

Kötülük, Toplumsal Kötülük ve Hürriyet

Durmuş Hocaoğlu

Köprü., ISSN 1300-7785., Sayı: 75., Yaz 2001 (Temmuz-Ađustos Eylül)., İstanbul., s.115-137 (23 sayfa)

D. Hocaoğlu, *Köprü* Makale No: 08

Bibliyografya Notisi:

Hocaoğlu, Durmuş., “Kötülük, Toplumsal Kötülük ve Hürriyet”, *Köprü*., ISSN 1300-7785., Sayı: 75., Yaz 2001 (Temmuz-Ađustos Eylül)., İstanbul., s.115-137 (23 sayfa)., *Köprü* Dosya Başlığı: “Ahlâk”

İstatistikî Bilgiler (Dipnotlar dâhil:

Sayfa: 23; Kelime: 11.725; Krk. Boşluksuz: 72.770; Boşluklu: 84.215



Matbû metni tarayarak dönüştüren ve düzenleyen: Timur Kumbar

Redaksiyon: Durmuş Hocaoğlu

Kötülük, Toplumsal Kötülük ve Hürriyet

Durmuş Hocaoğlu*

Giriş: İyi ve Kötüye Dâir Umûmî Bir Mülâhaza

Ülkemizde son zamanlardaki gelişmeler, dikkatlerin, daha önceki hiç bir dönemde görülmemiş şekilde siyâsî kirlilik üzerine yoğunlaşması sonucunu hâsıl etmiş bulunmaktadır. Ülkemiz ve toplumumuzun geleceği açısından bir uyanma ve aydınlanma sayılabilecek bu gelişmeye rağmen, bu kadar önemli bir konu hakkında yapılan analizlerin büyük ekseriyeti, maalesef, gerektiği kadar derinliklere inmeye gayret etmekten uzak duran fikirler olarak görünmektedir. Zira, bu kabîl analizler, siyâsî kirlenme olgusunu diğer bağlantılarından soyutlayarak kendi tekilliği içerisinde ele almakta ve dahi, ekseriyetle bu tekilliği de siyâsetçilerin şahsiyetleri, şahsî temâyül, bağlantı ve ilişki ve davranışları ile açıklamaya çalışmaktadırlar. Halbuki konu, esas îtibâriyle bir toplum problemidir ki, o da Toplumsal Ahlâk olarak nitelendirilebilir.

İşte bu makalenin tezi de bu noktadan yola çıkılarak oluşturulmuştur: Siyâsî Kirlilik, nihâi tahlil olarak, Toplumsal Yetmezliğin ve Kötülük probleminin bir neticesi olup, o da Hürriyet ile çok yakın bir irtibat içerisinde. İyi Siyâset veya teknik adıyla Siyâsî İyi, ancak, İyi Toplum'da, yâni Ahlâklı, yâni Hür bir toplumda icrâ edilebilir.

Toplumsal Ahlâk da tıpkı bireysel ahlâk gibi, Ahlâk Felsefesi'nin konusunu oluşturmaktadır.

Ahlâk kavramı ile Felsefe'nin "**Değerler Alanı**"na (Aksiyoloji) girilmiş olunur. Nasıl ki, varlık araştırması (ontoloji) "var-yok" kavram çifti ile çalışırsa, değerler alanına ilişkin bir araştırma da "iyi-kötü" ve/ya "doğru-yanlış" kavram çift(ler)i ile çalışır. Şu hâlde burada konu "iyi-kötü" kavramlarının analizini gerektirmektedir. Biz burada, çok teknik bir sâha olan bu analizlere girişmekten imtinâ ederek, konuyu mümkün-mertebe özetledikten sonra daraltılmış bir çerçevede ele alacağız.

Ancak, çok kısa da olsa, varlıklar âleminin umûmî tasnifine bir göz atmamız faydalı olacaktır. [Bkz: Durmuş Hocaoğlu, "**Bilim ve İnanç/İmân Üzerine Felsefi Bir İrdeleme**", *Köprü*, Sayı: 53, Kış 1996]

* Yrd. Doç. Dr.,
Marmara Üniversitesi,
Fen-Edebiyat
Fakültesi Öğretim
Üyesi.

Bütün gerçek, kendinde var-olan varlıkların mecmû-u yekûnu demek olan

Gayb âlemi, varlığı matematiksel bir kesinlikle isbat edilse dahi, netice itibariyle, fizik-âlem'in aksine, tecrübe alanına dâhil edilemediği için, bir "ilim objesi" değil, en hâlis ve hakikî mânâda bir "îmân objesi"dir.

Varlık Sferi, şu şekilde iki ana kısım halinde kategorize edilebilir: **Mahsûsât Âlemi** (Halk Âlemi, Şehâdet Âlemi, Sensible World, Fizik Âlem; Kozmos; Kozmik Varlık) ve **Gayb Âlemi** (Emr Âlemi, Mâsivâ; Meta-Fizik Âlem).

Mahsûsât Âlemi, mahsûs (=hissedilir, duyulanır, sensible) varlık sferidir, Fizik-Dünya'dır. Somut (concret, müşahhas) özelliği dolayısıyla, aynı zamanda "Şehâdet Âlemi" olarak da anılır. En belirgin vasfı "uzamlılık" (yer kaplama, hayyiz, extension) olduğu için "**Mütehayyiz Varlık**" (**Res Extensia**) olarak tanımlandığı gibi, "Maddeler Dünyası" olmak hasebiyle "Cisimler Âlemi" (Cisimler Âlemi=Âlem-i Ecsâm; **Res Corpus**) olarak da tanımlanır. Reel'dir; yani, hakikî bir mevcûdiyeti vardır. "kendinde bir varlık" sahibidir. İnsan noktai nazarından -kâmil anlamıyla olmasa da- süper-natürel (tabiat-üstü) değil, natürel (tabii); transandant (müteâl=aşkın) değil, immanent (mündemiç=içkin) bir varlık alanı olarak kabul edilebilir. Bu sebeple de, bilgisi, **ampiria** [tecrib (deney)=experiment + observation] ile, yani kısaca ifade edildikte, **duyumlama** [ihsas=sensation] ile elde edilen **a posteriorik bilgi** (sonsal bilgi=deney bilgisi)'dir. Duyumlamalar ise, herkes için genel-geçerli olan ortak datalar olduğu ve test edilebildiği için, Fizik-Dünya, doğrudan bir "îmân objesi" değil, bir "**ilim objesi**"dir.

Gayb Âlemi, metafizik varlık sferidir. Kendinde, objektif bir realitesi olan bir dünyadır. Fizik Âlem'in, öz itibariyle *uzamlı* (imtidâdî, extensive) olduğu için Res Extensia olarak anılması gibi, bu âlem de, öz itibariyle *rûhânî* (spirituel) olduğu için **Res Spiritus** olarak da anılır. Mâhiyeti ne duyular ile ve ne de akıl ile bilinebilir. Aklın da duyuların da "meta"sındadır; bu sebeple, her ikisiyle de idrâk edilemez. Duyumlana-bilseydi, zaten, "meta-fizik" değil "fizik" olurdu. Akıl varlığını bilebilir, mâhiyetini asla. Akıl'ın varlığını (var-olduğunu) bilebilmesi, bir "rasyonel ispatlama"dan başka bir şey değildir. Rasyonel bir isbat ise, sadece

"kendi içinde kesin doğru" olan, fakat objektif olarak test edilmesi mümkün olmayan bilgiler üretir. Bu sebeple, gayb âlemi, varlığı matematiksel bir kesinlikle isbat edilse dahi, netice itibariyle, fizik-âlem'in aksine, tecrübe alanına dâhil edilemediği için, bir "ilim objesi" değil, en hâlis ve hakikî mânâda bir "**îmân objesi**"dir. Duyumlama gibi herkes için genel-geçerli ve ortak, test ve tecrübe edilebilir nitelikte olan, somut bir bilgi kaynağına dayanmamaktadır. Bunun içindir ki, **süper-natürel ve transandantal** bir varlık olmaktadır. Cartesien Felsefe'de, Mâkulât Âlemi ile idantikleştirilerek, aynı anlamda olmak üzere **Res Cogitance** olarak da anılmaktadır. Bu özellikleri sebebiyle, Gayb Âlemi'nin bilgi kaynağı, ancak, "süper-natürel, transandantal bir tebliğ" (message) olabilir ki, bu tebliğin teknik adı "**Vahy**" (Revelation) olmaktadır.

Bu objektif varlıklar cümlesine, objektif bir realitesi olmayan iki varlık-alanı daha dâhil edilebilir. Bunların varlığı kendinde (in itself) bir hakikilik vasfı taşımakta olmayıp, insan'a öznel (sübjektif) olduğundan, Sübjektif Âlemler olarak anılabilirler ki, bunlar da, en genel halde iki adettir: Mâkulât Âlemi ve Değerler Âlemi.

Mâkulât Âlemi, rational (=aklı) varlık alanıdır. İnsan müdrikesi dışında hakikî (kendinde) bir varlık'ı (mevcûdiyeti) yoktur; bir objektif realitesi mevcut değildir, tamamıyla sübjektif bir varlık alanıdır. Diğer tabirle, Akıl'ın halk ettiği ir-reel, sun'î bir dünyadır. Dış-dünya'da, yani gerçeklikler dünyasında kendisine tekabül eden bir karşılığı var değildir. Tamamiyle, soyut (nesnel içeriği olmayan, nesnelere izole edilmiş, mücerred) bir dünya'dır. Hassaten Matematik'in sahasıdır. Ancak "mahz akıl" (sâf akıl=ratio, pure reason, la rasion pure) ile bilinir. Bu sebeple, bilgisi, mahz akıl ile edilen **a priorik bilgi** (önsel; deneyden gelmeyen bilgi) olup metodu **Cogito (Sâfi Düşünce)**'dur. Bazı felsefe sistemlerinde, mâkulât âlemi ibaresi meta-fizik âlem anlamında da kullanılmaktadır.

Değerler Âlemi ise, birisi, menşei aesthesia (güzellik; Grekçe “duyumlama” anlamındaki aisthesis’den) olan “**Bediyyat Âlemi**” (Estetik Dünya) ve diğeri de menşei ethicus (Grekçe “davranış”, “kullanış”, “karakter” anlamındaki ethos’dan) olan “**Etik Âlem**” (Ahlâk Dünyası) den oluşur. Estetik Dünya, “güzel-çirkin”, Etik Dünya ise “iyi-kötü” düalitesi üzerine kuruludur. Estetik Dünya’nın objesi, var-olan, yâni bir realitesi, gerçek bir mevcûdiyeti, diğer bir ifâde ile “kendinde gerçekliği” olan varlıkların âlemleri (fiziksel ve/ya metafiziksel âlem) olabileceği gibi mâkulât âlemi de olabilir. Estetik dünya, ontolojik olarak, bu varlıklara yapılan bir izâfe, bir yüklemlemedir. Etik Dünya’nın da objesi yine reel varlıklar ve oluşlar olmaktadır. Ancak, ahlâk’ın ontolojisi, “olmakta olan” değil, “olması istenen”dir. Yani, etik’in konusu, “iyi-kötü” kategorizasyonu çerçevesinde, “olan” değil, “olması gereken”dir.

Hukuk Âlemi de, “haklı-haksız” kavram çifti ile kurulu bir ‘değerler dünyası’dır. O, ‘fizik dünya’ gibi objektif olarak bizim dışımızda bulunmaz, tersine, bizim tarafımızdan kurulur. Aksi olsaydı insânî ve eleştiriye açık olmazdı. Ancak, hukuk kendi başına yâni kendisi olarak bir anlam taşımaz; zira, madem ki bir değerler dünyasıdır, bu değerlerin ne(ler) olduğu sorulmalıdır. İmdi, bu değerlerin tümünün birden genel bir adı vardır: Adâlet. Yani Hukuk, Adâlet için kurulan bir dünyadır. Adâlet ise mücerret bir kavramdır, fiziksel dış-dünya’da bir karşılığı yoktur.

Sadece çıplak bir varlık alanı olan Fizik-Dünya, bir var-olan olarak, bu haliyle, bir değerler alanı, yâni bir etik veya estetik yâhut hukukî varlık değildir. O, “sadece var”dır; bizatihî ne güzel’dir, ne çirkin, ne iyi’dir, ne kötü; onda ne adâlet vardır ve ne de zulüm. Ona bu yüklemeleri (izafeleri) yapan, onun karşısındaki süje, yani, “insan”dır. Etik’in de estetik’in de kaynağı, insan rûhu, yâni “ruh”tur. Bütün bunların fiziksel dış-dünyada bir karşılığının bulunma-

yışı da bu sebepledir. Zira, Ruh, fiziksel dış-dünyaya âit olan bir varlık değildir. Hayvan dünyasında estetik ve etik yoktur. Hayvan eylemlerine, “doğru-yanlış”, “iyi-kötü”, “ahlâkî-gayri ahlâkî”, “âdil-zâlim” gibi etik, estetik, hukukî izâfelerde bulunulamaz; çünkü hayvanın rûhu yoktur.

Felsefenin en önemli ve en temel başlıklarından olan **Ahlâk**’ın en başta gelen konularından birisi de hiç şüphesiz “**Kötülük**” problemidir.

Bütün dinlerin ve felsefelerin en belli-başlı temâlarından olan Değer ve “Kötülük ve İyilik” çifti hakkında sorulan bir çok sual vardır: Acaba **Değer** nasıl bir şeydir; nasıl meydana gelir; kesin bir şekilde tanımlanabilir mi, tanımlanamaz mı? İyilik ve Kötülük nedir? Tanrı ile olan münâsebeti nasıldır? Felsefe’de “Theodise Problemi” olarak bilinen bu konunun da çok dallı-budaklı soruları vardır: Kötülük, Tanrı’nın izniyle ve fakat bir başka güç tarafından mı yaratılır? Hattâ; Kötülük niçin vardır? Tanrı niçin Kötülük’ün olmasına izin verir? Kötülük, kendinde, mutlak mıdır, izâfî mi? Bütün insanlar için ortak olan birtakım değerlerden ve “iyi” ve “kötü”lerden söz edilebilir mi? Kezâ, İyilik ve Kötülük, insandan bağımsız, kendinde ve/ya kendinden var-olan, yâni bir, mutlak bir şey midir, yoksa izâfî mi? İyilik ve Kötülük, seçme (tercîh) ve irâde ile mi olur? Kendinde var-olan bir iyilik ve kötülük var ise, bunlar bilinçli bir tercih ile seçilmediği ve kuvveden fiile çıkarılmadığı takdirde, nasıl bir hükümde bulunulabilir vesaire...

Bütün bunların her birisi birbiri ile birtakım karmaşık münâsebetleri olan bir örgü teşkil etmektedirler. Biz burada bu felsefî-kelâmî analizlere dalmak yerine, konuyu daha dar ve daha spesifik bir çerçevede ele alacağız.

İmdi: **İyilik** ve **Kötülük** problemi her ne sûretle ele alınırsa alınsın, onun **Hürriyet** i-

Etik Dünya’nın da objesi yine reel varlıklar ve oluşlar olmaktadır. Ancak, ahlâk’ın ontolojisi, “olmakta olan” değil, “olması istenen”dir. Yani, etik’in konusu, “iyi-kötü” kategorizasyonu çerçevesinde, “olan” değil, “olması gereken”dir.

