



**T.C.
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI**

**JEREMY BENTHAM VE JOHN STUART
MİLL'DE MUTLULUK KAVRAMI**

Yüksek Lisans Tezi

ALKIM BURAK YÜCELER

İZMİR-2022

**T.C.
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI**

**JEREMY BENTHAM VE JOHN STUART
MİLL'DE MUTLULUK KAVRAMI**

Yüksek Lisans Tezi

ALKIM BURAK YÜCELER

DANIŞMAN: DR. ÖĞR. ÜYESİ HİLAL KAHRAMAN

İZMİR-2022

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “**Jeremy Bentham ve John Stuart Mill’de Mutluluk Kavramı**” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

12.04.2022

Alkım Burak YÜCELER

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

JEREMY BENTHAM VE JOHN STUART MİLL'DE

MUTLULUK KAVRAMI

Alkım Burak YÜCELER

İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

Bu tezde Jeremy Bentham ve John Stuart Mill'in felsefi düşüncelerindeki mutluluk kavramına yükledikleri anlamların neler olduğu, diğer kavramlarla ilişkileri, her iki filozofun bu kavrama bakış açıları, yaşadıkları dönemin onların düşüncelerini geliştirmedeki etkileri incelenmeye çalışılmıştır. Ayrıca "mutluluk" kavramına İlkçağdan başlayarak 18. yüzyıla kadar geçirdiği değişim irdelenerek J. Bentham ve J. S. Mill'in felsefesi içerisinde kazandığı boyut faydacılık ilkesi temelinde ele alınıp benzer ve farklı yönleri karşılaştırılmıştır. Bu iki filozofun iyi kavramı, mutluluk ekseninde tanımlanmıştır. Bu anlamda mutluluğa ahlaki bir nitelik kazandırarak dönemlerinde ahlaki tanımlamalarıyla ön plana çıkmayı başarmışlardır. Günümüzde de düşünceleri oldukça yaygınlaşmış ve çok büyük oranda etkisini göstermiştir. Batı başta olmak üzere diğer bölgelerde de yaygınlık kazanmış olan faydacılık konusu insan mutluluğunu temele almaktadır. Mutluluğu temele alırken insanın ahlaki kurallarını da belirlemeye çalışmaktadır. Her iki filozofun mutluluk kavramı ekseninde faydacılığı birbirine benzemesine rağmen farklar da vardır. Mutluluğun çokluğu veya azlığını yapılan iyiliklerin sağladığı fayda büyüklüğüne göre değiştiğini ve bunun en çok insana yarar sağlanmasıyla doğrudan ilişkili olduğu düşünülmektedir. Bu bakımdan mutluluğun ölçütlerini belirleme noktasında faydacılığın temel görüşlerini taşımaktadırlar. Bu görüşler sergilenirken fikirleri benimseyenler kadar karşısında yer alanlar da vardır.

J. Bentham ve J. S. Mill mutluluk kavramını faydayla ilişkilendirerek bir eylemin bireyin genel olarak hazzını çoğaltmasıyla ilgili olduğu düşüncelerine

sahiptirler. Ayrıca faydacılık anlayışının sadece mutluluğu arttırmakla alakalı olmadığını var olan acıyı indirdiği gibi gelecek olan acıyı önlemesinin de faydacı ilkeye uygun olduğunu düşünmektedirler. İki filozof da acı veya hazzın sadece bireye ait olmadığını kendilerinin ait olduğu toplumun da bu kavramlarla ilişkili olduğunu göstermektedirler. Genel bir ifadeyle faydacı bir yaklaşımla bireyin ve toplumun mutluluk anlayışlarını belirlemeye çalışmaktadırlar. Bunu gerçekleştirirken birçok eleştirinin hedefi olurlar. Bu bakımdan tez içerisinde faydacılık eksenini üzerinde mutluluk kavramına gelen eleştirilere de yer verilmektedir. Gelen eleştiriler sayesinde temel görüşlerin zayıf olduğu argümanları güçlendirmek mümkünken bazı eleştirilere cevap bulmak zordur.

Anahtar Sözcükler: Acı, Ahlak, Etik, Fayda, Haz, Mutluluk,

ABSTRACT

Master Thesis

Jeremy Bentham and John Stuart Mill Concept of Happiness

Alkım Burak YÜCELER

İzmir Kâtip Çelebi University

Graduate School of Social Sciences

Department of Philosophy Program

In this thesis, the meanings attributed to the concept of happiness in the philosophical thoughts of Jeremy Bentham and John Stuart Mill, their relations with other concepts, the perspectives of both philosophers on this concept, and the effects of the period they lived in on the development of their thoughts were tried to be examined. In addition, the change in the concept of “happiness” from the Antiquity to the 18th century was examined, and the dimension gained in the philosophy of J. Bentham and J. S. Mill was discussed based on the principle of utilitarianism, and its similar and different aspects were compared. The concept of good of these two philosophers is defined on the axis of happiness, and they have succeeded to come to the forefront with their moral definitions in their period by giving happiness a moral quality. Today, his thoughts have become quite widespread and have shown a great influence. The subject of utilitarianism, which has become widespread in other regions, especially in the West, is based on human happiness. While basing happiness on the basis, it also tries to determine the moral rules of human beings. Although the utilitarianism of both philosophers is similar in terms of the concept of happiness, there are also differences. It is thought that the abundance or scarcity of happiness varies according to the size of the benefit provided by the good deeds and this is directly related to the benefit of most people. In this respect, they have the basic views of utilitarianism at the point of determining the criteria of happiness. While these views are displayed, some are against them as much as those who adopt the ideas.

J. Bentham and J. S. Mill associate the concept of happiness with utility, and they think that an action is about increasing the pleasure of the individual in general. In addition, they think that the understanding of utilitarianism is not only about

increasing happiness, but also reducing the existing pain and preventing future pain is following the utilitarian principle. Both philosophers show that pain or pleasure does not only belong to the individual but also that the society they belong to is related to these concepts. In general terms, they try to determine the happiness understanding of the individual and society with a utilitarian approach. In doing so, they become the target of many criticisms. In this respect, criticisms of the concept of happiness on the axis of utilitarianism are also included in the thesis. While it is possible to strengthen the arguments in which the basic views are weak, it is difficult to find answers to some criticisms.

Keywords: Benefit, Ethics, Happiness, Morality, Pleasure

İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ.....	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT	X
İÇİNDEKİLER.....	xii
KISALTMALAR.....	xiii
ÖN SÖZ.....	xiv
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	20
1. JEREMY BENTHAM VE MUTLULUK	20
1.1. JEREMY BENTHAM: FAYDA KÖKENLİ AHLAK.....	22
1.2. JEREMY BENTHAM'IN MUTLULUK ANLAYIŞI	30
1.2.1. <i>Haz ve İstirabın Kaynakları</i>	34
1.2.2. <i>Haz ve İstirap'ın Ölçüsü</i>	37
1.2.3. <i>Fayda İlkesine Karşı Gelen Argümanlar</i>	48
İKİNCİ BÖLÜM	57
2. JOHN STUART MILL VE MUTLULUK.....	57
2.1. JOHN STUART MİLL: FAYDA KÖKENLİ AHLAK.....	67
2.2. JOHN STUART MİLL'İN MUTLULUK ANLAYIŞI	72
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	83
3. JEREMY BENTHAM VE JOHN STUART MİLL: FAYDA KÖKENLİ MUTLULUK	83
3.1. FAYDACI AHLAK VE MUTLULUK.....	83
3.2. FAYDACILIĞA YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER.....	88
3.3. BİREY VE TOPLUM TEMELLİ MUTLULUK ANLAYIŞLARI.....	91
SONUÇ.....	96
KAYNAKÇA	106

KISALTMALAR

akt.	: aktaran
bk.	: bakınız
çev.	: çeviren
ör.	: örnek
drl.	: derleyen
ed.	: editör
eds.	: editörler
vb.	: ve benzeri

ÖN SÖZ

Yüksek lisans öğrenimim boyunca desteklerini benden esirgemeyen ve sabırla bana yol gösteren, erken kaybını yaşadığımız Prof. Dr. Aydın IŞIK hocama, yardımlarını benden esirgemeyen kıymetli Prof. Dr. Yıldız KARAGÖZ YEKE hocama, tezimizin başından sonuna kadar bana destek olan ve engelleri tek tek aşmamı sağlayan değerli tez danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Hilal KAHRAMAN hocama, sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Alkım Burak YÜCELER

İzmir-2022

GİRİŞ

Mutluluk, insanlığın varoluşuyla beraber ulaşılmak istenen bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kadar eski bir kavram olmasına karşın günümüzde dahi ne anlama geldiği ve nasıl elde edilebileceği konusunda tartışmalar sürmektedir. Tartışmaların amacı genel olarak insanın mutluluğunun tanımlanması veya açıklanması üzerinden gerçekleşmektedir. Anlamsal olarak benzer açıklamaların yanı sıra farklı ve karşıt görüşlerin de yer alması mutluluk kavramına olan tanımlama arayışının sürmesine neden olmaktadır. Filozoflar mutluluk tanımlamalarını yaparken, hem kendisinden önce gelen filozoflardan etkilenmiş hem de kendisinden sonra gelen filozofları etkilemiştir. Buna bağlı olarak filozofların mutluluk adına yaptığı açıklamalarda da benzerlikler söz konusudur. Mutluluk üzerine benzerliklerin olmasına karşın oldukça fazla karşıt düşüncelerin olması kavram üzerindeki muğlaklığı arttırmaktadır. Mutluluk, düşüncelerimizin veya eylemlerimizin sonucunda oluşan sadece acı veya hazla değil aynı zamanda ortaya çıkan bütün duygularla ilişkili olduğu için muğlak bir kavramdır. Bu muğlaklığın giderilmesinden ziyade genel bir betimleme veya tam karşılığı olmasa dahi bir tanımlama yapılması mümkün görülmektedir. Genel olarak mutluluk “insan eylemlerinin ve çabalarının nihai ve en yüksek amacı olan hal, yaşamdaki en yüksek değer ya da hedefe ulaşma durumu” (Cevizci, 1999: 612) ve buna bağlı olarak insan eylemlerinin hazza hizmet etme durumu olarak tanımlanabilmektedir. İnsan eylemleri hazzı amaçlayarak hareket ederken aynı zamanda acıdan da kaçma durumunu ortaya çıkarmaktadır. Bu noktada mutluluk, acının yokluğu ve hazzın var olma durumu olarak nitelendirilebilir. İnsanın doğasıyla ve kendisiyle olan uyumu, erdemli, insanın potansiyelini belirleme açısından özgür ve ölçülü olma durumudur. İnsanın kendi ödevlerini ve gücünü belirlemesi sonucunda oluşan yetkinlik hali de mutluluk olarak tanımlanabilmektedir. Mutluluğun haz, ölçülülük, özgürlük, yetkinlik gibi farklı kavramlarla ilişkilendirilmesi kavramın farklı tanımlarının da ortaya çıkmasına neden olabilmektedir. İlk olarak “Hazzın

varlığı ve acının yokluğuyla belirlenen genel bir iyilik hali” (Cevizci, 1999: 613, Crips, 2011: 1) olarak yapılan tanımda mutluluk, insana doyum veren nesnelerin doğalarını dikkate almaksızın niteliksel anlamda aynı olan isteklerin doyurulması sonucu meydana çıkan duygu olarak görülmektedir. Tamamıyla duyumsal hazzıya yönelen bu tanımlama, insanın bedeni ihtiyaçlarına yönelik bir doyum sağlama çabasıdır. Bazı filozoflar tarafından sözü edilen tanımlama içerisinde de ‘Hazzın duyulanması ile iyilik hali arasında da ayrıma gidilmiştir. Mutluluğun hazzın duyulanmasıyla bir tutulduğu görüşte mutluluğa ulaşma oranı hazzın derecesiyle doğrudan ilgili (Omay, 2013, Sayı 23: 40) iken, diğer görüşte mutluluk hazzdan tam anlamıyla olmasa dahi hazzın olmadığı durumlarda da gerçekleşebilecek olan iyi olma haliyle özdeşleştirilir (Haybron, 2000: 209).

İkinci olarak “bir bütün olarak benin, insan varlığının sistemli faaliyeti sonucunda ortaya çıkan duygu, kendini gerçekleştirme duygusu” (Cevizci, 1999: 613) olarak tanımlanan mutluluk ise bütünsel olarak hazların toplamından ziyade hazların birbirleriyle veya bulunduğu koşullarla uyumu olarak nitelendirilebilir. Burada amaç insanın tek yönlü bir hazzıya ulaşmasını sağlamak değildir. Amaç insanın tam olarak bütünüyle kendisini gerçekleştirme, hazzıya doyma durumudur. Üçüncü olarak yapılan “genel bir gelişme, yetkinleşme hali, uyumlu, düzenli ve birlikli bir yaşamın bizzat kendisi olarak mutluluk” (Cevizci, 1999: 613) tanımı ise mutluluğun içerik olarak farklı kavramlarla da ilişkilendirilebildiği yaşamın kendisindeki yetkinlik, uyum ve düzen olarak açıklanmaktadır.

Mutluluğun bu farklı tanımlamalara bağlı olarak tek bir kavram tanımıyla açıklanamaması düşünce tarihi açısından birçok farklı filozofun da felsefi düşüncelerinde bu kavrama yer vermesine neden olmuştur. M.Ö. 6. Yüzyıla kadar geri götürülebilen Konfüçyüs, Gotama Buda, Demokritos, Sokrates, Aristippus gibi filozofların düşüncelerinde mutlulukla ilgili dikkat çekici benzerlikler bulunmasına karşın birbirinden ayrıldığı noktalar da vardır. Örneğin Buda’ya göre mutluluğa giden yolun temel koşulu acı çekmek olduğu fikrine dayanırken, Konfüçyüs için mutluluğa giden yol bilgidir. İnsan, mutluluğu ancak ona (Tao’ya¹) boyun eğmekle elde edebilir

¹ “Evrenin yolu, düzeni, yasası anlamına gelen, anlatılmayana ve açıklanamayana gösteren kavram” (Cevizci, 1999 :823) olarak tanımlanır. (Ayrıca Bk. Orhan Hançerlioğlu, Felsefe ansiklopedisi, Cilt 6: 231)

ve insanın mükemmelliği yalnız bu kozmik düzenle uyum içerisinde yaşamakla sağlanabilir. İnsanın bütün görevi, evrenin Tao'sunun serbest hareket etmesi için gönüllü bir vasıta olmaktır (Barton, 1921, 437) Bu iki görüş genel anlamda acı, haz veya sükûnet gibi kavramlar çerçevesinde şekillense de temel amaç insanın mutluluğa erişmesidir. İnsanın mutluluğa erişmesinin yollarının neler olduğu ve pratik bir kaygıyla yaşama nasıl uygulanacağını incelemesi daha sonra Demokritos'la başlayacak mutluluk kavramının sistematik incelenmesinin temelini oluşturacaktır. Demokritos'tan itibaren sistematik bir çerçeve çizilmeye çalışılan mutluluk kavramı ele alınırken içeriksel bir tanımlamaya gidildiği ve bu tanımlamaların bütünsel ve dizgisel olarak ele alınması bakımından mutluluk kavramını sistematik olarak ele alındığı görülmektedir. Mutluluğun tanımı yapıldıktan sonra onun neden bu tanımlamayla açıklandığı konusunda neden ve sonuç ilişkisi kurulmaya ve felsefi zemin oluşturulmaya çalışılmıştır.

Bu temellendirmeye dayalı tanımlamanın ilk temsili Demokritos'ta görülmektedir. Demokritos'un felsefesine göre duygular ve arzular ateş atomlarının hareketleridir. Bu hareketler durgun, ölçülü iseler insanı mutlu yaparlar, çok kızışık iseler mutsuzluk yaratırlar. Onun için mutluluk, ruhun dinginliğidir. Mutluluk ruha aittir, mutsuzluk da" (Demokritos, 2020: 81). Demokritos ruhun bu durumuna euthymia (ruhun iyi durumda olması) olarak adlandırmaktadır. O mutluluğa ulaşmanın bilgelik, ölçülülük ve yarar kavramlarının birlikteliğiyle sağlanacağını düşünmektedir. Ona göre, "kim mutlu olmak istiyorsa o zaman yararına olanla-olmayanı ayırt edebilmelidir" (Gökberk, 2000: 37). Buna göre yararlı olan hazzın peşinden gidilmeli ve yararsız olan hazzdan uzak durulmalıdır. Yararlı olanın yararsız olandan ayırt edilmesi ise tatmin veya tatmin olmama durumuyla doğrudan ilişkilidir (Demokritos, 2020: 81). İyi olan durumların gözlemlenmesi ve farkına varılması büyük tatminler ortaya çıkarmaktadır. Bu tatminlerin aşırısı hazzı azaltmaktadır. Bu bakımdan haz ve ölçülülük durumu birbiriyle bağlantılıdır. Ölçünün olmaması en büyük hazların bile tatminsizliğe yol açtığı söylenebilir. Ölçüyü tutturmaksızın bilmeyi gerektirir. Bilgiden yoksun olan insan hazzın doyum noktasını bilemez. Bilginin bu yoksunluğu onu her zaman daha fazlasına götürür. Fakat ölçünün fazlalığı bir domuzun çöpü karıştırması gibidir (Demokritos, 2020: 82). Arzuları yoğun fakat kendisini kötü hissetmesine

neden olur. Aynı zamanda mutluluğa bilgi ve manevi değerler ile ulaşılabileceğini savunur (Gürbüz, 2012: 9-10).

Demokritos sonrası mutluluk kavramını değerlendiren Sokrates ise yaşadığı dönemde Atina'da oligarşi yanlıları ve demokratlar arasındaki kutuplaşmayı ahlaki olarak ele alarak yeni bir yaşam biçimi, yeni bir ülkü ve mutluluk anlayışı getirerek çözmeye çalışır. Sokrates'in savına göre, “elde edilmesine çaba gösterilecek şey, demokratik kurumlar olan meclislerde, mahkemelerde söylev sanatıyla başarıya ulaşmak olmayıp, asıl iyinin bilgisine özenli ve ödün vermez bir araştırmayla ulaşmak ve böylelikle gerçek bilgiyle donanarak erdemli ve mutlu olmaktır” (Platon, 2010: 44). Onun ahlaki doktrini bu anlamda bilgelik ve erdem yoluyla nasıl sorunsuz bir yaşam sürebileceği üzerine odaklanırken, mutluluğu, iyiliği ve etik mükemmelliği elde etmek için erdemın çok önemli bir rolü olduğu fikrine dayanmaktadır. Böylece erdem ve mutluluk arasındaki bağ kuran Sokrates, ahlaki açıdan ortaya koyduğu bu yöntem ile ahlak felsefesini öğretti boyutundan etik boyutuna taşıyan ilk filozof olma ünvanına sahip olmuştur (Hilav, 2003: 66). Onun ahlaki görüşleri her zaman iyiye ulaşma yönündedir ve bunu hayatına da yansıtmıştır. İyinin ona mutluluk getireceğine ve bunun herkes içinde değişmez bir kural olduğuna inanan Sokrates; düzenli bir yaşamın insanı ölçsüz bir şekilde geçirilen yaşamdan daha mutlu edeceğini ifade etmektedir (Platon, 2017a: 98- 492c). Onun için mutluluğa giden yol ölçülü, iyi, faydalı olmak ve bunlara sahip olmak için de bilge bir hayat sürmekle mümkündür.

Sokrates'in mutluluk anlayışını bize en iyi şekilde sunan Gorgias ile olan diyalogudur. Zaten Gorgias diyalogunun ana konusu da retorığın insanın mutluluğu açısından ele alınıp incelenmesidir (Platon, 2010: 54). Burada Sokrates mutluluk kavramını; “kadın olsun erkek olsun, kim iyi ise mutludur; doğruluktan ayrılan, kötü olan, mutlu değildir” (Platon, 2010: 73-74) sözleriyle mutluluk ve iyiliği doğrudan bağlantılı olarak açıklamıştır. Ona göre iyi ve doğru işler yapan mutlu olur ve bu mutluluk doğru oranda artar veya azalır. Eğer iyi ve fayda sağlayacak işler yapılırsa mutluluk artar. Tam tersine kötülük yapılırsa mutluluk aynı oranda azalır ve mutsuzluğun yolu açılır. Aynı zamanda kötülük yapan insan cezasını çekerse mutsuzluğu azalır. Fakat burada dikkat edilmesi gereken şey kötülük yapanın her daim mutsuz olacağıdır. Cezasını çekmesine rağmen bu mutsuzluk sadece azalır. Kötü işler yapan kişinin mutlu olması mümkün olmayacaktır. Yani ona göre mutluluk ve

mutsuzluk arasındaki bağ biri varken diğerrinin olmamasıdır. Kişi mutsuzken mutluluğu tadamaz aynı şekilde mutluluk varken mutsuzluk kişiye en uzak yerdedir. “Ruhunda hiçbir kötülük olmayanın mutluluğu en başta gelir; çünkü fenalıkların en büyüğü ruhça kötü olmaktır” (Platon, 2010: 84). Dünyevi kötülük ruhsal kötülükten daha önemsiz bir hal almıştır. Onun bu düşüncesinden hareketle iyilik ve kötülük mutluluk ve mutsuzluk arasında derecelendirme olduğu çıkarılabilir. Sokrates en yüce iyinin bilgisine sahip olan faydalı insanı en kıymetli olarak gösterirken en önemli ve üstün değerin de “erdem”, diğerr bir ifadeyle “bilgelik” olduğu düşüncesindedir (Vorlander, 2008: 92-93). En büyük iyi ve kötü ruhsal olarak ortaya çıkarken bedeni olanlar ikinci planda kalmaktadır. Sokrates’e göre mutluluk “insan doğasının tam olarak gerçekleşip tamamlanmış olması, insanın kendisine özgü potansiyelinin tam olarak gerçekleştirme halidir” (Cevizci, 1999: 613). Yani insanın bütünüyle iyi, düzenlenmiş ve olması gereken şekilde olma durumudur. İnsanın bütün ihtiyaçlarını karşılaması ve doğasının gereği gibi davranmasıdır.

Sokrates’in öğrencisi olan Aristippus için ise mutlu bir hayat sürmenin tek koşulu yaşamdan zevk almaktır, tek iyi şey zevktir ve bu zevk yaşamın amacıdır. Bu bakımdan Sokrates’in gerçek mutluluk, “bilgiye ulaşmaktır” düşüncesinden ayrılır. Sokrates’in felsefi görüşünde bilinç dışı oluşan hazların insana mutluluk yerine acı ve ıstırap getireceği fikri varken Aristippus’ta bu fikrin zıttı bulunmaktadır. Ona göre “insanın hayatta ulaşmaya değer bulduğu tek şey haz olmalıdır” (Fromm, 1991: 172). Yani Aristippus için ne kadar hazza tabii olunursa o kadar mutlu olunacaktır. Aynı zamanda ruhani hazlardan ziyade bedensel hazların daha etkili olduğunu savunan Aristippus’un mutluluk anlayışında; yaşamın amacı bedensel hazlarda doyuma ermektir. Yani onun mutluluğu tamamıyla bedensel ihtiyaçların giderilmesi ve hoşagiden duyumlardır. Onun haz kavramı ise niteliksel değil, niceliksel bir hazcılıktır (Cevizci, 2002; 46). Zira Aristippus’a göre ömrün tamamının bedeninin istek ve arzularını karşılamakla geçirilmesi gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Bunun sonucunda o ruhun istek ve arzularını kendi mutluluk anlayışında barındırmaz. Çünkü ona göre insan ne geleceğin ne de geçmişin içerisindedir. İnsan yaşamını sadece anın içerisinde gerçekleştirir. Bu yüzden bedeninin ne ihtiyacı varsa onun giderilmesi mutluluğun temel koşulunu oluşturmaktadır.

Sokrates gibi Epiküros'ta mutluluk için çaba gösterilmesini felsefi düşüncelerinin temelini koymaktadır. Bahsedilen mutluluğa ulaşmanın temel noktası ise hazların ortaya çıkmasını sağlamaktır. Yaygın bir şekilde zevk peşinde koşmanın savunucusu olarak anlaşılabilir da aslında, bir kişinin ancak akıllıca, ölçülü ve ahlaki olarak yaşayarak mutlu ve acı çekmekten kurtulabileceğini savunmaktadır (Barnes, 1986: 372). Epiküros hazları “kinetik hazlar” ve “statik hazlar” olmak üzere iki sınıfa ayırmaktadır. Statik hazlar; insanın mantıksal ve ruhsal huzura ermesini sağlamaktadır ve kalıcı bir etkiye sahiptir. Kinetik hazlar ise geçici hazları sağlayan sadece bedensel ihtiyaçları tatmin eden fakat tatmininden sonra kaybolan ve ayrıca çabucak biten arzuyu tekrar yerine getirme isteği oluşan hazlar olarak nitelendirilir. Yemek yedikten sonra bastırılan yeme arzusu ve acıkınca tekrar yeme isteğinin oluşması buna örnek verilebilir. İşte bu arzuya kapılan insan ruhsal doyumsuzluğun peşinden gitmektedir. Bu hazlara kapılan kişi ne yaparsa yapsın tatmin olmaz ve bu tatminsizlik ve doyumsuzluk ona acı getirmektedir. Sonuç olarak acı peşinde koşmaktadır ve bu döngü ona acıdan başka hiçbir şey sunmaz. Acı bu noktada hazzın ve mutluluğun düşmanıdır. Ona göre mutluluk yaşamsal amaca hizmet etmelidir:

“Hazzın bizim için hayatın en üstün amacı olduğunu söylemekle ne sadece her şeyin tadını çıkarmak isteyen sefillerin zevklerini, ne de maddi hazları söylemek istiyorum. Bunu yalnız doktrinimizi anlamayan bilgisiz insanlar, ya da kötülük olsun diye anlamaz görünenler söylerler. Bizim için haz, beden alanında acı çekmemek, ruh alanında da hiçbir huzursuzluk duymamaktır” (Epiküros, 2000: 63- 67).

İnsanın mutluluğu için tek yol olan yaşamsal amaca hizmet etmesi düşüncesini Epiküros'un mutluluk anlayışında da görmek mümkündür. Bu düşünce hem Epiküros'un felsefesine etki etmiş hem de çok sonraları onyedinci ve onsekizinci yüzyıl yararçı düşünürlerince işlenmiş ve kullanılmıştır (Gürbüz, 2012: 14).

Platon ise insanın haz peşinde koşmadığı, maddi dünyanın çekiciliğinden kendini alıkoyduğu, akılla birlikte düşünsel ve fiziksel olarak hareketlerini kontrol (ölçülü) altında tuttuğu bir yaşamda mutluluğun bir o kadar insana yakın olacağını düşünmektedir. Hazların peşlerinden gidilecek şeyler olmadığını, asıl peşinden gidilmesi gerekenin ruh-akıl birliği ile bilgeliğin yani idealar aleminin bilgisi olduğunu belirtmektedir. Platon bu düşüncesinde hazlardan uzak durmamız gerektiğini

söylemez fakat onların mutluluğumuzu engelleyecek düzeyde (idealara ulaşma yolundaki engel) olmaması gerektiğini her şeyi ölçüsüyle tadımlamak gerektiğini düşünür. “İnsanın kendisinde egemenliği kurduğu düzen; özgür yaşam, gereksinimlerin ölçülü bir şekilde ve uyumlu yerine getirilmesi, her bir parçanın, bütünü iyiliği için denetlenmesi öz denetimidir. Bilgelik ve cesaret ruhun bölümleri olmakta, ölçülülük ve adalet ise bölümler arasındaki düzeni sağlamaktadır.” (Platon, 2006: 441d). Ona göre insanın kendisi üzerinde egemenlik kurması için kendisine ilişkin bilgiye sahip olması gerekmektedir. “Yalnızca bilgelik, bu durumu düzenleyebilir ve parçaları uyumlu hale getirilmesini sağlayabilir. Bundan dolayı, bilge insan zorunlu olarak ölçülüdür.” (Versenyi 1995: 132). Ölçülü insan ise mutluluğu hazdan ayıran ve mutluluğu gerektiği gibi tadan insandır.

Aristoteles mutluluğa ulaşmak için üç farklı türden oluşan zihinsel aktiviteden bahseder; kuramsal, uygulamalı ve yaratıcı. O zihinsel erdemleri de bu zihinsel aktiviteye göre üç gruba ayırır. Birincisine sophia (bilgelik), ikincisine Phronesis (erdem) ve sonuncusu ise techne (teknik-sezgi) olarak sınıflandırır (Aristoteles, 2017: 1103-a10). Arı bir bilgelik ahlaksal, siyasal ya da askeri oluştardan daha kıymetlidir. Hakikate ulaşma anlığın işlevidir. Bu en yüksek kavramların bilinmesine Aristoteles “theoria” olarak adlandırır ve Theoria'ya yönelen birey bütünsel anlamda mutluluğa erişir. Mutluluğa giden bu etkinlikte ‘sezgi’ ve ‘bilim’in önemli yeri vardır. Onun sezgi olarak bahsettiği temel kavramları ve öncülleri anlama yeteneğidir. Bilim ise sezgi ile kavranılan temel öncülleri akıl süzgecinden geçirip mantıklı, kabul edilebilir sonuçlar elde etme yetisidir. Sezgi ile elde edilen bilgi, akıl yürütmeyele elde edilen sonuçlarla fizik, matematik ve metafizik gibi akıl ve mantığa uygun bilimlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlar. İşte bu bilimlerin oluşumundaki düşünümü Aristoteles mutluluk olarak nitelendirmektedir.

İnsanın kendi hayatındaki oluşumları içerisindeki düşünümü de bu bilimlerin ortaya çıkması gibi akıl ve mantıksal düzlemde yaptığı seçimlerle orantılıdır. Birey yaptığı iyi seçimler doğrultusunda mutluluğa erişebilir. Aristoteles’in insanlar için en iyinin ne olduğu ve nasıl ulaşılması gerektiği sorularına cevap aradığı yer politika ve ahlak alanlarıdır. Bu iki alanın yeri ise pratik bilimlerin alanıdır. “Açıkça söyleyebiliriz ki, pratik bilgelik olmaksızın iyi olmak imkansızdır ve moral erdemsiz de pratik bilgelik olmaz” (Aristoteles, 2017: 1144 b29- 1145 a11). Ona göre iyi, insanın yapıp

ettiklerinin bir amacıdır. Politika için ulaşılmaya çalışılan en iyi (amaç), mutlulukla özdeşdir. Öyle ki, hemen hemen herkes en iyinin mutluluk olduğu konusunda hemfikirdir (Ryan, 2013: 20). Fakat mutluluğun ne olduğundan ziyade mutluluğa erişmek için ne tür bir çaba içinde olmamız gerektiği mühim sorulardan biridir. Öyle ki mutluluğun ne olduğu sorusuyla aynı derecede önemi vardır. Bunun farkında olan Aristoteles mutluluk için uygun bir çabanın ne olması gerektiğini şöyle açıklar:

“Mutluluk erdeme uygun bir etkinlik ise, en yüksek erdeme uygun olması ussaldır. Bu etkinlik de en iyiye özgü olsa gerek. Şimdi bu ister us olsun ister doğal olarak bizi yönettiği, yol gösterdiği, güzel, tanrısal şeylere özen gösterdiği düşünülen başka bir şey olsun; ister kendisi tanrısal bir şey olsun, ister bizdeki en tanrısal şey olsun, onun kendine özgü erdeme uygun etkinliği tam mutluluk olsa gerek” (Aristoteles, 2017: 206; 1177a 15-20).

Bu bakımdan erdeme ulaşma noktasında iyi eylemlerin oluşumunda veya tercihinde üç farklı iyiden söz edilebilir. İyilerin bazıları değerli olanlar, bazıları övgüye değer bulunurlar ve bazıları imkânlardır. Değerli olandan kastedilen aslında tanrısal olanlardır. Ruh ve düşünme yetisi buna örnek verilebilir. Ruh hem sahip olunanlardan hem de bedenden daha değerli olduğu için, onun en iyi durumu da ötekilerin her birinden daha değerli olacaktır. Bu bakımdan ruhla ilgili şeyler ne kadar çok olursa o kadar iyidir. Yani fazlalığında gelebilecek zarar söz konusu değildir. Övgüye değer bulunanlar ise, erdemlerdir. Onlar, kendileri için yapılan eylemler sonucunda açığa çıkmaktadırlar. İmkanlar, bireyin elinde bulundurduğu hakimiyet, zenginlik, güç ve güzellik gibi yeti ilişkilerine göre farklılık gösterir. “Mutluluk kendisi için seçilir, asla diğer bir şey için seçilmez; onur, haz, adalet gibi erdemler kendileri için seçildikleri gibi, mutluluk için de seçilirler. Sadece mutluluk ne bunlar için seçilir ne de kendinden başka bir şey için seçilir” (Aristoteles, 2017: 1097 a34- b15). Yani iyi amaçlar besleyen kişi bu imkanları iyi amaçlar için kullanacaktır. Aynı şekilde kötü amaçlar besleyen kişi bu imkanları kötü yönde kullanacaktır. İyilerin meydana gelmesindeki dış etkenlerin bir nedeni talihtir.

“Mutluluk, erdemle birleşmiş refah olarak tanımlanabilir. Mutluluğu oluşturan parçalar: Soylu bir doğum, çok sayıda arkadaş, iyi arkadaşlar, varlık, iyi çocuklar, çok sayıda çocuk, mutlu bir yaşlılık, ün, onur, şans ve erdemle birlikte sağlık, güzellik, güç, boy-pos, atletik güç gibi bedensel üstünlüklerdir. İnsan, bu iç ve dış iyi koşullara sahipse, tamamen bağımsız olmaması için hiçbir engel

kalmaz; çünkü bunların dışında sahip olunacak başka şey yoktur.” (Aristoteles, 2004: 1360b-20/25: 49).

Dolayısıyla insanın eylemleri, etkinlikleri dışında sözü edilen dış iyiler de mutluluğa katkı sağlamaktadır. “Bundan ötürü mutluluğu kimi talihlilikle, kimi ise erdemle aynı yere koyuyor” (Aristoteles, 2017b: 21-1099b5). Fakat iyi sadece bu talihe bağlı değildir. Mutlu olmak her ne kadar haz, talih ya da rastlantı ile bağlantılı olsa bile iyi bir yaşam sürme insanın seçimlerine bağlıdır. Aristoteles’e göre “Küçük talihsizlikler yaşamın yönünü değiştirmeyecek, birçok büyük talihlilikler ise yaşamını daha kutlu kılacaktır. (Çünkü bunlar doğaları gereği yaşama tuz-biber katarlar, güzel ve erdemli bir şekilde kullanılabilirler.) Talihsizlikler ise mutluluğu bozar, yok eder; çünkü acılar getirir ve pek çok etkinliğe engel olur.” (Aristoteles, 2017b: 24). İnsanın en iyi veya mutlu bir hayat sürmesi, yaşadığı talihli veya talihsiz olayların mutluluğu veya iyi bir yaşamı belirlemesinden ziyade insanın bu yaşadıkları olaylar veya oluşumlar sürecinde yaptığı tercihlerle belirlenir. Yaptığı seçimlerin sonucunda iyi bir yaşam belirlenmesi söz konusudur. Sonuç olarak insan eylemlerinden sorumlu tutulur ve yapıp etmeleri tercihlerinin sonucunu oluşturur. Bireyin elinde olmadan yaşadığı olaylarda bile mutluluğa ulaşma noktasında tercihler sunulur ve bu tercihlerin sonunda erdemli (mutlu) bir yaşantının olup olmayacağı bireye bırakılır.

Ortaçağ düşüncesini şekillendiren din anlayışı ve bu anlayışa bağlı olarak içeriği değişen felsefi kavramlardan biri olan mutluluk, bu dönemde dini bir arayışa bağlı olarak tanımlanmaktadır. Dönemin önde gelen isimlerinden Augustinus için din ile felsefe ilişkilidir ve bu ilişkiden dolayı akıl ile zorunlu olarak sezgi arasında da bir bağ ortaya çıkar. Bu bağa göre inanç ve akıl bilginin zorunlu iki ögesidir. (Nash 1998; 1) Hıristiyan ortaçağının düşüncesi, bilmeye değer tek bilginin Tanrı’nın bilgisi olduğu fikrine dayanmaktadır. Augustinus için de tek hakikatin bilgisi Tanrı’dır. Hakikatin (Tanrı’nın) bilgisine erişmek için sezgi ve akıl beraber kullanılır ve Tanrı’nın dünyaya bahsettiği ışığın yol göstericiliğiyle Tanrı’nın bilgisine ulaşılır. Bu arayış insanın mutlu olması için gereken tüm ihtiyaçların yegâne temelidir. Onun için tüm bu arayışa hizmet eden varlıklar insanın mutluluğa ermesi için bir araçtır; beşeri faaliyetler esasen mutluluk arayışından kaynaklanmaktadır (Augustinus, 2010: 20) ve insanlara mutluluğu sadece Tanrı sağlayabilir. Buna göre insanların dünyada mutlu olabilmesi için Tanrı’nın emirlerine uyması ve bu emirlerin dışına çıkmaması gerekir.

Yeryüzündeki haz veren şeylerin kabul edilebilirliği yalnızca Tanrı ile alakasının olup olmadığıyla ilgilidir. Mutluluk, Tanrı ve onda var olanın inanan insanlar ile paydaş bir biçimde tadına varılması olarak tanımlanmalıdır (Augustinus, 1947: 16). Birey mutlu olmak için bu arayışın içine dahil olmalıdır. Çünkü hakikat insanın kurtuluşudur. Augustinus'a göre bütün insanların yaşamının amacı mutluluğa ulaşmaktır. Hem insanın yaşamını sağladığı dünyada hem de öte dünyada mutlu olmak Tanrının emirlerini yerine getirmekle olur. Fakat ona göre asıl mutluluk öte dünyada ulaşılabilecek olan mutluluktur ve bunu o: "Çünkü sen bizi kendin için yarattın ve kalbimiz sende ebedi istirahate çekilene kadar huzur bulamayacak" (Augustinus, 2010: 25) şeklinde ifade eder. Çünkü öte dünya Tanrı'nın yanındır ve Tanrı'nın sonsuz ışığı insan ruhunu mutlulukla besleyen tek gereken şeydir. Augustinus için Tanrı'ya ulaşmak, mutluluğa ulaşmaktan başka bir şey değildir (Çüçen, 2000: 63-65).

Ortaçağ İslam filozoflarından Farabi ise erdemli olan bireyi iyi eylemlerde bulunan ahlaklı olan birey olarak tanımlar ve onun için erdemli insan ahlaklı insandır. Erdemli birey bulunduğu yerlere fayda sağlamış ve yaptığı şeylerden başarı içerisine girmiş insandır. Bu bakımdan mutlulukta insani başarılarının sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Yani ona göre akıllı insan başarılı olur ve bu başarı erdemli bir şekilde gerçekleştiğinde insan mutlu olmaktadır. Akıl, erdem iş birliği ile insanın mutlu olmaması için bir neden olmadığını düşünmektedir. Farabi'de ruh ve beden yetilerinin ahenk içinde çalışmaları mutluluğun elde edilmesinde de önemlidir (Özgen, 1997:29). Bu bağlamda onun felsefesinde akıl ve ruh önderliğinde varlık, bilgi ve değer problemi metafizik bir düzlemde birbiriyle ilişkilidir. Farabi'nin felsefe anlayışının bir parçası olan ahlak alanı da metafiziğin içerisinde yer alır. Tanrı ve akıl kavramları metafizik içinde anlamlandırılır ve bunun sonucunda metafiziğin onun felsefesinin temelini oluşturduğu görülmektedir. Bilgi felsefesinin metafizik boyutunda mutluluk, bireyin kendisi için gelebileceği en son yerdir. Bu yer sonsuz iyiliğin bulunduğu yerdir. Birey buraya ulaştığında kendisi için arzulanabileceği hiçbir şey kalmamıştır. Varlığının son amacına ulaşarak sonsuz mutluluğu elde etmiştir. Yani mutluluk, bütün amaçların arasında kendisi için istenen biricik amaçtır. Farabi'ye göre insan bu amaca maddi boyutunu aşarak, ruhunu maddi olan her şeye karşı bağımsızlaştırarak ulaşabilir. İnsan, bir akıl varlığı olduğu için, bunu ancak akla dayalı bir yetkinleşme çabası ile gerçekleştirebilir (Aydın, 2004: 5). Farabi'nin bilgi teorisinde duyumlama bilginin

oluşum sürecinin ilk aşamasıdır. Duyumların aklın yardımıyla işlenmesi ise ikinci aşamayı oluşturur. Üçüncü aşama ise sezgidir. Sezgi gerçek bilgiye ulaşılmasında son aşamadır. Yani onun için bu üç aşama insanın hem mutluluğu hem de gerçek bilgiye ulaşmada tek yoldur. Bu bakımdan bu aşamaları yaşamamış hiçbir birey insanın amacına (mutluluğuna) ulaşmasında yardımcı olamaz. Buna göre Farabi’de varlık ile düşünceyi bağlayan ve etkileşime geçiren şey surettir². Yani düşünme ile varlık arasında bir bağ kurmasını sağlayan, etkileşim içine sokan surettir. Biz nesnelere onun suretine göre tanımlarız. Yani suret hem cismin kendisinde vardır hem de var olanın zihnimizdeki bir karşılığıdır. Varlığın işleyiş mekanizmasıyla, düşüncenin işleyiş mekanizması arasında da bir uyum vardır (Aydınlı, 2004: 6). Bu bakımdan suret, cisimde, duyuda ve akılda bulunabilir. Suretin nesnede var olması nesne ve suretin birbiriyle yaptığı etkileşimle olur yani suret nesneye, nesnelere aleminde varlığıyla ilgili anlam kategorisi oluşturur. Aynı şekilde nesne de suretin temsilini oluşturmaktadır. Suretin zihindeki varlığı idrak ile anlaşılır hale gelmektedir. Bu da aklın soyutlama yetisiyle gerçekleştirmiş olduğu, nesnenin özüne ilişkin bilgi edinme sürecidir. Bu anlamlandırma süreci duyuda ve akılda olmak üzere iki biçimde gerçekleşir. Suretin duyuda var olması ve ona ulaşma biçimi bir etkilenmeyle değil, onu tasavvur etme yoluyla elde edilir. Suretin akılda varlığına ilişkin bilgi ise nesnelere aleminden bağımsız olarak ulaşılır. Suret bu durumda nesnelere aleminden soyutlanarak bilgiye ulaşma sürecini duyularla devam ettirir. ‘Sezgi’ diye adlandırılan bilgiye ulaşmadaki son aşamada bilginin özüne ilişkin anlamlandırma sonlanmış olur. Bu süreçten sonra bilginin özünüyle beraber kavranmaktadır ve bilgisine ulaşmaktadır. Ayrıca Ay altı âlemindeki varlıklara (nesnelere alemi) şekil ve sûret vererek cins ve türleri belirlediği için faal akıl “vâhibü’s-suver” diye de anılmaktadır. Bu bakımdan sûret canlıların ilk yetkinliğinin sebebi olduğu kadar “cins ve tür” anlamına gelen son yetkinliğin de sebebidir. Buna göre herhangi bir nesne maddesi itibariyle tam eksikliği, sûreti açısından tam yetkinliği temsil etmektedir (Fârâbî, 2001: 64-65) Akıl ve sezgi iş birliği

² Aristo’nun İslâm Meşşâî felsefesinde de benimsenen görüşüne göre bir şeyin ne olduğunu anlamak için onun sebebini bilmek ve ilk sebeplere kadar gitmek gerekir. O halde kâinata ortaya çıkan her çeşit olgu ve olayın gerçekleşmesinde dört sebep aranmalıdır. Bunlar maddî, sûrî, fâil (muharrik) ve gâî sebepten ibarettir. Ancak fâil ve gaye sebebi sûrî sebebe indirgemek mümkün olduğundan varlığın ilkesi olarak geriyeye madde ve sûret kalmaktadır. (TDV İslam ansiklopedisi, 2004: 393-396)

ile elde edilen hakikatın bilgisiyle insanın yaşamı boyunca aramış olduğu mutluluğa da ulaşılmış olur.

