın meşruiyeti konusuna da burada değinmek yerinde olacaktır. İktidar iki şekilde adil veya gayri adil olabilir. Yönetim ya haksız olarak ele geçirilmiştir ve hor kullanılmıştır. Ve ya da ortak yararı gerçekleştirmek için değil, haksız amaçlar için kullanılmaktadır. Bu durumda biz bütün iktidarların kaynağını Allah'tan aldığını söylersek, o zaman haksız bir iktidara karşı gelenleri Tanrı'ya karşı gelmekle suçlamak zorunda kalmayacak mıyız? Şayet iktidar meşru bir yolla ele geçirilmemişse, halk veya bir üst otorite tarafından meşru kılınabilir. İkinci durumda ise halk onu yerinden indirebilir. Bu bazen bir vazife bile olabilir.

3. İktidarın kullanılması, onu elinde bulunduranın veya bulunduranların suistimal etmelerine mani olacak şekilde düzenlenmelidir.

4. İktidarı elinde bulunduranın kendi koyduğu kanunlara uyması, onun için bir vazifedir. Böylece bütün iktidarlara Tanrı'dan değil, Tanrı'dan halk vasıtasıyla gelir.⁶⁶

Thomas'ın devlet nazariyesinin, St. Augustinus'un ziddına insanların ilk günahı işlemlerinin bir sonucu olarak değil de, insan olmalarının sonucu olarak tabii olduğunu belirtmiştik. Aynı şekilde bu devleti oluşturan kanunların adaleti ve ortak yararı gözetmesi gerektiğinden de bahsettik. Bütün bunlara göre iktidarın kökü Tanrı'dadır ve gücünü ondan alır. Kullanılışı ve elde edilişi halka aittir. Bu haklı-haksız iktidar ayırımından doğmuştur. İktidarın simgesi yasama olup bunun yetkisi halktadır. İktidar toplum içindir ve onun elindedir.

İktidar ve yasa arasında kuvvetli bir bağ vardır. İktidar yasaya zorlayıcı gücü sağlarken, yasa da iktidara meşruiyetini verir ve iktidarı kaba bir kuvvet göstergesi olmaktan kurtarır. Thomas'ın yönetime dair bu temsili yaklaşımı, XII. yy'dan itibaren ağırlığını duyan toplumsal tabakalaşmadaki dalgalanma ve bu değişimin sonucu olarak Kilise'nin toplumsal tabakaları ruhban ve laikler (soylular-köylüler-kentliler) olarak sınıflandırmasına uygundur. Yine Thomas siyasal rejimleri değerlendirmesinde dünyevi ve ruhani iktidarlardan bir ayrım yapar. Dünyevi devleti "insanlar topluluğu" diye niteler, kiliseyi ise inananların cemaati olarak görür. İnsan dünyevi yaşayışında ve dini yaşayışında iki ayrı kurumla ilişki halindedir.⁶⁷

HÜKÜMET ŞEKİLLERİ

O, yönetim biçimlerini tıpkı Aristo gibi üçe ayırır ve bu üçünün karşısına da bozulmuş şekillerini koyar.

Monarşi Tirani

Aristokrasi Oligarşi

Politeia Demokrasi

Bunlar içinde en iyi yönetim biçimi Monarşidir. Çünkü kainattaki herşey

vahdetten doğmakta ve yine vahdete dönmektedir. Madem ki tabiatı hakim olan vahdet, o halde tabii olan cemiyette de hükümet şekli olarak Monarşi uygulanmalıdır. Kainatta da tekbir yönetici olan Allah vardır.⁶⁸

Ancak Monarşi amacından saptığı zaman yönetimlerin en kötüsü olacaktır. Pratikte bunun uygulanması problemler doğuracaktır. Bunları düşünerek Aquinas en yönetim şeklini karma yönetim olarak belirler. Monarşi, Aristokrasi, Cumhuriyet yönetimlerinin en mükemmel yanları uygulanmaya çalışılarak karma bir yönetim modeli oluşturulmalıdır. Kral başta olacaktır ve ortak yararı sağlamaya yönelik yasalar hazırlayacaktır. Kralın yanında "danışmanlar meclisi" bulunacak, halk ta bu rejimi denetleyecektir. Kral -soylular-halk üçgeninden oluşan bu siyasi model, kökü ve kaynağı Tanrı'da bulunan iktidarın, O'nun adına ancak ortak yararı sağlamak üzere kullanılmasıdır.⁶⁹

Başta kralın bulunması toplumun mutluluğu için yeterli olmayacağından mümkün olabildiği kadar çok kimse yönetime katılmalıdır. İçtimai sulhu koruyabilmek için en iyi usul herkesi devletin ve umurun menfaati ile alakadar etmektir.

İşte bu şekilde Thomas, Aristoteles'i izleyerek yaptığı siyasal rejim değerlendirmelerinde, Aristo'nun Politeia'yı idealleştirmesi gibi, karma yönetim biçimini insanın doğasına en uygun yönetim olarak kabul eder.⁷⁰

Başta kralın bulunması gerekir. Bunun için prens çok iyi bir eğitimden geçirilmelidir. Çünkü krallığın soysuzlaşması Tiranî'ye yol açar. Bütün uğraşlara rağmen kralın soysuzlaşması durumunda onun yaptığı zorbalığa karşı ne yapılacaktır?

Ortak yarara uygun hareket etmeyen kral devamlı uyarılacaktır. Bu etkili olmazsa halk yasalara uymaya devam edecek ancak direnmesini de sürdürecektir. Halk toplu olarak yapacağı

ihtilal ile tirani aşağı indirebilir. Bunda başarılı olunmazsa artık kralın düzelmesi için Tanrı'ya dua edilecektir. Çünkü iktidarın kaynağı Tanrısalıdır. Fakat Tanrının yardım etmesi için yardım talebinde bulunanların bunu hak etmiş olması gerekir.

Thomas bu şekilde tirana karşı kutsal yardım talebini dile getirmekle, kilisenin devlet üzerindeki üstünlüğünü vurgulamak ister. Tiran'ın öldürülmesine karşı çıkar. Bu noktada, zorba öldürülmelidir diyen Salisburg'lu John'a ters bir görüşü benimserken, insanlığı tek bir gövde gibi görme noktasındaki organizmacı yaklaşımıyla onu destekler. Bu gövdenin başı İsa'dır. İsa'nın tek vekili de papadır. Bu nedenle de Kilise cemaati dünyevi devleti kapsar. Bu kapsayış "kutsal yasa" ya sahip olması dolayısıyladır. Kutsal yasa, "doğla yasa" yı içerir. Doğal yasa ise kutsal yasa'ya sahip olmas dolayısıyladır. Kutsal yasa, "doğal yasa" yı içerir. Doğal yasa ise kutsal yasa'ya tabi olan Hristiyan kişi için olduğu kadar, Hristiyan olmayanlar içinde geçerlidir.⁷¹

Dünyevi devletin mi, yoksa din kudretinin mi üstün olduğu konusunda bunlar söylenebilir. Thomas mülkiyet teorisi noktasında da Aristo'yu takip ederek özel mülkiyetin varlığını benimsemiştir. Toplum düzeni açısından özel mülkiyet gereklidir. Katolik kilisesi bunu hemen hemen aynen kabul ederek resmi öğretisi haline getirmiştir.

DEĞERLENDİRME VE NETİCE

Bu çalışmanın sonucunda şunları söyleyebiliriz. Tabii Hukuk tüm tarihi zamanlar boyunca müsbet ve cari hukukun fevkinde ve ona mukaddem olan, adalet ve ahlak ilkelerini ihtiva eden bir takım ideal hukuk zihniyetlerinin ortak adıdır. Bu ide kaynağını ilahi irade, tabii nizam veya insanın içinde külli adalet ilkesini barındırdığı ahlaki şuurundan almış olarak çeşitli şekillerde tezahür etmiştir. Kamu yararının korunması ve kamu düzeninin sağlan-

ması için ortaya çıkan hukuki sistemler bunu gerçekleştirdikleri zaman problem çıkmamış, cari ve müsbet hukuk sistemleri kendi işlevlerini yerine getiremedikleri zaman tabii hukuk teorileri üretilmeye başlamıştır. Özünde adalet ilkesini barındıran Tabii Hukuk zihniyetleri, Pozitif Hukuka bir ölçü kriteri oluştururlar.

Politheist tanrı anlayışından monotheist tanrı anlayışına geçilen Ortaçağ'da dini bir sistem olarak hristiyanlık zuhur edince insanların hukuki ve siyasi hayatlarını etkilemiştir. Ortaçağ Hristiyan kültürünün ortak adı olan Skolas-tik dönemin ilk devresinde tamamiyle Platonik izler hakimdir. Bu dönemin ünlü siması St. Augustin ilk günahın sonucu olarak bu dünyada gerçek bir siyasi yapılanmanın mevcudiyetini kabul etmez. Gerçek Hristiyan devleti ancak tanrı sitesi olan ahirette kurulacaktır. O'na göre insanlar işlemiş oldukları ilk günahın bir neticesi olarak bu dünyada çilelerini dolduruyorlar. Bu noktada onlara yardım eden ve sabrı tavsiye eden tek kurum kilisedir. (Eflatun'un idealer alemi gibi)

St. Augustinin döneminde Hristiyanlık baskı ve işkencelere maruz kalmıştır. Ve hep savunuda olmuştur. Roma devleti karışıklıklar içindedir. Bu dönemin Batı Roma Devletinden hemen önceye rastlaması ve devrin toplumsal ve siyasi olaylarının St. Augusti'nin fikirlerini etkilemiş olması imkanı dahilindedir.

