

**SİYASET - HUKUK İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA ADALET
KAVRAYIŞI: TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NDE ÜST DERECE
MAHKEMELERİ VE PARLAMENTO ÜYELERİ ÜZERİNE
KARŞILAŞTIRMALI BİR DEĞERLENDİRME**

Figen KESKİN

**Haziran 2022
DENİZLİ**

**SİYASET - HUKUK İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA ADALET
KAVRAYIŞI: TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NDE ÜST DERECE
MAHKEMELERİ VE PARLAMENTO ÜYELERİ ÜZERİNE
KARŞILAŞTIRMALI BİR DEĞERLENDİRME**

**Pamukkale Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doktora Tezi
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Programı**

FİGEN KESKİN

**Danışman
Prof. Dr. İsmet PARLAK**

**Haziran 2022
DENİZLİ**

ÖNSÖZ

Başta, doktora sürecim boyunca ve bu çalışmanın her aşamasında titiz editörlüğüyle akademik gelişimime yardımcı olan, tezin akademik ve etik ilkeler doğrultusunda yürütülmesi için yoğun bir emek ortaya koyan, öğrenciye talep ettiğinden fazlasını vermeye hazır ender hocalardan biri olan değerli danışmanım Prof. Dr. İsmet PARLAK'a; bana bu tezin konusunu öneren, kritik müdahaleleriyle tıkanırdığım yerlerde yolumu açan, tüm doktora sürecimde her türlü entelektüel tartışmayı rahatlıkla yürütebildiğim kıymetli Prof.Dr. Güney ÇEĞİN'e; siyaset felsefesi konularındaki önemli hatırlatmalarıyla ve öğrenciyi destekleyen tavrıyla Dr. Öğr. Üyesi Rezzan AYHAN TÜRKBAŞ'a; hukuk felsefesi ve hukuk teorisi açısından yaptığı önemli değerlendirmeleriyle tezimi zenginleştiren değerli Doç. Dr. Ülker YÜKSELBABA'ya; gerek yayınlarından sıklıkla yararlandığım, gerekse yorumlarıyla zihnimde entelektüel sorgulamalara yol açan Doç. Dr. Armağan ÖZTÜRK'e,

Doktora sürecimin her aşamasında tecrübesini ve desteğini esirgemeyen kıymetli Prof.Dr. Özgür Kasım AYDEMİR'e,

Bu çalışmanın oluşmasında değerli vakitlerini ayırıp, benimle sorularımı tartışıp, düşünsel sürecime katkı yapan araştırmanın tüm hukukçu (hakim) ve siyasetçi (milletvekili) katılımcılarına; Ankara'daki mülakatlarım sürecinde tanıştığım, burada isimlerini tek tek anamadığım, bu çalışmaya katkı sunan ve hayatıma dahil olan herkese,

Tezin önemli süreçlerinde akademik tecrübesini benden esirgemeyen ve özellikle nitel araştırmanın alan kısmında katılımcılara ulaşmam konusunda destek veren Prof. Dr. Handan KUMAŞ' a; Ankara'daki hukukçu katılımcılara ulaşmamı sağlayan ve mülakat randevuları aşamasında yardımcı olan çalışma arkadaşım Öğr.Gör. F. Özge ÖZGEN ÖNEY ve ailesine, doktoramın en stresli anlarında özverili destekleriyle yanımda olan sevgili çalışma arkadaşlarım Öğr. Gör. Dr. Simge ŞİMŞEK ve Öğr. Gör. Dr. İlknur ÖZDEMİR'e,

Asistanlık sürecimden itibaren güncel akademik tartışmaları yürüttüğüm, entelektüel gelişimime katkı sunan eski oda arkadaşım Dr. Öğr. Üyesi Cihan UZUNÇAYIR'a;

Başta Yeliz İLHAN, Ece GÖLÜKÇETİN ve Nilay AKAY olmak üzere; burada isimlerini sayamadığım, varlıklarıyla hayatımı güzelleştiren tüm DOSTLARIMA... Ama özellikle son yirmi yılımın her aşamasında yanımda olan, çalışma alanı farklılıklarımıza

rağmen sabırla ve merakla benden saatlerce siyaset ve hukuk felsefesi dinleyen dostum Öğr.Gör Nazlı ERDAL'a; son dönemde varlığı ve zekasıyla bana kattıklarına paha biçemediğim Dr. Öğr. Üyesi Özge ÖZÜTÜRK TOKMAN'a,

Doktora sürecim boyunca sabır ve anlayış ile yanımda olan, sevinçlerime sevinen, üzüntümde nazımı çeken ve tüm süreç boyunca verdikleri desteklerinden ötürü annem Fikriye KESKİN, babam Ramazan KESKİN ve kardeşim Ömer KESKİN'e...

TEŞEKKÜR EDERİM...

ÖZET

SİYASET - HUKUK İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA ADALET KAVRAYIŞI: TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NDE ÜST DERECE MAHKEMELERİ VE PARLAMENTO ÜYELERİ ÜZERİNE KARŞILAŞTIRMALI BİR DEĞERLENDİRME

Keskin, Figen

Doktora Tezi

Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi ABD

Tez Yöneticisi: Prof. Dr. İsmet PARLAK

Haziran 2022, X + 286 sayfa

Bu çalışmada hukukçu ve siyasetçilerin “adalet kavrayışlarının” karşılaştırmalı olarak ortaya konması amaçlanmaktadır. Araştırmanın konusu olan; hukuk-siyaset ilişkisinde adalet, hukuku ve siyaseti önceleyen yaklaşımlar çerçevesinde tartışılmaktadır. İlk olarak kavramsal bağlamda -ilişkili olduğu- hak, eşitlik, özgürlük ve ahlak kavramları ile ele alınmaktadır. Ardından araştırma katılımcılarının hukuk ve siyaset anlayışları, hukuk-siyaset ilişkisinin adaletle yansımaları incelenmektedir.

Araştırmanın amacı doğrultusunda nitel araştırma yöntemleri tercih edilmiştir. Araştırma, siyasi temsil kurumu ve yasama organı olan TBMM 27. Dönem Milletvekilleri ile Yüksek Yargı (Anayasa Mahkemesi, Yargıtay, Danıştay) hakimi olan hukukçulardan oluşan örneklem üzerinde gerçekleştirilmiştir. Veri toplama aşamasında, örneklem olarak belirlenen on altı (16) milletvekili ve on dört (14) hakimden oluşan toplam otuz (30) katılımcı ile derinlemesine mülakat gerçekleştirilmiştir. Elde edilen veriler, nitel veri analiz yöntemleriyle yorumlanmıştır.

Araştırmanın temel bulgularında, araştırmanın kapsamı çerçevesinde katılımcı gruplarının adalet kavrayışları ortaya konulmaktadır. Adalet kavramının ağırlıklı olarak hak ve ahlak temelli idealist çerçeveden tanımlandığı söylenebilir. “Olması gereken” adalet, hukukun ve ahlakın öncelendiği bir idealken, realitede “olan” ise siyasetin belirleyiciliğidir. Hukuk kavramı, yasallıktan çok toplumsallıkla ilişkilendirilmektedir. Siyaset kavramı ise her iki grupta da, “yönetmek” ile “topluma hizmet etmek” kategorilerinde eşit bir dağılım göstermektedir. Hukuk-siyaset ilişkisinde ideal bağlamda “kuvvetler ayrılığı ilkesi” vurgulansa da, uygulamada hukuk ve siyasetin yoğun ilişkiseliliğinin adaletle tesiri farklı perspektiflerden tartışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Adalet, Hukuk, Siyaset, Hak, Ahlak

ABSTRACT**THE UNDERSTANDING OF JUSTICE IN THE CONTEXT OF POLITICS -
LAW RELATIONSHIP: A COMPARATIVE EVALUATION OF THE HIGH
COURTS AND MEMBERS OF PARLIAMENT OF THE TURKISH REPUBLIC**

Keskin, Figen

Doctoral Thesis

Department of Political Science and Public Administration

Adviser of Thesis: Prof. Dr. İsmet PARLAK

June 2022, X + 286 pages

This study aims to reveal “the understandings of justice” of jurists and politicians in a comparative manner. The subject of the research, justice in the law-politics relationship is discussed within the framework of approaches that prioritize law and politics. First, it is discussed in a conceptual context with the related notions of right, equality, freedom and morality. Then, the research participants’ understanding of law and politics and the reflections of law-politics relationship on justice are analyzed.

Qualitative research methods are preferred in accordance with the purpose of the research. The research is carried out on a sample consisting of 27th term deputies of the Grand National Assembly of Turkey, which is the political representation institution and legislative body, and jurists who are judges of the Supreme Judiciary (Constitutional Court, Court of Cassation, Council of State). In the data collection phase, in-depth interviews were conducted with a total of thirty (30) participants, consisting of sixteen (16) deputies and fourteen (14) judges, who were determined as samples. The obtained data are interpreted with qualitative data analysis methods.

Considering the main findings of the research, within the scope of the research, the understanding of justice of the participant groups is exposed. It can be stated that the concept of justice is defined mainly from an idealist framework based on rights and morals. “What should be” is an ideal where justice, law and morality are prioritized but the actual reality is that decisiveness of politics. The concept of law is associated with sociability rather than legality. The legal definitions of the participants are predominantly social. The concept of politics in both groups, on the other hand, displays an equal distribution in the categories of “administrating” and “serving the society”. Although the “separation of powers principle” is emphasized in an ideal context in the law-politics relationship, the influence of the intense relationality of law and politics on justice in practice is debated from different perspectives.

Key Words: Justice, Law, Politics, Right, Morality

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
ÖZET.....	iii
ABSTRACT	iv
TABLolar DİZİNİ	vii
ŞEKİLLER DİZİNİ.....	ix
SİMGE VE KISALTMALAR	x
GİRİŞ	1

1.BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN TASARIMI

1.1. Araştırmanın Tasarımı	6
1.2. Araştırmanın Alanı ve Örneklem	7
1.3. Veri Toplama Yöntemi	10
1.4. Veri Analiz Yöntemi	10
1.5. Araştırmanın Sınırlılıkları	11

2.BÖLÜM

KURAMSAL VE KAVRAMSAL KISIM

2.1. Kavramlar.....	14
2.1.1. Adalet Kavramı	14
2.1.1.1. Adalet Kavramının Devlet-Yasa İlişkisi Bağlamında Değerlendirilmesi	16
2.1.1.2. Mülkiyet ve Adalet İlişkisinin Değişim Seyri.....	30
2.1.2. Hak Kavramı	35
2.1.2.1. Hukuk Felsefesinde Hak Tanımlamaları.....	35
2.1.2.2. Hukuk Devletinde Hak kavramının Önceliği.....	37
2.1.3. Eşitlik ve Eşitsizliklerin Adaletle İlişkisi.....	38
2.1.3.1. Modern Öncesi Dönem Toplumsal Düzenlerde Eşitlik	39
2.1.3.2. Modern Dönem Toplumsal Düzenlerde Eşitlik Kavramının Gelişimi ve Eşitsizlik Biçimleri.....	40
2.1.4. Özgürlük Kavramı Gelişimi	43
2.1.5. Ahlak Kavramı ve Ahlakı Önceleyen Yaklaşımlar.....	47
2.2. Adaletin Tesisinde Hukuku Önceleyen Yaklaşımlar	51
2.2.1. Hukukun Üstünlüğü ve Hukuk Devletinde Adalet	51
2.2.1.1. Liberal Adalet.....	54
2.2.1.2. Sosyal Adalet Yaklaşımı	58
2.3. Adaletin Tesisinde Siyaseti Önceleyen Yaklaşımlar: Güç İstenci Olarak Adalet	60

3. BÖLÜM

TÜRK DEVLET GELENEĞİNDE ADALET

3.1. Türk Devlet Geleneğinde Adalet	66
3.2. İktidar – Kadı	66
3.3. Geleneksel Adalet	70
3.4. Modernleşme Sonrası Dönem	73
3.5. Türk Siyasi Kültürü ve Yargının Konumu.....	76
3.5.1. Siyaset ve Bürokrasi Kültürü	77
3.5.2. Yargının Devlet Sistemindeki Yeri	79

4. BÖLÜM BULGULAR

4.1. Adalet ve Adaletle İlişkili Kavramlar	81
4.1.1. Adalet- Adaletsizlik Tanımlamaları ve Adaletin Kaynağı.....	81
4.1.1.1. Adaletin Kaynağı	85
4.1.1.2. Adaleti Tesis Edenler	88
4.1.2. Adil Toplumun Varlığı.....	91
4.1.3. Adaletle İlişkili Kavramlar Sıralaması: Hak, Eşitlik, Özgürlük, Ahlak....	94
4.2. Hak Kavramı	96
4.3. Özgürlük-Adalet İlişkisi.....	105
4.3.1. Özgürlüklerin Kısıtlanması ve Kısıtlanma Kriterleri.....	111
4.3.2. Özgürlüklerin Kısıtlanmasından Kaynaklı Adaletsizlikler	118
4.4. Eşitlik-Adalet İlişkisi	122
4.4.1. Eşit Nitelikler ve Eşit İhtiyaçlara Sahip Olmayan Kişilere Adalet	128
4.4.2. Eşitsizliklerden Kaynaklı Adaletsizlikler.....	129
4.5. Ahlak- Adalet İlişkisi	131
4.5.1. “Erdem” olarak Adalet – Ahlak İlişkisi	134
4.5.2. “Düzen”- “Meşruiyet” Bağlamında Adalet-Ahlak İlişkisi.....	138
4.5.3. Din, Ahlak ve Adalet İlişkisi.....	138
4.5.4. Ahlakın Göreceliliği.....	140
4.5.5. Evrensel Eleştirel Ahlak-Hukuk	143
4.5.6. Siyaset-Hukuk-Ahlak	144
4.5.7. Siyaset-Ahlak-Adalet İlişkisi: “BİZ”	148
4.6. Ekonomik Adalet-Mülkiyet-Liyakat.....	150
4.6.1. Adalet-Mülkiyet-Liyakat.....	161
4.6.1.1. Adalet Mülkiyet İlişkisi.....	161
4.6.1.2. Mevkilerin Dağılımı: Liyakat-Sadakat İkiliği.....	169
4.7. Hukuk Nedir?	173
4.7.1. Hukukun Kaynakları Nelerdir?	181
4.7.2. Hukuk/Yasa Tek Başına Adaleti Sağlayabilir mi?.....	182
4.7.3. Adil Olmayan Yasa	186
4.7.4. Yasa Siyasi Egemen Tarafından Mı Çıkarılmalı?.....	191
4.7.5. Yasa Yapımını Etkileyen Mekanizmalar	194
4.7.6. Hukuk ve Yasaların Sosyo-Politik Rolü	200
4.8. Siyaset	203
4.8.1. Siyasi Eylemlerin Sınırları	210
4.8.2. Siyasi Kültürde Adalet	216
4.9. Hukuk mu Önceliklidir, Siyaset mi?.....	220
4.10. Hukuk ve Siyasetin Konumlanışının Adalet Etkisi.....	230
4.11. Siyasi Kutuplaşmaların Adalet Etkisi	238
4.12. Yargı Kararlarının Siyasal Alana Etkisi.....	245
4.13. Yargı Sistemindeki Yapısal Değişikliklerin Adalet Etkisi.....	250
SONUÇ	256
KAYNAKÇA.....	267
EK-1 : ETİK KURUL İZİNİ	282
EK-2: DERİNLEMESİNE MÜLAKAT SORULARI	284
ÖZ GEÇMİŞ	286

TABLOLAR DİZİNİ

Tablo 1. Örneklem Dağılımı Tablosu.....	9
Tablo 2. TBMM 27. Dönem Milletvekilleri Dağılımı	9
Tablo 3. Modern Devlet Hukuk ve Siyaset İlişkisinde Kuramların Kavramsal Öncelikleri	14
Tablo 4. Cumhuriyet Öncesi Dönemde Adaletle İlgili Öne Çıkan Kavramlar ve Kurumlar	74
Tablo 5. Adaletin Kaynağı Tablosu.....	86
Tablo 6. Adalet ve adaletsizlik kavramlarının kaynakları.....	86
Tablo 7. Adalet İhtiyacı.....	87
Tablo 8. Adaleti Tesis Edenler	89
Tablo 9. Adaleti Tesis Ederken Hukukçuların Başvurdukları Kaynaklar.....	91
Tablo 10. Adil Toplum.....	92
Tablo 11. İdeal Toplum Örnekleri.....	92
Tablo 12. Adalet’le İlişkili Başvurulan Kavramların Derecelendirmesi.....	95
Tablo 13. Hakkın kaynakları	96
Tablo 14. Hak, Hakkın Kaynağı ve Haksızlık Kavramları	98
Tablo 15. Özgürlüğün Kaynakları	106
Tablo 16. Özgürlük – Adalet İlişkisi	108
Tablo 17. Özgürlüklerin Kısıtlanma Kriterleri.....	112
Tablo 18. Özgürlüklerden Kaynaklı Adaletsizlikler	119
Tablo 19. Eşitsizliklerin Kaynağı.....	123
Tablo 20. Eşitlik-Adalet İlişkisi	125
Tablo 21. Eşitsizliklerden Kaynaklı Adaletsizlikler.....	130
Tablo 22. Ahlak-Adalet İlişkisine Dair Görüşler	133
Tablo 23. Ahlak-Hukuk-Siyaset İlişkisi.....	145
Tablo 24. Adalet bizden olana ve olmayana göre değişir mi?	149
Tablo 25. Ekonomik Adalet Kategorizasyonu	151
Tablo 26. Ekonomik Bölüşüm Yolları	152
Tablo 27. Ekonomik adalet nasıl sağlanır?	156
Tablo 28. Adalet – Mülkiyet İlişkisinin Eksenleri	161
Tablo 29. “Adalet Mülkün Temelidir”	167
Tablo 31. Adalet – Mülkiyet İlişkisi.....	168
Tablo 32. Mevkilerin Dağılımı: Liyakat-Sadakat	170
Tablo 33. Hukuk Nedir?	174
Tablo 34. Siyasi Partilerin Hukuk Tanımları	176
Tablo 35. Hukuk, Kaynağı ve Sosyo-Politik Rolü.....	180
Tablo 36. Hukukun Kaynağı	181
Tablo 37. Hukuk/Yasa Tek Başına Adaleti Sağlar Mı?	182
Tablo 38. Hukuk Tek Başına Adaleti Sağlayabilir Mi?	186
Tablo 39. Adil Olmayan Yasaya Uyulmalı Mı?.....	190
Tablo 40. Yasa Yapımını Etkileyen Mekanizmalar	194
Tablo 41. Yasa Yapımını Etkileyen Mekanizmalar	196
Tablo 42. Siyasi Partilerin Yasa Yapımına Dair Mekanizmaları	200
Tablo 43. Hukukun Rollerinin Karşılaştırılması	203
Tablo 44. Siyaset Kategorilerinin Dağılımı	205
Tablo 45. Siyasi Partilerin Siyaset Tanımları.....	205
Tablo 46. Siyaset nedir?	209
Tablo 47. Siyasi Eylemler Sınırlanabilir Mi?.....	210

Tablo 48. Siyasetin Sınırlandırılma Gerekçeleri	211
Tablo 49. Siyasi Partilere Göre Siyasetin Sınırlandırılma Gerekçeleri.....	212
Tablo 50. Siyasi eylemlerin sınırlandırılmasına dair genel olarak ortaya çıkan gerekçeler	215
Tablo 51. Siyasi Kültürde Adalet	216
Tablo 52. Siyasi kültürde adaletle ilişkilendirilen kavramlar.....	217
Tablo 53. Hukuk Mu Öncelikli? Siyaset Mi?.....	219
Tablo 54. Olağan dönem hukuk- siyaset önceliği	221
Tablo 55. Olağanüstü dönem hukuk- siyaset önceliği	221
Tablo 56. İstisna durumunu dair katılımcı değerlendirmeleri	224
Tablo 57. Savaş ortamlarında adalet nasıl sağlanır?	226
Tablo 58. Hukuk ve siyaset ilişkisine dair öne çıkan kavramlar	230
Tablo 59. Hukuk ve siyasetin konumlanışına dair katılımcı değerlendirmeleri.....	236
Tablo 60. Hukuk ve Siyasetin Konumlanışının Adalete Etkisi.....	237
Tablo 61. Hukukçular İçin Siyasi Kutuplaşmaların Adalete Etkisi	238
Tablo 62. Uzlaşma kültürü üzerine katılımcıların değerlendirmesi	240
Tablo 63. Siyasi Kutuplaşmalar, İktidar-Muhalefet İlişkilerinin Adalete Etkisi.....	244
Tablo 64. Yargı Kararlarının Siyasete Etkisi	245
Tablo 65. Yargı alanına dair katılımcı değerlendirmeleri	248
Tablo 66. Yargı kararları siyasi alanı etkiler mi?	249
Tablo 67. Hukukçuların yargı sistemindeki yapısal değişiklikler ile ilgili görüşleri ...	250
Tablo 68. Kuvvetler birliği tartışması	252
Tablo 69. Yargıdaki Yapısal Değişikliklerin Adalete Etkisi.....	255

ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil 1. Araştırmanın Tasarımı	6
Şekil 2. Araştırmanın Ana ve Alt Problemleri Matrisi	7
Şekil 3. Adalet-Ahlak İlişkisi Bulgularının Analiz Şeması	132
Şekil 4. Siyaset Kategorileri	203

SİMGE VE KISALTMALAR

AK PARTİ	Adalet ve Kalkınma Partisi
AYM	Anayasa Mahkemesi
CHP	Cumhuriyet Halk Partisi
DGM	Devlet Güvenlik Mahkemeleri
HDP	Halkların Demokratik Partisi
MHP	Milliyetçi Hareket Partisi
TBMM	Türkiye Büyük Millet Meclisi

GİRİŞ

Hukuk-siyaset ilişkisinde adalet kavrayışı, olması gereken bir ideali mi ifade eder, yoksa güç ilişkilerinin bir meşrulaştırma aracı mıdır? Callinicos, *Toplum Kuramı* adlı eserinde toplumsal kuramların “*politik ve etik konularla ilgili*” olduğunu belirtir ve olması gereken ile olanın ele alındığını ifade eder: “*Toplum kuramları sonuçta analitik ve normatif boyutları bir araya getirme eğilimindedir*” (Callinicos, 2020: 23). Tam da bu nedenle, araştırma boyunca adaletle dair “olması gereken-ideal” düşünceler ve “reel/olan” hallerini ortaya koyabilmeye odaklanılmaktadır. Bu bağlamda araştırmanın kapsamı ve genel sorusu: “Yasa yapıcı olan siyasetçilerin (yasama organı) ve yasayı uygulayıcı yargıçların adalet kavramını nasıl tanımladıkları ve hangi kavramlarla ilişkilendirdikleri, bu süreçte hukuk ve siyaseti nasıl ele aldıkları, hukuk-siyaset ilişkisinde adaleti nasıl değerlendirdikleridir”. Araştırma, ‘adaleti inşa eden’ aktör ve kurumların değerlendirmelerinden hareketle adalet ve hukuk-siyaset kavrayışlarını ortaya koymayı hedeflemektedir. Çalışmada “adalet kavrayışı” deyişi tercih edilmektedir. Çünkü adalet, rölatif koşullara ve faktörlere göre değişen bir kavramdır. Adalet kavramı, her zaman ve her koşulda tutarlı olarak tanımlanabilecek sabit bir ideal de değildir. İnsanların, toplumların ve ideolojilerin adalet anlayışları farklılaşır. Ancak kendi koşulları ve kendi bağlamında yorumlanabilir (Balı, 2001: 45; Solomon, 2004: 38). Bu bağlamda Balı’ya göre adalet kavramı farklı değerler sistemleri ile açıklandığında, bu durumda kavram ‘kavrayış’a dönüşmektedir. Kavram daha genel (evrensel) bir anlam taşıırken, “adalet kavrayışı” rölatif bir anlama tekabül eder (Balı, 2001: 42).

Adalet kavramı, toplumsal yaşamın başlangıcından beri insan ilişkiseliliğinin yaratabileceği kadar çok gerekçeyle talep edilen ve farklı toplumsal düzenlerde farklı mekanizmalarla tesis edilmeye çalışılan bir kavramdır. İlkel dönemlerde intikam yoluyla, geleneksel dönemlerde örf ve adetler ile hükümdarların emirleri, modern dönemde hukuk gibi birçok mekanizma vasıtasıyla gerçekleştirilmeye çalışılmıştır (Tuncay, 2018: 1-2).

Adaleti yoğun bir biçimde talep etmenin altında yatan birtakım sebepler söz konusudur. İnsanlık, tarih boyunca gerek “davranışsal” boyutuyla gerekse -kaostan kaçıp- “düzen” sağlama ihtiyacıyla adaleti talep etmektedir. Bu bağlamda toplumsal düzende birlikte yaşayabilmek için gerekli gördüğü adaletin bir şekilde tecelli edeceği inancını geliştirmiştir. Kılıç ve Torun’a göre bu inanç, “adil dünya inancı” (herkesin hak ettiğini aldığı inancı), dünyanın düzenli bir yer olduğu düşüncesini yaratır. İnsanlar tutarlı olma yönünde bir eğilimle hareket ederler. Tutarlılık, adil bir düzende yaşama inancını

beraberinde getirir. Adalete duyulan inanç, adalet ilkelerini uygulayan davranışlara yönelik beklentiyi doğurur. Başka bir deyişle ahlaki yargıların oluşmasını beraberinde getirir: İyi, kötü, tembel vb.. (Kılınç ve Torun, 2011: 3-6). Yalnızca ahlaki değerlerin oluşmasında değil aynı zamanda sosyal kurumların işleyişinde de adalet ilkeleri devreye girmektedir. Brighouse'a göre, “*adalet teorileri bize, sosyal kurumları oluştururken, onları iyileştirirken ve onlarla yaşarken hangi prensiplerin bize kılavuzluk etmesi gerektiğini söyler*” (Brighouse, 2016: 24). Adaletin toplumsallığı, onun sabit bir durum olmaktan ziyade bir yaşam sürecini yönetme biçimi olarak da anlaşılmasına neden olabilir. Dolayısıyla durağan değil, süreçle birlikte farklı durumlara uygulanan farklı yolları kapsamaktadır. Bu nedenle Teo'ya göre adalet; etik, ontolojik ve epistemolojik süreçlerin bir arada olduğu yaşamsal ya da deneysel bir süreçtir. Adaletin net bir biçimde her şeye uyarlanabilecek somut bir formülü de yoktur. Bir durumda uygulanan bir yöntem adaleti sağlarken, aynı yöntem başka bir durumda adaletsizliğe yol açabilir (Teo, 2021). Habermas'ın işaret ettiği üzere, adalet, her toplumsal düzende toplumsal yaşama dair yapılar, sosyokültürel sistem tarafından yeniden tanımlanır (Habermas, 2011: 540). Bu nedenle kavramın, farklı siyasal perspektiflere ve kültürlere göre değeri ve anlamı da değişmektedir (Kelsen, 2013: 431-454). Muhafazakara göre farklı, liberale göre farklı, sosyaliste göre farklı, Afrika kabile toplumuna göre farklı, Avrupa'da farklı (vb.) bir adalet tanımlaması ve değer sistemi vardır. Her görüş kendi adalet anlayışını meşrulaştırma ve rasyonel dayanak gösterme mücadelesi içerisindedir. Yine de toplumsal düzenler ve kültürler değişse dahi belirli standartların takip edilebileceğini ifade eden görüşler de vardır. Demirdal'a göre adalet “*değişen koşullar ve standartlar içerisinde insanın gelişmesine yönelik talepler içeren ve insan haklarının korunmasını sağlayan bir kavramdır*” (Demirdal, 104). Burada insan haklarının evrenselliği adalet için temel belirleyici standart olarak kabul edilmektedir.

Adalet kavramının sahip olduğu bu birikim sosyal bilimlerin birden çok çalışma alanına konu olmasına neden olmaktadır. Kavram toplumsallığa ilişkin geniş bir içeriği -hatta bazen toplumsal düzenin kendisini- karşılamaktadır. Bu nedenle Keyman'ın tespitine göre adalet konusunun araştırılması, hukuk bilimcilerinden ziyade “siyasal bilim, sosyoloji ve felsefe” alanlarının kapsamına girmektedir (1978: 23). Bu çalışmada veriler hukuk ve siyaset biliminden birlikte yararlanılarak ele alınmaktadır.

Adalet kavramının anlaşılabilmesi “adaletsizliklerin” tespiti üzerinden de yapılabilmektedir. Bu ikilik Gordon'un sosyal bilimlerde kullandığı “hastalıklı-sağlıklı”

metaforuyla açıklanabilir. Buna göre hastalığı teşhis edebilmek için önce sağlıklı olanı tanımlamamız gerektiğini ve sosyal bilimlerde sağlıklı olanı gösterenin “etik” konular olduğunu söyler. Bu nedenle “*sosyal bilimlerin tarihinin büyük bir kısmında ahlaki sorunlar ele alınmıştır*” (Gordon, 2015: 19-20). Ahlaki kavramların en kutsananlarından biri de bu araştırmanın konusunu oluşturan: adalet kavramıdır. Çalışma içerisinde zaman zaman adaletle ilişkili kavramlar -Gordon’un hastalıklı-sağlıklı metaforunda olduğu gibi- adalet ve adaletsizlikler ikiliğinde serimlenmeye çalışılmaktadır.

Adalet kavramı bu çalışmada hukuk-siyaset ilişkisi ekseninde ele alınmaktadır. Modern devletin oluşum sürecinde, devlet erkinin, yasama-yürütme-yargı olarak üç ayrılması, hukuk devleti anlayışının öne çıkması (Akal, 2013: 451) hukuk-siyaset ayrılığını beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla hukuk siyaset ilişkisi denildiğinde; yasama veya yürütmenin yargı ile olan ilişkisi akla gelmektedir. Modern devlette bu ilişki anayasalar yoluyla düzenlenmektedir (Dikmen Caniklioğlu, 2008: 9-10). Yine modern öncesi dönem devlet düzenlerinde adaletin tesisi aşamasında yasa-devlet ilişkisi öne çıkmaktadır. Denilebilir ki adalet tarih boyunca normlar ve düzenler arasında ele alınmıştır. Toplumsal düzenlerde, normları belirleyen ve uygulayan aktörler esasında adaletin işleyişini belirlemektedir. Bu nedenle bu çalışmada siyasetçilerin ve hukukçuların adaleti nasıl kavradığına odaklanılmıştır.

Çalışmanın önemi ve özgünlüğü düşünüldüğünde; felsefi düzeyde adalet kavramına ilişkin yoğun bir literatür tartışması bulunmasına rağmen, adalet uygulayıcılarının algılarına veya kavrayışlarına dair güncel nitel araştırmalara ihtiyaç söz konusudur. Bu nedenle adalet kavramı, günümüz hukuk devletinde yasa yapma ve yasayı uygulama yetkisine sahip hukukçu ve siyasetçilerin gözünden değerlendirilmektedir. Felsefi düzeydeki tartışmalardan yola çıkılarak elde edilen araştırma soruları, mülakat tekniğiyle hukukçu ve siyasetçi katılımcılara yöneltilmektedir. Veriler nitel veri analiz yöntemleri kullanılarak yorumlanmaktadır. Araştırma grupları öncelikle hukukçu ve siyasetçi olmak üzere iki kategoriden oluşmaktadır. Bu kategoriler ise kendi içerisinde alt gruplardan oluşmaktadır. Yasa yapıcılar siyasi parti grupları olarak kategorize edilmektedir, yasa uygulayıcılar ise mahkeme türü düzeyinde kategorize edilmektedir. Dolayısıyla bu çalışma adalet uygulayıcıları ile doğrudan adaleti ve hukuk-siyaset ilişkisinin tartışılması bakımından önem taşımaktadır.

Çalışmanın odağı kapsamında, adalet kavramının, toplumsal düzendeki güncel kavrayışını tespit ederken geniş rölatif kavrayışlar arasında dağılmamak adına çalışmada

birtakım kavramsal kısıtlamalara gidilmektedir. Yasa yapma ve yasayı uygulama süreçlerindeki aktörlerin adalet kavrayışı; hak, ahlak, eşitlik, özgürlük kavramlarıyla sınırlandırılmaktadır. Aynı zamanda hukuk ve siyaset kavrayışları, bunların birbiriyle ilişkisinin adaletle olan yansımaları çalışmanın konusunun ana çerçevesini göstermektedir. Tarihsel süreçte adalet tanımlamalarında, hak, eşitlik ve özgürlük kavramları en sık referans verilen kavramlar olduğu için bu kavram seti tercih edilmiştir. Özellikle modern hukuk devleti anlayışı, temel hak ve hürriyetler bağlamında bu üç kavrama sıklıkla vurgu yapmaktadır. Ahlak kavramı ise; özellikle Antik Yunan'dan itibaren adaletle en fazla ilişkilendirilen kavramların başında gelmektedir. Toplumda bir arada yaşam süreçlerinde ahlak/ahlaki eylem yargı içeren, kural koyan, doğruyu yanlışı, iyiyi kötüyü tanımlayan bir kavramdır. Adaletle, toplumsal düzeni sağlama ve koruma bağlamında ilişkilendirilmektedir. Bu nedenle çalışmada hukuk devletinin öne çıkardığı kavramların yanında ahlak kavramı da tercih edilmektedir.