İbn Sina'nın felsefi düşüncesi ve kurduğu sistem Ortaçağ'ın din temelli düşünce yapısını oldukça yansıtmaktadır. Deney ve akli bir olarak ele aldığı birleştirici düşüncesinde doğa bilimsel İslâm felsefesinin kurucusu Râzi ile Fârâbî'den yararlanır. İbni Sînâ, felsefeyi iki temel kısma ayırmaktadır: Nazarî hikmet, amelî hikmet. Nazarî (teorik) hikmet; tabiat felsefesi, matematik ve metafizik olarak üçe ayrılırken, amelî (pratik) hikmet de siyaset, ekonomi ve ahlâk olarak üçe ayrılmaktadır (Sina, 1952: 227-231; Useybia, Uyûnu'l-Hikme:13). İbni Sina'nın mutluluk anlayışında ruh hem kendi varlığını hem de semavi varlıkları aracısız olarak akıl ve sezgi yoluyla algılar. Ruh bedende bulunduğu müddetçe olgunlaşır. "Kırk yaşından itibaren beden gerilemeye başlarken, ruh giderek kuvvetlenir. Zor problemlerle uğraştıkça yüksek bilgilere daha kolay ulaşır. Ancak ruh, bedenden hiç ayrılmayacakmış gibi damgalanmış değildir. Bedenden ölümle ayrılır, beden ölür ama ruh hayatietini sürdürür (Sina, 1952: 56). Ruh bedeni bıraktınca beden canlı bir şey olmaktan çıkar ve bir cesed olur. Ruhla onun can verdiği unsurlar arasında maddeyi yetkinleştiren orta şekiller vardır. İbni Sînâ, insanda bu iki nefsten (ruh) ayrı bir de insanî ruh bulunduğunu söyler. Ona göre insani idrak güçleri, insani ruh (buna nazari akıl da denir) ve kutsal ruh (er-ruhu'l-kutsiyye) dir (Sina, 1952: 63-64). Buna nazari akıl da denir (Sina, 1952: 63). Nefsin hem bilme hem de yapma, yani harekete geçirme güçlerinin her ikisine birden akıl demektedir. Hissi ve akli haz olarak ayıran İbni Sina akli hazların mutluluğa ulaşmada aracı olacağını söyler. Bu bakımdan hissi hazların sadece bedeni ihtiyaçlara cevap vereceğini düşünmektedir. Gerçek haz akli hazzın getirdikleriyle oluşmaktadır. Akli haz kalıcı ve hakiki olanı idrak edeceğinden insanın takip etmesi gereken tek yoldur. Onun mutluluk anlayışında akli nefis, ebedî bir cevherdir ve bedenle ilişki içerisinde olduğu sürecin sonunda yani insan bedeni öldüğünde, akli nefsin bedenle ilişkisi kalmadığında, bedenle ilişkisi sırasında bilfiil veya mükemmel hale gelip gelmemesine bağlı olarak mutluluk veya bedbahtlık içerisinde varlığını sürdürür. Akli nefsin bilfiil hale gelmesi, sahip olduğu iki işleve uygun olarak, doğru bilgiyi elde edip doğru fiillerde bulunmak şeklinde tanımlanmaktadır (Gutas, 2010: 37). Sözüünü ettiği hakiki mutluluk, eşi benzeri olmayan tek bir mutluluktur. Bu mutluluk, ruhun bu dünyada bedende iken kazandığı yetkinlik derecesine göre belirlenecektir ve öte

dünyada gerçekleşecektir. Gerçek mutluluğa erişebilmek için, yetkinliğini bedende kazanan ruhun, bedenden ayrılması, maddeden soyutlanması gerekmektedir. Çünkü ruh, bedenle beraber iken; kazandığı aklı yetkinliğin hazzını veya kaybettiği aklı yetkinliğin elemi tam manasıyla hissedememektir. Ancak bedenden ayrıldıktan sonra en yüce mutluluk olan aklî hazla, mutsuzluk olan aklî elemi hissedebilecektir (Bircan, 2001: 119-120). İnsanın dünyada yaptığı her şey öte dünyanın zeminini hazırlayarak insanın ezeli ve ebedi olan mutluluğa kavuşup kavuşmayacağını belirlemektedir.

Ortaçağın dine bağlı düşünce sisteminden ayrılarak Rönesans ve ardından modern dönemle birlikte hümanizm ve bireyleşme akımlarının etkisiyle insanın, toplumun ve ulusların mutluluğu felsefi düşüncenin konusu haline gelmiş siyasi, ahlaki, dini ve birçok boyutta farklı fikirlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Modern düşünürlerden Descartes'in mutluluk anlayışının temelinde yetkin ahlak ve geçici ahlak bulunmaktadır. Yetkin ahlakın belirlenmesini ve temelini oluşturmak için kurulan bu geçici ahlak, onun felsefesinde ana amaç olan yetkin ahlakın temellerini oluşturması bakımından çok önemli bir yere sahiptir. Yetkin ahlakın onun felsefesinin ana amacı olmasındaki nedeni ise geçici ahlakın dünyevi mutluluklara götürmesinden farklı olarak ruhun mutluluğuna işaret etmesidir. Yani geçici ahlak, yaşadığımız dünyada mutlu olmamızı sağlarken, yetkin ahlak ise ruhun sonsuz mutluluğunu sağlamaktadır. Descartes yetkin ahlakı üç bölüme ayırmaktadır. Birinci olarak onun tanımıyla "hayatın her fırsatında, yapmak veya yapmamak gerekeni bilmek için, her zaman elden geldiği kadar, düşünceyi kullanmaya çalışmak." (Descartes, 1996: 30). Onun için hangi durumda olduğumuzun önemi olmaksızın her fırsatta bilginin peşinden koşulmalıdır, çünkü ancak bilen insan ahlaki olanı tercih edebilecektir. İkincisi "...aklın örgütlediği her şeyi ihtiras ve iştihalara kapılmaksızın yerine getirmek için, sağlam ve sabit bir karar sahibi olmaktır" (Descartes, 1996: 30). Kararsızlığın olmamasını gerektiğini net bir ifadeyle açıklayan Descartes, ahlakında en kötü kararın bile kararsızlıktan daha iyi olduğu düşüncesini barındırmaktadır. Geçici ahlakta da bu konuya değinmiştir fakat yetkin ahlak içerisinde geçen bu düşünce farklıdır. Çünkü geçici ahlak dünyevi davranışları belirtir yani burada bahsedilen kararsızlık kavramı dünyevi seçimlere değil ruhi seçimleri içermektedir. Yetkin ahlakın son maddesi "...böylece elden geldiği kadar, akla göre hareket ederken,

elde olmayan bütün nimetlere tamamıyla gücümüzün dışında şeyler gözüyle bakmak ve bu yolla onları hiçbir zaman arzu etmemeye alışmaktır. Zira memnun olmamıza engel olan biricik şey, arzu, esef veya nedamettir” (Descartes, 1996: 31). Bu bakımdan bireyin ulaşamayacağı şeyler için arzulaması, çabalaması bireyin mutluluğuna engel olacağı fikriyle aslında uyarı niteliği taşımaktadır. Bireyin kendi ulaşılmaz arzularının akli yetileriyle farkına varıp onlar için çabanın gereksiz ve mutsuzluk getirdiğini görmesi gerekmektedir. Eğer farkına varmaz bu arzularının peşinden gitmeye devam ederse elinde olan nimetlerin de mutluluğunu kaçıracaktır.

Mutluluk anlayışıyla ortaçağ düşüncesine yer yer benzerlik gösteren modern düşünür Malebranche ise iki bilgi türünden biri olan bilinç yoluyla yani duyumlama ile oluşan bilginin şüphe edilebilir olduğuna dikkat çekmektedir. Duyumla ilgili olarak, duysal deneyimlerin yalnızca pragmatik bir değere sahip olduğuna inanmaktadır. Bu duysal deneyimler bireylerin bedenlerine verilen zarar veya yarar olarak değerlendirmektedir. Bilgiye ulaşmada sadece yardımcı veya aracı oldukları için aldatıcıdır (Çüçen, 2013: 106). Çünkü algılanan şeylerin doğasına gerçek bir tanıklık etmezler. Tanrıya doğru uzanması gereken kalbimizin bozulmasının ve bütün hükümlerin aydınlığa ulaşması gereken zihnimizin körlüğünün sebebi işte bu duyuların bizi yanıltmasıdır (Malebranche, 1997: 167). Malebranche bilgi ve etik anlayışını kapsayan bu görüşüyle insanın mutlu olabilmesi için bilginin peşinde olması gerektiğini göstermektedir. Mutluluk ve erdem ebedi olan töze ulaşmak için bilmek ister. Bu yüzden onun felsefesinin temelinde bilgi önemli yer tutmaktadır. Malebranche’a göre, insan, asıl amacı olan bilgi arayışından ziyade dünyevi hazzı odağına almıştır (Malebranche, 1997: 46). Tanrı’nın ruha aksettirdiği benliğin bilgisine ulaşmaktan ayrılan insan hazzın esiri olarak daha aşağı bir konuma düşmüştür. Duyulur haz, tek efendi olduğu için, insanın duyulur şeylerin hepsine bağlayarak onun yüreğini bozmuş ve yüreğinin bozukluğu da kendisini aydınlatan ışıktan geri çevirmiştir (Malebranche, 1997: 46). Aşağı konumdan yükselebilmesi için yani mutluluğa erişebilmesi için duyuların sunmuş olduğu hazdan vazgeçmesi ve Tanrı’nın bilgisine ulaşmayı sağlaması gerekmektedir. Çünkü insan ancak Tanrının bağışlaması ile gerçek mutluluğa erişecektir.

Leibniz’e göre birey, çıkarsız sevgiye sahip olmak için başka bir rasyonel varlığın mükemmelliği için başkalarına yönelik bir arzuya sahip olabilir. Çıkar

gözetmeden sevmek, “kişinin sevgi nesnesinin mükemmelliğinden, esenliğinden veya mutluluğundan zevk almaya hazır olmaktır. Bu da sevilen birinin mutluluğundan ya da zevkinden elde edilebilecekler dışında kendi zevkini düşünmemeyi ya da istememeyi içerir” (Remnant ve Bennett, 1996: 163). Mutluluk, mükemmelliğin dışsal tezahürü olduğundan, aşkın nesnesi olarak başka bir rasyonel varlığın mükemmelliğine veya mutluluğuna sahip olduğunun söylenmesi gerçek bir fark yaratmaz. Böylece Leibniz, yaptığımız her şeyi, tatmini bize zevk veren bir eğilimle yapsak da bunun, görünüşte başka bir amaç olmaksızın bir başkasının mükemmelliğini arzulamakla mükemmel bir şekilde uyumlu olduğunu öne sürerek, yani arzumuzun nesnesi her ne zaman ortaya çıkan anlayışla bir öneride bulunur. Leibniz, “mutluluğu bizi memnun edenlerin mutluluğu, kendi mutluluğumuza dönüşür, çünkü bizi memnun eden şeyler, onların iyiliği için arzu edilir” sonucuna varılıyor (Leibniz, 1988: 171). Tanrı'da, kusursuzluk ya da dilerse O'nun zevkinden başka bir güdü tasavvur edilemez; “hazzın bir mükemmellik duygusundan başka bir şey olmadığını varsayarsak, kendisinin dışında düşüneceği bir şey yoktur; aksine her şey ona bağlıdır. Ama mümkün olduğu kadar iyiyi ve mükemmelliği hedeflemeseydi, iyiliği üstün olmazdı. Ama aynı güdünün, insan doğasının yapabildiği ölçüde yüce işlevi tanrısallığı taklit etmek olan gerçekten erdemli ve cömert insanlarda bir yeri olduğunu göstersem, ne diyeceğim” (Andreas, 2004: 57-58) Bu bakımdan onun felsefesinde bireyin mutluluğu Tanrı'nın kendisine erişmektir. Yani kutsallığı taklit etmekle mutluluğun yolu açılmış olur. Ona göre her şeyin ölçüsü insanlık (benlik) değil Tanrı'dır. Mutluluk O'nun (Tanrı) ışığında varolmak olarak nitelendirilebilir.

Platon, Aristoteles, Epikuros ve diğer antik filozofların çoğu gibi, Spinoza da modern dönemde felsefe için çok yüksek bir hedef belirler, yani insanları en yüksek iyiliğinin gerçekleşmesine veya Spinoza'nın da belirttiği gibi nihai insan mükemmelliğine yönlendirmeyi amaçlar. Spinoza, Aristoteles'in felsefesinden oldukça etkilenmiştir. Ona göre de ahlak felsefesinin amacı, insanların mutluluğa ulaşmasını sağlamaktır ve mutluluk, aklın tam olarak gelişiminde yatar. Ancak, Aristoteles'in aksine Spinoza, mutluluğu insan doğasının mükemmelliği ya da insanlar için doğal olanın iyi olarak adlandırıldığı düşünceyi reddeder. Bunun nedeni, doğadaki herhangi bir şeyin, yani gerçekte bir bütün olarak mükemmellikten veya tamamlanmadan yoksun olduğu fikrini reddetmesidir. İyi ve kötü, mükemmel ve

kusurlu kavramları kendinde oldukları gibi kullanılmaz, sadece belirli perspektiflerden değerlendirildikleri gibi kullanılmaktadır. Spinoza'ya göre, var olan her şeyin nedeni Tanrı'nın gücünde olduğundan, evrendeki hiçbir şey, sahip olması gereken bir şeyden yoksun değildir; başka bir deyişle, hiçbir şey var olan herhangi bir şeyden az ya da çok mükemmel, az ya da çok iyi değildir (Spinoza, 2014: 38). İyi ve kötü, mükemmellik ve kusurluluk gerçekliğin yönleri değil, daha çok düşünme yolları, değerlendirme tarzlarıdır, Spinoza'nın "aklın varlıkları" dediği şey budur. Bunlar, diğer varlıkların ve süreçlerin insanın kendi çıkarlarının ilerlemesine yaptığı katkıyı değerlendirmek için tanıttığı kavramlardır. Aklın gelişimi iyidir, insan doğasının tamamlanması için değil (Spinoza'ya göre insan doğası her zaman eksiksizdir)- daha çok varlığın kalıcı olma gücünü arttırdığı için iyidir. İnsan doğasının mükemmelliğinden veya kusurluluğundan sadece bu bakış açısından, yani gücün artması veya azalması perspektifinden yorum yapılabilir. Aristoteles'in teleolojik doğa anlayışını reddeden Spinoza, bazı varlıkların diğerlerinden üstün olduğu fikrini (ör. canlı varlıkların cansızlara, insanın hayvanlara, vb.) savunmaktadır. Örnek vermek gerekirse "bir ayağı önüne katıp götüren mutluluk ile bir filozofun sahip olduğu mutluluk arasında hiç de azımsanmayacak bir fark var"dır (Spinoza, 2014: 34). Bu bakımdan farklı türler arasında olduğu kadar aynı türler arasında bulunan yaşayıştan kaynaklı mutluluk farkları olacağını düşünmektedir.

18. yüzyıl düşüncesine kaynaklık eden modernizm sonrası insanın aklına olan güveninin ulaşmış olduğu boyutun yüksekliği neticesinde ahlaki değerlerin ve dini temellerin sorgulandığı aydınlanma çağı, insanın yaşamının yeniden ve kendisi tarafından düzenlenmesi amacıyla değerlendirildiği ve birçok kavramın yeniden tanımlandığı bir zaman aralığı olarak dikkat çekmektedir. Mutluluk kavramının tanımının da değiştiği ve Epiküros'la ilişkili olabilecek ve yeni olarak faydayla temellendirilerek açıklandığı yeni bir tanımla Jeremy Bentham 18. yy.da İngiltere ve çevresinde fayda ilkesinin yayılmasını sağlamıştır. 19 yy.da fayda temelli bakış açısının bir diğer önemli temsilcisi olan John Stuart Mill de mutluluk kavramına fayda eksenli açıklamalar getirmiştir. J. Bentham ve J.S. Mill düşüncelerinde mutluluk anlayışı faydacılık ilkesinin içerisinde değerlendirilir ve bu ilke içerisinde mutluluk bir amaç olarak karşımıza çıkmaktadır. İki filozofun mutluluk anlayışını Epikür'ün tanımlamasında geçen iyi kavramını çıkararak en büyük mutluluk olarak tanımlandığı

söylenbilir. Faydacılık ilkesine göre doğru ve gerçek olan insanın kendi yapmış olduğu eylemlerden bağımsız değildir. Gerçeklik insanın eylemlerinin sonucunda sağladığı yarar veya acının azaldığı doğrultu da değerlendirilebilir. Fakat Bentham ve Mill'in yaşadığı dönemin koşulları onun var olan mutluluk anlayışlarına bakış açısını etkilediği söylenebilir. Bu anlamda onun kendisinden önce var olan mutluluk anlayışlarına nasıl bir yaklaşımda bulunduğunu anlamak için onun dönemindeki koşullara göre değerlendirmek gereklidir.

İngiltere'de endüstri devrimi ile gelişen ticari gelişmeler insanı yoğun bir tüketime yönlendirmeye başlamıştır (Sözen ve Mescioğlu, 2019: 287). Ekonomideki bu gelişmeler İngiltere'de başlamış olsa da kısa sürede dünya çapında yayılmasına neden oldu. Bu hızlı değişim sadece ekonomik bir değişim olmamıştır. Ekonominin yanı sıra hukuk, felsefe, birey-toplum gibi kavramların yani özünde düşünsel bir değişimi barındıran her türlü alanda değişime gidilmek zorunda kalınmıştır. Çünkü var olan düşünsel sistemler bu değişime ayak uyduramayıp her alanda sekteye uğrayan bir yapı oluşmaya başlamıştır. Sanayinin içerisindeki değişimler ekonomiyi, ekonominin içerisinde bulunan değişimler toplumu, toplum içerisinde bulunan değişimler hukuk, felsefe ve etik konularının değişimine neden olmuştur. Bu sebepler zinciri sadece düşünsel olarak belli bir coğrafya ile kalmamış sınırlarını aşarak tüm dünyayı etkisi altına almıştır. Bunun etkisi sadece bulunduğu coğrafyayı değil aynı zamanda kendi sınırlarını aşan bir global düşünce silsilesine dönüşmüştür. Endüstri devrimi ile gelişen ve devamında var olan sistemleri bütünüyle bir yenilenmeye sokan bu düşünce akımı felsefe ve özellikle hukuk alanına da yansımaktadır. Bu yenilenmeler içerisinde faydacılık ilkesine yeni bir boyut kazandırılması ve yeniçağa ayak uydurulması için bir fırsat niteliğindedir. Bu fırsatın değerlendirilmesinde en önemli isimler J. Bentham ve J.S Mill'dir. Bentham'ın faydacılık düşüncesine dayandırdığı mutluluk anlayışı, Antik Yunan'da Demokritos ile ortaya çıkan mutluluğu ilk olarak sistematik bir biçimde ele alınmasıdır. Ele aldığı bu düşünce çağının en popüler düşünce sistemi arasında yer almasına yol açmıştır. Bunun sebeplerinden biri faydacılık ilkesinin diğer sistemler içerisine de entegre etmiş olmasıdır. Özellikle faydacılık ilkesini hukuk ve etik kavramları içerisinde temellerine yerleştirmeyi başarmış olmasıdır. Bu durum onun sisteminin hızla yayılmasına ve sadece bireyler arası değil hükümetler arasında da yayılmasına neden olmuştur. "O, bu yönüyle, Aydınlanmanın bireyciliği,

reformizmi ve liberalizminin 19. yüzyıldaki uzantısını ifade eder” (Cevizci, 2014: 18). Bu koşullar altında faydacılık ilkesini sistematik olarak ele alan J. Bentham basit bir hazcı düşünceden bu ilkeyi kurtarmaktadır. J.S. Mill’de J. Bentham’dan aldığı faydacılık ilkesini felsefi düşüncesinin odağına yerleştirerek mutluluk kavramını bireyden ziyade toplum temelli bir bakış açısıyla yeniden tanımlamıştır.

Mutluluk kavramının sistemli bir şekilde ortaya çıkmasında payı olan Demokritos, Sokrates, Aristippus gibi filozoflar bu kavramın tartışılmasına öncülük etmişler ve diğer alanlarla da ilişkilendirdikleri düşünceleriyle kavramın daha kapsamlı ele alınmasını sağlamışlardır. İlkçağ sonrası dönemlerde de çeşitli filozoflar tarafından düşünce konusu yapılan mutluluk ahlak, siyaset, din, eğitim, sanat felsefelerinin yanısıra birçok felsefi kavramla da ilişkilendirilerek ele alınmıştır. 18. ve 19. yüzyıl filozofları olan Jeremy Bentham ve John Stuart Mill’in de felsefelerinin odağına yerleşen mutluluk kavramı özellikle ahlak felsefelerinin ortak noktası olan fayda eksenli olarak ele alınmış ve çeşitli kavramlar aracılığıyla tartışılmıştır. Bu duruma bağlı olarak mutluluğun tarihsel ve düşünsel bir arka planda değerlendirilerek ele alınacağı bu çalışmada Bentham ve Mill felsefelerindeki yeri, önemi, benzerlikleri ve farklılıkları inceleme konusu yapılacaktır.

İlk bölümde Jermy Bentham’ın yaşamış olduğu dönemin şartları ve düşünsel arka planı aracılığıyla felsefesi irdelenerek, buna bağlı olarak ahlak anlayışı ele alınacaktır. Ahlak görüşünün temelinde olan fayda ve çeşitli kavramlar aracılığıyla mutluluk anlayışı incelenerek değerlendirme yapılacaktır. Bentham faydacılığının iki felsefi temeli olan; Antik Yunan hazcıları ve Adalı empiristlerin görüşleriyle şekillendirdiği düşüncesi ana hatlarıyla değerlendirilerek incelenecektir.

İkinci bölümde John Stuart Mill hayat hikayesi ve bulunduğu koşullar felsefesiyle ilişkilendirilerek ayrıntısıyla ele alınacaktır. Zevk, acı, özgürlük gibi kavramlar aracılığıyla fayda kökenli ahlak anlayışında bulunan mutluluk kavramı irdelenecektir.

Son bölümde Jeremy Bentham ve John Stuart Mill’in mutluluk anlayışları felsefi görüşleri açısından karşılaştırılıp benzer ve farklı yönleri incelenecektir. Bu bağlamda Jeremy Bentham ve John Stuart Mill’in felsefeleri ana hatlarıyla değerlendirilerek önce mutluluk kavramına sahiplik eden faydacılık ilkeleri açıklanacak ardından bunların kavramlarla olan ilişkileri incelenecektir. Ayrıca bu bölümde kendisinden

nce gelen filozofların Bentham ve Mill'e benzer noktalarına da değinilecek ve felsefi bağlantıları mutluluk kavramıyla açıklanmaya çalışılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. JEREMY BENTHAM VE MUTLULUK

1748 tarihinde Londra'da Houndstich'te doğmuş olan Jeremy Bentham küçük yaştan itibaren sıkı bir eğitim alarak yaşamı boyunca birçok alana hakim olmuştur. Bu eğitimlerin yoğun olmasında babasının büyük bir yeri vardır. Bir hukukçu olan babasının amacı Bentham'ın de bu alanda yetişmesi ve yargıçlıkta yükselerek İngiliz Aristokrasisine girmesiydi. Bunun için de babası onun eğitimi için ne gerekiyorsa yerine getirmiştir. Çünkü Bentham'ın babası ve çevresi onun bu yönde ilerlemesine en büyük etkileri yaratacak ortamı sağlamıştır. Bentham'ın babasının ilk eşinden dünyaya gelen iki üvey kardeşi vardır. Bentham üç yaşındayken tarih okumaktadır. İyi bir yabancı dil eğitim görmesi ve onun küçük yaşta bu eğitimlere başlaması neticesinde altı yaşında iki yabancı dile hakim olmuştur. Bunlardan biri gençlik yıllarında tam olarak yetkinliğe kavuştuğu Latince diğeri ise Fransızcadır. Ülkenin en seçkin okullarında okumuş ve küçük yaştaki eğitimlerinin büyük çoğunluğunu babasından almıştır. Bu okullar Londrada bulunan Westminster, School ve Oxford' da bulunan Queen's College'idir. Bu okulların ortak özelliği sıkı bir din anlayışlarına sahip olmasıdır. Oxford Üniversitesi'ne girdikten sonra İngiliz kilisesinin ona zorla yemin ettirmesi Bentham'da derin izler bırakır. Kendisine yöneltilen otuzdokuz maddelik bir inanış metnini zorla imzaladıktan sonra dine yönelik inanışı tamimiyle değiştirmiştir. O, yaşamış olduğu bu üzücü olaydan sonra, dine ve ant içme uygulamalarına karşı bir savaş başlatmaya karar vermiştir (Parekh, 1993: xvii). Fakat Bentham bu dini baskıların himayesi altına girmek yerine bu dinsel inanışları ve bunun yanında oluşan sisteme eleştirilerde bulunmuştur. On sekiz yaşında Londra Lincoln's Inn'e hukuk okumak için gitmiştir. Orada bulunan İngiliz düzenini eleştirmiş ve sonraki yıl baroya girmesine karşın hukuk alanındaki uygulama kısmından uzak durmuştur. Onun bu eleştirel yaklaşımı içerisinde bulunduğu davalar, mahkemeler ve her türlü hukuksal alanda hayal kırıklığına uğramasına neden olmuştur. Onun bu hayal kırıklığı hukuku bu kadar düzensiz, dengesiz, tutarsız ve karmaşa içerisinde kurtarmak istemesine yol

açmıştır. Jeremy Bentham dönemi itibariyle bir değişim sürecinin içerisinde ve Oxford'daki reform karşıtı olarak tanınan hocası Blackstone'dan oldukça etkilenmiş ve yeni bir yasal sistem kurulması gerektiğine inanmıştır.

“Faydacılık” (Utilitarizm)ın ilk büyük filozofu ve İngiliz radikalizmin kurucusu Jeremy Bentham'dır. O İngiltere'de kendi adıyla oluşturulan bir düşünce sisteminin temsilcisidir. Benthamcı düşünce fayda ilkesini birçok alanda sistematik olarak ele almıştır. 1748-1832 de yaşamış olan Bentham sadece faydacılık ilkesini etik alanda değil aynı zamanda hukuk ve siyasi alanda da incelemiş ve bu alanların içerisine entegre etmiştir. Etik alanında yetkin olduğu kadar hukuk, sosyal ve siyasi alanda da yetkinliği ün kazanmış filozoflardan biridir. Onun çalışmaları ondan önceki dönemlerde yaşamış olan filozofların teorik çalışmalarından ayrılıp pratik alana geçişi sağlamıştır. Düşünceleri faydacı etik üzerine kurulmuş ve var olan her sistemin de bu kavram üzerinde inşa edilmesi gerektiğini savunmuştur.

Bentham 1776'da “A Fragment On Government” adlı ilk yapıtıyla Blackstone'yi eleştirmiştir. Fakat bu kitap sadece Blackstone'yi değil tüm sistemleri eleştirmektedir. Yapıcılıktan uzak tutumu ile hukuk alanında yaptığı sert eleştirilerde saldırı ötesine geçememiştir. Bu üslubunu kısa sürede değiştirir ve yapıcı bir içerikle kitaplar yazmaya başlar. Bu kitapta bulunan eleştiriler kendi düşünce sistemini ortaya çıkarır ve yararcılık teorisinin temellerini gösterir. Ayrıca Blackstone'nın mevcut hukuk sistemine ve yasalara bağlılığının yersiz olduğunu, bu sistemlerin bulunduğu dönem koşulları itibariyle oluşan düzensiz ve dağınık yapının önüne geçemediği düşüncesini savunmaktadır. Eleştirilerin sonucunda değişen sosyal, ekonomik durumun düzensizlik kaosundan ayrılması ve düzenin sağlanması adına yeni bir hukuk sistemi ve buna bağlı realisttik ahlak tanımlaması yapılması gerektiğini savunmaktadır. Gerçekten de onun sisteminde kendisinden önce oluşan ahlak tanımlamalarını mistik ve yaşamın hayali yüzünü yansıttığını belirtir. O bu realisttik alandan uzak olan alanı tamamıyla reddederek kendi sisteminde sadece evreninde temel taşlarından biri olan menfaat çatışmalarının yadsınamaz olduğu realiteyi hukuk ve ahlak alanına entegre etmeye çalışmıştır. Çünkü onun için toplumsal düzensizliği ve anlaşmazlıkları gidermenin tek yolu kişiler arası menfaat çatışmasının engellenmesiyle gerçekleşir. Menfaat çatışmalarının önlenmesi ise mevcut yasaların toplumsal bütünlüğü

koruyacak ve toplumun yararına olacak kuralların uygulanmasıyla toplumsal güvence sağlanacaktır.

1789'da yayınlanan “An Introduction to the Principles of Morals and Legislation” adlı kitabıyla Bentham, kurmak istediği hukuksal sistemi ahlak ile birleştirerek ortak bir payda da faydacılık ilkesini sistematik bir şekilde açıklamaya çalışmıştır. Ayrıca içerisinde bulunan kavramsal açıklamalarla ahlak ve hukuk alanında faydacılık temelli bir sistem kurmaya çalışmış, insan davranışlarının sonucu olarak ödüllendirme veya cezai işlemlerin nasıl olması gerektiği konusunda tanımlamalar yapmıştır. Bu tanımlamaların olgulardan hareketle insan davranışlarının toplumsal bir faydaya dönüştürülmesini amaçlamıştır. Bir davranışın ve onun dışında bulunan alternatif davranışların hangi koşullarda hangisinin tercih edilmesi gerektiği konusunda genel ve olgusal bir yargıya varmaya çalışmıştır. Onun bu yargılara ulaşmasını sağlayacak olan ise gözlem ve içerisinde bulunduğu olgulardan hareket etmektir. Bir davranışın ahlaki değeri onun doğurduğu sonuçların fayda sağlayıp sağlamaması veya ne kadar fazla fayda sağladığıyla paralellik gösterir. Ayrıca onun ahlak anlayışı belirli kurallar altında değişmeyen ve genel olarak herkes için geçerli olabilecek ölçütlere dayanmaktadır. Bu ölçütlere konunun ilerleyen bölümlerinde sırası ile değinilecektir ancak genel itibari ile ahlak anlayışı birey üzerinde hangi davranışları neye göre yapması gerektiğini söylerken bunun denetlenmesi hukuk tarafından yapılmaktadır.

1.1. JEREMY BENTHAM: FAYDA KÖKENLİ AHLAK

Bentham'ın ahlak anlayışının temelinde faydacılık ilkesi bulunur. Bu bakımdan Bentham, mutluluk kavramından bahsederken faydacılık ilkelerini temelde bulundurarak açıklamaya çalışır. Bentham için faydacılık ahlak ve diğer disiplinlerin temellerini oluşturur, bu yüzden bir eylemin alternatif eylemlerden daha yararlı olmasına dikkat edilmesi gerekir. Yani bütün disiplinler inşa edilmeden önce faydacılık üzerine kurulmalı ve oluşturulan sistemlerin tamamı mevcut düzenin yararına olmalıdır. J. Bentham'a göre “sofu ve dindar kesim meseleyi (ahlak meselesini) felsefi bir konu olmanın ötesine taşımış ve daha tutarlı ancak daha az akılcıca davranmışlardır”. Kendinden önce kurulan sistemlerde nesnel somut verilerden yararlanılmamış aynı zamanda mistik çıkarımlarla bu teorik ahlak baş tacı

yapılmıştır. Bu durumu eleştiren Bentham'ın kurmaya çalıştığı ahlak sistemi bilim temelli insan doğasına ve çevresine fayda sağlayan, belirli olgular etrafında tüm düzeni barındıracak olan sistemdir. Bentham'a göre bu yeni bilimin temel varsayımları matematiksel bilimlerin dayandığı temel prensiplere dayanmak zorundadır (Stephen, 2008: 173). Daha açık söylemek gerekirse Bentham için bir ahlak sistemi kurulacaksa o saf mantıksal bir gerçeklikten yola çıkarak kurulmalıdır. İnsan için en iyisini isteyen ve insanın çıkarını düşünen ilke, ahlakın ve diğer disiplinlerin temelinde olmalıdır. İnsanın sadece kendi çıkarı değil bulunduğu toplumun çıkarlarını da göz önünde bulundurması gerekir. J. Bentham'a göre bir bireyin hazzının nihai toplamını çoğaltmak ya da duyduğu acının nihai toplamını azaltmak söz konusu olduğunda onun çıkarını arttırmak ya da onun lehine olmaktan bahsedilebilir (Betham, 2017: 18). Ahlakın görevi ona göre birey-toplum arasındaki uyumu sağlayarak çıkar çatışmalarının önüne geçmesidir ve var olan düzeni korumaya yönelik olmalıdır. Bunu sağlaması için birey toplum ilişkisini korumaya yönelik yol gösterici bir kurallar sistemi oluşturmaya çalışmalıdır.

Ahlak anlayışının temelinde insanın doğal davranış tiplerini de oluşturan "ıstırap" ve "haz" kavramları bulunur. Bu kavramlar, insan davranışlarının temel prensibini oluştururken aynı zamanda tüm canlılar için de bu kavramlar davranış biçimlerinin temelidir. Bentham'a göre her canlı bulunduğu koşulların ona mümkün mertebe uygun olanını ister. Çünkü canlıların evrensel olarak acıdan kaçınma hazza doğru gitme eğilimi vardır. Bu da canlıların kendi yaşantısını en güzel ve kendisine en uygun ortamda idame ettirmek istemesinden kaynaklanır. Her canlının kendi ekosistemini diğer canlılar tarafından döngüsel bir biçimde dengeleyecek bir yapısı olması ve insanın bu canlılardan ayrılıp akli melekelerini kullanarak bu dengeyi bozabilecek yapıya sahip olması neticesinde insanların birbiriyle veya diğer canlılarla olan ilişkilerini ve güç dengesini kontrol edebilecek seviyede tutması için düzeni sağlayacak kural sistemine ihtiyacı vardır. Bunu daha açık bir ifadeyle söylemek gerekirse evren üzerinde insanın elinde bulundurduğu gücü (aklı) kendi bireysel çıkarları uğruna diğer canlıları gözetmeksizin kullanımını kontrol altında tutmak için belirli düzen koruyucularına ihtiyaç duyar. Bu noktada Bentham için ahlak bireyin kendisi veya yaşadığı toplum için yapmış olduğu davranışların sonucu, getirdiği

mutluluk ve fayda oranındadır (-ki bu oransallık acı ile mutluluk arasındaki oransallık)tır.

Bentham'a göre "Mutluluk", "haz", "neşe", "tatmin" ve "memnuniyet" gibi kavramların hepsi, ne zaman yaşansalar hep kıyaslanabilir olan türden bariz bir "duygu" anlamında aynıdır (Billington, 2003: 181). Buna göre insanın ıstıraptan kaçıp sığınacağı yer ve bulunmak isteyeceği yer mutluluktur. Mutluluk fayda ilkesinin temel amacını oluşturur. Birey kendi mutluluğunu sağlarken toplum mutluluğunu da gözetmek durumundadır. Bentham, "tüm insani arzu nesnelere ve hedeflerine tek bir kavram -haz kavramı- altında toplamaya ve onların hepsini tek bir değerlendirme cetveli içerisinde birbirleriyle ortak ölçülebilir olarak göstermeye çalışır" (MacIntyre, 2001: 266). Onun bu çabası ne şekilde görülürse görülsün ve hangi adlarla adlandırılınsın, haz ve ıstıraba da benzer şekilde uygulanabilir, yani haz: iyilik (hazın tam sebebi veya vasıtası) veya kazanç (uzak haz veya uzak hazın sebebi veya vasıtası), elverişlilik, menfaat, çıkar, fayda ya da mutluluk gibi kelimelerle anılabilirken, ıstırap ise; kötülük, fenalık, zarar, kayıp, mutsuzluk gibi isimlerle adlandırılabilir. Buradan da anlaşılacağı üzere davranışların yarattığı mutluluk niteliksel olarak değil niceliksel olarak ölçülebilir. Faydacı anlayış için herhangi bir arzu nesnesinin mülkiyet isteğinin kökeninde, fayda, avantaj, zevk, iyi veya mutluluk üretme eğiliminde olması (mevcut durumda tüm bunlar aynı şeye tekabül eder) veya (aynı şeye dolaylı yoldan ulaşır) çıkarları göz önünde bulundurulmuş zümre için zarar, acı, kötülük veya mutsuzluğu önlemesinin gerekliliği bulunmaktadır. Buna bağlı olarak Bentham "eğer o zümre genel olarak topluluksa, o zaman topluluğun mutluluğu: belirli bir birey ise, o bireyin mutluluğu"nun (Bentham 2017: 18) seçilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

J. Bentham'ın ahlak anlayışını oluşturan temel yapı bireyin hazzıdır. Bu temel yapı biçimsel bireyin iyi bir davranışın neticesini belirleyecek olan haz oranıdır. Ona göre bu yapı insanın doğasında var olan ve insani davranışların da bu doğaya uygun bir şekilde yapılandığını belirtmektedir. O ıstırap ve hazzı insan doğasının bir süreci olarak tanımlamaktadır (Bentham, 2017: 17). Yani bir insanın ıstırap ve haz duygularına kapılması o insanın nasıl bir eylemde bulunduğunu ortaya koymaktadır. Birey ahlaki eylemlerinin sonucuna yönelik bir değerlendirme yaptığı anda ıstırap ve haz oranına bakması gerekmektedir. Çünkü bu kavramlar insanın eylemlerine şekil

verecek olan kavramlardır. Bu kavramlara ulaşma noktasında ise insan sadece karar verici konuma gelmektedir. O ıstırap ve hazzı: “Doğa insan oğlunu iki muktedir hükümdarın emrine vermiştir: İstırap ve haz. Ne yapmamız gerektiğini de ne yapacağımızı da belirleyen bunlardır. Bir yanda iyilik ve kötülük ölçüleri, diğer yanda ise sebep ve sonuç zinciri onların tahtına bağlanmıştır” (Bentham, 2017: 17). İstırap ve hazzı tercih etmek insanın kendi isteğiyle karar verdiği bir durum olmasına karşın insana neyi yapması gerektiğini veya neyi yapmaması gerektiğini söyleyen faydacı ahlak anlayışı olmaktadır. Daha açık söylemek gerekirse insan için bir eylemi gerçekleştirme iradesi kendisinde bulunmaktadır. Bu eylemin doğru veya yanlış olma durumu ise eylemin sonucunda duyulan haz ve ıstırapın faydacı etik anlayışına göre değerlendirilmesine göre ortaya çıkmaktadır. Bu değerlendirme ise insanın mevcut durumundaki haz oranının artması veya mevcut durumundaki acının azalması olarak değerlendirilmektedir. Yani Bentham için bir eylemin iyi veya kötü olması ya da etik bir eylem olup olmaması tamamıyla olgusal bir nitelik kazanmaktadır. Çünkü o eylemin süreciyle ilgilenmez. O tamamıyla eylemin gerçekleşip sonlandığı andan sonraki hissedilen acı veya hazzı odaklanmaktadır.

Bentham’ın etik anlayışının temelindeki bu hazzılık anlayışı niteliksel bir hazzılık değildir. Yani o hazzın insanın arzularının özellikle fiziki arzuların tatmini olduğunu söylerken hazzın konu dışına itmektir. Bu durum hazzın kişiye yoğun bir haz veya cüzi bir haz verip vermemesinin önemi olduğu anlamına gelmesine rağmen o bu niteliksel farklılığın farkındadır. Hazların nitelik bakımından farklı olduğunu bilmesine rağmen bunlar arasında bir ayırım yapmamaktadır. Onun için her haz, haz olmak bakımından aynı ölçüde iyi ve değerlidir.

Bentham'ın ahlak felsefesini, onun siyaset felsefesi, hukuka ve yasama eylemine rasyonel bir yaklaşım bulma girişimi bağlamında görmek faydalı olacaktır. O ‘Doğal hukuk’ teorisine karşı çıkmaktadır. Platon ve Aristoteles'in klasik teorilerinin yanı sıra Kant'ın kullandığı “Kategorik Buyruk” gibi kavramların, toplumun sorunlarına ve bir sosyal reform programına çok yardımcı olamayacak kadar eski, kafa karıştırıcı veya tartışmalı olduğunu düşünmektedir. Hukuk ve ahlak sorunlarına basit ve ‘bilimsel’ bir yaklaşım olarak kabul ettiği şeyi benimsemiş ve yaklaşımını “Fayda İlkesi”ne dayandırmıştır. Bentham’dan önce kurulan pragmatizm ve hazzılık ahlak sistemlerinde birey toplum arasındaki dengenin mistik ve hayali bir portre olarak

sunulmasını hatalı bulmaktadır. Onun düşüncesinde olgulara dayanmayan her bir açıklama etiğin gerçek yansımalarını oluşturamaz. Bu yüzden Bentham'ın amacı konu itibariyle dünya ve onun içerisinde yaşayan canlıları kapsayacak, olgulardan yola çıkacak bir ahlak kuralları sistematiği oluşturmaktır. Bu olgular evrenin temelinde var olan matematiksel bilimlerin prensipleriyle oluşturulmalıdır.

Bentham'ın düşüncelerini daha iyi anlamak için onun bulunduğu dönemin koşullarını da göz önünde bulundurmak gerekir. Çünkü Bentham yaşadığı dönem itibariyle sosyal, politik ve ekonomik değişimlerin bir parçası olmuştur ve felsefe tarihinde kendine özgü faydacılık teorisinin kurucusu olarak anılmaya başlanmıştır. Onu kendisinden önce faydacı teorileri sunan görüşlerden ayıran şey bireysellikten daha çok bir grup veya topluluğun çıkarlarının korunmasına önem vermesidir. “Toplum, üyeleri mesabesindeki bireylerin oluşturduğu fiktif bir yapıdır. Peki, o halde toplumun çıkarı nedir? Onu meydana getiren üyelerinin çıkarlarının toplamıdır” (Bentham, 2017: 18). Bir başka deyişle birey için fayda sağlayacak olan bir davranışın eğer toplum üzerinde fayda sağlayacak bir başka alternatif davranış varsa, alternatif davranışın uygulanması bireye fayda sağlayan davranıştan daha ahlaki olduğu düşünülüyorsa seçilmesi gereken davranışın alternatif davranış olduğu düşüncesindedir. Bentham tarafından ortaya koyulan bu düşünce, “onun elinde yaşadığı dönemin sorunlarına pratik çözüm önermede eşsiz bir enstrüman halini almıştır” (Stephen, 2008: 170). Bu yüzden eğer davranışlar arasında bir tercih söz konusu olursa birey için faydalı olan davranışlar ikinci planda tutularak toplum için fayda sağlayan davranışların tercih edilmesi gerekir.