Skolasizmin yükseliş dönemine geldiğinde siyasi yapılarda farklılıklar olmuş, Antikçağ kültürü ve özellikle Aristoteli müslümanlar tarafından yapılan

cevirilerle skolasizmi etkilemiştir. Kavim göçleri ve kentsel yapılanmaların cereyanı bu döneme rastlar.

Müslümanlar müsbet ilimlerde ilerlemiş, siyasi, kültürel ve felsefi yapılanmalarda başarılı ürünler ortaya koymuşlardır. Bunlar dönemin Hristiyan din adamlarını etkilemiştir.

Bu dönem tamamiyle Aristo'nun izlerini taşır. Daha doğrusu onun fikirlerinin Hristiyan düşüncesiyle sentezinden oluşur. Bunu en iyi yapan ortaçağ düşüncesine damgasını vuran St. Thomas Aquistin'dir. Hristiyanlığın gelişen bilim karşısında geri kalması Hristiyan din adamlarını bu yola sevk etmiştir. Toplum içindeki yapılanmalar da onları zorlamıştır.

Thomas Aquinas bu dönemde gayeler nazariyesi, siyasetin tabii bir müessesesi olması, insan için içtimai hayatın zaruriliği, hükümet şekillerinin değerlendirilmesi gibi birçok noktada Aristo'nun izinden gitmiştir. Kölelik müessesesini kabul etmesi bunun en iyi örneğidir yine devletin tabii oluşu, iktidarın adil olmadığı durumlarda halk tarafından halli meselesinde ve kilisenin devletin adaletini düzenleyici bir kurum olduğu kabul noktasında Augustinus'tan ayrılır.

Ortaçağ Tabii Hukuk nazariyesinin, St. Augustinin Tanrı Devleti, Dünya Devleti ayrımıyla Pozitif hukuk Tabii Hukuk görüşünün temellendirilmesiyle oluştuğu söylene dahi bu ilkeleri rasyonel alana taşıyan ve pozitif hukuk alanında uygulamaya çalışan Thomas Aquinas olmuştur. Antikçağ ile Ortaçağ arasında Augustinus, Ortaçağ ile Modern Çağ arasında Thomas Aquinas bulunur.

BİBLİYOGRAFYA

ABADAN, Yavuz: Hukuk Felsefesi Dersleri
ABADAN, Yavuz: Grotius ve Tabii Hukuk
AKAD, Mehmet: Genel Kamu Hukuku
AKBAY, Muvaaffak: Umumi Amme Hukuku Dersleri
AKIN, İlhan F: Kamu Hukuku, Devlet Doktrinleri

ARAL, Vecdi: Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları
Bati Düşüncesinde Siyaset felsefeleri (Derleme) - T. Aquinas: Maurice Cranston
CROZAT, Charles: Thomas d'Aquinin Hukuk ve Devlet Nazariyesi
CROZAT, Charles: Amme Hukuku Dersleri
ÇAĞIL, O-Münir Hukuk Felsefesinin

de Tabii Hukuk
ÇAĞIL, O. Münir Hukuk Felsefesi Dersleri
DEL VECCHIO: Hukuk Felsefesi Dersleri
GÖKBERK, Macit: Felsefe Tarihi
GÖZE, Ayferi : Siyasal Düşünce Tarihi
GÜRİZ, Adnan: Hukuk Felsefesi Ders Notları
HONIG, Richard: Hukuk İdesinin

Müsbet Hukuk için Ehemmiyeti
İZVEREN, Adil: Hukuk Felsefesi
KILLIOĞLU, İsmail: Stoacılar'da
Tabii Hukuk
KÖKER, L. AĞAOĞULLARI, Ali: Tanrı
Devletinden Kral Devlete
LE FUR, WIS: Tabii Hukuk
Nazariyesi ve Modern Doktrin
MARDİN, Şerif: Tabii Hukukun

Gelişme Safhaları Hakkında Bir
Not
OKANDAN, Recai: Umumi Amme
Hukuku Dersleri
ÖKTEM, Niyazi: Devlet ve Hukuk
Felsefesi Akımları
ÖZBİLGEN, Tarih: Tabii Hukuk
Görüşünden Sosyolojik Hukuk
Görüşü

SABINE, George: Siyasal Düşün-
celer Tarihi
SENEL, Alaaddin: Siyasal Düşün-
celer Tarihi
TOPCUOĞLU, Hamide: Tabii
Hukuk Rönesansı
YORUK, Abdülhalik: Hukuk Fel-
sefesi Dersleri

DİPNOTLAR

- 1 ARAL, Vecdî Hukuk Felsefesinin
Temel Sorunları, sy. 193.
2GÜRİZ Adnan, Hukuk Felsefesi
Ders Notları: sy. 11.
3ÇAĞIL O. Münir: Hukuk Fel-
sefesinde Tabii Hukuk sy. 3.
4a.g.e.s, sy. 7
5 a.g.e, sy. 5
6a.g.e. sy. 17
7
8a.g.e, s., 5.
9ÇAĞIL, O. Münir, Hukuk Fel-
sefesinde Tabii Hukuk., s., 17.
10Bkz. Öktem Niyazi: Devlet ve
Hukuk Felsefesi Akımları
11GÜRİZ, Adnan: Hukuk Felsefesi
Ders Notları. sy. 107.
12ABADAN, Yavuz, Grotius ve
Tabii Hukuk. sy. 18-20.
13a.g.e.sy. 20.
14ÇAĞIL, O. Münir: Hukuk Fel-
sefesinde Tabii Hukuk, sy. 24.
15MARDİN, Şerif, Tabii Hukukun
Gelişme Safhaları Hakkında Bir
Not
16Bkz. ÇAĞIL O. Münir: Hukuk fel-
sefesinde Tabii Hukuk. sy. 24 /
ÖZBİLGEN, Tarih: Tabii Hukuk
Görüşünden Sosyolojik Hukuk
Görüşüne. sy. 287.
17
18a.g.e. sy. 285.
19MARDİN, Şerif: Tabii Hukukun
Gelişme Safhaları Hakkında Bir
Not.
20Bkz: ÖZBİLGEN, TARIK: Tabii
Hukuk Görüşünden Sosyolojik
Hukuk Görüşüne. sy. 293.
21a.g.e. sy. 293.
22a.g.e. sy. 294.
23a.g.e. sy. 296.
24MARDİN, Şerif: Tabii Hukukun
Gelişme Safhaları Hakkında Bir
Not.
25ÖZBİLGEN, TARIK: Tabii Hukuk
Görüşünden Sosyolojik Hukuk
Görüşüne. sy. 258.
26a.g.e sy. 299.

- 27 ÇAĞIL, O Münir: Hukuk Fel-
sefesinde Tabii Hukuk. sy. 32.
28 Geniş bilgi için bkz. GÖZE, Ay-
feri: Siyasal Düşünce Tarihi, sy.
89-92. AKIN, İlhan F: Kamu
Hukuku. sy. 43 GÖKBERK,
Macit: Felsefe Tarihi sy. 141-
146.
29Göberk, Macit: Felsefe Tarihi,
sy. 147.
30 a.g.e, sy. 148.
31a.g.e., sy. 148-149.
32a.g.e. sy. 157-159.
33SABINE, George: Siyasal
Düşünceler Tarihi. c.1, sy.
245.
34a.g.e. sy. 245.
35ÖKTEM, Niyazi, Devlet ve
Hukuk Felsefesi Akımları, sy.
223-224.
36 KÖKER, L. AĞAOĞULLARI, Ali:
Tanrı Devletinden Kral Devletin:
sy. 210.
37a.g.e. sy. 21.
38a.g.e. sy. 212- 213.
39SABINE, George: Siyasal
Düşünceler Tarihi. sy. 245.
40 Batı Düşüncesinde Siyasal Fel-
sefesi, sy. 36.
41a.g.e.sy. 37.
42L. Köker, A. AĞAOĞULLARI: Tanrı
Devletinden Kral Devlete, sy.
217.
43a.g.e, sy. 214.
44 AKBAY, Muvaffak Umumi Am-
me Hukuku Dersleri, sy. 165.
45 CROZAT, Charles, Thomas
d'Aquin'in Hukuk ve Devlet
Nazariyesi
46SABINE, George, Siyasal
Düşünceler Tarihi, sy. 246.
47CROZAT, Charles, Amme
Hukuku Dersleri, sy. 482.
48AKIN, İlhan F. , Kamu Hukuku,
sy. 52.
49 AKAN, Mehmed: Genel Kamu
Hukuku, sy. 54.
50CROZAT, Charles: Amme
Hukuku Dersleri, sy. 483.