**Yaygın olarak
“mutlak kötü”
olduğu kabul edi-
len bir çok kav-
ram, Hak kavra-
mı altında tahkik
edildiğinde “iyi”
kimliği kazana-
bilmektedir.**

le çok yakın bir bağlantı içerisinde olduğu-
nun ortak bir kanâat olduğunu söyleyebil-
riz. Yâni, İyilik ve Kötülük, Hürriyet ile ya-
kın bir ilişki içerisinde. Hürriyet'in olma-
dığı yerde bir iyilik veya kötülük'ten söz e-
dilemez; kendinde-kendinden bir iyilik veya
kötülük mevcut olsa dahi, bu, ancak “potans
hâlde” (potansiyel; en-puissance; bi'l-kuv-
ve) olan, tahakkuk etmemiş olan bir iyilik
ve/ya kötülüktür. Onun, gerçek anlamda bir
iyilik ve/ya kötülük olarak anılabilmesi, da-
ha doğrusu gerçek bir kişiye izâfe edilebil-
mesi için, potans hâlinde akt hâline, kuv-
veden fiile dönüşmesi, “aktüel” (en-acte;
bi'l-fiil) bir hâle münkalib olması icap et-
mektedir. Meselâ, insan öldürmek, bizzat
kendisi olarak “iyi” midir, “kötü” müdür
sorusu, çok çetrefilli bir sorudur; öyle hâller
vardır ki, bu eylem kötüdür, öyle hâller de
vardır ki, iyidir veya kötü değildir; ama,
mutlak olarak, adam öldürmenin her hâl ve
şart altında “mutlak kötü”, “kendinde kötü”
olduğunu farzetsek dahi, bu kötülük için
çok karmaşık sualler sorabiliriz:

1: Bir gerçek kişinin (meselâ X) zihninde herhangi bir başka gerçek kişiye karşı hiç teşekkül etmemiş, yâni, X tarafından bilinçli (müdrîk) olarak tercih edilmemiş, zihninde belirli bir şahsa yönelik (meselâ Y) bir öldürme eylemi tasarlanmamış ise X'e bir kötülük izâfe edilebilir mi? Elbette hayır! Zira, kötülük öncelikle zihinde (fikren, kuvve hâlinde) yoktur.

2: Veya işbu bi'l-kuvve kötülük, X tarafından zihinde mevcut olmakla birlikte, bilinç (şuur) ile harekete geçirilen bir irâde ile fiil'e, yâni bi'l-fiil hâle dönüştürülmemiş ise kötülüğü tasarlayan şahıs (X) için bir kötülük izâfe edilebilir mi? Yine hayır! Ama birinci hâldeki kadar kuvvetlice değil! Zira, kötülük sâdece kuvve hâlinde kalmış, fiile dönüşmemiştir, ama zihinde mevcuttur.

3: Veya, X, bilâkis kendisini, kendi nefsinin, bu kötülüğü işlemekten, yâni onu kuvveden fiile dönüştürmekten koruyarak Y şahsını öldürmemiş ise, acaba yine X için

bir kötülük izâfe edilebilir mi? Yine hayır! Burada ikincisinden ve hattâ birincisinden daha kuvvetlice bir ahlâkîlik söz konusu olmalıdır: Zira, kötülük kötülüğü önlemek bir iyiliktir; üstelik bunu önlemek için en zorlu hasım olan kendi nefsinin yenmek çok daha büyük bir iyiliktir.

4: Fakat beri yandan, X'in zihninde, Y'yi öldürmeye mââtûf bir tasarı teşekkül etmiş ve sonra da bu tasarı X tarafından bilinçli olarak fiil hâline dönüştürülmek istenmekle beraber bâzı mâni'ler yüzünden bu dönüşüm gerçekleştirilememiş ise, yine X için bir kötülük izâfe edilebilir mi? Kötülük zihinde (kuvve hâlinde) vardır, onu tahakkuk ettirmek (fiile dönüştürmek) isteği, bilinci ve irâdesi de; fakat sonuçta fiil gerçekleş(e)memiştir. Şüphesiz bu suâle “hayır” diyemeyiz.

5: Bunun yanında, aynı konuya iyilik ve kötülüğün mutlaklığı açısından da yaklaşabiliriz. Şöyle ki, “adam öldürmek” gerçekten de mutlak olarak kötü müdür, yoksa ahvâl ve şerâite mi bağlıdır? Meselâ, nefsinin, ırz ve nâmûsunu, mukaddesâtını, vatanını müdâfaa edebilmek için, mütecâvizin - yâni kötülük fâilinin - hayatına son vermekten başka bir tercih imkânı kalmadığı takdirde, “öldürme” fiilini işlememek, bir iyilik midir, yoksa kötülük mü? Şüphesiz, bu suâle de “hayır” diyemeyiz. Çünkü bu takdirde, kötülük fâili tarafından kötülük fiilinin irtikâb edilmesine mâni' olunmamak sûretiyle bir kötülük işlenmiş olmaktadır. Zira, nasıl ki kötülüğe mâni' olmak iyilik ise, mâni' olmamak da kötülük olmaktadır; başka bir ifadeyle, kötülük, sâdece kötülüğü bizzat irtikâb etmekten ibâret değildir; kötülüğe mâni' olmamak da kötülüktür.

6: Bu noktada karşımıza, belirleyici bir kavram olarak “hak” çıkmaktadır. Yaygın olarak “mutlak kötü” olduğu kabul edilen bir çok kavram. Hak kavramı altında tahkik edildiğinde “iyi” kimliği kazanabilmektedir.

Şu hâlde, İyilik ve Kötülük'ün önce zihinde bir tercih ile başladığını kabul etmeliyiz.

İşte, bu sûretle "Kötülük ve İyilik"- "Hürriyet" ilişkisi meselesine girmiş olmaktadır ki, bizim bu makaledeki konumuzun omurgası da budur.

Hürriyet, temyiz, tercih (seçme), irâde ve eylem demektir. İmdi: Bizzat "iyi" ve/ya "kötü" olan bir şey varsa dahi, o iyi ve/ya kötü olan şeyi temyiz edebilmek, yâni iyi ve/ya kötü olduğunu kavrayabilecek bir zihni bulûğ sâhibi olmak ilk şart olmaktadır. Zihnen kifâyetsiz olan akıl hastaları, akıl bâliğ olmamış çocuklar ve hayvanlar için İyilik ve Kötülük ve bunun mukaabilinde de mücâzat ve mükâfatın olmayışı bundandır.

Toplumsal İyilik ve Toplumsal Kötülük

İyilik ve Kötülük her ne kadar mücerret birer kavram olarak pek kolaylıkla tanımlanamasa da, birbirinin muhâlifî, antagonistik zıddı olan iki kavram olarak ele alınabilir ki, bu cümleden olmak üzere, Kötülük, kendi zıddı ile, "İyi olmama" olarak tanımlanabilir. İyi, varlığın aslı olup; İyi'yi, yâni olması gerekeni öldürmek ise "İyilik"tir; Allah'ın "En Yüksek İyi" (Hayr-ı Âlâ) olması ve dahi Kötülük (şer) kendisinden -yâni O'nun irâdesinden bağımsız- olmakla berâber Kötülük'ün menşei ve müsebbibi olmaması bundandır.

Beri yandan, Kötülük de ana hatlarıyla iki türdür: BİR: İyi olanı bilinç ile öldürmek; İyi'ye karşı bilinçli mücadele; İKİ: İyi olanın öldürülmesine, yâni iyiliğe mâni' olma veya yardım etmeme, diğer bir ifade ile, kötülüğe mâni' olmama. Şu hâlde, Kötü, hem İyi olan'ı öldürmeyen, hem de Kötü olan'a mâni' olmayandır.

Toplumsal Kötülük ise, bir kavram olarak, "toplumsal iyilik"ın zıddı ve muhâlifî olarak tanımlanabilir.

Toplumsal Kötülük'ün en bâriz örneği i-

se Siyasî Kötülük olup o da Siyasî İyilik'in zıddı ve muhâlifidir.

Siyâset ve Kötülük

Evveleminde, Siyâset hakkında şu iki temel karakteristiğın bilinmesi mutlaka elzemdir.

1: Siyâset, insanlar arasında kaçınılmaz ve bir zarûret ile ve kendiliğinden vücut bulan bir olgudur; velev ki bütün cihan iki kişiden ibâret dahi olsa, yine de bu iki kişi arasında bir siyâset, bu kişilerin şahsî istek ve irâde ve tercihlerinden bağımsız olarak ortaya çıkar.

Siyâset en geniş ve en şumüllü mânâsıyla ele alındığında bir çoğulluk (plüralite) sonucudur, o hâlde bir aile içindeki münâsebetlerin dahi bu en geniş kontekstte, siyâsî bir mâhiyeti ve vechesi bulunduğu kabul edilmelidir.

2: Siyâset, mâhiyeti ve tabiatı gereği, mutlak anlamda asla temiz olamaz; o, her zaman, en iyi şekilde icrâ edildiğinde dahi, az veya çok, mutlaka kirlidir.

Siyâset'in, tabiatı gereği kirlî veya kirlenmeye son derece müsâit bir alan oluşunun aslı sebebi, onun, İnsan'ın tabiatının bir ürünü, toplumsal hayatının bir zarûreti olması, İnsan'ın maddî-hayvânî yanı ile olan bağlantısından kaynaklanmasıdır. Gazzâfî'nin de Siyâset'in gayri kaabil-i içtinab zarûretini tebârüz ettirmek üzere, Fıkh İlmi'nin lüzûmundan bahsederken bilvesile özlü bir şekilde belirtmiş olduğu gibi [*İhyâ-u Ulûmu'd-Dîn*, C: I: Kitab: 1. Bab: 2], Siyâset, İnsan'ın fitratıyla alâkalıdır ki, Ahlak bununla ilintilidir:

"Eğer "**Fıkh**"ı niçin dünyâ ilmine, fakihleri de dünyâ âlimleri meyânına kattın?" dersin, bil ki: Allahu Teâlâ, Âdemi topraktan çıkardı. Neslini de çamur suyundan ve atılan bir parça sudan yarattı ve onları babanın belinden ananın rahmine, oradan da dünyâya çıkardı: sonra kabre, sonra da hu-

Siyâset'in, tabiatı gereği kirlî veya kirlenmeye son derece müsâit bir alan oluşunun aslı sebebi, onun, İnsan'ın tabiatının bir ürünü, toplumsal hayatının bir zarûreti olması, İnsan'ın maddî-hayvânî yanı ile olan bağlantısından kaynaklanmasıdır.

Siyâset'in, tabiatı gereği kirli veya kirlenmeye son derece müsâit bir alan ve İnsan'ın maddî-bedenî, hayvânî yanına ait ve oradan beslenmekte oluşu, Siyâset ile ilgili istilahlarda da açıkça görülebilmektedir.

zûruna, sonra yâ cennete veyâ cehenneme attı. İşte başlangıçları, işte neticeleri ve varacakları yerler. Dünyâyı da, azık olmağa yarayacak kısmını almak için, âhiret kazancı olarak yarattı. Eğer insân dünyâdan dürüst bir şekilde faydalansa, dedikodu ve husûmetler ortadan kalkar ve kendiliğinden fikh ilmi de düşerdi. Lâkin dünyâyâ tama' ile sarılmaları, düşmânlığı doğurduğundan, onları idâre edecek hükûmete ihtiyâç hâsıl oldu. Hükûmet reisi de bu husûsda kanunlara muhtaç oldu. İşte "fakîh" bu siyâset kanunlarını yapan ve halk arasındaki çekişmeleri kaldırmayı yolunu bilen aracı bir kimsedir."

Esâsen Uexküll'ün hem hayvanlar ve de insanlar için geçerli olarak tanımladığı Fonksiyon Çemberleri'nden çıkarılacak olan sonuç, çok kısaca, İnsan'ın İnsan ve Toplum ile olan münâsebetleri çerçevesinde "ahlâk problemi"nin en büyük menşe'lerinden birisinin, onun maddî-bedenî, yâni hayvânî yanına âit olan bu çemberler olduğudur. Uexküll'ün bu çemberlerinden Üreme Çemberi Şehvet'in, Beslenme Çemberi Ticâret'in veya diğer adıyla İktisat'ın (iktisâdî faaliyetlerin), Korunma Çemberi ise Siyâset'in insan dünyasındaki karşılıklarıdır; her üçü de içinde potansiyel hâlde "kötülük" taşımaktadır; çünkü her üçü de nefse hitap etmektedir, her üçü de insanın hayvânî yanına âittir. Aristoteles ve Platon'un İnsan'ı "Politik Hayvan" (Zoon Politikon) olarak târif etmeleri [Platon, Devlet Adamı, 264.e] de, aynı bahse yapılan bir atıftır.

Siyâset'in, tabiatı gereği kirli veya kirlenmeye son derece müsâit bir alan ve İnsan'ın maddî-bedenî, hayvânî yanına ait ve oradan beslenmekte oluşu, Siyâset ile ilgili istilahlarda da açıkça görülebilmektedir. Nitekim, Uexküll'ün fonksiyon çemberlerinin her üçü gibi Siyâset de insanın hayvânî yanına ilişkin olmakla, siyâset literatüründe bir çok hâllerde Siyâset'e müteallik olarak hayvanlar ile ilgili terimlerin kullanıldığı görülmektedir.

Meselâ, Arapça'da "siyâset" kelimesi sâse/yesûsu kökünden türetilmiş olup [Bkz: Bernard Lewis, "Siyâset", Bülten, Kasım 1990], öncelikle, hassaten atları olmak üzere hayvanları gütmek, sürmek veya terbiye etmek mânâsındadır ve Arapça'daki ilk kullanımı at terbiyesi veya atçılık mânâsına gelen siyâsetu 'l-hayl şeklinde. Bir Anglo-Hindî terim olup Arapça ism-i fâil kalıbındaki "sâis"den gelen ve at bakıcısı-seyis mânâsını ifâde eden kelime, İngilizce'ye geçerek bu dilde de "syce" şeklinde yer almıştır. Arapça'dakine benzer bir biçimde, asıl muhtevâsı siyâsî olmaktan ziyâde idâri ve ticârî olmakla beraber siyâsî bir anlam da taşıyan, İngilizce'deki "idâre (etmek)" mânâsındaki "manage" kelimesi de bizâtilî orijinal anlamıyla at terbiyesine, sürücülüğüne işaret etmekte olup, İtalyanca "binicilik okulu" mânâsındaki 'maneggio' kelimesinden Fransızca'ya 'manege' şeklinde geçmiş ve oradan da İngilizce'ye intikal etmiştir.

