



Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi Yayınları No: 29

Toplumsal Bütünleşmede Değerler ve Eğitimi  
**III. ULUSLARARASI  
DEĞERLER EĞİTİMİ KONGRESİ**  
(Bildiriler Kitabı)

**Editör**

Doç. Dr. Hasan MEYDAN

Zonguldak 2018

# YENİ DOĞAL YASA TEORİSİNDE TEMEL AHLÂKÎ DEĞERLER İLE İNSAN DOĞASI ARASINDAKİ İLİŞKİ

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ÇAKMAK\*

## Giriş

Temel ahlâkî değerlerin nasıl bilenebileceği veya insanın onu nasıl karakterinin bir parçası haline getirebileceği meselesi ahlâk felsefesinin önemli konularından biridir. Bu değerlerin insan doğası ile ilişkisi, aynı zamanda insan doğasının Tanrı ile ilişkisi meselesini de gündeme getirir. Acaba ahlâkî iyi ve kötüye Tanrının vahiy ile bildirmesi ile mi yoksa içinde ahlâkî potansiyeli taşıyan insanî doğamızla mı ulaşırız? Bu ikilemin birinci bölümünü ilahi emir teorisi, ikinci bölümünü ise doğal yasa teorisi savunur. Söz konusu ikilem, üzerinde durulması gereken önemli bir ahlâk felsefesi tartışması olmakla birlikte bu makalenin birincil meselesi değildir. Bu tebliğ söz konusu ikilemin özellikle ikinci bölümüne odaklı olarak insan doğası ile ahlâk arasındaki ilişkinin niteliğini kendine konu edinmektedir.

Dünyada ahlâkî bir düzenin varlığı ve bu ahlâkîliğin potansiyel olarak insan doğasında bulunuyor olduğunu savunmak önemli soruları beraberinde getirmektedir: İnsan doğasında var olduğu düşünülen ahlâkî temel Tanrının bir lütfü mü yoksa insanın Tanrıdan bağımsızlığının göstergesi olarak mı anlaşılmalıdır? Ahlâkî değerlere insan doğasından kaynaklı teorik bir akıl yürütme ile mi ulaşırız yoksa bu değerler apaçık olarak pratik akıl tarafından mı bilinir? Herkesin üzerinde uzlaştığı temel ahlâkî değerler var mıdır? Eğer varsa bu değerler arasında bir hiyerarşi kurulabilir mi? Eğer bu mümkünse bu hiyerarşinin insanın ahlâkî anlamdaki özgürlüğü ile ilişkisi nasıl temellendirilebilir? Yani tüm değerlerin asıl kaynağı olan tek bir temel ahlâkî iyi mi yoksa birbirinden farkı olmayan bir takım temel iyilerden mi bahsediyoruz? Bu sorular geçmişten bugüne ortaya çıkan farklı doğal yasa teorilerinin varlık gerekçeleri olmuştur. Hem geleneksel hem de modern doğal yasa teorileri genel olarak ahlâkî değerlerin tespitinde insan doğasının asıl kaynak olduğunu kabul etmekle birlikte bu ilişkinin nasıl kurulacağı konusunda bir uzlaşmaya sahip değildirlir.

Ahlâk felsefesindeki doğal yasa teorilerinin köklerini Antik dönemde Aristoteles'e, sonrasında ise Cicero'ya kadar uzatmak mümkündür. Ortaçağda ise Farabi ve İbn Sina gibi İslam filozofları, Musa B. Meymun gibi Yahudi düşünürler ve özellikle Thomas Aquinas gibi

\* Giresun Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, m\_cakmak@hotmail.com.

Skolastik dönem filozofları ahlâkın kaynağı olarak bir doğal yasanın varlığına inanmışlardır (bkz. Pope, 2012:67-87). Doğal yasanın kaynağının ne olduğu ve insan doğasının iyi olanı belirleme konusunda nasıl bir işlevi olabileceği tartışmasıyla ilk olarak Antik Yunan felsefesinde karşılaşırız. Bu dönemdeki doğal yasa teorileri tabii olarak teolojik karakterli değildir. Ortaçağa gelindiğinde doğal yasa teorileri -İbrahimî dinlerin de etkisi ile- doğal yasayı ahlâkî yargılara ulaşmada Allah vergisi bir kapasite olarak algılamış, ahlâkî değerlerin tespitinde insan doğası ile Tanrı arasında temel bir bağ kurmuştur. Modern felsefede ise bu doğal yasa ahlâkî normları belirleyen, test eden ve destek sağlayan felsefi bir çerçeveye bürünmüş, herhangi bir dini geleneğe referansta bulunmaksızın sadece insanın doğasında mündemiç rasyonel niteliğinden hareketle dünyadaki ahlâkî düzeni anlamlandırmaya çalışmıştır. Modern doğal yasa teorileri, ahlâkî ilkelerin insanın, bir otoritenin veya geleneğin kararından bağımsız bir şekilde akılla bilinebileceği iddiası üzerine kuruludur (Boyle, 2004:2). Modern doğal yasa teorilerinin dünyada yaşayan bütün insanların üzerinde ittifak edebileceği bazı ahlâkî değerleri ortaya koymak gibi bir misyonu söz konusudur. Zira dünyanın birbirinden oldukça farklı dini, etnik ve sosyo-kültürel altyapılara sahip insanların barış içinde yaşamalarının asgari şartlarının ancak insanın kendisinden kaynaklı evrensel değerler temelinde mümkün olabileceği varsayılmaktadır.

Her şeyden önce doğal yasa kavramının ne anlama geldiği üzerinde durulması meseledir. Doğal yasa acaba evrensel olarak ulaşılacak ahlâkî normlar mı, yoksa bu normlara ulaşabilecek kapasitenin evrenselliğini mi ifade eder? Aslına bakılırsa doğal yasa geniş anlamda belirli ahlâkî normlar olarak anlaşılmasının yanında insanın ahlâkî anlamda temel bir karar verme kapasitesini de içerir. *Aklı-Selim* kavramı sanırım bu kapasiteyi en iyi ifade eden kavramlardan biridir (Türkeri, 2005, s. 143). Orta çağdan modern döneme geçildiğinde doğal yasa kavramı, ahlâkın teolojik temelli yorumundan daha çok ahlâkî normlar belirleyen, test eden ve destek sağlayan felsefi bir çerçeveye bürünmüştür. Aquinas ve haleflerinin savunduğu geleneksel doğal yasa teorisi, modern dönemlerde ortaya konan ve seküler nitelikli doğal yasa teorilerinden farklıdır. Zira geleneksel doğal yasa teorisi ahlâkî değerlere ulaşmada Allah vergisi bir kapasite olan doğal yasanın evrenselliğine atıfta bulunurken, modern doğal yasa teorileri tüm insanlar için belirli ahlâkî normların evrenselliğinden bahsetmektedir (Porter, 2005:16).<sup>1</sup>

İnsan doğasının temel ahlâkî değerlerin belirlenmesine nasıl bir katkı sunduğu sorusu bu makalenin temel hareket noktalarından biridir. Bu nedenle doğal yasa teorisinin geleneksel versiyonunun bu ilişkiyi nasıl kurduğu, yeni doğal yasa teorisinin buna verdiği karşılığı anlamak açısından önemlidir. Geleneksel doğal yasa teorisinin en etkili savunucularından biri olan Aquinas, insan doğası ve akli arasında neredeyse bir özdeşlik görmektedir. Ona göre aklın direktiflerine karşı olan şey aynı zamanda insan doğasına aykırı, akla uygun olan şey ise aynı zamanda insanın doğasına uygundur. Yani insanî iyi akla mütenasip olan, kötü ise akla mütenakız olan şeydir. Bu nedenle insanı değerli kılan erdemler insanın doğasına

<sup>1</sup> Hıristiyan gelenekte Katolikler Aquinas temelli bir doğal yasa teorisini kabul edebilir görünürken Karl Barth gibi önemli Protestan teologların büyük bir bölümü doğal yasayı insan kibrinin ve Allah'ın kanunu ve lütfundan azade bir insanî hakikat kurma çabasının bir ifadesi olarak görürler. Fakat bu eleştirinin geleneksel doğal yasa teorisi açısından değil doğal yasadaki Tanrının rolünü yadsıyan bazı seküler modern doğal yasa teorileri için daha anlamlı olabileceği söylenebilir.

uygundur, çünkü o aynı zamanda akla uygundur. Bu açıdan bakıldığında insan doğasına aykırı olan bir eylem akla aykırı olduğu için kötüdür (Q.94, Art.2. Aquinas, 1947:1009). İnsanoğlu doğası gereği iyiyi istemek, kötülükten imtina etmek ve başkalarına kendisine davranılmasını istediği gibi davranmak gerektiğini bilir. Bu temel prensipler üzerinde biraz düşündüğünde anne babaya hürmet, insan yaşamını koruma, başkalarının mal ve can güvenliğine saygı, doğruyu söylemek ve evlilikte sadakat gibi temel ahlâkî değerlerin önemini farkına varır. Aquinas, *On Emir*'de ifade edilen prensiplerin, akledilen herkes tarafından zaten bilinebileceği kanaatindedir. Zira temel ahlâkî prensipler dünyanın herhangi bir yerinde düzgün bir toplumsal yapının içinde insanlar tarafından doğal yasa ile bilinirler (Q.94, Art.4. Aquinas, 1947:1011).