- 51AKIN, İlhan F. : Kamu Hukuku,
sy. 54.
52 Batı Düşüncesinde Siyasal Fel-
sefesi, sy. 37.
53 CROZAT, Charles: Amme
Hukuku Dersleri, sy. 478.
54AKAD- Mehmet: Genel Kamu
Hukuku, sy. 27.
55 Batı Düşüncesinde Siyasal Fel-
sefesi, sy. 39-40.
56AKBAY, Muvaffak Umumi Amme
Hukuku Dersleri, sy. 165-166.
57L. Köker, A. AĞAOĞULLARI: Tanrı
Devleti'nden Kral Devlete. sy.
227.
58 OKANDAN, Recai: Umumi Am-
me Hukuku. sy. 205.
59 AKBAY, Muvaffak. Umumi Am-
me Hukuku Dersleri. sy. 166.
60 KÖKER, L. AĞAOĞULLARI, Ali,
Tanrı Devletinden Kral Devlete:
sy. 228.,
61 a.g.e. sy. 228.
62 GÖZE, Ayferi: Siyasal Düşünce
Tarihi, sy. 53.
63 SABINE, George: Siyasal
Düşünceler Tarihi. sy. 251.
64KÖKER, L. AĞAOĞULLARI, A:
Tanrı Devletinden Kral Dev-
lete: sy. 229.
65AKBAY, Muvaffak: Umumi Am-
me Hukuku dersleri. sy. 165.
66 AKBAY, Muvaffak: Umumi Am-
me Hukuku Dersleri: sy. 171-
172.
67 KÖKER, L. AĞAOĞULLARI, A.
Tanrı Devletinden Kral Devlete
sy. 223.
68AKBAY, Muvaffak: Umumi Am-
me Hukuku Dersleri, sy. 173.
69 AKAD, Mehmed, Genel Kamu
Hukuku, sy. 27.
70 KÖKER, L. AĞAOĞULLARI, A.
Tanrı Devletinden Kral Devlete
sy. 224.
71 a.g.e. sy. 232.

Farabi'de devlet felsefesi Fatih Bayram

Bogazici Universitesi, I.I.B.Fak.
Uluslararası İlişkiler 4. sınıf öğrencisi

A. HAYATI VE ESERLERİ

(h.260-339, m.874-950)

İslam felsefesi tarihinde Türk asıllı büyük bir filozoftur. Hayatına dair bilgiler ölümünden iki asır gibi uzun bir zaman sonra yazılmış olan felsefe tarihleri ve tabakât kitaplarına dayandığı için, bazı çelişkili noktalar bulunmaktadır. Farabi'nin tam ismi; Ebu Nasr Muhammed b. Turhan b. Uzluq el-Farabi et-Türkî'dir. 870-(4) Türkistan'ın Farab vilayetinin Veriç kasabasında doğmuştur.

Tabiat felsefesinden çok, metafizik konularla uğraşan Merv mektebine mensuptur. İslam felsefesi tarihinde tam bir filozof hayatının örneğini vermiş olan Farabi, hayatını felsefe ve saadeti tasavvura adanmış sakin tabiatlı bir mütebahhir ve mütefekkindir. Tahsilini Bağdat'da yapmış, memleketinde kadılık görevinde bulunmuştur. Felsefeye olan merakını şahsi araştırmalarıyla tatmin etmiştir. Zamanın temel ilimleri olan gramer, belagat, mantık, aritmetik, musiki, geometri ve astronomi üzerinde çalışmıştır. Türkçe, Arapça ve Farsça'dan başka Süryanice'yi de bildiği tahmin edilmektedir.

Farabi'nin yaşadığı devirde hüküm süren devletler şunlardı:

İran'da Samanoğulları (874-999)

Mısır'da Fatimiler (909-1171)

Musul ve civarında Hamdaniler (929-1003)

Bağdat'da Büveyh oğulları (945-1055)

Farabi, Samani emiri Nuh bin Saman'ın daveti ile Buhara'ya gelir ve

emirin isteği üzerine ilk İslâm-Türk felsefesi ansiklopedisi olan 'et-Ta'limü's-Sani' adlı eserini yazar. Maalesef, bu şaheser, Samani sarayında çıkan bir yangında yok olmuştur. Bu gün bu eser hakkında içine aldığı konulardan başka bir şey bilinmemektedir. Farabi bu eserinden dolayı 'Muallim-i Sani' ünvanını almıştır.

Handaniler sülalesine mensup Heyca'nın oğlu Ali, Bizans'a karşı 936'da başarılı bir seferden sonra 'Seyf'üdde'le' ünvanını aldı. Seyf'üdde'le'nin daveti üzerine Haleb'e gelen filozof, ömrünün son yıllarını orada geçirmiş, önemli eserlerini de burada yazmıştır. Bir seyahat esnasında 950 yılında Şam'da vefat etmiştir.

B- İSLAM FELSEFESİNDEKİ YERİ

Farabi, Abbasi devleti'nin parçalanma dönemine girdiği bir devirde yaşadı. Bu sırada artık Bağdat'ın yanında Haran, Halep, Şam ve Buhara gibi ilim merkezleri kurulmuştur. Farabi'ye gelinceye kadar iki asır içinde İslam Dünyası Doğu Hint ve Batı Yunan olmak üzere iki büyük düşünce ile temasa geçmişti. Her iki kültür ve medeniyetten tercümeler ve şerhler yapılmaktaydı.

Fakat 9. yüzyılın ortalarından itibaren, Yunan tesirinin açıkça hakimiyeti başladı. Uzun zaman devam eden tercüme faaliyeti, nihayet felsefe ve ilim cereyanı halini aldı. Böylece **Meşşai** felsefesi kurulmuş oldu. Bu okulda ve bu okulun temsilcisi Farabi'de, Aristo fel-

sefesinin yanında İslam nassının, Eflatun'un, Plotinos'un ve Neo-Platonist (Yeni-Eflatuncu) akımın önemli tesirleri görülür. Tüm bu tesirler, Farabi'nin keskin zekası ve ince mantığıyla birlesince özgün bir felsefe ortaya çıktı.

Farabi, birbiriyle uzlaşması mümkün görülen çeşitli sistemlerden bir sentez yaptığı için **eklektik** (seçmeci ve uzlaştırmacı) bir metoda sahiptir. Aristo mantığına dayanan akılcı, fakat rasyonalist olmayan bir metafizik sistem kurmuştur. Sisteminde sonuçlamaya (el-istintac) dayanır. Ve akıl yürütme (el-istidlal) yolunu tutar. Farabi'nin tüm düşünce sistemini yöneten iki ana temel inancı mevcuttur:

1. Gerçek filozoflar arasında ciddi bir görüş farklılığının olmayacağı,
2. Doğru bir şekilde anlaşılan dinle gerçek felsefe arasında bir çatışma olmayacağı görüşündedir.

Birinci görüş onu Antik Çağ'ın en büyük iki filozofunun, yani Eflatun ve Aristo'nun temelde kaygılardan hareketle bir, aynı ve bir bilim değerinde olan felsefe sistemi kurmuş olduklarını düşünmeye götürür. Hatta Farabi bunun aksi olan fikri savunuların yanlış olduğunu göstermek için bir eser (Al-Cem' beyne'r-ra'yey el-Hakimeyn Eflatun el-lahi ve Aristütölus) kaleme alır. İkinci görüşü ise en çarpıcı ifadesini ileride İbn Rüşd'ün "felsefe ile şeriatin süt kardeşleri olduğu" meşhur sözünde ifadesini bulacaktır.

Yunan felsefesinin bilhassa kozmogoniye (hilkat-i alem) dair görüşleriyle İslam inancının uzlaştırılması hususunda İslam filozoflarının bazıları dini, bazıları da felsefeyi esas almış ve böylece değişik felsefi sistemler ortaya çıkmıştır. Farabi felsefeyi esas alanlar arasında yer alır. Filozof'un başta Gazali (ölümü 1111) tarafından olmak üzere, birçok hücumu maruz kalmasının asıl sebebi de, birbirinden çok uzak bulunan bu fikirleri uzlaştırma teşebbüsüdür.

C- FARABİ'NİN FELSEFE ANLAYIŞI

Farabi'ye göre felsefe, bir ve her şeyi şamil olan alemin bizim önümüze seren bir ilimdir. O, felsefeyi ilimler hiyerarsisinde (merâtibu'l-ülüm) üst noktaya yerleştirir. Tabii ilimleri hakiki manada öğrenmeksizin felsefeye vakıf olmanın mümkün olmadığını savunur. Ona göre, nefis safiyeti, felsefe yapmanın hem şartı, hem de neticesidir. Onun için, kendini nefsin ıslahına vakfetmiştir. Ona göre tabiat ilimleri ve akli ilimler, geometri ve mantığın kontrolü altında yapılmalıdır. Zaten onun felsefi eserleri de bir mantık şaheseridir.