Tezin yapısı, kavramsal-kuramsal kısım ile nitel bulgulardan oluşmaktadır. Kavramsal ve kuramsal kısımda yazın taraması yapılmaktadır. Yazın taraması üç ana ekseninde gerçekleştirilmektedir: İlki, adalet kavramı ve ilişkili olduğu kavramlar, ikincisi hukuk-siyaset ikiliğinde hukuku ve siyaseti önceleyen yaklaşımlar, üçüncüsü ise Türk siyasi kültüründe adalet, siyaset ve yargının konumlanması.

Tezin ilk bölümünde araştırmanın metodolojisi anlatılmaktadır. Araştırmanın konusuna dair benimsenen nitel araştırma süreçlerine değinilmektedir. Tezin ikinci bölümünde adalet kavramının, tarih boyunca değişen toplumsal düzenlerdeki anlamına değinilmektedir. Modernite öncesi devlet düzenlerinde devlet-yasa ilişkisi çerçevesinde adaletin değişen anlamları ele alınmaktadır. Daha sonra adaletle ilişkili kavramların toplumsal düzenlerde değişen anlamları ve adaletle ilişkiselliklerine bakılmaktadır. Modern devlet düzeninde ise hukukun öncelenmesi ve liberal adalet-sosyal adalet yaklaşımlarına değinilmektedir. Ardından siyaseti önceleyen yaklaşımlara yer verilmektedir. Adalet kavramı, hukuk-siyaset ilişkisindeki yeri açısından ele alındığı için, yalnızca hukuku ve siyaseti önceleyen yaklaşımlara yer verilmektedir.

Üçüncü bölümde Türkiye'de adalet sisteminin tarihsel geçmişine, modernleşmenin beraberinde getirdiği kurumsal değişimlere, siyasi kültürde siyaset ve yargının konumlanışına yer verilmiştir. Bu bölümde geleneksel adalet anlayışı ile liberal hukuk felsefesinin getirdiği değişimler doğrultusunda siyasi kültürde adalet ve onu tesis edecek merciiler birlikte ele alınmaktadır.

Tezin dördüncü bölümünü oluşturan bulgular kısmında ise, otuz (30) katılımcıdan elde edilen verilerin nitel analizine yer verilmektedir. Nitel veri analizinde fenomenolojik yöntem benimsenmektedir. Araştırmanın bulguları, araştırmanın tasarımı kısmında belirtilen ana ve alt problemler üzerinden sınıflandırılarak analiz edilmektedir. Bu nedenle izleyen bölümde öncelikle araştırmanın tasarımı anlatılmaktadır.

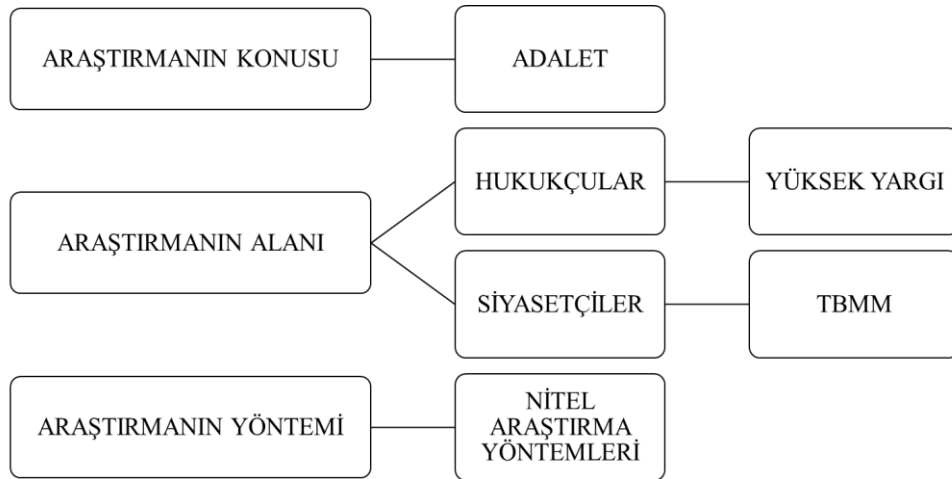
1. BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN TASARIMI

Araştırmanın bu kısmında, araştırmanın tasarımı; yöntemi, alanı, örnekleme, veri toplama teknikleri ve araştırmanın sınırlılıkları ele alınmaktadır.

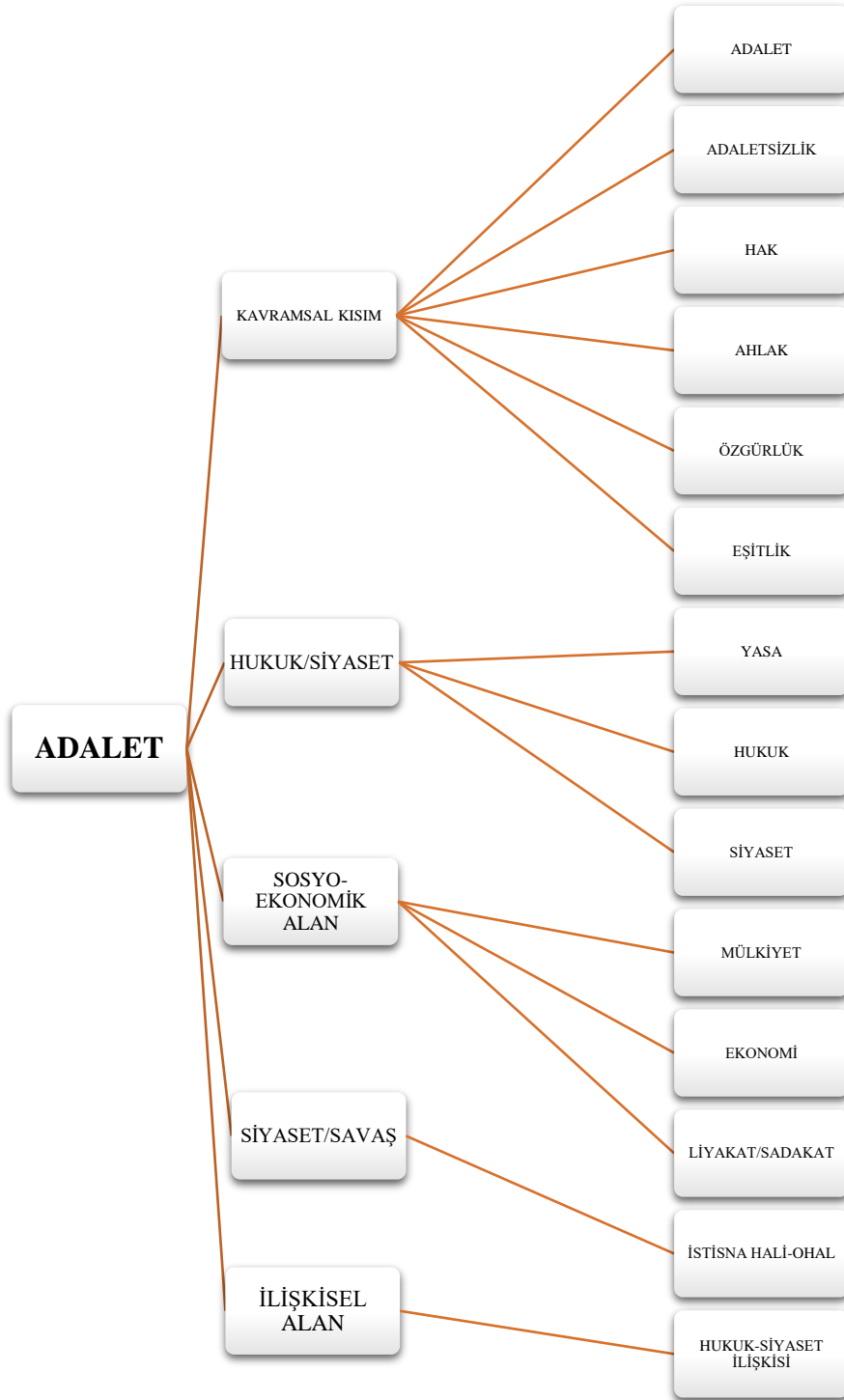
1.1. Araştırmanın Tasarımı

Bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerine başvurulmaktadır. Çünkü, nitel araştırmaya “*tek bir kavram ya da fikri anlamaya odaklanılarak başlanır*” (Creswell, 2016: 53) ve bu tez “adalet” kavramını araştırmaya odaklanarak başlamıştır. Sosyal bilimlerde nitel araştırmalar “gerçekleşen olaylara doğrudan ulaşmamızı sağlama” yönünden güçlüdürler (Silverman, 2018: 237).



Şekil 1. Araştırmanın Tasarımı

Araştırmanın tasarımı yukarıdaki şekilde özetlenmektedir. Araştırmanın ana problemi; “hukuk-siyaset anlayışında adalet kavrayışıdır”. Araştırmanın alt problemleri ise; 1) Adalet ve adaletsizlikle ilişkili kavramlar olarak seçilen; hak, ahlak, özgürlük ve eşitlik kavramlarının adaletle ilişkilendirilerek tanımlanması; 2) hukuk-siyaset kavrayışı; 3) Sosyo-Ekonomik Adalet: Mülkiyet, Ekonomik Adalet, Liyakat/Sadakat kavramlarının irdelenmesi; 4) istisna hali adalet anlayışının olağan dönemle kıyaslanması; ve 5) hukuk-siyaset ilişkisinin adaletle tesirinin değerlendirilmesinden oluşmaktadır. İzleyen şekilde araştırmanın ana ve alt problemlerinin matrisi yansıtılmaktadır.



Şekil 2. Araştırmanın Ana ve Alt Problemleri Matrisi

1.2. Araştırmanın Alanı ve Örneklem

Araştırmanın temel sorusu dikkate alınarak belirlenen örneklem, doğrudan kavramı inşa etme rolüne sahip aktörlerden oluşmaktadır. Bu, yazında “amaçlı örneklem” olarak da tanımlanmaktadır. Amaçlı örneklem, teoriye uygun katılımcıları seçmektir

(Silverman, 2018: 88-89). Bu tür örneklem, nitel çalışmalarda “*çalışmadaki temel olguyu açığa çıkarmaya yardım edebilecek katılımcıları seçme sürecidir... olgu konusunda deneyim sahibi kişileri seçmek önemlidir. Bu nitel araştırmanın, temel bir koşuludur*” (Creswell, 2017: 108-109). Bu nedenle çalışmanın alanı; adaleti uygulayıcı Yüksek Yargı merci üyeleri ve yasa yapıcı işleviyle yasama organı (TBMM) üyeleri olarak tercih edilmektedir. Dolayısıyla amaçlı örneklem bu gruplar arasından seçilmektedir. Amaçlı örneklem seçildikten sonra, araştırmanın yapılabilmesine dair bilimsel etik izni sürecine başvurulmuştur. Üniversite Etik Kurul izni ile araştırmanın saha aşamasına geçilmiştir.

Amaçlı örnekleme ulaşılamayan ya da örneklemin çalışmaya katılmayı tercih etmemesi gibi durumlarda, kartopu örneklem yöntemi uygulanmıştır. Böylece bu çalışmada amaçlı örneklem ve kartopu örneklem yöntemi birlikte kullanılmıştır. Erdoğan ve Uyan-Semerci'nin deyiimiyle, diğer “*örnekleme yöntemlerinin uygulanamayacağı durumlarda, özellikle hassas gruplarla yürütülecek saha araştırmalarında hem amaçlı hem de kartopu örneklemlerine başvurulması artık bir gelenek haline*” gelmiştir (Erdoğan ve Uyan-Semerci, 2021: 89).

Görüşülecek örneklem sayısı, nitel araştırmalarda doygunluk düzeyine göre belirlenmektedir. Bu konuda Hennink ve Kaiser (2022) tarafından 27 nitel araştırma üzerinde yapılan bir çalışmada; görüşme yönteminde 9-17 arası görüşmeci sayısında doygunluğa ulaşıldığı tespit edilmiştir. Bu araştırma ise, hukuk-siyaset arasındaki karşılaştırmayı yapabilmeyi amaçladığı için; ilk aşamada on beş (15) hukukçu ve on beş (15) siyasetçi katılımcı, toplamda otuz (30) katılımcı ile görüşülmesi hedeflenmiştir. Ancak alan araştırmasının yapıldığı 2019 yılında meclisteki her siyasi parti grubundan üçer (3) toplamda 15 ve bir (1) bağımsız milletvekili ile derinlemesine mülakat gerçekleştirilmiştir. Siyasetçi katılımcı sayısı on altıya (16) çıkmıştır. Hukukçu katılımcılarda ise Yargıtay katılımcılarının araştırmaya katılma tercihleri düşük olduğu için hukukçu katılımcı sayısı on dörtte (14) kalmıştır. Toplamda hedeflenen otuz (30) katılımcı sayısına ulaşılmıştır. Aşağıdaki tablo, örneklem gruplarındaki genel sayıları ve görüşülen kişi sayılarını yansıtmaktadır:

Tablo 1. Örneklem Dağılımı Tablosu

HUKUKÇULAR ¹	ANAYASA MAHKEMESİ		YARGITAY		DANIŞTAY		Toplam
	2 /	15	5 /	380	7 /	485	14
SİYASETÇİLER	AKP	CHP	HDP	MHP	İYİ	Bağımsız	16
	3 /	3 /	3 /	3 /	3 /	1 /	
	286	135	56	47	37	6	
Toplam							30

Örneklem gruplarının genel sayılarına bakıldığında; Anayasa Mahkemesi üyesi sayısı net olmakla birlikte Yargıtay ve Danıştay üye sayıları yıllar bazında değişiklik göstermektedir. Danıştay üye sayısı ise 2019 yılına ait rakamdır. Yargıtay üye sayısı ise 2022 yılına aittir. Siyasetçi katılımcılar ise; 24 Haziran 2018 Genel Seçimlerinin ardından kurulan 27. Dönem TBMM vekillerinden oluşturulmuştur. Siyasetçi katılımcıların meclis dağılım tablosu aşağıda gösterilmektedir. Siyasetçi katılımcıların ikisi (2) siyasete atılmadan önce hukukçu olarak görev yapmıştır.

Tablo 2. TBMM 27. Dönem Milletvekilleri Dağılımı

Parti Adı	Kadın		Erkek		Parti Toplam
	Sayı	Oran	Sayı	Oran	
<i>Adalet ve Kalkınma Partisi</i>	54	%18,88	232	%81,12	286
<i>Cumhuriyet Halk Partisi</i>	16	%11,85	119	%88,15	135
<i>Halkların Demokratik Partisi</i>	23	%41,07	33	%58,93	56
<i>Milliyetçi Hareket Partisi</i>	4	%8,51	43	%91,49	47
<i>İYİ Parti</i>	2	%5,41	35	%94,59	37
<i>Bağımsız</i>	0	%0	6	%100	6

Kaynak: TBMM Milletvekili Dağılım Tablosu <https://www.tbmm.gov.tr> adresinden alınmıştır. 26.05.2022

Araştırma örnekleme içerisinde seçilen katılımcıların araştırmaya kendi rızasıyla katılması ve araştırmacı ile katılımcı arasında güven duygusunun tesisi etik işleyiş açısından önemlidir (Silverman, 2018: 208; Miles ve Huberman, 2019: 289-291). Nitel araştırmalarda, veri toplama ve veri analiz aşamalarında “gizliliğe ve katılımcının gizli

¹ Yargı sisteminde; Anayasa Mahkemesi, Danıştay, Yargıtay ve Uyuşmazlık Mahkemesi “Yüksek Yargı” mercileri olarak tanımlanmaktadır (Anayasa md.146-158). Uyuşmazlık Mahkemesi bu araştırmada örnekleme dahil edilmemiştir. Uyuşmazlık Mahkemesi, yargı sisteminin işleyişinde yargı organları arasındaki uyuşmazlıkları giderme işlevine sahip olduğu için örneklem kapsamına alınmamıştır.

kalmasına saygı” duyulması, katılımcının özeline ve etik sorunların önüne geçilmesine dikkat edilmelidir (Creswell, 2017: 51-52). Bu doğrultuda Üniversite Etik Kurul İzni ile katılımcıya çalışma hakkında bilgilendirme yapılmıştır. Belirlenen amaçlı örnekleme, veri toplama aşamasına gönüllü olarak dahil edebilmek ve etik sorunlarla karşılaşmamak adına katılımcıların demografik özellikleri alınmamıştır.

1.3. Veri Toplama Yöntemi

Veri toplama yöntemi olarak derinlemesine mülakat yöntemi tercih edilmektedir. Nitel araştırmalarda derinlemesine mülakat yöntemiyle katılımcının “bilişsel süreçleri” değerlendirilmektedir (Erdoğan ve Uyan-Semerci, 2021: 153). Araştırma “kavrayış” ölçmeyi hedeflediği için bu yöntem tercih edilmektedir.

Derinleme mülakat sürecinde açık-uçlu yarı-yapılandırılmış sorularla veri elde edilmektedir (Silverman, 2018: 232). Mülakat soruları, araştırmanın ana problem ve alt problemleri doğrultusunda kategorize edilmiştir. Araştırmanın alt problemleri: Kavramsal kısım (4 Soru): Adalet, Adaletsizlik, Hak, Ahlak, Özgürlük ve Eşitlik; Adalet Duygusu (1 Soru), Hukuk/Siyaset: (4 Soru) Yasa-Hukuk-Siyaset, Sosyo-Ekonomik Alan: (2 Soru): Mülkiyet (1 Soru) Ekonomi (1 Soru) Liyakat/Sadakat, Savaş/Siyaset: (3 Soru) İstisna Hali Adalet, İlişkisel Alan (4 Soru) Hukuk/Siyaset toplamda yirmi (20) sorudan oluşmaktadır.

Mülakat aşamasında, hukukçuların üçü (3) ses kaydı vermiş, kalan on birinde (11) mülakatlar not alınmıştır. Mülakat süresi 1-1,5 saat aralığında sürmüştür. Siyasetçilerin; tamamı (16) ses kaydı vermiştir. Mülakat süresi 20 dk ile 1,5 saat arasında değişmektedir.

1.4. Veri Analiz Yöntemi

Veriler fenomenolojik analiz yöntemiyle değerlendirilmiştir. Fenomenolojik araştırmalar “*tek bir kavram veya düşüncenin ifade edildiği*” çalışmalardır (Creswell, 2021 :80). Fenomenolojik analizde “*araştırmacının odaklandığı temel nokta bir fenomen/olay/kavram ile ilgili araştırmasına katılan bütün bireylerin ortak deneyimlerinin ne ifade ettiği... fenomenlerin temelinde yatan esas mantığı ortaya çıkarmaya çalışır*” (Güler vd, 2013: 234). Husserl, bilginin ne anlama geldiğini saptayabilmek için incelenen fenomenin kendi doğasında nasıl görüldüğü, ne anlama geldiğini görmek gerektiğini belirtir (Husserl, 2017: 47-48). Bu bağlamda adalet kavramını ‘adaleti inşa eden’ aktör ve kurumların değerlendirmelerinden hareketle irdelemeyi hedeflemektedir. Çalışmada gerek siyasetçilerin yasa yapma sürecinde

gerekse hukukçuların hukuku uygulama aşamasında adalet ve ilişkili kavramları, bu kavramlara yönelik tanımlamaları sorgulanmaktadır. Bu aşamada, hukuk ve siyaset alanlarını birbirleriyle oldukça girift kabul ederek, bu kavramlar üzerinden siyasilerin hukuku etkileme, hukukçuların siyaseti yönlendirme eğilimlerinin adaletle etkisi irdelenmektedir.

Nitel analizin aşamalarına bakıldığında; veri toplama aşamasında elde edilen “...verilerin hemen analiz edilmesi söz konusu değildir çünkü işlenilmesi gerekir. Nitel araştırma sonucu elde edilen ham veriler” düzenlenerek analize hazırlık yapılmaktadır (Miles ve Huberman, 2019: 9). Ham veri yığınları üzerinde okuma yapılarak temalar, örüntüler ve kategoriler oluşturulmaktadır (Maxwell, 2018: 156-157; Creswell, 2017: 154). Bu kategoriler araştırmanın bulgular kısmındaki tabloların ana hatlarını da vermektedir. Oluşturulan kategoriler, tablolar, ortaya çıkan ifadeler ve anlamları araştırmanın amacı çerçevesinde analiz edilmiştir. Araştırma süreci “*fenomenin kapsamlı bir şekilde betimlenmesi*” ile tamamlanmaktadır (Creswell, 2021: 80).

1.5. Araştırmanın Sınırlılıkları

Araştırmada; kavramsal sınırlılıklar, veri toplama aşamasındaki sınırlılıklar, örneklemin alanı temsil sınırlılığı, nitel araştırmanın “ideal olanı söyleme” eğiliminin yarattığı sınırlılıklar şeklinde sınırlılıklar söz konusudur.

Adalet kavramı düşünce tarihi boyunca oldukça geniş bir alanda hem sosyolojik hem psikolojik düzeylerde farklı yaklaşımlarla ortaya atılmaktadır. Tüm yaklaşımların bu çalışma kapsamının da değerlendirilmesi mümkün değildir. Bu nedenle araştırmada öncelikle kavramsal sınırlılıklara gidilmiştir. Bu sınırlılıkların genel çerçevesi özellikle “araştırmanın ana ve alt problemleri” matrisinde gösterilmektedir. Adalet konusunda; öncelikle hak, ahlak, eşitlik ve özgürlük kavramları bağlamında kavramsal sınırlamaya gidilmiştir. Ardından hukuk ile siyaset tanımlamalarına ve hukuk-siyaset ilişkisinin adaletle olan etkilerine değinilmiştir. Bunların yanısıra sosyo-ekonomik adalet ile ohal dönemlerinde adalet ve hukuk-siyaset ilişkisine bakılmıştır. Adalet meselesi bu ana kategorilerle sınırlandırılmıştır.

Kavramsal ve kuramsal sınırlamalar dışında veri toplama aşamasında da birtakım kısıtlılıklar ile karşılaşmaktadır. Veri toplama aşamasında, mülakat esnasında; hukuk - siyaset ilişkisel alanına dair mülakat sorularına; hukukçu katılımcıların bir kısmı - Yargıtay katılımcılarının çoğunluğu- yanıt vermemeyi tercih ederken, Danıştay ve AYM

katılımcıları kuramda karşılığı olan felsefi tartışmalar yürütülebilmiştir. Siyasetle ilgili kavramsal sorulara örneklemin çoğunluğu tarafından yanıt verilmiştir.

Nitel araştırma yöntemlerinin kısıtlılıklarından birisi; katılımcıların “olması gereken-ideali” yanıtlama eğiliminde olmalarıdır. Oysa “*siyaset felsefesinin en ayırt edici niteliği, ‘Olması gerekene’ dair sorular soran, yanıtlar üreten bir düşünsel etkinlik olmasıdır. Siyaset teorisinin... olması gerekenle yetinmeyip, olanla da ilgilenen, ampirik (deneysel) bir boyut taşıması*” söz konusudur (Taşkın, 2014: 41). Bu çalışma her ne kadar ampirik düzeyde “olan” reel sonuçlar elde etmeyi amaçlasa da, nitel araştırmanın handikaplarından biri olan “olması gereken-ideal” eğilimi çalışmanın sınırlılıklarından biri haline gelmiştir. Ayrıca araştırmanın konusunun adalet kavramının idealist bir perspektifle yakından ilişkili oluşu nitel araştırmadaki “olması gereken” eğilimini artırmaktadır.

Belirtmek gerekir ki, nitel araştırmanın doğasında, bulguları genellemeden uzak kendi bağlamında nasıl tanımlandığı ile ilgilenilmektedir. Bu nedenle katılımcıların görüşleri ile kurumsal düzeyde genellemeye tabii olacak bir temsil söz konusu değildir.

2. BÖLÜM

KURAMSAL VE KAVRAMSAL KISIM

Aristoteles: “Hakikati kabaca ve özet şeklinde belirtmekten memnuniyet duymalıyız.”

(Soccio, 2010: 304).

Çalışmanın girişinde yönelttiğimiz, “*hukuk-siyaset ilişkisinde adalet kavrayışı, olması gereken bir ideali mi ifade eder, yoksa güç ilişkilerinin bir meşrulaştırma aracı mıdır?*” sorusu yazında adaleti açıklamaya yönelik kuramsal yaklaşımları kategorize etmeyi de kolaylaştırmaktadır. Bazı kuramlar, adaleti açıklarken hukuku, siyasetin önüne geçirir hukuku önceler; bazı bakış açıları ise, siyaseti hukukun önüne geçirir, siyaseti önceler. Bir tarafta hukuku idealize eden Hans Kelsen’in saf hukuk teorisi ve tabii hukukçu liberallerin hak eksenli hukuk teorileri, diğer tarafta siyaseti tüm hukuk kurumlarının üzerinde tutan Carl Schmitt ve reel-politik kuram; ayrıca adaleti ahlaksal bir değer olarak kabul edip, ahlakı siyasetin önüne koyan metafiziğe dayalı yaklaşımlar, karşıt biçimde siyaseti tüm ahlaki değerlerin üstünde kabul eden Machiavelli, Hobbes ve Schmitt geleneği, adaleti kendi perspektiflerinden açıklamaktadırlar. Bu yaklaşımların, hepsinin adalet kavrayışlarının tüm detaylarıyla test edilmesi çalışmanın kapsamı açısından güçtür. Ancak, iki ana kuramsal perspektifte kategorizasyon yapılmıştır: İlk perspektif; adaleti, bir ideal olarak kabul edip hukuku önceleyen kuramların hak, eşitlik, özgürlük ve ahlak kavramlarına başvurarak adaleti nasıl açıkladıklarını izah etmek üzerine kurulmuştur. İkinci perspektif ise; adaleti güç ilişkilerinin bir meşrulaştırma aracı olarak gören siyaseti önceleyen reel-politik kuramın, istisna hali, kararcılık ve siyasalın üstünlüğü kavramları üzerinden açıklanacaktır. Kuramların kavramsal öncelik kategorizasyonu tablo 4’de gösterilmektedir.

Araştırmanın birinci bölümü; adalet tesis edilirken hukuku veya siyaseti önceleyen kuramsal yaklaşımlar ve adaletle ilişkili kavramlarından oluşmaktadır. İlk olarak kavramsal kısımda; adalet, hak, eşitlik, özgürlük ve etik/ahlak kavramları hem felsefi açıdan hem de tarihsel süreçlerde toplumsal düzenlerde değişen anlamları doğrultusunda alan yazınına yer verilecektir. Hukuku önceleyen modern hukuk devletinde; liberal adalet ve sosyal adalet konuları ele alınmaktadır. Ardından siyaseti hukuka önceleyen Machiavelli, Hobbes ve Schmitt geleneğinin temsil ettiği reel-politik düşünceye geçilecek, bu kısımda adaletin, siyasal tarafından tesis edilmesi gerektiğini savunan görüşlere yer verilecektir

Tablo 3. Modern Devlet Hukuk ve Siyaset İlişkisinde Kuramların Kavramsal Öncelikleri

HUKUKU ÖNCELEYEN KURAMLAR		SİYASETİ ÖNCELEYEN KURAMLAR	
Kuramı Savunanlar	Öncelenen Kavramlar	Kuramı Savunanlar	Öncelenen Kavramlar
Liberal Kuram (Klasikler ve Neo-Klasikler)	Özgürlük, Hak	Machiavelli	Devletin Üstünlüğü
Sosyal Adalet Kuramı	Eşitlik, Hak, Ahlak	Hobbes	Siyasal Birliğin Önceliği
Kelsen Saf Hukuk Kuramı Pozitivist Hukuk Kuramı	Hak, Yasa, Norm	Carl Schmitt	İstisna Hali Kararcılık Siyasalın Üstünlüğü

Kaynak: Schmitt, 2012; Akal, 2017; Öztürk, 2013; Güriz, 2017; Rawls 2007; Pieper çalışmalarına dayandırılarak yazar tarafından oluşturulmuştur.

2.1. KAVRAMLAR

Adalet açıklanırken birden fazla kavramla ilişkilendirilir. Adaleti, hak üzerinden, eşitlik üzerinden, özgürlük üzerinden ve ahlak/etik üzerinden açıklamaya çalışan fazlaca yaklaşım mevcuttur. Çalışmanın bu kısmında adalet kavramı ve adaletle ilişkili kavramlara yer verilmektedir.

2.1.1. Adalet Kavramı

Adalet, insan ilişkiselliğinde önemli bir değer olarak kabul görmektedir. İnsanların bir arada yaşayabilmesi için gerekli olan çatışmaların çözülmesinde sıklıkla başvurulan bir kavramdır. Çatışmalarda dengenin sağlanamadığı durumlar adaletsizlik olarak değerlendirilebilmektedir (Tuncay, 2018: 2). Adalet kavramı, siyaset teorisinde üzerinde ortak bir uzlaşının sağlanamadığı kavramlardan biridir (Barry, 2018: 213). Kayapınar'a göre evrensel düzeyde bir adalet tanımlaması yapılamamaktadır²(Kayapınar, 2022: 43). Ancak yine de adalete olan talep yüzyıllardır devam etmektedir. Höffe'ye göre insan ilişkilerinde çatışmalar, yükümlülükler, talepler olduğu sürece

² Bazı durumlarda "küresel adalet" adlandırması kullanılmaktadır. Birden fazla devleti etkileyen adalet sorunları "küresel adalet sorunu" olarak ifade edilmektedir. Yine de -bu tanımlama- evrensel bir adalet tanımlamasını karşılamamaktadır. Stanford Encyclopedia Philosophy, (2015) "Global Justice" <https://Plato.Stanford.Edu/Entries/Justice-Global/> 17.01.2016

adalete olan talep devam edecektir (Höffe, 2003: 24). Dolayısıyla adalet kavramının, felsefe tarihi boyunca içinde bulunulan sosyo-ekonomik ve siyasal koşullar çerçevesinde farklı biçimlerde tanımlandığı söylenebilir³.

Adalet fikirleri içerisinde belirgin bir tanımlama Aristoteles'ten gelmektedir. O adaleti dağıtıcı ve düzeltici/denkleştirici olmak üzere iki biçimde izah etmektedir. Dağıtıcı Adalet, toplumsal yaşamdaki mal ve değer atfedilen (şeref, makam vb) şeylerin bölüşümüne tekabül etmektedir. *Düzeltilici/Denkleştirici Adalet* ise, yasalar ve yargı yoluyla haksızlıkların giderilmesi, başka bir deyişle hukuki ilişkilere karşılık gelmektedir (Güriz, 2017: 64-65; Aristoteles, 1997: 96, 100). Ayrıca adalet kavramının, muhafazakar ve reformist olmak üzere iki farklı tanımlaması da mevcuttur. Muhafazakâr adalet, kurulan düzenin korunmasıdır ve herkesin istikrarlı bir toplumsal düzenden faydalandığını varsayar, ancak kusurludur. Reformatif adalet, toplumsal düzeni daha adil yapmak için hakların kusurlarını gidermeye çalışır. Bu düşünce dağıtıcı adalet fikriyle de bağlantılıdır (Glycofrydi-Leontsini, 2014: 177). Dolayısıyla denilebilir ki adalet, ister bölüşüm ilişkilerinde olsun ister düzen arzusu ile olsun, bir arada yaşayabilmek için insanların birbirlerine olan yükümlülüklerini de kapsamaktadır. Bu bağlamda insanların "yapması gereken" fiilleri de normatif bir tonda içinde barındırmaktadır (Brighthouse, 2016 :33). Adaletin normatifliği, onu ahlak ve hukukla benzer kılmaktadır. Normatiflik ile insanın nasıl davranması gerektiği söylenmektedir (Ceylan, 2017: 14) Bu nedenle adalet kavramı ilk aşamada iki farklı açıdan ele alınabilir: İlki siyasal, toplumsal ve hukuksal ilişkileri belirleyen "düzen" boyutu, ikincisi ise kişiler arası ilişkileri düzenleyen iyi/kötü, erdem, doğru tanımlamalarını içeren "davranışsal" boyutudur. Düzen boyutu, insan davranışlarını da düzenlemeyi amaçladığı için bir anlamda her iki boyutu da kapsar. Çalışmanın odağı siyaset-hukuk ilişkisi olduğu için bu kısımda adaletin rölatifliği "davranışsal" boyutunu da kapsayan "düzen" boyutuyla değerlendirilmektedir. Başka bir deyişle adalet tanımlanırken, hangi davranışların doğru olup olmadığı tartışmasından ziyade, toplumsal ilişkisellik bağlamında nasıl kavrandığına odaklanılmaktadır.