Geleneksel doğal yasa teorisinde Tanrı'nın insanın doğasına belirli ahlaki eğilimleri yerleştirdiğinden daha çok Onun belirli bir düzen içinde ve belirli özellikleri içeren bir dünya var ettiğine inanılır. İnsan doğası da yaratılan bu doğal düzene doğuştan sahip olduğu rasyonel niteliği ile karşılık verir (Q.91 Art.3, Aquinas, 1947:997). Kişi kendi doğal eğilimlerini dikkatlice incelediğinde kalbinin ve zihninin birlikte hareket ettiğini anlar (Hall, 1994:43)<sup>2</sup>. İnsanın kendi doğasını içeren bu düzen içgüdüsel bilgiyi rasyonel hale getirir. İnsanın doğal eğilimlerinin bilgisi iyilerle temas ettiğinde bize bu iyilerin içinde yerleşik olduğu objektif bir düzene ulaşma fırsatı verir. Bu durumda insanın doğal yasanın yaratıcısı değil onun alıcısı olduğu söylenebilir (Oderberg, 2010:73-74).

Geleneksel doğal yasa teorisi, Aquinas temelli modern versiyonları ile varlığını sürdürmekle birlikte, bu gelenekten farklı ve seküler bir niteliğe sahip bazı modern doğal yasa teorileri de gündeme gelmiştir. Bunlardan biri insan doğası ile temel ahlâkî değerler arasındaki ilişkiye yeni bir öneri getiren, Germain Grizes, John Finnis ve Joseph Boyle'nin "Yeni Doğal Yasa Teorisi" (*The New Natural Law Theory*) adlı teorisidir<sup>3</sup>. Bu yeni teori, ahlâkî değerlerin Tanrı tarafından insan doğasına yerleştirildiği ve insan doğasının epistemolojik olarak temel değerlerin kaynağı olduğu iddiasını anlamlı bulmayarak geleneksel doğal yasa teorisinden ayrılır (Finnis, Boyle, Grisez, 1987:99). Diğer taraftan insan doğasının rasyonel niteliğinden hareketle 'olan'dan ahlâkî anlamda 'olması gereken'e ulaşma girişimlerini -muhtemelen mantıkçı pozitivistlerin eleştirilerinden kurtulmayı umarak- anlamsız bir çaba olarak görür. Bu açıdan bakıldığında yeni doğal yasa teorisinin geleneksel doğal yasa teorisinden ayrıldığı asıl nokta ahlâkî değerlerin (temel iyilerin) tespitinde insan doğasına nasıl bir rol biçildiğidir.

Bu makalede öncelikle yeni doğal yasa teorisinin temel ahlâkî değerlerin insan doğasıyla ilişkisi irdelenecek, sonrasında temel ahlâkî iyilerin neler olduğu ve ahlâk açısından ifade ettiği anlam üzerinde durulacaktır. Daha sonra temel ahlâkî iyilerin nasıl bilinebileceği

2 İnsanın, ahlâkî anlamda iyinin ne olduğunu bilme kapasitesi (*synderesis*) ve doğal yasanın temel bileşenlerinden olan insan doğasından kaynaklı eğilimler insanı iyi ve güzele birlikte yönlendirir. Bunlar Aquinas için tüm insanlar tarafından bilinen ve insanın kalbinden sökülemeyecek ilkelerdir. "Böylelikle Yasa'nın gerektirdiklerinin yüreklerinde yazılı olduğunu görürler" (Roma'lara Mektup 2:15).

3 Bu üç teorisyen yeni doğal yasa olarak nitelendirilen teoriyi hem bireysel olarak hem de birlikte kaleme aldıkları makale ve kitaplarda ortaya koymuşlardır. Makale boyunca bu farklı eserlere atıfta bulunulmuştur. Diğer taraftan bu üç isim nüanslarda elbette farklı düşüncelere sahiptirler. Fakat makaledeki "yeni doğal yasa teorisyenleri" ne atıfta dile getirilen yaklaşımlar genel anlamda bu üç ismin üzerinde uzlaştığı düşüncelerdir.

meselesine odaklanılacak, onların pratik akılla apaçık olarak bilinmesinin yeni doğal yasa teorisi açısından önemine değinilecektir. Diğer taraftan temel ahlâkî iyiler arasında bir hiyerarşinin olmadığı iddiasının insanın özgürlüğü ile nasıl bir ilişkisinin olabileceği makalenin bir diğer meselesi olacaktır. Son olarak yeni doğal yasa teorisine yöneltilen eleştiriler ortaya konulacak ve bu eleştirilerin ne ölçüde tatmin edici olup olmadıkları tartışma konusu yapılacaktır. Bu makale için ortaya konan hedef, insan doğasının ahlâk açısından nasıl bir kaynak oluşturabileceği meselesini yeni doğal yasa teorisi temelli olarak irdelemeye çalışmaktır.

## 1. İnsan Doğası ve Ahlâk

Bilindiği üzere 'olgu'dan 'değer'in çıkarılması meselesi ahlâk felsefesindeki önemli tartışmalardan biridir. Geleneksel doğal yasa teorisi insan doğasının ahlâkın kaynağı olabileceği, yani ahlâkîliğin insan doğasında mündemiç olduğu iddiası ile var olur. Fakat David Hume ve sonrasında özellikle 20. Yüzyılda mantıkçı pozitivistlerin olgudan değer çıkaramayacağı, çünkü böyle bir girişimin *doğalcı yanılğıya* (naturalistic fallacy) sebep olacağını iddia etmeleri geleneksel doğal yasa teorisi için açıklanması zor bazı meseleleri gündeme getirmiştir. Bu arada *doğalcı yanılğı* iddiasının ne kadar tatmin edici olduğu ise ayrı bir tartışma konusudur (bkz. Putnam, 2002:7-64).<sup>4</sup> Yeni doğal yasa teorisyenleri muhtemelen böyle zorluklarla muhatap olmamak adına insan doğasında mündemiç bir ahlâkîliğe vurgu yapmamış ve epistemolojik olarak ahlâkın kaynağının insan doğası olduğu iddiasına destek vermemiştir (Finnis, 2011:33). Bu teorisyenler teorik bir akıl yürütmenin sonucu olarak insan doğasından bir ahlâkîlik üretmenin çok mümkün olamayacağını düşünmektedirler. Eğer en temel iyiler insan doğasından çıkarılamıyorsa, bu iyiler nasıl bilinecektir? Yeni doğal yasa teorisyenleri için temel iyilerin bilinmesi için başka herhangi bir nedene ihtiyacı yoktur. Nitekim mantıksal bir çıkarım için önerme olarak işlev görecektir daha temel bir şeyden bahsedilemez. Bu nedenle onların aşikâr olması beklenir.