Farabi, tüm insanlığa hitap eden bir felsefenin peşindedir. Bunda, bilhassa İslam'ın evrensel mesajının büyük tesiri vardır. Kimilerine göre ise, bunda en büyük pay, Stoacı felsefenin 'Dünya vatandaşlığı' idealine aittir. Farabi, eserlerinin çoğu yerinde İslami terimleri kullanmaktan kaçınmıştır. Mesela, faziletli şehrin lideri için 'imam' yerine 'reis' kelimesini kullanması bunun en canlı şahididir. O, liderliğin manevi yanından çok, siyasi yönünü vurgulamıştır. Genellikle, onun eserlerinde İslami ilimleri özümlemiş birisinin sunduğu mantık silsilesi vardır. Farabi, bir anlamda 'Saadet-i Kusvâ'nın bilgisini illiyet prensibi ve akli delillerle gözönüne sermiştir.

D- FARABİ'DE ADALET ANLAYIŞI

Farabi, adalet kavramını iki açıdan ele almıştır:

- a) Erdemli kentlerin halkına göre genel olarak adalet
- b) Bilgisiz kentlerin halkına göre genel adalet

Farabi'ye göre erdemli kentlerin halkına göre adalet, iki yönde kendisini gösterir.

- 1) Dağıtıcı adalet: Bu, bütün kent halkına ait olan ortak iyiliklerin dağıtımında belirir. Bu iyilikler, sadece maddi

yönelere özgü değildir, bunların yanı sıra esenlik, şeref, mertebeler vb. bütün manevi ilişkileri de içine alır. Yalnız bu dağıtım, her bireyin 'hak edisi' ölçüsünde olmalıdır.

2) Düzeltici ve koruyucu adalet: Bu adalet, dağıtımdan sonra bu iyiliklerin isteyerek veya zorla sahiplerinin ellerinden çıkmasını önlemekte bellir. Aksi halde, saldırgana ceza verilmesi ve yola getirilmesinin yanı sıra, ister aynı, ister başka türden eşit iyiliğin kişiye veya kente dönmesi gerekir, çünkü bu adalettir.

Adalet kavramını ve mekanizmalarını şu sözleriyle açıklıyor:

"Adalet, öncelikle bütün kent halkına ait olan ortak iyiliklerin dağıtımında, bundan sonra kendilerine dağıtılanın korunmasında olur. Bu iyilikler; esenlik, mallar, şeref, mertebeler ve ortak olunabilen öteki iyiliklerdir. Kent halkından her birinin, bu iyiliklerde ehliyetine eşit bir payı vardır. Bundan azı veya fazlası zulumdür, çokluğu kent halkına zulümdür. Azlığı dahi kent halkına zulüm olabilir (Farabi, Füsül Müntezze (Medeni), s.71)

Görüldüğü üzere Farabi, bir anlamda adaletin mutlak değil, görece eşitliğe (relative equality) dayandığını belirtir: Herkese yerine ve güçlerine göre; yani dağıtımda bir mantık vardır. Bu, Sokrates'in adalet anlayışına yakındır.

Yani, adalet herkese hak ettiği ölçüde muamele etmenin bir tezahürüdür.

Farabi, adaletin bu temel anlamından ayrı olarak, adaleti erdemle eş anlam- lı tutan Platon'cu adalet kavramından etkilendiği ortaya çıkan başka bir anlamı daha olduğunu gösterir. (Zaten, Medine'tül Fazıla adlı eseri de onun fazilet kaygısının bir tezahürüdür.) O,"bu konuda şöyle diyor:

"Adaletin başka daha önemli bir anlamından söz edilebilir. Bu, hangi erdem olursa olsun, insanın 'erdem' eylemlerini kendisi ile başkası arasında kullanmasıdır." (Füsül Müntezze, s.74)

Farabi, Fadıl olmayan şehirlerin (devletlerin) adalet anlayışı üzerinde de durur. Bu, tabii adalet olarak bilinen (onlar nazarında), zorbalık ve kuvvete dayalı adalettir ki, bu da Trasimakos'un 'Adalet, güçlünün işine gelendir'. şeklindeki tanımını andırır. Farabi bu konuda şöyle der:

"(Fadıl olmayan medinelerde) adalet zorbalıktır... Güçlünün zayıfı ezmesi de adalettendir... Bütün bunlar, tabii adalettir, bu da erdemdir." (Farabi, Ara' Ehl-i Medinet-i Fadıla, s.103-104)

Günümüzde, 'Modern Toplum', Trasimakos'un adalet anlayışı üzerine kuruldu. Yeni Dünya Düzeni de Farabi'nin tasvir ettiği Fadıl olmayan Medine'nin evrensel bir numunesi...

Erich Fromm ve Özgürlük kitiği Fatma Ince

M. Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
2. sınıf öğrencisi

Tarih boyunca özgürlük sorunsalı bir çok kişi ve kişilerce çözülmeye çalışılmış özgürlüğün birçok tanımları yapılmıştır. Erich Fromm da kendi deyimiyle yaşanmakta olan bir bunalımın anlaşılması amacıyla Ortaçağ anlayışını günümüzle kıyas ederek şöyle der:

Ortaçağ, tarihi genellikle 20. yy'ın değer yargılarıyla anlamaya yatkın kişiler nazarında baştan sona olumsuzluklarla dolu bir dünyayı temsil eder.¹ Çağdaş akılcılık, ortaçağı, temelde karanlık bir dönem olarak görmektedir. O dönemde, genel olarak kişisel özgürlüğün bulunmadığına, büyük kitlelerin küçük bir azınlık tarafından sömürüldüğüne işaret edilmiş, insan ilişkilerindeki dolaysızlığa ve somutluğa dikkat çekilmiştir.

Ortaçağ ne kadar eleştirilse de aslında, bir noktada ansızın sona ermiş ve bir başka noktada ansızın çağdaş toplum ortaya çıkmış değildir. Çağdaş toplumun belirleyici özelliklerini oluşturan bütün ekonomik ve toplumsal güçler, daha 12., 13. ve 14. yy'ların Ortaçağ toplumunda gelişmiş bulunuyordu.

Ortaçağ toplumunu çağdaş toplumdan ayıran başlıca özellik, ortaçağ toplumunda "bireysel özgürlüğün" bulunmayışıdır. Eski dönemde, herkes, toplumsal düzendeki rolüne zincirlenmiş durumdaydı. İnsanın toplumsal olarak bir sınıftan diğerine geçme şansı pek yoktu. Dilediği gibi giyinme ya da istediğini yeme özgürlüğüne bile

sahip değildi çoğu kez. Zanaatçının malını satacağı yer belliydi. Lonca üyesi kendi loncasından olmayan hiç kimseye üretimin teknik gizlerini açıklayamazdı. Yani insanın çoğu hareketlerini toplum ve toplum içindeki gruplar kısıtlıyordu. Kişisel ekonomik ve toplumsal yaşam, hemen hemen her türlü etkinliği kısıtlayan kural ve yükümlülüklerin egemenliği altındaydı.

Kişi, çağdaş anlamda özgür değildi belki ama, yalnız ve soyutlanmış da değildi. Daha doğduğu anda toplumsal dünyada apaçık, değişmez ve kesin bir yere sahip olan insan, yapısı tamamlanmış bir bütüne kök salmıştı ve dolayısıyla yaşamın kuşkuya yer bırakmayan bir anlamı vardı. Kişi, toplumdaki yeriyle özdeşti. Toplumsal düzen, doğal bir düzen olarak algılanıyordu ve onun kesinlikle bir parçası olmak, bir güvenlik ve ait olma duygusu veriyordu. Çağdaş topluma kıyasla daha az rekabet vardı. Toplumsal alanın sınırları içinde bireyin coşkusal yaşamında olsun, işinde olsun, kendini ifade etmek özgürlüğü çokça vardı. Pek çok olası yaşam biçimleri arasında sınırsız seçenek sunan çağdaş anlamda bireycilik yoktu ama, gerçek yaşamda bir hayli somut bireycilik vardı. Üzüntüler vardı, acılar vardı, ama bunları içinden çıkılmaz problemler haline getirerek işi çağımız insanının yaptığı gibi çıkmazlara sürüklememişti o zamanın insanı.