Adalet kavramı üzerinde yürütülen tartışmalarda düşünce tarihinde önemli birikim söz konusudur. Tüm düşünsel birikimin bu çalışmada tartışılması mümkün

³ Adalet Kavramı üzerine yapılan tanımlamalar, farklı tasnifleri de beraberinde getirmektedir. Bunlardan bazıları: Yasal Adalet, Sosyalsal Adalet, Negatif Adalet, Pozitif Adalet, Piyasa Adaleti, Radikal Sosyal Adalet, Aşkın Adalet, Yerleşik Adalet, Minimalist Adalet, Maksimalist Adalet vb. gibi. Bu türlü adalet tanımlamalarına, araştırmanın sınırlılıkları nedeniyle çalışmada yer verilmeyecektir.

olmadığından; araştırmanın hukuk-siyaset ilişkisine yoğunlaşması sebebiyle bir takım kuramsal sınırlamalara gidilmektedir. Bu sebeple adalet kavramı modern devletteki hukuk düzeni ile modernite öncesi devlet düzenlerinde adalet aldığı kavramsal dönüşüm açısından ele alınmaktadır. Çünkü Brighouse’a göre adil ve adil olmayan tanımlarını kişilerin devletle olan ilişkileri bağlamında ele alma eğilimimiz söz konusudur. Buna göre adil olanı belirleyen yegane kıstas yasanın çiğnenip çiğnenmediğidir (Brighouse, 2016, 12). Buradan yola felsefe tarihi boyunca adaletin tesis edilmesinde devlet ve yasaya biçilen rol sebebiyle siyasal ve hukuksal boyutuyla devlet-yasa ve adalet ilişkisi; toplumsal boyutunda ise toplumsal ilişkilerin mücadele alanı olan “mülkiyet” ilişkileri açısından adalet kavramının değişen anlamları irdelenmektedir. Adalet ve adaletle ilişkili kavramların (hak, ahlak, eşitlik, özgürlük) tarihsel süreçte geçirdikleri dönüşümler, araştırmanın bulgularını yorumlama aşamasında fikirsel kaynakları ve ipuçlarını oluşturacaktır. Bu nedenle kavramlar -özellikle adalet, eşitlik ve özgürlük kavramları-tarihsel süreçteki dönüşümleriyle, toplumsal düzenlerde aldıkları farklı anlamlarla ele alınmaktadır. Çalışmanın amacı doğrultusunda Antik Yunan’dan itibaren “adalet, yasa ve devlet” ilişkisinin nasıl kurulduğuna yer verilecektir.

2.1.1.1. Adalet Kavramının Devlet-Yasa İlişkisi Bağlamında Değerlendirilmesi

Hukuk-siyaset ikiliğinde adalet, tarihin farklı dönemlerinde devlet-yasa ilişkisinin nasıl kurulduğuna bakılarak anlaşılabilir. Bu nedenle bu kısımda, devlet ve yasa kavramlarına ilişkin adalet perspektifinde geliştirilmiş görüşlere yer verilecektir. Devlet ve yasa kavramları felsefe tarihi boyunca adaletin tesisi ile doğrudan ilişkilendirilmiştir. Bu başlık altında, ‘devlet ve yasa adaletin kaynağı ve tesis edicisi mi, yoksa adaletsizliğin kaynağı mıdır?’ sorusundan yola çıkılarak adalet, devlet ve yasa ilişkisi tarihsel olarak ele alınacaktır. Adalet kavramının ve adaleti tesis edecek unsurların değişimi ve dönüşümü hakkında açıklayıcı olması açısından Antik Yunan’dan günümüze değin adaletin tanımı ile adaletin tesis edilmesi meselesinde geliştirilen farklı fikirlerden bahsedilecektir.

2.1.1.1.1. Antik Yunan Düşüncesinde Adalet-Yasa-Devlet İlişkisi

İlk Çağ’da tabii hukuk anlayışı geçerli olduğu için (Güriz, 2017: 144; Gözler, 2008: 80), Antik Yunan’a ait adalet anlayışı çoğunlukla ‘insan doğasına uygun davranma’ ile karşılaşılır. Antik Yunan’dan itibaren adalet anlayışlarında en çok referans gösterilen kaynaklardan biri, ‘insan doğasıdır’. O döneme ait adalet tanımlamaları şöyle

sınıflandırılabilir; doğru (amacına uygun- doğasına uygun) davranmak, Polisin birliğinin/iyiliğin sağlanması ve yasalara uymak. Antik Yunan düşünürlerine göre, ‘doğru davranmak (amacına uygun davranmak- doğasına uygun davranmak)’ ile en yüce erdem olma vasfı kastedilmektedir. O dönemde adalet, yüce bir erdem olmanın dışında, Polis’e olan bağlılık ve yasalara uyma olarak da anlaşılmaktadır. Öncelikle, ‘doğru (amacına uygun) davranma’ olarak adalet, Sofistler’in ve Sokrates’in adalet düşüncesinde görülmektedir. Sokrates’e göre adalet, doğru (amacına uygun) davranmaktır. Burada insanın amacı olan mutluluğunu sağlayacak toplumsal ve siyasal birlik, yani Polis’tir (Yalçınkaya, 2013b: 86-89). Sokrates’in düşüncesinde Polis yasaları esas teşkil eder. Sokrates’in kutsal olarak nitelendirdiği Polis’in “yasalarına uymak” olarak adalet anlayışını ortaya koymaktadır. Kendisi de yasalara uyararak suçlandığı/cezalandırıldığı toplumdan kaçmamıştır (Arnhart, 2005: 19-20). Yazında, Sokrates’in bu tavrının “sivil itaatsizlik” olarak değerlendirildiğini belirtmek gerekir (Ökçesiz, 2011: 195). Durdu’ya göre Sokrates’in davranışında “*sitenin temel kurumlarına karşı gelinmediği, sadece mevcut adaletsizliğe karşı çıkıldığı*” ifade edilmektedir (Durdu, 2018: 264).

O dönem, adaletle ilgili esaslı bir tartışma Platon ile başlar ve Platon, hocası Sokrates gibi Polis’i temel alarak düşüncesini geliştirmiştir. Devlet ve toplum bünyesinde adaleti sistematik bir biçimde açıklamıştır. Platon, kişilere toplumsal statülerine göre roller, ödevler ve haklar tanımlamıştır. Platon, toplumu iş bölümüne göre sınıflı bir yapıda tanımlar; üretim, koruma ve yönetim sınıfları. Toplumsal sınıflar, insan ruhundaki farklı bölümlere (iştahsal(maddi), yürekli, ussal) tekabül etmektedir: Üretim sınıfı- maddi, Koruma sınıfı- yürekli, yönetim sınıfı- ussal kısma karşılık gelir. Her bir sınıfa ait olan insanların, ruhsal durumları, yetenekleri ve erdemleri de farklıdır. Üretim sınıfının erdemi ölçülülük, koruma sınıfının erdemi yiğitlik, yönetim sınıfının erdemi ise bilgeliktir. Toplumsal sınıflar, işlevlerine ve erdemlerine uygun yaşadıkları, bunun dışına çıkmadıkları ölçüde, dördüncü erdem olan doğruluk ve adalet devlette vücut bulacaktır. Adil düzen ancak bu rollere uygun davranıldığında gerçekleşecektir. Sınıflardan biri kendi işlevi dışına çıkarsa, devlet birliği ortadan kalkacaktır. Yönetici sınıfının içinden farklı yetilere sahip bir çocuk çıktığında, başka sınıflara kaydırılabileceğinin farkındalığı, sınıf içerisinde dayanışmayı doğal olarak üretecektir. Değişime ve yeniliklere kapalı olan ideal devlette, zenginlik ve yoksulluğa yer verilmemiştir. Siyasetin nüfus politikaları aracılığıyla zenginlik veya yoksulluk ortadan kaldırılabilir. İnsanlar, yalın yaşam tarzından çıkıp, lüks ihtiyaçlara meylettikçe, toplum yozlaşmaya başlar ve birbirine

saldırmalar ortaya çıkar. Bu durum ise askerlik mesleğinin ortaya çıkmasına yol açar. Organizmacı toplum anlayışına sahip olan Platon'a göre, devlet, kendisini oluşturan farklılıklara ve kişiler arasındaki güç mücadelelerine indirgenemez. Çünkü devlet, işlevsel organlardan oluşan sağlam bir bedendir. Organların tek tek tikel amaçları, ancak beden bütününde yani tümelde bir anlam ifade edebilir (Platon, 2022: 115-117; Yalçınkaya, 2013b: 93-103; Brighthouse, 2016: 11).

Platon'da devlet ve toplum doğal bir sürecin sonucudur. Çünkü “insanlar kendi kendilerine yetebilen varlıklar değillerdir”. İnsanda varolan yetersizlik durumu, iş bölümü yaptıkları toplum biriminin oluşmasına neden olmuştur. Kişiler sahip oldukları yetilere göre iş bölümü yaparsa adaletli bir toplum düzeni kurulabilir. Bu anlamda insanlar arasındaki farklar ve eşitsizlikler doğaldır, zira bu eşitsizlikler ekseninde adil düzeni kurgular. Adil bir düzen adil bir siyasal örgütlenmenin sonucunda ortaya çıkacaktır. Platon'un adalet anlayışında iyi bir siyasal örgütlenme insanların toplumsal konumlarına uygun davranması üzerine kuruludur. Platon adil yaşamı iyi yaşamla ilişkilendirir. İyi bir siyasal örgütlenme iyi bir insana, iyi bir toplum iyi bir ahlaka⁴ kaynaklık eder (Arnhart, 2005: 19-20).

Aristoteles de adaletin sağlanması için yasalara önem atfetmekle (Aristoteles, 1997: 89) birlikte adaleti, evrensel adalet ve özel adalet olarak iki farklı biçimde kategorize etmiştir. Evrensel adalet, bireysel davranışların etik/ahlak alanını kapsamaktadır. Evrensel adaletin en önemli özelliği ‘erdem’dir. Aristoteles'in bir erdem olarak adalet anlayışı, davranışlarda aşırıya kaçmama orta olma üzerine kuruludur. İfrat ve tefrit arasında bir durumdur (Şahin, 1997: 37). Diğer bir deyişle adalet bir denge halidir. Arzuda, öfkede, düşüncede ve davranışta ortayı bulmak, aşırılıklara kaçmamaktır. Özel adalet ise; siyasal, hukuksal ve toplumsal kısım ile ilgili meseleleri içermektedir. Aristoteles, evrensel adaletin bir gereği olarak, adaleti en yüce ahlaksal erdem olarak görmektedir. O'nun özel adalete ilişkin kavramsallaştırması günümüzdeki adalet anlayışına da ışık tutmaktadır. Özel adaleti de kendi içinde dağıtıcı adalet ve düzenleyici⁵ adalet olarak ikiye ayırmıştır. Dağıtıcı adalet, bugünkü anlamıyla sosyal adalete tekabül eden, ekonomik ve toplumsal değerlerin adaletli bir biçimde dağıtılmasını ifade eder. Daha doğru bir ifadeyle, modern dönemde karşımıza çıkan sosyal adalet dağıtıcı adaletin

⁴ Öyle ki Arslan'a (2019: 119) göre Platon “*ahlak standartlarının Tanrı'dan daha üstün veya Tanrı'nın belirlemesinin dışında ve üstünde olduğunu*” belirtir.

⁵ Düzenleyici adalet, “denkleştirici” adalet olarak da yaygın bir kullanıma sahiptir

bir türüdür. Dağıtıcı adalet, toplumun bölünebilir “servet malları” olan para, şöhret, şeref gibi malların kötü dağılımını gidermek için paylaşılabilen nimet ve külfetlerin dağılımı üzerinden yapılan adalettir. Aristoteles, dağıtıcı adaletin, dağıtımını yapacak kurum olarak yasama organına işaret etmektedir. Dağıtıcı adalet, yasalarla güvence altına alınmıştır. Düzenleyici adalet ise, bugünkü deyişle yargısal adalet olarak anlaşılabilir.⁶ Burada yine yasalara referans verilir. Doğru davranışların, alışkanlık halini alıp, süreklilik sağlanabilmesi için yasalara ihtiyaç vardır. Yasalar politikacıların da erdemli olmasını sağlayacak bir araçtır.

Yasalara ve devlete dair bilinen en eski eleştirisi Sofistlerden gelmiştir. Sofistler yasayı, doğa durumu ve toplumsal durum karşılığında ele almışlar ve Polis tarafından oluşturulan yasaları eleştirmişlerdir. Kendi içlerinde yasayı eleştirme nedenleri farklılaşsa da sonradan insan eliyle yapılan yasaları doğaya aykırı bulmaktadırlar. Onlara göre gerçek yasa koyucu doğadır. Sofistler’den Thrasymachus’a göre insanlar yönetimi ele geçirdiklerinde, kendi çıkarlarını dikte edeceklerdir. Dolayısıyla gerçek adalet hiçbir zaman var olmayacaktır. Çünkü yönetimler kendi çıkarları için adaletsizliği tercih edeceklerdir. Bu nedenle adalet, güçlünün çıkarıdır. Başka bir deyişle, adalet, güçlüye itaat etmektir (Arnhart, 2005: 26-27). İkinci kuşak Sofistlerden Antiphon, adaletsizliği yaratanın yasalar olduğuna inanır ve doğal yasa ile toplumsal yasa karşılığında atıfta bulunur. İnsanların doğada eşit olduğunu, adaletsizliğin ve insanlar arasındaki ayrımın toplumsal yasalar yoluyla gerçekleştiğini iddia etmektedir. Sofistlerden Kritas, başlangıç durumunda insanların haksızlığı ve kötülükleri önleyemedikleri için, yasayı/kuralı icat ettiklerini söyler. Ancak, icat edilen yasa ve kurallar gizli işlenen suçları ve kötülükleri önleyememiştir, bu yüzden insanı her yerde gören Tanrı’dan kaynaklı korkuyu icat ettiklerini savunur. İkinci kuşak Sofistlerden Lykophron –yeniçağ düşüncesinde Hobbes ve Locke’daki sözleşme kuramı anlayışını anımsatan- doğa durumu/toplumsal durum ayrımını esas alarak; doğa durumunda “orman kanunları”nın geçerli olduğu, doğal farklılıkların ortaya çıkardığı erkin (yani güçlünün) haklı olduğu bir düzenden bahseder. Bu noktada yapay olan toplum tarafından oluşturulmuş olan ahlak ve yasadır (Yalçinkaya, 2013a: 76-77). Görüldüğü üzere Antik Yunan’ın adalet düşüncesinde hakim görüş, erdemli davranmak, yasalara uymak ile Polis’in birliğinin varlığının korunması ve sürdürülmesi olarak görülmektedir. Bahsi geçen bu üç düşünür için adaleti tesis edecek

⁶ Stanford Encyclopedia of Philosophy, (2016) “Justice as a Virtue”
<https://plato.stanford.edu/entries/justice-virtue/> 17.01.2016

olan da Polis ve yasalardır. Antik Yunan'da adaletin tesisinde hak ve özgürlük kavramlarına rastlanmamaktadır. Adalet ahlak ve düzen üzerinden tanımlanmaktadır (Özenç, 2016: 23).

2.1.1.1.2. Roma ve Orta Çağ Düşüncesinde Adalet-Yasa-Devlet İlişkisi

Nüfusun az, köleliğin meşru, demokrasinin hakim olduğu, zengin felsefi birikimin olduğu Antik Yunan'dan Roma'ya geçişle birlikte adalet anlayışı da farklı anlamlar kazanmaya başlamıştır. Antik Yunan'ın küçük toplulukları, Roma döneminde düzenli ordu karşısında imparatorluğa dahil olarak, nüfusun ve devlet yapısının büyümesine neden olmuştur. Büyüyen devlet ile birlikte yönetim şekli değişmiş, cumhuriyet çözümlenip, monarşiye geçilmiştir (Ağaoğulları, 1991: 3, 35, 59).

Roma döneminde devlet, yasa ve adaletin yakın ilişkisine dair fikirler Cicero'nun eserlerinde görülmektedir. Cicero, uyumsuzluk halinde yasanın egemenliğinin geçerli olduğuna inanıyordu. Ekonomik eşitsizlikler ve kişisel yetenekler konusundaki eşitsizliklerin giderilemeyeceğini kabul ederek, en azından yasal haklar konusunda eşitliğin varolması gerektiğini savunmaktadır. Adaleti sağlayacak ve sürdürecektir unsur yasalardır. Cicero yasaların meşruiyetini iki kaynağa dayandırır: Doğa ve akıl. Romanın adalet anlayışı Antik Yunan'da olduğu gibi kaynağını 'doğa'ya dayandırmaktadır. Tabii hukuk kuramını geliştiren Cicero, yasaların cebir ürünü olduğu düşüncesini redderek, yasaların kaynağı olarak doğaya işaret eder. Yasalar doğa ile uyumlu olmalıdır. Dolayısıyla adalet, "eşyanın tabiatına"⁷ uygun olmasıdır. Cicero yasanın ve adaletin bir diğer kaynağı olarak "aklı" göstermektedir (Ebenstein, 2003: 62-67). Cicero'nun bahsettiği aklın kaynağı tanrıya dayanmaktadır. Çünkü doğadaki yasalar da tanrıdan kaynaklanmaktadır. Cicero'nun deyişiyle bu akıl; "*yasa, yapılacak veya yapılmayacak olanı, buyuran bizim doğamıza işlenmiş yüce akıldır*" (Ağaoğulları, 1991: 38-39). Dolayısıyla tanrı kaynaklı akıl ile yasalar ve adalet gerçekleştirilmelidir. Adalet gerçekleşebilmesi için yasalar uyulması gerekmektedir. Ancak Cicero'ya göre doğaya uygun yasalara uyulmalı, eğer yasa doğaya uygun değilse yasa değildir. Bu nedenle yalnızca doğaya uygun yasalara uyulmalıdır. Cicero yöneticilerin de bu yasalara uyması gerektiği söyler. Devlet düzeni olarak birden fazla devlette değil, doğaya ve tanrıya dayanan yasaların yapıldığı tek bir devlet, yani Roma devletinde tüm insanların

⁷ Roma dönemi aynı zamanda Medeni hukukun temelini oluşturacak yasaların yapılması açısından önemli gelişmelerin kaydedildiği bir dönemdir (Bix, 2012: 5-6).

yaşayabileceğini belirtir. Cicero insanların rastgele değil toplumsal bir varlık olarak bir arada yaşadığını düşünerek, “halk” kavramını tanımlamıştır (Ağaoğulları, 1991: 40-45). Platon ve Aristoteles sınıflı toplum yapısını kabul ederken, “halk” kavramını tanınamışlardır. Roma hukuku ile “halk” kavramı literatüre girmiştir (Ebenstein, 2003: 62-67). Örgütlü bir halk devleti oluşturmaktadır. Denilebilir ki Cicero ile Roma döneminde adaletin tesisinde yasa, hukuk ve devlet bir arada düşünülmektedir.

Roma'nın yıkılışı ile başlayan Orta Çağ'ın feodal sisteminde merkezi otoritenin zayıflaması, her feodal beyin kendi hukuk sistemini yaratmasına zemin hazırlamıştır. Kendi bölgesinde yasama, yürütme ve yargılama yetkilerinin tamamını elinde bulunduran feodal bey adaleti tesis edecek mercii idi. Bu yetki kendisine kraldan geçmektedir (İşçi, 2004: 108). Roma filozoflarına benzer biçimde, döneminin din adamlarında ve yasa adamlarında devletin en temel görevi “adaleti sağlamaktır” düşüncesi hakimdi. Ancak yasaların kaynağı değişmişti. Kendisinden üst bir kaynak olarak metafizik Tanrı düşüncesine dayanan bir anlayışa yerini bırakmıştır. Böylece iyiye Sokrates'te olduğu gibi diyalektik yöntemiyle ulaşabilmek yeterli değildi, iyinin kendisini koruyacak yüce bir güce ihtiyaç vardı. Tek Tanrılı dinlerde, adaletin kaynağı, yasa koyucu olarak insanüstü bir güce dayandırılmıştır. Doğal işleyiş Tanrının bir tezahürü olduğu için, tüm yasalar kaynağını Tanrıda bulmaktadır. Göklerden gelen yasa ve doğal yasalar adaleti sağlayacaktır. (Cassirer, 1984: 104-105). Siyasi antropolojide, kendi meşruiyetini daha üst bir yerde arayan toplumlarda, yasa-din ilişkisine baktığımızda; dinin görevi, tanrılar tarafından yazılan yasaları aktarmak ve sonsuza dek saygı duyulmasını sağlamaktadır (Akal, 2014: 132).

O dönem, adaleti dini içerikli bir kavrama dönüştüren Augustinus olmuştur. Bu perspektifte adalet, Tanrı ile insan ilişkilerinin ürünüdür. Bu ilişki insanlar arasındaki ilişkiye yansımaktadır. Ancak her biçimde dünyevi ilişkiler geçicidir. Gerçek adaletin var olduğu Tanrı Devletine (cennete) girebilmek için Tanrının buyruklarına uygun bir yaşam benimsenmelidir (Ebenstein, 2003: 89). Yasanın ve iktidarın kaynağının tanrı olması, hükümdara yasalar üstü bir yetki alanı tanımaktadır. Orta Çağ düşüncesinde yönetici adaletsiz dahi olsa, nihayetinde Tanrının temsilcisi idi. (Akal, 2014: 132). Bu da iktidar düzeninin meşruluğunun dayanağı idi.

Yasaların öneminin değişimine baktığımızda, Roma'da önem arz eden yasaların, Roma'nın yıkılmasından sonra tek iktidar konumuna gelen kilise hakimiyetine girmesi söz konusudur ve bu düşünsel dönüşümde önemlidir. Kilisenin etkinliğindeki toplumda

adalet, iman etmek ve Hristiyanlığın gereklerini yerine getirmek üzerine kuruluydu. Tanrıya hizmet edilmelidir, çünkü insan akıl yoluyla gerçek adaleti bulamayacaktır. Burada, dünyevilikten uzak bir yaşam adil kabul edilmektedir. Kötü işlere bulaşmış kişiler, kilise iktidarı tarafından doğru yola sevk edilecek ve adalet sağlanacaktır. Ancak kilisenin giderek, hegemonik bir konum almaya başlamasıyla, kilise dünyevi meseleler ile meşgul olmaya başlamıştır. 12.yy'dan sonra kilisenin otoritesinin çözülmeye başladığı dönemde yasalar, kilise ile kral arasındaki iktidar mücadelesi alanı haline gelmiştir. Yasalar adaleti sağlayacak unsurdur, ancak neyin adil olacağını belirleyen mücadeleyi ele geçiren iktidarlardır.

Akal'a göre; kilise-kral mücadelesinin sonucunda din, devletin hakimiyeti altına girmeye başlamış, feodal dönemin egemen gücü olan dini otoriteler gücünü kaybedip, çözülmeye başlamıştır. 13.ve 14.yy'lar, Tanrı kaynaklı adalet anlayışının da sorgulanmaya başladığı dönemdir. "Orta Çağ'ın, kaderi, Tanrı tarafından belirlendiği düşünülen kulundan, Rönesans'ın, tarihi özgürce inşaa ettiği düşünülen insanına ya da insanın tanrısal tarihinden insanın tabii tarihine" (Akal, 2014: 51) geçilmiştir. Bu gelişmelerin yaşanmasında, oluşmaya başlayan yeni kentler ve sivil toplum anlayışı da etkili olmuştur. Yine toplumsal düzenin değişmesiyle adalet kavrayışının da değiştiği görülmektedir. Sivil toplumun temellerinin atıldığı bu dönemde, dönemin entelektüeli Padovalı Marcillius'a göre adaleti tesis edecek olan yurttaşlardır. Burada Marcillius geleneksel durumdan farklı bir şey söylemektedir: yasama yetkisini kullanacak kesim yurttaşların kendisidir. Adalet doğruluk duygusu değil, yasaların uygulanması demektir. Yasanın önemi burada da devam etmektedir. Ancak artık kaynağı doğa değil, yurttaşlardır. Marsilius'un adalet anlayışı modern devletin adalet anlayışına temel oluşturur niteliktedir. Çünkü modern devlet rasyonel olduğu için duygusal bir yasa yapamaz. Adil toplumu sağlayacak olan yasalar ise yasama organı tarafından yapılmalıdır. Feodal döneme ait yöneticilerin kutsalın temsilcisi olmalarına dayalı devlet yönetiminden ziyade, temsil ilişkilerine dayalı yeni bir devlet anlayışından bahsetmektedir. Yasama, yurttaşların temsilcilerinden oluşabilir, ancak yurttaşların isteklerini yasaya aksettirmek zorundadır. Yasalar genelin çıkarına uygun olmalıdır. Yurttaşların yasa yapımına temsilci yoluyla da olsa katıldıkları duygusuna sahip olmaları onları yasalara uymaya sevk edecektir. Burada Marsilluis'un kastettiği yurttaşlık ayrıcalıklı bir durumdur, halkın tamamı değildir. Orta Çağ'ın sınıflı toplum yapısında,

yurttaşlık zengin burjuvaziye ve üst sınıflara verilen bir ayrıcalıktır (Ağaoğulları, 2008: 61-64). Ancak bu düşüncenin önemi temsil ilişkilerinin, yasa tarafından belirlenmesidir.

Orta Çağ dönemine ait siyasal ve toplumsal yapıların çözülmesi, ulus devletlerin ortaya çıkışı, liberalizmin temellerinin atılışı, devlet-yasa ve adalet anlayışı da değişmiştir. Machiavelli ve Hobbes’la birlikte, adalet siyasal bir anlam kazanmaktadır. Orta Çağ düşüncesinde; geçici dünyevi hayatın, eşitsiz güç ilişkileri tanrısal kaynağa dayanmaktaydı, Machiavelli ile birlikte geçici ve eşitsiz olan güç ilişkileri tanrısalıktan soyutlanmaya başlamış, güç ilişkileri öncelenmeye başlamıştır. Orta Çağ Hıristiyan düşüncesinde, Tanrısal kaynaklı siyasi iktidar iki güç (kilise ve kral) arasındaki çatışma alanı iken, Yeni Çağda hukuki ya da fiili gücü kimin kullanacağı sorunu egemenlik kavramı ile açıklanmaktadır. Orta Çağ Hıristiyan düşüncesinde, tanrısal ilkeyi (Yasa), Papa ve imparator arasında kimin uygulayacağı meselesi iki başlı bir iktidara yol açmaktaydı. Yeni Çağ düşüncesinde “egemenlik” kavramıyla, iki başlı iktidar meselesi ortadan kalkmış, güç ilkesi (Yasa) ve gücün kullanımı tek elde, egemen olan devlette toplanmıştır (Akal, 2014: 70-71).

O dönemde toplumsal dönüşümün itici gücü; gerçekleşen coğrafi keşifler, merkantilist sömürgeci ekonomik sistem ve kapitalizmin yeşermeye başlaması ile zenginleşme arzusu, tüm bunları yönetecek, kurumsallaşmış güçlü merkezi bir otorite ihtiyacını ortaya koymaktaydı. Güçlü merkezi devlet, sömürge yarışında mücadele edebilecek, savaş kazanacak ve zenginleşecek bir egemendir. Machiavelli’ye göre, böyle bir devlette, dinsel veya ahlaksal unsurlar adaleti belirlemeyecektir. Adaletin ne olacağına “devlet aklı” karar verecektir. Devlet aklı açısından “adil görünen şey zulme, zulüm gibi görünen adalete dönüşebilir” (Taşkın, 2014: 148). Burada adalet, egemen devletin çıkarına olandır.

2.1.1.1.3. Toplum Sözleşmesi Teorilerinde Adalet-Yasa-Devlet İlişkisi

Toplum sözleşmesi teorisyenleri, devlet egemenliğinin oluşumunu insan iradesine dayandırmaktadırlar. Orta Çağ’ın tanrıya dayalı hukuk anlayışı yerini, akıl sahibi insanların iradeleriyle birlikte pozitif hukuka bırakmaya başlamış, devletin oluşumunu da sosyal ve siyasal bir sözleşmeye dayandırılmıştır (Akal, 2014: 82). Hobbes’un sosyal sözleşme kuramında bahsi geçen devletin egemeni (monark); tabii hukuktan ve tanrısalıktan soyutlanmış, yasaları yapan, iyi-kötüyü, haklı-haksızı, doğru-yanlış belirleyen, sözleri yasa hükmünde olan, yasaların üzerinde konumlanmış bir iktidardır

(Akal, 2014: 97-98). “Egemenin buyruğu, yasal haklılığın ve hakkın yasallığının tek ölçütüdür” (Akal, 2014: 99). Çünkü, Hobbes’un düşüncesinde; doğal yasaları ve hakları kullanacak olan devlettir, toplumsal sözleşme kurulurken bu haklar devlete devredilmektedir, aksi durumda doğa durumundayken doğal haklar bir güç karşısında elden çıkma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Bu nedenle Hobbes’a göre adalet, sözleşmeye uygun davranmaktır (Akal, 2014: 97-98). Sözleşme, günümüzün modern anayasalarıdır.

Toplum sözleşmecisi teorisyenler, İlk Çağ’da olduğu gibi “insan doğası” üzerinden siyasal ve toplumsal teorilerini kurgulamışlardır. Hobbes, Locke ve Rousseau, doğa durumu ve sözleşme toplumuna ait olmak üzere iki adalet anlayışı tanımlamışlardır. Hobbes’un doğa durumunda adalet bir doğa yasasıdır. Doğa durumunda henüz hiçbir sözleşme olmadığı için, herkesin her şey üzerinde hakkı vardır ve herkes istediği eylemi yapabilir. Dolayısıyla hiçbir eylem adaletsiz değildir. Ancak toplum sözleşmesinden sonra, adalet sözleşmeye uygun davranmaktır. Sözleşmeye aykırı davranmak adaletsizliktir, Hobbes’un kendi deyimiyle “adaletsiz olmayan her şey adil” kabul edilir. Hobbes’un kuramında sözleşme ile birtakım haklardan feragat edilir, ancak sözleşme yapıldıktan sonra bile insanlar arasında birbirlerine güvensizlik ve korku sürüyorsa, böyle durumlarda doğa durumu devam ediyor demektir ve yapılan hiçbir eylem adaletsiz olarak kabul edilemez. İnsanların korkularından dolayı sözleşmeye uymadıkları durumlarda, onları sözleşmeye uymaya zorlayacak daha büyük bir korku kaynağına ihtiyaç vardır: devlet. Machiavelli ve Hobbes’un fikirlerinde güçlü devlete duyulan ihtiyacın nedenlerinden biri, insanın doğası gereği kötü ve adil olmayan yollara başvurabilir nitelikte olmasıdır. İnsanı kötü davranışlardan alıkoyacak olan, güçlü ve korkulan bir devletin varlığıdır. Çünkü siyasal birliğin ve güçlü bir hükümdarın olmadığı toplumlarda kaos, korku ve güvensizlik hüküm sürmektedir, adaletsiz toplum güçlü bir devletin olmadığı toplumdur (Hobbes, 2007: 106). Sonuç olarak Orta Çağ’ın Tanrısal kaynaklı adalet anlayışı, devletin gücüne ve birliğine hizmet eden, devlet tarafından tesis edilen bir adalet anlayışına dönüşmüştür. Adaletin sağlayıcısı güçlü ve korkulan devlettir.

Hobbes’la birlikte Roma hukukundan beri süregelen doğal hak kuramı yerine pozitif hukukun temelleri atılmıştır. Çünkü Hobbes adaleti aynı zamanda akıl ile meşrulaştırmaktadır. Orta Çağ’a ait Tanrı korkusu kalktığında, insanlar akıl yoluyla kendi iyilikleri doğrultusunda hareket edebilecektir. Bu durumda akla aykırı olmayan şey adalete de aykırı olmayacaktır, eğer durum akla aykırı ise o zaman adaletsizdir. Hobbes, insan eylemlerinin adaletli olmasını erdem olarak tanımlar. Eylemleri adaletli yapan şey,

akıl aracılığıyla kendi iyiliğimiz için hareket ederken hileye, sahtekarlığa ve sözünden dönmeye tenezzül etmemektir. Bir davranışı adaletsiz yapan diğer şey başkasını zarara uğratmak ve hakkını gasp etmektir. Ancak kişinin akli iradesinin bir ürünü olarak kendi rızası ile zarara uğratılması adaletsizlik değildir (Hobbes, 2007: 107-110).