Diğer taraftan yeni doğal yasa teorisyenlerinin, olgudan değer çıkarılamayacağı iddiasını onaylaması onların insan doğasının ahlâkî olanla tümüyle ilgisiz olduğunu göstermez. Zira onlar açısından ahlâkın normatifiği teorik akıl yürütmenin sonucu değil, insanın içsel olarak iyiye yönlendiren pratik akıl ile mümkün olabilmektedir. Rasyonel olarak eylemde bulunan kimse pratik aklın ilk prensiplerini apaçık olarak bilir ve doğal olarak iyiye yönelir. Bu anlamda, pratik aklın ilk prensipleri olan temel iyiler insan doğasının bir parçasıdır (Finnis, Boyle, Grisez, 1987:127). Burada esas tartışma ahlâkî iyi ile insan doğası arasındaki ilişkinin nasıl kurulacağıdır. Zira iyinin kökeninde ne olduğu araştırması doğanın nasıl çalıştığını bilmeyi gerektirir. İnsan değere, olgunun doğasının açıklanmasıyla ulaşabilir. Görünen o ki bu yeni teoride olgudan değer çıkarmaktan değil, değeri olgunun içinde anlamaktan bahsedilmektedir (Donnelly, 2006:12).

Yeni doğal yasa teorisinde insanî anlamda iyi olan şeylerin ontolojik bir önceliği söz konusudur. Eğer insanlar sahip oldukları doğalarından farklı bir doğaya sahip olsalardı başka değerler üretebilirlerdi. Düşünme sürecimiz doğamızı doğru şekilde anlamamıza

<sup>4</sup> Hillary Putnam olgudan değer çıkarılamayacağı iddiasının değeri ve geçerliliği kalmamış bir teori olduğu iddiasındadır. Dolayısıyla ona göre bu doğalcı yanılğıya düşme endişesi aslında çok da makul değildir.

katkı sağlar. Fakat epistemolojik olarak insan doğasının bilgisi ahlâkın temeli değildir. Biz ahlâkı anlamak için insan doğasına ihtiyaç duymaktan daha çok, insan doğasını anlamak için ahlâka ihtiyaç duyarız. Ahlâkî değerler, insan içgüdüsel olarak onlara yöneldiği için iyi değildir; insanların onlara yönelmesi onların özünde iyi oluşlarının gerekçesini ortaya koyar (Finnis, 1983:20-22; 2011:23-34). Yani temel iyiler, insan onları değerli görmeye eğilimli olduğu için değerli değildir; aksine insanların iyi olan şeylere değer verme eğilimi temel iyileri açıklamaya yardım eder. Fakat temel iyilerin ve ahlâkî normlara dair bilgimizin insanın doğasının a priori bilgisinden elde edilemeyeceği önermesi ahlâkın insanın doğasında var olmadığı anlamına gelmez (George, 1992:35-36).

İnsan doğası, doğal yasa tarafından somut hale getirilen ahlâk sistemini epistemolojik olarak değil ontolojik olarak önceler. Yani biz insan doğasının teorik bilgisine sahip olmadan önce pratik bilgisine sahip oluruz. Finnis, ahlâkî yargıların insan doğasını tanımlayan psikolojik, antropolojik ve metafiziksel gözlem ve yargılar yoluyla değil insanın kendi doğasını içsel olarak tecrübe etmesiyle ortaya çıktığını düşünür (Finnis, 2011:34). Bir başka deyişle, epistemolojik bir sorgulamada insanî iyiye dair pratik bilgimiz metodolojik olarak insan doğasının teorik bilgisinden öncedir. Bu bağlamda ortaya çıkan soru şudur: Temel insanî iyilere dair bilgimizin insanın doğasına dair a priori bilgimizden elde edilemeyeceğini iddia eden bir kişinin bu iyilerin insan doğasında temellenemeyeceğine inanması gerekir mi? Robert George şu iki varsayımı birlikte kabul etmekte bir çelişki olmadığını düşünmektedir. 1. Belli amaçların içsel değerine dair bilgimiz başka şeylerden elde ettiğimiz bilgilerle değil, kendiliğinden apaçıktır. 2. Bu amaçlar özünde iyidir veya başka bir deyişle kendinden değerlidir, çünkü onlar insanoğlunun doğasında var olan mükemmelliğin ürünüdür (George, 1999: 35).

Geleneksel doğal yasa ile yeni doğa yasa teorisyenleri arasında insan doğasının, ahlâkî iyiye erişimin vazgeçilmez başlangıcı olduğu konusunda bir uzlaşma vardır. Fakat diğer taraftan epistemolojik olarak insan doğasının etiğin temeli olduğu iddiası yeni doğal yasa teorisyenleri açısından kabul edilebilir değildir (Finnis, 1983:21). Bu bağlamda geleneksel doğal yasa teorisi ile yeni doğal yasa teorisi arasındaki temel fark, birincisinin amacının iynin ne olduğuna dair bir teori geliştirmek iken, ikincisi, pratik akıl tarafından apaçık bir şekilde bilinen şey olarak iyiye odaklanmasıdır. İyiye dair bu tartışma bizi bazı temel iyilerin yeni doğal yasa teorisi açısından ne anlam ifade ettiği meselesine götürmektedir.

## 2. Ahlâkî Eylemin Kaynağı Olarak Temel İyiler

Yeni doğal yasa teorisinde belirli temel ahlâkî iyilerden (değerlerden) bahsedilir. Bu temel iyiler (basic goods) insandaki ahlâkîliğin temelini oluşturmaktadır. Farklı teorisyenlerin birbirinden farklı temel iyiler sınıflaması olmakla birlikte (bkz. Richardson, 2004:70-101) yeni doğal yasa teorisyenleri yedi temel iynin ahlâkî seçim ve eylemlerimiz açısından vazgeçilmez olduğu kanaatinde dir:<sup>5</sup> 1. Yaşam, 2. Bilgi, 3. Estetik tecrübe, 4. Dostluk (kardeşlik), 5. Oyun (iş ve sanat), 6. Pratik Akıl (hikmet-bilgelik) ve 7. Din (Tanrı inancı). Bu temel iyiler insanın ahlâkî hayatına dair belli noktalara referansta bulunurlar. Bir canlı

5 Farklı doğal yasaların farklı temel iyiler sınıflandırmaları mevcuttur. Fakat bu iyilere dikkatlice bakıldığında aslında "yaşam, bilgi, dostluk ve estetik tecrübe" nin ortak temel iyiler olduğu söylenebilir.

olarak, insan organik bir öze sahiptir. Yaşamın kendisi, sağlık ve güvenlik temel iyinin bir kategorisidir (*yaşam*). Düşünebilen bir varlık olarak insanların, gerçekliği bilmesi, cehaletten uzak durması temel bir iyidir (*bilgi*) ve ayrıca insan güzeli çirkinden ayırabilecek yetkinliğe ulaşmış bir varlıktır (*estetik tecrübe*). Akıl sahibi bir varlık olarak insan, doğal dünyayı kendinden başlayarak belli bir amaç doğrultusunda dönüştürür ve ona bir anlam vermiş olur. Böyle bir anlam verme ve değer oluşturma eylemi farklı derecelerde anlaşılabilir. Onların kendilerini gerçekleştirilmeleri için temel iyinin başka bir iyi kategorisi olan çalışma ve sanatta mükemmelliğe ihtiyacı vardır (*oyun-sanat*). İnsan bir toplumda diğer insanlarla birlikte barış ve huzur içinde yaşamayı hayatında temel bir iyi olarak kabul etmelidir (*kardeşlik-dostluk*). İnsan kendini rahatsız eden durumlara karşı olarak içsel huzur ve dinginliğin peşinde koşmalıdır. Bir kimsenin rasyonel tercihi ile onun içsel yargısı arasında bir ikilem yaşanabilir. Böyle durumlarda insanın iç dünyasındaki harmoniyi sağlayacak bir yetiye ihtiyacı vardır (*pratik bilgelik*). Son olarak Tanrı ile barışık halde değer ve anlamın kaynağını aramak temel bir iyi olarak kabul edilebilir (*Din*) (Finnis, 2011:86-89; J Finnis, Boyle, Grisez, 1987:107-108; Grisez, Boyle, Finnis, J., 1987:277-279).