Toplum böyle yapılanmıştı ve insana güvenlik veriyordu ama aynı zamanda onu köle olarak tutuyordu. Bu, daha

sonraki yıllarda yetkeliğin ve baskının yarattığı kölelikten farklı bir kölelik türüydü. Ortaçağ toplumu, bireyi özgürlüğünden yoksun bırakmıyordu, çünkü "birey" diye bir şey yoktu; insan daha hâlâ dünyaya ilk bağlarıyla bağlıydı. Henüz kendisini bir birey olarak algılamıyordu. Yalnızca toplumsal ve o dönemde doğal rolünün sınırları içinde vardı. Diğer kişilerden hiçbirini de "bireyler" olarak algılamıyordu. Kişinin bireysel benliğinin, diğer kişilerin ve dünyanın ayrı varlıklar, ayrı öğeler olarak farkına varması olgusu henüz tam olarak gelişmemişti. İnsanoğlu Jacob Burckhardt'ın da deyişiyle "yalnızca bir ırkın, halkın, partinin, ailenin ya da bir işbirliği biriminin bir üyesi olarak yalnız ve yalnız herhangi bir genel kategori içinde kendisinin bilincindeydi" ²

Erich Fromm ortaçağla günümüzü karşılaştıran bu sözlerinden sonra modern insanın çağdaş tarihte Reform çağı ile başlangıçtaki bağlarından koparak gelişmesi sürecini "bireyselleşme süreci" olarak adlandırır ve ona göre bu süreç Reform çağı ile içinde bulunduğumuz dönem arasındaki yıllarda doruk noktasına ulaşmıştır. Ama bunun yanı sıra birey ayrı bir varlık olarak kısmen kendisinin farkında olurken, aynı zamanda çevresindeki dünyanın bir parçası olduğu duygusunu da yaşamıştır. ³

Ortaçağ devrinde genel itibarıyla "bazı şeyleri yapmamaya" dayalı bir özgürlük anlayışı varken bunun çağımızda bazı şeyleri yapma özgürlüğü olarak değiştiğini vurgulayan Erich Fromm; "bir şeyi " yapmama özgürlüğü", olumlu özgürlükle, "yapma özgürlüğüyle" aynı değildir. İnsan büyük ölçüde, içinden çıktığı dünyaya bağlı kalır; doğanın bağlı olduğu insanlar kümesinin bir parçası olmayı sürdürür. Canlı doğa da, cansız doğa da insan dünyasının parçalarıdır. Yani insan hâlâ doğal dünyanın parçasıdır" ⁴ der ve

yine onun anlayışıyla, "çağdaş insanın yeni çağ anlayışıyla kazandığı "bireyselleşme" elde ettiği özgürlüğün sınırları genişlemiştir. Kişi özgürdür ama yalnız, güçsüz ve korkuludur. Yeni kazanılmış özgürlük, bir lanet olarak görülür ve "bireyselleşme sürecinin" en tehlikeli yönü giderek artan "yalnızlık" tır. "

Geçmiş çağlardan beri ezilenler, yeni özgürlük isteyenler, toplumun yükünü omuzlarında taşımak zorunda bırakılanlar, savunacak ayrıcalıkları olanlara karşı özgürlük savaşı vermişlerdir. Bir kısmı başkasının egemenliğinden kurtulup kendi öz bağımsızlığını elde etme savaşı verirken, kendilerini, insanlığın özgürlüğü uğruna savaşan bir sınıf olarak görmüş ve bu nedenle bir ideal ortaya koymuş, ezilen bütün insanların içinde kök salmış özgürlük özlemini dile getirebilmişlerdir. Ancak, uzun ve neredeyse sürekli özgürlük savaşında, bir dönemdeki baskıya karşı savaşan sınıflar, zafer kazanıldıktan ve savunulacak yeni ayrıcalıklar ortaya çıktıktan sonra, özgürlük düşmanlarının yanında yer almışlardır.

Özgürlük birçok yenilgiye karşın, savaşlar da kazanmıştır. Baskıya karşı savaşırken ölmenin, özgür olmaksızın yaşamaktan daha iyi olduğu inancıyla, bu savaşlarda pek çok insan ölmüştür. Bu türden bir ölüm, o insanın bireyselliğini en açık bir biçimde ortaya koyma şekliydi. Tarih, insanoğlunun kendi kendini yönetmesinin, kendi adına karar vermesinin ve uygun gördüğü şekilde düşünmesinin ve duymasının olanaklı olduğunu kanıtlıyordu sanki. Toplumsal gelişmenin, yolunda hızla ilerlemekte olduğu hedef, insanoğlunun gizli güçlerinin tam anlamıyla anlatım bulmasıydı. Ekonomik liberalizm, siyasal demokrasi, dinsel özerklik ve kişisel yaşamda bireycilik, özgürlük özleminin anlatımı haline geldi; bunlar aynı zamanda insanoğlunu özgürlüğü gerçekleştirmeye daha çok yaklaştırdı.

yor gibiydi. Bir bağın ardından bir diğeri koparıldı. İnsan doğanın egemenliğini, mutlakiyetçi devletin egemenliğini yaktı. Dış egemenliğin ortadan kaldırılması, o çok istenen "bireyin özgürlüğüne" ulaşmak için yalnızca gerekli değil, aynı zamanda yeterli koşul olarak görülüyordu. 5

Birey artık, gelenekler temeline dayalı, belli bir toplumsal dizgenin tutsağı değildi. Çalışkanlığının, zekasının, cesaret ve becerikliliğinin, ya da şansının kendisine izin verdiği ölçüde bireysel ekonomik kazançlar sağlamada başarıya ulaşması bekleniyor ve buna olanak tanıyordu. Başarıya ulaşma fırsatı önündeydi. Kaybetmek ve herkesin birbiriyle çarpıştığı o korkunç savaşta rekabet savaş- yaralanmak ya da ölmek tehlikesi de önündeydi. Feodal düzende yaşamının genişleme sınırları, daha kendisi doğmadan çizilmişti. Ama kapitalist düzende, birey, özellikle de orta sınıf bireyi -pek çok kısıtlamalara karşın- kendi edimlerine ve kendi kişisel özelliklerine dayanarak başarıya ulaşabiliyordu. Gözlerinin önünde, ulaşmaya çabalayacağı ve çoğu kez de elde etme şansı yüksek bir hedef bulunuyordu. Kendine güvenmeyi öğrendi, sorumlu kararlar almayı, yatıştırıcı ya da ürkütücü kör inançlardan vazgeçmeyi öğrendi. İnsanoğlu doğasının bağlarından giderek daha fazla sıyrıldı. Doğâ güçlerini denetim altına aldı. İnsanlar artık eşitti. Bir zamanlar, insan ırkının birleşmesi yolunu tıkayan doğal sınırlar olarak varlığını sürdüren kast ve din farklılıkları ortadan kalktı ve insanlar birbirini insan olarak görmeyi, tanımayı öğrendiler. Dünya mistik öğelerden giderek daha çok kurtulmaya başladı, insan kendisini nesnel olarak görmeye başladı. Yanılsamalar giderek azaldı. Siyasal özgürlük arttı. Yükselen orta sınıf ekonomik gücü sayesinde, siyasal gücü ele geçirebiliyordu artık; yeni kazanılmış siyasal güç, ekonomik gelişme sağla-

mada giderek artan olanaklar yaratıyordu. 6

Erich Fromm orta sınıfın artan bu olanaklarla insanların özgürlük isteklerinin başarıyla sonuçlanacağını ifade ederken; "Ortaçağ toplumunun geleneksel bağlarından kurtulmak, ya da olumlu anlamda özgür olmak, bireye yeni bir bağımsızlık duygusu vermekle birlikte, kendisini yalnız ve soyutlanmış hissetmesine yol açtığını, bireyi kuşku ve kaygıyla doldurduğunu, onu yeni bir boyun eğme ile zorunlu ve akıldışı etkinliğin içerisine sürüklediğini" 7 savunur.

Ortaçağ sonlarına doğru, toplumun yapısıyla insanın kişiliği de değişti. Ortaçağ toplumunun bütünleşmesi ve merkezileşmesi zayıfladı. Sermaye, bireysel ekonomik girişimcilik ve rekabet önem kazandı; yeni bir paralı sınıf ortaya çıktı. Giderek artan bir bireycilik bütün toplumsal sınıflarda gözle görülür hale geldi ve insan etkinliğini, zevklerini, modanın, sanat, felsefe ve din bilimin bütün alanlarını etkisi altına aldı.