Birey, toplum için tehdit olan bir davranışın yapılması veya yapılmaması tercihinde özgür bırakılmalıdır. “İnsanın kendisi de dahil toplumun bütünü için fayda vaat eden her davranışı, bireyin bizzat kendisi gerçekleştirmek durumundadır, fakat yasa koyucu herkesi böyle davranmaya mecbur etmek zorunda değildir. İnsanın kendisi de dahil toplumun tamamı için kötülük vaat eden bir eylemden birey bizzat kendisi kaçınmalıdır, ancak yasa koyucu onu böyle bir eylemden kaçınmaya mecbur etmek zorunda değildir” (Bentham, 2017: 263). Yani yasa koyucu, bireyin davranışlarında kısıtlamaya gitmemeli ve bireyin kendi iradesiyle yapmış olduğu davranışların sonucuna bağlı olarak ödül veya cezai işlem yapmalıdır. Yasalar burada yapılması veya yapılmaması gereken konularda yol gösterici konumundadır. Fakat

yasa, yapılması veya yapılmaması gereken konularda bir dayatma sözkonusu olmamalıdır. Yapılan davranışların sonucunda ödül veya cezai işlemlerin ne şekilde yansıtılacağını bireye sunar ve bireyin bu davranışların sonucunda neler olacağını bilgisi dahilinde onu davranışlarını yerine getirmesinde özgür bırakmalıdır. Buradaki temel olan düşünce bireyin ahlaki davranışlarının hukuk tarafından engellenmeyeceği konusudur. Çünkü ahlaki eylemler bireyin acıdan kaçınma ve mutluluğa erişme çabasını yansıtır. Bu noktada hukuk birey ile toplumun karşı karşıya geldiğinde onun bu çaba doğrultusunda sergilediği davranışların sonuçlarına yönelik olmalıdır.

Belirtilmesi gereken önemli bir nokta ise Bentham için öncelik toplumun mutluluğudur, ardından bireyin mutluluğu gelir. Fakat Bentham da farkındadır ki toplumun mutluluğu, bireylerin toplamının mutluluğundan kaynaklanır. Bu yüzden Bentham toplumun faydasına olan bir davranışın getirdiği mutluluk oranına bağlı bir şekilde kıyaslama yapılması gerekliliğinden bahseder.

“Görülüyor ki kanun koyucunun göz önüne alması gereken yegâne nihai hedef toplumu oluşturan bireylerin mutluluğu, yani hazların güvenlikleridir ve bunun için de yegâne ölçü bireyin davranışlarının kanun koyucuya uygun olarak ne şekilde biçimlendirileceğidir. Ancak, yapılacak şey ne olursa olsun bu, bir insana eninde sonunda ancak ya haz ya da ıstırapla yaptırılabilir” (Bentham, 2017: 37).

Bu son derece önemli iki nesneye, yani haz ve aynı şeye karşılık gelen ıstıraptan kaçınmaya nihai sebepler olarak genel bir bakıştan sonra etkin sebepler veya vasıtalar olarak haz ve ıstırapın bizzat kendilerini ele almak gerekir (Bentham, 2017: 37).

Kanun koyucunun bireyin ne yönde davranış sergileyeceğine veya sergilemesi gerektiğine karar verirken bireyin bu davranışı uygulayıp uygulamaması, davranışın sonuçları doğrultusunda oluşacak haz veya ıstırap oranlarıyla belirlenir. Yani birey-toplum arasındaki uyumu belirleyen haz ve ıstırap uyumudur. Her birey kendi hazzını yükseltmek için bir davranış sergiler ve bu davranışların neticesi bir birey için haz noktasını oluştururken diğer bir birey için ıstırap olabilir. Bu sebepten kanun koyucunun kendi hazzı veya mutluluğu için değil, çoğunluğun haz ve mutluluğunu düşünerek kurallar bütünü oluşturmalıdır. Aynı zamanda Bentham, davranışların ahlaki değerini “Toplumdaki sıradan insanların elindeki, mizaca uygun fakat müesses bir düzene bağlı olmadan hayatın normal akışında önemsenip dikkate alınan

müeyyide için ahlaki ya da yaygın müeyyide denilebilir” (Bentham, 2017: 34) olarak tanımlar. Bentham müeyyide kavramını şu sözlerle açıklamaktadır: “Hazzı ve ıstırabı doğuran dört kaynak vardır: Ayrı ayrı ele alındığında bunlar fiziksel, siyasal, ahlaki ve dini olarak adlandırılabilir. Her biri karşılık gelen haz ve ıstırabın bir yasaya ya da davranış biçimine bağlayıcı bir mesnet teşkil etmesi bakımından bunların hepsine birden müeyyide denir” (Bentham, 2017: 33). Daha açık bir şekilde, müeyyide insan fiiliyatının gerçekleşmesi veya gerçekleşmemesi sonucunda karşılaşacağı her türlü yaptırımdır. Bu yaptırımlar yasa koyucular tarafından belirlenir ve amacı düzen kurma veya var olan düzeni korumaya yöneliktir. Bu kurallar kanun koyucunun bireysel isteklerinden uzak olmalıdır ve tamamıyla topluma fayda sağlaması amacıyla kurulması gereken sistem olmalıdır. Bu sistem yukarıda belirtilen insan davranışlarının temelini oluşturan iki ana unsuru (haz ve ıstırap) doğuran dört kaynağı hedef alarak düzenlenmesi gerekmektedir. Yani Bentham için kendisi için fayda sağlayacak olan bir davranış, toplum tarafından fayda yerine zarar getirirse, bunun kontrolünün sağlanması amacıyla önceden belirlenmiş birey toplum ilişkisini düzenleyecek bir yasa bütünü oluşturulmaya çalışılmaktadır.

Yukarıda belirtilen toplumun mutluluğunu sağlayacak olan şeyin fayda getirmesi gerekliliğiydi. Şimdi bu fayda ilkesinin Bentham için ne anlama geldiğini açıklamak gereklidir. Çünkü toplum çıkarıyla kastedilen kavramların ahlak terminolojisinde çokça değişik anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Bundan dolayı Bentham fayda ilkesini tanımlama ihtiyacı duymuştur. Onun faydacılık ilkesi her şeyin temelinde yatan davranış biçimlerini oluşturur. Ona göre faydacılık, kişinin mutluluğunu arttırmaya ya da azaltma eğilimi gösteren her türlü eylem ve davranışı benimseyen ya da reddeden, başka bir ifadeyle o mutluluğu arttıracak ya da engelleyecek olan şeylerdir. Buradan da anlaşılacağı üzere tüm davranışların sonucunda oluşacak şeylerin haz ve ıstırapa yol açabilecek nitelikleri olarak görülür. J.S. Mill fayda kökenli daha sonra oluşturmuş olduğu düşüncesinde Bentham’ı bu yönden eleştirmiştir. Mill için bazı zevk türlerinin diğerlerinden daha arzu edilir ve daha değerli olduğu gerçeğini tanımak, fayda ilkesi ile oldukça uyumludur. Diğer tüm şeyleri tahmin ederken, nicelik kadar kalitenin de dikkate alınmasına rağmen, hazzı tahmin etmenin sadece miktara bağlı olması gerektiği saçma olacaktır (Mill, 1998: 56).

Bentham için fayda ilkesine uygun olabilecek fiiliyat, birey için bakıldığında bireyin mutluluğunun acı ve kederden daha fazla olmasıyla tanımlanır. Yani bir davranış birey için ıstırap ve haz ölçütlerinin karşılaştırılmasıyla fayda ilkesine uygunluğu denetlenebilir. Bu ilkeye uygun bir durum bireye zorunlu olarak mutluluk sağlamak zorunda değildir fakat net olarak acı ve ıstırap oranında artış sağlamamalıdır. Eğer acı ve ıstırap oranında artış var ise bu ilkeye uygun bir davranıştan söz edilemez. Fayda ilkesine uygun bir fiilin, yapılması daima zorunlu olan ya da en azından yapılmasında sakınca olmayan bir fiil olduğu söylenebilir (Bentham, 2017: 19). Bu anlamda fayda ilkesinin ölçütleri aslında birey için değil bireylerden oluşan toplum için uygulanması gereken ölçütlerdir. Önceden de belirtildiği üzere Bentham'ın fayda ilkesinin temelinde toplumsal yapı ve düzen yatmaktadır. Bu yapıya göre oluşturulan yasalar da fayda ilkesinin yasaları olmalıdır. "Faydacılık ilkesi istikrarlı bir şekilde ardından gidilebilecek bir ilkedir ve ne kadar tutarlı ve istikrarlı bir şekilde takip edilirse insan türü için o kadar iyi olacağını söylemeye gerek bile yoktur" (Bentham, 2017: 27). Bu nedenle Bentham'ın faydacılık anlayışı bireyin üzerine kurulan bir inşa değildir. O tüm insanlığın yararını ve mutluluğunu temel alan bir sistemdir. Ahlak sisteminin temelini oluşturan faydacılık ilkeleri aynı zaman da yasama ilkelerinin de temelini oluşturur.

Bentham, hukuk ile ahlak arasında bir çizginin olduğunu belirtmiş olsa da ikisinin de aynı amaç için el ele gittiğini şöyle açıklamaktadır;

"Özel etik kişinin mutluluğunu hedefler, yasamanın da bundan başka bir amacı yoktur. Özel etik herkese, yani akla gelebilecek herhangi bir toplumdaki bütün bireylerin mutluluğu ve davranışlarını ilgilendirir, yasama da aynı şekilde. Demek ki kişisel etik ve yasama sanatı el ele gider. Her ikisinin de dikkate alındığı veya almaları gereken hedef aynıdır" (Bentham, 2017: 262).

Ona göre birey kendi davranışlarını kendi ve ailesinin çıkarları doğrultusunda şekillendirir. Çünkü onun mutluluğu kendisine sağlanan faydanın oranıyla orantılıdır. Fakat burada değerlendirilmesi gereken bir diğer nokta ise bireyin davranışlarının sonucu olarak toplumun ne yönde etkilendiğidir. Birey için fayda sağlayan bir davranış toplum için bir tehdit durumunda kalırsa bu nokta da birey-toplum dengesini sağlayacak kurallar sistemine ihtiyaç duyulacaktır. Dolayısıyla toplumu oluşturan

bireylerin kendi çıkarlarını düşünerek bir davranış sergilemekten ziyade toplumun faydasına göre davranışlarını şekillendirmesi gerekir.

Sonuç olarak bireyin ıstıraptan kaçıp hazzıya yönelmesi insan doğasının bir parçasıdır ve yadsınamaz. İnsanın bu davranışı doğal ve olması gereken bir niteliktir. İnsan ahlakının fayda üzerine kurulması ve insanın mutlu olabilmesi için kendi çıkarlarının izinden gitmesi gereklidir. Toplum düzeni de bu bireysel davranışların oluşturduğu çoğunluğun toplamıyla oluşan faydacı kurallar sistemini oluşturmasıdır (Bentham, 1998: 387; Albee,1902: 175). Bentham'ın bu kurallar sisteminde, genel mutluluk amacına erişmek için topluma fazlasıyla müdahale edilmeme ihtiyacı doğmaktadır.

1.2. JEREMY BENTHAM'IN MUTLULUK ANLAYIŞI

Fayda ilkesinin ana düşüncesi eylemlerin sonucunu haz veya ıstırap olarak iki temel parçaya ayırır. Bu parçalar varlığın hangi yönde ilerleyeceğini belirleyen kavramlardır. Jeremy Bentham için bu kavramlar insan hayatını ve tercihlerini doğrudan etkiler. Ayrıca davranışların izahı da bu kavramların neticesinde ortaya çıkmaktadır. Yani insan hayatının temelini oluşturan bu kavramlar onun üzerine kurulan diğer kavramların ana yapısını oluşturur ve bu iki temel kavram dışındaki her kavram iki temel kavrama ulaşmada kullanılan birer araç haline gelmektedir. (Bu kavramlar her canlı için aynı anlam ve öneme sahiptir fakat örneklemeler ve açıklamalar insan üzerinden verilecektir. Çünkü insan bu kavramların önemini kavrayacak bir yapıya sahiptir). “Yapacağımız her işi, ağzımızdan çıkan her sözü, aklımızdan geçen her şeyi bu ikisi belirler” (Bentham, 2017: 17). Yaptığımız şeylerin neticesinde ise haz veya ıstırap duygularını tadarız. Bundan dolayı insanın amacını belirleyen bu iki kavramdır. Bu iki kavramdan bağımsız hiçbir düşünce hareket veya netice beklenemez ve gerçekleştirilemez. Her ne kadar insan bu iki kavramdan bağımsız hayatını devam ettirdiğini düşünmüş olsa da bu onun sözünü ettiğimiz iki kavramdan bağımsız olduğu anlamına gelmemektedir. Bu bağlılık ebedi olarak insan üzerinde kalacak ve eylemlerini iki kavram üzerinden gerçekleştirmeye devam edecektir. Fayda ilkesi de mevcut bağlılığı ele alarak insanın ne yönde eylemlerini gerçekleştirmesi ve hangi doğrultuda seçimler yapması gerektiğine değinmektedir.

Canlıların temelinde olan mutluluğa erişme isteği fayda ilkesinin temelinde bulunur. İnsan ise bu mutluluğa erişmede göstermiş olduğu eylemlerin sonucunu yaşayarak acı veya ıstırap duyar. Her insanın amacı ıstıraptan kaçmaktır ve mutluluğa erişmektir. Bunun için her eylemin aslında mutluluğa erişme noktasında sergilenmektedir. Fakat bunların sonuçları farklı olmakla birlikte ıstırapın kapılarını açabilir. İnsan ıstıraptan kaçmasının tek yolu ise mantıklı kararlar alabilmesi ve mutluluk yolundaki gerekli tavırları sergileyebilmesidir. Böyle bir karar mekanizması ise sadece sistematik ve güçlü bir elden yönetilmelidir. Bunu sağlayabilecek olan tek mekanizma hükümetlerdir.

Aslında Bentham davranışların sonucundan bahsederken bir karar mekanizması olarak hükümetlerin yani toplumsal gücü elinde bulunduran hükümetlerin her türlü eylem ve davranışını kastetmektedir. Hükümetlerin eylem ve davranışları, insanın hazza veya mutluluğa ulaşmasına yol gösterici olmalıdır. Bentham'ın da kastettiği tam olarak budur; bireysel davranışlara kılavuzluk edebilecek bir yönetici gücün oluşturulmasıdır. Bu da yapılan davranışların sonucunda ortaya çıkan her türlü şeyin yönetici güç tarafından kontrol edilmesine ve fayda ilkesi doğrultusunda yapıldığı iddia edilen davranışın aslında bireysel veya toplumsal bir zarara uğratıp uğratmadığını denetlemesidir.

Bentham için fayda ilkesi bulunduğu konuma göre değerlendirilmelidir. Yani eğer birey söz konusuysa verilen kararlar bireyin bulunduğu konum itibari ile (Bu konum statü veya eğitim seviyesi değil yaptığı eylemin sonucunda mutluluk veya ıstırapın yarattığı oransal konumdur.) ele alınıp değerlendirilmelidir. Eğer toplum söz konusuysa toplumun mutluluğu ele alınarak değerlendirilmelidir. Eğer birey-toplum ilişkisinden çıkan eylemsel bir sonucun değerlendirilmesi gerekirse toplumu oluşturan bireylerin gerçekleşen eylemden sonraki mutluluk oranlamalarıyla karar verilir. Yani burada önemli olan eylemin yaratmış olduğu mutluluğun bireysel oranı değil mutluluğun yayılma oranıdır. Fayda ilkesi mutluluğu bireysel doygunluk olarak ele almaz. O acı ve hazzın yayılma oranıyla ilgilenmektedir.

Toplumun çıkarı söz konusu olmadan önce konuşulması gereken ilk şey onun oluşturduğu bireylerin çıkarıdır. Her bir birey oluşturduğu toplumun yapısını belirleyecek olmasından dolayı bireyin çıkarlarının korunmaması, içerisinde bulunduğu toplumu da doğrudan etkileyecektir. Fakat önceden de belirttiğimiz gibi

sözünü ettiğimiz etki faydanın yayılma oranıyla doğrudan bağlantılı olacaktır. Yani Jeremy Bentham toplumun çıkarlarını bireyin çıkarlarından daha önemli olduğunu belirtmesine rağmen bireysiz toplum düşünülmesinin söz konusu olamayacağı gerçeğinin üzerinde durarak bireyin çıkarlarına öncelik tanınması gerekliliğinden bahseder. Bu yüzden ilk olarak toplumu oluşturan bireylerin çıkarlarını içerisinde bulunduğu toplumu ne yönde etkilediğine bakılması gerekir. Yani buradaki en önemli husus içerisinde bulunan çıkar çatışmalarının yaygınlık derecesine bakılmalı. Bu yayılma derecesi bireyin kendi içerisinde yaşamış olduğu haz duygusunun yaygınlık derecesi değil aslında toplumu oluşturan diğer bireyler arasındaki haz duygusunun yayılma derecesidir.

Toplumun çıkarı kavramı ahlak terminolojisinde farklı anlamlarda kullanılmasına rağmen Bentham onu şöyle; “Toplum, üyeleri mesabesindeki bireylerin oluşturduğu fiktif bir yapıdır” (Bentham, 2017: 18) tanımlar. Bu yapı toplum varlığını sürdürebilmesi ve çıkarlarının korunmasındaki gerekli olan bir yapıdır. Yani bireylerin çıkarları gibi görünen şeylerin toplumun çıkarlarına hizmet ediyor oluşudur. Asıl amaç toplumun çıkarları ve onun varlığının korunmasıdır. Fakat toplumun bireylerden meydana gelmesi onu bu amaç doğrultusunda gerekli kılan bir yapıya sokmaktadır. Bireyin davranışlarının sonucu olarak ortaya çıkan haz veya ıstırabın toplumun haz veya ıstırabını da etkilemektedir. Bu yüzden bireyin davranışının sonucu olarak oluşan toplam hazzı çoğaltmak veya ıstırabı azaltmak söz konusu olduğunda toplumunda toplam çıkarlarının bundan etkilenmesi söz konusu olacaktır. Birey tarafından gerçekleştirilen bir davranışın sonucu toplumun hazzını arttırması veya toplumda bulunan toplam ıstırabın azalmasına yol açmış ise bu çıkar ilkesine uyulmuş ve uygun davranış sergilenmiştir. Aynı şekilde toplum içerisindeki idari kararlar da buna örnek olarak gösterilebilir. Yani idari olarak fayda ilkesine uygun bir karar verildiğine inanılıyorsa topluma bu kararın hangi yönde etkilediğine bakılmalıdır. Bunun sonucunda toplumun genel haz oranı arttıysa veya var olan ıstırabı azalttıysa o kararlar fayda ilkesine uygundur. Eğer idari yapıların kararını doğrudan veya dolaylı olarak fayda ilkesine uygun olacağı düşünülürse bu kurallara ekleme veya çıkarma yapmak da fayda ilkesine uygun olacaktır. Bireyin davranışları bu kurallara uygun olursa, toplumun onayını alırsa bu birey fayda ilkesi taraftarı olarak adlandırılacaktır. Fayda ilkesi taraftarı davranışlarıyla toplumdaki mutluluk oranını arttırır ve ıstırap

oranını azaltır. Bu da onun fayda ilkesine uygun davranışlar sergilediği anlamına gelmektedir. Gerçekleştirilen bu davranışlar yapılması gereken veya yapılması zorunlu olan davranışlar anlamına gelir. Yani doğru olan davranışların gerçekleştirilmesidir. Bentham için doğru, yanlış, zorunlu ve bunun gibi kelimelerin davranışların fayda ilkesine uygun olup olmaması dışında bir anlamları yoktur. Sadece bu kelimeler davranışların sonucunda oluşan hazzın veya ıstırapın yorumları olmasıdır.

Fayda ilkesine uymayan veya bu ilkeyi kabul etmeyen bireylerin kontrol edilmesi de fayda ilkesine uygun davranış sergileyen kişilerce oluşturulan kurallarla olmalıdır. Birisi fayda ilkesini benimsemediğinde bunun sebebini mantıklı bir biçimde kanıtlayamayacaktır. Çünkü Fayda ilkesi bireyin kendisine bu hazdan uzak kalmaması yönündeki telkinidir. Yani fayda ilkesi bu itirazın kendisine ıstırap oranını arttıracığı telkinini verir. Fakat fayda ilkesini kabul etmeyen birey bunun farkında değildir. Bentham bu itirazı veya kabul etmeyişi şu sözlerle anlatır: “Bir insan yeryüzünü hareket ettirebilir mi? Evet, ancak bunun için önce üzerine basabileceği başka bir yeryüzü bulması gerekir” (Bentham, 2017: 20). Bireyin fayda ilkesini kabul etmeyişi de bu yüzdendir.

Birey fayda ilkesinden başka bir ilkenin doğru olduğunu kabul ediyorsa fayda ilkesinden ayrı doğru olarak kabul ettiği mantıklı bir ifadelerin olup olmadığına bakmalı. Kendi ilkesinin doğru olarak kabul ettiği ilkeleri mantıklı bir ifade içerisinde belirtemiyorsa bu ilke onun için geçersiz ve temelsiz olacaktır. Hiçbir ilke yoktur ki doğru olarak kabul edilen şeylerin fayda ilkesinde yeri olmasın. Bu yüzden bir fiilin doğru olup olmadığını o fiilin sonuçlarıyla ilişkili olmadığını düşünüyorsa kendisine şu soruyu sormalı Bütün insanlar bakımından iyilik ve kötülüğün ölçüsü onun duyguları mıdır yoksa her insanın duygularının iyilik ve kötülük ölçüsü olma hakkı mıdır? Eğer ilk durum için cevap arıyorsa ilkesinin dayatmacı, baskıcı ve insanların yaşamlarını tehdit edip etmediğine bakmalı. İkinci duruma cevap arıyorsa kural tanımaz biri olup olmadığını sormalı. Eğer böyle biriyse tüm insanların sayısı kadar doğru veya yanlışın ölçüsünün oluşup oluşmayacağını sormalı. Yani insan için bir şeyin doğruluğunun değişip değişmeyeceğini ve aynı koşullarda (zaman, mekân) hem iyinin hem de kötünün var olup olamayacağını sormalı. Aynı zaman ve mekân koşulları içerisinde hem doğru hem de yanlış olması mümkün değildir. Bundan dolayı savunmuş olduğu bireyin davranışlarının, yine birey üzerinde doğruluk hükmüne sahip

olduğu düşünceyi geçersizlik kazanmış olur. Birey kendi ilkesinin doğruluğunda hala ısrarcıysa bu onun kendi ilkesinin sağladığı faydaları düşünerek ısrar ettiği sonucunu çıkarır. Bu ise aslında fayda ilkesinin getirdiği davranışları sergilediğini ve kendi ilkesini fayda ilkesinin üzerindeki bir örtü gibi kullandığını kanıtlamaktadır. Eğer hala fayda ilkesinin doğru olmadığını düşünüyorsa bu sefer dayatma ve telkinlerinin peşinden gittiği saik (güdü) denilen kavramın olup olmadığını söylemelidir.

1.2.1. Haz ve İstirabın Kaynakları

Doğa, insanlığı iki egemen efendinin yönetimi altına toplamaktadır, haz ve ıstırap. Ne yapmamız gerektiğini ve ne yapacağımızı söylemeleri açısından sadece onlar karar vericidir. Bir yandan doğru ve yanlış olanı, diğer yandan sebepleri ve etkileri içerisinde barındırmaktadır. Yaptığımız her şeyde bizi yönetmektedirler, tüm söylediğimiz, düşündüğümüz her şeyde: Bu güce boyun eğmemizden kurtulmak için yapabileceğimiz her çaba, onu göstermek ve onaylamaktan başka işe yaramayacaktır. Söze gelince bir adam onun tahakkümünden kurtulduğunu sanabilir: ama gerçekte o her zaman ona tabi kalacaktır (Bentham, 2017: 17). Fayda ilkesi bu tabiiyeti tanır ve amacı akıl ve yasanın elleriyle mutluluk oranını yükseltmek olan bu sistemin temeli olarak kabul edilir. Bu anlamda haz ve ıstırap iki tür hedonizmin sonucudur. İlki tüm eylem güdülerinin ıstırapın kavranması veya hazzın temellendiğini belirten psikolojik hedonizm. İkinci olarak hazzın tek iyi olduğunu ve eylemlerin haz üretme veya acıdan kaçınma eğiliminde oldukları sürece doğru olduğunu savunan etik hedonizm.

Bentham'a göre acı ve hazzı meydana getiren dört temel kaynak bulunmaktadır. (Bentham, 2017: 33). Bunlar, fiziksel, siyasi, ahlaki ve dini kaynaklardır. Ona göre bu kaynakların her birine ait olan haz ve ıstırap, herhangi bir yasa ya da eylem üzerinde bağlayıcı bir etkiye sahiptir. Bentham Introduction to the Principles of Morals and Legislation adlı eserinde bu kaynakları "müeyyide" olarak tanımlamaktadır. Müeyyide ele alınan kaynaklar bakımından birbirine karşılık gelen haz ve ıstırapın bir yasaya veya eylem biçimine bağlayıcı olmasıdır. Fiziksel müeyyide insan yaşamı süresince bir kişi veya topluluğun ya da ilahi bir varlığın (metafiziki varlıklar) müdahalesiyle

haz veya ıstırabın etkisi altında kalmasıdır (Bentham, 2017: 33). Tabiat kanunlarının daimiliği ve değişmezliği fizikî müeyyidenin başlıca hususiyetlerini teşkil etmektedir. İnsan tabiat kanunlarının faaliyetine müdahale edemez. Tabiat kanunlarına itaat etmek zorundadır. Bununla beraber tabiat kanunları, insanlara muayyen hareketleri yaptıkları zaman haz duymak imkânını da vermektedir (Güriz, 1963: 83). Siyasi müeyyide hükümdarın veya iktidarın iradesine uygun kişilerin elinde olmasıdır. Bunlara örnek hakim veya buna denk belirli unvanlarla adlandırılan kişilerin elinde olmasıdır. Ahlaki veya yaygın müeyyide ise toplumdaki bireylerin düşünce yapılarına uygun bir kurum ve kuruluşun düzenine bağlı olmadan yaşamsal faaliyetlerin dikkate alındığı müeyyide olarak adlandırılır. Dini müeyyide görünmeyen üstün bir varlıktan kaynaklanan müeyyidedir. Üstün gücüne inanılan müteâl varlığın (Tanrı) hoşnutluğunu kazanma hazzına ve ıstırabına uğrama korkusu, bunun somutlaşmış şekli de daha çok öteki âlemde ödüllendirilme veya cezalandırılma inancıdır. Ahlâk kuralları en büyük desteği vicdan muhasebesinden almaktadır. Ancak bunların yanında inananların oluşturduğu sosyal baskı din kurallarını, toplumun takdir veya takbihine olan inanç ahlâk kurallarını pekiştirmede önemli bir işleve sahip olabilmektedir. Bentham dinî müeyyidenin de statik bir karakter taşımadığı düşüncesindedir. Çünkü dinî prensipler farklı tefsirlere tabi tutulmakta ve onların müessiriyeti zaman ve mekâna göre değişmektedir. Bu vesile ile Bentham'ın “dinî mevzularda agnostisizme meylettğine işaret etmek icab eder” (Güriz, 1963: 85). Bentham fiziksel, siyasal ve ahlaki müeyyidelerin bu dünyada yaşanması beklenmesi gerektiği düşüncesindedir (Bentham, 2017: 34). Fakat dini müeyyideler için öte dünyasında içerisinde bulunduğu bir beklentinin oluşmasında sakıncası yoktur. Bu dünyada deneyimlenecek olan haz ve ıstırap insanın doğasıyla uyumlu olarak gerçekleşir. Müeyyidelerin sonucunda sadece insanın doğasıyla uyum içerisinde olan haz ve ıstırap meydana gelebilir. Bu bakımdan müeyyidelerden doğan haz ve ıstırap için aralarında değer olarak hiçbir fark yoktur. Aralarında tek fark kendilerini var eden koşullar altında yatan farklılıklardır. Bentham fiziksel müeyyidenin; “eşyanın doğal ve kendiliğinden seyrinde, insanın maruz kaldığı bela afet olarak adlandırılır. Bu iş, kendi tedbirsizliğinden dolayı başına gelmişse buna fiziksel müeyyideden kaynaklı bir ceza” (Bentham, 2017: 34) ortaya çıkışına örnek vermiştir. Aynı olay karşısında eğer iyi niyetli bir yardım niyetiyle değil de suiistimal veya öyle olduğu varsayılan bir davranış sonucu mağdur alıkonmuşsa bu

ahlaki müeyyideden kaynaklanan bir cezalandırma olmaktadır. Eğer takdiriilahînin anlık müdahalesi ile olursa buna dini müeyyideden kaynaklanan cezalandırma olduğunu söylemektedir (Bentham, 2017: 34). Müeyyidenin kaynaklarına ilişkin sadece ayırımın ortaya çıkışlarında olabileceğini bunun dışında hiçbir farklılığın olmadığını düşünmektedir. Bu anlamda müeyyideler ve cezalandırılma koşulları arasında bir ayrıma gitmemektedir. Bu akımdan bütün değersel oluşun birbirinden farksız olduğunu nitelendirilebilir. Dini müeyyideler içinse ayrıca ölümden sonraki hayatla ilgili olan haz ve ıstırapı nasıl olabileceği konusunda bir fikir sahibi olamayacağı kanısındadır. Çünkü gözlemlenebilir bir ortama tabi değildir. Bu yüzden öte dünyanda oluşacağına inanılan haz ve ıstırap bir beklentiden ibarettir. Bentham “İster doğa ister vahye dayalı bir dinden kaynaklansın, gözlemlerimize açık olan bütün haz ve ıstıraplardan farklı ise bu beklentiyle ilgili hiçbir fikrimizin” (Bentham, 2017: 35) olamayacağını düşünmektedir. Bu bakımdan Bentham’ın sözünü etmiş olduğu haz ve ıstırapın değerlendirilmesi ve ölçülmesi konusunda hiçbir işlem olamayacağı için beklentinin ötesine taşınamayacaktır.

Müeyyideler arasında sadece ortaya çıkış noktalarının farklı olması ve onun dışında değer farklılığının olmadığını söyleyen Bentham için siyasi ve ahlaki olanların temellerini gözleme imkanı veren şeyin fiziksel müeyyide olduğunu düşünmektedir (Bentham, 2017: 35). Dini müeyyidenin de öte dünya dışında bu dünya ile olan kısmı içinde fiziksel müeyyidenin gözlemsel nitelik yaratmaktadır. Yani fiziksel müeyyide ile diğer üç müeyyide hakkında gözlem yapabileceği olanağı sunabilmektedir. Fiziksel müeyyide dışında oluşan haz ve ıstırapların gözlemlenmesi ve değerlendirilmesi fiziksel müeyyidenin aracılığıyla değerlendirilebilir. Ayrıca harekete geçip var olabilmesi de fiziksel müeyyidenin aracılığıyla olmaktadır. Doğa güçleri dört müeyyidenin var olmasını sağlayan yeğane şeydir. Bu bakımdan doğa gücü olmadan bu müeyyidelerin ortaya çıkması olanaksızdır. Fayda ilkesinin uygulanması noktasında hem ahlaki fail hem de kanun koyucunun üstesinden gelmesi gereken en önemli sorun, bu müeyyidelerden ortaya çıkacak haz ve ıstırap dengesinin nasıl sağlanacağı bir diğer ifadeyle haz ve ıstırap arasındaki değerlendirilmenin nasıl yapılacağıdır (Aydın, 2019: 874)

1.2.2. Haz ve İstirap'ın Ölçüsü

Dört müeyyidenin de gözlenmesi gerektiğini ve eylemlerin sonucunda oluşan değere göre bir sınır çizilmesi gerektiğini savunan Bentham için müeyyide kaynaklarından oluşan haz ve ıstırapın ölçülmesinin ne yönde olması gerektiğini açıklamaya çalışmaktadır. Bu haz ve ıstırapın arasındaki değerlendirme nasıl olacağı konusunda sorunu gidermek adına çözüm önerileri sunmaya çalışmaktadır. “Literatürde –her ne kadar kendisi bu ismi vermemiş olsa da- ‘Haz/Mutluluk Ölçeği’ olarak karşılayabileceğimiz Felicific Calculus ya da Hedonistic Calculus olarak geçen bir çözüm sunmaya çalışır” (Aydın, 2019: 875). O eserlerinde, Felicific Calculus’un temel ilkelerine yönelik açıklamalarda bulunmasına rağmen bu adlandırma kendisinin kullandığı birşey değildir. Bu adlandırma, Bentham’ın ölümünden sonra, diğer faydacı düşünceye yakın olan ve onu savunan taraftarlar tarafından verilmiştir. Aynı zamanda bu adlandırma, Bentham’ın, ahlak aritmetiği olarak karşımıza koyduğu bu durum bir hesaplama değil çok sınıflandırma yönündedir. Çünkü onun yazmış olduğu eserlere baktığımız zaman, karşımıza herhangi bir sayısal veri çıkmamaktadır. Bundan dolayı da Bentham’ı ahlak alanının Newton’u olarak değil, Lineaus’u olarak adlandırmamız daha doğru bir ifade olacaktır (Mitchell, 1918: 164-182). Burada önemli bir hususun altı çizilmelidir. Gerek bölümün başlığında Bentham’ın kullandığı “measure” kavramı gerekse söz konusu prosedürün içeriği, “müellifin haz ve acıyı sanki ölçülebilir, tartılabilir eş deyişle nümerik olarak ifade edilebilir nicelikler olarak kabul ettiği şeklinde bir düşünceye neden olmuş ve bu konuda yorumcular arasında çeşitli tartışmaların ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir” (Aydın, 2019: 875). Olabildiğince çok insana olabildiğince çok mutluluk sağlamak için nesnel bir ölçüt koyulması gerekmektedir. Bentham, hangi eylemlerin veya hangi politikaların daha fazla yarar veya haz sağladığının ya da acıya, kötüye neden olduğunun bilinmesi için mutluluk/haz terazisini ortaya koymuştur.

Bentham için bireylerin eylemlerinin haz ve ıstırap tarafından yönetildiği görüşü hakimdir. İnsanı yönlendiren, kendisine ve bulunduğu topluma yarar sağlayabilecek iki egemen gücün olduğunda hemfikirdir. Bu güçler insanın bütün eylemlerini düzenleyeceği ve bulunduğu koşullara sağlayacağı faydayı ifade etmektedir. Bentham hazın doğrultusunda fayda getirecek bu ilkeyle ölçsüz bir hazcılıktan uzaktır. O

hazrı belirli koşullar ve belirli ölçülerde gidilmesi gereken bir güç olarak tain etmektedir. Bu güçlerin nasıl yönetileceği ise bilinçli varlıklar olarak eylemlerin sonuçlarını düşünmek veya mukayese etmekle mümkündür. Bu anlamda Sokrates'in düşüncesinde yer alan kötülüğün kimse tarafından isteyerek yapılmayacağı fikriyle özdeşdir. Hazların bu yönü niteliksel bir hazcılıktan çok uzaktır. Bu düşünce hazların niceliksel olarak değerlendirilebilirliğidir. Yani hazzın büyüklüğü, yoğunluğu, süresi, kesinliği veya belirsizliği, yakınlığı veya uzaklığı, çoğalma veya artma kabiliyeti, saflığı ve kapsamı yönünden ölçüme tabii tutulabilmesidir. Birey veya toplum hazzın kapsadığı bu ölçütleri doğru kavrayabildiği ölçüde mutluluğa ulaşabilecektir.

Haz ve ıstırapın hesaplanması insan eylemlerinin ölçüsüyle sağladığı haz veya ıstırap olarak görülmektedir. Bentham'a göre ölçünün yapılabilmesi haz veya ıstırap veren şeylerin birbiriyle karşılaştırma yapılmasıyla yapılabilmektedir. "Mutluluk terazisiyle birtakım ölçütler (yoğunluk, süre, kesinlik veya belirsizlik, yakınlık, saflık, verimlilik ve kapsam) (Bentham, 2011: 39; Bentham, 2008: 384-385; Bentham, 2000: 31-32) çerçevesinde haz ve acının her biri kendi içinde toplanır, sonra birbirleriyle kıyas edilir" (Cengiz, 2019: 146). Bu durumda Bentham, "bireylerin ve toplumların en büyük mutluluklarını sağlayacak şekilde hazların miktarlarının hesaplanması gerektiğini ifade etmektedir" (Yayla, 1992: 80). O, "zevk ve acıların basit birimler olarak kolaylıkla ölçülebildiğini ve kişisel refahla kamusal refahı bir arada düşünmenin basit bir hesap işi olduğu kanısı" (Caille, 2007: 25) olduğunu düşünmektedir. Niceliksel hazların değerine yönelik atfettiği önem ve hesaplamaların nitelik olarak değerlendirilemeyecektir. Çünkü davranışlar arasında nitelik yönünde bir ayırıma gitmek imkansızdır. Bentham'ın düşüncesinde bireye futbol oyunu şiir okumaktan daha çok haz veriyorsa o zaman birey için futbol daha değerli ve önemlidir. Bu bakımdan birey kendisi için değerli olan ve daha çok haz veren futbolu tercih eder. Bentham için, "yine haz miktarları ve yoğunlukları aynı ise, pushpin de, şiir kadar iyidir. Fakat hazcı bir anlayışa sahip olmayan birisi için bu çok saçma bir görüştür" (Frankena, 2007: 156). Bentham:

"kalite olarak, raptiye oyununun şiirin yanında nitelik olarak pek de şanslı yoktur. Fakat kimi insan şiiri sevmez ve bu oyunu şiire tercih edebilir. Ve ondan aldığı hazzın miktarı, yoğunluğu hatta süresi bile şiirden nicelik olarak daha"

fazla olabilir. Bu durumda şeylere değerini veren nitelik değil niceliktir”
(Bentham, 1830: 206).

İnsan davranışları Bentham'ın açıkladığı gibi, çıkarı söz konusu kişiler veya gruplar tarafından, genel hazzı arttırmak ve genel acıyı azaltmak eğiliminde olduğu oranda iyi olarak nitelendirilirse o zaman, ahlaki bir davranış sergileyen birey, yaptığı eylemin doğru ya da yanlış olduğuna karar verirken, eyleminin sonucunda ortaya çıkan haz ve acı miktarını değerlendirmek ve birini de ötekine tercih etmek zorundadır (Copleston, 2000: 16). Bu bakımdan bireylerin en fazla hazzı elde etmeleri için olayların sonucunda hissedilecek hazzı hesap ederek eylemde bulunmaları gereklidir. Bu düşünceyi acıdan kaçınma oranıyla da bir tutan Bentham, acıdan ne kadar kaçınılırsa aynı oranda fayda ilkesine uyacaktır. Eylemlerin sonucunda kaçınılan haz ne kadar fazlaysa o derecede mutluluğa ulaşılabilir (Bentham, 2017: 37). Birey öncelikli olarak kendi mutluluğunu düşünmelidir. Zira kendi mutluluğunu sağlayamadan kendisinin de içinde bulunduğu toplumun mutluluğunu sağlayamaz. İlk olarak kendi mutluluğunu sağlamaya yönelik hesaplamalarda bulunmalıdır. Kendi mutluluğu arttıkça toplumunda mutluluğu orantılı şekilde artacaktır. Bentham'a göre, “faydanın mantığı, bütün yargılama işlemlerinde, başka hiçbir fikri katmadan, haz ve ıstırap karşılaştırması, hesabı yapmaya dayanır” (Bentham, 2011: 3).

Bentham, haz ve acının değerinin dört koşula göre belirlenebileceğini belirtmektedir. Haz ve ıstırapın koşullar yoğunluğu, süresi, kesinliği veya belirsizliği ve son olarak yakınlığı veya uzaklığı olarak açıklamaktadır (Bentham, 2017: 37). Bu koşulların haz ve ölçüyü değerlendirmede rehberlik edecek olan kavramlardır. Haz veya ıstırapın eylemler sonucunda değerlendirilmesi için gereklidir. İstırap ve hazzı ortaya çıkaran bir eylemin eğilimi düşünüldüğünde dört koşuldan farklı olarak dikkate alınması gereken iki koşul daha vardır. Bunlardan ilki çoğalma kabiliyeti diğer ise saflığıdır. Haz ve ıstırapın verimliliği veya aynı türdeki hisle izlenme olasılığıdır. Çoğalma kabiliyetinin yanı sıra ister haz olsun ister ıstırap aynı tür duyguların gelme ihtimalidir. Aynı şekilde saflığın yanı sıra ister haz olsun ister ıstırap, karşıt türden hisler gelmeme ihtimalidir. Burada hislerin birbiriyle uyumlu olması gerekmektedir. Saflık veya zıt türdeki his ile izlenmeme olasılığıdır. Hazzın acıyla acının da hazla bir

arada olmaması veya izlenmemesi (Bentham, 2017: 38) durumu olarak nitelendirmektedir.

Bentham, bireysel olan tüm koşulları ortaya koyduktan sonra toplumsal olan koşullar üzerinde durmaktadır. Toplumsal haz ve ıstırabın hesaplanması için yeni koşullar öne sürmektedir. Bu koşullar toplumsal haz ve ıstırabın hesaplanmasında önemli rol üstlenmektedirler. Bu bakımdan Bentham toplumsal hazların ölçülmesi adına son koşul olarak kapsadığı kişi sayısını öne sürmektedir. Bu kapsam toplumun menfaatini etkileyen bir eylemin haz ve ıstırabını hesaplanmada kullanılmaktadır. Burada önemli olan toplum içerisinde etkilenen kişi sayısı ile doğru orantılı olmasıdır (Bentham, 2017: 38). En çok sayıda insan için en yüksek mutluluk ilkesinin çıkış noktasında burada belirlemektedir. Bu anlamda Bentham haz ve ıstırabın ölçülmesinde kullanılacak bireysel ve toplumsal koşullar belirlenmiştir. O bireysel ve toplumsal ölçütlerin bu koşullara göre belirlenmesi ve bu koşullar çerçevesinde eylemlerde bulunulması gerektiği kanısındadır. Toplumun menfaatini olumlu veya olumsuz şekilde etkileyen eylemin eğilimi, çıkarları en çok etkilenen bireyden başlatarak bir sıralamaya gitmektedir: “1.Ortaya çıkan ayırt edilebilir her hazzın ilk andaki değeri 2. Ortaya çıkan ayırt edilebilir her zaman ıstırabın ilk andaki değeri 3. Bundan sonra ortaya çıkan hazlardan her birinin değeri 4. Bundan sonra ortaya çıkan ıstırapların her birinin değeri” (Bentham, 2017: 39). O, tüm hazların ve ıstırapların toplanmasının gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre, bu toplamın sonucunda, haz tarafında bir denge olması durumunda eylemin sonucu bireyin fayda ilkesine uygun iyi bir eylemde bulunduğunu işaret etmektedir. Bu hesaplamanın devamında fayda sağlayacak olan bireylerin sayısı ele alınarak her birinin kendi içerisinde haz hesaplaması yapılmaktadır. Aynı şekilde ıstırap hesaplaması yapılarak haz ve ıstırap arasında oranlama yapılmaktadır. Oranlamanın sonucunda haz oranı daha yüksek olması durumunda fayda ilkesine uygun ve iyi bir eylemde bulunulduğu söylenebilmektedir. Bentham bu durumu “Bütün hazların değerlerini toplayıp bir yana, ıstıraplarınınkini de bir yana koyun. Sonuç haz lehine ise bu bize söz konusu ‘münferit’ şahsın çıkarları bakımından fiilin nihai toplam olarak iyiliğe; ıstırap tarafında ise kötülüğe eğilimli olduğu” (Bentham, 2017: 39) şeklinde ifade etmektedir. Sonucun eylemin nasıl gerçekleştirildiğinden daha önemli olduğu bu düşünce yapısında önemli olan bireyin

veya toplumun toplam haz oranının ıstıraptan daha fazla olmasıdır. İster birey olsun ister toplum bu hesaplama toplamın oranlamasıyla yapılmaktadır. Bu anlamda Bentham hazzın değerini bu oranlamaya dayandırmaktadır. Bentham'a göre, yapılan bu hesaplama "her ahlaki hüküm veya hukuki işlem öncesinde eksiksiz yapılması beklenmese de her zaman dikkate alınabilir ve işlem bu sürece ne kadar yaklaşırsa mükemmel olma niteliğine o kadar yaklaşmış olur" (Bentham, 2017: 39). Bu süreci haz ve ıstırapa benzer şekilde farklı adlandırmaların kullanıldığı kelimelerle de kullanılabilir. Örneğin hazzı iyilik veya kazanç, elverişlilik, menfaat, çıkar, fayda ya da mutluluk olarak aynı sürece dahil eder. Aynı şekilde ıstırapı da kötülük, fenalık, zarar, kayıp, mutsuzluk gibi adlandırmalar olsa dahi bu sürece dahil olabileceğini düşünmektedir (Bentham, 2017: 39). Haz ve ıstırap içerisinde bulunan hesaplama, insanların basit bir şekilde yapmış olduğu, ıstırapı azaltmaya ve hazzı çoğaltmaya bilimsel bir nitelik ve netlik sağlamaktadır (Soccio; 2010: 582).