Yine Lewis'e göre; bilhassa "politika" şeklinde ifâde edilen "Siyâset" in İngilizce'de "statecraft" (devlet idaresi) şeklinde yerini alması belki de daha isâbetli olacaktır. Zira bu tâbir, klasik Arapça'da yaygın kullanım şekliyle doktrin veya felsefeden ziyade uzmanlık veya ehliyetle işaret etmektedir. Arapça "siyâset" kelimesinin hayvân yönetimi ve terbiyesi ile alakalı yanı ve arka-planındaki 'tahakküm' idesi, VIII. asır Arap müellifi Abdulhamîd el-Kâtibin, umrâya hitâben, Emevî saltanatının sona ermesinden önce kaleme aldığı ve bürokrasi tabakasının ortak karakterini yansıtan mühim bir belge özelliği arzeden mektubunda da açıkça göze çarpmaktadır:

"Bilinmeli ki, bir hayvanı sürececek olan şayet işinin ehli ise hayvanın huyunu suyunu kapmaya çalışmalıdır. Şayet hayvan, çifteliyorsa arka ayaklarına dikkat etmesi gerekir; şaha kalkıyorsa ön ayaklarını kollamalı; parlıyorsa sürerken mahmuzlamamalı; eğer ısırtmasından korkuyorsa kafasından gözünü ayırmamalı; yok eğer huysuz i-

se huysuzluğunu münasip bir şekilde altetmeli; nihayet eğer inatçı ise yönünü hafifçe başka yöne çevirmeli ki, sürmesi kolaylaşsın. Bir hayvana karşı gösterilecek itinâyâ değinen bu açıklamada aynı zamanda insanları sevk ve idare, test ve muamele edecek olan kimseye de bazı ipuçları vardır.”

Antik Yunan’da da, Siyâset’in “gütmek, güdülemek” şeklinde ve hayvan dünyası ile kurulan kuvvetli bağları vardır. Meselâ Platon (Eflatûn), bu konuda kaleme almış olduğu “Politikos” (Devlet Adamı) isimli meşhur eserinde, bir ülkenin yönetimini çok net bir biçimde, “hayvan gütmeye” müşâbih addetmekte ve bu fikri de sâdece bir metafor (istiâre) olarak zikretmemekte ve fakat daha iddialı bir felsefî temel üzerine oturtmaya çalışmaktadır. İnsan’ı bir hayvan türü (Zoon Politikon) olarak tanımlayan Platon’a göre, “insanları idâre etmek san’atı”, hayvanların sevk ve idâresi, arabacının arabayı yönlendirmesi gibidir [Devlet Adamı, 266 v.d.v]; Devlet, atların koşulduğu bir “araba”dır, dolayısıyla da bir “gem”i vardır: idâreci, yâni devlet adamı bir arabacı gibi yerine oturmalı, arabanın gemini eline almalı ve sürmelidir. İnsanların idâresi, bir “hayvan sürüsü”nün idâresi gibidir, bir çobanlıktır: “Krallık ve devlet sanatı budur”. Yine ona göre, “çobanlık sanatları çok çeşitlidir ve bunlardan birisi de belli bir sürü’yü konu edinen siyâset’tir”. Halk bir “sürü”dür, yönetici ise bir çoban. Ve yine her “sürü”de olduğu gibi, Çoban’ın emrinde olan koruyucu kuvvetler, onun tâbiriyle “köpekler” de bulunmalıdır.

“Başlangıçta dediğimiz gibi, sâf bilginin bir idare veya emreden kısmı var. Kendi adına satışta bulunan kimseye benzeterek bu kısımdan da bir kendiliğinden-emreden kısım çıkardık. Bunun önemli kollarından biri yaşayan hayvanların idaresidir; sonra daha da daraltarak, sürü halinde hayvanların idaresi ve yürüyen hayvan sürülerinin idaresi kısımlarını elde ettik. Bu sonuncunun başlıca bölümü boynuzsuz, yürüyen hayvanların idaresidir. Bu bölümde de bir parça

var ki, üç kelimenin birleşmesi ile meydana gelen bir terim altına konabilir: Sâf-cins hayvanları gütmek. En son bölüm, insanların güdülmesi sanatıdır. İki ayaklılarla meşgul olan ve bizim aradığımız, nihayet şimdi bulduğumuz sanat, kırallık ve devlet sanatı işte budur.” [Devlet Adamı, 267.b-c]

.../...

“Çobanlık sanatları çok çeşittendir. Bunlardan biri belli bir sürüyü konu edinen siyasa sanatı değil midir?” [Devlet Adamı, 267.d]

Siyâset kültüründe sıkça rastlanan ve hayvana atıfta bulunulan başka bir terim de “yular”dır. Yular, Yönetici’nin. Halk’ı yönetmek için elinde tuttuğu bütün imkânları temsil etmektedir. Nitekim Arapça’da “yular” mânâsındaki “zimam”dan türetilen “zimamdar” kelimesi, siyâsî bir terim olarak, yuları elinde tutan kişi, yâni “yönetici” anlamındadır. Yusuf Has Hacib’in meşhur eseri Kutadgu Bilik’te de aynı terim kullanılmakta ve şöyle denmektedir [Beyit: 5336-5337]:

“Bir beye yol gösteren vezirdir; halka, muhâfizlara ve hizmetkârlara nizam veren odur/Eğer vezir yuları ters tarafa çekerse, her şey ters olur...”

Bu beyitteki “yuları ters tarafa çekmek” ibâresinin, “kötü yönetim” anlamına geldiği açıkça zâhirdir.

Siyâset’in, İnsan’ın maddî-bedenî yâni hayvânî yanına müteallık olmakla kaçınılmaz bir biçimde içinde kötülük tohumu taşınması, Kant tarafından, “Toplum-dışı Toplumsallık” kavramı ve “insanın yaratılmış olduğu eğri odun” terimi ile açıklanmaktadır. [Bkz: I. Kant, Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi, Dördüncü Önerme, Çeviren: Uluğ Nutku, Yazko-Felsefe Yazıları, 4. Kitap, İstanbul, 1982, s.117-129; Idea for a Univer-

Siyâset’in, İnsan’ın maddî-bedenî yâni hayvânî yanına müteallık olmakla kaçınılmaz bir biçimde içinde kötülük tohumu taşınması, Kant tarafından, “Toplum-dışı Toplumsallık” kavramı ve “insanın yaratılmış olduğu eğri odun” terimi ile açıklanmaktadır.

İmdi; Siyâset, tabiatı gereği, malzemesi eğri olan İnsan'ın ürünü olan, Kir üretmeye mütemâyil bulunan bir var-oluş alanı, bir "kirli san'at"tır; ama acaba bu kir külliye ifnâ edilemese dahi, tahammül ve tolere edilebilir bir seviyeye çekilebilir mi, yoksa çâresiz bir teslimiyetle gayri kaabil-i ıslah olduğu kabul edilerek kendi hâline mi terk edilmelidir?

sal History with Cosmopolitan Intent. Fourth Principle. Trns. by. Carl J. Friedrich. The Philosophy of Kant - Immanuel Kant's Moral and Political Writings. The Modern Library, s. 116-131]

Buna göre, İnsan'da bir yandan fitraten mevcut olan ve onu diğer insanlara. Cemiyet'e muhtaç, bağlı ve bağımlı, toplumsal bir varlık olmaya zorlayan ihtiyaçları ve diğer yandan da kendi başına alabildiğince yalnız, ben-merkezcil, yalnız kendisinin kölesi ve kendi menfaatleri için var olmaya zorlayan toplum-dışılığından beslenen "Toplum-Dışı Toplumsallık" antagonizması. Siyâset'i zaruret hâline getirmektedir. Beri yandan, İnsan'ın yaratılışında *Kötülük temâyülü* vardır, Kant'ın "insanın yaratılmış olduğu eğri odun" metaforu ile açıkladığı ikinci handikap da budur; fitrattan neş'et eden bu kötülük temâyülünden nâşi. İnsan dünyasına âit hiç bir şeyin kusursuz olamayacağını filozof, meşhur "*İnsanın yapılmış olduğu bu eğri odundan dümdüz çıkacak hiç bir şey yontulamaz*" hükmü ile ifâde etmektedir.

İmdi; Siyâset, tabiatı gereği, malzemesi eğri olan İnsan'ın ürünü olan, Kir üretmeye mütemâyil bulunan bir var-oluş alanı, bir "kirli san'at"tır; ama acaba bu kir külliye ifnâ edilemese dahi, tahammül ve tolere edilebilir bir seviyeye çekilebilir mi, yoksa çâresiz bir teslimiyetle gayri kaabil-i ıslah olduğu kabul edilerek kendi hâline mi terk edilmelidir?

Bu şıklardan ikincisinin tercihi "siyâsetten kaçış", "siyâsetsizleşme"dir; fakat, Siyâset İnsan'a derisi gibi yapışık olması sebebiyle ondan kaçış imkânsızdır; nitekim, yaygın bir kabule göre, en kötü siyâset Siyâset'ten kaçmaktır. Öyleyse, kaçmakla kurtulunamayacak, hattâ kaçtıkça keri daha da arttırılacak olan bir şeyin üzerine gitmekten başka çâre yoktur. Bu da "temiz siyâset" kavramını gündeme getirmektedir.

Temiz Siyâset, keri temizlenmiş veya daha açık ifâdesiyle keri katlanılabilir bir seviyeye indirilmiş Siyâset olup, "Siyâsi İyi" idealinin yöneldiği gayedir.

Tarih boyunca Siyâsi İyi'nin elde edilmesi hususunda öne sürülen fikirler hayli kabarıp bir dosya teşkil etmektedir ki, biz bunları, çok kalın çizgilerle, "yöneten" ve "yönetilen" şeklinde keskin hatlarla ikiye taksim edilen toplumda, birincisi, yönetilenlerin pasif, yönetenlerin aktif olduğu. İyi Yönetici idesine dayalı olan "**Siyâsi İyi'nin yukarıdan-aşağıya gerçekleştirilmesi**" projesi ve ikincisi de yönetilenlerin aktif ve belirleyici ve yönetilenlerin pasif olduğu. İyi Toplum idesine dayalı olan "**Siyâsi İyi'nin aşağıdan-yukarıya gerçekleştirilmesi**" projesi şeklinde olmak üzere ikiye ayırabiliriz.

Birincisi, fazilet ve hikmet sâhibi yöneticilerin mutlak iktidârını, öncü ve aydınlatıcı rolünü öngörmektedir. Bu fikrin en büyük mimârı olan Platon'dan beri, Siyâsi İyi idealinin tahakkuku için düşünülen bu proje, "Aydınlanmış, Bilge Yöneticiler" öngörmektedir. Fakat bu "üstün insanlar" eliyle tesis ve tahakkuk edilecek Siyâsi İyi, aynı zamanda bir Seçkincilik (Elitizm) de öngörmekte olup despotik bir karakter dahi taşımaktadır.

Felsefe'nin ve filozofların üstün vasıfları sebebiyle, Platon, iyi bir devletin filozofları eliyle yönetilmesinin gerekliliğini savunur. Ona göre, İdeal Devlet -ki bu "İdeal Devlet", Semâ'daki mükemmel düzenin Arz'da ve İnsan dünyasında te'sis edilmiş hâli demektir- ancak "Aydınlanmış Elitler", yani filozoflar tarafından sevk ve idâre olunabilir. Nitekim, Platon, Kharmides diyalogunda "*bir devlet bilgelikle idâre edilseydi, iyi idâre edilmiş olmaz mıydı?*" demekte [Kharmides: 162.a]. Devlet diyalogunda ise, insanın, üstün adam olarak tanımladığı, tanrısal ve bilge bir varlığın, yani Filozof'un buyruğuna girmesi gerektiğini ileri sürmekte ve şunu söylemektedir [Devlet: 590.d]:

“.../Bu üstün adama, içindeki tanrısal yan baş olmuş adama köle olmasını isteriz ondan. Ama biz bununla kölenin zarar görmesini, ezilmesini istemiyoruz, Thrasymakhos gibi; tersine, biz herkes için, Tanrısal ve bilge bir varlığın buyruğu altına girmenin çok daha kârlı olduğuna inanıyoruz; bu varlık ister kendi içimizde olsun -en iyisi bu tabii- ister dışarıdan yönetsin bizi.”

Hemen-hemen bütün demokrasi-öncesi siyâset anlayışlarında, siyâsetçilerin, devlet yöneticilerinin nasıl davranması, nasıl siyâset yapması gerektiği konusunda hayli zengin bir literatür teşkil eden “siyâsî ahlâk” eserleri yazılmıştır. Bütün bu eserlerde ana fikir, çoğunlukla, Devlet’i bir kutsal müessesese, Halk’ı mutî bir yığın ve umûr-u devleti elinde tutanları da sürüsünden mes’ul olan çoban veya bizim siyâset geleneğimizde çok zikredilen tâbir ile “baba” olarak telâkî etmek şeklinde özetlenebilir.

Türk devlet ve siyâset anlayış ve kültüründe bugün dahi tesirini sürdüren işbu “babalık” kavramı, *Bilge Kağan Kitâbesi*’nde şu şekilde dile getirilmektedir:

“*Türk Tanrısı ve kutsal Yer ve Su şöyle yapmışlar şüphesiz ki: Türk halkı yok olmasın diye, halk olsun diye babam İlteriş Kağan’ı ve annem İlbilge Hatun’u göğün tepesinde tutup daha yukarı kaldırdılar şüphesiz.*” [Orhon Kitabeleri (Bilge Kağan), Doğu: 10]

“*Türk halkının adı sanı yok olmasın diye babam Kağanı, annem Hatunu yücelten*

Tanrı, onlara devlet veren Tanrı, Türk halkının adı sanı yok olmasın diye, beni o Tanrı kağan olarak tahta oturttu.” [Orhon Kitabeleri (Bilge Kağan), Doğu: 20, 21]

Önemli bir siyâset felsefesi ve siyâsî ahlâk eseri olan “*Kutadgu Bilik*”te, Yusuf Has Hâcib, Hükümdar ile Tebaa’nın karşılıklı hak ve vazifeleri konusunda Hükümdar’a nasihat ederken [beyit: 5574-5583], Tebaa’nın Hükümdar üzerinde üç hakkı bulunduğunu belirtir: 1: Hükümdar iktisâdî düzeni temin etmelidir; 2: Âdil kaanunlar ile hükmetmelidir ve 3: Emniyeti mutlak sûrette tesis etmelidir. Buna mukabil, Hükümdar’ın da Halk üzerinde üç hakkı vardır: 1: Halk Hükümdar’ın emirlerine hürmet etmeli ve bu emirler ne olursa-olsun onu derhâl yerine getirmelidir; 2: Vergisini tam ve vaktinde ödemelidir ve 3: Hükümdar’ın dostunu dost, düşmanını düşman bilmelidir. Bu sûretle, müellifin ifâdesiyle, “sen onlara karşı vazîfeni yapmış olursun, onlar da senin hakkını ödemiş olurlar”.