Temel iyilerin (değerlerin) nasıl bilinebileceği veya insan doğasıyla ne tür bir ilişkisinin olduğu meselesi bu değerlerin neler olduğu tartışmasından daha esastır. Bu nedenle temel iyilerin yeni doğal yasa teorisi açısından önemine geçmeden önce bu değerler ile insan doğası arasında ne tür bir ilişki olduğuna değinmek gerekir. Temel iyilerin insan doğasına bağımlılığı konusunda dört farklı alternatif sunulabilir (Crowe, 2017:113-114): 1. Temel iyiler mantıksal olarak (*logically dependent*) insan doğasına bağımlıdır. İyi şeyler insanın doğal nitelikleriyle ilgili olgulardan teorik bir akıl yürütmenin neticesi olarak ortaya çıkar. 2. Temel iyiler aslında insan doğasına olgusal olmayan bir şekilde bağımlıdır (*counterfactually dependent*). Eğer insan doğası olduğundan farklı olsaydı, bu iyiler de farklı olurdu. 3. Temel iyiler insan doğasına nedensel olarak bağımlıdır (*causally dependent*). Yani bu iyileri oluşturan normatif eğilimler insan evriminin hem biyolojik hem de sosyal boyutlarıyla ilişkilidir. İnsan doğasıyla ilgili biyolojik ve sosyal gerçekler farklı şekilde ortaya çıkabilir. Eğer insanlar farklı şekilde evrimsel bir süreç yaşasaydı onların doğası farklı olur ve dolayısıyla başka temel iyilerden bahsediyor olabilirdik. 4. Temel iyiler insan doğasına açıklayıcı bir nitelikte bağımlıdır (*explanatorily dependent*). Açıklayıcı bağımlılık yeni doğal yasa teorisinin temel tezlerine en yakın ilişki türüdür. İnsan doğasıyla ilgili olgular -özellikle biyolojik karakteri ve sosyal eğilimleri- sadece temel iyilerin nereden ortaya çıktığını değil nasıl ve niçin iyi olduklarını da açıklar. Burada açıklayıcı kavramının nasıl anlaşılacağı son derece önemlidir. İnsan doğasına ait olgular temel iyilerin açıklanmasında içsel bir rol oynar.

Temel iyileri tespit etmenin en kestirme yolu, eylemleri düşünerek “Niçin bunu yapıyorsun?” sorusunu sormaktır. Bu soruya verebilecek muhtemel cevapların bizi bazı temel ahlâki iyilere ulaştırması beklenir. Yeni doğal yasa teorisinde tüm eylemler bazı temel iyiler için yapılır; onları hayata geçirmek için ayrıca bir sebebe ihtiyaç duyulmaz. Fakat tüm iyilerin temel iyiler olduğu söylenemez. Bazı iyiler iyi olma vasıflarını başka iyiler vasıtasıyla kazanırlar. Fakat bu iyilerin başka iyiler nedeniyle iyilik vasfı kazanması sonsuza dek geri götürülemez. Bu nedenle birtakım iyiler var olmalı ki, bunların iyi oluşları bir başka iyiye referansla değil kendi doğalarından kaynaklanmış olsun (Finnis, Boyle, Grisez, 1987: 105-107).

Yeni doğal yasa teorisinde ahlâkî değerlerin özünü oluşturan bu temel iyiler teorik akıl yürütme ile değil pratik aklın bir eylemi olarak kavranırlar. Böylece aklın, temel iyileri değerlendirmesinde, pratik tarafını işler hale getirdiği ve bununla da bize eylemler konusunda alternatifler sunduğu varsayılır (Richardson, 2004:75). Bu açıdan bakıldığında teorinin iyileri elde etme veya çıkarsama girişimi değil, onları anlama ve açıklama girişimi olarak tanımlanması yerinde olacaktır. Temel iyiler ahlâkî anlamda sonuç değil başlangıçtır. Onlar apaçıktır; başka bir şeyden çıkarılamaz. Örneğin bilginin iyiliği apaçıktır; çıkarımla elde edilmiş değildir. Fakat bu durum bilginin değerini herkesin anlayabileceği, hiçbir ön şartın olmadığı anlamına da gelmez. Aksine bilginin ve doğrunun değeri, sorunun önemini kavrayan, soru ve cevap arasındaki ilişkiyi bilen, bilginin belirli sorulara doğru cevaplarla ortaya çıkacağını bilen kimseler için apaçıktır. Yani doğuştan gelen bir durum söz konusu değildir (Finnis, 2011:65).

Teorik doğru ile pratik doğru arasındaki ilişkinin doğru anlaşılması yeni doğal yasa teorisi açısından son derece önemlidir. Teorik doğru olgunun doğruluğuyla ilgili iken pratik doğru başlangıçta apaçıktır. Burada önemli olan olgunun hayata geçirilmesi ve sürdürülmesidir Yani pratik akıl için *iyi*, eyleme geçirilen ve sürdürülen şey anlamına gelir (Finnis, Boyle, Grisez, 1987:115). Bir başka ifadeyle pratik bilginin doğruluğu insanî yetkinliği sağlayan eylemin hayata geçirilmesi ile mümkün olur. Başka bir açıdan bakıldığında, teorik doğru ile pratik doğru arasında şöyle bir fark vardır: Teorik doğruya zihin dünyaya uyar, pratik doğruya ise dünya zihne uyar. Bu nedenle pratik doğru eylemde bulunur ve dünyayı zihne uydurur (Tollefsen, 2004:52).

Temel ahlâkî iyiler kendinden önce başka bir motivasyona indirgenemeyecek niteliktedir. İnsanın seçimlerini yönlendiren ahlâkî normlar sadece his veya duyguların ya da dışsal olarak aklın empoze ettiği bir şey değildir. Aslında onlar insanî iyi ile ilgili düşünmenin ve içsel yönlendirmenin meyveleridir. Bu anlamda pratik aklın gerektirdiğine uygundur. Yeni doğal yasa teorisyenleri temel iyilerin akıl sahibi insanlar için aşikâr olmasının şu anlama geldiğini düşünürler: Bunların hiçbiri sadece sezgiler değil, özel bir biçimde insan doğasında zemin bulmuş prensiplerdir. Çünkü, insanoğlu olarak biz, akıl yürütmeye ihtiyaç duymaksızın doğal bir eğilimle temel değerlere yöneliriz (Finnis, Boyle, Grisez, 1987: 102, 108-109).

Yeni doğal yasa teorisinde bu temel iyiler yalnızca teorik soruşturmalarımızın malzemesi değil insanların yetkinleşmesi ve gerçek bir iyiliğe kavuşmasının bir parçası olarak anlaşılmalıdır (George, 1999:18-20). Bu nedenle akıllı insanın eylemi belirli bir iyiyi hedeflemelidir. İster temel, isterse araçsal anlamda iyi olsun, bu iyiler akıllı insanın eylemleri için temel koşulları oluşturur. Temel iyiler ne yalnızca insan psikolojisinin değişken bir olgusu ne de tarihin bir kazasıdır. Bilakis bu iyiler, insanın yetkinleşmesinin bir parçası olarak, insan doğasının içkin karmaşıklığına bir cevap niteliğindedir. İnsanın yetkinleşmesinin ideali temel iyilerin bir harmoni içinde tüm bireylerde yerleşik hale gelmesidir. Böyle mükemmel bir toplum insanlığın kuşkusuz vazgeçilmez idealidir (Finnis, Boyle, Grisez, 1987:107, 131).

Temel iyilerin insanın yaşamında daha geniş ve daha derin anlamda yerleşik olmaya ihtiyacı vardır. Bu iyiler erdemli seçimlerle ilgili pratik akıl için temel sağlar; yani temel iyilere sahip olmak eylem için ilk ve asıl nedeni verir. Fakat hedef, böyle iyilerin maksimize edilmesi



değil, erdemli bir yaşamın sürmesindeki rasyonel seçimleri yapmaktır (Cherry, 2004:19). Erdemler, insanın kompleks yapısının farklı yönlerini organize eden karakter özellikleridir. Bu erdemler duygu, yargı, seçim ve eylemler arasında kısmi bir harmoni oluşturur. Böyle bir harmoninin kendisi temel iyilerin hayata geçtiğinin en güçlü işaretidir. Fakat bu realizasyonun kalitesi ahlâkî doğrıyla ne ölçüde bütünleştiğine bağlıdır (Finnis, Boyle, Grisez, 1987:129-130). Bu nedenle sadece bu karakter özellikleri ahlâkî talepleri karşılayan kişilik içinde harmoniyi gerçekleştiren doğru erdemlerdir. Erdemler ahlâkî doğrunun temel prensipleri olmasa da gerçek erdemler ahlâkî yaşamın şartları olması anlamında ahlâkın başlangıç noktasıdır.