Bentham'ın yapmış olduğu hesaplama içerisinde bulunan herşeyin insanoğlu için açık ve net olarak kendi menfaatlerine göre eylemlerine son derece uygun olarak nitelendirilmektedir. Zira o bunu mülkiyet altındaki bir eşyayı gayrimenkul için neden önemli olduğu sorusundan ilerlemektedir. Bir insana sağlayabileceği her türlü haz veya ıstırap sebebiyle bu mülkün önemi hakkında bilgiye sahip olunabilmektedir. Önemini malın kişide kaldığı sürenin kesinliğine veya belirsizline göre ve ne zaman sahipliği altına gireceğine göre belirlenmektedir. Eşyanın kişiye göre öneminin artması veya azalması belirli koşullara göre oluştuğu herkesçe bilinen bir şey olarak karşımıza çıkmaktadır (Bentham, 2017: 40).

Bentham'ın mutluluk adına yapmış olduğu bu denge bir eylemin erdemli, ahlaki veya iyi olup olmadığını hesaplamaya çalışmaktadır. Aynı zamanda birden fazla eylemden hangisi arasında bir seçim yapılacağına dair bir sistem oluşturmaktadır. Bentham sarhoşluğun bir kötülük mü bir erdem mi olduğuna karar vermek için sorgulamaya gitmektedir. "Şiddet bakımından içki, yüksek derecede haz verici birşeydir, haz vericiliğinin güvenilir oluşu da aynı şekilde yüksek not alır, haz verişindeki çabukluk da aynı şekilde yüksek not alır" (Akarsu, 1970: 129). Sadece bu üç nokta göz önünde tutulduğunda sarhoş olan kimse erdemli ve akıldır. Fakat Bentham'a göre göz önünde tutulması gereken noktalar bunlar değildir. "İçkili halin

sürekliliği pek azdır, çünkü hiç kimse bu durumda bilinçle uzun zaman kalmaz. Verimlilik ve arıklık düşünülürse hele, tutulacak hesap çok daha kötü biçimlenir” (Akarsu, 1970: 129). Sarhoşluğun verdiği haz sadece yeni hazlar getirmemekle de kalmaz, üstelik ertesi günü insan kendini fena hisseder, çalışması güçleşir. Arıklık bakımından da şüphelidir içki içme, daha doğrusu hiç de arık bir duyum olarak görülemez, çünkü bir acı duyumu, tatsızlık duyumu da zorunlu olarak kendisine bağlanır. Bu hesabı, bu tartmayı açık olarak yapan her makul insan, kendim bu duruma sokmaktan kaçınacaktır. Soyut bir ölçülülük sevgisinden değil, doğru hesap etmemiş olacağını açık olarak gördüğünden (Akarsu, 1970: 129). Bentham’ın sözünü ettiği ayrımda burada başlamaktadır. Eylemlerin oluş sırasında verdikleri hazın ölçüsüne değil eylemlerin sonucunda verilen toplam hazın ölçüsü ele alınmalıdır. Bu bakımından sarhoş birisinin daha çok alkol alması ahlaki açıdan bir değer atfetmeyecektir.

Bentham’a göre, kötü insan değil kötü hesap yapan insan vardır. “Daha büyük bir acıdan kaçınmayı ya da daha büyük bir hazza erişmeyi düşünmeksizin, belli bir hazdan kaçan kimse, hiç de erdemli kişi değildir, tam tersine bir delidir. Bentham, bu düşüncesinin doğruluğundan hiç kuşku duymaz” (Akarsu, 1998: 170). Bu bakımdan onun düşüncesinde bireyin hazdan uzaklaşması akıllıca bir davranış değildir. “En adi bir suçlunun, suçundan duyduğu zevk bile, kendi başına alındığında, kötü görülemez. Ama, gerçekte onun hareketi tek başına kalmaz, arkasından birtakım acılar getirir, bunlarla karşılaştırıldığında da haz bir hiç olur” (Akarsu, 1998: 170). Erdem sahibi olan kişi mutluluğa ulaşma amacı vardır ancak kendi hesaplamalarının yanlış olmasından veya hiç yapmamasından dolayı tüm eylemleri sonuçsuz kalmaktadır. Bu bakımdan birey haz ve ıstırap veren şeylerin hesaplamasını iyi yapmalı ve eylemlerin sonuçlarını tahmin edebilmelidir. Ayrıca hesaplamanın vermiş olduğu doğru tahminler neticesinde birey gelecekte yaşanabilecek haz ve ıstıraplarında farkında olacaktır. Bu bakımdan birey kendi eylemlerini düzenleyebilir ve mutluluk amacına yönelik eylemlerde bulunabilecektir.

Bentham insanların mutlu olabilmelerini sağlamak ve rehberlik etmek adına bu hesaplamanın üzerinde durmaktadır. Bentham, insanların iki efendisi olarak tanıttığı haz ve ıstırap basit ya da karmaşık (Bentham, 2017: 41) türleri olduğunu ifade

etmektedir. O, hazların bir hesaplamasını yaptıktan sonra bu hesaplama dahil olan haz ve ıstırapların bir olmadığını göstermek için ayrıma gitmektedir. Bentham haz ve ıstırapları basit ve karmaşık iki temel kavrayış türüne ayırmaktadır. Basit kavrayışlar kendisinden başka hiç birşeye ayrıştırılamaz. Karmaşık haz ve ıstırap kavrayışları ise birden fazla haz ve ıstırapı aynı anda içerisinde bulundurabilmektedir. Bentham'a göre, karmaşık kavrayışlar "1. Sadece hazlardan, 2. Sadece ıstıraplardan, 3. Bir veya birden fazla hazla birlikte bir veya birden fazla ıstıraptan" (Bentham, 2017: 41) oluşmaktadır. Çoğul anlamda hazlar veya acılar ya da birlikte acı ve hazdan oluşmaktadır. İnsan doğasının yatkın olduğu basit hazlar şu şekildedir: 1. Duyguların hazlar 2. Zenginlik ve refah hazzı 3. Beceri hazzı 4. Dostluk hazzı 5. İyi bir nam sahibi olma hazzı 6. Güç ve iktidar hazzı 7. Takva hazzı 8. Hayırseverlik hazzı 9. Suiniyet hazzı 10. Hafızanın hazzı 11. Hayal gücü hazzı 12. Umut ve beklenti hazzı 13. Birlikteliğe bağlı hazlar 14. Sıkıntıdan kurtulma ve rahatlama hazzıdır. Basit ıstıraplar ise; 1. Yoksun kalma ıstırapları 2. Duyguların ıstırapları 3. Beceriksizlik ıstırapları 4. Düşmanlık ıstırapları 5. Kötü bir nam sahibi olma ıstırapları 6. Takva ıstırapları 7. Hayırseverlik ıstırapları 8. Suiniyet ıstırapları 9. Hafızanın ıstırapları 10. Hayal gücü ıstırapları 11. Umut ve beklenti ıstırapları 12. Birlikteliğe bağlı ıstıraplar. Bentham, duyguların hazlarını tat alma hazzı, koku alma hazzı, dokunma hazzı, duyma hazzı, görme hazzı, cinsel duygu hazzı, sağlık hazzı ve yenilik hazzı olmak üzere, sekiz haz türüne ayırmaktadır.

Bentham sözünü etmiş olduğu basit hazların ilki olan zenginlik hazzını: İnsanın güvenlik ve zevk nesnelere listesinde yer alan herhangi bir eşyaya sahip olmasının farkındalığından kaynaklanan haz olarak tanımlamaktadır. "Hususen o eşyayı ilk edindiği zaman elde ettiği hazzı iktisap ya da kazanç hazzı, diğer zamanlarda sahiplik hazzı" (Bentham, 2017: 42) olarak tanımlar. Haz aracı olan bir nesneye sahip olmanın insana verdiği haz türüdür. Bentham aynı maddi imkanlara sahip olan iki kişi arasında tekrardan bir paylaşımın yapılmasının, mutluluğu azaltacağına inanmaktadır. O bunu şu örnekle dile getirmektedir. Bu iki kişiden biri, ötekinin mal varlığından iki kat daha fazla zenginlikle başlasın. Bu durumda iki kişi arasında, "A'nın mal varlığının dörtte birinin, B'nin mal varlığını iki katına yükseltecek miktarda B kişisine aktarılması halinde, orta da net bir mutluluk kaybı belirecektir. Lakin A kişisi, B kişisinden on iki

kat daha fazla zenginlikle başlarsa, A'nın maddi varlığının dörtte birinin verilmesi, B'nin zenginliğini dört kat daha da arttıracığı için, bu durum da mutluluk kazanımı” (Bentham, 1931: 108) söz konusu olacaktır. Bentham'ın bu düşünceler etrafında maddi anlamda zenginliğin artması durumunda, bununla doğru orantılı olarak mutlulukta artmış olacaktır. Eşit koşullara sahip olmayan iki kişiden hangisi daha çok maddi varlığa sahipse, o diğerine göre daha fazla mutludur (Bentham, 1931: 103). Bu anlamda Bentham yaşam koşulları ne kadar iyi olursa bireyin mutluluğu daha fazla olacağı düşüncesindedir. Beceri hazları, bir işi yaparken ona uygun nesnelere kullanıldığında alınan hazzın yanı sıra zorlanmadan basit bir biçimde yapılmasında alınan haz türüdür. Dostluk ya da kendini tanıtmaya hazları ise kişiler arası iyi geçinmeden kaynaklanan hazlardır. İyi bir nam sahibi olma hazları toplumun veya kişilerin bir kişi hakkında iyi niyetli bir kanıya sahip olmasıyla gelen hazdır. Toplum ve kişilerce sevgi, itibar gösterilen kişide oluşan haz olarak nitelendirilir. Güç ve iktidar hazları kişi kendisine hizmet etmeleri için umutlarını veya korkularını kullanarak insanları yönetebileceğine kanı getirmesiyle gelen hazlardır, yani o kişi böylece bazı hizmetleri almış ve bazı zararlardan da kaçınmış olur. Takva hazları insanın ilahî bir gücün onunla beraber olacağına ve ona eşlik edeceğine inandığında oluşan hazlardır. Bu hazlar Tanrı'nın kişiye lütfettiğine inandığı şeylerden alınan zevklerle ortaya çıkmaktadır. Hayırseverlik hazları iyiliğin içerisinde bulundurduğu her konu bu hazların ortaya çıkmasına önayak olacaktır. Hayırseverliğin nesnelere bizim yakından bildiğimiz yüce varlık, insanlar ve diğer hayvanlardır. Suiniyet hazları kötü niyet nesnesi ve sahibi olabilecek varlıkların çekeceği varsayılan herhangi bir ıstırap düşüncesinden kaynaklanan hazlardır (Bentham, 2017: 43). Kötü niyetin nesnelere insanlar ve diğer hayvanlar olabilir. Acı çektiği görülen canlılardan hoşnut olma durumu da denilebilir. Hafıza hazları bazı durumlarda belirli haz ve ıstırapları yaşadıkdan sonra kronolojik ve duruma uygun olarak hatırlamanın verdiği hazlardır. Hayal gücü hazları bireyin hafızasının farklı bir sıralama ve koşullarda hatırladığı herhangi bir hazdan kaynaklanan hazlardır. Şimdiki, geçmiş ve gelecek zamana göre hatırlama akışı olabilen hazlardır. Umut ve beklenti hazları bireyin bulunduğu zaman diliminden farklı olarak gelecekteki herhangi bir hazzın düşüncesinden kaynaklanan hazlardır. Kendisine inanç duygusu eşlik eder. Birliktelikle ilgili hazları etkileşimde bulunan nesnenin kendisinden ziyade zihinde oluşturduğu başka bir çağrışım veya

şeyle ilgili duyulan hazdır. Örnek olarak Bentham satranç oyununu gösterir. “Oyun, hoş gitme özelliğini, kısmen bizzat zevk veren ustalık hazzından kısmen de güç ve iktidar hazzı ile birlikte olmasından alır. Kumar ya da iddiasız bir talih oyununda şans hazzı için de aynı şey söylenebilir” (Bentham, 2017: 44). Ayrıca kumar oyununda zenginlik ve refah hazzlarının kazanma hazzıyla birlikte olduğu çıkarılabilir. Son olarak sıkıntıdan kurtulma ve rahatlama hazzı temeli hazza dayanan fakat ıstırap şeklinde gerçekleşmektedirler. Bunlar ıstırapların sayısı kadar türe ayrılabilir ve pek çok hafıza, hayal gücü ve beklenti hazzına yol açabilir.

Yukarıda temel olarak adlandırılan hazları farklı yollarla birleşebilmektedirler. Bu birleşmenin sonucunda karmaşık hazlar oluşmaktadır. Bentham’a göre, bireylerin hazlarının temelini oluşturan basit hazlar çeşitli şekillerde bir arada bulunurlar. Bu anlamda o basit hazları karmaşık hazların birer parçası olarak görmektedir. Basit hazları karmaşık hazlardan ayırt etmek için bireylerin tecrübelerinden faydalanmak gerekmektedir. Bentham karmaşık hazza örnek olarak bir kır manzarasının yarattığı hazzı verir. Bahsi geçen karmaşık haz farklı duysal hazların, hayal gücü ve sempati hazzlarının birleşiminden oluşmaktadır. Karmaşık hazza Bentham’ın verdiği başka bir örnek opera seyirinden alınan hazdır. Opera izlerken alınan haz dekorasyon, oyuncuların kostümü ve oyundan alınan hazların birleşiminin tümü olarak karmaşık hazlar verilebilir (Güriz, 1963: 38).

Bentham’ın haz ve ıstırapların oluşumunda basit ıstırapları şöyle açıklamaktadır: Yoksun kalma ıstırapları; bir ya da birden fazla hazza o anda sahip olmamaktan kaynaklanır. Bu tür ıstıraplar, yokluğu hissedilen haz türlerine göre sınıflandırılabilirler. Yokluğunda ıstırap veren haz duygusuyla oluşmaktadır. Yoksun kalma ıstıraplarının üç farklı türü vardır (Bentham, 2017: 45). Bunlardan ilki arzu ya da tatmin edilmemiş arzu ıstırapı. Eğer belirli bir hazdan zevk almak istenmiş fakat gerçekleşme olasılığı yoksa bu arzu ıstırapı ortaya çıkar. Bir diğer ıstırap ise hayal kırıklığı ıstırapıdır. Eğer dört gözle beklenen bir mutluluk beklentisi kesinliğe yakın bir derecede iken aniden ortadan kalkıyorsa bu hayal kırıklığı (Bentham, 2017: 45) ıstırapı ortaya çıkmaktadır. Basit ıstırapların sonuncusu pişmanlık ıstırapıdır. İki durumda ortaya çıkar. İlki bir zaman yaşanmış fakat bir daha yaşanamayacak gibi görünen bir hazza dayanıyorsa. İkincisi ise asla tadılmamış hatta belkide çok umut

edilmemiş, gerçekte yaşanmamış olmakla birlikte şu veya bu farazi olayın gerçekleşmesi ihtimaline bağlı (varsayımsal olarak) zevk alınabileceği düşünülen bir hazza dair tasavvurdan kaynaklanıyorsa (Bentham, 2017: 45). Temel olarak ayırdığı ikinci ıstırap türü ise duygulara ait ıstıraplardır. Bunlar açlık ve susuzluk ıstırapları, yani zaman zaman uygun besin maddelerinin beslenme sistemine yönetilmemesinden kaynaklanan nahoş his. Tat alma ıstırapları, yani çeşitli maddelerin aynı sistemin daha üst kısımlarına ya da damağa tatbik edildiğinde ortaya çıkan nahoş hisler. Koku alma organının ıstırapları yanibu organa tatbik edilen çeşitli maddelerin, kötü kokuların verdiği hisler. Dokunma ıstırapları, yani deriye çeşitli maddelerin teması esnasında meydana gelen nahoş his. Duymaya ait basit ıstıraplar, bunlar birliktelik ıstırabından bağımsız olarak çeşitli türden seslerin duyma organında meydana getirdiği nahoş hislerdir. Görmeye dayalı basit ıstıraplar, birliktelik prensibinden bağımsız olarak gözle fark edilebilen görüntülerin ilgili organda getireceği hislerdir. Aşırı sıcak veya soğğun dokunma hissine bağlı olmayan nahoş hisler. Hastalık ıstırapları, insanın doğasının mağruz kaldığı çeşitli hastalık ve keyifsizlikten kaynaklanan huzursuz hisler. Son olarak Fiziksel ya da zihinsel çaba ıstırapları, yoğun çabalar neticesinde gelen huzursuzluk hissiyatlarıdır. Temelde ayırdığımız ıstırap türlerinden üçüncüsü beceriksizlik ıstırapları, zevk ve güvenlik aracının kullanılması sırasındaki başarısızlıktan doğan ıstıraplardır. Başarısız tecrübeler ve hazların tüm araç gereçlerinin farklı kullanımları sırasındaki uygulamalar için çekilen zorlu çabalar sırasında hissedilmektedir. Dördüncüsü düşmanlık ıstırapları, birey ya da grubun düşmanlıklarına karşı tetikte olmasından doğan ıstıraplardır. Beşincisi kötü bir nam sahibi olma ıstırapları, bireye karşı etrafında oluşan kötü üne sahip olduğu düşüncesi ve buna göre tedbirli yaşamasıdır. Bireyin içinde bulunduğu durumda etrafındakilerin küçümsemesine ya da kötü kalpliliğine maruz kaldığına inandığında hissettiği ıstırapalrdır. Onursuzluk ya da ahlaki müeyyide ıstırapları olarak da adlandırılabilir. Altıncısı takva ıstırapları ‘Yüce Varlık’ tarafından insanın cezalandırılmasına inandığı için ortaya çıkan ıstıraplardır. Bu dünyada veya öte dünyada ‘Yüce Varlık’ tarafından ıstıraplara mağruz kalacağına inanan insanda meydana gelir. Bu ıstıraplara din ıstırapları, meşrep ıstırapları ya da dini müeyyide ıstırapları denildiği de olur. Eğer söz konusu inancın sağlam temellere dayandığı düşünülüyorsa bu ıstıraplara genellikle dini korkular, eğer temelsiz bir inanca dayandığı düşünülüyorsa batıl inanç korkuları

adı verilmektedir (Bentham, 2017: 46-47). Yedincisi hayırseverlik ıstırapları, başka varlıklar tarafından çekildiği varsayılan ıstırap fikrinden kaynaklanır. Bu ıstıraplara aynı zamanda iyi niyet ıstırapları, duygudaşlık ıstırapları ya da toplumsal şefkat ıstırapları denir. Sekizinci suiniyet ıstırapları, yani bireyin acı çeken biri karşısında zevk duymasıyla ortaya çıkmaktadır. Buna husumet, karşıtlık, kötü niyet veya asosyal şefkat ıstırapları da denir. Dokuzuncu hafıza ıstıraplarıdır. Mahrumiyet ıstıraplarından kaynaklandığı gibi önceden bahsedilen pozitif ıstıraplardan da kaynaklanabilir. Hafıza hazları da denilebilir. Onuncu hayal gücü ıstırapları, mahrumiyet ıstıraplarından kaynaklanır. Hafıza ıstırapları gibi her türlü pozitif ıstıraptan da kaynaklanabilir. Hayal gücü hazlarının karşılığıdır. Onbirinci umut ve beklenti ıstıraplarıdır. Bunlar da mahrumiyet ıstıraplarından oluştuğu gibi her türlü pozitif ıstıraptan da kaynaklanabilir. Korku ve endişe ıstırapları karşılık gelmektedir. Sonuncu olarak birliktelik ıstırapları yer alır ve birliktelik hazlarına tekabül eder (Bentham, 2017: 47).

Bütün ahlak ve yasama ilkeleri bu ıstırap ve haz skalası içerisinde ortaya çıkmaktadır. Bu bakımdan Bentham'ın hem felsefesi hem de mutluluk kavramına ilişkin temel bilgiler sunmaktadır “Bu katalogların hazırlanması işi, kuru olmasına karşılık, çok faydalıdır. Bütün ahlak ve yasama sistemi bu yegane temele, haz ve acıların bilgisine dayanır. Bu, bütün vazih fikirlerin de ilkesidir. Erdem ve erdemsizlik, masum veya suçlu eylemler, ödül ve ceza sistemleri üzerine konuşurken, neler söz konusudur” (Bentham, 2011: 32). Haz ve acı, başka hiçbir şey değil. Basit haz ve acı kelimelerine çevrilemeyen yasama ve ahlak muhakemeleri, kale alınamayacak karanlık ve sofistik muhakemelerdir (Bentham, 2011: 32). “Bu iki katalog ne kadar çok incelenirse, onda o kadar çok tefekkürün hammaddesi bulunur. En başta, haz ve acıları iki sınıfa ayırabileceğimizi görüyorum: başkalarıyla alakalı acı ve hazlar; saf bir şekilde şahsi olan acı ve hazlar. İyi ve kötü yüreklilik, acı ve hazların birinci sınıfını meydana getirir; diğerleri ise, ikincisine aittir” (Bentham, 2011: 33). Bir eylemin sonuçları genellikle eylemi ortaya çıkaran güdülere (ve kısmen failin niyetlerine ve eylemin gerçekleştirildiği koşullara) bağlıyken, Bentham'ın teorisinde bir eylemin faydası, onu oluşturan güdüden bağımsızdır. İyi ya da kötü bir sebep diye bir şey yoktur. Bir eylemin faydası -iyiliği veya kötülüğü- yalnızca sonuçlarına göre belirlenir: sonuçta ortaya çıkan faydalar ve/veya maliyetler. Kişi, eylemde bulunup

bulunmamaya veya hangi eylemi üstleneceğine karar verirken, söz konusu eylemlerden etkilenen kişilerin (kendisi dahil) makul olarak beklenebilecek acıları ve zevkleri elinden geldiğince iyi hesaplamalıdır. Benzer bir hesaplama, yasa koyucuya yasaları formüle etmede rehberlik etmelidir. Ancak, Bentham, bir bireyin her eylemi üstlenmek için bir ön hazırlık olarak böyle bir hesaplama girmesinin normalde mümkün olmadığını kabul etmektedir. Bu nedenle, çoğu durumda yeterli bir rehber olarak mutluluğu artırmaya yönelik (geçmiş deneyimlerin önerdiği) eylemlerin genel eğilimlerinden bahsetmektedir. Öte yandan, faydacı kuramın örtük sonuçluğu Bentham'ın ceza kuramının merkezinde yer alır; bu kuramda amaç, bir cezanın bir suçun ürettiği zarar ile orantılı olmasını ve başkalarını aynı suçu işlemekten caydırmak için yeterli olmasını sağlamaktır. Bu amaçla, suçların neden olduğu zararların hesaplanmasında yer alan unsurlar ve uygun cezalar da dahil olmak üzere, bir ceza kanununun oluşturulmasında kanun koyucuya rehberlik edecek kurallar bütünü olduğu söylenebilir.

1.2.3. Fayda İlkesine Karşı Gelen Argümanlar

Fayda ilkesinin doğru olduğunu kanıtlamak için buna karşı gelen bütün ilkeleri tanımlamak ve yanlış olduğunu yani fayda ilkesinden farklı olduğunu açıklamak gerekir. Bu farklılık iki şekilde meydana gelir. Bunlardan “birincisi fayda ilkesiyle tümüyle çelişerek, ikincisi fayda ilkesinin bazı ilkeleriyle çelişerek. Buna duygudaşlık veya karşıtlık ilkesi denilir” (Bentham, 2017: 23). Duygudaşlık bireyin başka bir bireyle aynı veya benzer duygulara sahip olmasıdır. Bir bireyin başka bireye karşı doğrudan doğruya bir eğilim duymasıdır. Bu eğilim belli bir nedene dayanmayabilir, onu iyice tanımadan da olabilir. Yani bireylerin duygularında ortak bir noktanın olmasıdır. Karşıtlık ise duygudaşlığın tam tersidir. Yani bir insana duyulan antipatidir.

Eğer fayda ilkesinin doğru olduğunu kanıtlamak istiyorsak bu ilkenin ne olduğunu tanımlamak gerekecektir. Çünkü çilecilik ilkesi fayda ilkesinin tam karşısında yer almaktadır. Çilecilik ilkesiyle anlatılan bireyin hayatında bulunan mutluluk kavramını tamamıyla çıkarmasıdır. Bu ilke bireyi duygusal dünyadan uzaklaştırır ve istek arzularını bastırmaya yöneltir. Sonuç olarak bu ilke birey ne kadar

acı, ıstırap çekerse manevi dünyada o kadar ödüllendirileceğine inanır. Bu yüzden bu ilke faydacılık ilkesinin tam zıttı konumunda yer alır. Bentham bu ilkenin duygu dışı davranışların mümkün olmayacağı konusunu eleştirir. Çünkü mutluluk ne kadar duygu kavramının içerisindeyse bir o kadar da ıstırap ve acıda bu kavramların içerisinde yer alır. Ayrıca bu duyguların dışlanması gerekiyorsa işlenen suçlardan alınan hazların da açıklanması gerekecektir. Ne kadar bu suçlarda duyulan hazlar faydacılık ilkesinde kınanıyorsa aynı zamanda çilecilik ilkesinde de hoş karşılanmayacaktır. Eğer birey bir duygu yaşıyorsa bu duygunun içerisinde her zaman diğer duyguları da içerisinde barındıracaktır. Bu yüzden bu duyguların bireye ne oranda mutluluk kattığı önemlidir. Yani mevcut ıstırapın azalması veya mevcut mutluluğun artması durumudur. Bu durum mutluluğun ıstırap üzerinde baskınlığı olmak zorunda değildir. O mevcut mutluluğun oranını arttırsa bile fayda ilkesine uygun olmasına yeterlidir.

Çilecilik ilkesinde iki farklı insan mizacı vardır. Bunlardan biri sofü diğeri ahlakçı mizaçlı insandır. Bu durumda bu insanların da farklı saikleri olacaktır. Ahlakçı mizaca sahip olan insanlarda saik hazzın ayrılmaz bir parçası olan ümittir. “Ümit insanların elindeki şan, şeref ve gururun gıdasıdır” (Bentham 2017: 24). Ahlakçı mizaca sahip insanlar bu kavramlar üzerinde tam hakimiyet kurmak ister. Ümitleri görünmeyenin ardında kine ulaşma çabası olarak da nitelendirilebilir. Sofü grubu ise korkunun neticesi olarak batıl inançların bir parçasıdır. İstırapın bir parçası olarak ortaya çıkan korkudur. Geleceğe ait olan ve cezalandırılma korkusuyla beslenen ve çilecilik ilkesine ait olan bir grup olarak karşılamaktadır. Bu durumda iki ayrı grupta aslında bir düşüncenin eseridir. Bir grup ümitle beslenirken diğeri grup korkuyla beslenmektedir. İki grubunda ortak noktalarından bir diğeri ise her zaman geleceğe yönelik ilahi bir beklenti içerisinde olmalarıdır.

Bentham’ın sözünü ettiği haz meselesini sofü ve dindar kesim felsefenin ötesine taşımışlar ve daha tutarlı olmak isterken daha az mantıklı neticelere varmışlardır. Felsefe yanlıları haz kavramını gerektiği gibi değerli görmemiş, sofü ve dindar kesim ise ıstırapı, acıyı her şeyin üzerine koyarak olduğundan fazla anlam yüklemişlerdir. Felsefe yanlıları ıstırapı incelemeyi gerektirmeyen bir kavram olarak ele alırken kötü bir şey olarak tanımlamış fakat iyiliğinden hiç bahsetmemişlerdir (Bentham, 2017: 24). Ayrıca haz ve mutluluktan bahsederken tamamıyla kötülememiş ancak sadece nihai bir sonuç olarak dedikleri şeyi yani organik olan ya da kökü organik bir yargıya doğru

yöneldiği kolayca gözlenebilen hazzı reddetmişlerdir. Diğer taraftan inceliğe ve zarafete değer verip onu tamamıyla ilahi mertebeye çıkarmışlardır (Bentham, 2017: 24). Böyle sonuçlanmasına rağmen onlar haz ve zevk adına değil sadece temelde var olan çukurları doldurmak ve kötü olan şeylerin üzerini kapatmak için yapmışlardır. Bunun için de haz ve zevkin adının değiştirilmesi gerekmiş ve şerefli, yüce, muteber, doğru, yerinde, isabetli, edepli, onurlu, kısaca haz ve zevk dışında herhangi bir ifadeyle adlandırılmıştır (Bentham, 2017: 25). Buradan da anlaşılacağı üzere sofı ve dindar kesim haz kavramını tümüyle reddederek kendi tanımlamaları dışında bütün kötü ve korkutucu tanımlamalara mağruz kalmıştır. Ayrıca savundukları 'ıstırap'ın sadece ahlaki olmayanın önünde bulunan bir perde gibi ahlaki olarak görünmesine olanak sağlamaktadır. Böyle bir düşünce var olan tozların halının altına süpürülmesi gibidir. Bu bakımdan ahlaki öğretilerin içinde bulunan sorunları yok etmemektedir.

Faydacılığa gelen eleştiriler felsefi, sofı ve dindar kesim olmak üzere iki temel düşünce etrafında eleştirilerdiği görülmektedir. Gelen eleştirileri duygusal etkilerin altında gerçekleştiği ve buna bağlı olarak bu iki kısmın düşünceleriyle harmanlanmaktadır (Bentham, 2017: 25). Böyle bir durumda faydacılığın kendi amaçları doğrultusundan ziyade felsefe yanlılarının, sofı ve dindar kesimin fikirleri doğrultusunda araç niteliği kazanmaktadır. Ayrıca fayda bir kesimin aracı niteliği olmaktan ziyade amaç niteliği taşımaktadır. Bu amaç belirli bir zümereye veya kesime ait değildir. Eğitimli insanlar, duygularını yükseltebildikleri için çoğunlukla felsefi, sıradan insanlar zekalarının sınırlılığı, bilgiden uzak olmaları ve içinde buldukları koşulların sığılığı nedeniyle batıl inançların etkisinde kalmışlar ve korkunun saldırılarına karşı her zaman açık ve savunmasız kalmışlardır. Bentham'a göre birbirine karışmış olan iki farklı geleneğin etkisinde kalan bu insanlar, hangi geleneğin etkisinde olduğunun farkında değildir (Bentham, 2017: 25). Birbirini destekleyen ve hatta birbirinin tamamlayıcısı konumunda olan bu iki kesimin faydacılık karşısındaki bu birlikteliği kaçınılmaz hale getirmektedir. Bu bakımdan Bentham ortak düşmanları olan faydalılık ilkesinin taraftarlarını muhtelif sebeplerle son derece haksız olarak Epikürist yaftasıyla damgalayan, aslında birbirine hiç benzemeyen (Bentham, 2017: 25) bu iki mizaç arasında bir tür ittifak oluşturmuştur. Ne kadar destekçileri olursa olsun çilecilik ilkesi hükümet ve yönetim işlerinde uygulanması dikkate değer bir etki göstermeyecektir.

Bentham sözünü ettiğimiz faydacılığın karşısında yer alan bu iki kesimin eleştirilerine kendi düşünce sistemlerini eleştirerek cevaplamaya çalışır. Ona göre felsefe taraftarlarının bir ölçüde ulaşabildiği noktalar olmuştur. Spartalıların faydalılık ilkesi adına yapmış olduğu başarısız girişimlerin olduğu düşüncesindedir. Sofu ve dindar kesimdeyse bu durum hiçbir şekilde dikkate değer bir noktaya ulaşamamıştır (Bentham, 2017: 25). Yani faydalılık ilkesine uygun hiçbir girişim oluşmamış veya oluşsa bile bir neticeye varamamıştır. Buna örnek olarak keşiş tarikatlarını³ gösterir. Bu tarikatlar kimsenin tercihine müdahale ve zorlamanın olmadığı özgür bir toplumlar olmuşlardır. Bir miktar baskı makul olarak görülmesine rağmen bu baskının kişinin kendisine mi yoksa başka kişilere mi yapılması gerektiği konusu üzerinde durulmadığı görülmektedir. İki durumda sofu ve dindar kesim üzerinde çelişkiye götürmektedir. Çünkü bireyin kendisine baskı uygulayıp sınır çizmesi erdem, bir başkasına baskı kurması bir görev olarak kabul edilmiştir. Aynı zamanda sofuları çilecilik ilkesine bağlayan diğer doktrin ve uygulamaları doğuran kaynağın birbirinin aynı olduğu doğrulamaktadır (Bentham, 2017: 26). Yani buradaki aşırı sefalet ve çile insanın diğerlerini ötekileştirmesi ve araçsallaştırmasından doğmaktadır. Buna örnek olarak Kutasl savaşlar ve din adına yapılan cezalandırmalar verilebilir. Baskı ve çile çektirme görevi kutsal kitaplar veya daha derinde özel kitaplardan kaynaklanarak ortaya çıkmaktadır. Aynı zamanda bunu uygulama görevi de bu kitapların nezdindeki kişilerce gerçekleşir. Ceza işlemi sapkın ve kafir olmaları gerekçesiyle uygulanır. Sofu dindarlarının kendi mezheplerinden ve inançlarında bu durumu kınanacak bir şey olma noktasında hemfikirdir. Bu durum fayda ilkesi açısından da kınanacak bir şeydir. Bentham'a göre "bireyin kendisine belli bir paye yakıştırması matah bir şeydir, ancak aynı şeyin başkasına tahsis edilmesine rıza gösterilmez ve bunu yapmak bir suç olur" (Bentham, 2017: 26). Dindar kesimin bir diğer çelişkisi ise azizlerin kendi ruhlarını korumak adına bedenlerine ıstırap çektirmeleridir. Bentham'a göre bunların çoğu iktidarın içerisinde olmasına rağmen siyasal yapı, eşkıyalar, hırsızlar veya toplumun düzenini bozanlar hakkında düzenleme yaptıkları ve bunları engellemek için uğraştıklarını görmediğini söyler (Bentham, 2017: 26). Ayrıca belirli dönemlerde halkın ihtiyaçları konusunda dert içerisine girmiş olsalarda bunun amaçlarının veya

³ Quaker, Dumpler, Moravya cemaatleri: Hakim Hıristiyan mezheplerinden ve tarikatlarından memnun olmayanlar tarafından kurulmuş ve 17. yy.'da İngiltere'de de etkisini göstermiş olan mezhep ve tarikatlar (Bentham, 2017: 25)

sebeplerini farklıdır. Zevk ve hazzın peşinden gitmenin yanlış olduğunu söyleseler dahi bunu eylemsel bir faaliyete dökmemişlerdir. Bunu koydukları kanunlar ve yapılan düzenlemelerden anlamak mümkündür. İstirabın bu noktada insanlar için bir tamahkar aracı olarak görülmesini sağlamak olarak görülebilir. İstirabın yasa olarak belirlemiş olmalarına rağmen bunun sebebi erdem olarak görülmesinden kaynaklı değil aksine onların (dindar kesimin) söylemlerine göre kutsallığa giden yol olarak vaaz etmeleridir. Dini gerekliliklerin de bu denli farklı kullanımları vardır. Örnek olarak oruç tutmak ulusa veya o dine bağlılıklarının yerine kendi güçlerini o insanlar üzerinde gösterme niyetiyle yapıldığı verilebilir. Aynı zamanda evlenmeme kuralının ihlaline karşı cezalar uygulanmış olsa da bunu kuralların gereği olduğu fikri doğrultusunda değil hırslı yöneticilerin çıkarları doğrultusunda gerçekleştirmişlerdir (Bentham, 2017: 27).

Çilecilik taraftarlarının asıl amaçlarının görünenden çok farklı amaçlara hizmet ettiği fikrini açıklamaya çalışan Bentham için gelen eleştirilere karşılık, “belirli durumlarda kazanılan bazı hazların uzun vadede ve daha büyük ölçüde acı ve ıstıraba yol açacağını düşünen ya da vehmeden bu kişiler haz adı altında ortaya çıkan her şeyle mücadele etmeye başladılar” (Bentham, 2017: 27). Daha önce de bahsettiğimiz çilecilik fikriyle gelen çıkarların sonucunda oluşan rahatlıkla bunu daha ileri götürerek acı ve ıstıraba ‘aşık’ ve vazgeçilmez olmanın erdemli bir şey olduğu noktasına kadar ileri gitmişlerdir. İşte çilecilik için uygulanan bu uygulamaların bile özünde fayda ilkesini barındırdığını fakat yanlış bir biçimde uygulandığı sonucuna varılabilir. Bu anlamda çilecilik ilkesi tutarlı bir biçimde uygulanması mümkün değildir. Çünkü Bentham’a göre “insanların ancak onda biri bunu sürekli ve tutarlı bir biçimde takip etse bir gün içinde hayat onlar için cehenneme dönecektir” (Bentham, 2017: 27). Fakat Faydalılık ilkesi hem uygulanış açısından hem de tutarlılık açısından insanın takip edebileceği doğru bir ilke olarak ortaya çıkmaktadır.

Faydalılık ilkesine karşı çıkan bir diğer ilke de duygudaşlık⁴ ve karşıtlık ilkesidir. Bu ilkedен Bentham’ın yorumuyla “belli fiilleri onaylamayı ya da karşı çıkmak” (Bentham, 2017: 28) anlamında kullanılır. Bu anlamda o onay ya da karşı

⁴ Özellikle Stoacılar tarafından kullanılmıştır. Stoacılar, bütün varlıkları birbirine bağlı sayarlardı. Kahinliği de bundan ötürü bir genel duygudaşlık olarak nitelemişlerdir. Bu bağ, bireysel alın yazılarını bütün varlıklarla bağımlı kıldığından ötürü bilinebiliyordu (Hançerlioğlu, 1995: cilt 6, 190).

çıkma durumunu çıkarların doğrultusunda eylemde bulunan kişinin mutluluğunu arttırması veya azaltması yönüyle değerlendirilmediği düşünülebilir. Sadece o, fiillerin benimsenmesi veya karşı çıkması konusunda değerlendirilmektedir. Böyle bir durumda kabul edilip veya karşı çıkılması ilke içerisinde yeterlidir ve farklı bir gerekçeye ihtiyaç duymamaktadır. Fakat Bentham'a göre buraya kadar olan konu genel ahlakın bir parçasını oluşturmaktadır. Somut siyaseti içerisinde barındıran kısımda karşı çıkışın derecesine göre cezalandırmanın ölçüsünü belirlemektedir (Bentham, 2017: 28). Fakat böyle bir ilke hem gerçeklikle bağdaşmaz hem de söylendiği gibi pozitif bir nitelik taşımamaktadır. Bentham için bir ilkedeki beklenen şey, “onay ya da itirazları oluşturan dahili duyguları ortaya koyup onları sevk edecek bazı harici ve objektif mülahazalardır” (Bentham, 2017: 28). Sözü edilen beklenti içerisinde bütün dahili duyguları kendi kendisine bir ölçü ve gerekçe olarak kabul eden varsayımlarla kabul edildiğinde gerçeklik payı olmayan bir dereceye geldiği söylenebilir. Çünkü bu duygudaşlık ve karşıtlık ilkesinin gereklerine bakıldığında karşı çıkılacak düşünce veya eylemin kararını vermek için duygularına danışması gerekir. Fakat insan kötüleme ve suçlama eğiliminde olduğu için bireyin kendi duygularına danışması ve ona göre karar vermesi yanlıştır (Bentham, 2017 :28). Her insanın duygusal eylemselliği ve düşünsel kararı bu kötüleme ve suçlama etrafında şekilleneceği için bunların her koşulda ceza işleminin uygulanmasına eğilim gösterir. İnsanın göstermiş olduğu bu eğilim sadece duygudaşlık ve karşıtlık ilkesi yanlıları için değil faydacılık ilkesi ve diğer ilkelerin içerisinde bulunan tüm insanlar için geçerli bir durum oluşturmaktadır. İnsanın duygusal nefreti ne kadar fazla olursa o ölçüde cezalandırma girişiminde bulunur. Bunun tam tersi durumunda da ceza girişimi bir o kadar az olmaktadır. Bu bakımdan “ruhun narin yapısı, siyasal faydacılığın kaba ve haşin dayatmalarıyla zorlanıp baskı altına alınmaması” (Bentham, 2017: 28) bu ilkeler için zorunlu hale gelmektedir.

Duygudaşlık ve karşıtlık ilkelerinin faydalılık ilkesiyle örtüştüğü noktaları da vardır. Bu diğer ilkelerde olduğu gibi bilinçli olmayan fakat faydalılık ilkesini referans gösteren ilkelerdir. Ceza hukuku uygulamaları ise bu ilkelerin harmanlanmasıyla ortaya çıktığı düşünülebilir. Ceza hukukunda yer alan uygulamalar eğer insani duygular neticesinde yapılsaydı bireye verilecek olan cezanın ona ıstırap çektireceği için uygulanması imkansız olacaktı (Bentham, 2017: 29). Bentham bu

durumu “Zira bir davranışa karşı öfke ve nefretin gerekçesi olarak o davranışın kötülüğünden daha doğal ne olabilir?” şeklinde ifade eder ve bireylerin kendilerine acı ve ıstırap veren şeylere doğal bir tepki olarak ondan nefret etme eğiliminde olduğunu belirtmektedir. Fakat her zaman için kendisine acı çektiren şeyin sebebi konusunda bilgisi olmayabilir. Bunu şu örnekle açıklamak mümkündür; birey yasalara yeni koyulan bir kuraldan haberdar olmayabilir. Bu durumda aldığı cezanın sebebinden habersiz olması aldığı ıstırapın ölçüsünde değişiklik yaratmayacağı için duygudaşlık ve karşıtlık ilkesi adı altında doğru fakat gerçekte hatalı bir uygulama olacaktır.

Duygudaşlık ve karşıtlık ilkesinin önemli sorunlarından bir tanesi de şiddete karşı olan tutumdur. Bu tutum bazen gereksiz veya haddinden daha fazla ceza içermektedir (Bentham, 2017: 29). Küçük ve önemsiz derecede olan olaylar için bile fazlasıyla verilen cezalar hatalı bir ilke uygulaması olduğunu belirtmektedir. En küçük uzlaşmanın gerektirdiği konularda böyle büyük cezalar verilmesi fikirlerin, zevklerin ve eylemlerin farklılığını görmezden gelmek demektir. Bu bakımdan farklı görüşlere sahip olan insanlar bir diğer düşüncede olan bireyler veya toplumlar için düşman olarak görecektir. Böyle bir durumda bir görüşte bulunan kişiler farklı görüşteki diğer kişileri cezalandırma eğilimde olacaktır. Bu bakımdan insan için kötü bir durum olan bu ilke içerisinde uzlaşma sağlamak olanaksız olarak görülmektedir.