Hobbes, toplumsal yaşamda Aristoteles'in dağıtıcı ve düzenleyici adaletine benzer biçimde, "mübadele ve bölüşümde adalet" kavramlarına değinir. Mübadele adaleti, inşaların günlük hayattaki takas eylemlerinde geçerli olan sözleşmeye uygun davranmalarınıdır. Alacak-borç ilişkisinin düzenlendiği alan, modern hukuk sisteminde Borçlar Hukukunu tekabül eder. Bölüşümde adalet ise, tarafsız bir hakem tarafından güvene dayalı bir biçimde adil olanın belirlenmesidir. Bu daha çok hakkaniyetle ilgilidir (Hobbes, 2007: 110-111). İnsanlar kendi çıkarları doğrultusunda hareket ettikleri için, üstte bir korku kaynağı olmadığı takdirde, günlük hayatta imzaladıkları sözleşmelere uygun davranmayacaklardır. Erdemli ve adil davranmak pek az insanın yapabileceği bir şeydir, bu nedenle Hobbes zor kullanan bir devleti öncelemektedir.

Hobbes'un mutlakiyetçiliği ve zor kullanan devleti öven savunusuna karşın klasik liberalizmin öncülerinden Locke, devletin zorbalığını en büyük adaletsizlik olarak nitelemektedir. Tam da bu nedenle, Hayek'e göre liberalizm, Locke'dan beri pozitivist hukuk yoluyla "kadiri mutlak devlet anlayışına karşı mücadelenin tarihidir" (Hayek, 1995: 92). Hobbes'un mutlak devlete karşılık, Locke'un adalet teorisinin merkezinde bireysel haklar vardır. Adalet, bireyin haklarının ve kendisinin her türlü kısıtlamadan ve zorbalıktan korunmasıdır. Tarihsel dönüşümün en önemli kırılmalarından biri olan Fransız İhtilali'nde kabul edilen İnsan Hakları Bildirgesi'nin öne çıkan "özgürlük, mülkiyet ve yaşam hakkı" gibi devredilemez ve dokunulamaz hakların tanımlanmasında Locke'un bu kavramlara verdiği önemin etkisi söz konusudur (Taşkın, 2014: 59).

Fransız İhtilali ile birlikte, güçlü Monarşiler yerini Cumhuriyete bırakmaya başlamış, temsili parlamenter sistem, kuvvetler ayrılığı uygulamaları ile liberal sistem hakimiyeti tesis edilmiştir. Liberalizmde özgürlük, yasalar önünde eşitlik ve adaletin herkes için geçerli olduğu kabul edilir. Dolayısıyla Hobbes'un düşüncesinde yasanın kaynağı otorite iken, rasyonel liberal hukukta yasanın kaynağı parlamenter yöntemlerle mantık yoluyla elde edilen hükümlerdir, diğer bir ifadeyle adalet insan iradesinin bir ürünü olan yasalarla sağlanmaktadır (Schmitt, 2006: 66).

Locke hem yasamaya hem de yargıçlara adalet tesis etme görevi yüklemektedir. Locke, devlet iktidarını yasama, yürütme ve federatif güçler olarak ayırır ve egemen iktidar yasamadır. Locke'un adalet anlayışı, vatandaşların haklarının ve mülkiyetlerinin devlet tarafından güvence altına alınması, yasaların halkın seçtiği kişiler tarafından yapılması şeklinde tanımlanabilir. Locke'ta görülen devlet erklerinin ayrımı Montesquieu'nun teorisinde geliştirilerek üçüncü kuvvet yargı olarak kuramlaştırılmıştır. Hobbes'un güçlü devletinin aksine, liberal hukuk sisteminin teorisyenlerinden Montesquieu'nun amacı, devleti (yasama, yürütme, yargı) erklerine ayırmaktadır. Negatif devlet, gece bekçisi devlet kavramlarıyla, devlete sadece kanunları koyan, mülkiyeti koruyan bir rol verilir (Ebenstein, 2003: 241). Locke, siyasal iktidarı kamu yararı gerekçesiyle mülkiyeti düzenleyen, cezaları yasa yoluyla belirleyen, yasaların uygulanması ve devletin dış tehditlere karşı korunmasını gerçekleştirme hakkını kullanacak olan irade olarak tanımlar (Locke, 2004: 3). Locke, doğa durumundaki cezalandırma ile siyasal toplumdaki cezalandırma işlemini şöyle kıyaslar: Doğa durumunda uğranılan bir zararın cezasını herhangi bir kişi uygulayabilir, illaki zarar görenin gerçekleştirilmesi gerekmez. Ancak hukuk sisteminde, herkes herkese dilediği cezayı veremeyecektir. Cezanın amacı ve ölçütü şudur: "suçlunun kötü bir işlem yapmış olduğunu anlaması sonucunu doğurmasına, suçlunun pişman olmasına, diğer insanların aynı şeyi yapmaktan dehşetle korkmalarına yetecek kadar olmalıdır" (Locke, 2004: 11)⁸. Dolayısıyla Locke devletin oluşumunu bir cezalandırma mekanizmasına duyulan ihtiyaç üzerinden kurgular. İnsanların doğa durumundan devlete geçmelerinin üç nedeni vardır: ilki kurulu, ortak bilinen bir yasa eksikliği; ikincisi tarafsız bir yargıç eksikliği, üçüncüsü ise, haklıyı koruyacak, yaptırımı uygulayacak bir iktidarın eksikliğidir (Locke, 2004: 104). Locke böylelikle ilk defa kuvvetler ayrılığından bahseder.

Liberal dönemde hukuk, aklıyla hareket eden özgür iradeye dayandırılmaktadır. Toplumsal sözleşme ile yapılan ilk yasa, yasama iktidarı üzerinedir. Yasama iktidarının yapmış olduğu yasaların geçerli olabilmesi için, toplumun yasamayı seçmesi ve onaylaması gerekmektedir (Locke, 2004: 111). Adaleti tesis edenin yasama oluşu ve yasamanın her yaptığı için adil olmayacağı düşüncesi adalet pratiğini sorgulatmaktadır. Yasamanın, yasaları uygularken adalet dağıtabilmesi için; tarafsız yargıçlarla birlikte, yasalara ve vatandaşların haklarına dikkat ederek keyfilik gözetmeden karar vermesi

⁸ Ancak, Locke yasaların egemenliğini sadece ülke vatandaşları ile sınırlamaktadır. Dolayısıyla yasamanın başka ülke vatandaşları üzerinde tasarrufta bulunma ve cezalandırma yetkileri yoktur (Locke, 2004: 9).

gerekmektedir (Locke, 2004: 114). Locke bu düşünceyle, modern hukuk sistemine kazandırdığı “insanlar kendi davasının yargıcı olamaz” ilkesi gereğince hükümetlere eleştiri yöneltmektedir. Kendi davasının yargıcı olabilme özgürlüğüne sahip olan tek kişi hükümettir. Hükümetler, tek bir sorgu veya denetim yapmadan kalabalıklar üzerinde istediğini yapabilme yetkisini elinde bulundurur. Böyle durumlarda, doğa durumunun adaleti hükümetin adaletinden çok daha iyidir. Çünkü doğa durumunda zarara uğrayan, yalnızca kendisini zarar uğratana ceza kesecektir, oysa hükümetler tüm kalabalıklara ceza kesebilir (Locke, 2004: 12-13).

Adaletin tesis edilmesinde Hobbes’un devlete, Locke’un ise yasama organı ve yargıçlara verdiği rolün ötesinde, Rousseau “genel iradeye” önemli bir rol vermiştir. Rousseau, insanın en baştaki doğal durumda iyi ve özgür olduğu kabulü ile hareket ederek doğa halini adil olarak değerlendirir. İnsanlar sözleşme yapmak zorunda kaldıklarında, bu sefer sözleşmeye göre yeni bir adalet tanımlaması yapılmıştır. Rousseau’nun toplum sözleşmesinde inşa edilen sivil toplum doğaya uygun olduğu müddetçe adil olacaktır. Sözleşme ile ortaya konulan “genel irade”, doğal hukukun yerine toplumu kurgulayacaktır. Genel iradenin oluşturduğu yasa doğal hukuka uygun olmalıdır (Strauss, 2000: 92-93). Rousseau’nun sözleşmesinde adil olmayan davranış, Hobbes’ta olduğu gibi otoriteye itaat etmemek değil, sözleşmeye aykırı davranmaktır. Çünkü Rousseau’nun kuramında adaleti sağlayacak olan devlet değil, yurttaşlardır. Adalet, yurttaşların iradelerinin sonucu oluşan sözleşmeye uymaktır. O’na göre hukuk organlarının ve siyasal kurumların tarihsel gelişimi, iktidar ilişkilerinin ürünüdür. Hukuk ve adalet sistemleri toplumdaki güçlü kişilerin özel çıkarlarını güvence altına almaya ve güçlendirmeye hizmet etmektedir (Krefting, 2014: 198-201). Rousseau’nun, yurttaşlara ve dolayısıyla “genel iradeye” vermiş olduğu rol, Fransız İhtilali’nin ilham kaynaklarından olmuş ve yasa tüm yurttaşların iradesi olarak tanımlanmıştır. Yurttaşların iradesi, temsilcileri aracılığıyla yasaya yansıtılacağından ve dolayısıyla adil bir yönetim de meşruiyetini “yönetilenlerin rızasında” bulacaktır (Taşkın, 2014: 60). Buraya kadar bahsedilen toplum sözleşmecisi düşünürlerin görüşleri ve eş zamanlı olarak sanayi devriminin sonrası toplum ve devlet yapısındaki dönüşümlerin ardından, 18. ve 19.yy. da yöneticileri denetlemek ve adaleti sağlamak amacıyla hukuk devleti tanımlanmaya başlamıştır. Devletin, yasalara uygun bir yönetimi gerçekleştirmesi hedeflenmiş, yasalar devletin üzerinde bir konuma yerleştirilmiştir. Liberal hukuk devletinin hukuku önceleyen adalet anlayışı Liberal

Adalet başlığında ele alınacaktır. Ancak şu aşamada devlet-yasa-adalet ilişkisine yöneltilen eleştirilere yer vermek yerinde olacaktır.

Antik Yunan döneminde devlet-yasa ve adalet ilişkisine ilk eleştirinin Sofistler tarafından yöneltildiğinden bahsedilmişti. Sanayi devrimi sonrasına baktığımızda ise; Toprakkaya'ya göre adalet kavramının, siyasal açıdan anlam kazanması Marx'a dayandırılır. Böylece, kavram, modern hukuk felsefesindeki hukuki anlamında sıyrılarak, sosyal boyutu ile anılmaya başlamıştır.⁹ Marx'ta devlet egemen bir sınıfın -burjuvazi- çıkarlarını maksimize etmektedir ve dolayısıyla da hukuk yasa dediğimiz şey, devlette egemen olan sınıfın iradesini temsil etmektedir. Marx'a göre devlet sınıf üstünlüğünü muhafaza etmektedir. Bu nedenle hukuk ve devlet hiçbir zaman gerçek siyasal sorunlarla ilgilenmeyecektir (Popper, 2008b: 153). Marx kuramında, yasaları adaletsiz toplum ilişkisini meşrulaştırma aracı olarak görmektedir. Adaletin sağlanabilmesi için, adaletsizliği meşrulaştıran devletin ve yasalarının ortadan kalkması gerekmektedir. Marx'ın yasaya ve devlete ait görüşlerini geliştiren Althusser, devlet- yasa ilişkisinde, liberal sistemde tarafsız olarak tasvir edilen yasa ve hukuku devletin ideolojik aygıtı olarak tanımlamakta ve tüm bu kurumların devletin egemenliğine hizmet ettiği savunusunu geliştirmektedir. Hukuk ve yasalar aracılığıyla devletin ideolojisi meşrulaştırılmaktadır (Althusser, 1989: 28-29). Devletin egemenliğini ele geçiren sınıf, kendi ideolojisi tüm kurumlarda hakim kılacaktır. Böylece adalet, bir güç ilişkisinin ürünü olarak, güçlünün adaleti anlamına gelmektedir.

Devlet-adalet ilişkisine yöneltilen bir diğer eleştiri Popper'dan gelmektedir. Adalet kavramına önem atfetmeyen Popper, Platon'un adalet anlayışının merkezine devleti koymasını totaliterlikle bağdaştırır. Platon'un düşünce sisteminde devletin görevi, sınıflı toplum yapısının muhafazası ve değişimin durdurulmasıdır. Oysa Popper'a göre; günümüzdeki adalet; yasalar önünde eşitlik, özgürlük, hak, tarafsız mahkemeler, yurttaşlığın nimetleri anlamlarına geliyorsa, Platon'un muhafaza edilmesi gereken sınıflı adalet anlayışına uymamaktadır (Popper, 2008a: 117-119). Popper, Platon ve Marx'ın devlet düzenlerini "kapalı toplum" olarak adlandırarak eleştirmekte, liberal demokrasilerini ise "açık toplum" olarak tanımlamaktadır. Dolayısıyla Popper'ın düşüncesinde en iyi toplum, "açık toplum"dur. Liberal sistemin özgür ortamını öne

⁹ Arslan TOPRAKKAYA, "Sosyal Adalet Kavramı Sadece Bir İdeal midir?", http://www.politikadergisi.com/sites/default/files/kutuphane/sosyal_adalet_kavrami_sadece_bir_ideal_midir.pdf 15.06.2017.

çıkarak, “özcü” görüşleri eleştirmektedir. Popper’ın devlete atfettiği rol ise, liberalizmin çerçevesini çizdiği kadardır ve devletin demokratik usullerle işlemesi/denetlenmesi gerekmektedir (Akgün, 2009: 65-74).

Adalet meselesinde devlete atfedilen rolün değişimine baktığımızda, Machiavelli ve Hobbes’ ta en güçlü halini bulan devlet, liberalizmle küçülmüş ve Marx’la tamamen ortadan kalması gereken bir unsur halini almış, sosyal adalet savunuları, refah devleti anlayışı ve Keynesyen politikalarla tekrar büyümüş, Schmitt’le adaletin tek sağlayıcısı halini almıştır. Neoliberal piyasa sisteminde -klasik liberalizmde küçülmesi savunulan devlet- otoriterleşmiştir. Özetlemek gerekirse felsefe tarihi boyunca, adalet veya adaletsizlik konusunda, yasa ile adaletin yakın ilişki içerisinde olduğudur. Yasaları kimin yapacağı meselesi değişkenlik göstermiştir. Bazı dönemlerde devlet, bazı dönemlerde kilise (din), bazı dönemlerde ise yurttaşlar yasa koyucu olarak tanımlanmıştır. Adaletin meşruiyeti ise; kamu yararı, kamu vicdanı ve kamu rızası kavramlarına dayandırılmaktadır. Bir yasanın ve cezanın adaleti sağlayabilmesi için, kamu yararını sağlaması ve kamu vicdanında karşılığının olması gerekmektedir. Bazen de metafizik göndermelerde bulunarak yasa koyucuyu Tanrı/evrensel akıl/doğanın düzeni/eşyanın tabiatı gibi kavramlarla açıklamaya çalışmışlardır.

Devlet, yasa ve adalet ilişkisini toparlayacak olursak, bu kısımda insan doğası üzerinden, toplumun devletin ve yasaların adaleti sağlama yönündeki tartışmalara değinildi. Adalet, Sokrates, Platon ve Aristoteles’de insanın doğasına uygun davranması ve insan doğasına uygun yasalar tarafından toplumsal düzenin korunması anlamlarına gelmektedir. Oysa aynı dönemde bazı Sofistler, insan eliyle oluşturulan devlet ve yasaların insan doğasına aykırı olması sebebiyle devleti ve yasaları adaletsizliğin kaynağı olarak görmüşlerdir. Günümüz hukuk sisteminin temellerinin atıldığı Roma döneminde ise, doğa yasaları ile insan yasaları uyumlaştırılmaya çalışılmış ve adalet yine yasalara uymak üzerinden tanımlanmıştır. Orta Çağ döneminde, doğa yasalarını ve insanı yaratan Tanrı’dır, öyleyse Tanrı’nın buyruklarına itaat etmek adaleti gerçekleştirecektir. Modern döneme gelindiğinde, yasa karşısında eşit olmak üzerinden pozitif hukuk sistemi tanımlanmış, yurttaşların temsilcilerinin yaptığı yasalar ve yasa uygulayıcılar aracılığıyla adalet sağlanmaktadır. Yasalar, siyasi düzenin korunması ve siyasi iktidarın sürekliliğinin sağlaması açısından meşrulaştırıcı bir işleve sahiptir. Öyleyse insanlar, tutarlı, düzenli ve sürekli bir siyasi birlik içerisinde yaşayabilmek için yasalara ve dolayısıyla adalete ihtiyaç duymaktadırlar. Ayrıca adaletin dönüşen anlamlarına paralel biçimde, ‘adaleti kimin tesis

edeceği' sorusunun cevabı da değişkenlik göstermektedir. Adaleti kim tesis edecek sorusunun cevabı farklı fikirlerde; devlet, yasalar, din, yurttaşlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Yasa devlet ilişkisinden sonra, toplumsal düzen temelinde adaletin mülkiyet tartışmalarına yer verilecektir.

2.1.1.2. Mülkiyet ve Adalet İlişkisinin Değişim Seyri

Adalet tartışmalarının ekonomik ve toplumsal boyutu mülkiyet üzerinden tartışılmaktadır. Bu kısımda, tarihsel dönemlerde mülkiyet adalet ilişkisinin nasıl kurulduğu üzerinde durulacaktır. Felsefe tarihi boyunca mülkiyet meselesinde geliştirilen yaklaşımlar iki ekseninde toplanabilir. Bir taraftan bakıldığında mülkiyet tüm kötülüklerin, adaletsizliğin temeli iken, diğer bir taraf mülkiyeti insanın en temel hakkı görerek, mülkiyetin korunmasını adalet olarak tanımlamaktadır. Bu bakış açısına göre, mülkiyete dokunulması, gasp edilmesi, yağmalanması adaletsizlik olarak tanımlanıp hukuk sistemi ile güvence altına alınmaya çalışılmaktadır. Diğer bakış açısına göre mülkiyete sahip olmak başlı başına adaletsizliğin çıkış noktası olarak görülmektedir. Bu bağlamda hukuk, mülk sahiplerinin koruyuculuğunu yapmaktadır. Sermaye ve devletin mülkiyeti koruması amacıyla yapmış oldukları anlaşmalar, hukuk yolu ile meşrulaştırılmaktadır. Bu iki eksene ait yaklaşımlar tezin amacına uygun bir biçimde ele alınmaya çalışılmaktadır.

Üretim ilişkileri ve üretim araçlarının mülkiyeti, servet mallarının dağılımı, Aristoteles'in deyişiyle "dağıtıcı" adaletle ilgilidir¹⁰. Ancak, tarihsel olarak hiçbir dönemde, mülkiyete dayalı eşit bir bölüşüm gerçekleşmemiştir. Dolayısıyla mülkiyet, eşitlik ve hak kavramları açısından farklı farklı perspektiflerde adaletle ilişkilendirilebilir. Bu doğrultuda mülkiyetin adaletle ilişkili olarak geçirdiği değişimlere değinmek gerekmektedir.

Antik Yunan'da, özel mülkiyetin mevcudiyeti Platon ve Aristoteles'in eserlerinde görülmektedir. Eşitsizliğin olağan kabul edildiği bu dönemde sadece mal, mülk, toprak değil, kadınlar, çocuklar ve köleler de mülkiyet kavramının kapsamı içerisindeydi. Dolayısıyla, yalnızca yurttaş statüsündeki erkekler mülkiyet sahibi olabiliyorlardı. Aristoteles de özel mülkiyetten yanadır ancak aşırılığa kaçılmamak koşuluyla mülkiyet elde edilmeliydi. Çünkü mülkiyet edinmek toplumun varlığının sürdürülmesini sağlamaktadır. Mülkiyetten kaynaklanan çatışmaları ve eşitsiz mülkiyet dağılımını ise

¹⁰ Stanford Encyclopedia of Philosophy, (2016) "Justice as a Virtue"
<https://plato.stanford.edu/entries/justice-virtue/> 17.01.2016

şöyle açıklar: Toplumdaki çatışmaların sebebi mülkiyet değil, aç gözlülük veya yoksulluktur. Eşitsiz mülkiyet dağılımının giderilmesi için insanların açgözlü olmamak konusunda eğitilmesi gerekmektedir (İşçi, 2004: 67,74-75). Antik Yunan döneminde erdemli davranışlar birincil öncelik olduğu için, mülkiyet konusundaki adaletsizlikler de erdemsiz davranmakla açıklanmaktadır.

Roma döneminde de özel mülkiyet konusunda eşitleyici bir düzenleme görülmez. Özenç'e göre Roma hukukunu doğa yasalarıyla uyumlu hale getiren Cicero, özel mülkiyetin doğal bir hak olmadığını düşünmektedir. Ancak hukuk sisteminin özel mülkiyeti koruması gerektiğini savunur. Adalet anlayışı düzenin sürdürülmesi üzerinden anlaşıldığı için, insanlar arasında oluşan eşitsiz özel mülkiyet düzeni, çatışmadan birlikte yaşayabilecekleri ölçüde korunmalıdır. Çünkü insanlar sahip oldukları mülkiyeti hiçbir müdahale olmadan özgürce kullanabilmelidir. Burada "düzen" kavramı öncelendiği için, adil bir düzen için, özel mülkiyetin koruması işlevini devlete yüklemişlerdir (Özenç, 2014: 82-84). Bu dönemde devlete yüklenen anlamın artmasının nedenlerinden bazıları şöyle sıralanabilir: Artan nüfus, devletin topraklarının büyümesi, mülkiyetsiz sınıfların zaman zaman çıkardıkları ayaklanmalar, toplumsal sorunlar, devletin yönetiminin monarşiye dönüşmesini sağlamıştır (Ebenstein, 2003: 63). Bu dönüşüm, mülkiyet sahipleri açısından haklarını ve güçlerini artırıcı bir dönüşüm olmuştur. Çünkü feodal monarşilerde devletin yöneticileri mülk sahibi kesimdi.

Devletin monarşiye dönüşmesi ve güçlenmesinin sebeplerinden biri de din faktörüdür. Din ve devlet ilişkilerinin birlikte yürütüldüğü Orta Çağ döneminin düşünürlerinden Aquino'lu Thomas, özel mülkiyetin kaynağını Tanrıya dayandırmaktadır. Tanrı, insanlara yarattığı kaynaklardan yararlanma yetkisi vermiştir, insanlar mal mülk sahibi olabilirler. Ancak, aşırı mal mülk edinmemek, eldeki fazla malı ihtiyaç sahiplerine ve yoksullara vermek gerekmektedir. İşçi'ye göre, Thomas'ın aksine, kilise o dönemde özel mülkiyete karşı çıkarak ortak kullanımı savunmaktadır. Çünkü Tanrı yarattığı insanlar arasında ayırım yapmadan, her şeyi onların kullanımı için yaratmıştır. Kilisenin bu düşüncesi, yoksulları kendisine çekmiş ve daha sonra yardım organizasyonları yapmasına neden olmuştur. Yardım organizasyonları, kilisenin zenginleşmesine ve bir süre sonra özel mülkiyeti savunur hale gelmesine yol açmıştır. Kilise zenginleşmenin ve özel mülkiyet ile güçlenmenin ardından, krallarla çatışmaya girmiştir (İşçi, 2004: 128-129). Bu durum, mülkiyet sahipliğinin iktidar çatışmalarına yol açtığı, iktidarı elde edenin daha sonra mülkiyetini koruma yönünde tasarrufta bulunduğunu göstermektedir.

Orta çağ toplumu, aristokratlar, din adamları, burjuva ve köylülerden oluşan eşitsiz sınıflı bir yapıya sahipti. Antik Yunan’da olduğu gibi kölelik sisteminin meşru olduğu, tarımın en büyük ekonomik kaynak olduğu bir dönemdir. Eşitsiz toplum yapısı, tarım topraklarının mülkiyetinin eşitsiz bir biçimde dağılımına imkan tanımaktaydı. Tarımsal üretimin hakim olduğu feodal dönemde toprak mülkiyeti en önemli iktidar kaynağı idi. Toprak mülkiyeti güç ile ilişkilendirilmektedir. Mülk sahibi olmayan sınıf iktidarın dışında tutulmuştur. İktidar mülkiyet sahibi hakim sınıfın elindedir. Feodal dönemde iktidar ilişkileri mülkiyetin devamlılığı üzerine tesis edilmiştir (Yalçınkaya, 2013c: 244-245).

Feodal dönemde Aristokratlara ve Krala ait olan topraklar, 12.yy’dan itibaren gelişmeye başlayan liman kentleri, ticaret ve kapitalist ilişkiler, feodal topraklara sızarak toprak mülkiyetinin kapitalizm yönünde değişmesini sağlamıştır¹¹. 18. yüzyılda İngiltere’de yoğun bir biçimde mülk edinmeye yol açan çitleme hareketleri, Fransa’da 18.yüzyılın ikinci yarısında Fransa’nın kırsal bölgelerinde kapitalizm etkisiyle başlamıştır (Moore, 2011: 96-98). Çitleme hareketleri, tarım kapitalizmi aracılığıyla özel mülkiyeti oluşturmuştur. Feodalizmin mülkiyet sistemi dönüşerek yeni bir mülkiyet yapılanması halini almıştır ve Locke’da yeni mülkiyet sistemini adaletle ilişkilendirerek meşruluğunu savunmuştur. Locke, mülkiyeti meşrulaştırmak amacıyla adalet kavramına başvurmuştur. Locke, bu aşamada özel mülkiyetin oluşumunu şöyle açıklamaktadır: Tanrı insanlara dünyayı ortaklaşa kullanmaları için vermiştir, ancak, dünyadaki olanakları kullanma ve geliştirme “aklını” da vermiştir. Kişi aklını kullanarak, emeğini katarak herhangi bir şeyi kendisine ait yapabilir. Çünkü kişi kendisine sahiptir, kendi mülkiyeti kendisine aittir. Dolayısıyla kendisinden bir şey kattığı şey ona ait olabilir. O şey artık, doğa durumundan çıkarak mülkiyet haline gelir (Locke, 2004: 26-27). Locke’a göre; “mülkiyetin bulunmadığı yerde adaletsizlik de olmaz”. Çünkü adaletsizliğin temeli mülkiyet hakkının gasp edilmesidir. Öyle ki mülkiyeti gasp eden yönetimlere karşı devrim meşrudur (Zabcı, 2009: 173-174). Locke, devletin kurulma amacını mülkiyetin korunması olarak gösterir. Başka bir deyişle; monarşilerde ve Merkantilist dönemde

¹¹ Orta Çağ dönemine ait yapıların çözülmeye başlamasının ardından merkantilist ve fizyokratik dönemde liberalizmin temelleri atılmaya başlamıştır. Merkantilist dönemden (1450-1750) sanayi devrine kadar geçen süreçte, nüfus artışı politikaları, emek yoğun üretim, tarımsal üretim ilişkileri ve değerli ham madde ticareti üzerine kurulu sınıflı toplumsal ve ekonomik yapı bulunmaktaydı. Bu dönemdeki tüm ekonomik faaliyetlerin hedefi devletin zenginleşmesi idi. 17. yy ‘da siyasal iktidarın kaynağı mülkiyet idi ve tüm topraklar krala aitti. Hobbes, merkezi güçlü devleti tanımlarken mülkiyetle ilişkilendirir. Hobbes’ta adalet ve mülkiyet, devletle başlar. Mülkiyetin koruyucusu da devlettir. Devletin olmadığı yerde mülkiyet yoktur, mülkiyetin olmadığı yerde adaletsizlik de yoktur (Hobbes, 2007:106).

adalet devlet düzeninin koruması, sürdürülmesi, hatta devletin büyütülmesi iken, Locke’da bu anlam tamamen değişmektedir.

Değişen devlet anlayışı “hukuk devleti” biçimini almaktadır. Mülkiyet, hukuk aleminde bir hak olarak tanımlanmaktadır. Tarihin bazı dönemlerinde hukuki açıdan hak sahibi olabilmek mülkiyet sahibi olmak ile ilişkilendirilmiştir. Antik Yunan’ın “demos”unun (halk) mülksüz kesimleri hukuk sisteminde, yargılama aşamalarında hak sahibi olabiliyorlar idi. Fakat feodal dönemde bu anlamda gerileme yaşanmıştır. Feodal sistemde mülksüz sınıfın yasalar ve yargılama aşamalarında hiçbir söz hakkı bulunmamaktadır. Bu dönemde hukuku yaratan ve uygulayan mülk sahibi hakim sınıflar idi. Hukuk, mülk sahibi yerel iktidarların keyfi uygulamalarının sahasıydı. Klasik liberalizmin kurucuları ise hukuk mülkiyet ilişkisini bireylerin mülkiyet haklarının korunması üzerinden kurmuşlardır. İskoç felsefecileri David Hume, Adam Smith vd. tarafından adalet kavramı mülkiyet ekseninde bireysel bir hak olarak değerlendirilmiştir. Hume mülkiyet ve toplumun istikrarını korumak için bireysel hakların gerekli olduğunu düşünür. Hume’a göre "insanın kendi menfaati adaletin kurulmasında asıl nedendir". En önemli menfaat ise mülkiyettir. Hume’un başlıca meselesi, ticaret, mülkiyet ilişkileri ve sosyal iş birliği ile ilgili istikrarlı ilkelerin (yani, güvenilir bir hukuk sistemi) kurulması yoluyla toplumsal düzeni sağlamaktır (Glycofydi-Leontsini, 2014: 178- 184).

Klasik liberallerin özel mülkiyet tanımlamaları özel hukukun¹² gelişimini beraberinde geliştirmiştir. Günümüzde liberal hukuk sisteminin bir ürünü olarak mülkiyet ilişkileri medeni, ticari ve borçlar hukuku yasalarıyla korunmaktadır. Liberalizmin dönüşmesiyle neo-liberal dünyada Nozick, kişisel mülkiyet haklarını adaletin temeline koymaktadır. O, ekonomik adalet ile piyasa adaletini aynı görmektedir. Bunun sonucu olarak, kendi kendine işleyen bir serbest piyasa adil toplumu sağlayacaktır. Neo-liberal negatif hakların korunmasına dayanan mülkiyet anlayışı, modern ticaret hukuku, uluslararası anlaşmalar yoluyla düzenlenmektedir (Nozick, 2006: 59-60; 205-207).

Kapitalist toplumun mülkiyet alanında çatışmalara yol açacağı bazı liberal düşünürler tarafından da ele alınmıştır. Tocqueville, henüz 19.yy’da, mülkiyetin gelecekte büyük bir çatışma alanına kaynaklık edeceğini görmüştür (Ebenstein, 2003: 306). Mill de kapitalizmin yaratmış olduğu adaletsizlikleri kabul eder. Ancak, O’na göre, her bir kişinin şahsi mülkiyeti var olmalıdır. Çatışmaların çözümü olarak, kapitalizmin

¹² Kant feodal sistemi eleştirirken medeni hukuk alanında katkı yapmıştır. Kant, insanların sahip oldukları eşyanın (mal-mülk) izinsiz kullanılmasının adaletsizliğe yol açacağını belirtir (İşçi, 2004: 269).

geliştirilerek, adaletsizliklerin giderek azalacağını savunmaktadır. Bu ekseninde mülkiyet meselesi de kapitalizmle birlikte geliştirilmesi gereken meselelerden biridir (Ebenstein, 2003: 316). Oysa Locke, mülkiyetin adaletsizliklere yol açmasını paraya bağlamaktadır. Locke, insan doğasına referansla, insanın ihtiyacından fazla mülkiyet edinme hevesi olduğunu söyler. Doğa durumunda para ortaya çıkmadan önce insanlar arasındaki mülkiyet eşitsizlikleri asgari düzeydeyken, paranın ortaya çıkışı ile birlikte aşırılıklar başlamıştır. Mülkiyetin haddinden fazla eşitsizce dağıldığı durumlarda yönetime ihtiyaç duyulur. Locke'un mülkiyetten kastı yalnızca mal mülk değil, aynı zamanda yaşam, özgürlük ve hakları da içermektedir (Zabcı, 2009: 185-187). Rawls ve Nozick gibi isimlerde mülkiyet-adalet ilişkisinde özgürlüğe değer atfetmektedirler (Wolff, 2021: 205-207). Buraya kadar mülkiyet, Locke, Hume, Mill, Hayek gibi liberal düşünürlerde vazgeçilemez temel hak olarak görülmekte, Mülkiyetin siyasal bağlamda olumsuz anlam kazandığı düşünürlere baktığımızda; Platon'da yönetici sınıfın mülk edinmesi, devlet için tehlike arz ettiği gibi Machiavelli ve Hobbes için, mülkiyet biriktirerek zenginleşmek devlet için tehlike arz etmektedir. Mülkiyet edinmenin (Silier, 2010-11), yozlaşmaya neden olacağı düşüncesi Rousseau ve Marx'ın teorilerinin temelini oluşturur.