Yeni doğal yasa teorisinde insanların karakteristik olarak hem temel iyileri takip etmeye eğilimli hem de bu iyilerin kendilerinden kaynaklı olarak takip edilmeye değer olduklarına dair güçlü bir kanı söz konusudur. Temel iyiler bu nedenle normatif bir eğilim formu olarak kabul edilebilirler (Crowe, 2017, ss. 109-110). Bir şeyin iyi olduğuna inanmak hem insanların onu istemek için sebepleri olduğuna, hem de insanlar için iyi olduğuna inanmaktır. Bu yüzden temel iyilerin hem pratik aklın prensipleri hem de insanın ahlâkî gelişiminin sebebi olduğu düşünülür. Bu temel iyilerin iyi oluşları insanın ahlâkî yetkinliğine katkısı, eylem için sebepler oluşturması ve bunların hem kendileri hem de başkaları açısından geçerli olmasından kaynaklanır. Pratik aklın bir prensibi olarak, temel insanî iyiler başka sebepler gereksizden akla seçimler sunar. İnsanın yetkinleşmesinin bir unsuru olarak ise bu iyiler insan doğasının temel bir parçasını oluşturur (Grisez, Boyle, Finnis, 1987:278, 304). Yani temel iyilerin bu iki ayrı yönü hem insanın iyi eylemleri için sebepler yaratır hem de insanın içsel mükemmelliğe erişmesinde önemli bir fonksiyon icra ederler. Fakat bu noktada bir soru daha gündeme gelmektedir: İnsanın özgür iradesi temel iyilerin hayata geçirilmesi sürecinde ne tür bir fonksiyon icra eder?

### 3. Temel İyiler ve İnsanın Özgürlüğü

Yeni doğal yasa teorisinde temel iyilerin varlığının ahlâk açısından önemi yadsınamaz bir gerçekliktir. Ancak bu iyilerin ahlâkî bir eyleme dönüşmesi için özgür bir iradeye ihtiyacı vardır. Zira somut bir eylemin insanı harekete geçirecek ve onun içsel anlamda yetkinliğe ulaştıracak güçlü bir motivasyon kaynağı olmaksızın hayata geçirilmesi mümkün değildir. Bir insan herhangi bir eylemin iyi ve yapılmasının gerekli olduğuna inansa bile, kişinin o eylemi yapmak istemesi ile buna uygun olarak eyleme geçmesi arasında zorunlu bir ardışıklıktan bahsedilemez (Jotterand, 2004:63). İnsan iradesinden bağımsız olarak temel iyiler arasında bir hiyerarşi söz konusu değildir. Çünkü bazı iyilerin diğerlerinden daha önemli ve değerli oluşunu insan iradesinden bağımsız olarak temellendirmeye çalışmak insanın özgürce seçim yapabilmesini anlamsız hale getirir (Boyle, 2002:123-141).<sup>6</sup>

Temel iyiler arasındaki hiyerarşinin yadsınmasının sebeplerinden biri de böyle bir hiyerarşinin varlığının kabulünün, bazı temel iyilerin diğerlerinden çıkarılması ihtimalini

6 Yeni doğal yasa teorisyenleri pek çok ahlâk felsefecisi özgür iradenin önemini inkâr ya da en iyi ihtimalle ihmal ettiklerini düşünürler. Bu açıdan bakıldığında bu teorisyenlerin ahlâkî eylemleri insan doğasına atıfla değil onun özgürce yapılan seçimleriyle açıklamayı seçmesi John Duns Scotus ve Kant'ın iradeye yaptığı vurguyu anımsatmaktadır.

gündeme getirebilir olmasıdır (1102a, Aristoteles, 2014:27; Fârâbi, 1990:90)<sup>7</sup>. Böyle bir ihtimal, bir iyinin bir başka sebeple var olduğu anlamına gelir ki, bu durum yeni doğal yasa teorisi açısından kabul edilemez. Temel iyiler nihai hedeflerdir. Fakat onlar birinin niçin böyle bir seçim yaptığı veya yapması gerektiğinin tek bir nedenini göstermiş olmaz. Şayet tüm temel iyilerin kaynağı olarak tek bir anlaşılabilir iyi olsaydı, bu iyi diğer tüm iyilerin tek sebebi olabilirdi, fakat bu mümkün değildir. Çünkü insanın eylemde bulunabileceği seçimler yapmak için temel iyilerden başka anlaşılabilir tek bir prensip yoktur (Finnis, Boyle, Grisez, 1987:133). İnsanın istediği temel iyiler arasında içsel bir hiyerarşi söz konusu değildir, çünkü bu iyiler insan doğasının indirgenemez çeşitliliğinin bileşenleridir. İnsanın doğasında ilahi iyiliğe yönelmesini sağlayan yönetici bir prensipten bahsedilemez.

Rasyonel olarak motive edilmiş tüm eylemlerde yönlendirici bir yargı ve seçim vardır. Yargı, hayata geçirilmesi gereken bir eylemi önerir ve şekillendirir. Seçim ise bir eylemin farklı seçenekler içinde hayata geçirilmesine dair bir irade izharıdır. Yeni doğal yasa teorisyenleri temel iyilerin hiyerarşik bir değerler skalası içinde yorumlanmasını anlamlı bulmayarak Aristoteles, Farabi ve Aquinas gibi filozoflarda görülen ahlâk felsefesindeki nihai amaç (*ultimade end*) ilkesini reddeder. Zira bu temel iyiler tek bir nihai amaçtan elde edilemezler (Grisez, 2001:3-36). Görünen o ki yeni doğal yasa teorisinde özgür iradenin gerçekliği ile insan yaşamının tek bir doğal amacı olduğu varsayımı arasında bir uyumsuzluk görülmektedir. Zira böyle bir nihai hedefin varlığının insanın özgürlüğünü anlamsız hale getirme potansiyeli taşıdığı düşünülür.

Bu durumda ahlâklılığı mümkün hale getirmek sadece bu temel iyilerin varlığının ötesinde bir şeyi daha gerektirir. Bu ise insanın içsel yetkinleşmesidir (integral human fulfillment). İnsanın ahlâkî yetkinlik kazanması, onun doğasında var olan potansiyelden daha fazlasını gerektirir. Örneğin bir kimsenin erdemli ya da erdemsiz olması sadece onların öyle olmaları ilgili değil, pratik bilgi, seçim ve özgürlük ile ilgilidir. Ahlâkî doğru, pratik aklın yönlendirmesinin bütünüdür. İdeal olarak özgür irade bu yönlendirmeye uygun karşılık verir. Çünkü ahlâkî doğru ile şekillendirilmiş özgürce yapılan seçimlerin sonucunda ortaya çıkan eylemler tüm temel iyilere sahip insanın yetkinleşmesinde kendini gösterir (Finnis, Boyle, Grisez, 1987:117, 128).

Özgür bir seçime yer açmak bağlamında temel iyiler arasında bir hiyerarşinin olduğunu inkâr eden yeni doğal yasa teorisi böyle bir hiyerarşik derecelendirmenin varlığını kabul eden faydacı ahlâk teorilerine de doğal olarak karşıdır. Zira yeni doğal yasa teorisyenin aksine, faydacılığı savunan bir ahlâk teorisyeni için bazı iyiler diğerlerinden daha değerli ve önemlidir. Faydacı ahlâkî teorisyeni, ahlâkî bir seçime rehberlik eden açık ve anlaşılır bir standardın olması gerektiğine inanır. Fakat “seçimin en mükemmel iyiyi vaat etmesi gerekir” iddiası ölçülebilir bir seçenek değildir. Dolayısıyla faydacı ahlâk teorileri seçim için bir standart sunmuş olmaz (Tollefsen, 2017:147). Diğer taraftan yeni doğal yasa teorisinde, Kant’ın ödev ahlâkından farklı olarak, ahlâkî düşünce insanın esenliği ve yetkinleşmesi ile

7 Bu yaklaşım Aristoteles ve daha sonra Farabi gibi bazı İslam filozoflarının en temel iyinin mutluluk olduğu iddiası ile çatışmaktadır. Zira hem Aristoteles hem de Farabi Mutluluğun en yüksek insanî etkinlik olduğunu dolayısıyla her insanın doğal olarak mutlu olmak isteyeceğini varsayar. Onlara göre mutluluk en son yetkinlik (kemal) ve en yüksek iyidir; çünkü diğer bütün iyiler ve yetkinlikler kendileri dışında bir şeye ulaşmak için istenir. Fakat yalnızca mutluluk kendisi için talep edilir ve ona ulaşıldığında bütün istekler sona erer.

doğrudan ilişkilidir. Ahlâkî anlamda yanlış tercih sadece düşüncede veya mantıksal olarak gerçeğe tekabül konusundaki uygunsuzluk hâlini değil, insanlar açısından iynin karşısında bir seçimi ifade eder.