Bentham’ın sona bıraktığı ilke diğer ilkelere (Çilecilik, duygudaşlık ve karşıtlık, fayda ilkesi) tabii olduğunu düşündüğü yani onların dışında bir temele sahip olmadığını düşündüğü dinbilimi ilkesidir (Bentham, 2017: 30). Bu ilke diğer ilkelerle bir şekilde benzerlik gösterdiği veya aynı ilkelerin farklı sunumlarını içerildiği düşünülebilir. Tanrı’nın iradesiyle doğru veya yanlış belirlendiği bu ilke için kutsal kitaplarda neyin doğru ve neyin yanlış olduğuna dair ifade edilen şeylerin hiçbiri artık siyasal düzenlemeler ve yasa oluşturmak için kullanılmamaktadır (Bentham, 2017: 30). Yani kutsal kitapların içerisinde bulunan söylemlerle devlet veya toplum idaresi tasarlanmamaktadır. Böyle bir durumun ortaya çıkmasında yönetsel ihtiyaçların dini ihtiyaçlardan farklı olduğu veya tam anlamıyla karşılayamadığı çıkarılabilir. Dini kuralların din adamlarının yaptığı işlere rehberlik etse dahi onun dışında birşeyde kullanılması söz konusu olmamıştır. Ayrıca din adamlarının yönetiminde kullandığı ölçütlerin yetersiz kaldığı yerde de başka ölçütlerin kabul edildiği ve uygulandığı söylenebilir. Bu anlamda başka uygulamalara veya ölçütlere başvurulması

kendisinden farklı olan ilkelere danışıldığı anlamına gelmektedir. Farklı ilkelerin önceden bahsedilen ilkelerden harici bir şey değildir. Sonuç olarak vahyi ile gerçekleşen doğru ve yanlış kavramlarının ne olduğunun bildirilmesi ve Tanrı'nın iradesinin ne olduğu sorusunu cevaplamak olanaksız hale gelmektedir. "Doğru olan bir şeyin Tanrı'nın iradesine muvafık olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz fakat bu kadarı ancak neyin doğru olduğunu bize gösterme amacına cevap vermek içindir" (Bentham, 2017: 30). Bir şeyin Tanrı'nın iradesine uygun olup olmadığını anlamının tek yolu onun doğru olup olmadığına dair bilgiye sahip olmak gereklidir. Bu durumda bu ilkeye olan bağlılığın müphem sonuçları olacaktır.

Bentham' a göre insanın kafasını karıştırmaya yatkın fakat birbirinden dikkatle ayırt edilmesi gereken iki şey vardır: Birincisi, "kişinin zihninin işlemesi sonucu bir fiili doğuran saik ya da sebep, ikincisi de yasa koyucuyu ya da başka aktörü o fiili onaylama bakımından koruyup yönlendiren mesnet ya da gerekçe" (Bentham, 2017: 30-31) olarak tanımlar. Fiil, ortaya çıkışı itibariyle onun aynı veya benzer eylemler karşısında ortaya çıkan benzer sonuçların bir karşılaştırmasını yapılmasıdır. "Nicelik bakımından aynı, nitelik bakımından farklı yani biri olumlu iken, diğeri olumsuz olan ve her ikisi birden doğru olmayan fakat her ikisi birden yanlış olabilen önermeler" (Cevizci, 1996: 300) olarak tanımlanabilir. Yapılan kıyaslanmanın sonucunda fiili neden onayladığımızı gerekçesiyle kabul ederiz. Bu yapılan kıyaslama karşıtlık duygusuyla açıklanmaktadır. Yani bir fiilin haklı gerekçesi olarak kabul edilen karşıtlık duygusuyla açıklanır. Örnek olarak "herhangi bir durumda karşıtlık iyi ve güzel sonuçlanan bir fiilin sebebi olabilir. Fakat böyle olması bu durumun o fiil için yegane doğru mesnet olmasını gerektirmez" (Bentham, 2017: 31). O fiilin diğer durumlarda farklı sonuçlar doğuracağı anlamına gelmektedir. İki karşıt önermenin her ikisinin de birden doğru olmayacağı veya ikisinin doğru olacağını anlamına gelmez (Hançerlioğlu, 1995:3.cilt, 236). Sonuçlar iyi olduğu gibi fiili gerçekleştiren kişi de fiilin sonucunda iyi olacağını veya sonuçlarını bilebilir. Bu durumda ancak iyi ve doğru bir fiil olabilir. Karşıtlık fiil için doğru bir dayanak oluşturamaz. Çünkü karşıtlık duygusuna dolaylı bir şekilde uyulduğunda kötü sonuçlar doğurabilir. Sonuçların akabinde öfke ve kızgınlığın yer alacağı farklı sonuçları da doğurabilir. Bu bakımdan Bentham'a göre; "fiil için doğru dayanak fayda olabilir. Fiiller ve onaylarla ilgili bir ilke bir durumda doğru ise bütün diğer durumlarda da doğru ve geçerli" (Bentham,

2017: 31) olduğu anlamına gelir. Saikler bir eylemin niçin yapıldığıyla ilgili olabilir, fayda ilkesi ise neden yapılması gerektiği ile ilgilenir. Yani doğru ve iyinin nedenleriyle ilgilenir. Karşıtlık ya da öfkenin yanlışa ve kötülüğe neden olmaması için durmadan denetim altında tutulması ve yönetilmesi gerekir. Bu durumda bir kişiye veya topluluğa ihtiyaç duyar. Fakat fayda ilkesi bir başkası tarafından düzenlenip yönetilme ihtiyacı duymaz ve kendi kendisini yönetebilecek ilkeleri içerisinde barındırmaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM

2. JOHN STUART MILL VE MUTLULUK

John Stuart Mill'in ahlak anlayışına değinmeden önce ortaya koymuş olduğu düşüncelerini etkileyen yaşamını ve onun getirmiş olduğu koşullara değinmek gerekir. Çünkü onun ahlak anlayışı, yetiştiriliş tarzının ve çevresinde bulunan kişilerin etkisinde kalmıştır. Fakat yaşamının ilerleyen dönemlerinde bunun farkına vararak kendi ahlak düşüncelerini oluşturmaya başlamıştır. Onun bu karmaşık tavrı kendi düşünsel dönemini üç kısma ayırmamıza vesile olur. Bu ayrımlara değinmeden önce Mill'in fikirlerini etkileyen yaşam koşullarını incelemek gerekir.

J. Stuart Mill'in yaşadığı dönemin en önemli hareketleri Fransız devrimi ve sanayi devrimi olmuştur. Bu dönemler sadece var olan düzeni değiştirmekle kalmamış aynı zamanda düşünce sistemini de tamamıyla korkusuzca ifade etmeye zemin oluşturmuştur. Var olan düşünce sistemlerinin yanı sıra yeni düşünce sistemleri oluşturulmaya başlanmış ve bu düşünce sistemleri bütün düzen içerisine entegre edilmeye çalışılmıştır. John Stuart Mill ise bu farklı düşüncelerin arasında yer alan faydacılığın önemli temsilcilerden birisi olarak yerini almaktadır. Böyle bir ortamda onun geliştirmiş olduğu bu düşünsel sistemi korkusuzca ortaya atmak ve ondan önceki var olan düşünsel sistemleri eleştirmekte çok etkili olmuştur.

Fransız devriminde halkın değişimi doğrudan ülkenin değişimi anlamına gelmektedir. Bu yüzden Fransa halkının düşünceleri değıştikçe Fransa da değışmektedir. Fransa halkı önceki döneme göre büyük bir dönüşüm içerisine girmiştir (Ateş, 2007: 65). Vatandaşlar bilinçlenmekte ve aklın ön plana çıkmasıyla kralın yönetiminden ayrılmaya başlamıştır. Şehirlerde yaşayan çoğu burjuva, büyük bir oluşumun içerisine dahil olmuştur. Kitaplar yaygınlaşarak bilinçli çocuklar yetişmekte, aileler çocuklarını üniversitelere göndermektedir ve iyi bir geleceğin oluşumu için üniversitenin yararlı olduğu düşüncesi yaygınlaşmaktadır. Aynı zaman da üniversiteyi kültürel seviyeyi yükseltme aracı olarak benimsemeye başlamıştır. Bağımsız yayıncıların çıkardıkları gazete, bildiri ve broşürler, halkı bilinçlendirmeye

ve yönlendirmeye başlamıştır. Bu durumun sonucunda ülkedeki herkes bulunduğu koşulların değişmesi gerektiği kanısına varmış ve özgür düşünce ortamının devamlılığını esas almıştır.

Toprak sahipleri ve soylular bulunduğu koşulların korunması adına faaliyetlerde bulunmuş. Bundan dolayı halkın veya burjuvanın soylu tabakasına geçmesini engelleyecek politikalar izlenmiştir. Soylular statülerini koruma hevesindeyken, burjuvalar da ekonomik olarak güçlenmelerine rağmen toplumsal haklarda söz sahibi olamamaktan şikâyetçidirler (Kaçmazoğlu, 2010: 26-27). Kırsal nüfus ise üzerindeki vergi yükünün hafiflemesini istemektedir.

Devrimci düşünce, ülkede sistemi idare edemeyen veya çökmekte olan bölümlerin değişmesi düşüncesi oldukça yayılmıştır. Yönetimde bulunanlar bu sistemsel çöküşün farkına varamamıştır. Bunun neticesinde oluşan sorunları baskı yönetimiyle sonlandırmaya çalışsa da yetersiz kalmıştır. Oysa özellikle burjuva, İngiliz devriminin etkisiyle geçici çözümle yetinmek değil, kitlesel olarak İngiliz modelindeki gibi ‘parlamentar monarşi rejimi’ altında yönetime katılmayı arzulamaktadır (Ateş, 2007: 65)

Fransız Devrimi, Fransa’daki mutlak monarşinin devrilmesi, yerine cumhuriyetin kurulması ve Roma Katolik Kilisesi’nin ciddi reformlara gitmeye zorlanması, özgür düşünce sisteminin oluşmasına ortam hazırlamıştır. Bu ortam sayesinde çeşitli düşüncelerdeki seslerin artmasına ve farklı düşüncelerin korkusuzca dile getirilmesine zemin hazırlamıştır.

Fransa’da bu yenileşme hareketleri oluşurken İngiltere’de ise bu yenileşme hareketlerine benzer bir şekilde sanayi ve makineleşme olarak yenilikler yaşanmaya başlanmıştır. Bu devrim, üretim yapısında ve ülke ekonomisinde büyük ve köklü bir değişim yol açmıştır (Kaçmazoğlu, 2010: 27). İlk olarak İngiltere’de başlayan devrim daha sonra Kuzey Avrupa ve Kuzey Amerika’ya yayılmıştır. Sadece buharlı makinelerin icadı Sanayi devrimini getirmemiştir aynı zaman da tüm düşünsel hareketliliği de getirmiştir. Sanayi Devrimi’nin patlak vermesinin nedenleri arasında, Avrupa nüfusunun hızlı artışı, sömürgecilik, teknolojik ilerlemeler ile üretilen buharlı makineler, girişimciliğin ve ticaret hukukunun gelişmesi, sanayi yatırımlarının artması, kapitalizmin gelişmesi, ekonomik ve ticari haklar ve özel mülkiyetlerin güvence altına alınması gibi etkenler neden olmuştur.

Etkileri dünyanın geniş bölgelerini oluşturan Sanayi Devrimi 19. yüzyıl İngiltere'sinde yepyeni bir çağ açmıştır. Devrimin etkisiyle İngiltere'de ticaret ve ekonomik ilişkiler hızla gelişip, dünya ilişkilerinde yeni bir boyut açmıştır. 18. yüzyılın son çeyreğinden başlayıp 20. yüzyılın başlarına kadar devam eden sürede hem toprak hem de ekonomik açıdan dünyanın en önemli gücü haline gelen İngiltere, birikimli olarak ilerleyen gücün patlama noktasına ulaşmıştır. Özellikle sanayi, ticaret, maliye, ulaşım ve tarımda çok güçlü olmuş ve dönemini en büyüğü haline gelmiştir. Esasında bu değişim, sonrasında İngiltere'nin eşi benzeri olmayan bir biçimde yerküreyi egemenliği altına alma isteğini tetikleyecek olan önemli bir aşamadır. Sanayi Devrimi'nin dünya tarihinin en büyük olayı olarak anılmasının sebepleri de bu köklü değişimlerin yaşanmasıdır. Diğer yandan sanayinin hızlı gelişmesiyle zorunlu olarak nüfusta yeniden oluşmuştur. Yeni bir boyut kazanan bu dönemde, kırsal alandan kentlere doğru hızlı göçler meydana gelmiştir. Bunun sonucu olarak şehirlerde hızla nüfus artmaya başlamıştır. İnsanların kırsal kesimlerden kente göçü ekonomik büyümenin bir parçası olmuştur. Bununla birlikte ihtiyaç duyulan iş gücünü hafifletmeye çalışılmıştır. Fakat kırsal kesimden kentlere göçün sonucu olarak kentlerin büyümesi, düzeni korumak adına var olan yapıların yetersiz kalmasıyla bütün sistemlerin değişmesi gerekliliğini ortaya çıkarmıştır. Bu sosyal değişim siyasi, ekonomik, toplumsal ve ahlaki alanlarda yeni sorunların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Sorunların giderek artmasıyla bu sorunlar entelektüel çevrelerde düşüncenin ana merkezi haline gelmiş ve siyasi eğilim, felsefi düşünce bu sorun alanları doğrultusunda yeniden şekillenmiştir. Bu nedenle 19. yüzyıl İngiltere'sinde birçok düşünür, aydın ve siyasetçinin bu sorunla yakından ilgilenmiş ve sorunların çözümü yolunda çalışmalarında yer vermiştir.

Sosyal yapıyı ve nüfusu etkileyen Sanayi Devrimi, doğal olarak yeni sosyal sınıfların oluşmasını ve literatür açısından yeni kavramların türetilmesinin de zeminini hazırlamıştır. Ortaçağ'ın feodal sisteminin bu dönemdeki etkinliği, siyasi açıdan kısıntılarını sürdürmekle birlikte ekonomik yönden yerini aristokrasiye bırakmıştır. Yenilenen iş sahaları ve sosyal ortam neticesinde çocuk işçi, çalışan sınıf, orta sınıf, sanayici gibi kavramlar ortaya çıkmış halkın içerisindeki statü veya durumlar tanımlanmaya çalışılmıştır. Bu kavramlara örnek olarak fabrika, üretim, demiryolu, mühendis, grev vb. gibi sanayi endüstrisinde kullanılan kelimeler verilebilir. Aynı

zamanda bu sözcükler yeni gündeme gelmesine rağmen devlet ve toplumda kısa sürede en popüler sözcükler arasına girmiştir. 19. yüzyılın ilk çeyreğinde orta sınıfın gelişmekte olması ve soylu kesimin bu gelişmeye karşı çıkması kaçınılmaz hale gelmiştir. Çünkü soylu kesim gelirini sağlayan bu orta kesimin gelişmesi demek soyluların gelir seviyesinin veya zenginlik içerisindeki konumunu düşüreceği anlamına gelmekteydi. Bunu doğal olarak istemeyen soylular orta kesimin ve devrimin en büyük karşıtları arasında olmuşlardır. Ancak orta sınıfın sayısal olarak daha fazla olması nedeniyle bu devrimsel hakların gelişimine daha fazla karşı koyulamamıştır.

İngiltere’de sanayinin hızla gelişmesi ve gelişen sanayideki iş gücünü sağlamak için kırsal yerlerden kente göç eden nüfustan dolayı büyük bir sorunla karşı karşıya kalınmıştır. Bunun sonucunda fabrikalarda ve işyerlerinde çalışan insan sayısındaki artış, fabrikaların ve işyerlerinin kaldırabileceğinden daha fazla olmaya başlamıştır. İşçilerin kötü koşullar altında ve uzun süre çalışması, emeğe dayalı iş gücünün doğurduğu ücret sorunu, kötü muamele şiddet gibi elverişsiz koşullar, beraberinde siyasi ve sosyal hak taleplerini gündeme getirmiştir. Dolayısıyla Sanayi Devrimi’nin neden olduğu en ciddi sorunlar toplumsal nitelikte olmuştur.

İngiltere tarihinde çok önem arz ettiği ve dönemsel geçişi temsil eden Victoriyen Dönemi (1837-1901) olarak bilinen bu dönem, aslında birçok farklı alanda köklü değişimlerin yaşandığı dönemdir. Yurttaşlara kısmi anlamda özellikle de erkeklere oy verme hakkı tanıyan İkinci ve Üçüncü Reform Yasaları, Yoksullara Yardım Yasası, Tahıl Yasası ve Yerel Yönetimlerin düzenlenmesi gibi yeni düzenlemeler bu dönemde hazırlanmıştır. Adını 1838’de yayınlanan altı maddelik People’s Charter (“halk bildirgesi” olarak dilimize çevrilebilir) isimli bildiriden alan Çartizm, 1838’den 1850’ye kadar olan dönemde, İngiltere’de, politik reformlar için işçi sınıfının verdiği mücadeleye ve bu mücadele etrafında şekillenen işçi hareketine verilen isimdir. Tarihte, bu büyüklükte ve ülkesel boyutta ortaya çıkan ilk örgütlü işçi eylemidir ve bu eylem seçme-seçilme hakkında belli başlı düzenlemeler talep etmektedir. Her ne kadar yüzyılın ortalarına doğru Çartizm etkinliğini kaybetmiş olsa da bu hareketin üzerinde dikkatle durduğu demokratik sorumluluk, işçi hakları, çalışanların fiziksel ve ruhsal durumlarının iyileştirilmesi gibi birçok sosyal ve siyasal mesele liberal düşünürlerin dikkatini çekmiştir (Bentham, 2015: 154).

İngiltere'de sonuç olarak İngiliz geleneğini savunan muhafazakârlar ve bunlara desteğini çıkarları doğrultusunda veren bir işveren sınıfı bulunmaktaydı. Bu kesimlerin ortak düşüncesi var olan mevcut düzenin korunması ve krallığın sürdürülmesiydi. Bunların karşısında ise işçi sınıfı ve politik düzenin değişmesi gerekliliğini savunan aristokratlar bulunuyordu. Bu aristokratlar mevcut düzenin karşısında yer almakta ve yeniliklerin mutlak suretle gelmesine inanmaktaydı. Bu yüzden bunlara reformist veya radikaller olarak adlandırılırdı. Yani 19. yüzyıl İngiltere'sinde politik olarak mevcut durumun korunması aynı zamanda kurulu olan düzenin kral tarafından devam ettirilmesi gerektiğini düşünen bir kısımdı. Torycılık olarak adlandırılan muhafazakârlar ve ortaya çıkan sorunlara yönelik çözüm yollarının aranması ve çözüme kavuşturulması gerekliliğine inanan ve radikaller olarak adlandırılan reform yanlısı olan düşünürlerden oluşmuş olan bir akım bulunmaktaydı. 1800'lü yılların ilk çeyreğinde Torycılık etkinliğini kaybetmekle birlikte yapılacak olan reformların nitelikleri hakkında da aslında bir boşluk meydana geldi. Özellikle 1832 yılında kabul edilen Birinci Reform Yasası, talep edilen yenilikleri yeterince kapsamamaktaydı; ancak bu durum zengin sınıfların parlamentodaki tekelinin kırıldığına işaret ettiğinden dolayı reformist dönüşümleri amaç edinmiş olan radikallerin elini güçlendirmekteydi (Canfora, 2010: 81). Bilimsel yöntem ve Rasyonel düşünme tekniklerinin icatların önünü açması ve teknolojik ilerlemeleri desteklemesinin yanı sıra Rönesans'ın aydın düşüncelerinin; Fransız devrimiyle gelen siyasi iktidarların sanayileşmeye olan ilgileri ve destekleri Sanayi Devrimini hızlandırmıştır.

Bu süreçler içerisinde İngiltere'nin en etkili isimlerinden biri olan John Stuart Mill, 1806 yılında Londra'da doğmuştur. Hayatı boyunca okula gitmemiş ve babasının ona vermiş olduğu eğitimle genç yaşta düşünceleri ün kazanmıştır. Bu ün 19. yy. da doruklara ulaşarak İngiliz entelektüelleri arasında anılmaya başlanmıştır. Babası olan James Mill'in çevresinde bulunan entelektüellerle çalışma fırsatı bulmuş ve onların görüşlerinden etkilenmiştir. Ayrıca John Stuart Mill onların görüşlerini etkilemiş ve düşünsel bir paylaşım olanağı sağlanmıştır. Babasının entelektüel yaşamı Mill'de derin izler bırakır. Ayrıca James Mill'in Bentham'la olan yakın ilişkisi Bentham'ın düşüncelerinden tamamen etkilenmesine ortam hazırlamıştır. Bentham'la olan ilişkisini *Autobiography'de* şu şekilde dile getirmektedir; "Bentham'ın *Traite de*

Legislation adlı eseri düşünsel hayatımın dönüm noktasıydı. İlk eğitimim bir bakıma Benthamcılık kursu gibi olmuştu... Eserin daha ilk sayfalarında yeni bir şeyle karşı karşıya olduğumu anlamıştım. Daha önceki tüm ahlakçıların artık geride kaldığı ve düşünce alanında yepyeni bir dönemin başladığı duygusuna kapılmıştım. “Eserin son cildini bitirdiğimde artık yepyeni bir varlık olmuşum. Bentham’ın anladığı şekliyle “fayda ilkesi”. Bilgi ve inançlarımın birbirinden kopuk ve bölük pörçük parçalarını birleştiren bir kilit taşı gibi yerli yerine oturmuştu” (Mill, 2017: 64 – 67; Capaldi, 2011: 42). Mill’in Benthamcı düşüncelerle karşı karşıya gelmeden önce tamamıyla onun düşüncelerine inanan ve Benthamcı düşünceler dahilinde kendisine “amaç” edinmiştir. Fakat bu amacı genç olması, babasından veya Bentham gibi önemli entelektüel kişilerden çekinmesi onu kendi düşüncelerini oluşturmakta veya kaleme almakta geciktirmiştir.

Otobiyografisinde bahsettiği 20’li yaşlarda zihinsel bir boşluğa düşmüş ve peşinden gittiği hedefleri sorgulamaya başlamıştır. Sorgulamalarından biri adaletli bir yaşam oluşturma amacıdır. Bu amacın peşinden giderken sonuçlarının onu mutlu edip etmeyeceğini sorgulamış ve öz benliğinde otomatik olarak cevabı “hayır” olarak almış ve bu onu büyük bir bunalıma sürüklemiştir. Yaşadığı durumu şu sözlerle anlatır; “*İlk kez Bentham’ı okuduğum 1821’den ve özellikle de Westminster Review’in çıkışından beri hayatta gerçek bir hedefim vardı; dünyayı değiştirmek istiyordum. Mutluluk anlayışım tamamen bu hedefle ilintiliydi. Fakat zaman geldi, bu düştten uyanmak durumunda kaldım. 1826 sonbaharıydı.*” (Mill, Autobiography: 134) “Zaman zaman herkeste olabileceği üzere içimi bir sıkıntı basmıştı. Hiçbir şeyden zevk alamaz olmuşum. Başka zamanlar zevk aldığım şeyler şimdi sıkıcı ve itici geliyordu. Genellikle metodizme dönenlerin içine düştüğü o ruh hali, yani ilk anda kapıldıkları “günah duygusu” gibi bir şey sanırım. Bu zihin durumuyla kendime doğrudan şu soruyu sormak geçti içimden: “Hayattaki bütün hedeflerine ulaştığımı, peşinden koştuğun o bütün kuramsal ve düşünsel değişimlerin tam şu anda gerçekleştiği varsayalım. Bu seni çok mutlu edecek mi?” “O önüne geçilemeyen öz bilinç kendine özgü bir biçimde cevap verdi: “hayır!” o an yüreğime bir şey saplandı: hayatımın üstüne kurulu olduğu tüm temel çöktü. Oysa bütün mutluluğu bu hedefin peşinde koşmaktan kaynaklanıyordu. Hedef çekiciliğini yitirmişti. O zaman araçların ne anlamı kalırdı ki yaşamak için hiçbir gerekçem kalmamış gibiydi.” (Mill,

Autobiography: 134) “İlk başlarda bunun kendiliğinden geçeceğini zannettim ancak geçmedi” (Mill, Autobiography: 141). John Stuart Mill kendisinin peşinden gittiği düşüncelerin aslında kendisine ait olmadığını anlamış ve bu onu büyük bir buhrana düşürmüştür. Sıkıntılı dönemden çıkmak için bir süre hiçbir şey yapmamış kendiliğinden geçmesini beklemiştir. Bu dönemde birkaç yazı dışında başka bir yazı yazmamış ve zamanı kendisine ayırmaya çalışmıştır. Çünkü kendisi de yazacağı yazılarından gelecekte memnuniyetsiz olacağını düşünmüştür böyle bir durumla karşılaşmamak için yazılarına ara vermiş ve kendi yaşantısındaki düşünsel aktiviteyi aciliyetten uzak değerlendirmeye almıştır. J. Stuart Mill bu durumu şöyle açıklar “Bundan sonraki birkaç yıl boyunca yayımlanmak üzere çok az şey yazdım ve uzun bir süre hiçbir şey yazmadım” (Mill, Autobiography: 115). Sözlerine devam ederken bu buhranın onun için avantajlar oluşturduğunu söyler. Ona göre bunalımlı döneminde önceden kendi düşüncelerinin kafasında oturmadan yazma ihtiyacı duyduğunu belirtir. Bu aciliyet hissinden uzak düşünme ve yazma işlemini onun düşüncelerini olgunlaşmasını ortam hazırlayacaktır. Mill'de bunun farkına varmış kendisini yazmak için zorlamamış ve düşüncelerinin zihninde serbestçe dolaşmasına izin vermiştir. O bunu şöyle dile getirir ve “Bu aradan büyük avantajlar elde ettim. Bu dönemde düşüncelerimi sadece kendi zihnim için sindirebilmek ve olgunlaştırabilmek benim için çok önemliydi. Bunları basılı olarak dağıtmak için herhangi bir aciliyet vermedim. Yazmaya devam etseydim, o yıllarda düşüncelerimde ve karakterimde meydana gelen önemli dönüşümü rahatsız edecekti” (Mill, 2017: 115). Farkında olduğu bunalımlı durumdan kurtulması için çok çaba sarf etmiştir. Fakat bu sıkıntı geçmemiş ve bu duygunun sadece sağlam temelli bir amaç edindiğinde geçeceğini benimsemiştir.

John Stuart Mill bunalımlı ruh halinden çıkmasına yardımcı olan birkaç şeyden biri romantik akımıyla tanışması ve sanatın evren üzerindeki etkisinin çok önemli olduğunu keşfetmesidir. Bu keşfi sanatın insan üzerindeki duygusal aktarımın bir çeşidi olduğunu ve özellikle sosyal bilimler olmak üzere bütün alanlarda kullanılabilir bir niteliğinin olduğunu düşünmüştür.

Bu süreçten sonra Benthamcı düşüncelerinden uzaklaşmıştır. Onun artık iki amacı vardır. Bunlardan biri felsefi radikalizmi Benthamcı düşüncelerden kurtarmaktır. İkinci amacı ise hükümet içerisindeki aydınları harekete geçirip partiyi ülkenin yönetiminde olmasını sağlamaktır. Konu itibarıyla bizi ilgilendiren kısım

Benthamcı düşüncelerin hangi yönde eleştirildiği olacaktır. Sözümleri ettiğimiz Bentham'a yakın olan düşüncelerini tamamen koparmak yerine harmanlamaya ve ideal bir düşünce sistemi oluşturmayı amaçlamıştır. Mill, Bentham'ı eleştirmeden önce belirtilmesi gereken hususlardan biri bazı noktalarda Bentham gibi düşünmese de çoğu düşünce sisteminde Bentham'la aynıdır. Daha iyi ücret, çalışan sınıf için oy hakkı gibi hususlarda Bentham'la aynı fikirleri savunan Mill'in entelektüel kariyeri boyunca amacının Benthamcı teoriyi yenilemek olduğu, bu gerilimli ilişki için ifade edilmesi gereken önemli bir husustur.

Benthamcı düşüncelerinden uzaklaşmasına rağmen Bentham'ın ölümüne kadar çok cılız eleştiriler dile getirmiş, onun ölümünden sonra ise bu cılız eleştiriler şiddetini arttırmıştır. Bu artış kendisinin Bentham'ın oluşturduğu faydacılık düşüncesine tamamen özgürce eleştiri getirebilmesi demek değildir. Onun eleştirileri *Remarks on Bentham's Philosophy* adlı makalede ilk kez Bentham'a karşı eleştirisinde belge niteliğinde bir yazıyı oluşturmaktadır. Bu makalede Bentham düşüncelerini sert denilebilecek nitelikte eleştirmiştir. Makalenin satır aralarında ise bunalımlı günlerinden (1826) başlayan Bentham'ın ölümüne kadar süren düşüncelerini özgürce dile getiremediğini fark ettiği itirafı vardır. Fakat Bentham'ın ölümü onu biraz olsun özgür bir ortam yaratmış olsa da babasının varlığı sahip olduğu düşüncelerini tamamıyla dışa vurmasını engelliyordu. "Eski dostlarımdan ayrıldığım noktalar hakkındaki bazı görüşlerimi de içermektedir. Bunda kısmen de olsa başarılı olabildim, ama bu konudaki bütün düşüncelerimi hâlihazırda dile getirseydim, babamla ilişkim bu olayı her halükârda sancılı hale getirecek ve onun da yazdığı bir dergide yayımlanması olanaksız olacaktı." (Mill, 2017: 201; Capaldi, 2011 :270). İşte bu yüzden Mill'in bu çekingen tavrı karmaşık düşünce ve ilişkiler yumağı doğurmakta, asıl düşünce yapısının doğru anlaşılmasını engellemektedir.

1836 yılında ölen babası James Mill onun içerisinde barındırdığı ve dışa vuramadığı her bir düşüncenin dışa yansıtılması için bir fırsat niteliğindedir. İki büyük otoriter ismin ölümüyle o istediği ortamı elde etmiş ve özgürce düşüncelerini kâğıda aktarmak için harekete geçmiştir. Babasının ölümünden iki yıl sonra 1833 de kaleme aldığı bir makalenin devamı olarak *London and Westminster Review*'de yayımlanan Bentham adında bir makaleyi hayata geçirmiştir. Fakat bu makalenin arka planında 1826' ya (Bentham'ın ruhsal sıkıntılar yaşadığı dönem) kadar uzanan bir geçmişin

olduğu düşünölmektedir. Çünkü onun isimsiz olarak bir kitabın ek kısmında Bentham'a yönelik eleştirileri yayımlanırken babasının ölümünden sonraki süreçte entelektüel isimlerin takip ettiği önlü bir dergide yayımlanmıştır. Bu da onun istediği özgür ortamı elde ettiğini ve daha net düşöncelerini kaleme aldığı döneme girdiğinin kanıtı niteliğindedir. Kendisinin de dile getirdiği özgür ortamı elde edişini şö sözlerle vurgulamaktadır. "James Mill'in ölümüyle dünya sahip olduğu en büyük felsefi dehadan yoksun kaldı. Ama onun ölümü, dergiyle ilişkili hale geldiğimde yapmayı umduğum tek şeyi derginin izlediği sert ve katı radikal ve faydacı çizgiyi yumuşatmamı çok daha kolaylaştırdı." (Mill, 1963: 257) Onun bu tavrı her daim baskı içerisinde olan yaşantısının bir sonucu olarak karşımıza çıkmıştır. Babasının ve Bentham'ın ölümü onun önündeki engelleri kaldırmış sadece yaşantısını değil ayrıca düşönsel yaşamını da rahatlatmıştır.

Her anlamda kurtulduğu baskının vermiş olduğu eleştiri rahatlığı Benthamcı düşönceleri sert bir şekilde eleştirmesine devam etmesine yol açmıştır. Mill, Bentham için düşöncelerini şö şekilde ifade etmeye devam etmiştir; "Bentham'ın yerini ne olduğunu ya da ne olmadığını, doğruluk adına ne yapıp ne yapmadığını söylememiz istense, onun eşsiz bir filozof olmadığını, ancak felsefe alanında, büyük bir reformcu olduğunu söyleriz. O, felsefeye felsefenin fazlasıyla ihtiyaç duyduğu ve eksikliğinden dolayı durma noktasına geldiği bir şeyler katmıştır. Ama bunu başaran onun doktrinleri değildi, asıl başarı, bu doktrinlere ulaşma yöntemiydi. Ahlak ve politikaya, bilimsel amaçlar için gerekli olan ve yokluğu halinde bu alanları sadece araştırma alanları olarak bırakan (örneğin fizik, Bacon'dan önce hiçbir sonuç vermeyen ve sonu gelmeyen bir alandan ibaretti) düşönce alışkanlıklarını ve araştırma yöntemlerini kazandırmıştır. Özetle, onun yaptıklarını değerli ve benzersiz kılan onun düşönceleri değil, metodudur. Bu yöntem her şeyden daha değerlidir; ortaya çıkan düşöncelerin bütününe reddedecek olsak da büyük bir bölümünü sorgusuz sualsiz kabul etmemiz gerekir." (Mill, 1838: Vol.1). Bentham'ın eksiklerini kaleme alırken aslında onun hiçbir şey yapmadığını kendisinin okuduğu şeylerden sadece düzenleme yaparak bir düşönce yığını oluşturduğunu düşünür. Düşönce sistemini eleştirirken giderek üslubunu sertleştirmiş ve aslında Bentham'ın eksik sisteminin olmadığını sadece hazır olan sisteme ulaşmada izlediği yolu aksettiğine dikkat çekmiştir. O hali hazırdaki sistemin düzenlenmesini ve ortaya çıkarmasında bizlere önyak olmasına karşın bunun

ötesine geçememiştir. Bu yüzden sisteminde bulunan eksikler temelinde olan eksiklerdir. Bu eksiklerin giderilmesiyle sadece temelin yeniden tasarlanmasıyla mümkün olacaktır.

John Stuart Mill ampirist, natüralist, romantik, liberal ve faydacı görüşleri bir arada barındıran bir filozoftur. Eklektik bir yapıda olması düşüncelerinin esnekliğine ve dönemin şartlarına uygun bir düşünce tarzı geliştirmesine zemin hazırlamıştır. Bu eklektik yapı birçok kişi tarafından eleştirilmesine karşın bir o kadar da kişiyi kendisine çekmiş ve felsefi düşüncelerine destek olmuştur. Bu yüzden onun için bir sağlam düşünce oluşturulması gerekiyorsa var olanlar üzerinden değerlendirilmesi gerektiğine inanır. O bu düşüncesiyle var olan düşünsel sistemleri bir araya getirerek var olan sorunların çözümüne yönelik bir felsefi düşünce oluşturmaya çalışmıştır. Yani onun sistemi mevcut sistemlerin bütünü oluştururken aynı zamanda yenilikçi bir yapıya sahiptir.

John Stuart Mill'e göre yeni ve sağlam bir görüş ortaya atılacaksa eğer olgular veya gözlemlenebilir olması gerektiğini düşünür. Eğer insanoğlu gözle görülür bir gelişme ve düzen istiyorsa aynı şekilde deneyimleyeceği şeylerden hareket etmelidir. Yani onun için bilgi deneyimlerimizin ötesinde olmayan şeydir.

Deneyimlediğimiz her şey bilginin konusu olabilir ve bize rehberlik edebilir. Eğer deneyim söz konusu değilse etik, politika, tarih, din gibi alanlar üzerinde düzenleme yapılması mevcut düzenin de bozulmasına yol açacağı gibi safsatalar içerisinde kaybolmaya da yol açabilir. Bu yüzden onun için deneyimlenmeyen ve bilimsellikten uzak olan her şeyi göz ardı etmek gerekir. Fakat bu onun için hayalperest bir düşünceden kaçınma anlamına gelmez tam tersine bilginizi genişletmek ve uygun düzeni sağlamak için hayalperest düşünceleri özgürce dile getirmek gerektiğini düşünür. Mill için deneyime ve özgürlüğe dayalı ampirik bir etik felsefe, yapıcı düşüncenin önündeki engellerin kaldırılmasına yardımcı olacak tek seçenektir (Isaiah, 2003: 144). John Stuart Mill bu düşüncesiyle mutlak bilginin önünü keserek bireyler için doğru olarak dikte edilen her bir düşüncenin aslında eleştirilebilir olduğunu vurgulamak istemiştir. Bu sayede her dayatılan bilgiye karşılık bireyin hak ve özgürlüğüne dair sorgulama ve eleştirme yapabileceğine önyak olmuştur. Onun sisteminde bilgi ölçütü sorgulanabilir bir değer taşımaktadır.

2.1. JOHN STUART MİLL: FAYDA KÖKENLİ AHLAK

John Stuart Mill'in ahlak öğretisinin temeli ilkçağın hedonizm ve eudaimonizmine dayanmaktadır. Bunlar bireylerin haz ve mutluluğunu arttırmayı amaçlayan ahlak öğretileridir. Bu öğretiler zaman içerisinde farklı filozoflar tarafından yorumlanmasına karşın aslında temel ilke bakımından amaç hep aynıdır. Çünkü her bir düşünür bu öğretileri açıklarken amacın sadece bireyin mutluluğu olduğunu vurgulamıştır. Bu temel amaca gidiş noktasında her bir filozof kendisine ait farklı metotlar uygulamışlardır. Bunlardan birisi de John Stuart Mill'dir. O faydacılık anlayışını modernizm edip çağına uygun hale getirmeye çalışmıştır. Bu yüzden de onun öğretileri çağının özelliklerini de barındırmaktadır. Köklerini ilkçağın mutlulukçu öğretilerinden alan ve Anglosakson dünyasında yaygınlık kazanmış olan faydacılık/yararcılık öğretisi (Utilitarianism), modern ve toplum mutluluğunu ön plana çıkaran bir ahlaki öğreti olarak karakterize edilir (Özlem, 20010: 69). Modern çağın faydacılık anlayışı normatif bir etik anlayışına dayanmakla birlikte bu anlayış aynı zamanda epistemolojik açıdan ilkçağdaki etik anlayışında olduğu gibi rasyonaliteyi temel olarak almaktadır. Fakat ilkçağda ruhani ve metafiziksel olaylara veya düşüncelere yer verilirken John Stuart Mill bu kavramları tamamıyla sistematüğinden çıkartır. Ona göre ahlak, "kendisine uyulduğu zaman mümkün olduğu kadar bütün insanlığa ve doğalarının elverişli olduğu ölçüde bütün duygulu canlılara anlatılan şekilde bir yaşam sağlayabilen eylemlerdir" (Mill, 1965: 1). Ahlakın ilgilendiği alan olgular ve deneyimlenebilen olaylar olmalıdır. Faydacılık "toplumsal esenliğı" erek olarak ortaya koyan ve bu ereğıe uygunluğun (faydanın) tüm ahlaki niteliklerin denetçisi ve meşruiyet ölçüsü kılındığı objektivist bir ahlak teorisi olarak kendini göstermiştir (Scarre, 1996: 6). John Stuart Mill'in faydacılık ilkesinde ilkçağ'da olduğu gibi metafizik öğelere yer verilmemekle birlikte, hareket noktası genel itibariyle insan doğası ve onun rasyonel yönü kabul edilmektedir. Bu rasyonelite etrafında ahlakın değeri ölçülür ve dış güdülerden uzak kendi duygumuzun bir neticesi olarak ahlakın temeline yerleşir.

John Stuart Mill ahlakın temeline fayda ilkesini koymuştur. Çünkü onun için en büyük mutluluk fayda sağlayan eylemlerin gerçekleştirilmesidir. Bu eylemlerin gerçekleştirilmesini ise ahlakın gereğıi olarak görmektedir. Bu yüzden onun için ahlak "eylemleri haz sağladıkları oranda doğru-iyi, acıya neden oldukları oranda yanlış-kötü

olarak kabul eden ilke” (Mill, 1986: 11) olarak nitelendirmektedir. O eylemleri haz verdiği oranda ahlaklı bir eylemin gerçekleşip gerçekleşmediğine karar verilmesi gerektiğini düşünmektedir. Bu eylemin gerçekleşmesi neticesinde birey veya toplum ahlaklı bir eylem için doğru veya yanlış da seçmiş olur. Bu seçim birey veya toplumun baskı ve zorlama neticesinde oluşmasından ziyade özgür iradelerin bir sonucu olarak eylemi “kendilerine uyulduğu zaman, mümkün olan ‘en’ oluşturulmalıdır. Ahlakı, yüksek sayıda insana, yalnız insana değil, diğer tüm duygulu varlıklara nitelik ve nicelik bakımından hazca en zengin hayatı sağlayan bir takım kural ve ilkeler” olarak tanımlamıştır.

Ahlakın temelinde bulunan fayda ilkesine tamamıyla bağlı kalınması durumunda bir eylemin doğru bir eylem olması yani ahlaklı bir eylem olması onun getirdiği mutluluk veya haz oranıyla belirlenebilecektir. Bu oran sadece bireyin mutluluk ölçütü değil aynı zamanda toplumun mutluluk ölçütü olarak değerlendirilmelidir. Mutluluk ölçütü sadece bireyle sınırlı değildir. Onun için bu ölçü mümkün olan en yüksek sayıda insana (Mill, 1986: 19) ulaştığı müddetçe gerçek amacına ulaşmış olacaktır. Mutluluğu aynı zamanda sadece insana özgü birşey olarak görmemektedir. O mutluluğu tüm duygulu varlıklara nitelik ve nicelik bakımından hazca en zengin hayatı sağlayan (Mill, 1986: 19) bir ilke olarak görmektedir. Bu ilke tüm canlıları kapsamaktadır ve her canlının nihai amacı mutluluk ilkesine erişmektir. Ayrıca Mill için tek arzu edilen şey mutluluktur. Mutluluk ilkesine erişmek ahlaklı eylemin gerçekleştirilmesi ile mümkün olmaktadır. Bu yüzden ahlaklı eylem doğrultusundaki tüm eylemlerin sonucu duygu sahibi bir canlıya mutluluk vermektedir. Mill mutluluğun bir tek arzu edilen, arzu edilmeye tek layık olan, insan yaşamının amacı olması bakımından ahlakın mihengi ve tek ölçütü olduğunu düşünmektedir. Mill'in sözünden hareketle mutluluğun ölçütü rasyonelitenin temelinde olduğu eylemlerin değerlendirilmesiyle belirlenmektedir.

Ahlakın değerinin ölçüsü rasyonaliteyle belirlenmesi aynı zamanda bireyin davranışlarını da bu rasyonalite ile belirlemek anlamına gelmektedir.

“Mill'in faydacılığı insan yararını oluşturan bazı şeyleri ortaya koyan bir faydacılıktır. “Faydacılık” bir hareket olarak genellikle, yalnızca biçimsel fayda ölçütleriyle değil, aynı zamanda neyin faydalı, yani haz veya acı verici olduğunu da anlatan özel bir öğretiyi de özdeşleştirilmiştir. Mill, biçimsel ölçütün fayda

olduğu görüşünü desteklemekle birlikte, faydalı olan şeyin mutluluktan oluştuğu görüşüne de katılmaktaydı.” (Nicholas, 2011: 275).