Toplum’un değil, ancak bu üstün-insanların İyi ile Kötü’yü ayırdedebilme, yâni Temyîz kaabiliyetine sâhip olduğu varsayımına dayanan bu düşüncenin birçok aşırı ve abartılı örneğinden birisi, Aydınlanma’nın bir mahsûlü olan ve kendisini ilk defa Fransız İhtilâli ile açığa vuran ve daha sonra umûmen bütün “Aydınlanmış Elitlerin Despotizmi”ni ifâde eden ve ayrıca, “**Cumhuriyetçilik**” idealine de çok mühim bir nisbette tesir etmiş bulunan “**Jakobenizm**”, bir diğeri de Leninist “**Öncüler Teorisi**”dir.¹

1. Bir tür “entelektüel zorbalık”ı meşrû adeden bu görtüş hakkındaki kanâatlerimin muhtasar bir ifâdesi olmak üzere, bundan dört yıl önce kaleme almış olduğum bir yazımı burada iktibas etmek istiyorum [D. Hocaoglu, *Jakoben: Entellektüel Zorba, Aksiyon, Sayı: 154, 15.11.1997-21.11.1997, s.23*]: “*Şaşırtıcı bulunabilir, ama, hakikat şudur ki Türkiye’de demokrasi ile problemi olanlar “Halk”dan ziyade “Entellektüeller”dir. Halk, ya da diğer bir deyimle “Büyük Kitle”, Demokrasi ile oldukça mükemmel bir uyum gösterebilmektedir. Ancak, özellikle toplumun uç kesimlerinde kümelennmiş olan marjinal aydınlar, aynı uyumu gösterme konusunda çok zorlanmakta ve bu doku uyumsuzluğu zaman zaman çok ciddi boyutlara ulaşabilen oranlarda krizlere kadar ulaşabilmektedir.* “*Bunun en temel sebebinin kısaca ikiye indirgeyebiliriz: Birincisi, Demokrasi bir “makro problem”dir ve makro problemi en iyi kavrayabilecek olan da “makro bilinç”, yani “kollektif bilinç”tir. Büyük Kitle’nin kollektif bilinci, makro problemlerde, aydınların ferdî bilincinden daha sağlıklı ve daha isabetli sonuçlar almaktadır. İkincisine gelince: Bilhassa Sağ’daki ve Sol’daki marjinal aydınların di-*

Hemen-hemen bütün demokrasi-öncesi siyâset anlayışlarında, siyâsetçilerin, nasıl siyâset yapması gerektiği konusunda hayli zengin bir literatür teşkil eden “siyâsî ahlâk” eserleri yazılmıştır.

Bütün bu eserlerde ana fikir, çoğunlukla, Devlet'i bir kutsal müessesese, Halk'ı mutî bir yığın ve umûr-u devleti e-
linde tutanları da sürüsünden mes'ul olan çoban olarak telâkî etmek şeklinde özetlenebilir.

İkinci projeye gelince: Bu proje, "Siyasî İyî" idealini yukarıdan-aşağıya, yâni yönetenlerden yönetilenlere değil de aşağıdan-yukarıya, yönetilenlerden yönetenlere, daha doğrusu yönetilenlerin kendilerine müte-

veccihen te'sis ve idâme etmeyi öngörmektedir. Bu vaziyette, Siyâset artık "yönetenler"e değil, "yönetilenler"e, doğrudan-doğruya bizzat Toplum'a yaslanmak durumunda kalmaktadır ki bunun adı da, "Demokra-

mağları ideolojiler tarafından kirlenmiştir; zihinleri bulanık, kalb gözleri kapalı, ferâset ve basîretleri dumura uğramıştır.

"Buna en iyi örnek, her iki cephenin de marjinallerinde görülmekte "jakobenizm"dir.

....

"Nedir, şu ... "jakobenizm"? Bir cümle ile şöyle özetlenebilir: **Entellektüel zorbalık!**

"Kökenleri çok eskilere kadar inmekle beraber bir terim olarak adını Fransız İhtilâl Meclisi'ndeki Jakobenler grubundan alan bu düşünce ve eylem biçimi, topluma birbirine zıt iki fonksiyon yükler. Bunlardan birincisinde toplum olağan-üstü bir şekilde yüceltilir. Jakoben diskura göre, toplum öylesine değerlidir ki, "her şey toplum içindir". İkincisinde ise toplum olağan-üstü derecede aşağılanır. Bu defa da bir jakoben, toplumu, kendisini yönetmekten âciz ve kendisi için neyin iyi neyin kötü olduğuna karar vermesi mümkün olmayan, gelişmemiş, huluğa ermemiş basit bir "yığın", bir "sürü" olarak görür. Bir jakobene göre, bu "sevgili halkım", canımdan daha çok sevdiğim bu "sevgili milletim", aslında henüz olgunlaşmamış, zekâca kemale erişmemiş zavallı ve basit bir "yığın"dır. O sebeple, bu "sevgili aptal halkım"ın, tıpkı bir çocuk gibi elinden tutacak bir "velî"ye, bir "vasî"ye ihtiyacı vardır ve bu velî, bu vasî de aydınlardan başkası olamaz.

"Bir jakoben aslında kendisi için bir şey istemekte değildir; isterse nâmerttir.

"Jakobenizm, asıl olarak bir entellektüel bozukluk, bir entellektüel sapmadır. O, bir yanıyla, despotlara, tiranlara, diktatörlere yaltaklanan üstü örtülü bir aydın riyakârlığı, bir yanıyla bizzat bu despotizmin kendisidir ve bir başka yanıyla da tehlikeli bir psikolojik veya psikiyatrik hastalıktır ki bu da, şudur: Jakobenizm, bir "entellektüel şizofreni"dir. Jakobenizm'in birbirine zıt, birbiriyile gayri kabili telif fikirleri aynı zihinde yan yana taşınması da bundandır. Bu şizofreni bazan yavaş ve düşük yoğunlukta seyreder, tehlike sınırının altında kalır; fakat bazan da zaptedilmesi zor bir tehlike arzelmeye başlar, şiddetlenir, saldırganlaşır.

"Bu gibi hallerde önce "halisünasyonlar", sonra "paranoyanalar" görülür. Henüz tedavi imkân bulunur bu başlangıç safhasındaki bir jakoben, beşer-üstü (?) ile muhatap olmaya başlamıştır ki, bu beşer-üstü ise genellikle "Tarih"tir. Bu safhadaki bir jakoben "Gökler" ile konuştuğuna inanan bir yalancı peygamber gibi "Tarih" ile konuşmaya başladığına inanır. Bu hastalık tedavi edilmeyecek olursa bu ilk iki safhayı "hezeyanlar" safhası takip eder. Artık o, "Tarih" tarafından kendisine tevdi edilmiş olan ulvî ve kudsî vazifeleri tebliğ'e yönelmiş bir "resûl-ü kezzâb" rolüne soyunmuştur.

"Bu durumdaki bir jakoben kurtarılamayacak olursa, bunu son ve geri dönülemez safha olan "saldırganlık" safhası takip eder. Bu son noktaya ulaşmış bir jakobende bilinç yırtılması vuku bulmuş, bilinç duvarı bütünüyle yıkılmış, tahtalar, çiviler, vidalar yerlerinden fırlamış, "hard-disk" tahrip olmuş, kontrol tamamiyle kaybolmuştur. Bu da onun hiç bir sürette hiç bir tedaviye cevap vermemesine yol açar. Yani, artık maalesef ve maatteessüf yapılabilecek hiç bir şey kalmamıştır; "adamımız" tedavi ve ıslah yeteneğini kaybetmiştir. Böyle bir durumda yapılacak olan yegâne şey, bu saldırganları, topluma zarar vermeleri için toplumdaki tecrit etmektir. Bunun yanında, şu da bir teklif olarak ileri sürülebilir: Onlar da insandır, topluma filen bir mazarratları dokunmadığı sürece bırakınız kendi hayal dünyalarında yaşasınlar.

"Modern, sıhhatli bir toplumda jakobenizm tehlike arzelmeyecek bir düzeyi aşamamakta ve bu zavalhların kendileri kendi elleriyle içine hapsedtikleri basit ve daracık bu "sanal gerçeklik" dünyalarında jakobencilik oynamalarına ve oyalanmalarına göz yumulmaktadır. Fakat ülkemizde henüz bu genel toplumsal gelişmişlik düzeyi elde edilememiş ve ciddi, ağırlıklı ve sıhhatli bir millî intelijansiya oluşmamış bulunduğu için jakobenler için daha yenecek çok ekmelekler, at oynatacak çok meydanlar vardır. O sebeple, biz henüz Jakobenizm'e ve jakobenlere karşı bu derece romantik davranma lüksüne sahip olamayız."

si"dir: Demos-Khrasos, yâni Halk İktidârı!

Fakat, Siyâsî İyi'nin aşağıdan-yukarıya müteveccihen, bizzat Toplum tarafından tesis edilmesi ve yaşatılması, bizzarûre, "iyi bir toplum" şartını da berâberinde getirmektedir. Demokrasi'nin kötü bir rejim olduğunu ileri süren Platon'un temel daynağı da bu noktadaki itirâzıdır: Geniş halk kitlelerinde, yâni bizzat Toplum'un kendisinde İ-yilik için bir yeterlik yoktur.

İmdi: İnsanlık haysiyetine en ziyâde yaraşır olanın bu ikincisi olduğu tartışmasıdır. Çünkü, evvelâ, İnsan'a mes'uliyet getirmektedir ve hemen bununla birlikte bir de salâhiyet. Evvelâ, unutulmamalıdır ki, İnsan, mes'uliyet ve salâhiyetleriyle birlikte insan olur. İkinci olarak da, Siyâsî İyi idealinin yakalanması ve elde tutulması, yâni, tesisi ve temâdiyeti, istikrânı açılarından daha emniyetli ve daha sağlam bir yoldur. Çünkü, "et kokarsa tuzlarsın, tuz kokarsa neylersin" suâline -mutlak değil ama- daha sıhhatli bir cevap getirmektedir.

Zira, görmüş bulunuyoruz ki, birinci hâlde, yöneticilerin iyi veya kötü olmaları esas olarak onların şahsiyetleriyle alâkalı bir husus olup, onları "kötü" değil de "iyi" olmaya zorlayacak başka bir ciddî müeyyide yoktur ve dahi yine görmüş bulunuyoruz ki, bu ahvâl ve şerâit tahtında, onların "iyi" olmaları için Vicdan ve Allah Korkusu gibi şahsî ve ferdî motivasyon kaynaklarından başka bir kaynak ve sebep de bulunmakta değildir.

Birinci projede ismini andığımız Yusuf Has Hâcib'in düşüncesinde, "Ütopik/İdeal Siyâsî İyi'nin tahakkuk edebilmesi için hemen-hemen bütün şart. Devlet Başkanı'nın (Bey'in) bir "ideal insan" olmasıdır. Bu büyük idealist Türk siyâset filozofunun bu maksatla sıraladığı şartların başlıklar hâlindeki bir dökümü dahi bu sayfalara sığmaz; biz sâdece birkaçını zikredelim: Akıllı, uyanık, bilgili, asil (aristokrat), seçkin, zekî, iz'an sâhibi, hakîm (hikmet sâhibi), fâzıl,

anlayışlı, takvâ sâhibi, hayâ sâhibi, âdil, sabırlı, sâkin, merhametli, müşfik, vefâli, himmet sâhibi, mürüvvet sâhibi, alçak gönüllü, yumuşak huylu, temiz, doğru kalbli, güler yüzlü, tatlı dilli, tatlı sözlü, dili dürüst, iyilik-sever, özü-sözü doğru, söz ve hareketlerinde açık tabiatlı, mütevekkil, ihtiyatlı, tok-gözlü, cömert, cesur, kahraman, kuvvetli, yürekli, atılgan, namlı, şöhretli, otoriter, lütüfkâr... vs. vs...

İmdi: Ayrıca îzahtan vârestedir ki, bu kadar mükemmeliyeti şahsında cem' edebilmiş ve tamâmını birden, bilâ noksan te'mîn ve tatbik edebilecek bir "gerçek insan" yer-yüzünde bulmak hiç bir sûrette mümkün olamaz. Kaldı ki; böyle bir "transandantal adam" bulunsa dahi iktidâra nasıl geleceği; iktidâra gelse dahi hangi kadrolar ile ve ne müddetle hükmedebileceği, yâni istikrânı, cevapsız bir soru olduğu gibi, şâyet hükümdar yeterince iyi değil veya kötü ise ne yapılabilir de kezâ cevapsız bir sorudur.

Şu hâlde: Siyâsî İyi, esas olarak, itâatkâr bir yönetilen kitleye âmir bir elit yöneticiye veya yönetici oligarşiye tevdi ve emânet edilecekse; yöneticiler niçin "kötü" değil de "iyi"yi tercih etmelidir ki; eğer karşısındakiler, Kant'ın tâbiriyle, güttüğü koyunlar kadar sessiz Arkadyalı dağ çobanları ise?

Beri yandan, şu soru da sorulabilir: Bu kadar imtiyazlı güçlerle tehciz edilmiş yöneticiler de nefice olarak insan olduklarına göre, niçin hırsızlıktan, hilckârlıktan, ikiyüzlülüğten vazgeçmelidirler: vazgeçmezlerse ne olur? Ve kezâ: Şâyet, bir de, yönettikleri de doğrudan ya da dolaylı olarak bu suçlara iştirâk etmekte ve/ya mağdur olduklarında haklarını arayabilmek iktidârından ve cesâretinden mahrum bulunmakta ise? Eğer, yönetilenler ile yönetenler arasında, adı konmamış bir "siyâsî rüşvet" mekanizması her iki tarafın da rızası ile çalışmakta ise, niçin yöneticiler "kötü" değil de "iyi" olsunlar ki?

O sebeple, bir "real politik" filozofu o-

Siyâsî İyi'nin aşağıdan-yukarıya müteveccihen, bizzat Toplum tarafından tesis edilmesi ve yaşatılması, bizzarûre, "iyi bir toplum" şartını da berâberinde getirmektedir. Demokrasi'nin kötü bir rejim olduğunu ileri süren Platon'un temel daynağı da bu noktadaki itirâzıdır: Geniş halk kitlelerinde, yâni bizzat Toplum'un kendisinde İ-yilik için bir yeterlik yoktur.

Ülkemizdeki Siyâset'in kalitesizliği, kötülüğü, asıl olarak, toplumumuzun kalitesizliğinin ve kötülüğünün bir neticesidir.

lan Makyavel. "Hükümdar" (Il Prinzio) isimli eserinde konuya temas ederken, bu mükemmel ütöpik siyâsî iyi idealini imâ ederek, bir anlamda "mükemmel olanın iyi olanın düşmanı olduğunu" söylemekte ve muhâl olanla uğraşıp vakit zâyî etmek yerine mümkün olan mâkul iyiye yönelmek gerektiği hakkında şunları söylemektedir [Bab: XV]:

"Bir çok kimseler öyle hükümdarlıklar, öyle cumhuriyetler tasavvur etmişlerdir ki, böyle şeyler ne görülmüş, ne de işitilmiştir. Çünkü insanların yaşadıkları tarz ile yaşamaları lâzım gelen (arzu ettikleri - D.H.) tarz arasında büyük bir mesafe vardır ki, yapılan şeyleri bırakıp da yapılması lâzım gelen şeyleri takip etmek, tahaffuzdan ziyade inkıraza yaklaşmak demek olur."

Hâsılı: Siyâset'i temizlemek konusunda asırlardan beri kıyasıya çatışan bu iki proje ve dayandıkları felsefe arasındaki en büyük farklardan birisi de, birincisinin nisbeten daha kolay, daha sâde, daha az karmaşık ve daha basit bir siyâsî proje olmasına mukabil, ikincisinin çok zor, çok zahmetli, çok komplike olmasıdır. Zira, Siyâsî İyi'nin a-

şağıdan-yukarıya müteveccihen, bizzat Toplum tarafından tesis edilmesi ve yaşatılması fikri, kaçınılmaz olarak, "iyi bir toplum" şartını da berâberinde getirmektedir. Birincisinde işler çok daha kolay görünmektedir: Siyâsî İyi'nin tesis ve hayâtiyeti için çok fazla kişinin "iyi" olması şartı yoktur: "iyi bir hükümdar" ve dar bir maiyyeti bu iş için yeterlidir. Halbuki ikincisinde proje, "iyi bir toplum" şartı öngördüğü için çok kişinin iyi olması gerekmektedir; yâni Demokrasi. Siyâsî İyi'nin sağlanabilmesi için Toplum'un elini taşın altına sokmasını emretmektedir.