Zanaatçıların ve tacirlerin konumundaki ortaçağ kentine özgü o görece denge, Ortaçağ sonlarına doğru yavaş yavaş geri plana itilmiş, 16. yy'da da tüümüyle çökmüştür. 8

Erich Fromm buraya kadar söylediklerini özetleyerek şöyle der; "Ortaçağ kilisesi, insan onurunu, iradesinin özgürlüğünü ve çabalarının yararsız olmadığını vurgulamıştır; Tanrı ile insan arasındaki benzerliği ve ayrıca insanın, Tanrı'nın sevgisine güvenme hakkını da vurgulamıştır. İnsanlar, Tanrıya olan benzerlikleri içinde, eşit ve kardeş olarak kabul edilmişlerdir. Ortaçağın sonlarında kapitalizmin başlamasına bağlı olarak, şaşkınlık ve güvensizlik ortaya çıkmış, ama aynı zamanda, iradenin ve insan çabasının rolünü öne çıkaran eğilimler giderek daha güçlü hale gelmişlerdir. Gerek rönesans fel-

sefesinin, gerek Ortaçağ Katolik öğretisinin ekonomik konumları, kendilerine güç ve bağımsızlık getiren toplumsal gruplardaki ruhu yansıttığını söyleyebiliriz.⁹

Özgürlük sorununu, yalnız ve yalnız çağdaş tarihin gelişmesi sürecinde kazandığımız özgürlüklerden daha fazlasını elde etmeye çalışmak şeklinde değerlendirir ve yapılması gereken tek şeyin, özgürlüğü, bu tür özgürlükleri yadsıyan güçlere karşı savunmak olduğunu sanırız. Kazanmış olduğumuz bağımsızlıkların her birinin, canla başla savunulmasının kaçınılmaz olmasına karşın özgürlük sorununun yalnızca niteliksel bir sorun değil, aynı zamanda niceliksel bir sorun olduğunu unuturuz; geleneksel özgürlüğü korumak ve arttırmak yükümlülüğüyle yetinmememiz gerektiğini, bize, kendi bireysel benimizi gerçekleştirme, bu bene ve yaşama inanma yetisi verecek yeni türden bir özgürlüğü elde etmek durumunda olduğumuzu gözardederiz.¹⁰

Her toplumda insanlar yaşamak için çalışmak zorundadır. Pek çok toplum işi kölelere yaptırmak ve böylece de özgür insanı, kendisini "daha soylu" uğraşlara adıyabilecek duruma getirmekle bu sorunu çözmüştür. Bu toplumlarda, çalışmak, özgür bir insana yakışmaz. Ortaçağda da, çalışma yükü, toplumsal hiyerarşi'de çeşitli sınıflar arasında dağıtılmıştı ve bir hayli kaba sömürü görülüyordu. Ama işe, çalışmaya karşı tutum, daha sonra modern çağda gelişen tutumdan çok farklıydı. Çalışma, pazarda kar sağlayacak şekilde satılabilecek bir meta üretmek şeklinde soyut bir anlam taşıymıyordu. İnsan, somut bir talebe yanıt vermek amacıyla çalışıyordu ve bunun somut bir anlamı vardı: Hayatını kazanmak.¹¹

Erich Fromm'a göre; bu son dört yüz yılda, kendi için, kendi amaçları yönünde pek çok şey yapmıştı insan.

Hatta özgürlüğünü kısıtlayan eski çağların pek çok engelini asmıştı. Ama bununla birlikte özgürlük problemini tam olarak çözmemişti ve çağın yeni engellerine takılarak bu defa Ortaçağdaki gibi kilisenin, ya da diğer faktörlerin değil de işverinin işçiyi bir insan değil de kendi ürettiği basit bir makina gibi kullandığı, müşteriyi bir çıkar sağlamak, yararlanılacak bir nesne olarak görmeye başladığı ekonominin kölesi durumuna geldi. Yani Ortaçağ döneminde, sermaye, insanın hizmetindeyken, çağdaş hayatta, onun efendisi oldu. Bu, özgürleşmek isteyen eski çağların o kısıtlayıcı anlayışından sıyrılıp kişiliğine anlam kazandırmaya çalışan çağımızın insanına yakışmıyordu.

Buraya kadar Erich Fromm'un söylemeye çalıştığı şey özgürlüğün Ortaçağ'da, çağdaş toplumdan daha çok olduğu değildir. Gerçek şu ki O'na göre iki çağda da aslında özgürlük tam anlamıyla mevcut değildir. Sadece kişiler, olaylar ve araçlar farklıdır o kadar. Ve Erich Fromm bu savını şu açıklamalarıyla sürdürür. "Yeniçağla beraber Protestanlık öğretileri, bireyi ortaya çıkardı ama onu daha da umarsız duruma soktu; özgürlüğü arttırdı ama yeni türden bağımlılıklar yarattı."

Yine ona göre çağdaş toplum yapısı özgürlüğünü elde etmeye çalışan insanı aynı anda iki yönde etkilemiştir. Öncelikle insan daha bağımsız, kendine yeterli ve eleştirel bir yapıya kavuştu. Ama öte yandan, daha soyutlanmış, yalnız ve korkulu hale geldi.¹²

Sonuç itibarıyla Erich Fromm eski çağlardaki ve çağdaş anlayıştaki özgürlük anlayışlarını izah ettikten sonra özgürlüğü ikiye ayırarak der ki; "Karanlıkta ısıklık çalmak ortalığı aydınlatmaz. Yalnızlık, korku ve ürküntü olduğu yerde kalır; insanlar buna sonsuza dek dayanamazlar." "Olumsuz özgürlüğün" yükünü sürekli taşıyamazlar; olumsuz özgürlükten olumlu özgürlüğe doğru bir gelişme gösteremedikleri

sürece, özgürlük denen şeyi tümüyle feda etmek ve ondan kaçmaya çalışmak zorunda kalırlar. Günümüzde var olan temel toplumsal kaçma yolu faşist ülkelerde olduğu gibi bir öndere boyun eğmek ve demokrasilerde görüldüğü üzere zorunlu uyum sağlamak, razı olmaktır.¹³

Buraya kadar aktarmaya çalıştığım Erich Fromm'un özgürlük anlayışına karşı denebilir ki;

İnsan Allah'ın kulu olduğu hususunda bir bilinç taşıyorsa, Allah'tan başka her şeyden özgürdür. Böyle bakınca, insan özgürlükten de özgürdür. Yani

özgürlük diye bir kavrama boyun eğerek yerini ve değerini ölçüp biçmeye kalkışmaz. Fakat özgürlüğün anlamını, değerini, yerini belirler. Özgürlüğe köle olmaz. Belki özgürlüğü kendine köle kılar... İnsanın, herşeye karşı özgürlüğünü ilan ve elde ettiğini düşünsek bile, bu kez, özgürlüğüne karşı özgürlük ilan edebilme gücünü gösterebilir mi? Örneğin; ölüme karşı özgürlüğünü ilan etmeye girişen kimse, özgürlüğünü kanıtlamak için, kendini öldürmekten başka ne yapabilir? O, aslında böyle yapmakla ölümünü bile çabuklaştırmış değildir. Sadece vehminin kurbanı olmuştur, demek mümkündür.¹⁴

DİPNOTLAR

1 Doğu ve Batı Karşısında

2 Jacob Burckhardt, İtalya'da Rönesans Uygarlığı, New York, 1921, s. 129.

3 ERICH FROMM, ÖZGÜRLÜKTEN KAÇIŞ, PAYEL YAY, S. 35.

4 A.G.E., s. 43

5 A.G.E., s. 19, 20.

6 A.G.E., s. 96

7 A.g.e, s. 93

8 A.g.e, s. s, 58

9 A.g.e, s., s. 71

10 A.g.e, s. 85

11 A.ge.e., s, 95.

12 A.g.e., s. 94

13 A.g.e., s. 115-116.

14 Sosyal Bilimler Ansiklopedisi

Adab-ı Münazara

Ahmed Cevdet Paşa

(Adab-ı Sedâd, İstanbul 1303, s.52-54)

Haz. Sami ERDEM

Son zamanlarda bol miktarda araştırmacı ve İslamcı yazar ünvanlı zevatın televizyonlarda sıkça arz-ı endam etmeleri üzerine belki kendilerine bir faydası dokunur ümidi ile bu alıntıyı yayınlama ihtiyacı hissettik. Araştırmacı ve İslamcı yazarların anlayabilecekleri zann-ı galibi ile metni sadeleştirmedik. Acaba hüsn-ü zannımız isabetli midir diye merak etmekten beri değiliz. Vesselâm.

Editör:

Meclis-i münazarada müris-i kelâl ve melâl olacak mertebe itnâb-ı makâl etmemelidir.

Lakin fehmi manaya halel verecek mertebe ihtisar-ı kelimadan dahi ictinab etmelidir.

Hele tefehhüm-i manada tereddüdü câlib olan elfaz-ı mücmel ve taassür-i fehmi mücib olan elfaz-ı garîbe istimalinden ihtiraz etmek lazımdır.

Münâzir, hasmının meramını anlamadığı halde kelimasını tekrar ettirebilir. Ama meramını anlamadan kelimasına dahl etmek caiz değildir.

Maksadda yani ızhâr-ı savâbda medhali olmayan şeylere taarruz ile sadedden çıkmamalıdır. Ve illâ, söz dağılıp semt-i maksattan tebâüd edilmiş olur.

Esna-yı münazarada gülmek ve çırpınmak ve hiddet ile ref'i savt etmek gibi haller münâzirine yakışmaz.

Bu misillü muamelat-ı nâ-becâ ile ancak cahiller kendi cehillerini setretmek isterler. Halbuki bu vechile cehillerini meydana koymuş olurlar.

Meydan-ı mübahasede kişi hasmını hakir görmemelidir. Ve illâ kayıtsızlık ile kendisinden zayıf sözler sudûr edip de hasm-ı zaîfin mağlûbu olmasına sebep olabilir. Elhasıl sözü dikkat ve basiret ile söylemeli ve hasmının sözünü kemal-i teennî ile dinlemeli ve meram-

nı layıkıyla anlamalı ve ba'dehu mukabeleye kıyam eylemelidir.