Bu eylemler insanın vicdanına ait duygulardan meydana gelir ve eylemlerin oluşumunun kaynağıdır. Bu rasyonelitenin getirdiği yaptırım insanın yaşadığı duyguları bilmeyen için hükmü yoktur. John Stuart Mill'e göre bu duyguları bilmeyen ve daha önce yaşamamış insanlar için eylemlerin sonucu hatalı olacaktır ve fayda getirmeyecektir. Onların davranışlarının fayda getirmesi ve hatasız bir eylemde bulunmaları için dışarıdan bir müdahale gerekecektir. Bu müdahale ile vicdani eylem gerçekleştirilebilir. Fakat müdahaleyi sağlayacak kişi bu duyguları yaşamış ve bilen bir kişi olmalıdır. Çünkü vicdani eylemin sonucu faydaya dayanır ve bu faydanın nasıl bir eylemin sonucunda meydana geldiğini, hangi koşullar altında faydanın açığa çıkacağını bilmesi ve vicdani eylemi yaşamış olması gerekmektedir. Dolayısıyla Mill'e göre vicdan duygusu, insanın doğasında bir olaydır ve gerçekliği etkilerinden kaynaklanan deneyimle bulunur (Mill, 1965: 46).

Utilitarianizmin kitabının ilk sayfalarında Mill'in faydacı ahlak anlayışı üzerindeki tartışmada yer verdiği “en yüksek iyi” kavramı ahlak anlayışının temelinde bulunmaktadır. Ona göre ahlak tanımlamalarından önce yapılması gereken ilk şey en yüksek iyinin tanımlanması ve belirlenmesidir. Çünkü ona göre ahlak alanında bu ilke nesnel ve tek ölçüt olarak kabul edilmelidir. Eğer ahlak alanında tek ve nesnel bir ölçüt ortaya konulmazsa, bir başka deyişle ahlak alanındaki seçimler eylemi gerçekleştirene bırakılırsa objektif bir değerlendirmeden bahsetmek mümkün olmayacaktır. Bunun temel sebebi eylemi gerçekleştiren kişinin kendi istekleri doğrultusunda yaptığı eylemi meşru kılma çabasıdır. Bunun da doğal sonucu olarak bireylerin ahlaka dair herhangi bir inançları kalmayacaktır. (Mill, 1986: 3) Ahlak alanındaki bu eksikliğe dikkat çeken Mill'in bu alandaki tek gayesi, bahsettiği bu nesnel ölçütü belirlemek olmuştur. Onun bu tek ölçüt belirleme çabası da onu “fayda ilkesine” bir başka ifadeyle “en büyük mutluluk ilkesi”ne götürmüştür.

Mill'in tüm felsefi bakış açısı bir natüralizm ruhu tarafından şekillendirilir (Skorupski, 1989: 5ff). Ancak bu natüralizme ayak uydurmak kolay değildir. Mill'in zihin ve dünya hakkındaki genel resmi, bu nesnelere doğasına inanmamız için bize garanti edilen şeylere başvurarak kurulur ve dolayısıyla bilginin tözel bir açıklamasına dayanır. Bununla birlikte, onun bilgi açıklaması, onun genel zihin, dünya ve ilişkileri

resminden yararlanır ve bu nedenle var olanın bir teorisine bağlıdır. Bununla birlikte, açıklama amacıyla Mill'in genel sistemine bir giriş noktası olarak, Mill'in, insanların tamamen doğanın bir parçası olduğu iddiasına olan bağlılığını, Mill'in bunu desteklenmemiş başlangıç noktası olarak düşünmediğini söylenebilir. Mill'in zihnin doğanın bir parçası olduğu inancı, zihnin şeylerin düzeninde yüce bir yere sahip olduğunu savunan filozoflarla fayda ilkesiyle bir şekilde karşılaştırılabilir. İlgili karşılaştırmalar, zihnimizin bize her şeye gücü yeten ve iyiliksever bir Tanrı tarafından anlama amacıyla verildiğini savunan teistler ve zihnin dünyayı inşa etmede biçimlendirici bir rolü olduğunu savunan idealistler örneği verilebilir. Bu tür düşünürler için, zihnin mimarisi ile dünya arasında temel bir uyum verilmiş gibi görünebilir. Bu nedenle eğer deneyimimizin belirli bir biçim aldığı tespit edilebilirse, o zaman dünyanın nasıl oluşması gerektiğine dair gerçekleri çıkarabiliriz. Mill bu hareketi reddeder. Böyle bir çıkarım ancak, “var olabilecek her şeyi tasavvur edebilecek şekilde yaratılmış olmamız gerektiğini a priori bilebilseydik, ancak düşünce evreninin ve gerçekliğin evreni, Mikrokozmos ve Makrokozmos (bir süre böyle adlandırılmaktaydı) birbirleriyle tam bir benzerlik içinde çerçevelenmiş olmalı [...] ama kanıttan yoksun bir varsayım yapılamaz” (Mill,1865: IX: 68). Mantıksal olarak bağımsız gerçekler olarak Mill, zihnimizin bileşiminden dünyanın geri kalanının nasıl olduğu veya olması gerektiği konusunda kusursuz bir çıkarım olamayacağını düşünmektedir. Bu nedenle, nesnel olguların hakiki apriori bilgisinin olamayacağını kabul eder. Mill'in zihnin içsel ışığıyla kavranabilen ve sezgisel kanıtlara dayanan hiçbir gerçek olmadığı görüşü genel olarak felsefesinde görülmektedir.

Mill'in teorik felsefesi, önemli bir anlamda döngüseldir ve kendi kendini destekler (Skorupski 1989: 125-149). Belirtildiği gibi, Mill, teorik akıl yürütmenin yegane yöntemi olan sayımsal tümevarımı kendi kendini doğrulayan ve kendi kendini geliştiren olarak görür. Kendiliğinden haklı çıkmak için bazı ilk tümevarımsal hamleler yaparız. Tümevarımın kendi kendini incelemesi, tümevarımın dünya hakkında garantili bir akıl yürütme yolu olduğuna dair artan bir güvene ve bu akıl yürütme yönteminin genel olarak keskinleşmesine yol açar. Böyle bir durumda tümevarım kendi kendini baltalayabilirdi- dünya hakkında kendi şartlarına göre kurulmuş bir akıl yürütme biçimi olarak başarısı önemsiz görülmemelidir. Bununla

birlikte, daha geniş olarak, Mill'in zihin ve dünya hakkındaki teorik görüşü, bir bütün olarak döngüsel ve kendi kendini destekler. Mill'in zihin ve dünya arasındaki - zihnin kendisi doğal düzenin bir parçası olarak ve a priori bilgi sahibi olamayan- ilişkiye dair natüralist resminin kendisi, tözsel bir keşif olarak ele alınmalıdır. Bu nedenle, yalnızca tümevarımsal akıl yürütme ile ulaşılabilir. Tümevarımsal araştırma, zihnin kendisinin doğal yasalar tarafından yönetildiğini daha iyi anlamamızı ve dünyaya nedensel olarak açık olmamızı sağlayan duyu algısı süreçlerini daha iyi anlamamızı sağlar. Mill'in çağrışımçı psikolojisinin unsurları bize modası geçmiş gibi görünmeye eğilimlidir- ancak bu, zihnin natüralist çalışmasının işgal ettiğimiz dünyayı nasıl işlediğimize dair daha iyi bir anlayış sağlamada son derece başarılı olduğu temel noktasını değiştirmez. Bu tür keşifler, her şeyden önce a priori bilginin neden imkansız olduğu ve herhangi bir hakiki bilgi için ampirik araştırmanın neden gerekli olduğu konusundaki anlayışımızı netleştirir ve güçlendirir. Mill'in çizdiği görüş potansiyel açısından zengindir ve teorik olarak kendimizi dünyaya yönlendirmenin başarılı bir yolunu vaat etmek için yeterli genişliğe sahiptir. Tabii ki mesele, natüralizmin mümkün olan tek görüş olup olmadığıdır. Mill'in teorik felsefesinin, dünya ve onunla teorik ilişkimizin tarihi hakkında sistematik ve tutarlı bir düşünme yolu sunma temelinde etkileyici olduğunu kabul edersek, bu tutarlılık ve sistematikliğin gerçeğin herhangi bir garantisi olup olmadığı sorusu kalır. Dünya ve onun içindeki yerimiz hakkında eşit derecede iyi doğal olmayan düşünme biçimlerinin olup olmadığı sorusu devam etmektedir. Natüralizm tözsel bir doktrin olduğundan, bu Mill'in ucu açık bırakılan bir sorusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Sorulması gereken diğer bir soru, Mill'in bu fikirlerinin gerçekten tutarlı olup olmadığıdır. Yukarıda tartışıldığı gibi, Mill'in natüralist yaklaşımı, onu tümevarımcılık ve Bilginin Göreliliği'ni onaylaması yoluyla idealizme doğru yönlendirir. Nihayetinde, inanmakta garanti edebildiği tek şeyin kalıcı duyum olasılıkları olduğunu savunmaktadır. Ancak bu tür nesnelere açıkça olmasa dahi doğal varlıklar değildir. Mill, duyumun kalıcı olasılıklarının durumu hakkında hiçbir zaman tam olarak net değildir. İdeal nesnelere oldukları ölçüde, onların doğal varlıklar olarak statülerinden şüphe duyabiliriz; bu tür varlıklar edimsel duyumlarla ilişkili olarak ne kadar fazla şeyleştirilirse, duyumdan duyumun olasılığına yapılan çıkarımı tümevarımsal olarak nitelendirmek o kadar az akla yatkındır. Mill'in natüralizminin idealizmiyle uyumlu olup olmadığı çok açık bir sorudur. Mill'in bilim

felsefesi içinde onayladığı gerçekçiliği sorgular. Mill'in bilim sürecinin doğada zaten mevcut olan yapıyı bulmayı içerdiği iddiası, en azından tüm bilgilerin fenomenal ve görelî olduğu iddiasıyla gerilimli bir yapı almaktadır.

2.2. JOHN STUART MİLL'İN MUTLULUK ANLAYIŞI

Mill'in "Faydacılık" adlı eseri, etik içerisinde mutluluk klasik bir açıklaması ve savunmasıdır. Makale ilk olarak 1861'de "Fraser's Magazine'de yayınlanan üç makaleden oluşan bir dizi olarak ortaya çıktı; Makaleler 1863 yılında toplanmış ve tek bir kitap olarak yeniden basılmıştır" (Fraser's Magazine, 64. Baskı) Mill'in argümanı beş bölümden oluşuyor. İlk bölümü makaleye giriş niteliğindedir. Mill ikinci bölümünde faydacılığın tanımını yer alıyor ve teori hakkında bazı yanılgıları sunuyor. Üçüncü bölüm faydacılığın sunabileceği nihai yaptırımlar (veya ödüller) hakkında bir tartışmadır. Dördüncü bölümde faydacılığın geçerliliğini kanıtlama yöntemleri tartışılmaktadır. Beşinci bölümünde Mill, adalet ve fayda arasındaki bağlantı hakkında yazıyor ve mutluluğun adaletin temeli olduğunu savunuyor.

Faydacılık, John Stuart Mill tarafından, faydacılığın ahlaki bir teori olarak değerini desteklemek ve bu konudaki yanlış anlamalara yanıt vermek için yazılmış bir denemedir. Mill faydacılığı, "eylemler mutluluğu teşvik etme eğiliminde oldukları ölçüde doğru, mutluluğun tersini üretme eğiliminde oldukları için yanlış olan" ilkesine dayanan bir teori olarak tanımlamaktadır (Mill, 1998: 1). Mill mutluluğu zevk ve acının yokluğu olarak tanımlar (Mill, 1998: 1-2). Zevkin nitelik ve nicelik açısından farklılık gösterebileceğini ve kişinin yüksek mertebelerinden kaynaklanan zevklerin temel zevklerden daha ağır olması gerektiğini ve ayrıca Mill, insanların erdemli yaşama gibi amaçlarına ve amaçlarına ulaşmalarının mutluluklarının bir parçası olarak sayılması gerektiğini savunmaktadır.

Onun bütün felsefesinin faydacılık kapsamındaki sınırlar içerisinde kalarak göstermiş olduğu tutumlarından biri aydınlanma anlayışı ile romantizmi sentezleme çabası bu çalışmada açıkça görülmektedir. Özellikle, sezgicilere yönelik eleştirilerin yoğun bir şekilde yer aldığı giriş bölümüyle beraber, faydacılık, Mill'in ahlak felsefesinin tamamıyla yer aldığı bir çalışma olması yönünden etik tarihinde çok önemli bir yeri vardır. Mill faydacılığın insanların sosyal doğasından kaynaklanan "doğal" duygularla örtüştüğünü düşünmektedir. Dolayısıyla toplum faydacılığı bir etik

olarak benimseyecek olsaydı, insanlar doğal olarak bu standartları ahlaki olarak bağlayıcı olarak içselleştireceklerdi. Mill, mutluluğun ahlakın tek temeli olduğunu ve insanların asla mutluluktan başka bir şey arzu etmediğini savunmaktadır. İnsanların arzusunun diğer tüm nesnelere ya mutluluk aracı olduğunu ya da mutluluk tanımına dahil olduğunu göstererek bu iddiayı destekliyor. Mill, adalet duygusunun aslında faydaya dayandığını ve hakların sadece insan mutluluğu için gerekli oldukları için var olduğunu uzunca açıklamaya çalışmıştır.

Faydacılık teorisi birçok nedenden dolayı eleştirilmiştir. Eleştirmenler, bireysel haklar için yeterli koruma sağlamadığını, her şeyin aynı standart ile ölçülemeyeceğini ve mutluluğun teori tarafından yansıtıldığından daha karmaşık olduğunu iddia ederek faydacılığı ve onu savunanları eleştirmişlerdir. Mill'in makalesi, bu eleştirilere cevap verme ve böylece daha karmaşık ve nüanslı bir ahlaki teori sağlama çabasını temsil etmektedir.

Faydacılık ilkesi yapısal olarak çıkarımsal bir ilkedir. Çünkü yapılan davranışların sonucunda fayda sağlayıp sağlamadığı denetlenebilmektedir. Yani bir davranışın ahlaki değeri ölçülebilmektedir. Bu ölçme işlemi ise çıkarımsal olarak ortaya koyulmaktadır. Yalın biçimde insan doğasının basit bir kuralı olan hazza yönelme ve acıdan kaçma prensibine dayandırılan faydacılık, daha çok ahlakiliği toplumsal açıdan ele alan bir öğreti olarak bilinmektedir (Iain, 2004: 438). Bu nedenle faydacılığın amaçladığı şeyin; refahı ya da faydayı ayırım gözetmeden toplumdaki herkese sağlanması olduğu kabul edilir (Will, 2016: 14).

John Stuart Mill'e göre, ahlaki bir eylemin kabulü konusunda insanoglu fazla ilerleyememiştir. Ona göre bu konuda karara varma ve kesin yargıda bulunma kolay değildir. "Felsefenin ortaya çıkışından beri, 'summum bonum' (en yüksek iyi) ilkesi veya aynı şey demek olan ahlakın temeli meselesi ana problem sayılmış, düşünürleri uğraştırmış ve bu konuda farklı okulların ortaya çıkmasına sebep olmuştur" (Mill, 1965: 1). Fakat ona göre bu üzerinde durulmasına karşın kaydadeğer bir ilerleme olmamış ve ahlaki tartışmaların başlangıcında var olan soruların cevaplarına ulaşamamıştır. Bağımsız bir etik pozisyon olarak faydacılık sadece onsekizinci yüzyılda ortaya çıkar ancak Aristoteles gibi filozofların düşüncelerinde de temel faydacı fikirler vardır. Bu, liberal geleneğin tarihsel kökleri olan felsefik bir ahlak kuramı olarak ya da "nasıl davranmalı" sorusuna cevap arama niteliği taşıyan

kuramdır. Faydacılığın amacı, sonuçların hesaplanması temelinde kararlar vermektir. Bu yüzden ahlaki bir teori olarak, faydacılığın tek bir tutarlı teori olmadığı gerekçesiyle yıllar boyunca gelişen ilgili teorilerin bir eleştirilme noktası olmuştur. Çeşitli nedenlere ve farklı hedeflere sahip oldukları için farklılık gösteren faydacılığın birçok eleştirisi vardır.

Mill'in görüşüne göre ahlak, fayda üzerine kuruludur ve fayda, “En Büyük Mutluluk İlkesi” ile eş anlamlıdır: Ahlakın temeli “Fayda” veya “En Büyük Mutluluk İlkesi” olarak kabul eden inanç, eylemlerin mutluluğu artırma eğiliminde oldukları oranda doğru, mutluluğun tersini üretme eğiliminde oldukları için yanlış olduğunu kabul eder. Mutlulukla amaçlanan hazdır ve acının yokluğudur; mutsuzluktan kastedilen, acı ve zevkten yoksunluktur (Mill, 2001: 55).

Mill'in en büyük mutluluk ilkesi (Fayda İlkesi), mutluluğun neyin ahlaki olup neyin olmadığını belirlemenin nihai kriteri olduğunu, yani ideal ahlaki toplumda herkesin mutlu olduğu ve herkesin acıdan yoksun olduğunu ortaya koymaktadır. Ancak böyle bir fikir sorunlu olabilir, çünkü bireylerin mutluluğunun bazen çatıştığı hayatın bir gerçeğidir. Örneğin, A bireyi, mutluluğunu artırmanın ve acısını azaltmanın temel bir aracının para olduğunu düşünürse ve B'den çalmaya karar verirse, soygunu başarıyla tamamladıktan sonra muhtemelen daha mutlu olacaktır. Sorun şu ki, B soyulduktan sonra muhtemelen daha az mutlu olacak ve daha fazla acı çekecek ve bu nedenle, fayda kriteri yalnızca her bireyin mutluluğuna dayandıysa, özellikle çıkar çatışmalarının olduğu yerlerde insanların eylemlerine yön vermek tamamen yararsız olacaktır. Mill bunun çok iyi farkındaydı, bu yüzden faydacı standardın failin kendi mutluluğu değil, toplamda en büyük mutluluk miktarı olduğunu açıkça ortaya koymaktadır (Mill, 2001: 59). Ama “toplamda en büyük mutluluk miktarı” ne anlama geliyor? Görünüşe göre Mill, “Faydacılık”ın 4. bölümünde fayda ilkesini kanıtlamaya çalışırken bu soruya bir yanıt olarak o: Genel mutluluğun neden arzu edilir olduğuna dair hiçbir neden gösterilemez, ancak her insan, ulaşılabilir olduğuna inandığı sürece kendi mutluluğunu arzu eder. Bununla birlikte, bu bir gerçek olduğundan, yalnızca olayın kabul ettiği tüm kanıtlara değil, aynı zamanda, mutluluğun bir iyi olduğuna dair istenebilecek her şeye sahibiz; her insanın mutluluğu o kişi için iyidir ve bu nedenle genel mutluluk tüm insanların toplamı için iyidir (Mill, 2001: 59).

O halde Mill, ahlak ölçütünün toplamda en büyük mutluluk miktarı olduğunu söylediğinde, her bireyin mutluluğuna bakılmaksızın ulaşılabilen metafizik bir mutluluk kavramının olduğunu söylemiyor. Aksine, en büyük mutluluğun, her birimizin mutluluğunun toplamından başka bir şey olmadığını vurgulamaktadır. Başka bir deyişle, her birimiz ne kadar mutlu ve acısız olursak, o kadar büyük toplam mutluluk elde edilecek ve tersine, her birimiz ne kadar çok acı çekersek, mutluluğun o kadar fazla azaldığı anlamına gelir.

Ancak, iki sorun hala devam etmektedir. Birincisi, Mill her insanın mutluluğunun gerçekten önemli olduğunu belirlediğine göre, daha önce açıklanan soygun vakası gibi mutluluk çatışması durumlarında karar vermek nasıl mümkün olabilir? Mutluluğun toplamını ne arttırır: a) A, B'den çalmak mı veya b) A, B'den çalmamak mı? Fayda İlkesi tek başına böyle bir cevap veremez, çünkü bu varsayımsal durumda (ve sadece A ve B'nin soygunu bileceğini varsayarsak) her iki durumda da toplam mutluluk miktarı aynı olacaktır. İşte tam da bu noktada ve bunun gibi sorulara karar vermek için, zarar ilkesi gibi ek ilkeler yardımcı olabilir. Zarar ilkesini uygularsak hangi eylemin doğru olduğu sorusuna hemen cevap verilebileceğini savunmaktadır (Mill, 2000: 15). Bu durumda, zarar ilkesinin uygulanmasını, a) eylemini dışlar ve bunu, zarar ilkesini ihlal ettiği için yanlış olarak sınıflandırır, çünkü örneğimizde A açıkça B'ye zarar vermektedir. Fayda ilkesini tamamlamak için diğer ilkelerin kullanılması Mill tarafından açıkça kabul edilmektedir. Ona göre: Birinci ilkenin kabul edilmesinin ikincil ilkelerin kabul edilmesiyle tutarsız olması bakımından tuhaf bir kavramdır.

“Bir yolcuyla nihai varış yerinin yeri konusunda bilgilendirmek, yol üzerinde yer işaretleri ve yön direklerinin kullanılmasını yasaklamaz. Mutluluğun ahlâkın amacı ve amacı olduğu önermesi, bu amaca giden yolların çizilmemesi ya da oraya gidenlerin şu ya da bu yöne gitmelerinin tavsiye edilmemesi gerektiği anlamına gelmez... Temel olarak benimsediğimiz her şeyi Ahlak ilkesine göre, onu uygulamak için alt ilkelere ihtiyaç duyuyoruz: bunlar olmadan yapmanın imkansızlığı, tüm sistemlerde ortak olduğundan, özellikle herhangi birine karşı hiçbir argüman sağlayamaz: ama ciddi bir şekilde, bu tür ikincil ilkelere sahip olamazmış gibi tartışmak, ve sanki insanlık şimdiye kadar kalmış ve her zaman kalmalı gibi” (Mill, 2001: 70)

Görünüşe göre Mill bunu söylerken, insanlara ‘En Büyük Mutluluğa’ nasıl ulaşılabileceğini göstermenin bir yolu olarak zarar ilkesinin kullanımına yer açmaya

çalışmaktadır. Çünkü herkes başkalarına zarar vermeyi bırakırsa, bu dünyada daha az acıya neden olur. Acının en aza indirilmesi, insanların başkalarına zarar vermesini yasaklayan zarar ilkesi ile kolayca uzlaştırılabilir ve acının en aza indirilmesi, en büyük mutluluk ilkesinin taleplerinden biridir. Böylece, “En büyük mutluluk ilkesi” ile “Zarar ilkesi” arasında a priori bir çelişki olmadığı görülmektedir; tam tersine, ikincisi, bir amaç için bir araç olarak birinciyi tamamlayabilir. Bunu söylemek, zarar ilkesinin en büyük mutluluk ilkesinden türetildiği anlamına gelmez, ancak sadece zarar ilkesinin en büyük mutluluk İlkesi ile yakınsayacağını değil, aynı zamanda en büyük mutluluk ilkesinin ana amacına ulaşmamıza da yardımcı olabileceğini ima etmektedir. Ancak, zarar ilkesinin tartışmasız olmaktan uzak olduğuna dikkat edin. Mill için başkalarına zararın ne anlama geldiği hakkında çok fazla şey eleştiri olduğu söylenebilir, ancak bu şu anlama gelmez: başkalarına açıkça zarar veren şeylerin özü yoktur ve insanlar zarar görmez herhangi birine zarar vermesine izin verilir. Haklı olabilecek bazı “zarar” türleri vardır, örneğin, iki kişi A ve B aynı işi almak istiyor ve A işi alıyor B işi alamıyorsa, genel anlamda A'nın B'ye zarar verdiği söylenebilir, ancak bir iş için rekabet meşru, yasal yollarla Mill'in ekonomik ve liberal görüşleriyle uyumlu olduğu için bu uygun şekilde “zarar” sayılmaz; ekonomik rekabet zaman zaman insanlara zarar veriyorsa, yine de toplumun çıkarıdır. Ancak A, görüşme gününde B'yi kaçırdığı ve B'nin orada olmasını engellediği için işi alırsa, bu açıkça zararlı bir eylemdir. Mill, fayda sağlamak için diğerlerine verilen bazı tür zararların kabul edilmesi gerektiğini kabul eder, ancak bu durumda bunların uygun şekilde “zarar” (zararlı eylemler) ⁵olarak adlandırılabilmesi şüphelidir. Mill'in zarar ilkesinin temel önerisi, başkalarına zarar verilmesine izin vermemek yerine, insanlara başkalarına nasıl davranmaları ve davranmamaları gerektiği konusunda yol gösterecek bir ölçüt oluşturmak ve nelere doğru müdahale edilmesi gerektiği konusunda sınırlar koymaktır. Halk ve devlet tarafından, diğer insanların yaşamlarında, ulaşılmaması gereken ahlaki idealin, insanların olabilecekleri en mutlu ve en az acıyla yaşayabilecekleri bir dünya olduğu her zaman gözönünde tutulmalıdır.

Bununla birlikte, Mill'in zarar ilkesinde kendine ilişkin alanın ihlal edilmemesi, yani kendine ilişkin alanda bir koruma halkasının garanti edilmesi gerektiği yönündeki

⁵ Feinberg, Mill'in izin vermeyeceği zararları sınıflandırmak için haksız zararlar ifadesini kullanır. Feinberg'e yönelik haksız bir zarar, bir hakkı ihlal edendir. (Feinberg, 1984: 11)

gerekliliğinin neden olduğu iki ilke arasında olası bir çelişki olan ikinci bir sorun vardır. Her birey için kendi kararlarını vermede ve sosyal baskı ve yasaların müdahalesine maruz kalmadan deney yapmada tamamen özgür olmaları gerektiği konusunda sorunla karşılaşılmalıdır. Eğer birey için kendini ilgilendiren alanda tam özgürlük, zarar ilkesinin bir gereğiye, bu insanların kendilerine zarar vermekte bile özgür olmaları gerektiği anlamına gelir ve eğer insanlar kendilerine zarar verirlerse, bu, acının en aza indirilmesini talep eden en büyük mutluluk ilkesi yasasının ihlali anlamına gelir. Böylece bazı durumlarda iki ilkenin talepleri arasında bir çatışma kaçınılmaz olacaktır. Örnek olarak kendilerine acı veren, hatta herhangi bir görünür fayda sağlamadan kendilerini sakatlayan insanlar olabilir. Bir grup insanın aniden sol küçük ayak parmaklarını kesmeye karar verdiğini hayal edin. Eylemin faileri dışında birini pek etkilemeyeceği için, kendini ilgilendiren bir eylemin tipik bir örneği gibi görünmektedir. Zarar ilkesi o zaman eyleme izin verir, peki ya en büyük mutluluk ilkesi bu eyleme izin verir mi? Görünen o ki, ayak parmaklarını kesmek acı verici olduğu için (anestezi olmadan), eylemi gerçekleştiren için acı verici olacak ve dünyada acının artmasına neden olacaktır. Eylem daha sonra yanlış kabul edilecek ve fayda ilkesi tarafından reddedilecektir. Bu durumda, zarar ilkesi eyleme izin vereceği ve fayda ilkesi vermeyeceği için iki ilkenin talepleri arasında bir çelişki olacaktır. Bir sonraki adım, en büyük mutluluk ilkesinin ahlakın nihai amacı olduğu için, bu eylemi yargılamak için kullanılması ve zarar ilkesinin göz ardı edilmesi gerektiğini söylemek olabilir ve bu, bir anlamda Mill'in teorisinin doğru olduğuna kanıt olarak gösterilebilir.

Bu çözüm ve Mill'in felsefesine ilişkin bu yorum yanlış bir yaklaşım olduğu söylenebilir ve yanlış olmalarının nedeni, zarar ilkesi ile en büyük mutluluk ilkesi arasındaki bağlantıyı kavrayamadıkları içindir. Kendine zarar verme analizlerinde bu bağlantıyı ve bunun sonuçlarını tam olarak anlamak için Mill'in akıl yürütmesini dikkatli bir şekilde analiz etmek gerekir. Mill, fayda ilkesini dile getirdikten sonra hemen şunu iddia eder: “Teori tarafından oluşturulan ahlaki standart hakkında net bir görüş vermek için çok daha fazlasının söylenmesi gerekir; özellikle de onun acı ve zevk fikirlerinde neleri kapsadığı ve bunun ne dereceye kadar açık bir soru olduğu” (Mill, 2001: 55). Ardından tasdikine:

“Zevk kaynakları, insanlar ve domuzlar için kesinlikle aynı olsaydı, biri için yeterince iyi olan yaşamın kuralı, diğeri için yeterince iyi olurdu... İnsanların, hayvan

iştahlarından daha yüksek melekeleri vardır ve bir kez yapıldığında bunların bilincindeysen, hazlarını içermeyen hiçbir şeyi mutluluk olarak görme... Bazı zevklerin diğerlerinden daha arzu edilir ve daha değerli olduğunu kabul etmek, fayda ilkesiyle oldukça uyumludur” (Mill, 2001: 55-56).

Mill'in burada ve sonraki paragraflarda söylemek istediği şey iyi bilinmektedir. İnsanlar, hayvanların sahip olmadığı bazı daha yüksek zevklere (hepsi olmamasına karşın çoğu entelektüel zevkler) sahip olabilir ve bu zevkler diğerlerinden daha arzu edilir ve daha değerlidir (Mill, 2001: 56). Hangi zevklerin niteliksel olarak daha değerli olduğuna karar vermek için aşağıdaki kriteri belirler: “iki zevkten biri, her ikisini de deneyimleyen herkesin veya hemen hemen herkesin, herhangi bir ahlaki zorunluluk duygusuna bakılmaksızın, kesin olarak tercih ettiği zevk varsa, bu en arzu edilen zevktir” (Mill, 2001: 56).

Mill'in burada söylediği gibi ne tür zevklerin tercih edilebilir olduğuna karar vermek için nesnel bir ölçüt olduğudur. Bu kriter, deneyim tarafından sağlanır ve ancak insanoğlunun (Birey olarak) yaşamda deneyimlemesine ve başkalarının deneyimlerinden öğrenmesine izin verilirse, her birimizin (Toplum olarak) zevklere aşına olabilir. Böylece, Mill'in atıfta bulunduğu deneyim, zevklerden hangisinin tercih edilebilir olduğuna ve genel olarak neyin mutluluğa (ve acıya) yol açıp açmadığına karar vermemiz için bize nesnel bir ölçüt veren insanlığın tarihsel deneyimi olur. Mill, yoksulluk, hastalık ve şefkatsizlik, değersizlik veya sevgi nesnelilerinin erken kaybı gibi hayattaki büyük fiziksel ve zihinsel ıstırap kaynaklarını sıralar. Söylediği şey, insanoğlunun deneyim yoluyla, daha önce açıklanan bu şeylerin acı kaynağı olduğunu ve ayrıca hangi tür zevklerin daha değerli olduğu konusunda bilgi biriktirdiğini (Deneyimlediği şeylerin birikimi) bildiğidir (Mill, 2001: 62). Bu nedenle, diğerinin hangi zevki tercih edeceğini bilmediğini iddia ederek birine acı veren C bireyi, ahlaki ve cezai kınamaya tabi olmalıdır. Bunu örneklendirmek için, C'nin HIV pozitif olduğunu ve HIV pozitif olduğunu bilmeyen eşiyile kasten güvenli olmayan cinsel ilişkiye girdiğini varsayalım. C, partnere bulaştıktan sonra, partnere verdiği cinsel hazzın, partnere virüsü bulaştırmanın yol açtığı zarardan daha ağır basacak kadar yoğun olduğu söylenebilir. Bu noktada Mill'in yetkili yargıçlarla ilgili kriter kullanılması gerekmektedir. İnsanlık, sağlıklı olmanın ve ölümcül hastalıklardan kurtulmanın zevkinin, kaliteli seks zevkinden niteliksel olarak üstün olduğunu (böylesi

bir ömür boyu garantili olsa bile) öğrenmiştir ve bu nedenle eylemin gerekçesi geçerli değildir. Zevk ve acı kavramı ve dolayısıyla mutluluk ve ıstırap, diğer kişilerle veya alan söz konusu olduğunda, eylemlerimiz diğer insanları rızaları olmadan doğrudan etkilediğinde tamamen nesnelidir.

Ancak, önemli olan nokta da budur, benlikle ilgili alanda işler büyük ölçüde değişir ve bu değişim faydacı nedenlerden dolayıdır. Mill, herkesin kendi iyiliğini ve zevkinin ne olduğuna karar verme konusunda en yetkin kişiler olduğu konusunda birçok kez tekrar eder (Mill, 2000: 76). Ne bir kişi ne de herhangi bir insan, başka bir yetişkin insana, hayatında yapmış olduğu seçimi kendi çıkarı için yapmayacağını söyleme hakkına sahip olmadığını düşünmektedir. Kendi iyiliğiyle en çok ilgilenen kişidir olarak görmektedir. Bu, Fuchs'un 'epistemolojik argümanı' Mill'in, bireylerin genellikle kendilerinin, neyin onları memnun etme ve refahlarına diğerlerinden daha fazla katkıda bulunma olasılığı konusunda çok daha iyi karar verebileceklerine dair bir 'epistemolojik argüman' olarak adlandırılmaktadır (Fuchs, 2001: 238). Dolayısıyla, her insan neyin zevk ve acı verdiğini herkesten daha iyi bilme olanağı olursa, her insan mutluluğun ve ıstırapın ne olduğunu daha iyi bilebilir. Bu iddia bazı zevklerin diğerlerinden daha değerli olduğu yolundaki 'Faydacılık'taki iddiasıyla tutarsızdır, çünkü 'Özgürlük Üzerine' yazdığı yazılardan önce o sadece bencillik alanında insanlar, tarihin ve deneyimin hükmünü görmezden gelmekte bile özgür olmaları gerektiğini ileri sürmektedir. Faydacılık üzerine oluşturduğu yazılarda tarih boyunca deneyim ve buna istinaden biriken bilginin yargısının ahlaki ve yasal gücü vardır. İnsanın kendisiyle ilgili alanda, deneyimli insanların yargısı yalnızca ihtiyatlı bir değere sahiptir ve bunun nedeni tam olarak, her şey söylenip yapıldığında, her insan kendisine neyin acı verdiğine ve hangi zevki tercih ettiğimize karar vermede herkesten daha iyi olduğuna karar verebilir. Mill'e göre:

“İnsanlar arasında haz kaynakları, acıya karşı duyarlılıkları ve farklı fiziksel ve ahlaki etkenlerin üzerlerindeki işleyişi bakımından farklılıklar vardır ki, yaşam tarzlarında buna karşılık gelen bir çeşitlilik olmadıkça ne onlar haklarından paylarını alır ne de doğalarının yetenekli olduğu zihinsel, ahlaki ve estetik boyuta ulaşabilirler. O halde, hoşgörü, halkın duyarlılığı söz konusu olduğu sürece, neden yalnızca taraftarlarının çokluğunun rıza göstermesini isteyen zevklere ve yaşam tarzlarına uzansın” (Mill, 2000: 68).

O zaman eğer bencillik alanında insanlar, insanlık deneyiminin zevkten çok acı getirdiğini gösterdiği şekillerde bile kendi mutluluklarının peşinden gitmekte özgür olsalardı, uzun vadede, mutluluğu en üst düzeye çıkaracak ve acı en aza indirilmiş olacaktır. Bu iyilik (her kişinin mutluluğu o kişi için bir iyiliktir), insanlığın geri kalanı tarafından iyi olarak görülmesi bile, her insanın kendi iyiliğine sahip olmasına izin verilecektir. En büyük mutluluk ilkesi, her insanın mutluluğunun toplamından başka bir şey değilse, insanları kendilerine zarar vermekte bile özgür bırakıyorsa, epistemolojik iddia göz önüne alındığında, mutluluğu maksimize ediyor olurduk. Eğer her birimiz bize acı ve zevk veren şeyleri herkesten daha iyi biliyorsa, insanların çoğunluğunun mutluluğuna veya ıstırabına neden olan şey, her ne sebeple olursa olsun çoğunluğun aynı duygularına sahip olmayan bir azınlığın mutluluğuna veya ıstırabına neden olmak zorunda değildir. Başka bir deyişle, insanoğlunun toplumda neyin acıya neden olduğuna ve hangi zevklerin daha değerli olduğuna karar vermek için nesnel bir ölçütü, birikmiş bilgisi olmasına rağmen, toplum her bireyin acı verici veya zevkli olduğunu nasıl hissettiğini bilmemektedir. Dolayısıyla toplum, en büyük mutluluk ilkesine aykırı olan, mutluluğu maksimize edememenin acısı üzerine, zevklerinden vazgeçmeye zorlayarak, bireylere kendi görüşlerini dayatamaz. Önceden de bahsettiğimiz gibi Mill'in şöyle demesinin nedeni budur: İnsanoğlunun nesnel bir ölçütü, acıya neyin sebep olduğuna ve toplumda hangi zevklerin daha değerli olduğuna karar verecek bir bilgi birikimi olmasına rağmen, toplum her bireyin acı verici veya zevkli olduğunu nasıl hissettiğini bilmiyor. Dolayısıyla toplum, en büyük mutluluk ilkesine aykırı olan, mutluluğu maksimize edememenin acısı üzerine, zevklerinden vazgeçmeye zorlayarak, bireylere kendi görüşlerini dayatamaz. Mill'e göre insanoğlunun nesnel bir ölçütü, acıya neyin sebep olduğuna ve toplumda hangi zevklerin daha değerli olduğuna karar verecek bir bilgi birikimi olmasına rağmen, toplum her bireyin neyin acı verici veya neyin zevkli olduğunu bilmemesinden kaynaklandığı için mutluluk ilkesine uyulmamaktadır. Dolayısıyla toplum, en büyük mutluluk ilkesine aykırı olan, mutluluğu maksimize edememenin acısı üzerine, zevklerinden vazgeçmeye zorlayarak, bireylere kendi görüşlerini dayatamaz. Mill'in böyle demesinin nedeni:

“İnsanların birbirlerine karşı davranışlarında, insanların ne beklmeleri gerektiğini bilmeleri için genel kurallara büyük ölçüde uyulması gerekir; ancak

her kişinin endişesinde, bireysel kendiliğindenliği serbest egzersiz hakkına sahiptir. Kararına yardımcı olacak düşünceler, iradesini güçlendirecek nasihatler, başkaları tarafından zorla kabul ettirilse bile ona sunulabilir; ama kendisi nihai yargıçtır. Öğüt ve uyarıya karşı yapması muhtemel olan tüm hatalar, başkalarının onu, iyi olduğunu düşündükleri şeye sınırlamalarına izin vermenin kötülüğünden çok daha ağır basar” (Mill, 2000: 77).

Bununla birlikte, bu muhakeme ancak, kendi kendini ilgilendiren alandaki toplam hareket özgürlüğünün başka bir faydasının olduğu anlaşılırsa tamamlanmış olur, yani, (düşünce özgürlüğüyle birlikte) mutluluk için yeni yollar yaratmanın önemli bir yoludur ve dolayısıyla insanlığın ahlaki gelişimi için önemlidir. Yetkin yargıçların (her birimizin(birey) ve bir bütün olarak insanlığın(toplum)) yargılarının iyileştirilmesine yer açacak olan öz-İlgili alandaki bu deneyimler, tarih boyunca insanlığın ahlaki gelişimini getirecek mi? sorusuna Mill, uzun vadede mutluluğun maksimize edilmesi için gerekli olan öz-gözlem alanındaki özgürlüğü vurguladığı söylenebilir. Bu anlamda kimse hayatının bir döneminde düşük zevkleri yaşamamışsa, insanoğlu hiçbir zaman tecrübeli (yetkin hakimler) olma durumuna asla ulaşamayacaktır. Çünkü ona göre insanoğlu asla hatalarından ders çıkaramayacaktır. Objektif ve sübjektif kriterleri uzlaştırmanın mümkün olduğudur. Uzun vadede sübjektif kriterler objektif kriterlerin oluşturulmasının ana koşullarından biridir. Ancak bu, objektif kriterlerin asla uygulanmayacağı anlamına gelmez. Başkalarına neyin zararlı olup olmadığını belirleme kriterlerinin tamamen nesnel olması gerektiği yasal alanda uygulanmalıdır (Örneğin kimse, yanan bir sigarayla birini yakmanın acı verici ve zararlı olduğunu bilmediğini söyleyemez). Ancak insanlar aptalca hareket etmekte özgür olmalıdır, çünkü tüm insanlığın tarihini göz önünde bulundurarak, geçmiş, şimdi ve gelecek, mutluluk uzun vadede yine de maksimize edilecektir. Tatmin olmamış bir Sokrates'in hayatının, tatmin olmuş bir aptalın hayatından daha iyi olduğunu nesnel olarak bilsek bile, tatmin olmuş bir aptal en büyük mutluluğa katkıda bulunur çünkü aptallar olmasaydı, asla her iki tarafı da bilen, başkalarının engin deneyimlerinden öğrenen deneyimli insanlar (yetkin yargıçlar) olamazdı. Dolayısıyla, aptalın seçimleri nesnel kriterler kullanılarak eleştirilebilir (asla yasaklanmasa da) olsa da bir aptalın seçimleri paradoksal olarak uzun vadede mutluluğu maksimize edecektir, çünkü en büyük mutluluk ilkesi genel mutluluğun maksimize edilmesiyle ilgilidir. Bazı insanların hatalarından ders almak, insanların çoğunluğunun aynı hataları yapmaktan

kaçınmasını sağlayacaktır. Ne var ki, sadece bencillik alanında insanlar, isterlerse bu düzeni yıkmakta tamamen özgürdürler. Tarih ve zaman içindeki tüm insanlığı göz önünde bulundurarak, bu eylemler yine de mutluluğu en üst düzeye çıkaracaktır.

Özetlemek gerekirse bir ideal faydacı devlette (Mill'deki fikri muhtemelen Bentham'ın faydacılığının ve bazı sosyalist fikirlerin bir karışımıdır) ⁶her birey yüksek zevkler ve yetenekler geliştirecek ve böylece her türlü sözde ahlaki erdemler de dahil olmak üzere en ince mallardan zevk duyabilecektir. Bu ideal faydacı duruma ulaşmak için, yasalar, sosyal düzenlemeler ve eğitim, bireyin zihninde kendi mutluluğu ile bütünün iyiliği arasında bir ilişki kurmak için kullanılmalıdır (Mill, 2001: 64). Öte yandan, ikinci bir koşul olarak, insanlığın bir gün bu ideal duruma ulaşması için, insanın kendi alanında tam bir özgürlüğe, hatta hata yapma ve kendine zarar vereceğine inandığı şeyi yapma özgürlüğüne sahip olması gerekir. Çünkü bu, her birimizin bireysel olarak ve insanlığın kolektif olarak öğrenmesi, hataları düzeltmesi ve mutluluğu en üst düzeye çıkararak yeni zevk kaynakları bulmasının en etkili yollarından biridir. Bu süreçte yaratılabilecek ıstırap, ilk olarak insanların zevklerine kavuşacakları ve sonra mutluluklarına inandıkları şey, her zaman daha ağır basacaktır. İkinci olarak uzun vadede, insanoğlunun (birey ve toplum) yetkin yargıçlarla, aynı zamanda hangi tür zevklerin daha zevkli olduğunu ve hangi tür acılardan kaçınılması gerektiğini deneyimleyerek öğrenmesi daha iyi olacaktır. Öyleyse, insan özgürlüğünün bir iyi olduğunu kabul etmek için en büyük mutluluk ilkesine dayanan faydacı nedenler vardır. O halde özgürlük, bazen özgür olmakla kendimize önlenebilir bir acı çektirebilsek bile, mutluluğu en üst düzeye çıkarmanın ana yollarından biridir (Dalton, 1982: 381-391). Bu bakımdan onun mutluluk felsefesi insanoğlunun yapmış olduğu acı veren eylemlerden öğrenilen bilgi birikimlerinden kaynaklanan fayda ilkesi denilebilir.