İşte, Türkiye'deki ve benzeri ülkelerdeki siyâsî problemin aslını da burada aramalıyız. Bunu da şimdilik kısaca şu şekilde ifâde edeceğim: **Ülkemizdeki Siyâset'in kalitesizliği, kötülüğü, asıl olarak, toplumumuzun kalitesizliğinin ve kötülüğünün bir neticesidir.**

Bu ifâdeler, siyâsetçimizin kalitesizliğini ve kötülüğünü ört-bas etmeye yönelik değildir; hiç kuşkusuz Türkiye'deki siyasetçi kalitesi artık iyiden iyiye düşmüştür ve düşmeye devam etmektedir.²

2. Bu konuda şahsî kanâtime dâir bir misâl olmak üzere, 19 Şubat Krizi vesilesiyle kaleme aldığım a-şağıdaki yazımı iktibas edeceğim [Durmuş Hocaoglu, Kriz Var Krizler'den İçerü, Gelecek, Yıl: 1, Sayı: 05, Tarih: 02.03.2001-08.03.2001, Sayfa: 10]:

"Bu ülkede yaşamaktan, Allah'ın beni bu vatanı, bu milletin bir evlâdı olarak halketmesinden müşteki değilim; ama zaman-zaman -ve dahi bâzı dönemlerde sık-sık olmak üzere- "niçin bu zaman" diye sorduğum olmuyor değil. Evet; bu açık bir yüreklilikle belirtiyorum: Niçin bu vakitte?

"Bu, öncelikle felsefî bir suâldir; kendi varlığımın varlık gerekçesi üzerine düşünmekten ileri gelen felsefî bir suâl; fakat bu suâlin bir de pratik bir yanı var: Niçin bu vakitte? Evet: Niçin bu vakitte? Çünkü, bu-dünya'ya geldiğimden bu yana mürûr eden elli üç yılın ilk onbeş-yirmi senesini tenkis edecek olursak, zilmen bulûğa ermiş olduğumu kabul edebileceğim takriben otuz seneden beri, ne vakit ahvâl ve mesâil-i umûmiye üzerine tefekkür edecek olsam, ekseriyetle idtirap hissetmiş ve pek az mes'ud ve bahtiyâr olmuşumdur; bu babda, "Bâis-i şekvâ bize hüzn-ü umûmidir Kemâl/Kendi derdi gönlümün billah gelmez vâdına" diyen üstâdın bu beytini aşırı bir şâir hassâsiyeti olarak telâkkî etmekle berâber, yüzümün güldüğü pek azdır ve ender-i nâdirattandır desem yeridir. Vâkıa, "Ölmez bu millet; farz-ı muhâl olsa de hattâ/Çekmez Kürre'nin sırtı o tâbut-u cesîmi" diyen başka bir üstâda da prensipler düzeyinde iştirâk etmekte ve istikbâl açısından, makro ölçekte, bedbîn bulunmakta değilim; lâkin, dostlar, bu bahsettiğim istikbâl, "yakın gelecek" (âtî: near future) değil, "uzak istikbâl" (ferdâ: far future) anlamındadır ki bu da, bu kardeşimizin yüzümün, zî-hayat olduğu müddetçe gülme imkânı bulunmadığından başka bir mânâ taşımaz. .../Heyhât! Belki bir gün, evet; belki bir gün! Ama ben o gün olmayacağım.

"Evet; bu yaşma dek, bâlâda zikrettiğim mevzûlarda kahredici ekseriyetle, hep me'yus ve mükedder oldum. Niçin olmayayım ki? Evvelâ: Mağlûp bir medeniyetin çocuğuyum; mağlûp ve ezilmiş bir medeniyetin ve kültürün çocuğu! Sâniyen: Sâdece mağlûp bir medeniyet ve kültürün değil ve fakat aynı zamanda, en az üç asırdan beri küçülen bir büyük devletin, bir büyük milletin ahfâdındamdım. Sâliyen: Bütün bu ızdıraplara, gözümün önündeki trajedilere mukaabil, elinden - yazı yazmaktan ve konuşmaktan başka - pek de fazla birşey gelmeyen; üstelik yazdıklarına da kâfi miktarda ses alamayan, zaman-zaman kendisini duvarlarla konuşuyormuşçasına hisseden ve bu aczin kahrettiği; ve râbian, dahası; her zorlu probleme hemen ayak-üstü takdim edilen şıpın-ışi reçetelerin C'on Ahmed vâri sâde suya tirit çözüm yollarının revaç bulduğu; derin, müteemmül, mütebahhîr, zorlu düşünce kavgalarına girişilmesinden büyük bir ihtimamla imtinâ edilen; uzun konuşmalardan, felsefi derinlikli kritiklerden sıkıntı duyulan, düşünme fukarası bir cemiyetin, Akıl'ın kovulduğu bir ülkenin çocuğuyum. Ve hâmisen, bütün bunların tevliid ettiği derin ızdırâbı hayâtımın hiç bir safhâsında zihminden ve kalbinden atamayan bir Müslüman Türk evlâdıyım; yetmez mi?

"Bu ülkenin (güvâ) düşünmeleri, ekseriyetle, ne hikmetse, her krizi, çok dar kontekstlerde ele almak temâyülünde. İktisat üzerine fikri beyân edenler meseleleri sâdece iktisâdî problemler olarak görürken Siyâset üzerine fikri beyân edenler de sâdece birer siyâsî problem olarak düşünüyor; hemen-hemen her konuda bu böyle. Hâlbuki bence asıl kaçırılan taraf, Alain'in şu prensipler cümlesinden habersiz olmak: 1: Hakikati bütün rûhumuzla aramak; 2: Dâimâ, Hakikat'e giden en zor yolu seçmek; 3: Hiç olmazsa bir defa düşünmek için durup derin bir soluk almak.

"Biz bu prensipler doğrultusunda hareket ederek bu sefer de yine başımızı ağrıtmaya devam edelim.

"19 Şubat Krizi, ilk olmadığı gibi son kriz de olmayacak; çünkü onları Biz üretiyoruz. Biz!

"Meş'um 19 Şubat Krizi, kökü çok derinlerdeki asıl krizin, "Büyük Kriz,"in bir parçası. Yâni: **Kriz Var Krizler'den İçerâ!**

"Bu, bir medeniyetin, bir kültürün, bir ülkenin tıkanmasından, kendisini aşabilmek ve kendisini yenileyebilmek; Dünya'yı ve Tarih'i okuyabilmek; her sabah vakti gün doğunca Dünya'nın ve Tarih'in sorduğu yeni sorulara yeni cevaplar, yeni sorulara yeni çözümler üretebilmek konusunda yetersiz kalmasından kaynaklanan bir krizler dizisi; diğer bir ifâde ile, problemin kaynağı, menşei ve illeti bizzat kendisi olan ve bunu fehm ve idrâk etmekte, kendisi ile hesaplaşmakta, kendisini en ciddi bir sûrette sığaya çekip kritik etmekte tıkanmaktan ileri gelen bir cemiyetin yarattığı problemler ve krizler dizisi. Bu dizide, bu mülleti teşkil eden her ferdin, her sosyal tabakanın, her sosyolojik cemâatin, her sınıf ve zümrenin derece-derece kusuru ve taksiri var; hiç birisi ve hiç birimiz mutlak mânuâda süttan çıkmış ak kaşık değiliz. Evet; bir türlü tatminkâr bir şekilde halline muvaffak olunamadığı için git-gide büyüyen, ağırlaşan, kronikleşen ve bir nesil sonrasına daha da büyümüş olarak teslim edilen bu problemler yumağında herkesin derece-derece, mertebe-mertebe katkısı var; bu cinâyetin kam hepimizin ellerine bulaştı.

"... Lâkin; bütün bu kördüğümüne dönüşmüş problemler örgüsü içerisinde en büyük, başat payım Siyâset'ten kaynaklanana âit olduğuna; en dehşet verici olanların siyâsetçilerin sebep olduğu krizler olduğuna kaanîyim ve gerek Allah ve gerekse de Millet katında en fazla ve en önce onlardan şikâyetçiyim: "Nefsin nefse faydasının olmayacağı" o dehşetli Hesap Günü'nde iki elim yakalarından imme-yecekler listesinin en başında, ilk evvel ve herşeyden ve herkesten evvel, hiç kuşkusuz, hiç şeksiz-şüphesiz, bu ülkeye bu ızdırapları yaktamak konusunda baş-rolde bulunan siyâsetçi makuulesi gelecektir: Çapsız; midesi beyninden daha ziyâde mütekâmil; "hırsız"; basit, sığ, sıradan -hattâ sıra-altı-; ufkü dar; samûmiyet katsayısı sıfır seviyesinde; Siyâset'i bir hizmet makamı değil de bir saltanat yeri, Beyt'ül Mâl'i, eline alanın elini yakan bir emânet değil de doymaz ihtiraslarına, haramdan şişmiş müstekreh karınlarına tahsis edilmiş bir nemâ menşei, sermâyesiz ticâret kaynağı olarak algılayan; i-çinden pazarlıklık; sözüne güvenilmez; karınında kırk tilki dolaşan; pişkin; mazlûmunu ve zayıfını karşısında gözlerinden ateş fışkıran kahlhâr bir canavar, zâlimin ve kavûnin karşısında ise nızırdayan bir sokak kedisi, mütebâdler, kudret ve zenginlik sâhipleri nezdinde mutabasbıs; hilekâr; kendisini hiç bir ahlâk kaaidesine bağlı hissetmeyen -başka türlü dandikte, hiç bir ahlâk kaaidesinin kendisini bağlamayacağına imân etmiş olan-; iyi, kaliteli, 'adam gibi adam' görünce yanyam gibi saldırap çiğ-çiğ yiyen; adetâ Şeytan'ın Arz'daki temsilcisi - meselâ Goethe'nin Faust'undaki Mefisto gibi - olan siyâsetçi makuulesi; tek kelimeyle "kötü siyâsetçi". İşte, benim gençlik yıllarımı yiyip bitirenler, ömrümü törpüleyenlerin de, şimdiki nesillerin ömrünü törpüleyenler, onların zihinlerini bulandıran, maddî ve mânevî servet ve zenginliklerini bir kumarbaz gibi hovardaca harcayanlar da bunlar: Siyâsetçiler ve-

ya daha defnitif adresiyle: **Kötü Siyâsetçiler!**

“Denebilir ki, siyâsetçi'nin iyisi de mi var veya neden 'iyi siyâsetçi yok veya varsa neden müessir değil? Derim ki; elbette 'iyi siyâsetçi' var veya olabilir; fakat, Siyâset, tabiatı gereği en fazla kirlenmeye müsâit sâha olduğu için 'iyi siyâsetçi' terimini de muhtemelen 'en az kötü siyâsetçi' olarak okumak gerektir. Siyâset, hakikaten de, en eski zamanlardan beri, bütün sâhalar içerisinde, en fazla kirli ve kirlenmeye en açık, en müsâit olanı kabul edilir; fakat, onun en ziyâde kirli olduğu ülkeler, Kapalı Toplum modelindeki ülkelerdir. Kapalı Toplum'dan açık Toplum'a yükselememiş veya bu yolun henüz ilk basamaklarında olan ülkelerde ise Siyâset'te "temizlik", olağan-dışı ve sistematik olmayan, ârızî bir vak'adır. İşte, Türkiye, böyle bir ülke manzarası resmetmektedir. Fillhakika, yıllık resmî gayri sâfi millî hâsilası 200 milyar doları zar-zor bulan bu tâlihsiz ülkede, son yirmi senede vukû bulan ve toplamını 500 milyar dolara iblâğ olduğu söylenen -ne mâlûm ki daha ziyâde değil- ve sâdece bir-kısmının üstündeki örtü azıcık kalkan (veya kaldırılabilen; o da ne kadar samimî, henüz belli değil), doğrudan Kamu Kaynakları'na -yâni Beytü'l Mâl'e- müteveccih yolsuzluk ve hürsuzlukların, şimdilerde moda olan adıyla "**Yolsuzluk Ekonomisi**"nin, hemen-hemen istisnâsız olarak Siyâset ile olan bağlantısı yukarıdaki ifâdelerin az bile addedilmesi gerektiğinin ve harâreti teskîn etmeye kifâyet etmekten mahrûm olduğunun bedihî bir burhânı değil midir? Ve dahi, her Kamuyou yoklamasında, Toplum'un en az güvendiği mercîin Siyâset Müesseseleri, en güvensiz insan tipinin Siyâsetçi makuulesi olduğunu âyân-beyân izhâr etmemekte midir? İyi Siyâsetçi konusuna gelince: çok kısaca söyleyeyim: Şâyet varsa ya kirlenmekte ya da yamyamlara yem olmaktadır. Ve dahi: Bu kadar kirli, necis bir alana gitmekten de "İyi" olanlar dikkatle uzak durmaya çalışmaktadır.

“Hakikaten, bu ülkenin en kalitesiz insanların yöneldiği alanların başında Siyâset gelmektedir dersem inanmaz mübâlâğa etmiş olmam.

“Yine denebilir ki: Bunları biliyoruz; çâre veya çözüm ne? Derim ki: Çâreyi veya Çözüm'ü biliyoruz; veya bildiğimi düşünüyorum; açıkça söyleyeyim; söyleyeyim de açıkça tartışalım.

“Evvelen: Çözüm'ün ilk şartı, çözümsüz modellerin terk edilmesidir. Bu hususta, Edison'a atfedilen bir tarihî nottan bahsetmek yerinde olacaktır. Sağlam rivâyetlere göre, çok fazla teknolojik-bilimsel tecrübe yapan ve dünyada da muhtemelen patent rekorunu hâlâ elinde tutan Edison, "sentetik kauçuk" imâl edebilmek için binlerce (bâzî kaynaklara göre ellibin defa) deney yapmasma rağmen, her seferinde başarısız olması üzerine, bir asistanının kendisine, "Hocam; Sentetik Kauçuk elde edebilmek maksadıyla yaptığımız ellibin deneyin ellibini de boşa gitti; yazık değil mi" şeklinde bir târîzi üzerine tarihe kaydedilen şu meşhur cevâbı vermiştir: "Hayir evlâdım! Yanlış düşünüyorsun; aslında şöyle demeliydin: Sentetik Kauçuk elde etmemenin elli bin yolunu keşfettik.

“İmdi; kıssadan hisse: Edison, bize, farkına varmadan, aslında, "**denenmiş denemek aptallıktır**" meâlindeki derin hikmetli hadîs-i şerîfi anlatıyor. Yâni: Yanlış keşfetmek de bir keşiftir, bir başarıdır; neyin yanlış olduğunu anlayabilecek ve bir daha aynı yanlışla düşmeyecek açık bir zihin, sâlim ve düşünme yeteneğine sâhip bir beyin sâhibi olmak kayıt ve şartıyla!