Kapitalizmin mülkiyet eksenli dönüşümüne karşı Marx mülkiyet üzerinden kapitalizm eleştirisini gerçekleştirmiştir. Mülkiyet düşüncesini, üretim ilişkileri ve dolayısıyla üretim araçlarının mülkiyeti üzerinden açıklar. Üretim araçlarına sahip olan sınıf, emeğini satmak zorunda kalan sınıfı sömürür (Pedersen, 2014: 280). Emeğiyle üretim yapan işçinin emeğinin tam karşılığının verilmemesi, artı değer kapitaliste kalması bu sömürü düzenini oluşturur (Öztürk, 2015: 29). Marx her ne kadar kapitalizmi "sömürü" düzeni olarak tanımlasa da doğrudan "adaletsiz" tanımlamasını kullanmaz. Çünkü Marx'a göre "adalet", Öztürk'ün deyimiyile "ideolojik bir fenomendir" (Öztürk, 2015: 26). Hukuk, adalet ve ahlak gibi unsurların anlaşılabilmesi için al yapı-üst yapı ilişkisine bakılması gerekmektedir. "Adalet" gibi üst yapı kavramları sınıflı toplumlara ilişkin kavramlardır. Bu nedenle "adalet" aşılması gereken bir kavramdır. Ayrıca, bölüşüm ilişkilerinde kapitalizmin öngördüğü "hak edenin hakkını aldığı" adil dağılım argümanlarını da eleştirmektedir (Öztürk, 2015: 26-28). Kapitalizmin "mülkiyet hakkı" olarak tanımladığı emeğin tam karşılığının verilmemesiyle oluşan birikimdir (Öztürk, 2015: 30). Marksist kuram, kapitalizmin yarattığı adil olmayan düzene karşı yapılan devrimle toplumsal ilişkileri yeniden tesis eder. Toplumun yeniden inşasında "herkesten yeteneğine göre, herkese yaptığı iş kadar" ilkesi çerçevesinde yeniden bölüşüm

gerçekleştirilecektir. Devrim sonrası geçiş aşaması olan Sosyalizm’de geçerli olan bu ilke Komünizm’e geçişle birlikte “herkesten yeteneğine göre, herkese gereksindiği kadar” ilkesi haline gelecektir (Turner, 1997: 61). Mülkiyet meselesine en keskin eleştirilerden biri Proudhon’dan gelmektedir. O’na göre, mülkiyet hırsızlıktır (Proudhon, 1969: 46). Mülkiyet iktidarla ilişkilidir. İktidar, tüm ulusun mallarının yöneticisidir. Yasa koyucu, yasalar, hukuk, siyaset hepsinin temeli mülkiyetin korunması esasına dayanmaktadır (Proudhon, 1969: 279). İzleyen başlıkta adaletle yoğun bir şekilde ilişkilendirilen hak kavramına yer verilecektir.

2.1.2. Hak Kavramı

Adalet kelimesinin anlamı hak kavramıyla karşılık bulmaktadır ve “adalet” Arapça hak, hukuk anlamına gelmektedir (Çeçen, 1975: 96). Adaleti olması gereken bir ideal olarak gören kuramların tamamı hak kavramıyla ilişkilidir. Yazında, hakkın ne olduğu, nasıl ve kim tarafından belirlendiği; hukuku önceleyen, liberal sistem ve hukuk felsefesinin farklı yaklaşımlarınca tartışılmaktadır. Bu kısımda öncelikle, hukuk felsefesindeki hak tanımları; pozitif hukuk teorisinin (hak kavramının gerçekliğini kabul eden ve tanımlayan anlayış), tabii hukuk teorisinin hak kavramına bakışı ve hak kavramının somut bir gerçekliğe dayanmadığı gerekçesiyle hakkı reddeden düşünürler üzerinden hak kavramına yer verilecektir. Ardından, siyasete karşı hukuku önceleyen liberal sistemin hak ilişkisine yüklediği anlam üzerinden bir değerlendirme yapılacaktır.

2.1.2.1. Hukuk Felsefesinde Hak Tanımlamaları

Hukuk felsefesinde hakkın tanımlanışı, doğa ya da devlet arasında değişen kaynaklarıyla adalet tanımlamalarında farklılaşmanın temelini oluşturmaktadır. Hukuk felsefesinde pozitivist hukuk kuramında hak; yetki, menfaat, irade beyanı teorileriyle kanun koyucu ve egemen ile ilişkilendirilerek tanımlanmaya çalışılmıştır. Yetki teorisi üzerinden hakkı tanımlayan Grotius ve Pufendorf’a göre; hak kavramı, hukukun tanıdığı bir yetkidir (Güriz, 2017: 120). Menfaat teorisi savunucularından Jhering’e göre hak; hukuk tarafından korunan menfaatlerdir. İrade teorisyenlerinden Savigny’nin tanımıyla hak, kişinin irade kudretinin bir ürünüdür. Kişinin iradesi, liberal hukuk sisteminde, devletin iradesi ile desteklenmektedir (Güriz, 2003: 132). Jellinek ise, irade ve menfaat teorilerini birleştirerek karma teorisinin hak tanımını gerçekleştirir. Bu durumda hak; “*insana irade kudreti tanımak yoluyla korunan menfaatlerdir*” (Güriz, 2017: 124). Austin ve Zitelman gibi düşünürler ise; hakkı egemenin iradesi üzerinden tanımlamışlardır.

Zitelman, pozitif hukuk ile irade beyanını birleştirerek hakkı şöyle tanımlıyor: hak, kanun koyucunun irade beyanıdır. Austin ise ödev bilinci niteliği yüklemiş böylece hakkı, egemen gücün emri olan hukuki bir ödev olarak açıklamıştır. (Güriz, 2017: 125-126). Öyleyse, pozitif hukukçulara göre hak; kişiye irade kudreti tanıyan, devlet ve hukuk sistemi tarafından güvence altına alınmış yetki ve menfaatlerdir. Oysa Akal'a göre, tabii hukukta yasayı yaratan, doğaya dayalı metafizik bir kaynak iken, iradeci pozitivist hukuk anlayışında ise yasayı yaratan; dünyevi bir irade olan toplum/ulus iradesidir (Akal, 2017: 209). Tabii hukuk doktrinini pozitif hukukun öncesinde ve ondan üstün bir hukuk düşüncesinin var olduğu kabulüne dayanır. İnsanlık devletten önceki doğal yaşam döneminden kaynaklanan bazı haklara sahiptir. Buna göre bazı haklar doğuştan ve devletin dokunamayacağı niteliktedirler (Uygun, 1992: 19). Tabii hak anlayışında, temel haklar: yaşam hakkı, özgürlük ve mülkiyet hakkı olarak tanımlanır. Bu haklar mutlak, devredilemez, vazgeçilemez, engellenemez, evrenseldir, varoluştan gelir kabulü vardır (Torun, 2008: 65-66). Bu nedenle “*pozitif hukukla bağımlı değildir. ‘Hak’ pozitif hukuktan önce gelir. Bu görüşe göre, pozitif hukuk ise sosyal sözleşmeye dayanır*” (Güriz, 2017: 121). Öyleyse modern hukuk sisteminde hak, toplumsal yaşama geçiş ile ortaya çıkan, devlet ve hukuk tarafından “...*korunan menfaat, adalet, kişilere tanınan yetki, davranış özgürlüğü, edinebilme, sahiplik ileri sürebilme yetkesi, yasaca tanınan ayrıcalık*” olarak tanımlanır (Yılmaz, 1996: 305; Çeçen, 1990: 24).

Hak kavramı, tabii hukuk ve pozitivist hukukun birleşimi olan modern hukuk sisteminde hakikatin temeli olarak kabul görmektedir. Tabii hukuk anlayışının doğuştan eşit ve özgür olduğu kabul edilen insana dair evrensel insan hakları kavramı kabulü ile; pozitivistlerin, hak kavramını iradeye dayandırıp, devlet ile sınırlayan tanımlamaları hukuk sisteminde ortak bir hak anlayışı çıkarmıştır (Akal, 2017: 164). Her ne kadar hukuk ve adalet hak kavramıyla karşılanıyor olsa da hukuk felsefesinde hak kavramının tanımlamasını reddeden düşünceler de söz konusudur.

Hak kavramını reddeden hukukçulara göre; hak kavramının ne olduğu tam olarak bilinemez, bu yüzden hak somut bir gerçeklikten ziyade soyut bir kavram olarak kalmaktadır. Ancak, bu kuramcılar tarafından soyut olan hak kavramı bazı koşullarda somutlaştığında gerçekliği kabul edilebilmektedir. Bentham, hak kavramının gerçekliği yansıtmadığını savunur. O'na göre, “hukuk alanında egemen gücün emirleri ve gerçek kişilerin fiilleri gerçekliğe sahiptir” (Güriz, 2017: 127). Bu nedenle, hak kavramı bir eylemde karşılık bulduğu ve egemenin emri olduğu oranda gerçektir. Yine Bentham gibi,

hak kavramının gerçeği yansıtmadığını savunan Amerikan realist hukuk akımına göre; yalnızca soyut hukuk normu hakkı yaratmak için geçerli olmamaktadır, hak ancak mahkeme kararlarıyla somut bir olaya uygulanarak gerçeklik kazanabilir (Güriz, 2017: 128-129). Burada düşünürler, soyut düşünceden ziyade doğrudan eyleme odaklı bir bakış açısı ortaya koymaktadırlar. Hak kavramının soyut, fizikötesi olması ve sübjektif niteliklerine yöneltilen eleştirilere Zitelmann şöyle açıklama getirmektedir; yasa koyucu yasa yaptığında hak kavramı, genel bir nitelik kazanarak nesnel bir hal almaktadır. Bu nedenle, hak, hukukun soyut bir tasarım aracıdır. Bu durumda adaleti sağlayacak unsur, hukuk normlarının doğru uygulanması, hukuk kurallarına uygunluk, hukuk kuralı ihlallerinin cezalandırması vb. uygulamalar olacaktır (Güriz, 2017: 125-126). Bahsi geçen üç ayrı hukuk ekolünün hak kavramı üzerindeki yorumlarına göre, hak siyasal egemenden bağımsız özerk bir tanım içerisine giremez. Öyleyse hak, siyasal egemenin ve siyasal düzenin koruduğu güvence altına aldığı bir değerdir. Hakkın ne olduğu ve dolayısıyla adaletin ne olacağı siyasal düzen ve egemen ve onun görevlendirdiği görevliler (yargıç, milletvekili. vs.) tarafından belirlenecektir.

2.1.2.2. Hukuk Devletinde Hak kavramının Önceliği

Hukuk devleti, siyasal liberalizmin şekillenmesiyle birlikte ortaya çıkmıştır. Hukuk devletinin temelini oluşturan kavramlardan birisi hak kavramıdır. Siyasal liberalizmin öncüsü Locke'un adalet teorisinin merkezinde bireysel haklar vardır. Bu bağlamda adalet, bireyin haklarının ve kendisinin her türlü kısıtlamadan ve zorbalıktan korunmasıdır (Taşkın, 2014: 59). “*Liberal adalet düşüncesi önemli ölçüde bireysel hak temelli ve apolitik bir adalet kavramsallaştırmasına karşılık gelir... toplumsal sorunların haklar üzerinden ya da hak kategorileri yaratarak siyasete alternatif olacak şekilde çözümlenmesi imkanını anlatır*” (Öztürk, 2013: 49). Liberal hukuk devletinde hakların siyasal olana önceliği söz konusudur. Yine bu öncelik üzerinden, devletle olan mesafesi ve ilişkilerine göre hakların kategorizasyonu gerçekleştirilmektedir. Modern hukuk sisteminde, Jellinek'in -devletin durumuna göre- tasniflediği, Negatif Statü hakları, Pozitif Statü hakları ve Aktif statü hakları kategorizasyonu önemli bir ayrıma tekabül etmektedir. Jellinek Üçlüsü olarak bilinen bu tasnifte: Negatif statü hakları, klasik liberallerin tanımladığı; mülkiyet, özgürlük ve yaşam hakkını içeren, devletin müdahale edemeyeceği haklar olarak tanımlanır. Pozitif statü hakları ise; devletin etkisi ve katkısının pozitif olduğu haklardır (Eğitim, sağlık, Sosyal güvenlik vb.). Aktif statü hakları ise; kişilerin devlet yönetimine aktif olarak katılım yaptığı siyasal haklarını

kapsamaktadır (Gözler, 2013: 155-157). Bu tasnife göre devletin müdahale edemeyeceği alan temeldir. Devlet ancak, devletin bireye katkı sağlayacağı alanlarda müdahil olabilir veya bireyin eylemlerinin faaliyet alanı olarak konumlanabilir. Yine yazında, hak kavramını önceleyen Dworkin (Bellamy, 2019) devlete ve siyasete karşı hak kavramına bir koz anlamı yüklemekte, siyaset ile hak arasında bir tercih kıyasını dahi kabul etmez. Ancak, savaş durumu gibi istisnai siyasi durumlarda, hakka karşı siyasetin üstünlüğünü kabul eder. Siyasi kararlara karşı, zıt politikalara karşı, hak bir koz olarak tercih edilmelidir düşüncesindedir (Torun, 2008: 61).

Hukuk-siyaset ikiliğinde, hukuk devletinde hak kavramına yapılan atıfta, hukuk daima siyasetin önüne geçirilir ancak, hakkı tanıyan da siyasi iradedir. Habermas’a göre, tüm bu hukuksal normlar, evrensel ahlak ilkeleri, esasında bir iktidarı meşrulaştırma anlayışıdır (Habermas, 2011: 542). Toplumunu yaratan ilk güç ilişkisi sonucu iktidar hakimiyetini kurar ve onun kurduğu hakimiyet üzerinden toplumsal/siyasal/ekonomik düzen devam eder. Çünkü, “*Hukukilik ilk güç ilişkisinden doğar*” (Akal, 2017: 121). Akal’a göre tabii hukuk doktrininde var olan doğaya dayalı adalet ve ahlak anlayışı; tabii hukukun oluşurken esasında bir güç ilişkisine dayandığı gerçeğini görmezden gelir (Akal, 2017: 208). “*Haklar birbirinin yerine geçerek yer değiştirdiğinde liste hep siyasi zihniyeti sergilemiş olur*” (Akal, 2017: 167). Dolayısıyla hukuk bir sosyal kontrol mekanizmasıdır, bu yüzden adalet, düzen ile tanımlanır. Hukuk, devlet ve adalet ilişkisi çoğunlukla düzenin sağlanması bağlamında gerçekleşir. Hukuk burada siyasal iktidarın kullanım alanı olarak araçsallaşmaktadır (ışıktaç, 2001).

2.1.3. Eşitlik ve Eşitsizliklerin Adaletle İlişkisi

Adalet anlayışında referans göstergelerinden biri de eşitlik arayışıdır. Warburton’a göre eşitlik aynı zamanda siyasi ve ahlaki değerlendirmeleri üzerinde taşıyan bir kavramdır: “Eşitliğin herhangi bir biçimini savunanlar eşitlikçi olarak bilinirler” (Warbuton, 2016: 150). Bu siyasi pozisyon yaratma işlevine karşılık gelmektedir. Bir de eşit davranmak ahlaki olarak yorumlanabilmektedir. Bu da ahlaki yönüne işaret etmektedir. Eşitlik, ortak değerlerin paylaşımı, haklar ve koşullar açısından aynı olmakla adaletle ilişkilendirilir. Başkaları ile aynı haklara, değerlere ve koşullara sahip olduğunda adaletin yerini bulacağına inanılır. Sartori’ye göre ortak değerlerin paylaşımı toplumsal adaletle ilgilidir (Sartori, 2014: 411-413). Ancak, bilinen tüm toplumsal düzenlerde, birden çok eşitsizlik biçimlerine rastlanmaktadır. İnsanlık tarihi birçok eşitsizliği içinde barındırmaya devam etmekle birlikte, felsefe tarihi açısından

modernizmle birlikte, toplumsal eşitlik yönünden önemli bir aşama olan bedensel kölelik ortadan kaldırılmış ve yasa önünde eşitliği temel alan yeni bir dönem başlamıştır. Ancak eşitsizlikler üzerinden adaletsizlikler tüm toplumsal düzlemde devam etmektedir. Bu nedenle eşitlik kavramı adalet açısından toplumlardaki eşitsizliklerin tarihsel süreci ve yorumlanışı üzerinden ele alınmaktadır.

2.1.3.1. Modern Öncesi Dönem Toplumsal Düzenlerde Eşitlik

Antik Yunan, sınıfsal, ekonomik, statüsel anlamda tüm eşitsizliklerin olağan kabul edildiği bir dönemdir. Platon bu eşitsizliklerin olağanlığını idealar dünyası ile nesnelere dünyası arasında bağ kuran insan ruhu üzerinden irdeler. Ruh, iştahsal bölüm, yürekli bölüm, ussal bölüm olarak üç bölüme ayırmıştır. Her insanda baskın olan bölüm farklıdır, dolayısıyla eşitsizlikler doğaldır. Bu dönemde esas adaletsizlik, eşit olmayan kişilere eşit davranmaktır (Yalçınkaya, 2013b: 96-97, Aristoteles, 1997: 96). Aristoteles'e göre de insanlar arasındaki eşitsizlik kaçınılmazdır, "insanlar hem doğal becerileri, hem de özyapıları bakımından eşit değildir" (Carssirer, 1984: 106-107).. Bu nedenle kölelik kurumu doğadan kaynaklanmaktadır ve kölelerin kendilerini yönetme becerileri olmadığı için üstün kişilerce yönetilmeleri gerekir (Platon, 2022: 128-132, 232). Dolayısıyla bu perspektifte kölelik kurumunun ahlaksal ve siyasal olarak ortadan kalkması bir yanılısamadır. Siyasal alanda eşit olanlar, mülk sahibi erkek yurttaşlardır. Kadınlar ve köleler eşitlik kavramının kapsamı içerisinde değildirler. Antik Yunan'ın eşitlik kategorisinde dışladığı bir diğer kesim barbarlardır. Platon, Antik Yunan'ın sakinleri Grekler ile barbarları eşit kabul etmez. Doğal düşman statüsünden olan barbarlar, Greklerin dünyasında geçerli olan kurallara tabi değildir. Aristoteles'te Greklerin, doğuştan barbarların yöneticisi oldukları düşüncesi mevcuttur. Roma döneminde de yine Antik Yunan'da olduğu gibi eşitlik düşüncesi sadece Roma halkı için geçerliydi, yabancılar eşitlik kategorisinden dışlanmışlardır. Stoacılık düşüncesinin gelişimiyle birlikte yeni bir ahlak tasavvuru ortaya çıkmış ve Grek- barbar ayrımı da ortadan kalkmıştır. Platon ve Aristoteles'in aksine, Stoacılar adalet anlayışına "insanların temel eşitliği görüşünü" kazandırmışlardır. Stoacılar, insanlar arasındaki birçok fiziksel ayrımı ve eşitsizliği doğal kabul etmişlerdir (Carssirer, 1984: 106-107).

Roma hukukunda, pozitif yasalar ile evrensel eşitlik ilkelerini (etik) birleştiren Cicero, ahlaksal anlamda tüm insanların eşit olduğunu ifade eder. Ancak dönemin monarşi yönetimini de savunan Cicero'ya göre, Platon ve Aristoteles'de olduğu gibi eşit

olmayan insanlara eşit davranmak eşitsizlik yaratacaktır. Bu nedenle kişilere, liyakat ve becerileri oranında hak ettiği ölçüde eşit davranılmalıdır (Yılmaz, 2013:184-186). Carsirer'e göre; Orta Çağ düşüncesinde, Seneca ve Cicero'nun eşitlik eksenindeki ahlaksal düşünceleri örtüşmektedir: “*Pagan Roma düşüncesi ile Hristiyan dünyasının ahlaksal argümanları, insanların eşit olduğu temelinde kolaylıkla uyumlulaşmıştır. Stoacılık düşüncesindeki insanın eşit olduğu kabulü, sadece kilise tarafından değil, Roma yasaları ve Roma hukuku tarafından da benimsenerek işlenmiştir*” (Carsirer, 1984: 110). Orta Çağ döneminde, Tanrı önünde herkes eşittir düşüncesi, eşitliğin kaynağını oluşturmaktaydı. Ancak, ilahi yaratılış ve ilk günah anlatıları, kadın-erkek eşitsizliğinde ataerkil kuralları meşrulaştırmıştır. Orta Çağın soya ve mülkiyete dayalı hiyerarşik toplumsal yapısı ve devam eden bedensel kölelik sorunu eşitsizliklerin en ağır örneklerinden olmuştur. Geleneksel toplumların ahlaksal eşitlik anlayışı, Orta Çağ ve geleneksel toplumlardaki fiziksel eşitsizlikleri ortadan kaldırmaya yetmemiştir.

2.1.3.2. Modern Dönem Toplumsal Düzenlerde Eşitlik Kavramının Gelişimi ve Eşitsizlik Biçimleri

Geleneksel toplumlar ile modern toplumlar arasındaki en önemli kırılmanın kaynağı eşitlik arayışıdır. Modernizmin getirdiği eşitlikçi anlayış geleneksel toplumun dönüşümünün temel unsurlarındandır ve ilerlemeci bir fonksiyonu vardır. Aydınlanma ile birlikte eşitlik anlayışı tamamen değişmeye başlamış, sanayi devriminin ardından feodalitenin mülkiyete ve soya dayalı katı hiyerarşik eşitsizlikçi yapısı yerini kapitalist toplumun normatif vatandaşlığa dayalı anlayışına bırakmıştır (İşçi 2004: 239).

Aydınlanma döneminin toplum sözleşmeci düşünürleri, “eşitlik” konusunu insan doğası ile ilişkilendirerek ele alırlar. Hobbes, doğa durumunda insanların çatışma halinde ve eşitsiz bir ortamda bulunduğu fikrinden yola çıkarak, toplumsal sözleşme yoluyla kurulan devleti, eşitliği sağlayacak güç olarak tanımlar. O'na göre ancak güçlü bir devlet eşitliği sağlayacaktır. Locke'da, ise doğa durumunda insanlar eşitlik ve barış içerisinde bulunmaktadır. Fakat adalet ve cezalandırma mekanizmalarını işletebilmek amacıyla insanlar toplumsal sözleşmeyi gerçekleştirmişlerdir. Belirtmek gerekir ki, Locke'un sözleşmesinde herkes eşit bir biçimde sözleşmeye katılmamaktadır. Locke'un toplumsal sözleşmesinde yurttaş olarak nitelendirilmeyen ve sözleşmeye katılmayanlar; kadınlar, yabancılar, deliler, çocuklar vb.dir (Zabcı, 2013: 192-193). Sözleşmecilerden Rousseau'ya göre doğa durumunda insanlar eşittir. O, iki tür eşitsizlikten bahseder. İlki

doğuştan gelen, zeka, yetenek, sağlık vb. fiziki özelliklerle ilgili olan eşitsizlikler, ikincisi ise; insanların uzlaşma sonucu ortaya koydukları siyasi oluşumdan kaynaklanan siyasi eşitsizliklerdir. İkincisi daha çok zenginlik ve itibar alanında görülmektedir. Yönetilen ve yöneticiler arasındaki eşitsizlik ilişkisi budur. Oysa emredenin yönetilene karşı hiçbir somut üstünlüğü yoktur, bu sonradan var edilmiş bir eşitsizliktir (İşçi, 2004: 254). Rousseau, sonradan oluşturulan toplumda insanlar arasındaki eşitsizliklerin, güçlerin birleştirilerek ortak bir irade oluşturularak ortadan kaldırılabileceğini savunur (Pieper, 1999: 241-242). Oluşturulan bu ortak irade, modern toplumda milli irade ve yurttaşlık kavramlarını doğurmuştur.

Yurttaşlık kavramı, iradelerin eşit bir biçimde siyasete yansımaları olarak yönetim biçimlerinden demokrasinin öne çıkmasını sağlamıştır (Warburton, 2016: 160-161). Modern yurttaşlık, liberal anlayışta bir eşitlik biçimi olarak belirmektedir. Liberal hukuk sisteminde biçimlenen modern yurttaşlık, yasalar önünde eşitlik, siyasal eşitlik (eşit oy), fırsat eşitliği kavramlarına denk gelmektedir. Yurttaşın iradesinin yansıdığı anayasal düzenin oluşması, yasaların keyfiyete göre değil akla dayalı olması, siyasal iktidarın sınırlandırılması, geleneksel katı hiyerarşik toplumsal yapıların bırakılması eşitlik mücadelesinin birer ürünüdür. Kanuni açıdan eşitlik kaynaklı bir gelişim ortaya konuyorsa da ampirik düzeyde piyasa ekonomisi eşitsizliği ortaya çıkarmıştır (Turner, 1997: 23).

Weber'e göre, insan davranışları toplumda hiyerarşik bir sıralama oluşturma yönünde eğilim göstermektedir (Saybaşılı, 1999: 50). Bu eğilimin bir sonucu olarak, toplumsal eşitsizlikler toplumların bir özelliğidir¹³. Eşitsizliğe ve toplumsal çatışmalara neden olan statü ve sınıf gibi etkenler genel geçer ve değişkendir. Her dönemde partiler, sınıflar ve statü grupları üzerinden toplumsal eşitsizlikler yaşanacaktır (İnce, 2017: 316). Kapitalist toplumun yarattığı ekonomik ve kültürel eşitsizliklerin ortadan kalkması durumunda, statü veya saygınlık eksenli eşitsizlik çatışmalarının yaşanması olasıdır. Çünkü Weber'in eşitsizlik anlayışının kaynağı güç eksenlidir. Weber'in bürokrasi ve eşitlik ilişkisine bakış açısı, bürokrasinin eşitlik sağlayacağı, insanları tek tipleştireceği ancak aynı zamanda hiyerarşik güç ilişkilerini dayatacağı yönündedir (Turner, 1997:63-66). Modern devlet sisteminde toplumsal eşitsizlikler normlara göre derecelendirmenin ürünü olacaktır. Gücü elinde bulunduran otoriteler normları belirleyecektir.

¹³ Eşitsizliği meşrulaştıran bir diğer görüş Darwinci kuramdır. Bu yaklaşım Hayek'te görülmektedir.

Marx'a göre eşitsizlik sorunu, kişisel yeteneklerden veya ahlaki niteliklerden (tembellik, tutumluluk gibi...) kaynaklanan bir mesele değildir. Eşitsizlik alt yapı-üst yapı ilişkisinden kaynaklanmaktadır. Bireyler toplumsal ilişkilerin getirdiği roller üstlenirler ve rollerin gerektirdiği davranışları göstermeye bir anlamda zorunlu bırakılırlar. *“Marx için kapitalizm ruhunun erdemleri (çok çalışma, sebat etme ve kanaatkarlık), kapitalizm içindeki bireylerin irade ve isteklerinden bağımsız olarak var olan – doğası gereği- eşit ödüllendirmeyen kapitalizmin yapısında asla köklü bir dönüşüm yaratmazlar”* (Turner, 1997: 59-61). Eşit niteliklere ve eşit ihtiyaçlara sahip olmayan kişilere eşit davranılması ancak komünizmin sağlayacağı bir durumdur. Tocqueville de -Marx'a benzer biçimde- sanayi toplumunda çatışma ve ihtilalin ekonomik eşitsizliklerden kaynaklanacağını öngörmektedir. Ekonomik eşitsizlikler, sanayi toplumunun sanayi iktidarı üzerinde önemli bir baskı unsurudur. Kapitalist toplumun kendisi ekonomik eşitsizlikleri yaratmaktadır. Tocqueville, sanayi toplumunun yaratmış olduğu fırsat eşitliğini önemli bulmakla birlikte, ekonomik eşitliklerin belli ölçüde dahi gerçekleşmediği takdirde, pür siyasal eşitlik gerçek eşitliği sağlamayacağını bilincindedir. (Ebenstein, 2003: 306). Rawls da liberal sistemde oluşan eşitsizlikler için pozitif ayrımcılık ve fırsat eşitliğini önermektedir (Brighouse, 2022: 162-166).

Modern sistemin öne çıkardığı hukuk önünde eşitlik ve fırsat eşitliği argümanları dönemi için ilerlemeci ancak, günümüz dünyasında eşitliği sağlama açısından yetersizdir. Toplumsal anlamda ekonomik eşitsizlikler yoksulluk sorununu da beraberinde getirmektedir. Rekabetçi kapitalist toplumun yarattığı yoksulluk, kapitalizmin fırsat eşitliği ile telafi edilmez. Kişinin bireysel çabaları ve gelir idaresi gibi yöntemlerle yoksulluktan kurtulması ekonomik eşitliğe ulaşması pek mümkün değildir. Rekabetçi kapitalist ekonominin ortaya çıkardığı eşitsizlik ve yoksulluk sorunu karşısında 20.yy. da devletin dönüşen rolü ile birlikte, sosyal adalet, sosyal devlet uygulamaları dezavantajlı sınıflar lehine sosyal politikalar geliştirilmiştir. Günümüz modern toplumlarında yoksulluğun ve eşitsizliğin diğer tezahürleri; yaşlılık, etnik kimlik, cinsiyet ve göçmenlik eksenlidir (Turner, 1997: 68 - 70). Günümüz dünyasında göç alan ülkelerde ortaya çıkan göçmen sorunu, bu ülkelerde yerlilik fikrini de körükleyerek aşırı partilerin yükselişini de beraberinde getirmiştir. Bu ülkelerdeki kişiler, yabancı gruplar ile aynı görülmemektedir. Bu ayrımın hareket noktası ideolojik eksenlidir.

Bir başka ideolojik görüşün -feminizm- çıkış noktasında da yine eşitlik arayışı yatmaktadır. Buna göre, kadın ve erkek arasındaki ilişki, ilk sosyolojik ilişkidir.

Böylelikle ilk eşitsizlik ilişkisi de kadın ve erkek arasında ortaya çıkmaktadır. Özellikle geleneksel toplumda kadın, erkek karşısında öteki bir konuma itilmiştir (Akal, 2014: 266). Fransız ihtilalinin özgürlük ve eşitlik kavramları da yine sadece mülk sahibi erkekleri kapsamakta idi (Taşkın, 2014: 61). Feodalizmin ataerkil yapısından arta kalan cinsiyetçi eşitsizliklere karşı, modern zamanlarda feminizmin eşitlikçi mücadelesi kamusal alanda kadınların görünürlüğünü artırmıştır.

Keyman'a göre eşitlik açısından adalet şöyle sağlanabilir (Keyman, 1978: 32: *“Aslında adalet kavramının biri sabit diğeri değişken iki unsuru vardır. Eşitlerin eşit, eşit olmayanların da farklı muameleye tabi tutulmaları, sabit ve değişmez unsuru teşkil eder. Değişken unsur ise, eşit ve eşit olmayanların belirlenmesinde kullanılan ölçüdür. Adalet bu bakımdan gerçeklik, yükseklik, ısı gibi, uygulandıkları konuya göre değişik ölçülere bağlı bulunan bir kavramdır”*). Dolayısıyla eşitlik, belirli açılardan eşit olmayı, farklı durumda olanlara ise farklı davranmayı gerektirmektedir.