⁶ Bkz. Mill, John Stuart, 1967[1879], s. 703-753

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. JEREMY BENTHAM VE JOHN STUART MİLL: FAYDA KÖKENLİ MUTLULUK

3.1. FAYDACI AHLAK VE MUTLULUK

Faydacılık genel olarak etikte bir eylemin doğruluğunu etkilediği kişilere getirdiği mutlulukla ölçen görüş olarak veya en fazla kişiye ulaştırılan mutluluk olarak tanımlanmaktadır. J Bentham faydacılığı “bir eylem kişinin genelde mutluluğunu, daha özeldeyse o anki hazzını çoğaltıyorsa ya da kişinin o an yaşadığı acıyı bir biçimde azaltıyorsa, işte ancak o zaman yararlılık ilkesine uygun” (Bentham, 2017: 18) olarak tanımlamaktadır. John Stuart Mill ise faydacılığı “en büyük sayıda insanın en büyük mutluluğu” olarak ele almaktadır. Bu tanımlamalar aynı şeyi ifade ediyor gibi görünmesine rağmen aslında birbirinden farklı tanımlamalar içermektedir. Çünkü faydacılık ilkesini (Utilitarizm) Antik Yunan’da Epikür ile ortaya çıkan pragmatizmden ayıran tanımlar ve içerikler söz konusudur. Utilitarizm toplumun ve bireyin çıkarlarını etik yönden inceleyen bir görüş olarak ortaya çıkmaktadır. Bir eylemin ahlaki açıdan doğruluğunun değerlendirilmesinin ölçüsü onun ne kadar fazla insana ulaştığı ile orantılıdır. Ayrıca bireylerin mutluluk oranlarının da ölçülüp mevcut koşullarda değerlendirilmesi gerekir. Utilitarizm’de filozofların ortak olarak bulunduğu nokta bir toplulukta bulunan insanların çoğunluğunun mutluluk oranını arttırmak veya acıyı (ıstırap) azaltmaktır. Ancak böyle bir düzeyde ahlaki bir davranışın oluşabileceği yönünde hemfikir sağlamaktadırlar.

Sistematik bir öğreti olarak faydacılığın ortaya çıkışı İngiliz düşünürlerce gerçekleşmiş olsa da fayda ilkesinin temel çıkış noktası Antik Yunan düşünürlerine dayanmaktadır. Bu bakımdan faydacılık anlayışındaki karşılaştırmayı değerlendirmenin bir yolu olarak faydacılığın temel çıkış noktasını anlamaktan geçmektedir. Antik Yunan’daki bu öğreti hazcılık olarak geçmektedir ve İngiliz düşünürlerinden Mill ve Bentham’ın düşünce sistemlerinin temelini oluşturur. İki

düşünce arasındaki en temel benzerlikler den birisi sonuca odaklı bir ahlak anlayışı sunmalarındır. En yüksek iyi olarak mutluluk anlayışını benimsemeleri, ahlaki yaşamın en temel amacı haz oluşturma olduğunu düşünmeleridir (Cevizci, 2014: 73). İnsanın veya herhangi bir canlının haz peşinde koşmasını onun doğasının bir gereği olarak ele almaktadırlar. Bundan dolayı her canlının göstermiş olduğu bu davranış en yüksek iyi olan hazzın kendi doğasında yer almasıdır.

Her ne kadar temel nitelik olarak birbirine benzer görünse de bu iki anlayışı birbirinden ayıran noktaları vardır. Modern dönem faydacı ahlak anlayışında haz veya faydacılık anlayışının toplumsal bir niteliğe bürünmesidir. Antik Yunanda faydacılık anlayışında ise bu fayda veya haz bireysel bir nitelik taşımaktaydı. Yani bireyin kendi çıkarı ve mutluluğunu gözetmesi bir ahlaki eylem olarak görülürken modern dönem faydacı ahlak anlayışında ise kendi çıkarlarını kendisinden başka insanların çıkarlarını da gözeterek gerçekleştirmeyi amaçlamasıdır. Böylece mutluluk kendi başına elde edilen bir şey olmaktan çıkarak sosyal bir varlık olarak düşünülen modern faydacı ahlak düşünürleri tarafından toplumsal bir mutluluk anlayışını ortaya çıkarmışlardır.

Bentham'ın Faydacılık biçimi, bireye ve bireyin deneyimlediği zevke odaklıdır. Bu odak nedeniyle genellikle “Hedonistik Faydacılık” olarak adlandırılır. Onun faydacılığı, muhtemelen en iyi, “En büyük miktarda haz getiren eylem en iyisidir” ifadesi ile karakterize edilir. Mill, Bentham'ın yaklaşımında yapılması gereken bazı değişiklikler olduğunu düşünmektedir. Birincisi, bireye odaklanmanın, kişinin davranışlarının başkaları üzerindeki etkilerini hesaba katmadığı yönündedir. Mill, bir eylemin getirdiği herhangi bir iyiliğin, hissedilen herhangi bir hoşnutsuzlukla dengelenmesi gerektiğini ve bu hesaplamanın, eylemden hemen etkilenen tüm insanlar için yapılması gerektiğini savunmaktadır. Bentham'ın formülasyonunu, en büyük sayı için denge ve en büyük miktarda zevki getiren eylem en iyisidir diyerek değiştirecekti. İkincisi, Mill, yapılan her eylem için herkesin zevk ve acı dengesini belirlemeye çalışmasını beklemenin pratik olmadığını, bunun yerine dengede en büyük sayı için en büyük iyiliği getirme eğiliminde olan ilkelere göre hareket edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Mill'in “Eylem Faydacılığı” (Her eylemin değerlendirilmesi gerektiğini söyleyen Bentham) ve “Kural Faydacılığı” (genel olarak en büyük miktarda iyiliği ortaya çıkardığını gösteren kurallara uyulması gerektiğini söyleyen Mill) olarak karakterize edildiği söylenebilir.

Bentham ve Mill'e göre farklı zevklerin “değerinin” nasıl tahmin edilmesi gerektiğiyle ilgili olduğundan, açıklığa kavuşturulması gereken ilk şey, bu yazarların “değer” kelimesiyle ne kastettiğidir. Faydacılara göre en üstün iyi, mümkün olduğu kadar mutlu bir yaşamsa belirli bir tür zevkin (veya başka herhangi bir şeyin değerinin) değeri, yalnızca bu amaca yaptığı katkıdır. Belirli bir zevk türü – masaj, futbol, şiir veya müzik – hayatın mutluluğuna çok fazla katkıda bulunma eğilimindeyse, çok değerlidir; katkısı çok küçükse değeri azdır. Kelimenin bu kullanımını kabul edersek, bir şeyin “değeri”nin onun “hoşluğu” (ne kadar “keyif verici” veya “duygulara minnettar” olduğu) ile karıştırılmaması gerektiği ortaya çıkar. Pek çok şey büyük değere sahip olabilir (mutlu bir yaşama büyük ölçüde katkıda bulunur) ancak kemoterapi, penisilin iğneleri, cezalandırma ve diş delme gibi katkısı büyük olmasına rağmen çok tatsız (zevkten yoksun) olabilir. Şekerleme, dondurma, tütün ve ağır uyuşturucular gibi pek çok şey çok hoş olabilir, ancak çok değerli olmayabilir (mutlu bir yaşama pek katkıda bulunmaz). Bu nedenle, birisi raptiye veya futbolun şiir ve müzik kadar (veya şiir ve müzikten “daha iyi” olup olmadığı) sorulduğunda, yapılacak ilk şey onların hoşluğundan mı yoksa değerlerinden mi bahsettiğini sormaktır. Eğer söylenen onların değeriyle ilgiliyse, ona bunların ilgili kişi için mi yoksa insanlık için mi değerlerinden bahsettiği sorulmalıdır. Tüm bu sorular tamamen meşrudur, ancak karıştırılmamalıdır.

Bentham'ın faydacılık felsefesi üç ilkeye dayanmaktadır. Önce bireyin mutluluğu, aldığı zevklerin artması ve çektiği acıların azalması olarak tanımlanır (Mill, 2017: 28). Sonra, birey için nihai iyinin mutluluk olduğu iddia edilir (yani insanların mutluluğun yanı sıra istedikleri başka şeyler, aslında mutlu olmak için istedikleri araçlardır). Her bireyin ulaşmak istediği asıl amaç mutluluk olarak görülüyorsa, toplum için en iyi olan da en çok sayıda insanın mutlu olacağı bir düzen olmalıdır. En Büyük Mutluluk İlkesi'ne göre en çok sayıda insanın mutluluğunu sağlayan eylemler doğrudur. Bu düşüncenin tersini yaratacak olan her eylem yanlış olarak nitelendirilebilir. Faydacılık ilkesine dayanan her insanın amacı çoğunluğun mutluluğunu arttıracak politik düzenlemeleri oluşturmaktır. Bentham'a göre her bireyin kendi mutluluğu eşit olarak değerlendirilmelidir. Mill'in Bentham'a yönelik eleştirilerinden biri de budur (Mill, 2017: 31). Mill'e göre mutluluk kavramı sadece hazların miktarına göre değil, niteliğine göre de değerlendirilmelidir. Örneğin bir

çobanın tatmin olması ile filozofun mutluluğu aynı şey değildir. Bu bakımdan nitelik açısından da kendisini geliştirmiş olan ile kendisini geliştirmemiş olan arasında mutluluk anlamında farklılık olacaktır.

Bir başka ayırım olarak Mill, bencilliğin kökenini bencillik olarak almakla yetinmez, onu doğal kılmak için aynı zamanda içsel bir yaptırıma da işaret eder. Bentham'ın etik yaptırımlarına gelince, onları dışsal olarak değerlendirir. Onlardan kaynaklanan özverili faaliyetler de içsel bencillikten ilham alır. Böylece Mill, bu dış yaptırımlara bir de iç yaptırım ekler. Bu toplumsal vicdan duygusu doğal bir eğilimdir. Bencil bir insan vicdan sesini bastırır. Ancak kültürlü bir insan bir sosyallik duygusuna sahiptir. Ayrıca başkalarının zevklerini ve acılarını da önemsemektedir. Bu sosyal unsur olarak nitelendirilen vicdan, içsel yaptırım veya etik yaptırımdır. İç yaptırım (vicdan), insanlığın mutluluğu için bir duygu, başkalarının duygu ve acılarına saygı duyma duygusu, insanlığın sosyal duygusu, doğuştan olmasa da diğer insanlarla (Vicdan duygusunu barındırmayan) birlik içinde olma arzusudur. Faydacılığın temeli, insanlık için empati duygusudur.

Mill'in Bentham'dan ayrıldığı bir diğer nokta da çoğunluk ilkesi içerisinde ortaya çıkmaktadır. Mill'e göre Bentham, çoğunluk ilkesini mutlaklaştırdığı için çoğunluğun mutlak otoritesine tabi olan bir toplumda, bireyselliğin gelişmesinin engellenebileceğini göz ardı etmesidir. Bentham, kamu yararının tek garantisinin temsili demokrasi içerisinde çoğunluğun egemenliğini savunmaktadır. Mill'e göre bu yanlış ve kamuoyunun despotizm tehlikesi olduğunu düşünmektedir (Mill, 2014: 179). "Toplumun çoğunluğu, geleneksel düşünceleri hiç sorgulamadan benimser ve dogmatik bir şekilde yanılmazlık taslayıp, aykırı düşünceleri bastırmaya meyillidirler. Farklı düşüncelerin ifade edilmesi ve farklı yaşam biçimlerine hoşgörü gösterilmesi, seçme özgürlüğünü ve dolayısıyla bireyselliği korumak için şarttır" (Mill, 2017: 38).

Mill'in demokratik toplumun yaygaraları arasında gerçek otoritelerin tanımlanabileceği ve duyulabileceği koşulları sağlama girişimi, elbette, diğer sesleri susturma girişimi değildir. Uzmanların iradesini gönülsüz bir çoğunluğa empoze etme girişimi de değildir. Mill, her noktada, bireylerin kendi görüşlerini tutma ve ifade etme özgürlüğüne ve kamu meselelerinde çoğunluğun iradesinin egemenliğine bağlı kalır. Modern toplumlarda popülizmin gerçek tehlikelerine karşı duyarlılığı, başka bir deyişle, özgür, aktif ve mutlu bir yurttaşlığın yetiştirilmesine en uygun siyasi sistem

olarak liberal demokrasiye olan temel bağıllığını hiçbir zaman gölgelemesine izin verilmemiştir.

Hukuk ve etik alanında etkisini yoğun olarak gösteren faydacılık kavramı aynı zamanda epistemolojide de yerini almıştır. Hukuk ve ahlak alanındaki tüm yorumlamalar gözlemlenebilir ve pratik hayata uygulanabilir olmalıdır. Bunun dışında gelişen metafizik ve teolojinin içerisinde barındırdığı hiçbir değere yer verilmemelidir. Faydacılık ilkesi tamamıyla empirik bir yorumlamayla temellendirilmelidir. Böyle bir düşünsel sistemin kurulmasındaki asıl sebep J. Bentham'ın etik alanını bir bilim olarak kullanmak istemesidir. Bu düşünce kendi döneminin koşullarının etkisi büyüktür. Çünkü kendi döneminde hukuksal sistemdeki sonuçları belirleyen kısım yargıçlardır. J. Bentham ise bu kararların hem veriliş biçiminin yanlış olduğuna hem de verilecek olan kararların temelindeki yasal düzenlemelerin insanı mutlu etmeye değil sadece karar vermek için kurulduğunu düşünmektedir.

Faydacılık düşünce tarihinde çeşitli kavramlarla da benzer olarak algılanarak içerikleri farklı olmasına rağmen aynı anlamda kullanılmıştır. Örneğin Pragmatizm; Eski Yunan dilinde pragma kelimesinden gelmektedir. Pragma kelimesi ise insanın her türlü eylemlerini içermektedir. Pragmatik kelimesi işe yönelik anlamına gelmektedir. Faydacılık terimine karşılık gelmesine rağmen Utilitarizm ile karıştırılmamalıdır. Pragmatizm insanın haz oranını en yoğun yaşaması için eylemde bulunmasını ister. Bu eylemleri gerçekleştirirken sonuca odaklanmaz ve insanın her eylem sonunda haz alıp almadığına bakılır. Olgusal bir düşünce sistemi olmamasına rağmen 18.yy. da olgulara dayanan ve bilime entegre edilmiş bir düşünce sistemini ortaya çıkaracak olan faydacılığın temelini oluşturacaktır.

İlk olarak Epikür pragmatist düşüncelerini ortaya attığında iyi kavramını en fazla insana en fazla mutluluğu getiren şey olarak tanımlamıştır. Fakat sonradan 18.yy. da J. Bentham bu tanımlamayı iki çelişkili kavramın birlikte kullanılamayacağı düşüncesiyle en büyük mutluluk prensibini getirmiştir. Epikür için pragmatizm kişiye getirilen en büyük mutluluktur. Yani eylemler sonucunda oluşan etkileşimlerin veya neticelerin bir önemi yoktur. Eylemi gerçekleştiren birisi eylemi gerçekleştirdiği süreden eylemi sonlandırdığı zamana kadar neyi ve kimi etkilediği önemli değildir. Sadece önemli olan kişi bu eylemi gerçekleştirdikten sonra haz duygusunu yaşamasıdır. Eğer zevk alıyorsa Epikür'e göre etik açıdan da iyi bir eylem

gerçekleştirmiştir. Hem Bentham'ın hem de Epikür'ün görüşlerini temellendirdiği sistematığı hedonistik nedenselliğin farklı çeşitleri olarak düşünülebilir fakat eylemlerin yanlış olmayışını sebep oldukları mutluluğa göre ölçmektedirler. Mutluluğu zevkin bir sonucu olarak tanımlamış ancak Bentham'ın sistematığı bireysel olmayan bir hedonizmdir.

Faydacılık (Utilitarizm) 18.yy'da Epikür'ün teorik ve bireysel olan anlayışına yeni bir boyut getiren J. Bentham faydacı anlayışı bireysel hazcılıktan kopartarak olgusal ve bilimin temellerine yerleştirilebilir bir düşünce sistemi oluşturmayı amaçlamıştır. Faydacılık genel olarak en doğru ahlaki eylemin faydası en yüksek olduğu savunulan etik bir kavram olarak tanımlanır. Ahlaki bir eylemin gerçekleşmesi için en çok kişiye en fazla mutluluk ilkesiyle eylemin gerçekleşmesi gerekmektedir.

Faydacılığa (Utilitarizm) göre etik olan bireyin davranışlarının sonucunda etkilenen kişileri ne yönde etkilediğidir. Yani eylemlerin sonucunda oluşan mutluluk veya hazzın oranlarıdır. Bu oranlar ise davranışın sonucunda etkileşime geçen kişilerin mutluluk oranlarını belirtir. Bu etkilenen bireyler mutluluk veya haz oranlarının ölçülmesiyle etik bir davranışın değeri belirlenir. Bu ölçme işlemleri ise faydacılık akımında oransal ve tanımlama olarak farklılık gösterir. Pragmatizm ise doğruluğu ve gerçekliği tek yanlı olarak, yalnızca davranışların sonucu ile değerlendirilir. Yani burada fayda kavramı sadece kişiye sağladığı şeyler olarak tanımlanır. Pragmatizmde önemli olan davranışı yani eylemi gerçekleştiren kişinin ne kazandığıdır. Eylem sonucunda oluşan mutluluk ve hazzın birey tarafından yaşanma durumudur. Pragmatizmde bireye sağlanan fayda söz konusuysen Utilitarizm'de toplumun faydası ön plana çıkmaktadır. Utilitarizm ise faydacılık ahlakını temsil etmektedir. Yani etik kısmıyla uğraşmaktadır. Bu da bireyin oluşturduğu ahlaki eylemin oluşup oluşmadığı sonucuyla ilgilendiği anlamına gelmektedir.

3.2. FAYDACILIĞA YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

Mill'in faydacılık ilkesi mutluluk teorisi ne ilk çağda bulunan ve onun üzerine kurulan haz teorilerine ne de Bentham'ın modern dönemde büyük bir ses getiren faydacılığıyla tam anlamıyla aynıdır. Benzer konumda olmasına rağmen tam anlamıyla birbiriyle eş tutulmamalıdır. Çünkü içerikler benzer olmasına karşın içeriklerdeki tanımlamalar ve ele alınış açısından farklılık göstermektedir. Onun nihai

amacı hem uygulanabilir (pratik) bir sistem, hem de aynı doğrultuda erdem ahlakı olarak tanımlanabilecek bir ilkeyi oluşturmaktır. Faydacılığa getirilen eleştirilerden biri bu nihai amaca yönelik eleştirilerdir. Mill'in faydacılığının pratik normatif etik mi yoksa teorik normatif etik mi olduğu tartışmalı bir konudur (Feldman, 2013: 66). Bentham'ın ceza hukuku uygulamaları üzerinden formüle ettiği faydacılığı uygulanabilir ve her alanda kullanılabilir bir ahlak sistemi oluşturmayı amaçlamıştır. Ayrıca üzerinde durduğu bu ahlak sisteminin, özellikle hazcılık eleştirisi kapsamında basit bir etik anlayışı ortaya koyması ve duygusal değerleri basite indirgenmiş kişiler meydana getireceği yönündeki eleştirilere cevap vermeyi amaçlamıştır. Ayrıca faydacılığın etik alanında basitleştirilmiş bir ahlak anlayışından ziyade ana sorunun çözümü yani etik alanının nasıl uygulanması gerektiğine cevap vermeyi amaçlamıştır.

Faydacılık anlayışına getirilen eleştirilerden bir diğeri ise bireylerin veya toplumun sürekli olarak çoğunluğun mutluluğunu esas alarak yaşamasını istemenin olanaksız olduğudur. Azınlık konumunda bulunan kişilerin başka kişileri mutlu etmek için yaşamının saçma ve mantıksız olduğu düşünülmektedir. Fakat bu eleştiri Mill'e göre faydacılık ilkelerinin ve bireysel güdülerinin birbiriyle ayırt edilemediğinden kaynaklanmaktadır. Faydacılık ilkelerinin görevi ahlaki kurallarının neler olduğunu göstermektir. Faydacılık ilkesini kabul etmek tüm ahlaki kuralları kabul etmek anlamına gelecektir. Fakat hiç kimse bu kuralların boyundurluğu altında yaşamak istemez. Daha açık söylemek gerekirse hiç kimse kendisini sınırlayacak kurallara tabi olmak istemeyecektir. Hali hazırda bulunan kurallara güdülerden dolayı uyulmuştur. Bundan dolayı faydacılığı bunun dışında tutmak için bir sebep yoktur. "Çünkü faydacılık da diğer ahlak öğretileri gibi ahlaki davranışta bulunanın insanın yetenekleri ile ilgili olduğunu bilir" (Donner ve Fumerton, 2009: 28).

Yapılan bir diğer itiraz, ahlak ölçütü olarak kabul edilen şeyin ne olduğudur. Bu eleştiriye göre faydacılık anlayışı bireyleri bencil, acımasız ve kötü biri yapmaktadır. Doğru ve yanlış kavramlarının iyi ve kötüyle çelişkiye düştüğünde hangi ikili kavram peşinden gitmemiz gerektiğinin belirsiz olduğu anlayışına dayanmaktadır. Mill bu eleştirinin kavramların yanlış veya gerçek manasının dışında kullanılmasından kaynaklandığını düşünmektedir. Eleştirilerin devamında Faydacılığın sadece sonuçlar üzerine odaklandığı ileri sürülmektedir. Mill bu eleştiriye faydacılığın, davranışta bulunan bireyin niteliğini ve eylem sırasındaki koşullarını gözardı edildiği

düşünülyorsa bu düşünce kapsamı sadece faydacılık değil aynı zamanda bulunan bütün diğer ahlak sistemlerini de kapsamaktadır. Çünkü ona göre hiçbir ahlak sistemi eylemin iyi veya kötü bir eylem olmasına bireyin iyi veya kötü olmasından yola çıkarak karar veremez. Bireyin niteliği “bireyleri takdir etmek içindir, sade hareketlerin değerini takdir etmez. Faydacılık kuramında, bireylerin davranışlarının doğruluğu ve yanlışlığı dışında önemli olan başka noktaların da bulunmasında anormal bir durum yoktur” (Donner ve Fumerton, 2009: 30).

Faydacılık ilkesine din karşıtı bir ilke olarak gösteren eleştirileri de cevapsız bırakmak istemeyen Mill, dine karşı bir ilke olarak ortaya çıkan faydacılık ilkesinin çatısı altına girmiş gibi görülmektedir. Fakat o bu eleştirinin yersiz olduğunu düşünerek “Eğer Tanrı’nın her şeyden ziyade kullarının mutluluğunu istediğini ve onların bu mutluluğa göre yaratıldığına inanılıyorsa faydacılık en dindar sayılan mezhepten daha dindar bir doktrin” olarak cevap vermiştir ve faydacılık ilkesinin dine düşmanlık beslenmesinden ziyade “En yüksek ahlak kanunu olarak vahiyle bilinen Tanrı emrini ele almadığından dinsizlik manası çıkarılıyorsa buna karşılık bir faydacı, Tanrı’nın hikmet ve iyiliğine iman etmekle beraber, aynı zamanda Tanrı’nın ahlaki iradesine uygun olan her şeyin fayda ilkesi tarafından istenen şartları en yüksek derecede içine alan bir şey olduğunu kabul eder” (Donner ve Fumerton, 2009: 33). Faydacılık ilkesi ahlakın karşısında yer aldığı gerekçesiyle sadece dönemi veya bireyi idare etmek amacıyla insanı eylemleri kısıtlamaya yönelik bir ilke olarak aksettirilmektedir. Fakat faydacılık ilkesi idareci bir kural veya ahlaki yönetim anlayışa karşıdır. Mill'e göre, geçici bir engelden kurtulmak veya faydalı bir şey için yalan söylemek çoğu zaman elverişli bir hareket olabilir. Fakat diğer taraftan insanın doğru sözlülüğü alışkanlık edinmesi de faydalıdır. Bu duygunun zayıflaması ise zararlıdır. “Doğruluktan istemeyerek de olsa sapmanın büyük sonuçları vardır. Toplumsal kalkınma için gerekli olan güveni bozar. Bu güvensizlik ise uygarlığın ilerlemesini geciktirir. Önümüzde hazır bir çıkar var diye daha büyük bir faydası olan kurala saldırmak, o kuralı ihlal etmek fayda değildir” (Donner ve Fumerton, 2009: 34).

Faydacılık anlayışına gelen eleştirileri farklı bir biçimde ele alan Auguste Comte'a cevap olması amacıyla, Pozitivizm adlı eserinde; Comte da faydacılığa itiraz edenler ile aynı hatayı yapmaktadır; ahlakın altın kuralının başkaları için yaşamak

olduğu. Comte, ona göre ahlak müptelasıdır. Onda tüm sorunlar bir ahlak sorunudur ve ahlaki dürtülerden başka hiçbir dürtüye izin yoktur.

John Stuart Mill'in faydacılığına yönelik eleştirilerden biri de onun daha yüksek ve daha düşük zevkleri sınıflandırmasıdır. Bu zevkler arasındaki fark dereceye göre değil sıralamaya dayanır, bu nedenle eylemlerin sonuçlarının karşılaştırılması çok daha zor hale gelir. Daha yüksek ve daha düşük zevkler farklı türden oldukları için ölçülemez veya karşılaştırılmaz. Buna istinaden “Mill'in faydacılığına indirgenendiğinde bu yüksek ve düşük zevkleri hesaplaması nasıl yapılır?” gibi sorular ile faydacılığa eleştiriler yapılmıştır.

3.3. BİREY VE TOPLUM TEMELLİ MUTLULUK ANLAYIŞLARI

19.yy. önemli iki felsefi düşünürü olan Jermy Bentham ve John Stuart Mill için genel bir ahlak yasası söylemek mümkündür. Fakat felsefi temelleri aynı gibi görünse de birbirinden ayrıldığı noktalar da vardır. Bu farklılıklar genel felsefi düşünce yapıları arasındaki farklılıklardan ziyade kavramlar üzerinde durdukları önem derecesine göre farklılık göstermektedir. Bu anlamda bakıldığında hem Bentham hem Mill faydacılık adı altında yaptıkları felsefenin genel hatları birbirine benzerdir.

Medeni yasanın beslenme, bolluk, güvenlik ve eşitlik kavramları üzerinde dört zorunlu amacı olması gerektiğini ifade eden Bentham (Russell, 2002: 377), özgürlük sevgisinden bahsetmesine rağmen (Bentham, 2002: 11) özgürlüğe atfettiği değeri Mill'de olduğu gibi bir amaç olarak kullanmamasından kaynaklanan bir farklılık ortaya çıkmaktadır. Bentham'ın bütün kavramlar üzerinde bulunan değerleri hazza indirgeyerek tek bir kavram üzerinden bütün kavramların idaresini sağlamaktadır. Fakat Mill için bu kavramların tümü bir kavrama indirgenemeyecek kadar önem derecesini korumaktadır. “Özgürlük Üstüne” adlı kitabında özgürlük kavramı insan üzerinde gelişim sağlayan bununla da kalmayıp toplumun da gelişimini ve mutluluğunu sağlayan güçlerin en önemlileri arasında gösterdiği kavramdır. Bu bakımdan Mill ile Bentham özgürlük kavramı üzerinde farklı düşünce yapılarına sahiptirler. Ayrıca, özgürlüğün mutluluğu arttıracakını düşünse de özgürlüğü yarar beklentisi ile savunmayı doğru bulmaz (Çaha, 2009: 24). Mill'in Bentham'a özgürlük kavramı üzerinde eleştirdiği durumlardan biri de çoğunluk ilkesini mutlaklaştırmasından kaynaklanır. Mill'e göre çoğunluğun mutlak otoritesine tabi

olan bir toplumda, bireyselliğin gelişmesinin engellenebileceğini göz ardı ettiği için hatalı bir argüman sunmasıdır (Mill, 2017: 38). Bu noktada Bentham toplumsal önceliği ön plana alırken bireyselliği arka plana iter. Yani bir toplumun içerisinde azınlığı önemsemez ve çoğunluğun egemenliğinin gerçekleşmesi gerektiğini düşünmektedir. Çoğunluğun egemenliğinden anlaşılması gereken şey özgürleşmesi ve kendi düzenini sağlayabilmesidir. Fakat Mill bu düşüncenin hatalı veya eksik olduğunu düşünür. Çünkü ona göre bir toplumda çoğunluk geleneksel düşünce yapısını benimser ve onu korumak ister. Bunu iç güdüsel olarak sorgulamadan yapar. Çünkü bulunduğu konumu kaybetmek veya bu konunun bozulmasını istemez. Bu açıdan kendi özgürlüğü için “doğru” ve “ahlaki” olan davranışlarından veya seçimlerinden vazgeçer. Herkesin kendi (çoğunluğun) düşünceleriyle benzer olmasını ve karşıt olan görüşlerin bastırılması veya ortadan kaldırılmasını ister. Mill bunun farkında olduğu için bireyselliğin korunmasından yanadır. O hatta bunu şart olarak görmektedir.

Mill'in Bentham'ı eleştirdiği önemli şeylerden biri de savunduğu hedonistik değer teorisine karşı, yaşamın değerinin, acıya karşı bir haz dengesinden daha fazlası olduğu düşüncesidir. Mill, bu düşüncenin tam karşısında yer alır. Çünkü ona göre çoğunluk ve toplumdan bağımsız bir yaşam sürdürmesi, toplum dışında yaşayan bazı kimselerin duygusal olarak zevklerin diğerlerinden daha tercih edilebilir konumda olmasıdır. Yani zevkler arasında derecelendirme yapılabileceğidir. Bentham zevklerinde topluma göre seçim yapılmasından yanayken Mill toplumu oluşturan şeyin birey olduğunu fark eder ve bireyin önceliklerini önemsemektedir. Faydacılığı savunması bağlamında Mill, kişisel mutluluk ile en fazla sayıdaki kişinin mutluluğu arasında uzlaşmayı arar. Kişisel mutluluk kayıplarını en aza indirerek bu uzlaşmayı sağlamaya çalışır. Çatışmayı tanıması yalnızca örtüktür. Ancak, OnLiberty'de özgürlüğü savunması bağlamında, birey ve toplum arasındaki bir çatışmayı ele alır ve bu çatışmanın neden ve nerede bireyin lehine çözülmesi gerektiğini açıklar. Kişisel iyi ile toplumsal iyi arasında bir çatışma varsa ve kişisel iyi toplum için herhangi bir tehdit oluşturmuyorsa, çatışma kişisel iyi lehine çözümlenmelidir. Bunun nedeni, bir bireyin ancak bağımsız seçimler yaptığı takdirde uygun bir şekilde gelişebilmesidir. Örfüne yalnızca örf olarak uymak, onda bir insanın ayırt edici özelliği olan niteliklerin hiçbirini eğitmez veya geliştirmez. Buradaki fikir, kişisel olduğudur. Kalkınma, sosyal

klişelere karşı çıkmamanın bir unsurunu gerektirir. Toplum ile birey arasındaki çatışmanın zorunlu bir boyutu vardır ve bu çatışmayı kazanmak birey için kişilik için bir sınavdır.

Bentham ve Mill, bireyin davranışlarının tümüyle haz ve ıstırap tarafından teşvik edildiğini savunmaktadır. Yani bireyin yegâne amacı olan mutluluğa erişmesi için yaptığı davranışların tetikleyicisi konumundadır. Onlara göre insan acıdan veya ıstıraptan kaçmak ister. Mutluluğa ulaşmak içinse ona önem derecesine göre yakın olan hazzın peşinden gitmek ister. Mutluluk bireyin davranışlarının yegâne amacı olduğundan haz ve ıstırapın yapılan seçimler neticesinde sınanmak olarak değerlendirilmektedir. Yani haz ve ıstırap insanın mutluluğa ulaşmak için sınındığı yerdir. Mutluluğu bir ölçüt konumuna getirilmesi iki filozof içinde geçerlidir. Bu bakımdan ikisi de hazzın başladığı yerde acının olmadığını aynı şekilde acının başladığı yerde hazzın olmadığını savunmaktadırlar. Ayrıca insana verilen bu hazların da değerinin miktarının ölçülebileceği kanısındadırlar. İnsanın, yaşayabileceği muhtemel haz ve acı birimlerini tahmin edilebileceğini ve dengeyi davranışların (eylemlerin) genel iyi veya kötü eğiliminin bir ölçüsü olduğunu belirtirler. Her ikisi de bir eylemin ahlaki değerinin, ürettiği haz tarafından belirlendiğini düşünmektedirler.

Mill, daha büyük hazlar için daha düşük zevklerden vazgeçme olarak adlandırdığı tercihlerden ıstırap duyulabileceğini düşünmektedir. Yani daha düşük hazlardan vazgeçmenin ıstırapı olarak değerlendirmektedir. Yine de Bentham'ın aksine felsefesiyle çelişen bu görüşü faydacılık ilkeleriyle açıklamaya çalışmaktadır. Bentham'a göre ortak hazların kişisel hazlara göre önceliği sorgulanmasıyla ve ayrıca kişisel hazdan fedakârlık etme pahasına seçimde bulunduğu gerçeğinin haklı konu olup olmamasıyla ilgilenmez. Mill bunun tam tersini düşünür ve bireysel hazların önemine değinir ve küçük ve büyük hazların tercih meselesini, daha yüksek zevklerin deneyiminde ima edilen fedakârlık veya ıstırapın hazlarımızı azaltmadığını iddia etmektedir. Daha yüksek hazları tercih etmemiz, acıyı bu hazların önemli bir bileşeni olarak bir şekilde geçersiz kılar. Sonuç olarak, acı çekme gerçeğine gereken önemi vermez ve bu acı, zevkin karşıtıdır. Bentham'ın tercih meselesine çözümü, bazı insanların yasalara itaat etmelerinden hoşnutsuz olacağı ve bu rahatsızlığı olumlu bir ortamda açıklamaya gerek duymadığı anlamında daha açık ve gerçekçi bir tavır sergilemesidir.

İki filozof arasındaki farklı bir konu da hazların niteliği ve niceliğidir. Bentham sadece hazzın niceliğinin önemli olduğunu savunurken, Mill hazzın hem niceliğinin hem de niteliğinin önemli olduğunu vurgulamıştır. Bentham'ın faydacılığı, “sadece domuzlara layık” bir felsefi düşünce olduğu düşüncesinin karşısında yer alır. Bentham genellikle iki hazzın değerini karşılaştırırken yalnızca niceliği dikkate almamız gerektiğine inanmakla suçlanır. Hatta konuyla ilgili bir aforizması olduğu da söylenmektedir. GE Moore'un yazdığı gibi: “Zevk miktarı eşit olduğunda, raptiye şiir kadar iyidir” (Moore, 1920: 77-78). Çünkü hayvanların yaşadığı hazlar ile insanların yaşadığı hazlar arasında hiçbir ayırım yapılamadığını düşünür. Mill bu düşünceleri eleştirileri öngörerek bunlardan kaçınmak için nicelik hem de nitelik hazlarının önemini benimsemektedir. Mill, yüksek hazlar (yalnızca eğitilmiş insanların elde edebileceği zihinsel yetileri gerektirenler) ve daha düşük hazlar (hem hayvanların hem de insanların yaşayabileceği bedensel hazlar) arasında bir ayrıma gitmektedir. Mill'e göre yüksek hazlar, “içsel üstünlükleri” nedeniyle alt hazlardan daha değerlidir. Mill bunu yukarıda bahsettiğimiz raptiye ve şiir arasındaki benzetmesiyle açıklar. Sahip oldukları değer, tam olarak verdikleri zevkle orantılıdır (...) “Önyargı bir yana, raptiye oyunu, müzik ve şiir sanat ve bilimleriyle eşit değerdedir. İtme oyunu daha fazla zevk veriyorsa, ikisinden de daha değerlidir. Herkes raptiye çalabilir: şiir ve müzik sadece birkaç kişi tarafından beğenilir” (Bentham, 1825: 206). Faydacılıkta güdülerin temel Benthamik analizine bağlı kalarak, J.S. Mill, estetik ve ruhsal doyumları ve aklın hazlarını kastettiği “yüksek hazlar” kavramını ortaya atmış ve bunların özünde diğer hazlardan daha fazla arzu edilir olduğunu iddia etmiştir. Bu, bu tür zevklerle ilişkili duygu derinliği nicelleştirmeye direndiğinden, Bentham tarafından ortaya konan teorinin toplu boyutunu zayıflatma eğilimindedir. Bununla birlikte, son zamanlardaki yorumcular, örneğin, “yoğunluk” ve “saflık”ın, prensipte hala ölçüme tabi olan acıların ve zevklerin nitelikleri olduğunu öne sürerek, Bentham ve Mill arasındaki mesafenin yaygın olarak varsayıldığı kadar büyük olup olmadığını sorguladılar. En azından bu olmasa bile aynı endeksteki alternatif eylemleri karşılaştırırken sorguladılar (Warke 2000: Bölüm 3, Rosen 2003: Bölüm 10). Mill ve Bentham bu konuda birbirlerini tamamladıkları için çok fazla çelişmezler. Mill, mutlu bir yaşam sürmek isteyenlere hitap etmiş ve hazlarını seçerken kaliteli hazların peşinden gidilmesi gerektiğini savunmuştur. Bentham, toplumun mutluluğuna en çok hangi

sanatın, bilimin ve eğlencenin katkıda bulunduğunu bilmek isteyenlere yönelik söylemlerde bulunmuştur. Onlara sadece ne kadar zevk kattıklarını değil, aynı zamanda ne kadar acıyı önlediklerini de dikkate almaları gerektiğini söylemiştir.

Özetlemek gerekirse Jeremy Bentham'ın faydacılığının üç temel faktörü, haz ve acı ilkesi, sonuççuluk ve fayda ilkesinden oluşur. Birincisi, iki temel argümanı içeren haz ve acı ilkesidir- insan davranışının nihai nedenleri olan mutluluk arayışı ve acıdan kaçınma; zevk ve acının hesaplanması olarak tanımlar. Bentham'ın görüşüne göre, tüm insan davranış motivasyonları zevk ve acıdan kaynaklanır. Düşüncelerimiz, sözlerimiz ve eylemlerimizin tümü bunlar tarafından yönetilir. Başka bir deyişle, mutluluğun peşinde koşmak ve acıdan kaçınmak, insan davranışının en derin motivasyonu, bir anlamda nihai hedefidir. Ayrıca, davranışın verdiği haz ve acı da iyi ve kötü davranışı yargılamanın tek temelidir. Ancak, Bentham'ın faydacılığına göre, farklı davranışların ürettiği farklı zevk ve acı, yalnızca nicelikteki farklılıktır. Bentham, bir çocuğun raptiye oyunundan aldığı zevkin, yetişkinlerin şiiirden aldığı zevkin doğasıyla aynı olduğuna inanmaktadır. Mutluluğun farklı niteliklerini doğada aynı şeyler olarak kabul etmek Bentham'ın temel ve önemli argümanıdır, çünkü mutluluk yalnızca bir nicelik farkıdır, davranışın ürettiği mutluluk miktarının nasıl hesaplanacağı Bentham için büyük önem taşır. Bu bakımdan Mill'in faydacı mutluluk düşüncesi, yalnızca klasik faydacılığın ideolojik geleneğini miras almakla kalmaz, aynı zamanda eski Yunan filozoflarından teorinin özünü de çıkarır. O sadece bireyin duyuşsal fiziksel mutluluğuna dikkat etmekle kalmamış, aynı zamanda fayda etkinliği teorisinden insanın davranış normlarını da yorumlamıştır. İleri rasyonel ve ahlaki mutluluğun peşinde koşmuş ve insanları bir duygu ve açıklık dünyasına sahip olmaya teşvik etmiştir. Bu, yalnızca duygusal güvenilmezliği ve bayağılığı önlemekle kalmamıştır, aynı zamanda tüm teorik binaları yıkmanın büyük güçlerinin rasyonel analizini de engellemiş olur. Böylece ahlak ve çıkarların, duyarlılık ile rasyonelliğin ve birey ile toplumun teorik birliğini sağlar. İdeolojik dünyada çok eleştiri almasına rağmen bu kadar büyük bir etki yaratmasına engel oluşturmamıştır. Bunun yerine, eleştiri ve suçlamalarda büyümeye ve güçlenmeye devam eder. Bu sadece o dönemin manevi teması olduğu için değil, aynı zamanda insanların seslerinin gerçek tasviri olduğu için; o devirde insanların ideolojik ve ruhani kafa karışıklığını çözebilir ve modern toplumun manevi krizini çözümede de şüphesiz büyük rolü vardır.