“O hâlde çözümlü önce burada arayalım derim; ve yine devam ederek derim ki: Çâre, Edison misâlinde olduğu gibi, menfiyi tesbît ve elimine etmekten geçer. Bu babda da hemen aklımızın erdiğince ilkinî söyleyelim: Çâre, asıl, radikal, kalıcı çâre, önce, asla "**benim partim**" değil; onu geçelim. Biz de herkes gibi şu kadar yıllık ömrümüzde nice partiler gördük; şâirin dediği gibi, "çokları geldi bu cihân elini tâmir etmeye / bir yânnî mâmur kılarken bir yanını olur harâb". Şimdi iktidar olmak için yarıp tutuşanların ezici çoğunluğu da bu yolsuzluklarda ve talanda, bu krizde suçlu; herkes cinâyete ortak. Hiç iktidar olmamış olanlara gelince; asıl meseleler, İktidar denen şehvetin tadı damaklara değince ortaya çıkıyor, beyler! Hele bir makam-ı saltanata geliniz, hele sizin de elimizin altında Beytü'l Mâl olsun, o zaman görüşürüz. "Bekâra avrat boşamak kolay gelir" diyen atasözüne kulak verelim; bir Osmanlı sadrazamına âit bir hikâyede dendiği gibi, "sizin nâmusunuzun haddi (üst sınırı) kaç akçedir?"

“İkincisi de, yine birincisi ile alâkalı ve râbitalı olarak şu: Çâre veya Çözüm, asla, siyâsetçinin kendiliğinden "iyi" olmasını beklemek ve temennî etmek de değil. Siyâsetçi, asla kendiliğinden "iyi" olmaz; Siyâset tabiatı gereği kötülüğe karşı sonsuz bir temâyül ve kendiliğinden ıslah olmaya karşı da sonsuz bir kaabiliyetsizlik ile mâlûl beşerî bir hastalıktır; velev ki olsa dahi bu a-sistematiktir ve "kötü"ye tahvil olduğunda hiç bir te'minâtı yoktur.

“Çâre, nâçiz kanâatimce, çok basit, ama çok zor ve o da muhtasaran ve ez-cümle şu: Çâre bu toplumun bizzat kendisinde; bizzat ve bizâtihî Biz'de. Çünkü, Siyâset, çok büyük bir güç demektir ve dahi

Toplumsal Kötülük Problemi ve Hürriyet

Siyâsî İyi idealinin realist bir düzlemde tahakkuku için, İyi Toplum gerektiği açıktır. Bu ise, bir ahlâk problemini gündeme getirmektedir: İyi Toplum, aynı zamanda **Ahlâklı Toplum** demektir. Fakat, beri yandan, Ahlâk'ın da Hürriyet ile son derece yakın ve içten bir bağlantısı bulunmaktadır; Ahlâk, ancak ve yalnız, hür bir irâde ile yapılan bir iyilik tercihidir. Bu ise, bizi Toplumsal Kötülük ve Hürriyet Problemi analizine götürecektir.

I: Hürriyet ve Özgürlük

Şimdi burada ilkin, **Özgürlük** ve **Hürriyet** kavramları arasındaki farklılığa temas etmekle başlayalım. Şahsî kanâatimce, bu ikisi arasında derin bir anlam farklılığı bulunmaktadır. "**Özgürlük**", birbiriyle kâmilten örtüşmeyen **Hürriyet (Liberty)** ve **Serbestlik** -veya **Serbestiyet (Freedom)**- kavramlarını bünyesinde birlikte cem' ettiği için bir karmaşa hâsıl eden ve Saf Türkçe hezeyânının yıkıcılığına ve tahripkârlığına hârika bir nümüne oluşturan, oldukça iğreti ve ham, oturmamış; ve asıl konumuz olan, teknik felsefî terim "Hürriyet"i tam olarak ihâta ve ifâde etmekte kifâyetsiz, zayıf bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kadar zayıf ve kötü kavramlarla örülmüş bir dil ile yola çıkmanın ne mânâya geldiği mâlûmdur: Wittgenstein'in "*dilimin sınırları dünyanın sınırlarıdır*" prensibine göre, kötü, zayıf, sığ ve yetersiz bir dil ile ancak kötü, zayıf, sığ ve yetersiz bir dünya ve kötü, zayıf, sığ ve yetersiz fikirler inşa edilebilir.

unutmamalıyız ki, kontrol edil(e)meyen her Güç tehlikelidir. Şu hâlde: Millet olarak çok ciddi mânâda bir uyanışa, bir aydınlanmaya, ihtiyâcımız var: Bu intibah ve bu tenevvür, bütün krizlerimizin ve problemlerimizin kökten hallindeki en aslı yolu ve çâreyi bulduracaktır ki, böyle bir ülkede, Siyâset'in baş aktörü bizzat Toplum, uyanmış ve aydınlanmış, Siyâset'in ipini eline almış Toplum olacak ve Siyâset denen o en büyük gücü kontrol edebilecek, hiç olmazsa, kaabil-i taahammül bir hadde indirebilecektir.

"İmdi; ağır bir ifâde gibi algılanmamasını ricâ ederek şunu hatırlatmama izin verilmesini ricâ edeceğim: Bu ülkeden iyi siyâsetçi çıkmayışının sebebi de sistematik ve bünyeseldir; nasıl ki kötü piringten iyi pilav olmaz ise, bu ülkeden de ancak bu kalitede siyâsetçi çıkar.

"Peki ya "mutlak mânâda temiz" bir siyâset? Asla! O külliyyen imkânsız; böyle birşey, fitrata muhâlifdir."

Dil bir ifâdedir ve ne kadar ifâde ediyorsak o kadar düşünüyoruzdur, ne kadar ifâde ediyorsak o kadarız ve oyuz. Bu hususta son derece ısrarcı olmakla berâber, "anlaşılmazlık" tehlikesi karşısında istemeyerek, kerhen, bilmecebûriye, bile-bile bu "sığlık" tehlikesini göze almak gibi çok ağır bir yük altında bulunmakta olduğumu itiraf etmeliyim. Ne var ki, bu mecbûriyete rağmen, yine de bu sığlığın sınırlarını zorlayarak, hem yerine göre sık-sık Hürriyet terimini kullanmak durumunda kalacağımı ve hem de aksini belirtmediğim sürece Özgürlük ile sâdece ve yalnız Hürriyet'i kastetmiş olacağımı bildirmek lüzûmunu hissetmekteyim.

İmdi: Özgürlük, bir terim olarak kâmil mânâsını, **Serbestlik/Serbestiyet (Freedom)** karşılığı değil, **Hürriyet (Liberty)** karşılığı olarak kullanıldığında bulmaktadır. Zira, **Serbestlik**, kelimenin etimolojisinde de mündemiç olduğu üzere, "ser-best", yâni "başı-boş" olmak, üzerinde baskı olmamak, dış baskılardan ve bağlardan âzâde olmak mânâsındadır. Bu sebeple, üzerinde hâricî bir bağlayıcı tesir ve âmil bulunmayan her türlü varlık, hem insan, hem hayvan ve hem de cansız nesnelere için kullanılabilir; Fizik'te belirli bir mesâfeden bırakılan bir taşın yere düşmesini anlatmak için kullanılan "Serbest Düşme" (Free Fall) ifâdesi buna bir örnektir. Fakat **Hürriyet (Liberty)** terimi, sâdece hâricî fizikî kuvvetlerden kurtulmuşluğu, sâdece "**Dış-Dünya**" münâsebetlerini ifâde etmekte değildir. Hürriyet'in kapsam hudutları çok daha geniştir. Bu genişlik, esas itibâriyle "**İç-Dünya**" ile, diğer bir şekilde söylendikte, "**Ruh**" ile alâkalıdır

Siyâsî İyi idealinin realist bir düzlemde tahakkuku için, İyi Toplum gerektiği açıktır. Bu ise, bir ahlâk problemini gündeme getirmektedir: İyi Toplum, aynı zamanda Ahlâklı Toplum demektir.

Çevre tarafından kendisine verilen seçenekler arasında tercih yapabilmek, Hayvan'da da vardır ve bu haliyle, işbu tercih, yani özgürlük, özgürlüğün en alt basamağı olan bir yarı-otomat özgürlüğü, bir ilkel özgürlük, bir "hayvânî özgürlük"tür.

ve özeti şudur: Madde bütünüyle pasiftir; hâricî bir tesir olmaksızın durumunda hiç bir değişiklik yapamaz. Teknik bir Fizik terimi olan "Atâlet" (Eylemsizlik, Inertia) ile ifâde edilen bu maddî nitelik, aslında Madde'nin, şâyet "serbest" kelimesini tam teknik kontekstinde kullanacak olursak, serbest bile olamaması demektir. Meselâ, yukarıda vermiş olduğumuz "serbest düşme" örneğinde 'serbestçe' düştüğünü söylediğimiz taş, aslında, onu tutan el tarafından âzâd edilerek serbest (başı-boş) bırakılmış olsa dahi, tam ser-best olamayıp, üzerine bir tesir icrâ eden önemli bir hâricî fâil olan Yerçekimi (Gravitasyon) Kuvveti'nin emrine tâbî olarak Arz'ın merkezine doğru sürüklenmektedir. Bu taş, şâyet "tam serbest" yâni üzerine tesir eden bütün dış kuvvetlerden kurtulmuş bir hâl üzere olsaydı, o bulunduğu 'hâlini' hiç değiştiremezdi: Sükûnet veya Düzgün Doğrusal Hareket hallerinden hangisinde bulunuyor ise o hal üzere bulunmaya devam ederdi. Madde'nin, bir mevtânın gassâl elindeki âtıllığına müşâbih atâleti, kendisine tesir eden hâricî kuvvetler olmaksızın durumunu değiştirememesi, buna karşılık, sâdece bir 'hareket isteksizliği' göstermesi, onun bu terim ile asla tanımlanamaması, Blaise Pascal tarafından "harekete karşı sonsuz bir yeteneksizlik" olarak tanımlanmıştır ki, bu anlam çerçevesinde 'serbestlik' kavramı altına dahi konulmasına mâni olmaktadır.

Şu halde, **Özgürlük**, en geniş anlam çerçevesinde ele alındığında, ilk önce **Hayvan** ile başlar; **Özgürlük**'ün ilk basamağı "**tercih**"tır ve tercih, hayli sınırlı olmak üzere Hayvan'da da vardır. İşbu "sınır", "**Çevre**" denen şeydir. **Çevre** ya da **Tabii Çevre**, bir veridir ve Hayvan da bu veriye sıkı-sıkıya bağlıdır; bütün tercihleri kendisini tahdîd eden bu verinin sınırlarına ve imkânlarına bağlıdır. Hayvan, cansız madde-den farklı olarak, kendiliğinden hareket eder ve birtakım tercihlerde bulunur. Ne ki, bu tercihler, İnsan'dan farklı olarak hem Bilinç'in değil iç-güdülerin eseri, yâni iç-gü-

düselidir (insiyâkî) ve hem de verilen çevre ile o derece sıkı-sıkıya mahdud. Bu itibarla da bu tip bir özgürlük, Hürriyet değil de Serbestlik'tir.

Özgürlük'ün ikinci basamağı "**tasarruf**"tur. **Tasarruf**, Özgürlük'ün ilk adımı olan Serbestlik'ten asıl özgürlük olan Hürriyet'e geçişi sağlayan kaabiliyet (yetenek) ve istidâd (yeti) olarak da tanımlanabilir.

Bu ikisinin arasındaki radikal farklılık, en başta, kendisini, nesnelere dünyasında, Hayvan'ın sâdece ve en fazla Tabii Çevre'ye uyum gösterebilmesi ve bu verinin dışına çıkamamasına mukabil; İnsan'ın, "tasarruf" yetisi ile Tabii Çevre üzerinde tasarrufta bulunabilmesi; yâni hayvanın sadece bir "çevre"sinin olması, insanın ise bir "dünya" kurması olarak göze çarpmaktadır.

Bu noktada bir hususa temas etmeliyiz: Hayvan, bilinç sâhibi değildir, onun için de eylemleri "cogitif" değildir. Bu konuda, Hayvan'ı, hem kendi çağında genel olarak yaygın olan ve hem de kendi felsefesinde son derece önemli bir yer sâhibi bulunan mekaniksel dünya görüşüne (Mekanizm) uygun olarak mekaniksel bir cihaz, bir "otomat" olarak tanımlayan Descartes'a tamâmen olmasa bile kısmen hak verilebilir: Hayvan, mekaniksel bir cihaz, bir otomat olmamakla berâber, yine de bir "yarı-otomat"tır; ondaki ilkel ruh, yâni canlılık rûhu, yâni 'psyche' (soluk), "hâlis ruh" (spirit) olmayıp, Kepler'in bütün fizikî âlemde varolduğuna inandığı "anima matrix" gibi hareket ettirici bir özür ve bu da onu bir yarı-otomat olma durumundan kurtaramamakta ve o da bu ilkel ruhu ile kendisine verilen tabii çevredeki seçenekler arasında insiyâkî olarak tercihler yapabilme imkânına sahip olabilmektedir. Yâni, tabii çevre tarafından kendisine verilen seçenekler arasında tercih yapabilmek, çok sınırlı ve kalitatif ve kantitatif olarak İnsan'dan radikal bir fark arz etmekle berâber, Hayvan'da da vardır ve bu haliyle, işbu tercih, yani **özgürlük**, özgürlüğün en alt basamağı olan bir yarı-otomat

özgürlüğü, bir **ilkel özgürlük**, bir "**hayvânî özgürlük**"tür. Lâkin bu özgürlük, arkasında ruh olmadığı için, hayvanı gerçek özgür (hür) kıl(a)mamaktadır ki, bu, hayvanın "mükellef" olmayışının asıl sebebidir.

Hayvanî Özgürlük, Çevre'yi aşır Dünya kurmaya kifâyet edemez. Dünya Kurmak, Çevre tarafından doğrudan verilmemiş olan tercih alanları yaratabilmek, Çevre üzerinde tasarruf edebilmek demektir ve bu bakımdan da "**ileri özgürlük**"tür; bu hâliyle o, sâdece İnsan'a mahsustur ve bu sebeple de o, "**İnsanî Özgürlük**"tür. Tam ve hakikî anlamıyla **Özgürlük**, yâni, **Hürriyet** de bundan başkası değildir.

Fakat, burada Tasarruf'tan da önce gelmesi gereken, **Temyîz**, yâni iyi ile kötü arasındaki ayrımı farkedebilme kaabiliyet ve istifâdı olmalıdır.

Tam ve hakikî mânâda özgür, yâni "hür" olan, sâdece ve yalnız İnsan'dır. Hayvan ve Bitki asla. Sadece "verilenler arasında seçme"ye dayanan Hayvanî Özgürlük, "temyîz"den ve "tasarruf"tan mahrum olduğu için hakikî anlamda özgürlük olarak telakki edilemez. Özgürlük, kelimenin hakikî istilâh mânâsında özgürlük, yâni **Hürriyet**, yalnız İnsan'a mahsustur; Özgürlük, ancak ve yalnız İnsanî Özgürlük'tür. Zira, insan, sâdece *verilenler* arasında ve içgüdüsel (insiyâkî: instinktif) bir tercih yapabilen değil, bir yandan kendisi yeni tercih alanları yaratabilen ve tasarrufta bulunabilen ve fakat diğer yandan da fiziksel dış-dünya'da (verilenler dünyasında) karşılığı bulunmayan, "değerler"den oluşan bir değerler dünyası, bir insânî dünya kurabilen, "iyi-kötü", "doğru-yanlış" değerlerini farkedebilen ve temyîz kaabiliyetini hâiz olan tek varlık olmaktadır.

Hürriyet, yâni hakikî özgürlük, çok öznel, çok mümtaz bir "şey" in, "Ruh" un bir aktivitesidir ve Ruh ise sadece ve yalnız İnsan'a mahsustur.