Sonuç olarak, yeni doğal yasa teorisi açısından insanın özgürlüğü ile temel iyilerin ahlâkî anlamda değeri arasında yadsınamayacak güçlü bir ilişki vardır. İnsan doğasının bir parçası olarak pratik akıl tarafından apaçık olarak algılanan temel iyilerin, insan iradesinden bağımsız olarak doğal bir sürecin sonucunda ahlâkî bir eyleme dönüşmesi olası değildir.

#### 4. Teoriye Yönelik Eleştiriler

Yeni doğal yasa teorisi farklı açılardan eleştirilerin hedefi olmuştur. Bu eleştiriler insan doğası ile temel iyiler arasındaki ilişki, ahlâkî bir yargıda bulunurken pratik akıl ve teorik akıl arasında hangisinin önceleneceği meselesi, temel iyilerin nasıl anlaşılması gerektiği konusu ve doğadaki teleolojik düzenin ahlâkî değerle ve Tanrı ile bağıntısı gibi konular üzerine yoğunlaşmıştır.

Yeni doğal yasa teorisyenlerinin doğal yasa ile insan doğası arasında çok zayıf bir bağ kurmuş olması önemli eleştiri konularından biri olmuştur. Russel Hittinger, yeni doğal yasa teorisinin insan doğasının metafizik karakterini reddetmiş olmasının büyük bir hata olduğunu, oysa gerçek doğal yasa teorisinin sistematik olarak pratik akılla insan doğası arasında bağ kurması gerektiğini, zira doğanın normatif bir karakter taşıdığını iddia etmiştir (Hittinger, 1987, s. 8). Henry Veatch ise Finnis özelinde yeni doğal yasa teorisinin pratik akıl ile teorik akıl, etik ile metafizik ve doğa ile ahlâk arasında kalın duvarlar ördüğünü ve bunun meseleyi anlamayı güçleştirdiğini söylemiştir (Veatch, 1981:251-265).

Ahlâkîliğin kaynağı olarak temel iyiler, yeni doğal yasa teorisinin en çok tartışılan bölümlerinden biridir. Bu bağlamda Fabrice Jotterand teorinin temel iyilere dair iddialarının üç nokta üzerinden eleştirilebileceği kanaatindedir: 1. Ahlâkî parçalanmışlıkla nitelenen modern hayatın kendine özgü şartları ahlâk için ortak bir zemin bulma veya temel iyiler konusunda görüş birliğine varmak için bir engeldir. 2. Herhangi bir insanın ahlâkî bir açmazla yüz yüze geldiğinde, doğru eylemi tespit edebileceğini varsaymak için elimizde tatmin edici bir gerekçe yoktur. Kendi özgür ahlâkî kararını vermek ahlâkîliğin önemli bir parçasını oluşturur. Bu durum ise paylaşılan belirli değerlerin içsel iyiliğini ve yönlendirici gücünü reddetmeyi de içerir. 3. Ahlâkî bir eyleme karar verirken kişinin ahlâkî yaşamının karmaşık yapısını hesaba katmaksızın sadece temel iyilere referansta bulunmak ahlâkın doğasını yeterince anlamamak manası taşır. Ahlâkî bir eylemin ana belirleyicisi kişinin kendisinin tanımladığı karakter ve değerleridir. Dolayısıyla doğru soru, “Niçin böyle davranmalıyım?” değil, “Ahlâkî anlamda bir eylemde bulunmak için ne tür bir insan olmalıyım?” sorusudur (Jotterand, 2004:65-66).

Yeni doğal yasa teorisyenlerinin temel iyilerin var olduğunu, fakat bu iyilerin hayata geçmesi ile ilgili bir irade ortaya koymadan ahlâkî bir önem taşımadıkları iddiası da tenkit edilmiştir. Zira bu yargı insan doğası ile temel iyiler arasındaki doğal birlikteliği yadsımak anlamına gelir. Ayrıca temel iyilerin teleolojik karakterinden dolayı ahlâkî yaşamın bütününde ifade ettiği anlam açısından bir hiyerarşiye sahip olmadığına işaret eder. Doğal yasa teorisinin öngördüğü şekilde, eğer temel iyiler seçimden önce ahlâkî anlamda bir hiyerarşiye sahip

olmasalardı, tüm hiyerarşik nitelendirmeler keyfi olurdu. Böyle bir hipotezden yola çıkıldığında, örneğin hikmet ve dostluk (wisdom-friendship) sadece yaşamın temel amaçsal düzeni olmaktan öte basit bir hayatta kalma sebepleri olarak anlaşılması mümkün hale gelirdi. (Long, 2013:115).

Aklın Tanrısal bir düzen içinde doğadaki iyiyi tespit ettiğine inanmak yerine, yeni doğal yasa teorisyenleri böyle bir düzene referansta bulunmaksızın iyinin pratik akıl tarafından apaçık olarak bilinebileceği kanaatindedirler. Aquinas ve modern halefleri insanın bu düzene aktif ve rasyonel olarak katılım sağladığını düşünür. İnsan bir eylemi niçin yaptığını veya yapmadığını açıklayabilecek yeterliliktedir. İnsanın bu ahlâkî düzeni rasyonel olarak algılaması ebedi yasaya aktif katılım anlamına gelir. Ebedi yasaya rasyonel katılım, ebedi yasaya zorunlu olarak önsel pasif bir katılımı da ayrıca gerekli kılar (Q.91, Art.2, Aquinas, 1947:997). Böylece varlık doğasını ve doğal düzeni algılar. Aquinas için doğal yasa her ne kadar ilahi bir ışığa sahip olsa bile doğrudan bir ilahi aydınlanma doktrini değildir. Doğal yasa insanî bilginin a priori yapısını yansıtmaz. Bilakis doğal yasa ilahi olarak insan doğasına yerleştirilen ahlâkîliğe rasyonel katılımıdır (Long, 2013:115-116). Oysa yeni doğal yasa teorisi doğadaki böyle bir amaçlılığın doğal ahlâkî düzen veya teorik akılla kavranacağına kani değildir.

Yeni doğal yasa teorisinde evrende teleolojik bir düzenin varlığı yadsınır. Buna bağlı olarak insan doğasında bir normatiflik kabul edilmez. Oysa doğal düzende ilahi bir hikmet mevcuttur; aklımızın işlevi ise bu hikmeti anlamak ve eylemlerimizi buna uygun hale getirmektir. Çünkü Tanrının zihninden alıcının zihnine giden ilahi düzen rasyonel bir nitelikte anlaşılır ve eylemin sebebi haline getirilir. Evrendeki düzen ve özellikle insan doğası insan tarafından sadece *de facto* ve ontolojik olarak değil, rasyonel olarak ve eylemin normatif zeminini sağlayıcısı olarak anlaşılması beklenir (Di Blasi, 2013:40).

Teleolojik bir anlam ihtiyacı doğal olarak bizi başka meseleye götürmektedir. Temel iyiler bir bütün olarak değerlendirildiğinde onların tümüyle aynı değerde olduğu iddiasını savunmanın kolay olmayacağı açıktır. Çünkü ahlâkın her şeyin kendisine bağlı olduğu temel bir standarda ihtiyacı vardır. Aquinas ve halefleri iyi olarak dinin diğer iyiler arasında en yüksek dereceye sahip olduğuna inanır. Tanrı bir amaç olarak en yüksek derecede iyiyi temsil eder. Pek çok geleneksel Aquinas savunucusu en yüksek iyiye bağlılığın ahlâk için standart sağladığını düşünür (Tollefsen, 2017:143). Oysa yeni doğal yasa teorisi böyle bir standardı görmezden gelmektedir.