Hasmının sözünü yarı yerde kesmek hilaf-ı edebdir.

Hele iki kişi münazaraya ederken bir üçüncü şahıs onların sözünü kesip de bahse girişmek pek nâ-becâ ve pek yakışsız bir muameledir. Fakat insan bihaseb'l-fitra acûl ve haris olduğundan çok defa hırsını yenemeyip min-gayri reviiye bu misillü hatalarda bulunur.

Binaenâlâzâlik münazaraya memur olan meclislerin riyaseti mihâm-ı umurdandır. Reislerin hüsn-i idareye muvafak olamamalarından dolayı bu meclisler acib ve garib kargaşalıklara uğrayıp da müzakerat ve mübahasattan bir netice hasil edilemediği hezâr-bâr müşahade olunmuştur. Her mecliste müzakerenin inzibat ve intizam tahtında cereyanı ise feraiz-i umurdandır.

Bu sözlerimiz hep ehil ve erbab-ı münazaraya göredir.

Adâb ve kavanin-i münazara bilmeyenler ile mübahase beyhude yorgunluktur.

Ehil ve erbabyı münazaraya olunmalı, ashab-ı cedel ile hüsn-i cidal üzere bulunmalı, hasmın mugalatasından beygayet sakınmalıdır.

Vallahu'l-müveffiku li's-savâb

Ve Hüve'l-mülhimü li's-sedâd.

Atış Hattı

Program yapımcısı Mehmet Atar



“ÖLGÜN FEYMAN GÖZLERİNİ SÜZÜYOR, MEMLEKET SALLANIYOR.

DEHA MUHTAR (KORKUNÇ GERÇEĞİ AÇIKLIYORUM;
2+2 = 4’MÜŞ SEVGİLİ İZLEYİCİLER) DİYOR, MEMLEKET SALLANIYOR.

**ATIŞ
HATTI**

MUCUR DÜNDAR BAĞIRIYOR, ÇAĞIRIYOR, MEMLEKET SALLANIYOR.

ŞEHABETTİN TEKSOY BİLE MİSİR’DAN PARMAĞINI UZATIYOR, MEMLEKET SALLANIYOR.

MERCEDES KAMYONU SOLLAYAMIYOR, MEMLEKET SALLANIYOR.”

EVET EFENDİM, BU DEHŞET VERİCİ SÖZLERİ KİM SÖYLÜYOR, MEMLEKETİ KİM SALLIYOR, KİM SALLAMIYOR, MEMLEKET NEDEN SALLANIYOR? ÜMİT DOKUZTAN “FİRİNCİNİN KIZI” “KADİFEDEN KESESİ, EADİ-

ME’NİN NEFESİ” “KALKANCI’NIN AŞKI” VS. VS. ADLI ARAŞTIRMA MAHSULÜ ROMANLARINI NEDEN YAZDI, NASIL YAZDI? BU MASALLARI KİM YAZDIRDI? HEPSİ AMA HEPSİ AZ SONRA ATIŞ HATTI’NDA ATIŞ HATTI’NI SAKIN KAÇIRMAYIN.

Önce Reklamlar

“Didididinnnn! “İhanete uğradım bacanak...

....Sen de şu çorbayı höpürdetme be kardeşim!

SANGIRRR!

Didididinnnn! “Serhan Ağbi, Serhan Ağbi! bi imza şey etsen diyorum ağbi...

....Ee, kaza geliyorum desin artık.

KRASSŞ!

Didididinnnn! “Kamyonunuz BNC olsun Yolunuz açık olsun

GÜMMM!”

Reklamlar Bitti.

İyi akşamlar Sevgili İzleyiciler, bu gecede yine BOMBA gibi haberlerle, memleketi sarsacak açıklamalarla karşınızdayız. Kan, gözyaşı, göz süzmesi, suikast, ihanet, cinayet, yalan, dolan, hile, desise, entrika, patika, patiska dolu KORKUNÇ GERÇEKLER’i gün ışığına çıkartıyoruz. Kısacası memleketi bir de biz sallıyoruz. Gecenizi karartmak, gönlünüzü bulandırmak, kafanızı karıştırmak, elbetteki istemiyoruz. Ama reytingi arttıramazsak işimizi kaybederiz korkusundan da kurtulamıyoruz. Ne yapalım bizimki de ekmeğe parası. Ekmeğimizi çetenin ağzından, kandan, göz yaşından, palavradan, ve olağanüstü manalı göz kıs-

masından çıkarıyoruz. Siz göremiyor-
sunuz ama kepekli ekmek çarpsın ki (iyi
görüntü vereyim diye bu aralar rejimde-
yim.) acıklı haberlerde nasıl gözlerimi
buğulandırarak bakıyor, taşı yerine
oturttuğumda nasıl dudaklarımın ucuna
aşağılayıcı ve alaycı bir gülümseme ta-
kıyor, ciddi konularda nasıl anlıyormuş
gibi kafamı yana yatırıp ciddi ciddi sallı-
yorum, aklınız durur.

Neyse bu meslek sırlarını geçelim.

"Memleketi kim sallıyor, memleket ne-
den sallanıyor?" sözlerini eden üst dü-
zey yetkili kim " Kalkancı'nın Aşkı" se-
naryolarını kim niçin yazdırdı. Bütün bu
soruların cevaplarını araştırmacı so-
rumlu, titiz yayıncılık anlayışımızla araş-
tırdık ve inanılmaz senaryolarla karşı-
laştık. Önce puslu PUSURLUK kazasın-
dan hemen sonra olay yerine gelen Atış
Hattı ekibimizden bir muhabir arkadaşı-
mızın olay yerinden hızla uzaklaşan
şüpheli bir şahsın yakasına çaktırmad-
an yerleştiği bir alıcı ile kaydettiği-
miz son derece ilginç, ilginç olduğu ka-
dar da düşündürücü ses kayıtlarını ya-
ynlıyoruz. Hep beraber izleyelim.

Cızzzz bızzzz cızzzzz

- Amirim, amirim mahvolduk !

- Ne oldu?

- Efendim bir trafik kazası...

- Sen yenisin serviste galiba evladım Bize
ne trafik kazasından git trafik amirliğine
haber ver. Burası iç ilişkiler dış ilişkiler her
türlü gizli ilişkiler trafiğine bakmıyor mu
sevgili yavrum, değerli ajanım, canım ci-
ğerim, yok ol çabuk yoksa o ciğerini sö-
küp dişlerini döküveririm.

- Yerden göğe kadar haklısınız efendim.
Tabi dökersiniz efendim de bu sefer şey
olmuş!

- Ne olmuş?

- Her türlü ilişkiler trafiği ile araç trafiği bir-
birine girmiş efendim. Yani bizim merce-
des efendim bir kamyonun altına giriyor
küt diye her şey açığa saçılıyor pat diye
efendim.

- Yok ya demek öyle!

- Evet efendim işte böyle böyle .

- Kamyon hangi servisten peki?

- O Türk Petrol servisinden çıkıyor efen-
dim, ayıncının köşesinden

- Levent Kırca olacak şurda da "bi kodu
mu oturtacak" sana. Onu sormuyorum
evladım kamyon hangi ekipten diye soru-
yorum.

- Özür dilerim efendim, onu arkadaşlar
araştırıyorlar efendim. Yalnız kazadan on
dakika sonra bizim ekip medyadan afişe
ediliyor efendim.

- Demek öyle!

- Evet efendim işte böyle böyle

- Peki evladım şimdi söyle bana kamyon
karşı ekipten olmasa şoför sadece sivil
Şekip Usta olsa bizimkileri kim deşifre
eder on dakikada ha?

- Efendim arkadaşlar takip edildiklerinden
şüpheleniyorlar

- Oğlum evladım çıldırma beni askıya al-
mayayım seni. Arkadan takip edenler bi-
zimkiler kaza yapsın diye mi bekliyorlar?
Ya yapmazlarsa ya kamyonu değil bisikle-
te çarparlarsa ya Mercedes Van'a Urfa'ya
kadar giderse. Koca mercedes bu kam-
yona çarpacakta araba dümdüz olacaktı
arkadakilere koşup bakacakta cek de
cak da cak cak. Demek ki neymiş?

- Neymiş efendim?

- Takip edenler kaza olmayacağını bilseler
takip etmezlerdi. Demek ki kaza olacağı-
nı biliyorlardı, demek ki takipteki amaçları
kazanın başarılı olup olmayacağını göz-
lemlemektir. Baktılar ki kaza dörtte üç ba-
şarılı medyanın pimini çektiler. Adamı biz
15 senedir gizlemişiz, birbirleri ile ilişkile-
rini gizlemişiz, yok Deha Muhtar yok Mu-
cur Dünder kafasını uzatacak camdan ba-
kacak da sahte kimlik gerçek kimlik pat
diye bulacak senin aklın kesiyor mu evla-
dım bunu ?

- Kesmiyorda efendim bir ihtimal daha
var.

- O da ölmek mi öldürülmek mi dersin!

- Bravo amirim, güzel espiriydi.

- Kes ihtimali söyle.