2.1.4. Özgürlük Kavramı Gelişimi

Adalet-özgürlük ilişkisinin kurulmaya başlaması; özgürlüğün özellikle feodal toplumsal düzenden modern toplumsal düzene geçişte dönüştürücü bir etkiye sahip olmasıyla gerçekleşmiştir denilebilir¹⁴. Bu dönüşüm sürecinde Aydınlanma filozoflarının özgürlük tanımlamaları etkili olmaktadır. Aydınlanma felsefesinde, rasyonel bireyin özgür iradesiyle hareket edip *“zincirlerden kurtularak özgürleşeceği”* düşünülmektedir (Gökulu, 2004: 631). Özgürlüğün kaynağını insan doğasına dayandırmakta ve özgürlüğü *“hiçbir insanın bir başkasının mülkiyetinde bulunmaması, yani köle olmaması”* şeklinde tanımlamaktadırlar (Ağaoğulları, 2013: 525). Erken dönem Aydınlanma filozoflarından Spinoza'ya göre özgürlük, *“herhangi bir nedeni olmayan bir filde bulunma gücü*

¹⁴ Modern öncesi dönemde özgürlük anlayışından bahsetmek gerekirse; Antik Yunan da özgürlük insan eyleminin geçerliliğini sağlayan unsurdur, bu yüzden kölelerin Antik Yunan'da siyasal olarak görünür olamaması anlaşılabilir. Eşitlik konusunda bahsedildiği üzere, Platon ve Aristo'da kölelik doğal kabul edilmekteydi (Pieper, 1999: 138). Aristoteles'te kölelik kurumu doğal kabul edilirken, Stoacılar bu görüşe taban tabana zıttı. Stoacıların referans aldığı doğa köleliği yaratamazdı, *“doğa, toplumsal kölelik değil, ahlaksal özgürlük anlamına gelmekteydi”*. Stoacılık felsefesi ruhun bağımsız, özgür ve sui juris (tam yetkin, ergin) olduğuna dikkati çeker. (Cassirer, 1984: 109). Modern devletin oluşma sürecinde düşünce özgürlüğü ve konuşma özgürlüğünü literatür kazandıran Spinoza'ya yer verelim. Spinoza'nın siyasi düşüncesi, devletle dini makamlar arasındaki ilişkiye ve düşünce özgürlüğüne odaklanmaktadır. Yaşadığı dönemde sosyal yaşamın düzenlenmesindeki temel sorun dini otorite ve siyasi otorite arasındaki ilişkiydi. Düşünce ve konuşma özgürlüğünün devletin düzeni ve barışın korunması için kurucu unsur niteliğindedir (Cuzzani, 2014: 110). Düşünce özgürlüğü ve konuşma özgürlüğü kavramlarını literatüre kazandırır. Başkalarının düşüncelerinin çeşitliliği veya başkalarının varlığı, yani ötekinin varlığı, Spinoza'da ötekine karşı *“tolerans”* kavramı ile karşılığını bulur. Bu temelde Spinoza, düşünce ve konuşma özgürlüğünün insanlara verilmesi gereken bir zorunluluk olarak görür (Cuzzani, 2014: 111).

değildir... bize yabancı olan, dıştan olan bir neden tarafından değil de bizim kendimiz tarafından belirlenmemiz, yani kendi kendimizi belirlememizdir” (Arslan, 2013: 190). Bu konuda Kant özgürlük anlayışını özgür iradeye dayandırarak, heteronomi ve otonomi kavramlarına üzerinden bir ayırım yapar. Otonomi, insan iradesinin özerkliğidir, heteronomi ise, iradenin özerkliğinin tam karşısında, insan eylemlerinin dış etkenlerle belirlendiği duruma tekabül eder. İnsan, “...*eğitim, toplumsallaşma süreçleri, psikoloji aracılığıyla manipüle edilebilir ve bu nedenle dışarıdan belirlenimlerin ürünüdür”* (Pieper, 1999: 140). İhtiyaçları doğrultusunda hareket eden insan heteronomiyi (dış etkenlere bağımlılık) yaşamaktadır. Bu bağımlılık karşısında, dış etkenlerden soyutlanıp istediğini bağımsızca ortaya koyabildiğinde iradi özgürlüğü gerçekleştirebilir. Bu konuda insanın eylemlerinin sınırının tespit edilmesi aynı zamanda özgürlüklerin de sınırını oluşturmaktadır. Kişi bir başkasının özgürlük sınırlarına kadar kendi özgür eylemlerini gerçekleştirebilir, sınır başkasının özgürlük alanının başladığı yerdir (Pieper, 1999: 141). Hegel için de özgürlük bilincin bir yansıması olmasının bir sonucu olarak, hiçbir sınırlama olmaksızın kişinin içinde bulunduğu her koşuldan kendini soyutlayabilmesi, kaçabilmesi ve kendi iradesinin tasavvur ettiği biçimde davranabilme imkanıdır (Hegel, 2004: 41)

Locke’a göre; özgür olabilmek, başkasının iradesine veya gücüne tabi olmaksızın, herkesi aynı şekilde sınırlayan doğa kanunlarına tabi olmaktır. Doğa yasalarındaki özgürlük şudur: Tüm bireylerin özgür ve eşit oldukları temel varsayımından hareketle, kişinin kendi isteği ile belirlenen sınırlar içinde hareket etmesidir (Varden, 2014: 166). Locke’a göre iki özgürlük vardır, ilki doğal özgürlük ikincisi ise toplumdaki özgürlük. Doğal özgürlük, herhangi bir üst iradeye tabi olmadan, hiçbir insanın ve otoritenin yönetimi altında olmamak ve ancak doğa yasalarına tabi olmaktır. Toplumsal özgürlük ise; uzlaşma yoluyla kurulmuş devletin yasama organından başka bir egemene tabi olmadan, yasama organınca güvence altında bulunan hakları kullanabilmek ve başka hiçbir irade ve yasa egemenliği altında olmamaktır (Locke, 2004: 21). Toplumsal özgürlük açısından klasik liberalizm, doğal haklardan kaynaklanan, sınırlandırılmayacak negatif özgürlükleri önceler ve sınırlı devleti vurgular. Locke, Mill ve Tocqueville, dış etkenler tarafından sınırlandırılmayacak “kişisel özgürlük” (din, ifade, mülkiyet özgürlüğü gibi) alanının korunması gerektiğine inanır ve bunun kaynağını doğal haklara dayandırır (Varden, 2014: 166). Buna göre, özgürlük doğal bir hak ve

zorunluluktur. İktidar/devlet veya çoğunluk hiçbir zaman özgürlükleri sınırlandırmamalıdır (Ebenstein, 2003: 311).

Özgürlük kavramı, liberal savununun fazlaca değer yüklediği kavramlardan biridir. Feodal sistemin, otoriter, köleci, hiyerarşik, adaletsiz toplum yapısına karşı yöneltilen eleştiriler, liberalizmin sınırlı devlet ve mülkiyet serbestîsi savunuları, akıl ve iradenin ürünü olarak gösterilen özgürlük kavramına dayanarak oluşturmaktadır. Liberal siyasal sistem, özgürlüğün gerçekleşebileceği ideal toplum olarak, demokratik topluma işaret etmektedir. Burada vurgulanan, özgürlük-demokrasi ilişkisi, temsili demokrasi ve seçimlerle ilgili değil, daha çok ekonomik sistemle ilgilidir. Çünkü, serbest piyasa düzeni, “siyasilere uğraşabileceği az bir alan bırakacaktır” mantığı geçerlidir (Yayla, 1998: 169). Bu bağlamda demokratik toplum ile özgürlük ilişkisi kurulmaktadır (Melnik, 2006: 35-36). Liberal düşünceye göre, otoriter toplumların aksine, demokratik toplumda, serbest piyasa geliştikçe özgürlük artacaktır, özgürlük arttıkça piyasa ekonomisi büyüyecek ve ekonomik refah sağlanacak anlayışı hakimdir (Melnik, 2006: 64-65). Ekonomik açıdan gelişmiş ülkelerin demokratiklik eğilimi gelişmemiş ülkelere göre yüksektir. Bu, ekonomik gelişmişlik ile demokrasinin doğru orantılı olduğu yorumlarına yol açmaktadır (Melnik, 2006: 89). Öyle ki, Melnik’e göre üçüncü demokrasi dalgası olarak bilinen 80’lerin sonu, 90’ların başındaki neoliberal dönüşümde, yüksek yaşam standardı ve özgürlük söylemleri vurgulanmıştır (Melnik, 2006: 61). Bu durum liberaller açısından, demokratik toplumun, adaleti gerçekleştirmeye en yakın toplum olduğu yorumunu beraberinde getirmektedir. Çünkü demokratik toplum özgürlüğü sağlamaktadır. Burada, liberallerin adalet olarak öne çıkardıkları kavram, özgürlüktür. Liberal sistem, bireyciliği, piyasa düzenini, sınırlı devleti ve doğal düzeni meşrulaştırırken özgürlük kavramına referans vermektedir.

Klasik Liberalizm ve faydacılar, özgürlüğü “kişilerin çıkarlarına eşit ilgiyi gözetilen bir değerlendirme” kapsamında ele almışlardır. Başka bir deyişle, özgürlükler kişilerin çıkarlarına uygun oldukları ölçüde savunulabilir. Yani, hangi özgürlükler insanların çıkarıdır ve bu özgürlükler nasıl dağıtılacak meselesi ile ilgilendirler. Ancak Liberteryenler için durum farklıdır. Onlara göre, özgürlük en yüksek düzeye çıkarılması gereken temel bir değerdir. Herhangi bir özgürlüğü- dini özgürlük, ibadet özgürlüğü, trafik özgürlüğü, ifade özgürlüğü vs.- çıkar gözetmeksizin, totalde özgürlüğümüzü artırdığı için savunabilirler. Liberteryenler özgürlüğü, -Keynesyen liberallerden farklı olarak- eşitlik karşısında öncelemişlerdir. Özgürlük, tüm insanları eşit olarak

değerlendirme şartının bir sonucudur¹⁵. Nozick felsefesinde özgürlük, en temel değerdir ve özgürlüğün varolabilmesi için piyasa ekonomisinin sınırsız olması gereklidir (Kymlica, 2006: 198-202).

1980 sonrasında neoliberal düşünce, devlet ve özgürlük arasındaki ilişkide, sosyal devlet anlayışı uygulamalarının özgürlükleri kısıtladığı gerekçesiyle sosyal devlet anlayışını eleştirmiş, klasik liberalizme ait serbest piyasa ekonomisinin hakim olmasını savunmuştur. Dolayısıyla Keynesyen dönemin sosyal ve ekonomik adalet anlayışına ve pozitif özgürlük savunusuna karşı çıkmaktadır (Aytaç, 2014: 115). Neoliberal özgürlük anlayışı, Jellinek Üçlüsünün negatif özgürlükler kısmını öne çıkarmaktadır. Pozitif özgürlükler aktif ve müdahaleci bir devletin varlığına yol açacaktır. Devletin pozitif özgürlükleri sağlaması, bireyin özgürlük alanını kısıtlayacağı gerekçesi ile savunulmamaktadır. Neoliberalizmde özgürlük, bireysellik ekseninde ele alınır. Bireyselliği sınırlandıracak olan hiçbir müdahale aracına izin verilmez. Ancak Neoliberal özgürlük anlayışı, toplumsal olarak çoğunluğu belli azınlık kesimin özgürlüğü ile sınırlamıştır. Çünkü özellikle 1980 sonrası devletin değişen rolü, sermaye kesimin özgürlük alanını güçlendirici ve genişletici nitelikte olmuştur (Türkbay ve Polat, 2011: 94).

Adalet konusunda bireysel haklara dayanan liberal siyasal özgürlüğü Marx, ileriye doğru önemli bir adım olarak değerlendirir, ancak O'na göre özgürlüğün son hali liberal siyasal özgürlük değildir (Pedersen, 2014 :277-278). Marx biçimsel veya hukuksal özgürlüğün insanlığın tarihsel bir aşaması gereği önemli ancak yetersiz bulmaktadır. O'na göre gerçek özgürlük, ekonomik ve maddi özgürlüktür (Popper, 2008b: 160). Marx tarihsel gelişimi üretim ilişkilerinin değişimi olarak görür. Feodal dönem sonrası gelişen kapitalizmde işçi, ilk kez kendi emeğini satma konusunda özgürdür; ancak sermaye sahibi, işçiler tarafından yaratılan artı değeri alır (Pedersen, 2014: 281). Marx'a göre kapitalist bireysel haklar, "gerçek" insan özgürlüğü için yeterli değildir. İnsan özgürlüğü için yetersiz olan şey, bireysel liberal özgürlük kavramıdır. Ona göre gerçek özgürlük, yabancılaşmaktan kurtulmakla mümkündür. Bu yüzden Marx'a göre liberal devletin kendisi sorunlar yaratmaktadır (Floistad, 2014: 13).

¹⁵ Kapani' ye göre; bir toplumda belirli oranda özgürlüğün bulunması, eşitlik taleplerine neden olacaktır. Özgürlüklerin eşitlik ilkesine göre dağıtılması adil olandır. Birtakım grupların tekelinde veya ayrıcalığında değil, herkes eşit oranda ve nitelikte özgürlük gereklidir (Kapani, 1970: 8-9).

Liberalizmin özgürlük anlayışına bir eleştiri de Nietzsche'den gelmektedir. O'na göre klasik liberallerin negatif özgürlük anlayışında, iktidar özgürlükleri keyfiyetine göre sınırlayabileceği için hukuk sistemi öncelikle incelemektedir. Birbiri ile karşıt görünen özgürlük ve iktidar/güç, Nietzsche'ye göre birbirini beslemektedir. Nietzsche'nin düşüncesinde özgürlük, kişinin kendi sorumluluğunu alabilmesidir. Nietzsche'de özgürlük içsel faktörlere bağlıdır ve içsel dirence göre yönelmektedir (Aktaran: Küçükalp, 2005: 230).

Özgürlüğün içsel iradi boyutuna Aydınlanmadan beri dikkat çekilmektedir. Ancak toplumsal ilişkilerde özgürlüklerin hangi boyutlarda kısıtlanabileceği konusunda, hak veya ahlaki olmak üzere iki yönden kısıtlama yapılabileceği tartışılmaktadır. Hak eksenli bakış açısına göre, hakkımız olmayan bir şey üzerinde eylemde bulunmak için özgür değilizdir. Ancak hırsızlık yapmak yasaktır denildiğinde, burada hak eksenli değil, ahlaki eksenli bir kısıtlama mevcuttur (Kymlica, 2006: 204). Modern devletin ortaya çıkışıyla birlikte özgürlük kavramına daha fazla atıf yapılıyor olsa da, Antik Yunan'dan beri ahlak kaynaklı adalet anlayışları (Sandel, 2018: 29) ağırlığını korumaktadır. Buradan yola çıkarak izleyen kısımda ahlak-adalet ilişkisine yer verilmektedir.

2.1.5. Ahlak Kavramı ve Ahlakı Önceleyen Yaklaşımlar

Ahlak felsefesinde, ahlakın kaynağını neyin oluşturduğuna bakarak farklı ahlak yorumlamaları ortaya konmaktadır. Ahlak; metafiziğe, doğaya, devlete ve insan iradesine dayanan birden çok yaklaşımla yorumlanmaktadır. Ahlakın kaynağı konusunda felsefi düşüncede doğa-metafizik kavramları belirli bir yol ayrımı oluşturmaktadır. Platon, Hristiyan ve İslam ahlaki düşüncesinde ahlak idealist bir perspektiften yorumlanmaktadır. Platon'un idealar dünyasında olduğu gibi, dinlerin de ideal bir düzene dair yaşam biçimi tasavvurları söz konusudur. Hristiyan ve İslam felsefesinde ahlakın kaynağı Tanrı'ya (metafizik) dayandırılmaktadır (Arslan, 2013: 196-197). İdealist bakış açısı dışında, ahlakın kaynağını doğaya dayandıran natüralist perspektif de mevcuttur. Soccio'ya göre natüralizm, “gerçekliğin doğal dünyada var olduğu inancıdır”. Buna göre “evrendeki herşey, doğa kanunlarıyla uyumlu olmalıdır”. Aristoteles ahlakı natüralist çizgiden ortaya koymaktadır (Soccio, 2010: 284).

Aristoteles'in *Nikomakhos'a Ahlak* adlı eseri adaleti; cömertlik, yiğitlik, ölçülülük, yüce gönüllülük, özgürlükçülük gibi diğer ahlaki erdemlerden biri olarak saymaktadır (Aristoteles, 1997: 60, 65, 74, 89; Carsirer, 1984: 108). Aristoteles, adalet erdemini “iyi” kavramına başvurarak açıklamaktadır. Aristoteles ise “iyi” kavramını

Platon'da olduğu gibi idealar düzlemine dayandırmaz. “İyi” toplumsal yaşamın içerisinde amacına uygun davranmaktır. Adil olan budur (Aristoteles, 1997: 8-12). Kişi “adil” ve ölçülü” işler yaptığında “iyi” olacaktır (Aristoteles, 1997: 29). Dolayısıyla İyiyi gerçekleştirme amacıdır adalet, bu işlevinden dolayı etik ve siyaset arasındaki ilişkiyi kuran köprü işlevi görmektedir. Çünkü siyasetin amacı da iyiyi gerçekleştirmektir. Aristoteles siyaset ve ahlakı karşı karşıya koymaz, aksine ahlak/etik siyasetin bir parçasıdır. Her ikisinin de amacı “iyi toplumu” sağlamaktadır. Bu iki kavram arasında siyaseti öncelemektedir, siyaseti etiğin üzerinde konumlamaktadır. Çünkü siyaset yasa yapma fonksiyonu sebebiyle, neyin ne kadar nasıl yapılacağına karar verdiği için, diğer bilimlerin üzerindedir. Aristoteles’in siyaseti nasıl tanımladığı ahlak ve adaletle nasıl ilişkilendirdiğini de belirlemektedir. Siyasetin amacı insanın iyiliğidir, dolayısıyla etik¹⁶ “iyi olanın” ne olduğunu söylediği için siyasetin bir parçasıdır. Aristoteles “iyi” kavramına iki özellik yükler, ilki; “iyi” asla bir araç değil, amaç olmalıdır, ikincisi ise; “*iyi kendisine yeten ve seçildiği takdirde hayatı yaşanır kılan şey olmalıdır*”. Aristo’da iyi kavramı Platondaki idealar evreninin aksine, insan tecrübelerine dayanmaktadır. Aristoteles, iyi davranışların insan tarafından seçildiğini düşünmektedir. Sokrates ve Platon’da kişi “iyinin” bilgisine sahip olduğunda erdemli davranacaktır, oysa Aristo’ya göre, kişi iyinin bilgisine sahip olsa bile kötüyü seçebilme seçeneği mevcuttur. Kişi eylemleriyle iyiyi, doğruyu ve erdemi seçmesi gerekmektedir, bu etik davranışı doğuracaktır. Dolayısıyla erdemli davranış, kişinin özgür iradesiyle yapmış olduğu seçimlere bağlıdır. Kişiler, özgür iradeleri dışında, akıl devrede olmadan bilgisizce veya zorlamayla yaptıkları eylemlerden sorumlu tutulmamalıdır (Aristoteles, 1997: 51-52, Zabcı, 2013: 135-137, Soccio, 2010: 303-304). Öyleyse ahlaksal eylem, kişiye iyi davranma sorumluluğu yükleyen bir eylemdir.

Solomon da adaleti ahlaki sorumluluk düzeyinde tanımlamaktadır. Bireysel sorumluluk yönüyle adalet, bireysel erdem olarak nitelemektedir (Solomon, 2004: 34-

¹⁶ Etik kelimesi, Yunanca “Ethos” sözcüğünden gelir, töre, görenek ve alışkanlık haline gelmiş eylemlerimizi belirleyen töresellik, ahlakilik anlamlarını taşır. Etiğin Latince karşılığı “mos” ve çoğulu “mores” töre anlamını taşımaktadır. Almanca “moral” (ahlak) kelimesi de töre anlamına gelmektedir (Pieper, 1999: 30-31). Etik kavramı, Latince Moralis, Arapça davranış huy tabiat anlamındaki hulk olan çoğulu ahlak kavramları kullanılır (Bilge, 2012: 98.) Ahlak etik ilişkisine baktığımızda; ahlak, iyi olan insan pratiğini ahlaki açıdan inceler, Etik ise; bir şeyin iyi olduğu fikrine nasıl varıldığını, yani ahlaki eylemi bilimsel açıdan inceler. “Etik ahlak üretmez, ahlak üzerine konuşur”, ahlak felsefesini yapar. Örneğin; tiyatro oyuncusunun gerçekleştirdiği ahlak olarak nitelendirdiğimizde, tiyatro eleştirmenin gerçekleştirdiği ise etikdir (Pieper, 1999: 109-111). Bu çalışmada ahlak ve etik kavramları arasındaki fark dikkate alınmakla birlikte, kavram karmaşası olmaması açısından aynı anlamda kullanılacaktır. Ancak bu iki kavrama kuramcılar tarafından yüklenen farklı anlamlar, anlatılar arasında belirtilecektir.

35). Ancak Solomon, Tanrıya karşı duyulan bir sorumluluk değil, bireysel (içsel) sorumluluğu kastetmektedir. Burada ahlakın kaynağı iradedir. Solomon, sorumluluğun Tanrı'ya, kurumlara, sisteme yüklenerek kişinin sorumluluktan kaçtığı yönünde bir eleştiri getirmektedir. *“Toplumsal tarihimizde adaleti öylesine yüce, soyut, huşu verici, tüm sorunları çözecek (uygun biçimde uygulanırsa) bir kavram konumuna yükselttik ve bunu uygulama görevini kurumlara ve sistemlere yükledik ki (Tanrı'ya yüklemdiysek tabii) adalet konusunda kişisel sorumluluk duygusu tamamen ortadan kayboldu; hatta adaleti uygulamak üzere görevlendirilenlerde bile bu duygu ortadan kalktı”* (Solomon, 2004: 34).

Solomon'nun tam eleştirdiği yerden ahlak felsefesinde adalet tanımlamalarının bir kısmı insan ve dünya ilişkilerini metafizik bir varlığa dayandırılarak yapmaktadır (Gündoğan, 2003). Ahlak felsefesinde “Ahlaksal Adalet” Kuramını ortaya atan Levinas'ın adalet anlayışının çıkış noktası, metafizik bir varlık olan Tanrı'dır. Karahanoğulları'na göre Levinas düşüncesinde, insan ötekinin yüzünde Tanrı'yı gördüğü için, ona karşı “sorumluluk” taşımaktadır Levinas, ötekine maruz kalma esnasında ben ve öteki arasında ilişki kurarak, ahlakı inşa etmektedir (Karahanoğulları, 2012: 22) Öteki ile karşılaştığımızda, ötekinin yerine kendimizi koyarak ve ona karşı sorumluluk hissederek eylemlerimizi düzenleriz (Baidou, 2004: 24).

Toplumsal yaşamda öteki ile bir arada yaşayabilmek için öne çıkan ahlak, Pieper'e göre kendiliğinden, karşılıklı uzlaşmayla veya geleneksel ritüellerle oluşabilen, belirli bir düzen içerisinde, değerleri, ödevleri ve özgürlüklerin sınırlarını belirleyen normları kapsadığı için doğal olarak geleneksel/muhafazakar bir nitelik taşımaktadır (Pieper, 2002: 46). Eleştirel ahlak görüşüne öne süren Badiou'nun etik anlayışının çıkış noktası ise muhafazakar ahlak ve evrensel etiğin reddidir. Badio'nun savunularında, insanı ızdırap çeken ölümlü bir hayvan olarak niteleyen muhafazakar düşünceyi bırakmak, ölümsüzlükle tanımlamak ve etik süreçlerini evrensel değil tikel düşünmek gerekmektedir. Ona göre, evrensel etik diye bir şey yoktur, tikel etik süreçleri vardır (Badiou, 2004: 31-32). Badiou, evrensel etiğin neden kabul edilemez olduğunu üç sebeple açıklamaktadır. İlki; insana verilen kurban statüsüdür. Bunun en somut sonuçlarından biri, Batılı, emperyalist, sömürgeci beyaz insanın, üçüncü dünya ülkelerinin sefaleti ve yetersizliği üzerindeki medenileştirici etkisidir. Kurban statüsü verilen üçüncü dünya ülkelerine *“medeniyet adına yapılan her türlü müdahale, en başta durumu, kurbanları da dahil olmak üzere bir bütün olarak aşağılamayı gerektirir”* (Badiou, 2004: 29). Kurban

üzerindeki bu medenileştirici etki; evrensel insan hakları, evrensel etik kuralları, Batılı hükümet sistemleri ve serbest piyasa ekonomisi ile yaratılmaktadır. Badiou'ya göre etiğin kabul edilemez olduğunun ikinci sebebi; tanımlayan ortak sözleşmedir. Batı dünyası ortak bir sözleşme ile iyi-kötü tanımlaması gerçekleştirmiştir ve önceden belirlenmiş bir kötüye karşı etik mücadelesi vermeyi hedeflemektedir. O'na göre evrensel etik ideolojisi, 1970 sonrası “yeni filozofların” eseridir ve içerisinde güçlü bir muhafazakârlık barındırır. “Batı”nın, kendisinin yararlanmadığı ve sahip olmadığı bir “kötü” ye karşı, mülklerinin muhafazasının mücadelesidir. Üçüncüsü ise; kötü ve olumsuzun önceden belirlenmesinin bir sonucu olarak tüm insan eylemlerinin tekil bir hareket noktasına sahip olmasıdır (Badiou, 2004: 28-30).

Modern anlamda, insan hakları, kötülük görmeme hakkıdır. Etik de kötüyü ayırt etme yeteneğidir. Kötünün tanımlanması, kötü vakaların, suç ve kabahatlerin ve tüm bunlara uygulanacak zorun/cezanın tanımlanması, İnsani müdahale, hukuki müdahale hakkının tanımlanması meselesidir. Badiou'ya göre Batı dünyası, “ızdırıp çeken evrensel insan öznesi” yarattı ve “kurban statüsündeki insan değerlidir” düşüncesi evrensel insan hakları ile meşru bir zemin kazandı (Badiou, 2004: 22-26). Badio, evrensel ahlaka, dünyadaki iktidar düzenlerini sürdürmenin bir aracı olduğu için karşı çıkmaktadır.

Badiou, Doğu-Batı karşıtlığını, ahlaki vaazları eleştirir, ahlakçılığı mutlak adaletsizlik olarak tanımlayıp karşı çıkmaktadır. Batı'ya göre, Afrikalılar barbarca, Müslümanlar korkutucu, Çinliler totaliter vb... Batı için öteki ancak iyi bir ötekiyse, Batı'ya benziyorsa/aynıysa “ötekidir”. Parlamenter sistem, serbest piyasa ekonomisi, ifade özgürlüğü, çevre vb koşulların olması koşuluyla Batı için ötekidir ve farklılıklara saygı gösterilebilir. Örneğin; Fransa'daki göçmenler ancak entegre olduklarında farklılıkları kabul edilip, saygı duyulabilir. Bu yüzden, “Etik hüküm kesinlikle terkedilmelidir. Çünkü gerçek sorun ‘aynıyı tanıma’ sorunudur” (Badiou, 2004: 39). Marx da Badio gibi, genel bir adalet anlayışına sıcak bakmıyordu: “*Adalet standartları toplumlara içseldir, bu yüzden toplumlar başka değil ancak kendilerine için adalet standartlarıyla yargılanabilirler*” (Peffer, 2001: 321).

Toplumsal düzenlerde ise, toplumsal birliğin sürdürmesi ve bu toplumsal düzen çerçevesinde bireyin ahlakiliğinin ortaya çıkabilmesi açısından devletle ilişkilendirilmektedir. Güriz' e göre, insanın iradesini ortaya çıkarabilmesi, ahlaki varlığını gerçekleştirebilmesi için –genel iradeye- devlete ihtiyaç duyulmaktadır. Dolayısıyla bu perspektifte bir devletin üyesi olmak, devletin kişiye sunduğu rol ve

ödevleri yerine getirmek en önemli ahlaki eylem kabul edilmektedir. Toplumsal hiyerarşinin en tepesindeki devlet tüm sosyal kurumların üstünde yer almasından dolayı ahlaki olarak da en üstün kurum olarak kabul edilmektedir. Devletin yaptığı eylemlerin sonucunda yaşanan olumsuzluklarda devlet haklı kabul edilir (Güriz, 201: 233-234). Bu anlayışın tam tersi olarak Levinas ahlakın tam karşısına, siyaseti koymaktadır. Levinas'a göre siyaset ontolojik düzeydedir ve O'na göre ikincildir. Ontoloji bir güç/iktidar felsefesi olduğu için, siyaset ve savaş onun yansımasıdır. Barış ve ahlak ise; metafizik etiğe dayanmaktadır. Ahlak ve barış, metafiziğe dayandıkları için savaş ve siyasetin üzerinde konumlanmaktadır (Karahanoğulları, 2012: 22). Oysa iktidar düzenlerini sürdürecektir birtakım değerlere ve kurallara ihtiyaç vardır ve ahlak bu değerlerin öne çıkanlarından biridir. Wood'a göre, ahlak, belirli bir toplumsal düzenin değerlerini yansıttığı için ideolojiktir. Dolayısıyla egemen grubun çizgisinde bir anlayışı dayatır. İdealize edilmiş ahlaki değerler aynı zamanda evrensel bir çıkara da hizmet etmektedir (Peffer, 2001: 337).

Buraya kadar, adaletle ilişkilendirilen kavramların değişen anlamları ve modern öncesi toplumlarda yasa-devlet ilişkisi üzerinden ele alınan adalet kavramı ele alınmıştır. Modern devlette liberal hukuk devletine yerini bıraktığı için, liberal adalet ile devam edilecektir. Ardından hukukiliğin karşısına, siyaseti önceleyen reel-politik yaklaşıma yer verilerek adalet kavramı kuramsal bağlamda ele alınacaktır.

2.2. Adaletin Tesisinde Hukuku Önceleyen Yaklaşımlar

Hukuku önceleyen yaklaşım, "hukuk devleti" anlayışının tarihsel olarak ortaya çıkışı ve liberal devlet düzenine karşılık gelmektedir. Klasik liberal düşüncede, hukuk ve siyaset arasına mesafe konarak, hukuk tarafsız ve bağımsız işlemesi gereken bir erk olarak konumlanmaktadır (Akman, 2012: 1271). Hukuk devleti, modern kapitalist devletin temel özelliklerinden biridir (Özkazanç, 2014: 155). Bu bağlamda modern devlette, klasik ve neo-klasik liberaller, özgürlük ve hak kavramlarını önceleyen bir adalet anlayışını savunurken, hukuku siyasete karşı önceliklemler. Bu kısımda hukuku önceleyen hukuk devleti anlayışına, ardından liberal adalet ve klasik liberalizmin dönüşümüyle ortaya çıkan sosyal adalet anlayışlarına yer verilecektir.

2.2.1. Hukukun Üstünlüğü ve Hukuk Devletinde Adalet

Hukukun üstünlüğünün kaynakları önceki başlıklarda yer verildiği üzere Antik Yunan' kadar dayanmaktadır. Antik Yunan'da yasaya atfedilen üstünlük Özenç'e göre

“yasayla yöneten iktidarın bu şekilde idealize edilmesi, yasayla yönetmenin, siyasi iktidarın meşruluğunu güçlendiren bir ilke olarak kabulüyle yakından bağlantılıdır. Yasaların üstünlüğü; sistemin ideolojik temeli, sistemin siyasi düzeninin istikrar içerisinde işleminin güvencesiydi” (Özenç. 2016: 21-22). Siyasal düzenlerdeki dönüşümler yasa-adalet ilişkisini de dönüştürmüş ve hukuk devletinin ortaya çıkışı 18. yy’da modern devlet düzeninin yerleşmeye başlamasıyla birlikte gerçekleşmiştir (Özenç, 2016: 171).

Hukuk devletinin amacı, temel hak ve hürriyetlerin korunması, adaletin tesis edilmesi ve normlar vasıtasıyla siyasi iktidarın sınırlarının belirlenmesini kapsamaktadır. Erdoğan’a göre hukuk devleti ilkesi, devletin şeffaflaşması ve tarafsız bir biçimde konumlanmasını sağlamaktadır. Bunun sağlanabilmesi için devletin erkleri yasama, yürütme ve yargı olmak üzere birbirinden ayrılmaktadır. Bu sistemin amacı, siyasetin hukuk çerçevesinde hareket etmesini sağlamaktır (Erdoğan, 2003: 164-167). Başka bir deyişle hukuk siyasete öncelenmekte ve onun sınırlarını belirlemektedir. Siyasetin sınırlarını belirleyecek olan normlardır. Hukuk, kanunlar çerçevesinde, kişiler-üstü ve tarafsız bir konumda sistematize edilince, herkese uygulanabilecek kanun önünde eşitlik ilkesi devreye girmektedir (Deflem, 2021: 56-57). Bu da liberal hukuk devletinde adaleti sağlamanın yollarından biri olarak kabul edilmektedir. Böylece geleneksel adalet düşüncesinin ahlaki öne çıkararak adalet yaklaşımlarına karşı, hak, özgürlük ve eşitlik kavramlarını benimseyen bir modern hukuk anlayışı devreye girmektedir.

Hukuk devletinde adaletin tesis edilmesi, hukuk yaklaşımlarına göre değişkenlik göstermektedir. Hukuku normativist bir eksende tanımlayan Kelsen, normlar bütünü ve “olması gereken” söylemlerine vurgu yapmaktadır (Cotterrell, 2019: 165). Dolayısıyla Kelsen’ göre hukukta temel olan “kurallar bütünüdür” (Güriz, :131).. Hukuka normlar üzerinden bakarken, adalet “değer” odaklı bakan Kelsen’e göre, somut, net, sınırları, sebepleri-sonuçları belli olan, her koşulda genel kabul gören genel bir adalet tanımlaması yapmak güçtür. Herkes, eşit bir biçimde aynı şeye aynı oranda değer vermeyecektir. Çünkü adalet, bir değerler sistemidir ve değer yargıları birçok faktöre bağlı olarak değişkenlik gösterecektir. Bu nedenle adalet evrensel değildir, görecelidir, sübjektiftir, ancak genel bir kabul belli oranda mevcuttur. Tarihsel süreçte insanlık genel kabul gören değer yargılarından sıyrılarak, farklı ve göreceli değer yargılarının varlığını kabul etme yönünde değişim göstermiş (Kelsen, 2013: 431-454) olsa da bu durumda hukukun adaleti tesis etmesi meselesi de tartışmaya açılmaktadır.