Yeni doğal yasa teorisyenlerinden olan Finnis teleolojik düzen ile rasyonel ilke arasındaki ilişkiyi bozarak şöyle bir sonuca varmaktadır: “Doğal yasa, Tanrının varlığı sorusunu gündeme getirmeksizin, anlaşılabilir, onaylanabilir, başvurulabilir ve felsefi olarak analiz edilebilir bir yasadır.”(Finnis, 2011:49). Bu durumda bu yeni doğal yasa teorisi Tanrının hem metafizik hem de ahlâkî düzeydeki önemli rolünü inkâr etmiş olmaktadır. Geleneksel doğal yasa teorisiyle yeni doğal yasa teorisi arasında uyumsuzluk basit bir yaklaşım farkına indirgenemez; burada doğanın gerçekliği ve onun yaratıcısıyla ilişkisine dair temel bir ayrışma söz konusudur. Bu teori hem bugün hem de gelecek hayatımızda Tanrının değerli rolünü yadsımaktadır (Di Blasi, 2013:42-45). Oysa doğal yasa Tanrı olmaksızın anlaşılabilir, çünkü bu yasa Tanrının zihninden insanınkine geçer ve sadece betimsel değil aynı zamanda

normatif bir öneridir. Tanrı tarafından yaratılışa konan normatif teoloji yaratılmamış ilahi hikmete normatif katılımı ifade eder. Onun varlığı Tanrı'dan bağımsız olarak algılanamaz, çünkü ilahi nedenselliğin dışında hiçbir şey yoktur (Long, 2013:122).

## Sonuç ve Değerlendirme

Antik dönemden günümüze, doğal yasa teorilerinin insanın ahlâkî bir potansiyel ile dünyaya geldiği konusunda bir uzlaşma içinde oldukları söylenebilir. Ancak bununla birlikte insandaki bu potansiyelin nasıl hayata geçebileceği meselesi önemli tartışmaların konusu olmuştur. Yeni doğal yasa teorisi bu bağlamda geleneksel doğal yasa teorilerinden ayrılarak insan doğası ile ahlâk arasında yeni bir ilişki türü önermiştir. Bu teorinin temeli pratik akıldır. Çünkü insandaki ahlâkî potansiyelinin kaynağının insanın sahip olduğu temel ahlâkî iyiler olduğu varsayılır. Bu iyiler ise ancak pratik akılla apaçık olarak kavranır. Yeni doğal yasa teorisyenleri aklın, temel iyileri veya ahlâkî doğruları değerlendirmesinde, pratik tarafını işler hale getirdiğini ve bununla da bize eylemler konusunda alternatifler sunduğunu iddia eder. Böylece ahlâkî doğrular ile şekillendirilmiş özgürce yapılan seçimlerin sonucunda ortaya çıkan eylemler, temel ahlâkî değerlere sahip insanın yetkinleşmesinde meyvelerini verir. Temel iyiler, insanın doğal eğilimlerinden ve teorik akıldan bağımsız olarak pratik akılla ancak bilinir. Bu ahlâkî iyiyi düşünme süreci insanın kendi doğasını anlamasına katkı sağlar. Yeni doğal yasa teorisinde, bizler ahlâkî anlamak için insan doğasına değil, insan doğasını anlamak için ahlâka ihtiyaç duyarız. Ahlâkî değerler, insan doğal bir eğilimle onlara yöneldiği için iyi değildir; aksine insanların ahlâkî değerlere yönelmesi onların özünde iyi olduklarına bir işaret olarak değerlendirilebilir. Yani insanî doğamız, yeni doğal yasa teorisinde epistemolojik değil ontolojik bir role sahiptir.

Yeni doğal yasa teorisyenleri, bütün iyilerin kendisinden kaynaklandığı tek bir temel iyi varsaymanın insanın özgürce yapacağı seçimleri etkileyebileceğini düşünür. Zira insanın, doğası gereği bu temel iyiye yöneliyor oluşu, onun özgür iradesine müdahale anlamı taşır. Örneğin insanın ortaya koyduğu davranışların nihai hedefi ve tüm diğer temel iyilerin kaynağı olarak mutluluğu görmek insanın özgürce yapacağı seçimleri bir şekilde yönlendirmesi anlamına gelecektir. Fakat bu durum iradeyi de yönlendireceği için ahlâkî bir tutumun ortaya çıkmasına engel olabilir. Bu nedenle yeni doğal yasa teorisinde temel iyilerin birbirleriyle kıyaslanması veya aralarında bir değerler hiyerarşisi kurulması gerçek ahlâkîliğin doğasına aykırı olduğu düşünülür.

Yeni doğal yasa teorisyenleri yaşam, bilgi, estetik, iş ve sanat, evlilik, dostluk ve din gibi temel iyilerin insanda potansiyel olarak var olduğunu, bunların her makul insan tarafından apaçık olarak bilinebileceğini iddia ederler. Fakat böylesine bir iddianın insanı pratik hayatta ikilemler arasında bırakması oldukça muhtemeldir. Yaşadığımız hayat bizi bazen temel iyiler arasında seçimler yapmaya zorlamaktadır. Örneğin savaşın hüküm sürdüğü, ölüm ve yaşam arasındaki ince bir çizgi üzerinde yürüdüğümüz bir durumda estetik tecrübenin bizim için pek bir anlam ifade etmeyeceği aşikârdır. Bu noktada insan iradesinin altı çiziliyor olsa da öncesinde bu iradeye etki eden açık bir değerler hiyerarşisi yok mudur? Burada tartışılmaya değer şey temel iyilerin niteliği ve aralarındaki hiyerarşinin varlığı değil insanın bu temel iyileri kavrayıp içselleştirirken nasıl bir sürecin yaşandığıdır. İnsandaki ahlâkî potansiyelin harekete geçişinde özgür irademizin varlığı yadsınamaz. Fakat insanın

doğasının bir parçası olarak teorik akıl, iyi olanı tespit etme konusunda insanın özgürce seçimler yapmasının önünde bir engel değildir. Bilakis özgürce ahlâkî seçimler yapmak insan aklının önemli bir işlevi olarak değerlendirilebilir.

Diğer taraftan şöyle bir sorunun ortaya çıkması da olasıdır: Eğer temel iyiler arasında bir hiyerarşi yoksa özgür irade neye göre bir seçim yapacaktır? Yeni doğal yasa teorisyenlerinin pratik akıl tarafından apaçık olarak bilinen ve ahlâkî eylemlerin kaynağı olarak görülen temel iyilere yaptığı atıf meseleyi çözmekten uzaktır. Çünkü temel iyilerin pratik akıl tarafından apaçık olarak bilinmesi ve onların insan doğasında neye karşılık geldiği konusu net değildir. Eğer apaçık olmaktan kastedilen şey dünyanın herhangi bir yerindeki makul bir insanın teorik bir akıl yürütmede bulunmaksızın temel iyileri tespit edebilir olması ise bu iyiler konusunda uzlaşımın olması gerekmez mi? Aslına bakılırsa bazı temel iyiler konusunda böyle bir uzlaşımın varlığı da meseleyi çözmekten uzaktır. Zira insanın iradesinin özgürlüğüne atıfla bütün eylemlerin tek bir nihai hedefe (mutluluk gibi) yöneldiği iddiasına karşı çıkmakla, birden çok temel iyinin varlığına karşı çıkmak arasında açık bir tutum farkından bahsedilemez. Zira kaynak olarak tek bir iyi varsaymak ile birbiriyle kıyaslanamaz birden çok iyinin varlığını kabul etmek arasında büyük bir fark söz konusu değildir. Her iki durumda da insan iradesine bir sınırlama getirilmiş olmaktadır. Dolayısıyla temel iyiler arasında bir hiyerarşiyi reddetmek çok anlamlı görünmemektedir.