Buradaki "Ruh" kelimesi, tekrar belirte-

lim ki, "canlılık rûhu" veya "hayvânî ruh" olan "psyche" değil, saf insânî ruh olan "Spirít" veya "Geist" anlamındadır ve İnsânî Özgürlük'ün, daha sahîh adıyla Hürriyet'in temel motoru, menşei ve menbâdır.

Kendisini nesnel dünyasında **Beyin**, **El** ve **Dil** ile dışlaştıran Ruh, yâni İnsanın **Özü**, bu ifâde araçları ile yaptığı bütün aktları neticesinde, Çevre üzerinde tasarrufta bulunarak onu Dünya'ya dönüştürür; bu sûretle bir dünya yaratılır. Çevre'yi Dünya'ya dönüştüren, Çevre'den Dünya yaratan İnsan, bunu yaparken aynı zamanda kendisini de yeniler, aşar.

İmdi: Kurulan bu dünyanın en mühim yanı, "sosyal" olan yanıdır. Kısaca "**Sosyal Dünya**" diye de tanımlanabilecek olan bu dünya, İnsan'ın hem birey olarak kendisi, hem diğer insanlar ve hem de tabii çevre ile kurulan ve karşılıklı olarak birbirlerini muhtelif şekillerde besleyen karmaşık süreçlerin bir ürünü olarak karşımıza çıkmakta ve bu defa, Hürriyet kavramı da daha derinlikli mânâsını bu dünyada kazanmaktadır.

İşte bu dünyada oluşan ve daha derinlikli olan işbu Özgürlük (Hürriyet) kavramını da iki kısma taksim edebiliriz: **İç-Özgürlük** (İç-Hürriyet) ve **Dış-Özgürlük** (Dış-Hürriyet).

Dış-Özgürlük (Dış-Hürriyet), her ferdin muayyen bir sosyal dünyadaki münâsebetleri çerçevesinde, kendi dışındaki sosyal dünyada oluşan bir özgürlük nevi olduğu halde, **İç-Özgürlük** (İç-Hürriyet), fertlerin iç-dünyalarında oluşan ve İç-Dünya'da anlamlandırılabilen bir özgürlük nevidir.

Dış-Özgürlük, sosyal dünyadaki diğer insanlar, örfler, gelenekler, kaanunlar, nizamnâmeler, kaideler v.s ve en mühimi olarak da Devlet Gücü gibi hem belirleyici ve hem de sınırlayıcı dış faktörler çerçevesinde

Tam ve hakikî mânâda özgür, yâni "hür" olan, sâdece ve yalnız İnsan'dır. Sadece "verilenler arasında seçme"ye dayanan Hayvanî Özgürlük, "temyîz"den ve "tasarruf"tan mahrum olduğu için hakikî anlamda özgürlük olarak telakki edilemez. Kelimenin hakikî istilâh mânâsında özgürlük, yâni Hürriyet, yalnız İnsan'a mahsustur.

İç-Özgürlük, kemâlin start aldığı noktadır da: Hem kâmil bir îmânın, hem kâmil bir insanın start aldığı, fıskırdığı nokta; hem de kâmil bir Dış-Özgürlük'ün üzerine yaslandığı temel.

oluşur. O, hemen ve ilk bakışta göze doğrudan çarpan ve ilk bakışta kendisini açığa vuran özgürlüktür ve bu yüzden de varlığı ve yokluğu veya yetersizliği kolayca farke-
dilebilir.

Halbuki **İç-Özgürlük**, ilk bakışta ve hemen göze çarpmaz; zira kendisini hemen açığa vurmaz; somut değil soyuttur; kendisini dış-dünyada ancak yansımaları ve izdüşümleri ile dışlaştırdığı için, doğrudan değil dolaylı olarak algılanabilir; o sebeple de birincisinden farklı olarak, varlığı veya yokluğu yahut yetersizliği çok kereler farkedilemez.

Evet: **Dış-Özgürlük**'ün dış-dünyaya müteallik olması hasebiyle hemen farkedilebilmesine mukabil, iç-dünyaya müteallik olması hasebiyle İç-Özgürlük'ün varlığı veya yokluğu yahut yetersizliği çok kereler farkedilemez.

Halbuki asıl mühim olanı da budur: İç-Özgürlük, ya da İç-Hürriyet.

İç-Özgürlük, kemâlin start aldığı noktadır da: Hem kâmil bir îmânın, hem kâmil bir insanın start aldığı, fıskırdığı nokta; hem de kâmil bir Dış-Özgürlük'ün üzerine yaslandığı temel.

Buna karşılık, en az bulunan; yokluğu ve ihtiyacı en az hissedilen; hele hiç tadılmamış ise bir ihtiyaç olarak kabul edilmesi dahi çok zor olan özgürlük de odur: **İç-Özgürlük**

İç-Özgürlük, özgürlüğün ana rahmi ve asıl menbâ ve aynı zamanda Dış-Özgürlük'ün de çekirdeğini, nüvesini oluşturan asıl özgürlüktür ve insanın iç dünyasına mütealliktir. İç-dünya'ya, yani gerçek dünyaya, gerçek insana müteallik. Gerçek insan ise "ruh"tur; şu halde İç-Özgürlük'ün niçin aslı özgürlük olduğu, niçin Özgürlük'ün menbâını teşkil ettiği anlaşılabilir: Bundan önce de bahsedilmiş olduğu üzere, mâdem

ki **özgürlük** sâdece üzerinde hârici bir baskının bulunmaması hâli demek olan **serbestiyet** değil de daha geniş kapsamlı bir terim olan ve kaynağı ve kökeni **ruh** olan **hürriyet** mânâsındadır; buradan, mütehayyiz varlık olan ve sâdece maddî dünyanın, physis'in kaanunlarına tâbi olan Madde'nin değil, gayri mütehayyiz varlık olan ve maddeler dünyası, physis ve onun kaanunları ile doğrudan bir bağlantısı bulunmayan Ruh'un özgür olabileceği neticesine varmış oluruz.

Öyleyse, netice-i kelâm olarak diyebiliriz ki, asıl özgürlük, tam ıstılahî mânâsıyla, "hürriyet", sosyal dünyanın da bir parçası olduğu "dış-dünya"ya müteallik Dış-Özgürlük değil, "iç-dünya"ya müteallik olan İç-Özgürlüktür.

Şimdi işbu "iç-özgürlük" kavramını daha müşahhas bir hâle getirmeyi deneyelim.

Öncelikle, İç-Özgürlük, özgürlüğün "iç-dünyada", asıl insanın, "Süleyman'dan içe-rü Süleymân'ın, Yûnus'tan içe-rü Yûnus'un" bulunduğu yerdé, "ben"de, oluşması demektir.

Bu sebeple, iç-özgürlük, iç-dünyanın bütün bağlardan ve baskılardan kurtulması demektir.

İmdi: "sâdece seçebilme"nin, Hayvânî Özgürlük olmasına mukabil, 'kendi ortamını kendisi yaratabilme'nin İnsanî Özgürlük ve asıl özgürlük olduğunu ve bunun da "dünya kurmak" terimi ile ifâde edildiğini hâtırlayalım.

İnsanî Özgürlük'ün ise birisi alt düzeyde diğeri üst düzeyde olmak üzere iki türünün bulunduğunu ileri sürebiliriz: Alt-düzey Özgürlük (Ham Özgürlük), yukarıda sözü edilen özgürlüktür ve İnsan ve dış-dünya olarak adlandırdığımız tabii ve sosyal Çevre - yani Tabiat, Tabii Varlık, Duyulur Dünya, Toplum, Toplum Kuralları v.b. - ile ilgilidir. Üst-düzey Özgürlük (Olgun Özgürlük) ise,

bu çevrenin, dış-dünyanın aşılması ile başlar. Yani, Üst-düzey Özgürlük, Tabiat'ın ve Toplum'un sınır(lar)ını aşmayı gerektirir. Onun için, Üst-Düzey Özgürlük, İnsan ve Tabiat-Üstü ve Toplum-Üstü Varlık, Transandantal Varlık ile ilgilidir. İnsan'ın, ayak bağı olan maddî ve içtimâî yan(lar)ından kurtulması, rûhî/mânevî yanının yüceltilmesi, Olgun Özgürlük'e yükselmesi demektir. İnsan'ı bağlayan, onu tutsak kılan bu bağlar atıldıkça özgürlüğe yükselmiş olacaktır.

Fakat, "dağ ne kadar yüce olursa yol da o kadar sarp olur" kavli mücibince, bilinmelidir ki, bir ideal ne denli yüce ve ulvî ise ulaşılması da o denli zor olacaktır.

Bu itibarla, iç-özgürlük en yüce özgürlük olduğu için, aynı zamanda bedeli de en ağır olan özgürlüktür.

Olgun Özgürlük ya da İç-Özgürlük, tabii çevre ile birlikte ve hattâ ondan daha da mühimi olmak üzere, sosyal çevreyi ve bu çevre ile birlikte o güne kadar kendi üzerine vaz' edilmiş olan şeyleri aşmayı gerekli kılmaktadır.

İç-dünyanın özgürleştirilmesi demek olan İç-Özgürlük, birbirini bütünleyen iki ayrı mânâyı tazammun etmektedir: İlk basamak ve ikinci basamak. İlk basamaktaki iç-özgürlükte asıl gaye iç-dünya'nın özgürleştirilmesi, yani rûh'un, üzerindeki bütün hâricî bağlardan kurtulmasıdır. Buna karşılık, ikinci ve nihâî basamakta, daha yüksek bir özgürlüğe kavuşmak için daha yüksek, çok yüksek, her şeyi ve her şeyle berâber insanı da aşan, transandantal (aşkın, müteal) bir şeye, "Âlemler'in Lordu"na, Rabb'e yükselmek ve bağlanmak gerekmektedir.

Bu ikisinin arasında da yine içten bir bağ vardır: Kişi Rabbine bağlandıkça hürleşir; asıl ve mutlak özgürlük de budur.

Çünkü, son tahlil safhasında Özgürleşmek, her şeyden kaçmak ve kurtulmak değil, aslında, "bağlanmak" şekline dönüş-

mektedir. Ama, bu bağlılık mercii öyle bir merci' olmalıdır ki, O'na bağlanan her şeyden âzâde, her şeye karşı hür olmuş olsun!

Sâdece kendisine bağlanan, kendi kendisinin sâhibi ve efendisi ve kendisi dışına karşı hür olmuş olur; bu, iç-özgürlüğün ilk basamağıdır ve çok mühimdir; ama, Rabbine bağlanan her şeye karşı hür olmuş olur! Bu, iç-özgürlüğün son sınırındır ve insan için özgürlüğün ve kemâlin nihâî hudûdudur.

İç-Özgürlük'ün lazım-ı gayri müfarik şartı, her türlü otoriteye karşı bağımsız olabilmektir.

Burada kullanmış olduğumuz otorite terimi ile, kendisine sorgusuz-sualsiz bir şekilde, tam bir teslimiyet ile teslim olunan her türlü fert ve/ya kurum kastedilmektedir.

Bu yüzdendir ki, iç-özgürlük, o güne kadar doğru olarak bilinen her şeyle derinlikli bir hesaplaşmaya girmeyi şart kılmaktadır.

İç-özgürlük'ün elde edilmesi çok zor, faturası çok ağır bir özgürlük oluşu bu sebepten ileri gelmektedir: İç-Özgürlük, kişinin bizzat kendi-kendisi ile hesaplaşması, kendi özgürlüğünü bizzat kendisine karşı verdiği mücadele ile kazanması demektir; halbuki kişinin yenmekte en fazla zorlanacağı rakip, yine bizzat kendisidir; hiç bir hâricî rakip, bizim için, bizzat kendimiz kadar ağır ve zorlu değildir.

İç-Özgürlük hem en değerli özgürlüktür ve hem de en pahalı özgürlük.

Bir kere, şunu kabul etmek gerekir ki, iç-özgürlük, yokluğu en az hissedilen özgürlüktür; bu itibarla, en az aranan özgürlük de odur. Zira, iç-özgürlük, iç-dünyaya âit olduğu için, iç-dünyaya âit olan her şeyin dış-dünyaya âit olan her şeye göre daha az hissedilmesi gibi varlığı da yokluğu da daha az hissedilmektedir. Bunun yanında, konunun bir de sosyal ve sosyolojik veçhesi vardır: Kişilik, belirli bir toplumsal çevrede,

Sâdece kendisine bağlanan, kendi kendisinin sâhibi ve efendisi ve kendisi dışına karşı hür olmuş olur; bu, iç-özgürlüğün ilk basamağıdır ve çok mühimdir; ama, Rabbine bağlanan her şeye karşı hür olmuş olur! Bu, iç-özgürlüğün son sınırındır ve insan için özgürlüğün ve kemâlin nihâî hudûdudur.

Kemâl sâhibi tek din, somut adıyla İslâm, insanı, “en yüce”ye yükseltir. En Yüce’ye, cins ismi ile Tanrı’ya, tek ve biricik ilâh olan “Bir Tanrı”ya, has ismi ile “Allah”a bağlanmak, yâni “teslîm olmak” - İslâm kelimesinin bu kökten türetilmiş olduğuna dikkat edilmelidir- başka hiç birşeye bağlanmamayı intâc edecektir.

birtakım toplumsal faâliyetler çerçevesinde ve zaman içerisinde oluşur. İşte bu süreç, zamanla, öyle bağlar örebilmektedir ki, tabiileşmekte ve benliğimizin fitri bir parçası gibi algılanabilmektedirler.

Kişinin, iç-özgürlüğünü kazanabilmesi için, öncelikle, bu örgüyü yıkması gerekir.

Bunun için de; kendi vicdânından ve kendi aklından başka hiç birşeye ve hiç bir merci’ e hesap vermekle mükellef olmadığını ve bunun yanında, hiç bir kimsenin özel bir korunmuşluk (ismet) statüsü ile mücehhez kılınmadığını kabul etmelidir.

Din dahi tam ve hakikî mânâ ve değerini bu şekilde elde etmektedir. Hakikî mânâ ve değeri ile Din, tamâmiyle hiç bir merci’ e ve/ya kimseye değil kendi vicdânına hesap vereceğinin bilincinde olarak, o şekilde bir seçimde bulunması ile elde edilir ve bunun içindir ki “ataların dinini değil Allah’ın dinini tercih etmek” şeklinde özetlenebilecek olan Sahâbe İmânı, en makbul ve bir mü’min için de ideal bir îmân olmak mevkiindedir. Din’in elbette bir gelenek yanı vardır ve Din -her din gibi İslâm dini de- bu gelenek içerisinde tekevvün eder, yeniden üretilir, ihyâ ve tecdîd edilir veya edilemez... ilh; ancak, bütün bunlar, **Geleneksel Din**’in, yâni gelenekler ile intikal eden ve kalktığımızda hazır bulduğumuz, Toplum tarafından bize hazır bir paket program şeklinde dinin sırf bu sebepten dolayı “doğru” olarak kabul ve sorgulanmadan tasdik edilmesi gerektiği sonucunu vermez. Eğer öyle olmuş olsa idi, müşriklerin tezlerinin doğru kabul edilmesi gerekirdi.