Adalet konusuna mesafeli yaklaşan bir başka düşünce Pozitivist hukuk yaklaşımına göre adalet, metafiziktir dolayısıyla adaletin ne olduğu tam olarak bilinemez. Burada karşımıza tabii hukuk- pozitivist hukuk ayrımı çıkar. Kelsen ve pozitivist hukuk adaletle ilgilenmezken, adalet ilkelerini belirlemeye niyetlenen hukuk yaklaşımı ise tabii hukuktur. Tabii hukukun yasalarının temel niteliği “adil olmalarıdır”. Hukuki bir işlemin yasa kabul edilebilmesi için adaleti sağlıyor olması gerekir. Başka bir deyişle, yasanın geçerli olma şartı adil olmasına bağlıdır. Tabii hukuka göre, pozitif hukuk adil olduğu sürece geçerlidir (Gözler, 2008: 77; Troper, 2019: 17-21). Ancak pozitif hukuk yasaları adil olmayabilir, değiştirilebilir. Yapılan her yasanın adil olduğu anlamı çıkmaz. Bu noktada, pozitif hukuk adil olanı belirleyebileceğimiz objektif ve evrensel bir kriter olmadığı gerekçesiyle “adalet” kavramını hukuk dışı tutmaktadır (Gözler, 2008: 83-84). Bix’e göre tabii hukukçuların odaklandıkları husus kişinin “ahlaki yükümlülükleridir” (Bix, 2002: 63-64). Oysa hukuki pozitivistler ahlak-hukuk bağına kurmazlar (Wacks, 2017: 69). Geleneksel hukukun ve modern tabii hukukun ortak meselesi “ahlak” konusudur. Tabii hukukta ahlak haricinde, “hak”, “iyi”, “doğaya uygun davranmak” gibi nosyonlar da öne çıkmaktadır (Bix, 2002: 63-64). Dolayısıyla bahsi geçen kavramlarla bağlantılı olarak adalet tanımlamaları yapılmaktadır.

Bu yaklaşımda insan doğasına referansla, doğru ve adil olanın ne olduğu sorgulanmaktadır. İnsan haklarının temelini de oluşturan bu yaklaşıma göre hukuk normları, yasalar doğaya uygun oldukları ölçüde adildirler. Pozitivist hukukta yasaya yasa olduğu için uyulması gerekirken, tabii hukuk teorisinde yasalar adil olmadığında hukukçular tarafından dikkate alınmayabilir (Troper, 2019: 17-21). Tabii hukuk Akal’a göre idealist bir düzlemde adaleti öncelemektedir (Akal, 2017: 82). Hukuk ve adaletin ortak amaçlarından birisi; ideal düzene ulaşma arzusudur. Kaya’ya göre “hukuk toplumsal ideale ulaşmanın araçlarından olduğu için ideal arayışı hukukun doğasında vardır” (Kaya, :309).

Tabii hukukun temel hakları önceleyen yaklaşımı Dworkin’de de devam etmektedir. Dworkin de liberal hukuk sisteminin sağladığı temel hakları önceleyen bir yaklaşıma sahip olmakla birlikte, tabii hukukçulardan farklı olarak hukuk-siyaset ilişkisine farklı bir perspektif sunmaktadır. Dworkin istisna durumları dışında hukuk ve haklar öncelenmektedir ancak istisna durumlarında (Kozak, 2018: 113) siyasetin hakları koz olarak kullanabileceğini söylemektedir (Torun, 2008: 61).

Liberal hukuk sisteminin adalet anlayışını hukuki perspektifin ötesinde ekonomik ve toplumsal rollerin dağılımı bağlamında da değinmek gerekmektedir. Ardından sosyal adalet düşüncesine yer verilecektir.

2.2.1.1. Liberal Adalet

Liberal adalet anlayışı ekonomik bölüşüm ilişkileriyle şekillenen hukuk devleti anlayışına karşılık gelmektedir. Ekonomik adalet anlayışı, literatürde dağıtıcı/bölüşümcü adalet tanımlamalarıyla karşılanmaktadır. Dağıtıcı/bölüşümcü, düzeltici/denkleştirici adalet kavramları ilk olarak Aristoteles ile kullanılmaya başlamıştır. Bu kavramların yazında değişen anlamlarına rağmen genel bir tanımsal anlamı mevcuttur. Dağıtıcı/bölüşümcü adalet, ekonomik payın toplumda adil dağıtımına karşılık gelen bir kavramdır. Düzeltici/denkleştirici adalet ise; yargısal adalet, kanun önünde eşitlik, adaletsizliğin sonradan hukuk yoluyla düzeltilmesi anlamlarına gelmektedir (Aristoteles, 1997: 96; Şahin, 1997: 37-40; ayrıca bkzn: Fleischacker, 2013: 37-38; Peffer: 2001: 143; Öztürk, 2013: 50; Küçük, 2008: 95-96). Dolayısıyla bu kısımda adaletin dağıtıcı rolüne yer verilecektir. Dağıtıcı adalet, günümüzde, kapitalizmin eşitsiz ortamında; kapitalizm, küreselleşme ve çokuluslu şirket karşıtlarının talep ettiği adalet biçimidir. Kavramın kökeni Aristoteles'e dayansa da, modern anlamda dağıtıcı adalet anlayışı yenidir. Çünkü antik Yunanda ve orta çağın hiyerarşik toplumunda ekonominin eşit paylaşımı talepleri söz konusu değildi. Antik Yunan'da dağıtım erdemli davranışa göre gerçekleşirdi, orta çağda ise ekonomik eşitsizlikler, aslında "Tanrının takdiri idi", giderilmesi gerekmezdi (Fleischacker, 2013: 11-12). Modern kapitalist toplumda ise liberal bölüşüm ilişkilerine tekabül etmektedir.

Liberal bölüşüm ilişkilerinin temelinde mülkiyet ilişkileri bulunmaktadır. Liberalizm Locke'dan itibaren devlete negatif bir rol biçerek, serbest piyasa sisteminde mülkiyet odaklı bir adalet anlayışına dayanmaktadır (Erdoğan, 2006: 52-53). Locke'a göre; "*mülkiyetin bulunmadığı yerde adaletsizlik de olmaz*". Çünkü adaletsizliğin temeli mülkiyet hakkının gasp edilmesidir. Öyle ki mülkiyeti gasp eden yönetimlere karşı devrimi meşru görmektedir (Zabcı, 2009: 173-174). Hume'a göre "*insanın kendi menfaati adaletin kurulmasında asıl nedendir*". En önemli menfaat ise mülkiyettir. Hume'un başlıca meselesi, ticaret, mülkiyet ilişkileri ve sosyal iş birliği ile ilgili istikrarlı ilkelerin (yani, güvenilir bir hukuk sistemi) kurulması yoluyla toplumsal düzeni sağlamaktır (Glycofrydi-Leontsini, 2014: 178- 184). Locke ve Hume, özel mülkiyeti meşrulaştırmak

amacıyla adalet kavramına başvurmaktadır. Yine neo-liberal Nozick'e göre bireyler temel bir hak olarak kabul edilen mülkiyet üzerinde özgürce tasarrufta bulunabilmelidirler. Kişiler, sahipsiz şeylere sahip olabilirler, mülk edinebilirler ve bir sonraki aşamada değiş-tokuş/alış-veriş yoluyla adil bir mülk değişimi gerçekleştirebilirler. Bu nedenle devletin dağıtıcı adalet sağlama fikrine karşıdır. Çünkü Nozick'te adalet, özgürlük ve hak kavramıyla örtüşmelidir. Bunun toplumsal olarak gerçekleşebilmesi için, minimalist devlete ihtiyaç vardır. Mülkiyet haklarını ve özgürlükleri kısıtlamayacak bir devlet anlayışıdır (Nozick, 2006: 59-60; 205-207). Klasik liberallerin özel mülkiyet tanımlamaları özel hukuku da beraberinde geliştirmiştir. Hobbes, toplumsal yaşamda, "mübadele ve bölüşümde adalet" kavramlarına değinir. Mübadele adaleti, insanların günlük hayattaki takas eylemlerinde geçerli olan sözleşmeye uygun davranmalarınıdır. Alacak-borç ilişkisinin düzenlendiği alan, modern hukuk sisteminde Borçlar Hukukuna tekabül etmektedir (Hobbes, 2007: 110-111).

Öztürk'e göre neo-liberal düşünce, adalet konusunda ekonomi ve siyaseti ayırıştırmak söylemiyle tarafsızlık rolü atfettiği hukuk sistemini idealize etmektedir (Öztürk, 2013: 60). 20.yy. liberallerinden Rawls, Hayek ve Nozick'in düşüncesinde sorunların siyaset yoluyla değil, hukuk yoluyla çözüleceği anlayışına dayanan, Öztürk'ün deyimiyle bir 'kural elitizmi' vardır. (Öztürk, 2013: 18). Hayek'e göre adalet, "herkese aynı kurallara göre muamele etme ilkesidir". Adaleti sağlayacak olan kurallar "irade" veya "çıkarcı" kaynaklı değildir. Toplumun her aşamasında geliştirilen çabaların sonucudur. Bu kurallar, açık topluma¹⁷ giden yolda yasa koyucu tarafından negatif nitelikli konulmalıdır. Hayek'e göre kurallara bağımlı topluma geçiş, açık topluma geçiş aşamasında bir basamaktır. Yasa koyucu, açık toplumu gerçekleştirmek için bu kuralları evrenselleştirmek isteyecektir. (Hayek, 1995: 65-67). Buna göre, pozitivist hukuku da evrimsel bir geçiş aşaması olarak görmekte ve pür rasyonaliteye dayandığı için karşı çıkmaktadır. Hayek'in bu düşüncesine göre, adalet anlayışının evrimci nitelikte olduğu söylenebilir. O'na göre Darwinci bir bakışla, toplumlar kuşaktan kuşağa gösterilen çabaların ürünü olarak evrimin bir sonucu olarak dönüşmüşlerdir. Bu nedenle açık topluma giden yolda, yasalar açık toplumu sağlayacak biçimde negatif ve evrensel olmalıdırlar. Adil olan budur (Hayek, 1995: 68). Hayek, sözleşmecî teorilerin doğa eksenli bakış açılarına da karşıdır, O'na göre doğa ne adil ne de gayri adildir. Çünkü

¹⁷ Açık toplum, bireyin devlet karşısında güçlü olduğu, devletin gücünün kısıtlandığı, tüm dünyada geçerli bir serbestliğin var olduğu, azınlık göçmen vb. dezavantajlı grupların devlet baskısında olmadıkları evrensel neo-liberal bir toplum anlayışıdır.

adalet insan davranışlarının bir niteliğidir. Bir şeyin adil olabilmesi için insan denetimine ihtiyaç duymak ya da başkalarının davranışını kontrol etmek anlamına gelir ki bu adaletsizdir. Bu nedenle yasalar özgürlük odaklı negatif nitelikli olmalıdır. Bireysel davranışlardan ziyade devletin her eylemi adalete uygun olmalı ve negatif hak ve özgürlükleri korumalıdır (Hayek, 1995: 57-59).

Liberal düşünürlerin bu savunuları bazı tarihsel süreçlerde yaşanan gelişmelerle sorgulanmış ve zaman zaman dönüşüm geçirmiştir. Kapitalizmin ortaya çıkarmış olduğu toplumsal sistemde dezavantajlı konumda olanlar 19.yy'da yaşanan (1848 işçi eylemleri, Marksist eleştiri vb.) gelişmelerin ardından bazı haklar elde etmiş ve liberalizm tekrar yorumlanarak, devletin rolü "pozitif" bir nitelik kazanmaya başlamıştır. Locke'un tanımlamış olduğu devletin müdahale edemeyeceği negatif hak ve özgürlüklerin yanı sıra, devletin sağlayacağı pozitif hak ve özgürlükler Green tarafından tanımlanmıştır (Erdoğan, 2006: 52-53). Modern devletin kurulmasıyla birlikte sadece mülk sahibi erkeklerin yurttaşlık rollerine sahip olması, 19. ve 20. yy'da; kadınlar, alt sınıflar ya da sömürgelere ilişkin adaletsizliklerin ve eşitsizliklerin giderilmesi yönünde taleplere yol açmıştır. 1848 İngiltere ve Fransa'da yaşanan gelişmeler, bazı sosyal hakların elde edilmesi ve tüm erkeklerin oy verme hakkına kavuşması gibi kazanımları sağlamıştır (Taşkın, 2014: 61). Liberalizmi dönüştüren önemli bir dönüm noktası da 20. Yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan 1929 Dünya Ekonomik Buhramıdır. Liberalizm buradan Keynesyen politikalar yoluyla devlet anlayışını dönüştürmüştür. 20.yüzyılda Keynesyen politikalar sonrası toplumda dezavantajlıların lehine işleyen sosyal adalet refahçı devlet anlayışını geliştirmiştir. Ancak, 20.yüzyılın ilk yarısına hakim olan sosyal adalet anlayışı, 1974 petrol krizi sonrası yerini arz yönlü neoliberal politikalara bırakmasıyla birlikte tekrar klasik liberalizmde olduğu gibi serbest piyasa adaleti anlayışı hakim olmaya başlamıştır. 20. ve 21.yy. neo-liberal yeni sağın adalet perspektifinden sosyal devlet eleştirilerini Hayek'te görebiliriz. Hayek sosyal adaleti, özgürlükleri kısıtlayıp, serbestliği sınırlandıran, totaliterliğe eğilimli olduğu gerekçesiyle eleştirir. O'na göre sosyal adalet bireysel özgürlük anlayışını yıkma tehlikesi taşımaktadır, sosyal adalet sanıldığı gibi "daha az şanslı olanlara yönelik iyi niyetin masum bir ifadesi değildir". Özgür bireylerden oluşan toplumu işlevsizleştirecektir (Hayek, 1995: 95, 134).

Hayek'in toplumsal düzene ilişkin -yukarıda bahsi geçen- darwinci bakış açısı, toplumsal rollerin dağılımında liyakat sistemi olarak karşımıza çıkmaktadır. Toplumsal rollerin dağılımı liberal sistemde kültürel/entelektüel sermayeye göre geçerli olan ilke

meritokrasi, başka bir deyişle liyakat sistemine dayanmaktadır. Toplumsal hiyerarşide, yükselmenin yolu liyakatli olmaktır. Liberal düzenin ortaya çıkardığı iş bölümü ve uzmanlaşma anlayışına göre, devlet bürokrasisinde ve yönetim kademelerinde yer alabilmek için liyakat ilkesine göre kariyer sınıflandırması yapılmalıdır. Bunun için, belirli teknik bilgi ve eğitim gerekli kılınır. Liberalizmdeki, pür eşitliğin hiçbir zaman olamayacağı, toplumsal hiyerarşinin daima farklı şekillerde ortaya çıkacağı kabulü üzerine kurduğu; kişilerin sahip oldukları kişisel (zekâ, yetenek, çalışkanlık vb.) ve toplumsal (eğitim, gelir vb.) araçların etkisiyle farklı toplumsal rolleri paylaşacağı hiyerarşik liyakat anlayışı gelişmiştir. Kişiler sahip oldukları nitelikler oranında toplumsal hiyerarşide daha iyi rolleri hak edeceklerdir (Karayalçın, 1976: 16-24). Weber'in deyişiyle “*uygun bir teknik eğitimden geçtiğini ispatlayan kişi*” yönetici kademeleri hak etmektedir (Weber, 2005: 44). Weber'e göre günümüz toplumlarında liyakat sisteminin bir başka biçimi; geleneksel feodal sistemlerin bir uzantısı olan “sadakat sistemidir”. Geleneksel toplumlarda rol dağılımı; “efendi” ye sadakat/şahsi bağlılık ile doğru orantılıdır. Burada adalet geleneksel kurallara ve efendinin takdir yetkisine göre gerçekleşmektedir. Toplumsal hiyerarşide gücü/otoriteyi elde etmiş kişi (üst amir) kendisine uyulmasını/itaat edilmesini bekler. Efendi ile kurulan patrimoniyal bağ/sadakat bağı güçlü olanlar toplumsal hiyerarşide üst rolleri edinirler. Bu biçimde edinilen toplumsal rollerde; çerçevesi belirli bir yetki alanı, belirli ve düzenli bir maaş sistemi ve işin kapsamına uygun eğitim alma durumu söz konusu değildir. “Efendi” ye yakın olanlar imtiyazlı ve mali açıdan orantısız biçimde avantajlı konumdadırlar. Yetki sınırlarının belirsiz oluşu, keyfi uygulamalara, kayırmacılığa, rüşvet ve çıkar ilişkilerine yol açmaktadır (Weber, 2005: 55-63). Dolayısıyla sadakat sistemi, liyakat, eşitlik ve hak ilkeleriyle çatışırken, siyasal birliğin ve siyasal düzenin sürdürülmesini önceleyenler açısından adil kabul edilmektedir. Yine liberal toplumda, liyakat dikkate alınarak yapılan toplumsal rol dağılımının adaletli olduğu inancı vardır. Bu anlayış, hak kavramıyla örtüşüyor görünse de eşitlikçi bakış açısıyla çatışmaktadır. Eşitlik kavramının -iktisadi boyutuyla- liberal düşünceyle entegre edilişi sosyal devlet anlayışına denk gelmektedir. 20.yüzyılda Keynesyen politikalar sonrası toplumda dezavantajlıların lehine işleyen sosyal adalet, refahçı devlet anlayışını geliştirmiştir. Bu nedenle izleyen kısımda sosyal adalet anlayışına yer verilecektir.

2.2.1.2. Sosyal Adalet Yaklaşımı

Kuramsal anlamda en bilinen adalet yaklaşımlarından biri Rawls'a aittir. *“Rawls'a göre, adaletin temel ilkeleri, 'özgür ve rasyonel' insanların, ancak asli bir eşitlik halinde oldukları zaman, üzerinde ittifak edecekleri ilkelerdir”* (Soccio, 2010: 560). Eşitliğin varolduğu bir toplum aynı zamanda özgürlüğü de yaratabilirse, o toplum adil bir toplum olacaktır. Sosyal adalet anlayışı Rawls'ın teorisinde ele alınmaktadır. Rawls, toplumdaki dezavantajlı grupların sorunlarının giderilmesini savunarak, kapitalist sistemin yaratmış olduğu eşitsiz ilişkiler için eşitlik yönünde bir savunu yapmaktadır. Bu da sosyal adalet anlayışına yol açmıştır. Bu düşünce sonrasında liberal düşünce ile birlikte insan haklarına dayalı hukuk sistemini adaleti sağlayacak sistem olarak ortaya koymaktadır (Öztürk, 2013: 52-54). Liberal hukuk sisteminin temelini dayandığı *“temel haklar”* Rawls'ın teorisinde de karşılık bulmaktadır. Rawls'ın adalet kuramı, faydacı liberallerin menfaat ve faydaya dayanan adalet anlayışlarına karşı, hakka uygunluğu savunan idealdir. Buna göre, bir şey/durum, hakka uygun olduğu ölçüde iyidir ve adaletlidir (Rawls, 1985: 226; Balı, 2001: 152). *“Hakkaniyet olarak adalet içerisinde anlaşıldığı şekliyle, karşılıklılık, vatandaşlar arasında, içerisinde herkesin faydasının amaca uygun bir eşitlik kriteri ışığında tanımlandığı bir toplumsal dünyayı düzenleyen adalet ilkeleri tarafından ifade edilen bir ilişki biçimidir”* (Rawls, 2007: 62). Toplumsal iş birliğinde karşılıklılık ilkesi egemen olmalıdır. Karşılıklılık ilkesi, genel fayda için yapılan fedakarlığı ve tarafsızlık düşüncesini içerir. Kastedilen adalet, bireysel faydadan önce, toplumsal faydayı önceleyen, toplumsal iş birliğine dayanan bir adalet anlayışdır (Rawls, 2007: 61). Rawls, toplumsal olarak kabul edilmiş bir doğruyu, bireysel iyinin önüne koyar. Kocaoğlu'na göre Rawls, liberal sistemin *“kendi çıkarını maksimize eden”* rasyonel bireyini toplum karşısında nötrleştirmektedir (Kocaoğlu, 2015: 34). Bireyler, *“kendi amaçlarını gerçekleştirmek için özgürlükleri ve özsayıgılarını garanti altına alabilirken”*, toplumsal iyi ve başlangıç durumuna uygun davranmalıdır. Adalet, bireysel iyi karşısında, toplumsal doğrunun tercih edilmesi ve dikkat edilmesi ile gerçekleşecektir (Kocaoğlu, 2015: 35). Ancak, Rawls, fedakarlığı ve toplumsal faydayı öncelerken bireysel faydayı da gözardı etmez. *“Toplumsal iş birliği düşüncesi her katılımcının rasyonel avantajı ya da değeri fikrini de içerir”* (Rawls, 2007: 61). Çünkü Rawls'ın kuramında tanımladığı kişi; yurttaş olma niteliği taşıyan ve liberalizmle ilişkili ahlaki değerlere (özerklik ve bireysellik) bağlı; bunların dışında herhangi bir ideale bağlılığın olmadığı (apolitik) bir bireydir (Rawls, 1985: 245). Kişi; hayat boyu iş birliği yapabilen

vatandaşlık rolü üstlenebilendir. Karşılıklı fedakarlık ve tarafsızlık ilkesiyle işleyen, karşılıklılık ve eşitlik ilkelerine dayanan toplumsal iş birliğinin, başlangıç durumundan sonra geleneksel bir aktarımla sürdürüğü kabul edilir. “*Hakkaniyet olarak adalet belli bir siyasal gelenekten başlar ve toplumun nesilden nesile süren hakkaniyetli bir iş birliği sistemi olduğu fikrini kendine temel alır*” (Rawls, 2007: 59).

Rawls’ın yaklaşımında, hakkaniyet ve toplumsal iş birliği dışında öne çıkan diğer kavram ahlaktır. Rawls’ın adalet kuramında Kant’ın ahlak anlayışına referans verilmektedir. Rawls’ın sözleşme kuramında, utilitarizm (faydacılık) eleştirisi yaparken adaleti centilmenlik anlaşması olarak görür. İyi niyetli ve mantıklı bir insan adaleti sağlayan etik ilkeleri benimsemelidir (Pieper, 1999: 241-242). Rawls, adalet teorisindeki bu ahlaksal söylemin farklı anlamlara gelebileceği ve yanlış yorumlanabileceği gerekçesiyle kuramındaki ahlaksal vurgunun, geleneksel ahlak öğretilerinden farklı olduğunu söyleme gereği duymuştur. Kamusal adaletin metafizik (ahlaksal) değil politik olduğunu, bu nedenle dinsel ve tartışmalı felsefi argümanlardan uzak durulması gerektiğini savunur. “*Politik bir adalet anlayışı, elbette, ahlaki bir anlayış olsa da, belirli bir konu, yani politik, sosyal ve ekonomik kurumlar için çalışılan ahlaki bir kavramdır*” (Rawls, 1985: 223-224). Adaletin, belli bir gelenek (modern liberal devlet) içinde yeşerdiği dolayısıyla politik bir kavram olduğunu belirtiyor ve dinsel veya metafizik ahlakın yerine, “ortak iyiyi” gözeten, hoşgörüyü ve konsensüse göre düzenlenen bir uzlaşma toplumundan bahsediyor (Rawls, 1985: 225). O’na göre böyle bir toplum –dinsel veya aristokratik- hiyerarşiyi içerisinde barındırmaz (Rawls, 2007: 60). Rawls’ın tasvir toplumda toplumda, ilk olarak; temel kurumlara (siyasal, ekonomik, toplumsal) ve toplum üyelerine nasıl davranmaları gerektiğini belirten; ilkeler, standartlar ve kuralları kapsayan bir ahlak anlayışı vardır. İkinci olarak; siyasal adalet anlayışı, kapsamlı ve genel bir ahlak anlayışına sahip olmalıdır. Çünkü, siyasal anlayış, toplumda öteden beri gelen kurucu unsur olması sebebiyle herhangi bir öğretiye bağlı kalmadan tarafsız olmalıdır. Üçüncü olarak; Rawls, siyasal kültürün demokratik olabilmesi için birtakım temel ilkeler çerçevesinde işlemesi gerektiğini savunur (Rawls, 2007: 57-59).

Böyle bir toplumsal düzende kişi, ahlaki (adalet duygusu ve iyi anlayışı) ve akli (yargı, düşünce, çıkarım) olmak üzere iki kategoride yeteneklere sahiptir. Burada kastedilen adalet duygusu, toplumsal iş birliğine dayanan hakkaniyetli adalet anlayışının şartlarını yerine getirebilme ve anlayabilme “kapasitesidir”. İyi anlayışı ise; kişinin

rasyonel çıkarlarını gerçekleştirebilme “kapasitesidir”. Başka bir deyişle, bireysel iyiyi, fayda ve menfaatini takip edebilmektir (Rawls, 2007: 63-64).

Rawls, iktisadi adalet için teorisinde “başlangıç durumu” ve toplumsal sözleşme öğretisine başvurmaktadır. Rawls, başlangıç durumunda, insanların “bilgisizlik peçesi” / “cehalet örtüsü” altındayken, kimsenin kendi durumunu ve bir başkasının durumunu bilmediği, karışmadığı, kıskanmadığı bir ortamda adil toplumsal paylaşımın olacağından söz eder (Peffer, 2001: 363). O, başlangıç durumunda tasvir ettiği düzende zenginliklerin paylaşılması anında dağıtıcı adaleti öncelemektedir. Ancak başlangıçtan sonraki dönemlerde ortaya çıkacak adaletsizlikler için denkleştirici ve düzeltici adalet yöntemlerini ortaya koymaktadır (Öztürk, 2013: 50). “*Denkleştirici adalet: Kişilerin eşit sayılması sonucunu doğuran adalet, herkes yasa önünde eşittir. Dağıtıcı adalet: Herkese müstehak olduğunu (hak ettiğini) vermek, yani zenginlik ve mevkilerin yeteneklere göre dağıtımını öngören adalet*” (Yılmaz, 1996: 21). Görüldüğü üzere liberal sosyal devlet anlayışında denkleştirici ve dağıtıcı adaletin uygulama aşamasında da hukuka önceliği açıktır. Buraya kadar adaletin tesis edilmesinde hukuku önceleyen yaklaşımlar toplumsal düzen bağlamında yer bulmuştur. İzleyen kısımda siyaseti önceleyen yaklaşımlara yer verilecektir.

2.3. Adaletin Tesisinde Siyaseti Önceleyen Yaklaşımlar: Güç İstenci Olarak Adalet

Eğer adalet, kişisel bir erdem olmaktan çıkıp, politik bir amaca dönüşürse böyle durumlarda güçlü bir yönetim isteme istenci artar

(Solomon, 2004: 46).

“Savaş, çözmekle yükümlü olduğu anlaşmazlık vahimleştikçe arılır, mutlak niteliğine bürünür; daha üst bir sınırı yoktur. Adalet meydanında, durum tam aksidir”

(Verges, 2012: 47).

Bu kısımda Machiavelli, Hobbes ve Schmitt’in temsil ettiği reel-politik görüşün siyasete atfettiği önceliğe yer verilmektedir. Machiavelli’nin düşüncesinde adalete ilişkin bir kaygısı bulunmamaktadır. O daha çok güç ilişkileri, savaş ve siyasal konuları öncelemektedir. Ancak güç mücadelesinden güçlü çıkanın adaleti koruyacağını düşünmektedir. Machiavelli’nin deyişiyle: “*Adalet yerinde. Savaş kimlere gerekli ise onlar için haklıdır ve silahlar kutsaldır*” (Machiavelli, 1994: 140). Bu bağlamda savaş ve güvenlik gibi kavramlara sıklıkla atıf yapılmaktadır. Machiavelli’nin düşünceleriyle birlikte Antik Yunan’dan beri kurulan etik- siyaset arasındaki bağ artık söz konusu

değildir, teolojik döneme ait ahlak ve siyasetin birlikteliği anlayışı bırakılmakta, “*adalet fikri yerine iktidar kavgasının güç ilkesi*” devreye girmektedir (Pieper, 1999: 62). Walzer’ göre de “*siyasal yaşamda... ahlaki saflık beklenemez*” (Walzer, 2017: 11). Siyasal düşünce tarihinde Machiavelli’nin başlattığı ahlak-siyaset ayrılığı Schmitt’in kuramında da devam etmektedir.

Schmitt ahlakın iyi-kötü ayrımlarını belirlediği gibi, siyasalın da dost-düşmanı belirlemesi gerektiğini düşünür. Çünkü burada önemli olan, kendi iktidarını meşrulaştırmak için, ötekini yaratmaktır. Karşıtlıklar arasında dost-düşman tanımlamaları yapıp mücadele kurulur ise siyasal olan ortaya çıkacaktır (Örn: Dinler savaşı, sınıflar çatışması, medeniyetler savaşı vb.). “*Siyasal düşmanın ahlaki açıdan kötü, estetik açıdan çirkin ya da ekonomik anlamda rakip olması gerekmez; hatta siyasal düşmanla iş yapmak avantajlı bile gözükabilir. Önemli olan, siyasal düşmanın öteki, yabancı olmasıdır*” (Schmitt: 2012: 57). Dost-düşman belirleyebilme, savaş yürütebilme kapasitesi siyasal birliğin kurulması için elzemdir, dost-düşman belirlemeyenlerin siyasi birliğin varlığından söz edilemez. Çünkü siyasal birliğin varlık amacı, dost-düşman belirleyebilme iradesidir, bunu gösteremeyen, etnik, kültürel, ekonomik birlikler siyasal varlıklarını kaybederler. Bu bir varlık yokluk mücadelesidir. Dostu düşmanı belirleyip, düşman ile savaşıma iradesini göstermek, siyasal birliğin temelini oluşturur (Schmitt: 2012: 69). Benzer şekilde, Machiavelli de Prens adlı eserinde tarafsız kalmak yerine dost-düşman tarafların belirlenmesinin yararları sıralamaktadır: “*Hiç de dostun olmayan her zaman senden taraf tutmadan kalmanı isteyecek, dostun ise kendi yanında vuruşmanı dileyecektir. Kararsız prensler, o an tehlikeyi savuşturmak için genellikle taraf tutmazlar ve çok kez olduğu gibi bu yol onları felakete götürür*” (Machiavelli, 1994: 128). Dost-düşman taraflarının belirlenmemesi siyasalın sonu olarak kabul edilmektedir.

Machiavelli ve Hobbes’un realizm geleneğinde olduğu gibi Schmitt için de esas olan siyasal iktidardır. Schmitt’in kuramında, “siyasal” kavramı temel güçtür ve önceliklidir. Siyasal olanın önceliği devleti de aşmaktadır. O’na göre “*siyasal kavramı devlet kavramından önce gelir*” (Schmitt, 2012: 49). Hobbes’a göre devlet, tehlikeye karşı güvenlik gerekçesiyle oluşturulmaktadır. (Hobbes, 2021: 133-134). Her ikisi de düşmana karşı, savaş ve çatışma durumlarına vurgu yaparak siyasi birliği incelemektedir. Siyasal birliği oluştururken Rousseau’ya referansla halk iradesi mantığı ile bakar. Schmitt, halk iradesi kavramını, oy birliğini ve homojen bir yapıyı önceler. Ancak, modern devletlerde, hiçbir zaman pür homojenliğin olamayacağına da farkındadır: “*halk iradesi hiçbir zaman*

bütün yurttaşların mutlak müttefik iradeleri (oybirliği) şeklinde çıkmayacağına göre, halk iradesinin çoğunluğun iradesiyle özleştirilmesi ile azınlığın iradesiyle özdeşleştirilmesi arasında hiçbir fark yoktur” (Schmitt, 2006: 42). O’na göre demokrasinin kaynağı olan halkın, kendisini başka halklardan ayrı var etmesi gerekir. Devlet içindeki homojenlik mutlaka karşıtı oluşturacaktır. “Demokrasi – eşitlik daima eşitsizliği barındırdığı için – devlet tarafından yönetilen ahalinin bir kısmını demokrasi niteliğini yitirmeden dışlayabilir” (Schmitt, 2006: 26).