Anlaşıldığı kadarıyla yeni doğal yasa teorisyenleri insanın temel bir iyiyi hayata geçirmesinde onu motive edecek herhangi bir metafizik kaynağa referansta bulunmak istemez. Burada temel ahlâkî değerleri Tanrıdan bağımsız olarak açıklama isteğinin bazı zorlama yorumlara kapı araladığı açıktır. Eğer temel iyilerin evrensel bir niteliğe sahip olduğu, fakat Tanrının insana ahlâkî anlamda iyi eylemlerde bulunması için herhangi bir etkisinin olmadığı varsayılıyorsa insanoğlu bu iyiler konusunda nasıl bir uzlaşma sağlayabilecektir? Eğer Tanrı insanın doğasındaki ahlâkî değerlerin oluşumunda herhangi bir etkiye sahip değilse bu değerlerin insanın biyolojik ve kültürel evriminin sonunda ortaya çıktığını söylemekten başka bir alternatif kalır mı? Bu durumda temel iyi olarak dinin anlamı ne olacaktır? Bu sorulara yeni doğal yasa teorisinde cevap bulmak hiç de kolay görünmemektedir.

Sonuç olarak yeni doğal yasa teorisinin temel ahlâkî iyilerin pratik akıl tarafından apaçık olarak bilinebileceği iddiası dikkate değerdir. Temel iyilere dönük bu içsel farkındalığın ve insanın yetkinleşmesi sürecine sunabileceği katkının önemsenmesi gerekir. Ayrıca bu yeni teorinin insanın iradesine dönük vurgusunun ahlâkî eylemlerdeki insanî bilincin artmasına önemli bir katkısı olacağına da şüphe yoktur. Fakat temel iyilerin kaynaklık ettiği ahlâk ile insan doğası arasında kalın çizgiler çekmek ve insan doğasının normatifliğine dönük açık bir yadsıma, ortaya konulan teorinin ikna ediciliğine zarar vermektedir. İnsan doğasındaki normatifliğin insanın ahlâkî eylem özgürlüğüne bir müdahale olarak değerlendirilmesi anlamsızdır. Temel ahlâkî değerlerin varlığı ile bu değerlerin hayata geçirilmesi arasındaki mesafenin insan iradesi ile kapatılması makuldür. Fakat buradaki görmezden gelemeyeceğimiz mesele insan iradesinin kendisi için apaçık olan temel değerleri hayata geçirirken ana motivasyon kaynağı ne olacaktır? Yeni doğal yasa teorisyenleri Tanrıyı meselenin içine dâhil etmemek konusunda ısrarcı olsa bile metafizik bir motivasyonun kaynağı olarak Tanrının değeri yadsınamaz bir gerçekliktir.

## Kaynakça

- Aquinas, T. (1947). *Summa Theologica* (F. o. t. E. D. Province, Trans.). New York: Benziger Brothers.
- Aristoteles. (2014). *Nikomakhos'a Etik* (S. Babür, Trans.). Ankara: BilgeSu.
- Boyle, J. (1992). Natural Law and the Ethics of Traditions. R. P. George (Ed.), *Natural Law Theory: Contemporary Essays* (ss. 3-30). New York: Oxford University Press.
- Boyle, J. (2004). Global Ethics and Natural Law. M. J. Cherry (Ed.), *Natural Law and The Possibility of Global Ethics* (ss. 1-15). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Boyle, J. M. (2002). Free Choice, Incomparably Valuable Options and Incommensurable Categories of Good. *The American Journal of Jurisprudence* 47, 123–141.
- Cherry, M. J. (2004). Natural Law and Moral Pluralism. M. J. Cherry (Ed.), *Natural Law and the Possibility of Global Ethics* (ss. 17-38). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Crowe, J. (2017). Metaphysical Foundations of Natural Law Theories. R. P. G. George Duke (Ed.), *Natural Law Jurisprudence* (ss. 103-129). Cambridge: Cambridge University Press.
- Di Blasi, F. (2013). The Role of God in the New Natural Law Theory. *National Catholic Bioethics Quarterly*, 13(1), 35-45.
- Donnelly, B. (2006). The Epistemic Connection Between Nature and Value in New and Traditional Natural Law Theory. *Law & Philosophy*, 25(1), 1.
- Fârâbi. (1990). *İdeal Devlet* (A. Arslan, Trans.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Finnis, J. (1983). *Fundamentals of Ethics* Washington, DC: : Georgetown University Press.
- Finnis, J. (2011). *Natural Law and Natural Rights*. New York: Oxford University Press.
- Finnis, J., Boyle, J., Grisez, G. (1987). Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends. *American Journal of Jurisprudence*, 32, 99-151.
- George, R. P. (1992). Natural Law and Human Nature. R. P. George (Ed.), *Natural Law Theory: Contemporary Essays* (ss. 31-41). Oxford: Oxford University Press.
- George, R. P. (1999). *In Defense of Natural Law*. Oxford: Oxford University Press.
- Grisez, G. (2001). Natural Law, God, Religion, and Human Fulfillment. *American Journal of Jurisprudence*, 46, 3-36.
- Grisez, G. (1983). *The Way of Lord Jesus, Vol. 1: Christian Moral Principles*. Chicago: Franciscan Herald Press.
- Grisez, G., Boyle, J., Finnis, J. (1987). *Nuclear Deterrence, Morality, and Realism*. Oxford: Oxford University Press.
- Hall, P. (1994). *Narrative and the Natural Law: An Interpretation of Thomistic Ethics*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Hittinger, R. (1987). *A Critique of the New Natural Law Theory*. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press.
- Iltis, A. (2004). An Assessment of the Requirements of the Study of Natural Law. M. J. Cherry (Ed.), *Natural Law and The Possibility of Global Ethics*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.

- Jotterand, F. (2004). Moral Identity and The Natural Law Theory. M. J. Cherry (Ed.), *Natural Law and The Possibility of Global Ethics* (ss. 57-67). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Kruschwitz, R. B. (2004). Natural Law and the Free Church Tradition. M. J. Cherry (Ed.), *Natural Law and The Possibility of Global Ethics* (ss. 149-162). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Long, S. A. (2013). Fundamental Errors of the New Natural Law Theory. *National Catholic Bioethics Quarterly*, 13(1), 105–131.
- Oderberg, D. S. (2010). The Metaphysical Foundations of Natural Law. H. Zoborovski (Ed.), *Natural law in Contemporary Society* (ss. 44-76). Washington: The Catholic University of America Press.
- Pope, S. J. (2012). Natural law and Christian ethics. R. Gill (Ed.), *The Cambridge Companion to Christian Ethics* (ss. 67-87). New York: Cambridge University Press.
- Porter, J. (1993). Basic Goods and the Human Good in Recent Catholic Moral Theology. *The Thomist*, 57, 27–49.
- Porter, J. (2005). Nature as Reason: A Thomistic Theory of the Natural law. Grand Rapids: Eerdmans Publishing.
- Putnam, H. (2002). The Collapse of the Fact Value Dichotomy and Other Essays. Cambridge: Harvard University Press.
- Richardson, H. S. (2004). Incommensurability and Basic Goods: A Tension in the New Natural Law Theory. T. C. David S. Oderberg (Ed.), *Human Values: New Essays on Ethics and Natural Law* (ss. 70-101). New York: Palgrave Macmillan.
- Thompson, P. M. L., Kevin P. . (2004). Insights and Hindsight from Seeking a Global Ethics. M. J. Cherry (Ed.), *Natural Law and The Possibility of Global Ethics* (ss. 171-188). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Tollefsen, C. (2004). Natural Law and Modern Meta-Ethics. M. J. Cherry (Ed.), *Natural Law and The Possibility of Global Ethics* (ss. 39-56). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Tollefsen, C. (2017). Natural Law, Basic Goods and Practical Reason. R. P. G. George Duke (Ed.), *Natural Law Jurisprudence* (ss. 133-158). Cambridge: Cambridge University Press.
- Türkeri, M. (2005). Etik Tarihindeki Temel “Doğal Yasa” Anlayışları ve Bu anlayışlardaki Dini Unsurlar. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXII, 135-164.
- Veatch, H. (1981). Natural Law and the “Is”- “Ought” Questions. *Catholic Lawyer*, 26, 251-265.