- Eğer gerçekten trafik kazası ise aracı ta-
kip eden de yoksa o zaman kazanın oldu-
ğunu önce bizim ekip haber almış demek-
tir.

- Eee sonra...?

- Sizde vukufiyetle belirttiğiniz gibi...

- Traşı kes, yoksa traşını ben yaparım kör jiletle

- Eğer önce bizim ekipten biri haber almışsa o da medyanın pimini çekmiş olabilir.

- Evet mümkün aferin gördüğün kadar şey değilmişsin

- Teveccühünüz efendim

- Demek şimdi kimlikler deşifre oldu ha

- Evet efendim

- Şimdi bir bardak suda fırtına kopacak demektir. Yok madem bu adam aranıyordu da bununla beraber ne arıyordu, yok şu yok bu ,yok köşe Bucak saklananlar, yok saçımız Ağardıydı da Ağarmadıydı da vesaire vesaire...

- Evet efendim herkes herşeyi öğrenecek

- Yukardaki iltifatımı geri alıyorum evladım

- Takdir sizin efendim de neden acaba?

- Oğlum bunca senedir biz bu işin içindeyiz de kimin eli kimin cebinde bilmiyoruz da herkes herşeyi nasıl öğrenecek

- Efendim basın var, medya var, tonla meraklı adam var

- Evladım bizim basınımız yok mu, bizim bir takım kanallarımızla bir takım adamlarımız yok mu ?

- Efendim karşı ekibinde var ama

- İyi ya evladım, şimdi onlar beş söyler biz on söyleriz. Onlar on söylerse biz yirmi söyleriz. Onca iddianın arasından kim doğrusunu bulup çıkartacak söyleyermisin

- Söyleyemem efendim

- İnşallah karşı ekiptekilerde senin seviyendedirler evladım

- .!?!?

- Şimdi bana medya ilişkileri ile uğraşan ekipten 3-5 kişi çağır evladım. Sen de kâtilde dinle, belki zekan açılır.

-

- Evet arkadaşlar hoşgeldiniz. Durum bu , şimdi safha safha ne yapalım. Tekliflerinizi bekliyorum. Evet ajan X sen söyle

X- Efendim şimdi kazadan kurtulan arkadaşın üstüne geleceklerdir, şuuru kaybettik desek uzun vadede problem olur. En iyisi erken davranalım bizim kanallardan birinde hemen bir yayın yaptırtalım. Vatan

millet Sakarya üstünde biraz fazla duralım. Başka teklifleride prensip gereği kabul etmiyorum dedirtelim. Sular durulana kadar biraz bekliyalım.

- Başka , ajan Y sen söyle

Y- Efendim yurtdışında bazı arkadaşlar var. Onlar işe değişik boyut katacak ufak tefek eylemlerde bulunabilirler. Mesela "bilgi vereceğiz" deyip Yılmaz meraklıları yurtdışına çekebiliriz. Gelenlerede bilgi yerine eşantiyon kabilinden bazı darp usulleri gösterilebilir. Çünkü karşı ekip muhtemelen şimdi bazı belge ve bilgileri meraklılara ulaştırmıştır. Böylelikle meraklıların burunları biraz kısaltılabilir. Ve herşeye burunlarını sokmaları kısmen engellenebilir.

- Başka, başka

C- Efendim benimde bir teklifim olacak, karşı taraf Bulanık Gazetesi ve Dibine Doğru Dergisi yazarını yine ortaya salacaklardır. Bizde bizimkileri salalım.

- Başka başka, biraz yaratıcı olun. Diyelim iş gelişti, ortalık bulanıyor, iş uzadıkça uzuyor, bizde kapatmak istiyoruz ne yapabiliriz?

Y- Kapatmaları kullanabiliriz efendim

- Ne kapatmaları , hangi kapatmaları

Y- Efendim, böyle günler için üstüne gitmeyip kapattığımız olaylar var. Bu bir. Bir de hakiki kapatmalar var bu da iki

- Yabancı yok burda evladım aç konuyu biraz.

Y- Efendim, hani şu tenekeden tayyare arabalarının patronunun fotoğrafı çalınmıştı galeridende bulamadık demiştik. Halbuki o fotoğraf 5 metre ilerdeki öbür galeridedir. Olayı tesbit etmiş fakat böyle günlerde kullanmak için bekletiyorduk.

- Aferin iyi etmişsiniz. Başka

X- Birde suikast olayı vardı ya efendim. Yalancı zanlıları tesbit etmiş ama yakalayamamıştık. Hani yakalamıştık da yakalayamamıştık. İşte o da emirlerinizi yurtdışında bekliyor efendim. Yakalan dersiniz pişmanım deyip yurtdışında kendini kendi elleri ile elçiliğe teslim edecek efendim.

- Tamam söyleyin gerektiği vakit kendi kendini yakalasın. Oh biraz rahatladık değil mi çocuklar. Şimdi gelelim öbür kapat-

malara, onlar nedir?

X- Efendim o kapatmaları söylemeyelim de servisimizin size bir sürprizi olsun.

- Kaza gibi bir sürpriz olmasında

X- Efendim o da bir kaza sayılır da hatta ne biri iki, üç, dört kaza sayılabilirse de bu kaza başka türlü bir kaza. Yalnız şu kadarını söyleyelimki TGS'deki adamımız hazır.

- Hani şu sözde Trabzon Gübre Sanayi olan kuruluşumuz mu?

X- Evet efendim, kamuoyu orayı öyle biliyor. İşte o Teşkilatın Gizli Senaryolarındaki adamımız Ümit Dokuztan Perşembe kılıç-kalkan ekibimizdeki Veli ile çalışmalarını epey ilerlettiler efendim. Kılıç-kalkan ekibindeki Veli'nin elinde bol miktarda sallanan zevat video kameraya alındı bile efendim. Baktık Pusurluk'un pusu çözüldüğü o sallananlarla memleketi yerinden oynatırız efendim. Bir işaretiniz yeter efendim.

- İş değilki bu evladım.

Y- Neden efendim.

- Oğlum memleketi zaten sallayan sallayana

Ölgün Feyman gözlerini süzüyor, memleket sallanıyor.

Deha Muhtar (korkunç gerçeği açıklıyor; 2+2 = 4'müş sevgili izleyiciler) diyor, memleket sallanıyor.

Mucur Dünder bağıyor, çağırıyor, memleket sallanıyor.

Şehabetten Teksoy bile Mısır'dan parmağını uzatıyor, memleket sallanıyor.

Mercedes kamyonu sollayamıyor, memleket sallanıyor.

X- Öyle demeyin efendim, işte onların topuyla birden memleketin altını üstüne getirmek çocuk oyuncağı efendim

- Fena bir çalışma olarak gözükmüyor ama biz bu ekipleri daha sonraki günler için saklıyorduk. Nerden geldi aklınıza bunlar?

X- Pusurluk yol kazası değil mi efendim?

- Evet

X- Tarık'de yol demek değil mi efendim?

- Haa evet güzel aferin. Başka birşey var mı?

Y- Efendim eğer iç krizler yetmezse olaya

birde dış kriz eklemek mümkün gözüküyor

- Ne gibi?

Y- Ege'nin öbür tarafındaki komşumuzla gizli sürdürülen bir füze meselesi vardı ya efendim.

- Evet

Y- Hâki Servis kuryeyle haber gönderdi.

Eğer mesele çok çetrefilleşirse o meseleyi de basına sızdırıp "füze krizi" diye manşete çekebilirsiniz. müsaade veriyoruz dediler efendim.

- İyi tamam, ne gerekiyorsa yapın. Ama medyaya gereğinden bir fazla bilgi sızarsa suyunuz ısındı bilin, tamam mı çocuklar?

- Tamam efendim.

Cızzz, bızzz, cızzzzz

Evet sevgili izleyiciler gizli bant kayıtlarını hep beraber izledik. İşte Atış Hattı farkı!

İşte hiçbir yapımcının ulaşamadığı belgeler, bilgiler!

İşte sorumlu yayıncılık, işte titiz araştırmacılık!

İşte tüm gün izlenme oranlarını altüst edecek program!

Ölgün, Deha, Mucur memleketi öyle sallarsa bizde böyle sallanız!

Ölgün, Deha, Mucur öyle atarsa bizde böyle atarız. Çünkü biz Mehmet Atar'ız!

Bir başka gece bir başka programda buluşmak üzere iyi geceler efendim!

İşte Atış Hattı farkı!

Bizi izlemeden farkı anlayamazsı.....

Zırrr, zırrr, zırrrrrrr

Alo, buyrun efendim, evet efendim, evet, evet Atar benim efendim, alo duyamıyorum, ne suyu, çay suyum biraz sesli konuşurmusunuz efendim. Suyum mu ısındı efendim? Yanışınız var efendim. Ben oruçluyum iftara da daha çok var efendim. ... Sersem mi? ... Lüt-fen biraz daha terbiyeli olun efendim. Sesiniz ne kadarda bant kayıtlarındaki üst düzey yetkilinin sesine benziyor efendim. ...