SONUÇ

Sokrates ve Aristippus gibi antik Yunan filozoflarından başlayarak 19. yüzyıl filozoflarına yani ana konumuzu oluşturan Bentham ve Mill'e kadar mutluluk kavramıyla ilgili tüm alanlar; etik, ahlak, tanrı, fayda, bilgi, özgürlük ve bunları da içinde barındıran metafiziğin tüm alanları açıklanmaya çalışılmıştır. İlk Çağ Faydacılığı temel düzeyde mutluluk kavramıyla ilişkilidir. Bu bağlamda sunulan faydacılık yüzeysel ve sınırlı kaynaklar barındırmaktadır. Bu filozoflar genel olarak insan doğası, insan davranışı, insan mutluluğu ve nihayet insan topluluğu/toplum hakkında mutluluk kavramlarını savunur. Mill ve Bentham'ın faydacılık anlayışı ve tasviri çeşitli yönlerden farklılık göstermelerine rağmen temel düşünce yapıları birbirine oldukça benzerdir. Kendi içinde iyi olan insan davranışının nihai amacı, her iki düşünür için de mutluluktur. Her ikisi de mutluluğu, hazzın en yüksek oranlarda yaşanmasını ve acının da mümkün olabildiğince az veya ondan kaçınmak gerektiğini düşünmektedirler. Faydacılığın özü sayılan en büyük mutluluk ilkesi olarak tanımlanan fayda meselesi, iki filozof için de ortak temel gayedir. Bentham ve Mill, insan psikolojisi anlayışını kendinden önceki filozoflardan farklı olarak ele alırlar. Faydacılığı daha ayrıntılı ve çekici bir teori haline getirmeye çalışırlar. İki filozofta sağduyu ahlakına ve sezgilerine değer verir. Bununla birlikte, erdem, görev, özgürlük ve yükümlülükler gibi ahlaki kavramlara faydacı bir temel kazandırmaya çalışmışlardır. Mill'in bu ahlaki kavramları açıklama biçimi, onların sadece faydacı bir ilkeyle açıklanabileceği ve açıklanan ilkelerin de doğruluğunun olabileceğini düşünmektir. Mill'i Bentham'dan ayıran bir diğer özellik ise Mill'in hazların üst ve alt hazlar olarak ikiye ayrıldığı nitel hedonizmidir. Daha yüksek zevkler, aklın, hislerin ve hayal gücünün ve ahlaki duyguların zevkleri iken, daha düşük olanlar bedensel, maddi veya duyuşsal zevklerdir. Mill'in hazların doğasına ilişkin görüşünün daha fazla takdir gerektirmesine rağmen, hazzın teşvik edilmesi ve acıdan kaçınmanın insan davranışının yegâne belirleyicileri olduğunu düşünmek ve diğer eylem kaynaklarını dışlamak Mill'in sözde yüksek niteliklerini düşürür. İnsan durumunun inceliklerini faydacı bir şekilde anlamak ve ele almak, bu anlamda oldukça sınırlı ve kısıtlanmış bir

ahlak tasvirini ortaya çıkarır ve zorunlu kılar: insanlar, acıların ve zevklerin yönettiği, kendi kendini yöneten yaratıklardır. Doğa, sadece ne yapması gerektiğini değil, aynı zamanda ne yapacağını da belirleyen iki egemen efendi olarak insanlığı acı ve zevkin boyunduruğuna soktuğu için, bu doğaya uygun yaşam sürdürmek, izlenmesi gereken doğru seçenektir. Bununla birlikte, psikolojik egoizme dayanan ve terimlerle tanımlanan bu insan doğası anlayışı, en çok sayıda insanın en büyük mutluluğuna ilişkin faydacı iddiaya, yani fayda ilkesine yeterli bir temel ve gerekçe sağlayamaz. Antik Yunan felsefesinden başlayarak insan eylemi, erdem, mutluluk, iyi yaşam gibi etik kavramları nasıl kavradıklarına ilişkin açıklamamız ve analizimiz, bu Antik Yunan düşünürleri tarafından insanın sonsuz kapasite ve potansiyellere sahip çok boyutlu varlıklar olarak anlaşıldığını göstermektedir. Haz arayışı ve acıdan kaçınma, gerçekten de iyi yaşam anlayışlarında yer alan kritik unsurlardır. Bununla birlikte, özellikle etik bir insan davranışı ve iyi bir yaşam olasılığı söz konusu olduğunda, haz ve acı hiçbir zaman insan doğasının tek belirleyicisi ve tek eylem kaynağı olarak alınmaz. Bunun yerine insan, acı/haz gibi salt psikolojik bir varlığın değil, eski Yunan felsefesinde kendine özgü bir anlamı olan “akıl”ın rehberliği ile iyi ve mutlu bir yaşam sürmeye muktedir bir varlık olarak tartışılmaktadır. Terimin modern içeriği ile neredeyse uyumsuz anlamına gelir. Hem Platon'da hem de Aristoteles'te, akıl yetisinin merkezi bir yeri ve etik düşüncelerini modern mutluluk bağlamında hala hayati, eleştirel ve etkili kılan bir önemi vardır. Her iki filozof için de akıl, kısaca ve kabaca gerçeği bilmek ve insan davranışının izleyeceği uygun amaçları aramak olarak açıklanabilecek kendi arzularına sahip bir yetidir. Burada akılı o kadar iyi tasarlarlar ki, mutlu ve iyi olmak için insan davranışı yönlendirmede yaygın bir rol oynar. İnsan “ruhu”nun irrasyonel kısmının unsurları olan iştahlar, duygular vb. gibi eğilimleri olmasına rağmen, mutlu, adil ve iyi ruh bu parçalar arasında bir uyumu yönetendir. Ancak bu uyum mantığın rehberliğinde sağlanabilecek bir uyumdur. Bu bakımdan bilimsel bir dayanağı olarak açıklanmış kavramların veya sistematik bir açıklamaya sahip kavramsal tartışmaların mutluluk kavramının temeli olduğu düşünülebilir. Bu kavramlar ahlaki veya bireysel sorgulamaların neticesinde ortaya çıkmaktadır. Yani mutluluk kavramının ilk kıvılcımları Sokrates'in bulunduğu dönem itibari ile bir ihtiyaç olarak ortaya çıktığı düşünülebilir.

Bu tezde Antik Yunan filozoflarından başlayarak 19. yüzyıl filozoflarına kadar olan süreçte mutluluk anlayışı irdelenmeye çalışılmıştır. Mutluluk kavramının filozofların referanslığında ne anlama geldiği, diğer kavramlarla olan bağı ve amacı anlatılmaya çalışılmıştır. Bu anlamda ele aldığımız kavram neticesinde metafizik ve ahlak konuları üzerinde durma zorunluluğu doğmuş; ahlak, metafizik, varlık, bilgi, etik, mutluluk, fayda, haz vb. çoğu kavramın açıklaması yapılarak konu çerçevesinde tüm yönleriyle ele alınmıştır. Tezde Bentham ve Mill'in mutluluk anlayışlarının ortak ve farklı yönlerinin değerlendirilmesi için kendilerinden önceki düşünörlere ait mutluluk kavramına ilişkin tanımlamalar açıklanmaya çalışılmış Antik Yunan felsefesinden başlayan bu serüvenin sırasıyla takip edilmesi ile Bentham ve Mill'deki mutluluk anlayışına etkileri değerlendirilmiştir.

Mutluluk kavramının felsefi boyutta ortaya çıkışı M.Ö 500'lü yıllara dayansa da günümüze kadar birçok tartışmanın konusunu oluşturmaktadır. Konunun ele alınması bağlamında ilk olarak Herakleitos görünse de sistematik bir biçimde açıklanmaya çalışılması Demokritos ile başladığı söylenebilir. Bu bakımdan Demokritos'un felsefesini ele alarak mutluluk kavramının filozoflarca nasıl anlaşıldığı ve nasıl tanımlandığı kronolojik olarak incelenmiştir. Genel ifadeyle mutluluk kavramı, Çin, Hindistan ve Yunanistan'da başlayan kavram tanımlamaları Konfüçyüs, Buda, Sokrates ve Aristoteles gibi filozofların öncülüğünde ortaya çıkmıştır. Bu filozofların mutluluk kavramıyla olan bağlarında farklı düşünce temelleri ve sonuçları olmasına karşın bir o kadar da benzer yönleri bulunmaktadır. Öyle ki Demokritos (M.Ö. 460-370) mutluluğun tanımını ruhani açıdan iyi olma durumu olarak tanımlamakta ve bunun elde edilebilmesi için bir çabanın da olması gerektiğini düşünmektedir. Aynı zamanda bu isteğini kontrol altında tutup hayatında ulaşamayacağı arzuların büyüüne kapılmaması gerektiğini düşünmektedir. Sokrates (M.Ö. 469-399) ise mutluluğa ulaşmak için ahlaki boyutun önemli olduğunu düşünmektedir. Onun için insan eylemlerinde erdemli ve doğru olanı tercih ederek mutluluğa ulaşabilir. Yani onun mutluluk anlayışının temelinde ahlak bulunmaktadır. Sokrates'in öğrencisi aynı zamanda Kyrene Okulu'nun kurucusu olan Aristippus'un (M.Ö. 435-355) mutluluk anlayışının temellerini özgürlük kavramıyla özdeşleştirir. Ona göre özgür olan insan mutluluğu elde edebilir. Burada özgürlük kavramıyla tutkuların esiri olmadan yaşamın sürdürölmesi gerekliliğinden bahsedilmektedir. Tutkularının esiri olan insan

mutluluğu elde edemeyecektir. Aristippus tutkuların yani hazzın bir amaç olarak dile getirmesine rağmen bir sınır çizerek hazzın da sınırları olması gerektiğini göstermek istemiştir ve haz kavramını ideal ahlakın temeline entegre etmeye çalışırken doğruluk ölçütü olarak erdemi bir sınırlayıcı kuvvet olarak ortaya koymaya çalışmıştır. Epiküros (M.Ö. 341-270) mutluluğu Sokrates gibi mutluluk için çaba gerektiği görüşünü benimsemektedir. Bahsedilen mutluluğa ulaşmanın temel noktası ise hazların ortaya çıkmasını sağlamaktır. Yani mutluluk kavramının temeline hazları koyarak bu hazların ulaşımında iki kısma ayırır. Bunlar “*kinetik hazlar*” ve “*statik hazlar*” olmak üzere iki kısımdır. Mutluluk kavramı acı, haz veya sükûnet gibi kavramlar çerçevesinde olsa da temel amaç insanın mutluluğa erişmesidir. Kinetik hazları dünyada yaşadığımız geçici hazlar olarak tanımlar. Statik hazlar ise insanın mutluluğa giden yolda tercih edilmesi gereken ve insana eşlik eden mantıksal ve ruhsal huzur sağlayan hazlar olarak tanımlar. Platon (M.Ö. 428-348), kendinden önce gelen Herakleitos’un her şeyin değiştiği; hiçbir şeyin aynı kalmadığı fikrinden etkilenmiştir. Bu bakımdan o nesnelere aleminin bu değişiminden gerçek iyiye yani mutluluğa ulaşamayacağını düşünerek idealar aleminin gerçek iyi olduğunu belirtmektedir. Platon mutluluğu en yüksek iyi ideasıyla özdeşleştirir. Ona göre nesnelere aleminin önemsiz olduğunu ve burada elde edilen hazlarında geçici olduğu düşüncesindedir. Bu yüzden gerçek mutluluğa ulaşmak için iyi ideasına ulaşmak gerekir. İyi ideasına akıl ve ruh birliği ile hizmet etmek sonsuz mutluluğa ulaşmak için gerekli olan tek şeydir. İnsanın iyi olmasını ve bu ideaya ulaşmasını sağlayan şey akıl-ruh birliğiyle doğru, adaletli ve ölçülü olmakla mümkündür. Bireyin yanı sıra toplumun da mutluluğunu ele alan Platon, toplumun mutluluğa erişmesi için devlete ihtiyaç olduğunu söyler. Platon'a göre devlet, bir bütün olarak toplumla birlikte mutlu olmayı sağlamak için kurulmuştur (Devlet 1975, 420b). Aynı zamanda devletin görevlerinden biri olan ve toplumun mutluluğunu sağlayacak olan şeyin adalet olduğunu düşünmektedir. Bu bakımdan toplumsal sorunların veya anlaşmazlıkların adaletli bir şekilde devlet tarafından çözüme kavuşturulması birinci görev olarak ortaya çıkmaktadır. Toplum üyeleri, konumları ne olursa olsun, mutluluktan pay alarak yaşadıkları sürece devlet adaleti sağlamış olur. Aristoteles (M.Ö. 374-322) Platon’un en iyi ideaya olan bağlılığını eleştirerek hayatın biricik amacı olan bu ideaya ulaşma fikrinin her insan için farklı tanımlamalar doğurduğunu ve netlik sağlamadığını düşünmektedir. Bu anlamda o iyi ideasına değil sezgi ve bilim

önderliğinde bir mutluluktan bahseder. Yani onun için mutluluğa ulaşmanın yolu sezgi ve bilimle elde edilen bilgilerin akıl ile teste tabii tutulmasıyla olabileceğidir. Ona göre mutluluk, ruhun akla uygun etkinlikleri ve ruhun kendisi için amacın erdeme uygun hareket etmesi gereklidir. Erdem ise aklıbaşındalığın kendisidir. Bu yüzden akıllı seçimler mutluluğun temelini oluştururlar. İnsanın kendi elinde olmadan yaşadığı olaylarda bile seçimler sunulur. Bu seçimler sonucunda yapılan erdemli yani akıllı ve iyi seçimler insanı mutluluğa götürür.

Doğu ve Batı'dan düşünürlerin eserleri incelendiğinde hayatlarının çoğunu mutluluk üzerine kurulu bir arayış içerisinde oldukları görülmektedir. Örneğin Buda için mutluluğa giden yolun temel koşulu acı çekmek olduğu fikrine dayanır. Konfüçyüs için mutluluğa giden yol bilgi olduğuna, Sokrates için bireyin erdem ile mutluluğa ulaşabilmesi için kendi kendiyi yetinip, tüm yapay gereksinimlerinden sıyrılması gerektiğine, Aristoteles için insanın mutluluğa erişebilmesi doğasına uygun davranışlar sergilemesiyle gerçekleşeceğine dair farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bu görüşlerden yola çıkarak insanın, tek amaca yönelik bir çaba içerisinde olduğu görülmektedir. Yani mutluluk kavramı erdem kavramıyla doğrudan bağlantılıdır.

Ortaçağ'ın Hristiyan dünyasının önemli düşünürlerinden kabul edilen Aziz Augustinus (354-430) diğer yandan İslam dünyasının felsefi temsilcilerinden Farabi (870-950) ve İbni Sina (980-1037)'ın görüşleri dönemin felsefesini teoloji temelinde ele alındığını göstermektedir. Dönemin genel itibariyle teolojiye bağlı bir mutluluk anlayışı ortaya koymasından dolayı sadece öne çıkan bu üç isim konumuza yön vermektedir. Augustinus hakikat, mutluluk ve Tanrı arasında bir özdeşlik kurar. Bu özdeşliğin temelinde Tanrı'nın ışığına varmak için aklın mantıksallığına başvurulur. Aklın rehberliğinde insan ruhunu besleyen bu sonsuz ışığa kavuşarak gerçek mutluluğa ulaşma fikri vardır. Ayrıca onun düşüncesinde bilgi aklın (benliğin) yokluğunda bir işe yaramaz. Bilgi aklın varlığıyla var olmaktadır. Bütün insan davranışlarının temel amacı Tanrı ışığında mutluluğa ermektir. Farabi mutluluk kavramını doğrudan doğruya erdemle bağdaştırır. Ahlaki eylemlerin erdeme dayanarak gerçekleştirilmesi gerekmektedir. İnsan erdemli bir hayat sürerse geçici olmayan sınırsız bir mutluluğa erebileceğini düşünmektedir. Bu bakımdan o mutluluk anlayışının temelini dini koymaktadır. Yani ahlaki eylemleri İslam dini temelleri üzerinde inşa etmektedir. Fakat onun bu görüşü sadece dinin benimsenmesiyle

gerçekleşmez. Aynı zamanda o dinin akıl ile kavranıp tastiklenmesinden yanadır. Böylece ahlaki erdemleri bilip ona göre bir yaşam sürmek mümkündür. İnsanın ahlaki erdemlerine göre yaşamın sonunda sonsuz bir mutluluk elde edebilir. Erdemli olan bireyi, iyi eylemlerde bulunan ahlaklı olan birey olarak tanımlar, erdemli insan ahlaklı insandır. Erdemli birey bulunduğu yerlere fayda sağlamış ve yaptığı şeylerden başarı içerisine girmiş insandır. Bu bakımdan mutlulukta insani başarılarının sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Yani onun için mutluluk başarılı olan insandır. Ortaçağ'ın ele aldığımız son filozoflarından İbni Sina ise Farabi'den oldukça etkilenmesi neticesinde mutluluk kavramları yönünden oldukça benzerdir.

Ortaçağ filozoflarının genel düşünce sistemi olan teoloji temelinde mutluluk, sonra bilim ve düşüncelerin gelişmesiyle yeni bir dönem kendini göstermeye başlar. Rönesans dönemiyle birlikte düşünce özgürlüğünün oluşması ve bilimin hızla dinden koparılması felsefi düşüncelerinde özgürleşmesine ve Ortaçağ'ın kalıplarından sıyrılmasına ortam hazırlar. Aydınlanma döneminde birçok filozof özgür düşünce sistemleri ortaya koyarlar. Bu dönemin felsefesinde Antikçağ'da görülen çeşitli felsefi düşünceler gibi Modern dönemde tekrardan filizlenmeye başlar. Felsefi düşünce sistemleri dinden ayrılarak kendine has bir yapı oluşturmaya başlamış ve mutluluk problemi tekrardan özgür bir sorgulamaya girmiştir.

Modern felsefenin ve analitik geometrinin kurucusu kabul edilen aynı zamanda Batı felsefesinde aklın en üst seviyelere çıkmasını sağlayan 17. yüzyılın önemli filozoflarından olan René Descartes (1596-1650), Spinoza ve Leibniz gibi filozofların fikirlerine rehberlik etmiştir. Kıtasal rasyonalizmin kurucusu olan Descartes, mutluluk anlayışının temeline iki çeşit ahlak anlayışını ortaya koymaktadır. İlki insanın yaşadığı yer olan dünyevi mutluluğun elde edilmesi, ikincisi ise ruhani mutluluğumuzu sağlayacak olan yetkin ahlaktır. Geçici ahlak ile yetkin ahlakın temelleri atılır, yetkin ahlak ile sonsuz mutluluğa erişilir. Yani onun için insanın mutluluk anlamında gelebileceği son nokta yetkin ahlaktır. Yetkin ahlak tam anlamıyla ruh memnuniyetidir. Bu memnuniyete insanın dünyevi çabalarıyla ulaşılabilir. Yani ona göre mutluluğu elde etmek şansa bırakılacak bir hadise değildir. Aksine mutluluk için çaba göstermek gereklidir. Descartes'in sözünü ettiği çaba boş bir çaba değildir. Bilginin yol göstericiliğiyle olan çabadan söz edilmektedir. Yani hakikatin bilgisine sahip olmaktır. Ona göre boş bir çaba içerisinde olmadan doğru bir şekilde mutluluğa

ulaşmak için hakikatin bilgisine, kararlılığa ve kendi irademizle gerçekleştiremediğimiz herşey için vazgeçme olarak görmektedir. Descartes'ten sonra dönemin en ünlü filozoflarından Nicola Malebranche (1638-1715) mutluluk anlayışını iki çeşit hazza dayandırır. İlki, insanların kendilerini bütün benlikleriyle Tanrı'da yok olmuş hissettikleri anda ulaştıkları gerçek ve meşru hazdır. Bu haz, diğer bütün hazların üzerindedir. İnsanın kendisini var edenin yani Tanrı'nın huzuruna yönelmeyi sevk eder. Varlığımızı oluşturan Tanrı'ya olan bu yöneliş gerçek mutluluğa yol açar. Bu bakımdan esas önemli olan bu haz çeşididir. İnsanın gitmesi gereken yol Tanrı'nın sevgisiyle mutluluğa erişilecek yoldur. İkincisi ise, dünyevi hazlardır. Maddî varlıkların oluşturdukları hazlardır. Bu hazlar gerçek olan mutluluğa gidilmesi gereken yoldan çıkarmaya çalışan hazlardır. Birinci anlamda bir haz, mutluluğun yetkinliğe, maddî zevklerin düzen sevgisine fedâ edilmesi; kısaca, mutluluğun yegâne kaynağının Tanrı olduğunun şuuruna varılması demektir. Bu sebeple, gerçek hazza ulaşmak isteyen insan, Tanrı'yı her şeyden çok sevmelidir. Çünkü insan mutluluk ve yetkinliği sadece onun varlığını sağlayan Tanrı'da bulur. İnsanın ruhuna dokunabilen sadece Tanrı'dır. Bu yüzden onun sevgisiyle mutluluk ve yetkinlik verebilecek tek şey de Tanrı'dır. Leibniz (1646-1716), mutluluğun var olabilmesi için kurduğu çıkar ve ahlak arasındaki bu uyumun temel taşını metafizik olarak belirler. Onun ruhun ölümsüzlüğüne ve Tanrı'nın yönetimine ilişkin doktrinleridir. Yine de onun felsefesinde erdemli insan, doğru davranışı ve başkalarının iyiliğini kendi mutluluğunun aracı olarak görmez. Erdemli kişiyi ya da Leibniz'in "çıkarsız sevgi" dediği şeyi ortaya çıkartır. Tanrı sevgisi ve düşüncesini ahlâkın doruk noktası olarak kabul etmekle beraber, ahlâkı, Malebranche'da olduğu gibi dine değil, felsefeden çıkarılmış birtakım temellere dayandırmaya çalışmaktadır. Çünkü Leibniz, ahlâk kurallarının Tanrı iradesine bağlı olduğu, bu bakımdan da insanların sırf kendi güç ve gayretleriyle fazileti gerçekleştiremeyecekleri şeklindeki bir anlayışa karşıdır. Böylece onun felsefesinde bireyin mutluluğu Tanrı'nın kendisine erişmekle mümkün olacağı sonucuna varılır. Kutsallığın (Tanrı) taklidi mutluluğa ulaşmak için yegâne amaçtır. Ona göre her şeyin ölçüsü bireyin kendisi (benlik) değil Tanrı'dır. Platon, Aristoteles, Epikuros ve diğer ilkçağ filozoflarının çoğu gibi, Spinoza (1632-1677) da felsefe için insanları en yüksek iyiye yönlendirir. Ona göre ahlak felsefesinin amacı, insanların mutluluğa ulaşmasını sağlamaktır ve mutluluk, aklın tam anlamıyla olgunlamasıyla

mümkündür. Akıl doğru ve yeterli düşüncelerden ne kadar almışsa o kadar Tanrı'ya yakınlaşır. Yani onun mutluluk felsefesi tam anlamıyla akıl ile Tanrı arasında geçer. İnsan zihninin en yüksek iyisi, Tanrı bilgisi ve en yüksek erdemi de Tanrı'yı bilmektir ve bu insanın hakiki mutluluğudur.

Utilitarizmin temsilcilerinden Jeremy Bentham (1748-1832), faydacılık kuramına Epikür'ün tanımlamasında geçen "iyi" kavramını çıkararak onun yerine "en büyük mutluluk" olarak tanımlama getirmiştir. Tüm insanların acıdan kaçıp hazza yöneldiğini belirterek bu kavramların insan davranışlarının bir ölçüsü olduğunu söyler. İnsanın acıdan kaçmasının tek yolunu aklın ışığında mantıklı karar verilmesine bağlar. Mutluluğa erişmek için yapılacak olan tek şeyse fayda sağlamaktır. Bu fayda sadece birey için değil toplum yönünden de değerlendirilir. Çünkü Bentham'ın mutluluk anlayışında sağlanan faydaya değil faydanın etkilediği oransal büyüklüğe bakılır. Yani ne kadar çok kişi fayda görürse o kadar fazla mutluluk sağlanır. Toplumsal bir mutluluk anlayışı gibi görünmesine rağmen aslında Bentham toplumu oluşturan şeylerin birey olduğunun farkındadır. O bu yüzden bireyin mutluluğunun arttırılması ve onun etkilediği diğer bireylerinde mutluluğunun arttırılması olduğunu düşünmektedir. Bu bakımdan birey davranışları toplumun haz veya acı oranını değiştirmektedir. "Yarar" kavramını haz olarak tanımlayan Bentham, hazzı hayatın amacı olarak kabul etmektedir. Ahlak literatüründe "Ahlak aritmetiği" olarak yer alan bu konuyu, bu bakımdan Bentham faydayı "haz veya mutluluk sayımı" olarak tanımlamaktadır. Faydacı filozoflardan John Stuart Mill (1806-1873) ise mutluluğu ahlaki eylem ve yaşamın tek amacı olarak, hazzı ise eylemlerin ölçütü olarak tanımlamaktadır. Hazları "yüksek hazlar" ve "alçak hazlar" olmak üzere iki kısımda inceler. Alçak hazlar, yüksek hazlara göre daha az akli eylem gerektiren hazlardır. İnsanın seçimlerine göre yüksek veya alçak hazlardan birini de seçmiş olur. Alçak hazları yemek yemek veya duş almak gibi örnekler verilebilir. Yüksek hazlar ise bilim ve sanat ışığında yapılan eylemlerdir. Müzik dinlemek, kitap okumak gibi eylemler bunlara örnek olabilir. Bu bakımdan Mill insanların deneyimledikleri olaylara göre hazlar arasında seçim yaptıklarını vurgulamaktadır. Fakat ona göre birey kendisi dışındaki herşeyi de düşünmek zorundadır. Onların mutluluğu için kendi mutluluğundan kaçınabilecek erdeme sahip olmalıdır. Mill'e göre en önemli amaç, en çok insanın en yüksek derecede mutluluğu elde edebilmesidir. Bu anlamda genel

felsefeleri bir tutulabilmelerine rağmen mutluluk için yapılması ve yapılmaması gereken eylemler noktasında farklılıklar göstermektedir.

Tezin giriş bölümünde faydacılık adı altında toplanan önemli görülen filozoflara değinilmeye çalışılmıştır. Bu bölümde haz, ıstırap ve fayda kavramlarına ilişkin Antik Yunan döneminden başlayarak bir açıklama yapılmaya çalışılmış ve ana konumuzu oluşturan ‘Jeremy Bentham ve John Stuart Mill’in Mutluluk Anlayışları’ için ön bilgilendirme ve değerlendirme yapılmaya çalışılmıştır. Ayrıca J. Bentham ve J.S. Mill’in dönemine gelene kadar fayda ilkesinin veya bunun alt kavramları olan ‘haz’ ve ‘ıstırap’ın bir dönüşüme uğrayıp uğramadığına değinilmeye çalışılmıştır. Bu anlamda giriş bölümü J. Bentham ve J.S. Mill’in fayda ilkesi altında mutluluk anlayışlarını anlamlandırmada rehberlik niteliği taşımaktadır. J. Bentham’ın Antik Yunan hazcılarının bir devamı olup olmadığıyla ilgili birçok tartışma olmasına karşın hedonist (hazcı) düşüncelerden ziyade utilitarian (faydacı) düşüncelere sahiptir. Epikür ve Aristippos gibi filozofların bireysel hazza odaklanırken, J. Bentham’ın en çok sayıda insanın en büyük mutluluğu anlayışı görülmektedir. Epikür ve Aristippos’un bu düşüncelerinden dolayı hedonist bir yapıyı oluştururken Bentham’ı utilitarian bir yapıda değerlendirilmesini sağlamaktadır. Bu bakımdan kendisini onun düşüncelerinin faydacılık ilkesiyle doğrudan uyumludur. Sadece J. Bentham ve J.S. Mill’den önce yaşamış olmaları haz, ıstırap ve mutluluk gibi kavramlara değinmiş olmalarından kaynaklı Antik Yunan dönemi filozoflarının mutluluk anlamında felsefi temellerini attığı veya rehberlik ettiği söylenebilir. Tezin birinci bölümünde J. Bentham’ın mutluluk anlayışını ortaya çıkarmada etkili olabileceği düşünülen ve genel felsefesini hangi koşullarda gerçekleştirmiş olduğunu göstermek adına hayatı ve bulunduğu koşullara değinilmiştir. Bu bölümde ahlak anlayışının doğuşu ve mutluluk anlayışının temelleri atılmaya başlanmaktadır. Alt başlıklar halinde mutluluk kavramının nasıl ortaya çıktığına dair incelemeler yapılarak açıklanmaya çalışılmıştır. Bentham, faydayı tek bir endekse indirgemekle ilgilenmektedir. Bu faydanın işlevi, bir malın, hizmetin veya önerilen eylemin değerini, daha büyük iyinin faydacı ilkesine, yani mutluluğu artırmaya veya acıyı azaltmaya göre “yararlı” olarak ölçmeye yöneliktir. Böylece Bentham, önerilen eylemlerin faydasını yoğunluk, süre, kesinlik ve belirli bir sonucun ortaya çıkma olasılığına göre ölçmek için “hedonik hesap” ortaya koymaktadır. Bu anlamda Bentham’ın hesabı mantık olmadan nitelikler ölçülemez

(“daha yüksek” ve “düşük” zevkler arasında bir ayrım vardır). İkinci bölümde J.S. Mill ve felsefesinin arkaplanı, ahlak anlayışı ve buna bağlı olarak mutluluk anlayışına değinilmiştir. Jeremy Bentham'ın orijinal doktrinini geliştiren John Stuart'ın Mill'in faydacılığının üç temel ilkesi vardır: zevkin niceliği değil, mutluluğun niteliği önemlidir. 1) Zevk ya da mutluluk, gerçek, içsel değeri olan tek şeydir. 2) Eylemler, mutluluğu teşvik ettikleri sürece doğrudur; mutsuzluk ürettikleri sürece yanlıştır. 3) Herkesin mutluluğu eşit sayılır. Mill'in faydacılığı “En Büyük Mutluluk İlkesi”nde doruğa ulaşır. Tezin üçüncü bölümü, J. Bentham ve J.S. Mill'in faydacı ahlak anlayışlarına genel bir değerlendirme niteliğinde olduğu söylenebilir. Faydacı ahlak anlayışı temelinde mutluluk anlayışları değerlendirilmektedir. Ayrıca faydacı ilkelere yöneltilen eleştirilere yer verilmektedir. Bu anlamda Mill bir “kural” faydacı olarak yorumlanırken, Bentham “eylem” faydacıları olarak yorumlanabilir. Bentham'ın savunduğu hedonistik değer teorisine karşı Mill, yaşamın değerinin acıya karşı bir zevk dengesinden daha fazlası olduğunu savunur. Mill, Bentham'ın tersine, hazların kalitesinde, bazılarını içsel olarak, yoğunluk ve süreden bağımsız olarak (Bentham tarafından tanınan nicel boyutlar) diğerlerine göre tercih edilebilir kılan farklılıklara değinmektedir.

KAYNAKÇA

Akarsu, Bedia, *Mutluluk Ahlakı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları 2. Baskı No. 1144, 1970.

Akarsu, Bedia, *Mutluluk Ahlakı*, İstanbul: İnkılap Kitapevi, 2009.

Albee, Ernest, *A history of english utilitarians*, Londra Swan sonnenschein and Co., Ltd. Press, 1902.

Alper, Ömer Mahir, *İbn Sînâ* md, TDV İslam Ansiklopedisi, C. 20 İstanbul, 1999, s.319-322; 337-345.

Anay, Harun, *Jeremy Bentham'ın etkisi ve yararlılığın çağdaş Arap düşüncesine girişi. Osmanlı Araştırmaları*, The Journal of Ottoman Studies (37), 2011.

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik* (çev. S. Babür), Ankara: BilgeSu, 2017.

Aristoteles, *Retorik*, (çev. Mehmet H. Doğan) Yapı Kredi Yayınları 7. Baskı: İstanbul, Ekim 2004.

Aristotle, "*Nicomachean Ethics*". classics.mit.edu. The Internet Classics Aristotle, Archive Rhetorica W. D. Ross. Oxford. Clarendon Press., 1959.

Armstrong, Arthur Hilary, *An Introduction to Ancient Philosophy*. London: Methuen & Co., 1949.

Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2018b.

Aster, Von Ernst, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, (çev. Vural Okur), İstanbul: İm Yayın Tasarım, 1999.

Ateş, Toktamış, *Siyasal Tarih*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007.

Augustine, *On Free Choice of the Will* (trans. Thomas Williams), Washington: D.C., 1993.

Augustinus Saint, *De Civitate Dei, "The City Of God"* Volume Two, Edinburgh:

Augustinus Saint, *İtiraflar*, (Çev.Serkan Özburun) 1. Basım, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999.

Augustinus, Aurelius, *İtiraflar*, (çev. Çiğdem Dürüşken), İstanbul, 2010.

Austin Farrer, *Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man, and the Origin of Evil*, (translated by E. M. Huggard), Chicago/La Salle: Open Court, 1951.

Aydın, Metin, bilimname XXXVIII, 2019/2, Yayın Tarihi 2019, s. 869-879

Aydınlı, Yaşar, *Farabi'nin Bilgi Anlayışına Genel Bir Bakış*, Uludağ İlahiyat Fakültesi, 2004.

Barnes, Jonathan, *Aristotle: A Very Short Introduction*, Oxford Paperbacks, 2000.

Barnes, Jonathan, *Hellenistic Philosophy and Science*, in Boardman, John; Griffin, Jasper; Murray, Oswyn (eds.), *Oxford Klasik Dünya Tarihi*, Oxford, England: Oxford University Press, 1986, pp. 365–385

Barton, George A., *Religions of China*, A Dictionary of Religion and Ethics (DRE), ed. Shailer Mathews- Gerald, Birney Smith, USA 1921.

Bentham, Jeremy, *Ahlak ve Yasama İlkeleri*, (çev. Ömer Saruhanlıoğlu-Uğur Kaşif Boyacı), İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.

_____, *Deontologytogetherwith A Table of The Springs of Action and The Artical on Utilitarianism*, (ed. AmnonGoldworth), ClarendonPress: Oxford, 2002

_____, *The Principles of morals and legislation, amherst*, Newyork, Prometheus Books. Eser hakkında bkz. Quinton, A., *British Philosophy*, 1998.

_____, *The Rationale of Reward* (1 ed.). London: Robert Heward Retrieved 8 June 2016, 1830.

_____, *The Rationale of Reward*, The Works of Jeremy Bentham, (Bowring edition), book III, Edinburgh: William Tail, 107, Princes Street; Simpkin, Marshall, & Co., London. ch. I., 1825.

_____, *The Teory of Legislation*, (Ed. C.K. Ogden), London, 1931.

Bertrand Russell, *History of western philosophy* pp. 511, Simon And Schuster, New York, 2004, s.516–17.

Billington, Ray, *Living Philosophy: An Introduction to Moral Thought*, Routledge, 2003.

Bitsori, Maria, *Galanakis, Emmanouil “Epikür'ün ölümü”*, Dünya Üroloji Dergisi, 2004.

Bonnard, Andre, *Antik Yunan Uygarlığı, Civilisation Grecque*, (çev. Kerem Kurtgözü), 2004.

Bravo, Hamdi, *Augustinus'un varlık ve bilgi görüşleri*, SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi (15), 2007.

Brown, Peter, *Augustine of Hippo. A Biography*, A New Edition with an Epilogue, second edition, London: Faber & Faber (first edition 1967). (çev. Canaslan), Canaslan, Eylem, *Proto-demokratik Bir Perspektiften Felsefi Pedagoji ya da Anlama Yetisinin Düzeltilmesi*. G. Ateşoğlu, & E. Canaslan (Dü) içinde, Spinoza ile Karşılaşmalar. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000, s.56-76.

Caille, Alain, *Faydacı Aklın Eleştirisi*, (çev. D. Çetinkasap). İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.

Canfora, Luciano, *Avrupa'da Demokrasi*, İstanbul: Bir İdeolojinin Tarihi Literatür Yayınları, 2010.

Capaldi, Nicholas, *John Stuart Mill*, (çev. İsmail Hakkı Yılmaz), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2011.

Carroll, *Spirits of the Dead: Roman Funerary Commemoration in*, Oxford Studies in Ancient Documents, 2006.

Cengiz, Emine, *Haz ve Acının Matematiği: J. Bentham'ın Faydacı Ahlakının İmkânı*. *Dört Öge*, 15, 2019, s.141-153.

Cenk Saraçoğlu & Veysel Atayman, *Dünya Klasikleri Platon Devlet*, İstanbul, 2013.

Cevizci Ahmet, *Etiğe Giriş*, İstanbul: Say Yayınları, 2014.

_____, *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yayınları, Ankara 1996.

_____, *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Say Yayınları, 2014.

_____, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Engin Yayıncılık, 1999.

Crips, Roger, “Well-Being”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta, 2011.

Copleston, Frederick, *Yararcılık ve Pragmatizm*, (çev. Deniz Canefe) İdea Yayınevi, 2000.

Çaha, Ömer, *John Stuart Mill Üzerine Bir Değerlendirme, Hürriyet Üstüne*, (çev. M. Osman Dostel), Ankara: Liberte Yayınları, 2009.

Çüçen, A. Kadir, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2000.

Dalton, Peter, “The Irony of the Self-Harm Principle Pacific”. *Philosophical Quarterly*, Vol. 63, s. 381-391, 1982.

Descartes, Rene, *Ahlak üzerine mektuplar*, (çev. M. Karahasan), Ankara, 2010.

_____, *Ahlak Üzerine Mektuplar*. İstanbul: M.E. Basımevi, 1996.

Donner and Wendy, Fumerton, Richard, *Mill*, Wiley-Blackwell Pub. UK. 2009.

Epiküros *Menoikeos'a Mektup*, Felsefelogos Dergisi, 2000.

Farabi, *el-Medinetü'l-fâzıla*, (çev. N. Danışman), Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 2001.

Feinberg, Joel, “The Moral Limits of the Criminal Law: Harm to Others”. Oxford: Oxford University Pres, 1984.

Feldman, Fred, *Etik Nedir?*, (çev. Ferit Budak Aydar), İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yay., 2013.

Sina, İbn-i, Fouad el-Ehwani, Mısır (1952); “*Risâle fi’l-Hudûd*”, Tis’a Resail, İstanbul 1298; “*Risâle-i Neyrûziyye*”, Tis’a Resail, Mısır 1908; Şifâ, İlâhiyat, thk ve nşr.

Fromm, Erich., *Kendini Savunan İnsan*, (çev. Necla Arat). İstanbul, 1991.

Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, İstanbul. Remzi Kitabevi, 2000.

Gutas, Dimitri, *İbn Sînâ’nın Mirası*, (çev. M. Cüneyt Kaya), İstanbul: Klasik Yayınları, 2010.

Gürbüz. Ahmet, *Hukuk Felsefesi Açısından Yararcılık Teorisinin Eleştirisi*, İstanbul: Beta Yayınları, 2012.

Güriz, Adnan, *Faydacı Teoriye Göre Ahlâk ve Hukuk*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları No. 184, 1963.

Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Sözlüğü*, Altıncı basım, İstanbul: Remzi Kitabevi 1995

Haybron, Daniel M., *Two Philosophical Problems in the Study of Happiness*, The Journal of Happiness Studies, 1(2), 2000.

Hilav, Selahattin, *100 Soruda Felsefe*, İstanbul: K Kitaplığı, 2003.

Iain, Hampsher-Monk, *Modern Siyasal Düşünce Tarihi*, (çev. Necla Arat ve diğerleri), İstanbul: Say Yayınları, 2004.

Isaiah, Berlin, *John Stuart Mill And Ends Of Life*, J.S. Mill On Liberty In Focus, (Edited By John Gray & G.W. Smith, Taylor & Francis), eLibrary, 2003.

İbn Ebî Useybia, *Uyûnu’l-Enbâ fi Tabakâti’l-Etubbâ*, (çev. Nizâr Rızâ), Beyrut, 1965.

İbn Sînâ, *Aksâmu’l-Ulûmi’l-Akliyye*, *Mecmuatu’r-Resail*, Mısır 1354; *Dânişnâme-i Alâî*, (çev. M. Moin), Tahran, 1952.

Jeremy, Black, *Kısa İngiltere Tarihi*, (çev. Ekin Duru), İstanbul: Say Yayınları, 2015.

Kaçmazoğlu, H. Bayram, *Tük Sosyoloji Tarihi I: Önkoşullar*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2010.

Leibniz, *Political Writings* (second edition), (trans. and ed. Patrick Riley), Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Malebranche, Nicole, *Oeuvres complètes de Malebranche*, 20 cilt, A. Robinet (ed.), Paris: J. Vrin, 1958–84.

_____, *Hakikatin Araştırılması*, (çev. Miraç Katırcıoğlu), İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1997.

_____, *Metafizik ve Din Üzerine Görüşmeler*, (çev. Bedia Akarsu), Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1997.

Marshall, J., *Descartes' Morale Par Provision*, in *Passion and Virtue in Descartes*, (ed. by B. Williston and A. Gombay), Amherst, NY: Humanity Books, 2003.

MacIntyre, Alasdair, *Etik'in Kısa Tarihi*, (çev. Hakkı Hünler ve Solmaz, Zelyüt Hünler), Paradigma Yay., İstanbul, 2001.

May, Hope, *On Socrates*. Wadsworth/Thomson Learning, Central Michigan Universty, 2000.

Michael, Wheeler, *Heaven, Hell, and the Victorians*, Cambridge University Press, 1994.

Mill, John Stuart, *Faydacılık*, (çev. Nazmi Coşkunlar), İstanbul: MEB. Yayınları, 1986.

_____, *Faydacılık*, (çev. Selin Aktuyun), İstanbul: Alfa Yayınları, 2017.

_____, *Autobiography*, (by Jonathan Bennett), London, 2017.

_____, *Dissertations and discussions: political, philosophical and historical*, London and Westminster Review: revised in 1859 in *Dissertations and Discussion*, Montreal press, Vol.1, Aug.1838.

_____, *Faydacılık*, (çev. Nazmi Coşkuner), İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1965.

_____, *The Earlier Letters*, Published by University of Toronto Press, 1963.

_____, "Chapters on Socialism". In: *Mill's Collected Works* Ed. John Robson. Canada: University of Toronto Press, Routledge & Kegan Paul, 1967[1879]. vol. V: *Essays on Economic and Society*, pp. 703-753.

_____, *Faydacılık*, (ed. Crisp, Roger), Oxford Üniversitesi Yayınları, 1998.

_____, *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*, London 1865.

_____, *Özgürlük Üstüne ve Seçme Yazılar*, (çev. Alime Ertan) Belge Yayınları, 2014.

Moore, Andrew, *Hedonism*, in Zalta, (ed. Edward N.), The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2019 ed.), Metaphysics Research Lab, Stanford University, retrieved 2021-03-28, 2019.

Müller, I., *Mathematics and the Divine in Plato: Mathematics and the Divine* (ed. T. Koetsier & L. Bergman). London: Elsevier, 2005.

Müslime Sözen, Talat Mescioğlu, *Endüstri 4.0'in İtici Güçlerinin Türkiye ve Çin Üzerindeki Etkileri*, International Journal of Social Inquiry, Sayı 12, 2019, s. 287-315.

Nash, Ronald H., *The Light of the Mind*. Ann Arbor: UMI, 1998.

Nikulín, Dmitri, *The Tübingen Interpretation of Plato's Inner-Academic Teachings*, Newyork, Newyork Universty Press, 2012.

Özcan, Muttalıp, *İnsan Felsefesi: İnsanın Neliği Üzerine Bir Soruşturma*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2006.

Özgen, Mehmet Kasım, *Farabi'de Mutluluk ve Ahlak İlişkisi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.

Özlem, Doğan, *Etik-Ahlak Felsefesi*. İstanbul: İnkılap kitapevi, 2004.

_____, *Etik-Ahlak Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 2010.

- Parekh, Bhikh, *Jeremy Bentham Critical Assessments*, Vol III, London,1993.
- Paul, Vincent, *Medieval Philosophy*, (ed. Edward N. Zalta), Stanford Encyclopedia of Philosophy. Center for the Study of Language and Information, 2018.
- Platon, *Devlet*, (haz. İhsan Ali Yücel), Yedinci Basım, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2006.
- Platon, *Diyaloglar*, (haz. Mustafa BAYKA), İstanbul: Remzi Kitabevi, 2017a.
- _____, Mustafa Bayka, Yedinci basım, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2010.
- R. Hackforth, *From Plato's Phaedrus*, Cambridge and New York, 1952.
- Rapheal, *On Neoplatonism*, see Chapter 4, *The Real and the Imaginary* Archived December 16., at the Wayback Machine, in Kleinbub, Christian K., *Vision and the Visionary in Raphael*, 2018.
- Rosen, Frederick, *Classical Utilitarianism From Hume to Mill*, Routledge, 2003.
- Russell, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi 3*, (çev. Muammer Sencer), İstanbul: Say Yayınları. 2002.
- Ryan, A., *On Aristotle: Saving Politics from Philosophy*, New York/London: Liveright Publishing Corporation, 2013.
- Scarre, Geoffrey, *Utilitarianism*, Newyork and London: Psychology Press, 1996.
- Sevgi İyi, Harun Tepe, *Etik*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Skorupski, John, *John Stuart Mill*, London: Routledge, 1989.
- Soccio, Douglas J., *Felsefeye Giriş Hikmetin Yapıtaşları*, Kaktüs Yayınları, 2010.
- Spinoza, Benedictus De, *Etika*. (çev. H. Z. Ülken), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2014.
- Stephen, Leslie, *The English Utilitarians VI: Jeremy Bentham*, Kessinger Publishing, 2008.
- Strodach, George J., *The Art of Happiness*, ,Penguin Classics 2012.

TDV İslâm Ansiklopedisi, 29. Cilt, Ankara, 393-396, 2004.

Ülken, Hilmi Ziya, *İbn Sina'nın Felsefesi*, Felsefe Arkivi 0, 2012.

Versenyi, Laszlo, *Sokrates ve insan sevgisi*, 2.Baskı. (çev. A. Cevizci), İstanbul: Gündoğan Yayınları, 1995.

Vorlander, Karl, *Felsefe Tarihi*, (çev. Mehmet Gzzet, Orhan Saadeddin), İstanbul: İz Yayıncılık, 2008.

Warke, Tom, *A Reconstruction of Classical Utilitarianism*, Journal of Bentham Studies, vol. 3 2000.

Yayla, Atilla, *Özgürlük Yolu, Hayek'in Sosyal Teorisi*, Ankara, 1993.