Otorite kavramı da burada, Din konusunda, **Allah’ın Dini** kavramı altında tam yetkin mânâsını kazanır: Peygamber, kişi olarak kendisi olduğu için değil, **Allah’ın Dini** nâmına yetkili kılınmış olduğu için ve o kontekste olmak üzere ismet sâhibi bir otoritedir ve O’nun hâricinde başka hiç bir kimse bu sıfat ile muttasîf kılınamaz.

İç-Özgürlük’ün iki kaynağı bulunduğunu söyleyebiliriz: **Din** ve **Felsefe**.

Din, hakikî ve olgun, kâmil bir din ve sıhhatli bir felsefe, İnsan’ı kendi içinden özgürleştiren dindir.

Kemâl sâhibi tek din, somut adıyla **İslâm**, insanı, “en yüce”ye yükseltir. En Yüce’ye, cins ismi ile Tanrı’ya, tek ve biricik ilâh olan “Bir Tanrı”ya, has ismi ile “Allah”a bağlanmak, yâni “teslîm olmak” -İslâm kelimesinin bu kökten türetilmiş olduğuna dikkat edilmelidir- başka hiç birşeye bağlanmamayı intâc edecektir. Allah’a bağlanan, başka hiç bir şeye bağlanamayacak, Allah’a kul olan her şeyin efendisi olacaktır; başka herhangi şey, artık, O’na olan bağlılık derece ve mertebesinde bir mânâ ve ehemmiyet ifâde edecektir. İşte, en olgun İç-Özgürlük de budur. Zira, en olgun biçimi ile özgürlük ve onun en yetkin şekli olan **mutlak olgun iç-özgürlük**, salt birşeylerden kurtulmak ve hattâ salt kendisi olmak, salt kendi-kendisinin sâhibi ve efendisi olmak da değildir; daha fazla, müteal birşeydir: Aşkın bir yere yükselmek, terfi etmek için, birşeylerden kurtulmak. Buna özgürlüğün diyalektiği de diyebiliriz: Bağlanmak özgürlüğü yok eder, ancak, bağlanmak ve teslim olmakta öyle bir mertebe vardır ki, O’na, O “Mutlak-Olan”a bağlanan ve teslim olan, tutsak değil, mutlak anlamda hür olmaktadır.

Halbuki geleneklerle intikal eden **Geleneksel Din** anlayışı, önemli bir ölçekte, kişiyi “Mutlak-Olan”dan ziyâde, beşerî olana ve beşere bağlamakta ve teslim etmektedir. Bunun adı, özgürlüksüzlük ve tutsaklıktır.

Felsefe’nin fonksiyonuna gelince: Bu ülkede, hele mütedeyyin insanlar nazarında, Felsefe’den bahsetmenin muayyen bir risk taşımakta olduğunu ve hassaten muhâfazakâr kesimlerde bu riskin çok daha da büyüme istidadına sâhip bulunduğunu bu işin içine giren herkes bilir. Özü itibâriyle, Descartes’in deyimiyle “hikmetin tetkiki” (l’étude de la sagesse), Aristo’nun deyimiyle

“mutlak anlamda bilgisizlikten kurtulma”, “hakikatın bilgisine yükselme”, “varlık (var-olmak, mevcûd) olmak bakımından varlığı (var-olanı, mevcûdu) ve özü gereği ona âit olan ana nitelikleri inceleyen bir bilim” olarak tanımlanabilecek olan ve Allah’ın yarattığı en mükemmel şeylerden olan Akıl tarafından yürütülen bir işlem olan Felsefe’nin, hem dış-özgürlük ve hem de iç-özgürlük ile çok yakın bir bağlantısı bulunmaktadır. Nitekim, Felsefe, her tür ve cinsi ile ancak zihnen özgürlüğü tatmış olan toplumlarda ortaya çıkmaktadır; bu bakımdan, “*Felsefenin ortaya çıkması için özgürlük bilinci gereklidir ve felsefenin içinde başladığı halk ilke olarak özgürlüğe sahip olmalıdır.../...tarihte felsefe, sadece özgür devlet yapılarının olduğu yerde ve halde ortaya çıkar*” diyen Hegel’in: “*Bir filozof nedir? O; dinlemek istersen seni bütün Roma valilerinden daha çok özgür kılacak adamdır*” diyen Epiktetos’un haklı olduğunu kabul etmek gerektir. Epiktetos bir âzadlı köledir ve dış-özgürlüğün ne demek olduğunu, köleliği bizzat nefsinde tatmış olduğu için, hür doğan bir insana nisbetle çok daha iyi bilebilecek bir konumdadır. Ama onun asıl kastettiği, dış bağların, dış-dünyadaki efendilerin getirmiş olduğu dış-tutsaklık değil; iç bağların, kendi içimize yerleşmiş ve bizi kendi içimizden kavrayan, içimizdeki efendilerin bağlarından kurtulmaktır ki, işte bu da benim “iç-özgürlük” dediğim şeydir.

Dış-Özgürlük, sosyal dünyadaki diğer insanlar, örfler, gelenekler, kaanunlar, nizamnâmeler, kaideler vs. ve en mühimi olarak da Devlet Gücü gibi hem belirleyici ve hem de sınırlayıcı dış faktörler çerçevesinde oluştuğu için, hemen ve ilk bakışta göze doğrudan çarpan ve ilk bakışta kendisini açığa vuran özgürlüktür ve bu yüzden de varlığı ve yokluğu veya yetersizliği kolayca farkedilebilir.

Halbuki **İç-Özgürlük**, ilk bakışta ve hemen göze çarpmaz; zira kendisini hemen açığa vurmaz; somut değil soyuttur, kendisini dış-dünyada ancak yansımaları ve izdüşüm-

leri ile dışlaştırdığı için, doğrudan değil dolaylı olarak algılanabilir: o sebeple de birincisinden farklı olarak, varlığı veya yokluğu yahut yetersizliği çok kereler farkedilemez.

Dış-Özgürlük’ün zıddı Dış-Tutsaklık’tır; yukarıda sözü edilen diğer insanlar, örfler, gelenekler, kaanunlar, nizamnâmeler, kaideler, Devlet Gücü vs. Dış-Özgürlük ile onun zıddı olan Dış-Tutsaklığı belirler; bir kaanun maddesi, bir kurumdaki yönetmelikler, toplumsal hayatın gereği olarak ortaya çıkan; bir kısmını haklı ve meşrû, bir kısmını da haksız ve gayri meşrû bulduğumuz binbir türlü formel veya informel kısıtlayıcı şartlar dış-özgürlüğümüzü daraltır ve dış-tutsaklığımızı artırır; bir çok şeye ya içtimâî hayatın icâbâtından olarak rızâen veya güç yetmezliğimiz yüzünden mecbûren boyun eğer, itâat ederiz.

Halbuki İç-Özgürlüksüzlük, yâni İç-Tutsaklık hâlinde özgürlüklerimizi çok kereler kendi elimizle teslim ederiz. Evet; en mühim özgürlük, asıl özgürlük olan iç-özgürlüklerimizi kendi elimizle teslim eder ve kendi rızâmız ile içten tutsak oluruz. Bu gönüllü iç-tutsaklık, kendimizi keşfetmemiş, kendi gerçekliğimiz ile yüzleşmemiş, kendimizi tanımamış olmamız ve kendimize olan saygımızın yeterince tekâmül ve inkişâf etmemiş olmasından kaynaklanmaktadır.

Daha önceki bir çok yazımda da iddialı olarak belirtmiş olduğum gibi, kanâatimce, İslâm-Türk dünyasının hemen tamamında olduğu gibi ülkemizde de “özgürlük bilinci” çok zayıftır. Vurgulayarak belirtmeliyim: Zayıf olan “özgürlük” değildir -yahut sâdece özgürlük değildir- daha önemli bir şey olan “özgürlük bilinci”, yâni, “**İç-Özgürlük**”tür: Kişilerin kendi içlerinde özgürleşmeleri, kendi değerlerini keşfetmeleri, başkalarının kendi adlarına düşünmesine izin vermemesidir.

İşte, insanımızın ezici çoğunluğunda işte bu şekilde bir iç-özgürlük bilinci zaâfiyeti vardır. Özgürlük bilincinden mahrûm ol-

İslâm-Türk dünyasının hemen tamamında olduğu gibi ülkemizde de “özgürlük bilinci” çok zayıftır. Vurgulayarak belirtmeliyim: Zayıf olan “özgürlük” değildir -yahut sâdece özgürlük değildir- daha önemli bir şey olan “özgürlük bilinci”, yâni, “İç-Özgürlük”tür.

Bir ülkede siyâsî bir kötülüğün var olduğu ve git-gide yaygınlaştığı gözlemlendiği takdirde, buradan, bu kötülüğün sâdece kötülüğün birinci derecede görünen aktörlerinin değil, bu toplumun malı olduğunu; yâni söz konusu bu toplumun bir kötülük ile mâlûl olduğunu ileri sürmeğimiz tabî ve normal karşılanmalıdır.

mak, özgürlüksüzlüğün, tutsaklığın, insanın kendi dışında değil, öncelikle kendi içinde, kendi iç-dünyasında, kendi kafasının içinde, kendi zihninde, kendi vicdânında başlaması demektir; kendi kafasıyla düşünmekten, düşüncesinin ulaşacağı sonuçlardan, kendi düşüncesinden korkmak ve buna ihtiyaç duymamak, *yâni bizzat kendisi olmaktan korkmak ve bizzat kendisi olmaya ihtiyaç duymamak* ve daha ileri aşamasında da, Mutlak Özgür olmak için kendisini, aracılara ihtiyaç hissetmeden, bizzat kendi eliyle Mutlak Varlık'a teslim etmekten içtinâb etmek demektir.

Böyle bir insan ve böyle bir toplum, tutsaklığı başka hiç bir yerde değil, öncelikle kendi içinde aramalıdır.

Olgun ve İyi bir toplum da bu şekilde inşa olunabilir.

Ve kezâlik, iyi ve temiz siyâset, yâni Siyâsî İyi de ancak böyle bir toplumda tahakkuk edebilir.

II. Hürriyet ve Ahlâk

Yazının başlarında ferdi planda ele aldığımız Kötülük problemi konusundaki X ve Y örneklerini burada tekrar ve içtimâi planda ele alalım.

Bir ülkede siyâsî bir kötülüğün var olduğu ve git-gide yaygınlaştığı gözlemlendiği takdirde, buradan, bu kötülük belirli bir ülkede ve belirli bir toplumda işlenmekte olduğuna göre, nihâi tahlil safhasında, bu kötülüğün sâdece kötülüğün birinci derecede görünen aktörlerinin değil, bu toplumun malı olduğunu; yâni söz konusu bu toplumun bir kötülük ile mâlûl olduğunu ileri sürmeğimiz tabî ve normal karşılanmalıdır.

Şu hâlde: **Siyâsî bir kötülüğün bulunduğu her toplum, kötülük ile mâlûl olan bir toplumdur.**

İşte, şu ânda Türk toplumu, böyle bir vaziyet içerisinde bulunmaktadır: Ülkede,

burada detaylandırmamız mümkün ve gerekli de olmayan çok ciddi siyâsî kötülükler işlenmektedir ve üstelik, bu kötülükler sürekli olarak da yayılma ve yaygınlaşma istidâdı göstermektedir.

İmdi: Yukarıda da bahse mevzû edildiği üzere, Siyâsî İyi'nin elde edilmesinin en sağlam ve en sıhhatli te'minâtı, "İyi Toplum"dur. Halbuki Siyâsî İyi ve Demokrasi hakkında, ülkemizde işlenen en büyük zihni hatâ, bütün siyâsî kötülüklerin "lânet siyâsetçiler" tarafından irtikâb edildiği ve buna karşılık, Toplum'un adetâ mükemmel, kursesiz, bütünüyle mâsûm olduğu şeklindedir. Siyâsetçimizin ekserisinin kötü olduğu tartışmasız bir husus olmakla berâber, mesele asla bu denli basitleştirilemez: **Ülkemizdeki Siyâset'in kalitesizliği, kötülüğü, asıl olarak, genel toplum kalitesizliğinin bir neficesidir.**

Bu husus üzerinde zihni bir temrin yapmak üzere, şimdi şu sual üzerinde tefekkür edelim: Son tahlil safhasında Toplum'a âit olan işbu siyâsî kötülük nasıl bir karakter arz etmektedir?

1: Türk Toplumunu, bu kötülükleri bizzat kendisi ya doğrudan işlemekte veya doğrudan üretmektedir dir ki, bu ap-açık bir biçimde bir bilinçli kötülük tercihidir ve böyle bir toplum kötü bir toplumdur; çünkü İyi'yi değil Kötü'yü tercih etmiştir.

2: Veya, kötülük işleyenlerin kötülüklerine mâni' olmamaktadır ki, bu da kötülüğe iştirâk etmektir; zira Kötülük'e mâni' olmamak, İyilik'e mâni' olmaktır, bu ise Kötülük'tür. Yâni bu hâlde de Toplum, bilinçli olarak, dolaylı sûrette de olsa Kötü'nün yanında olmuş, Kötü'yü tercih etmiştir. Kötü'yü tercih etmek kötülük işlemek olduğuna binâen böyle bir toplum da kötü bir toplumdur.

İlk iki şıkta, toplumsal kötülüğü şeddelendiren ikinci bir kötülük daha vardır: Riyakârlık. Zira, Toplum bir yandan kötülüğü işlerken diğer yandan da Kötülük'ün bütün

faturasını başkasına keserek kendisini temize çıkarmakta, işlemiş olduğu suçu kabul lenmemekte, ikiyezlülük yapmaktadır.

3: Veya, Toplum, bilinçli ve irâdî olarak Kötülük'ten yana olmamakta, fakat kötülük işleyenlere mâni' olamamaktadır; bu ise "aciz"dir, "zaaf"tır. Aciz ve zaaf, "iyi olmayan" olmakla berâber, açıkça bir kötülük olarak nitelendirilemeyebilir; bir çocuğun, bir yaşlının, bir hastanın aczi; bir zayıfın bir güçlü karşısındaki aczi, pratik hayat ahlâkı nokta-i nazarından o kişilere birer kötülük olarak izâfe edilemez. Ama, aynı aciz/zaaf, bir toplum için mevzû-u bahs oldukta aynı hükme varmak zorlaşır. Çünkü, aciz/zaaf, esas itibâriyle "iyi olmayan" olmakla birer kötülüktür; en azından birer kötülük türü-

dür. Meselâ zâlîme mâni' olamamak, zulme direnememek vs, hâricî görüşlerinin aksine, birer mâsum zayıflık değil, birer kötülüktür.

4: Veya, Toplum Kötülük ile İyilik arasındaki farkı tefrik edememektedir; bu ise temyiz kaabiliyetinden mahrûm, bilinç olarak aciz ve zaaf ile mâlûl olmak demektir.

Şu hâle göre, ülkemizde, çok şikâyetçi olduğumuz siyâsî kirlilik konusunda her şeyden ve herkesten evvel, kendimizi üzerine düşünelim ve şu suali de bir düşünelim: **Bizler "iyi" olsaydık, siyâsetçimizin ve siyâsetimizin "kötü" olması nasıl mümkün olurdu?**

Şu hâle göre, ülkemizde, çok şikâyetçi olduğumuz siyâsî kirlilik konusunda her şeyden ve herkesten evvel, kendimizi üzerine düşünelim ve şu suali de bir düşünelim: Bizler "iyi" olsaydık, siyâsetçimizin ve siyâsetimizin "kötü" olması nasıl mümkün olurdu?