Schmitt, müzakere devrinin kapandığını bu nedenle parlamentarizmin krize girdiğini savunur. Siyasal sistemlerin en önemli aktörü olan siyasi partiler, fikirselleşmeler değil, sosyal ve ticari güç unsurları haline dönüşmüşlerdir. Anayasal düzlemde, milletvekillerinin bağımsızlığı mevcut olsa da pratikte mevcut değildir. “Günümüzün sorunu, rakibi neyin gerçek veya adil olduğu konusunda ikna etmek değil, hükmedebilmek için çoğunluğu elde etmektir” (Schmitt, 2006: 18-22). Liberal anayasa geleneğindeki, kuvvetler ayrılığı ilkesi, siyasal iktidarı etkisizleştirmektedir. Liberal anayasa geleneğindeki siyasal iktidarı normlarla sınırlandırma meselesi, iktidarın “karar alma” yetkisini bertaraf etmektedir. Schmitt’in kavramsallaştırdığı Desizyonizm (kararcılık), Hobbes’un egemen tasvirinde kendini bulmaktadır. “Hobbes’a göre, bütün normlar, kanunlar ve bunların yorumları, esas itibarıyla, Egemenin verdiği kararlardır” (Schmitt, 2005: 72).

Schmitt, “egemen gücün emri ve yönetimini”, nomos olarak tanımlamaktadır. Nomos mülkiyetin ve üretimin paylaşılması hususunda üç nitelik (siyasal, hukuki ve ekonomik) taşımaktadır. Toprağın alınması ve toprak üzerinden dost-düşman ayrımının yapılması siyasal olma niteliğini, mülkiyetin ve üretimin dağıtıcı adalet çerçevesinde eşitlik içinde paylaşılması ve normlara dayandırılması hukuki niteliğini, üretim ve tüketime kısmı ekonomik niteliğini oluşturur. Tüm bunların toplamında nomos, siyasal bir edimdir (Günsoy Kaya, 2012: 151).

Karahanogulları’nın aktardığı üzere; Schmitt’in düşüncesinde, kurucu iktidar, siyasal birliktir ve anayasa yapma yetkisine sahip olan iktidardır. Schmitt’te toplumsal sözleşme olarak anayasa kabulü yoktur, anayasa ve normlar egemenin kendisinden doğar. Başka bir deyişle, hukukun kaynağı siyasettir. Doğal hukuk anlayışında anayasa, siyasal birliğin egemeni konumundayken, Schmitt’te esas olan siyasal birliktir ve anayasa siyasal birliğin kendisinden kaynaklanmaktadır. Schmitt, anayasa yapımını ve anayasa değişikliğini ayrı usullerle yapılabileceğini söyler. Anayasa yapımı, yasama organının bir

faaliyeti ile yapılamaz. Anayasa, siyasal birlik yani egemenin kararı ile yapılır. Siyasal birlik anayasanın üzerindedir, anayasa yapma iradesine her zaman sahiptir ve dilediğinde karar alarak anayasa yapabilecektir. Anayasal anlaşmazlıkları çözümlenecek, anayasal boşlukları giderecek olan da yine siyasal iradedir (Karahanoğulları, 2012: 134-145).

Schmitt, yazında *istisnacılık* düşüncesinin temellerini atmıştır (Croce ve Salvatore, 2016: 410). Devrim, darbe, savaş vs. gibi olağanüstü bir durum olarak tanımlanan “istisna” halinde, siyasal iktidar, hukuku da askıya alarak tüm gücü elinde toplama yetkisine sahip olur. Savaş tehdidiyle, siyasal olanın, düşman ile yürüttüğü mücadele, siyasal iktidara olağanüstü bir güç yetkisi verir. İstisna durumlarında, egemen her türlü normu askıya alarak düşmana karşı “savaşma” iradesini ortaya koymak durumundadır. İstisna durumlarında, egemen normlarla kısıtlanamaz. Devletin varlığı hukukun üstündedir ve istisna anında devletin kendini koruma hakkı mevcuttur. İstisna hali, devletin varlığını tehdit edecek bir durumdur. Burada adalet, siyasal birliğin varlığını sürdürmesidir (Schmitt, 2005: 14-22). İstisna hali durumu, siyasetin hukukun üstünde konumlandırılışının meşruiyet kaynaklarındanır.

İstisna durumlarında askıya alınacak olan normlardır. İstisna durumlarında da anayasanın askıya alınmayacağını belirterek, siyasal birliğin iradesi olarak ortaya koyduğu anayasaya, hiyerarşik biçimde diğer yasalardan daha üst bir konum vermektedir. Siyasal birliğin varoluşsal, kuruluş değerlerini içermektedir. Siyasal birliğin varlığını koruma hakkı, hukuku askıya alma gibi önlemlerin meşruiyetini oluşturmaktadır. Tali kurucu iktidarın egemenliğini yitirdiği veya zayıfladığı durumlarda (devrim, darbe gibi), asli kurucu iktidar anayasa yapma sürecini gerçekleştirerek halk oylamasına gider ve kurucu iktidar iradesini gerçekleştirir. Schmitt’te esas olan devletin devamlılığı ve siyasal birliğin varlığıdır. Devletin devamlılığını tehdit eden unsurlar, evrensel veya sınıfsal iddialarla siyasallaşan iç dinamiklerdir. Siyasal birlik içinde siyasallaşan unsurlar, çatışma ve iç savaş tehtini doğurmaktadır. İç savaş tehdidine karşı devletin, varlığını koruma hakkı gereğince uygulayacağı politikalar meşruluk kazanmaktadır (Karahanoğulları, 2012: 134-145).

İstisna halinde ortaya asli kurucu iktidar çıkar. Kurucu tarihsel bir olay ve tüm meşruluğu buna dayanan bir düzen kurulur. Mevcut siyasal/toplumsal bütün içinde oluşan ve egemene normal anayasal sürecin dışında kararlar alma yetkisi veren bir durumdan

bahseder. Esgün'e göre sstisna hali ve karar verme süreçlerinin sonunda devamında diktatörlük görülebilir¹⁸ (Esgün, 2013: 495).

Bu düşünce geleneğinin güç odaklı siyaset anlayışına karşın yazında birtakım eleştiriler de mevcuttur. Özellikle siyasalın istisna hali dönemlerinde yapmış olduğu adalet vurgusunun, adaletin araçsallaştırmasına yol açtığı düşüncesiyle eleştiriler yönelmektedir:

“Her, devrim, her savaş, her hükümet darbesi Adalet adına gerçekleştirilmiştir. Garip olan şudur ki yeni düzen taraftarları da eskiyi savunanlar gibi Adalet'in yerini bulması için dua ederler. Tarafsız bir ses, adil bir barışın gerekliliğini duyurduğunda da savaşanların tümü onaylar bunu ve adil bir barışın ancak düşman yok edildiğinde geleceğini söyler... Her biri kendini haklı ve karşısındakini haksız çıkartacak bir adalet kavramını savunur... Karşıtlar... hep adaletin kendi yanlarında olduğunu söyler ve bunu kanıtlamak için elinden geleni yapar; ...ne zaman bir hakime başvurulacak olsa adalet istenir ve birdenbire insan bu fikre bağlanan anlamların akıl almaz çokluğunu, bunun kullanımının neden olduğu garip karışıklığı fark eder.” (Perelman'dan aktaran Solomon, 2004: 33).

Adalet araçsallaştırılmasa dahi, adaletin uygulama aşamaları daima güç ilişkilerine tekabül etmektedir. Şöyle ki; modern hukuk sisteminde, adil veya adil olmayan şey ancak yasanın kurumsallaşması sonrasında tespit edilebilir. *“Yasanın varlığı güç kullanımı demektir; ama yasanın ilk nedeni başlangıç toplumunda yöneten kesimin yönetilen üzerine kurmuş olduğu baskıdır”* (Akal, 2017: 204). Nietzsche'ye göre yasanın amacı, intikam ve gözdağı vermek için ceza¹⁹ koymaktır. Buradaki asıl amaç, daha güçsüz olanlar üzerinde güç kaynaklı egemenlik kurma isteğidir (Nietzsche, 2008: 92-93). Bu

¹⁸ Schmitt, diktatörlük kavramını iki farklı anlamda kullanmaktadır: “komiseryal diktatörlük” ve “egemen diktatörlük”. Komiseryal diktatörlük, mevcut sistemi korumak amaçlı, istisna durumlarında normal hukuk düzeninin askıya alabilecek olan diktatörlüktür. Ancak egemen diktatörlük ise mevcudun karşısında, mevcut düzeni değiştirecek olan farklı bir egemenliktir, karşı devrimdir (Esgün, 2013: 495).

¹⁹ Foucault da tarihsel dönemlerde uygulanan ve ortadan kalkmayan cezalandırma mekanizmalarını; “yasa”, “disiplin”, “ibret verme”, “ıslah etme”, “tehlike”, “güvenlik önlemleri” kavramlarıyla açıklıyor. Yine günümüzde, toplumların gelişim hızlarının birbirlerinden farklı oldukları kabulüyle birlikte, teknolojik gelişmeler yeni “güvenlik teknolojilerini” ortaya çıkarmıştır. Esasında, tüm bu disipline edici güvenlik önlemlerinin hedefi; “güvenlik toplumu” adı altında bir iktidar düzenini meşrulaştırmaktır. Günümüz, hukuk sistemlerinde iktidarın tepkisi ve cezalandırmanın maliyeti de dikkate alınarak, yasa konulur ve yasayı çiğneyen cezalandırılır. Disiplin, yasa ve ceza kavramları her dönemde bir iktidar düzeninin sürekliliğini sağlamaktadır (Foucault, 2016: 7-12).

durumda adalet, çoklu rölâtif tanımlarına rağmen, ister kişisel düzeyde, ister toplumsal düzeyde olsun, her koşulda “*politik çağrışımlar yapan bir kavramdı... Adalet siyasetti*” (Öztürk, 2013: 16).

Nietzsche, adaleti güç istencini meşrulaştırma aracı olarak görerek, hakim ve zayıf gruplar arasındaki güç ilişkilerini şöyle açıklıyor: “...nerede adalet işliyor ve korunuyorsa, orada, etkisi altına aldığı daha zayıf güçler (gruplar ya da bireyler) arasında hınç duygusunun anlamsız hışmına son verme yollarını, bir parça, hınç duygusu nesnesini intikam tuzağına çekerek; bir parça, intikam yerine barışın ve düzenin düşmanlarına karşı kavgayı koyarak; bir parça uzlaşmalar yaratarak, gereğinde öğütleyerek; bir parça da, belli zarar ziyan bedellerini bundan böyle tümüyle yönlendirecek kurallara ulaşarak, arayan daha kuvvetli bir güç görülür” (Nietzsche, 2008: 91). Dolayısıyla denilebilir ki, ister hukuki-yasal süreçler olsun, ister siyasal birliğin kurulması olsun veya bireyler veya gruplar arasındaki ilişkiler olsun, adalet bir güç istencini meşrulaştırma araçlarından biri olmaktadır.

3. BÖLÜM

TÜRK DEVLET GELENEĞİNDE ADALET

3.1. Türk Devlet Geleneğinde Adalet

Cumhuriyet öncesi Türk devlet geleneğinde hukuk-siyaset ilişkisinde siyasal olanın hakimiyeti açıktır. Özellikle modernite öncesi geleneksel toplum ve devlet yapısında, siyasalın yanında hukuktan ziyade ahlak ve din değerleri de etkilidir. Bu bölümde, çalışmanın temel eksenini, hukuk siyaset ilişkisi olduğu için; Cumhuriyet öncesi Türk devlet yapısında -özellikle Osmanlı'da- adaletin siyasal bir “düzen” mi yoksa hukuki bir “karar” mı olduğuna dair tartışmalar çerçevesinde adaletin ne anlama geldiği ele alınacak ve adaleti tesis etmesi beklenen kurumsal yapılardan bahsedilecektir. Bu çerçevede, hukuk-siyaset ilişkisi iktidar odağı üzerinden ele alınacaktır. Daha sonra geleneksel sistemden bahsedilecek ve ardından Tanzimat sonrası dönemin gelişmelerine yer verilecektir. Bahsi geçen toplumsal yapılarda, adaletin, eşitlik, özgürlük, ahlak ve hak kavramlarıyla hangi noktalarda ilişkilendirilebildiğine değinilecek. Bahsi geçen bu alanlarda, hukuk ve siyasetin konumu ve ilişkiselliği ele alınacaktır.

3.2. İktidar – Kadı

Cumhuriyet öncesi Türk devlet yapısında siyaseti ve hukuku belirleyen mutlak güç hükümdardır. İnalçık'ın (2015b: 155) ifadeleriyle söylemek gerekirse “... *eskiden beri mutlak otorite ile adalet arasında bağlılık bir temel prensip olarak kabul edilmiştir*”²⁰. Bu nedenle yasama, yürütme ve yargı yetkilerini elinde bulunduran *mutlak iktidar* ve onun yereldeki uzantısı *kadı* arasındaki ilişkilerin irdelenmesi, konunun anlaşılması adına önemlidir. Bu bağlamda ilk olarak, siyasi birliğin en tepesindeki hükümdar, daha sonra ise yerelin en yetkili makamı olan kadıya yer verilecektir.

Ortadoğu monarşilerinde hükümdar, kanun ve nizamnamelerin üzerinde bulunan mutlak otoritesi ile adaleti sağlayan en üst iradedir (İnalçık, 2015b: 155). İktidarın, adaleti tesis etmek için iki araca sahip olduğu söylenebilir. Mutlak iktidar, *adaletnameler* yoluyla yasama yetkisini, *şikayet mekanizması* yoluyla da yargı yetkisini doğrudan kullanmaktadır.

²⁰ İnalçık, eski Türk devlet anlayışını konu alan *Kutadgu Bilig*'den, adaletin sağlanması için hakimlere yüklenen rolü anlatan ifadeler yer verir: ““*Ey hakim! Memlekette uzun müddet hüküm sürmek istersen, kanunu doğru yürütmeli ve halkı korumalısın. Kanun ile ülke genişler ve dünya düzene girer, zulüm ile ülke eksilir ve dünya bozulur. Zalim, zulmü ile birçok sarayları harab etmiş ve sonunda kendisi açlıktan ölmüştür*” (beyit 2033-2035). Bu ideal devletin dayandığı kilit kavram adalettir” (İnalçık, 2000: 157-158).

Adaletname, Osmanlı'da, padişahların tahta çıkar çıkmaz ilan ettikleri siyasi belgenin adıdır. İktidar, adaletnameler üzerinden hukuk yaratma eylemini gerçekleştirir. Mevcut şeriat hükümlerine göre işleyen devlet düzeninde hükümdar, şer'i hukuka ve ahlaka uygun olarak, güncel konularda çıkardığı adaletnameler ile örfi hukuku yaratmaktadır (Acun, 2012: 51). Askeri ve mülki idare ile para basma vb. konularda kanunlar düzenlemek padişahların örfi hukuka dair yaptığı yasama faaliyetleridir (Lütfi, 1979: 8). Bu tür metinlere adaletname adı verilmesinin sebebi; içerisinde “haksızlığı, düzen bozukluğunu ve şikâyeti” gidermeye yönelik vaatlerin bulunmasıdır (Öztuna, 2006: 8). Hükümdarların iradesiyle şekillenen adaletnameler, Osmanlı devlet otoritesini temsil edenlerin yetkilerini kötüye kullanmaları durumunda reayanın korunması ve adaletin sağlanması kaygısını da taşımaktadır. İnalçık'a göre adaletname ve kanun gibi düzenleyici hukuki metinlere Türk devlet geleneğinde Ortadoğu monarşilerinden farklı olarak daha fazla önem verilmiştir (İnalçık, 2015b: 155). Zira bu tür metinler, devletin/siyasal birliğin devamı için elzem olarak değerlendirilmiştir. Başka bir deyişle, siyasi düzenin kanunlar yoluyla korunacağına ve sürdürüleceğine dair her daim güçlü bir inanç varolagelmiştir (İnalçık, 2005: 20). Bu bağlamda denilebilir ki, yönetilenlerin haklarının korunması ya da iktidarın yetkilerini kötü kullanmasının önlenmesi çabaları hukuki gerekçelerle değil, siyasi amaçlarla temellendirilmiştir.

İktidarın, yargı yetkisini doğrudan kullandığı *şikâyet mekanizması* ise; Türk devlet geleneğinde iktidarın gerçekleştirdiği geleneksel bir işleyiş tarzına işaret etmektedir. Eskiden beri iktidar, haftanın iki günü “adalet divanı” oluşturarak, halkın şikâyetlerini dinlerdi. Bu sayede halkın haklarını teslim etme, haksızlıkları giderme, suçluları cezalandırma faaliyetleri yürütülmüş olurdu (Nizamül-mülk, 2016: 29-31). Halkın şikâyetlerinin hükme bağlanması, suçluların padişah buyruğuyla cezalandırılması önemsenen bir gelenektir. Çünkü hükümdarın en yüce görevi adaleti sağlamaktır. “*Yüksek adalet, ... bizzat hükümdarın bir af ve bağışlama fiili neticesinde ortaya çıkar*”²¹ (İnalçık, 2015b: 156). Ortaylı'ya göre “*İlk ve orta çağların bütün monarkları gibi; İslam devletinin yöneticileri de giderek adalet dağıtmayı ve uygulamayı, mutlak olarak kendi görevleri arasında saymışlardır. Seçim yoluna hiç gidilmediği gibi, son zamanlara kadar hükümdarın belirli zamanlarda dava dinlemesi ve en yüksek temyiz mercii olarak görevini yerine getirmesi ancak bu prensiple açıklanabilir*” (Ortaylı, 1994: 8). Anlaşılacağı üzere hükümdar siyasi iktidarına dayanarak yargı görevini icra etmektedir.

²¹ Padişahın olmadığı zamanlarda, halkın şikâyetleri Divan-ı Hümayun tarafından dinlenmekteydi.

Dolayısıyla, siyasi iktidarın vermiş olduğu yargı hükmü, hukuki niteliğinden çok siyasi niteliği haiz olacaktır. Nitekim İnalçık (2015b: 158), iktidarın doğrudan kullandığı bu ceza yargısı yetkisinin hukuki değil, siyasi nitelikte olduğunu şöyle ifade eder: “*hükümdarın sırf kendi otoritesine dayanarak koyduğu bu fevkalade ceza bir adalet tedbiri, bir siyaset cezası idi*”.

Siyasi iktidarın, mutlak kudretinin meşruiyet kaynağı ise; geleneksel devlet biçimlerinin bir özelliği olarak -Türk devlet geleneğinde de- Tanrı'ya dayanmaktadır. Egemene, adalet sağlama kudret ve yetkisini veren Tanrı'dır. Padişahların, Platoncu bir bakış açısıyla bilgi sahibi kişiler oldukları ve bu bilginin kaynağının da Tanrı'dan geldiği kabul edilmektedir²² (Mesnevi VI / 3174). Osmanlı padişahlarının en önemli bilgi kaynağı ise Kur'an-ı Kerim'dir (Lütfi, 1979: 119). Varoluşsal kaynağı Tanrı, bilgi kaynağı Kur'an-ı Kerim olan güçlü iktidar, hem devletin hem de dinin başı konumundadır (Akgün, 2008: 13). İktidarın Tanrı'nın buyruklarına uymadığı takdirde kendisinden bu yetki ve görevlerin Tanrı tarafından alınacağına inanılır (Unan, 2015: 123). Padişahların, adaletsizce davranmaları durumunda hem kendisinin hem de siyasal düzeninin Tanrı tarafından cezalandırılacağı kabul edilir (Nizamül-mülk, 2016: 66). Bu anlamda Tanrı'nın iradesine dayanan iktidar anlayışının ürünü olarak devlet idaresinde monizm ilkesinin geçerli olduğu belirtilmelidir. Tanrı nasıl tek ise iktidar da tektir. Başka bir deyişle, Osmanlı idari yapısında, hukuk, siyaset, din işleri iç içedir ve monizm ilkesi gereği tek elden -iktidar üzerinden- yürütülmektedir (Ortaylı, 1994: 10). Ancak, iktidar yerel yönetimlerde yetkilerini kadılık sistemi aracılığıyla kullanmaktadır.

Osmanlı'da yerel düzeyde, hukuk-siyaset ilişkisinin birlikte yürütüldüğü yer *kadılık sistemidir*. Kadı, hem merkezi idareye bağlı bir yargıç konumunda, hem de çoğunlukla yerel yönetici konumundadır. Adliye faaliyetlerinin yanında idari, mali ve belediye hizmetlerini de yürütmektedir (Ortaylı, 1994: 7, 71; Ekinci, 2002: 963). İdare ve din işlerinin birlikte yürütüldüğünün başka bir göstergesi olarak; kadılara bağlı olmak şartıyla mahallelerin idari amirliğini de imamlar yapmaktadır (Ortaylı, 1979: 218).

Osmanlı idare sisteminde, yargı faaliyetlerini gerçekleştiren kadılık makamları arasında herhangi bir hiyerarşik ilişki bulunmamaktadır. Yargı makamlarının tamamı iktidara doğrudan bağlı olarak, iktidarın yargı iradesini gerçekleştirmektedir. Batı hukukunda ise; feodalitenin yapılanmasından kaynaklı, istinaf (ara derece) ve tüm yargı

²² *Padişahlar, Tanrı saltanatına mazhardır; bilgi sahipleri. Tanrı bilgisinin aynasıdır* (Mesnevi VI / 3174).

kararlarını kralın incelediği bir temyiz sistemi mevcut idi. Osmanlı'da iktidar ve kadı arasında herhangi bir hiyerarşik aracı makam bulunmamaktadır. Kadının hukuka aykırı bir karar alınması durumunda, kadı doğrudan hükümdara hesap verir, görevden alınır ya da cezalandırılırdı (Ekinci, 2002: 960)²³. Bu nedenle kadı, idari ve yargı görevlerini yerine getirirken, hukuki, siyasi, dini ve ahlaki müeyyideleri dikkate alarak hareket etmekle mükelleftir.

Kadılar, toplumda saygın, güvenilir ve hukuk bilgisine sahip kişilerden seçilirdi (Ekinci, 2002: 960). Kadı olabilmenin şartları arasında; iman sahibi olmak, adil olmak, tarafsız olmak, erkek olmak ve makul miktarda hukuk bilgisine sahip olmak yer alıyordu (Ortaylı, 1994: 9). Kadıların, dini ve ekonomik anlamda güçlü olmaları *de facto* bir kural niteliğindedir. Rüşvet almamaları için, yeterli miktarda bir maaşa sahip olmaları gerektiği düşünülürken, aynı zamanda dini açıdan da *günah işleme* eğilimlerinin olmaması gerekirdi (Nizamül-mülk, 2016: 65).

Şer-i hukukun geçerli olduğu bir düzende, birçok yapının kaynağı dine dayanmaktadır. Bürokratların, valilerin, belediye reislerinin ve kadıların özellikle “Allahtan korkan” kişiler olmasına önem verilirdi. “Allahtan korkmak”, bürokratların ülke idaresi sürecince görevlerini adaletli bir biçimde yerine getirmeleri için bağlayıcı bir içsel motivasyon yarattı (Nizamül-mülk, 2016: 71). Kadılık sistemi üzerinde din etkisinin yüksek olması; kadılığın aynı zamanda İslam hukukunda bir sünnet hükmünde olmasıyla da ilişkilidir. Kadılık sisteminin sünnet kabul edilmesinin sebeplerinden birisi; Medine Anayasasının 23. ve 42. maddelerinin Hz. Muhammed'e²⁴ kadılık/yargılama yetkisini vermiş olması gösterilir (Akman, 2004: 38).

Osmanlı'da kadılık sisteminin işleyişine dair caydırıcı cezalardan ve disiplinli bir sistemin varlığından bahsedilebilir (Lütfi, 1979: 18). Bazı padişahlar, kadılara gönderdiği adaletnamelerde, kadıların tebaa üzerinde zulme neden olabilecek faaliyetlerinin ağır cezalara çarptırılacağını açıkça ilan etmişlerdir (Lütfi, 1979: 27). Buna rağmen, Osmanlı'da kadılık sisteminin belirli dönem ve yerlerde bozulmaya uğradığı bilhassa

²³ Sultan I. Murat, savaşta ve barışta adaleti sağlamak ve savaş esnasında şer'i hukukun sınırlarının aşılmamasını denetlemek için kazaskerlik makamını kurmuştur (Lütfi, 1979: 9; Nizamül-mülk, 2016: 65).

²⁴ Kadının, İslami bir sünnet makamını elinde bulundurması, kendisine hem dünyevi hem de uhrevi sorumluluk yüklemektedir. İslam hukukunda suç ve cezanın iki türlü müeyyidesi vardır. İlki dünyevi biçimi; işlenen suçun karşılığında verilen hukuki “ceza”, diğeri ise; uhrevi biçimi, işlenen günah karşısında ahirette çekilecek olan “azap”tır. Bu iki tür yaptırım, suç ve günahların önlenmesinde içsel (vicdani) ve dışsal (hukuki/toplumsal) caydırıcı olarak işlev görür (Akman, 2004: 23).

kadınların, yerel otoritelerin veya “nüfuzlu kimselerin” etkisinde kaldığı bilinmektedir (Ortaylı, 1994: 62).

Cumhuriyet öncesi döneme ait güçlü tek iktidar anlayışı, Tanzimat’la birlikte işlemeye başlayan modern hukuk mekanizmalarına rağmen sürdürülmüştür. Adalet sistemi üzerindeki iktidar ve kadı etkisinin kabulüyle, dine ve ahlaka dayalı geleneksel yapı ile modernite kaynaklı Tanzimat sonrası adalet anlayışına iki ayrı başlık altında değinmek yerinde olacaktır.

3.3. Geleneksel Adalet

Hukuk–siyaset ilişkisi bağlamında, düzen – karar ikiliği açısından; geleneksel adalet, siyasi düzeninin sürdürülmesi anlamına geldiğinden adalet sağlanamazsa, “mülk ayakta durmaz” anlayışı hakimdir (Pala, 2006: 9). Burada mülk ile kastedilen egemenliktir/saltanattır. Başka bir deyişle, Osmanlı yöneticileri için adalet siyasal düzenin istikrarı anlamına gelmektedir (Okumuş, 2005: 46). Devlet düzeni ve adalet arasındaki ilişki için 14.yy’da Şeyhoğlu Mustafa’nın: “*padişahlık baki olur küfr-ile adl olıcak ve illa baki olmaz iman-ıla zulm olıcak*” (*Adaletin olduğu bir devlet düzeni, kafir bir devlet düzeni olsa dahi ayakta kalır, adalet yok ise; Müslüman bir devlet olsa dahi varlığını sürdüremez*) sözleri örnek gösterilir. (Unan, 2015: 117). Bu ifadeye göre, dönemin temel yapı taşlarından din faktörü dahi, adaletin olmadığı bir toplumsal düzende etkisiz kalacaktır. Adalet, siyasal düzeni ayakta tutan ve onun istikrarını sağlayan bir olgudur. Tam da bu noktada ‘adalet, siyasal düzenin ayakta durmasıyla nasıl ilişkilidir ve istikrarı adına nasıl bir etkinliği söz konusudur?’ soruları üzerine düşünmek gerekir.

Geleneksel Türk devletlerinde, siyasal ve toplumsal düzenin muhafazasını sağlayacak olan adalet anlayışı “*Adalet Dairesi*” olarak adlandırılmıştır (Eldem, 2017: 31). Adalet Dairesine uygun olarak hareket etmek, siyasi düzeni koruyacaktır. Adalet dairesi, bir bakıma toplumsal yapının işleyişine karşılık gelmektedir. Bilindiği üzere Osmanlı’da, Platonun organik toplum tasvirine benzer bir yapı söz konusudur. Toplum, yöneticiler ve yönetilenler olmak üzere ikiye ayrılır. Yönetenler; padişaha doğrudan bağlı olan, askeriye ve ilmiye (din adamları ve yöneticiler) sınıfından; yönetilenler ise; tüccar, zanaatkar ve köylülerden oluşmaktadır (Kongar, 1981: 51). Adalet Dairesi anlayışına göre; düzenin devamı için her tabaka kendi rolünü yerine getirmelidir. *Kutadgu Bilig*’de *Adalet Dairesi*, şöyle anlatılır: “*Memleket tutmak için çok asker ve ordu lazımdır, askerini beslemek için de çok mal ve servete ihtiyaç vardır, bu malı elde etmek için halkın zengin*

olması gerektir. Halkın zengin olması için de, doğru kanunlar konulmalıdır...” (İnalcık, 2015a: 21). Burada “adalet dairesi”; askeri, ekonomi, toplumsal refah ve adalet konularında düzenin sağlanması anlamına gelir (Heper, 2006: 56). Bir başka açıdan, devletin güvenliğini sağlamak için askere ihtiyacı vardır. Devlet düzeninin ve güvenliğinin sağlanması konusunda iktidarın en önemli güç kaynağı askerdir. Diğer bir deyişle askeri güç iktidarın, hegemonyasını koruma ve sürdürme araçlarından biridir (Durdu, 2013: 53). Asker yetiştirebilmek için vergiye ihtiyaç vardır. Vergi için halkın üretmesi gerekir. Tüm bunlar için adaletle işleyen bir üretim ilişkileri sistemi lazımdır (Unan, 2015: 120-121). Şu durumda Osmanlı toplum yapısında, eşitlik ilkesine dayanan bir adalet anlayışının değil, aksine toplumsal rollere göre hiyerarşik düzenin devamını sağlayan bir adalet anlayışının hakim olduğu söylenebilir (Eldem, 2017: 31).

Osmanlı toplumunda, üretim ilişkileri haricinde, dine dayalı bir sınıflandırma da söz konusudur. Osmanlı sosyolojisinde dört millet (Türk, Rum, Ermeni, Yahudi) bir arada yaşamaktadır (Pala, 2006: 25). Farklı inanç grupları arasında adalet *itidal* (orta yol) yoluyla sağlanır. İtidal ile adalet Arapça aynı kökten gelmekte ve itidal burada adalet yerine de kullanılmaktadır. İtidal kavramı ile toplumsal yapıda farklı zümreler arasında dengenin sağlanması anlaşılmaktadır. Aristoteles’in adalet anlayışına benzer bir biçimde bir denge ve orta olma (ifrat ve tefrit arasında) durumu kastedilir. Osmanlı’da, farklı milletler arasında itidalin sağlanması ve sürdürülmesi, herkesin hakkını alması²⁵ adaletin sağlanması anlamlarına gelmektedir (Unan, 2015: 119-120).

Buradan yola çıkarak söyleyebiliriz ki, Osmanlı’da adalet (istikrar, itidal) eşitlik ilkesiyle paradoksal bir ilişki içerisindedir. Çünkü adalet, eşitlikten daha üstün konumdadır. Eşitliğin Osmanlı’da toplumsal roller bağlamında değil, yargılama aşamasında önemsendiği söylenebilir. Tüm zümreler tek bir kadiya bağlıdır ve kişilerin toplumsal konumları gereğince yargılamada kayırlamayacağı kabulü vardır. İslami Ceza yargılamasında, tüm tarafların adalet işleyişinde eşit oldukları kabul edilir. Öyle ki, varlıklı ve statülü kişilerin kayırdığı bir sisteme sahip ülkenin Tanrı tarafından cezalandırılacağı inancı hakimdir (Akman, 2004: 22-23). Buradaki eşitlik anlayışı; iyi veya kötü, cahil veya alim, niteliği statüsü ne olursa olsun, herkes için adalet sağlanmalıdır anlamına gelir (Unan, 2015: 118). Ancak her patrimonyal ülkede olduğu

²⁵ *Adalet, her şeyi layık olduğu yere koymaktır. Ayakkabı ayağındır, külah başın.* (Mesnevi VI / 1887). *Adalet, bir nimeti yerine koymaktır, her su çeken tohumu sulamak değil* (Mesnevi V / 1090).

gibi kadın-erkek eşitsizliği, dinsel kaynaklı müslim–gayrimüslim ikiliği gibi eşitsizlik biçimleri toplumda mevcuttur (Eldem, 2017: 34). Özellikle geleneksel din kaynaklı bu ikilik uzun dönemde farklı adalet arayışlarını beraberinde getirecektir. Tüm tarihsel dönemlerde olduğu gibi eşitsizlik, toplumsal yapıda kendi mağdurlarını da yaratmıştır.

Farklı zümre ve sınıfların bir arada yaşadığı geleneksel yapıda, adalet “hak kavramı” üzerinden yürütülür. Osmanlı adalet anlayışında hak kavramı önemlidir. Adalet, “hak sahibine, hakkının verilmesidir”. Hakkın dağıtılması aşamasında kıstas olarak alınan ilke ise ölçülülük ilkesidir. Hem suç işleyene hem hizmet edene hem de ödül hak edene ölçülülük ilkesince hak dağıtılmalıdır. Başka bir deyişle, kişinin eylemine uygun olarak hakkı verilmelidir (Unan, 2016: 118). Hakların sahibine anında verilmesi, düzeni getirecektir. Görüldüğü üzere hak, düzeni sağladığı için önemlidir. Ayrıca belirtilmelidir ki, Osmanlı’da adalet ile *zaman* arasında da mutlak bir bağlantı kurulurdu. Pala’ya göre hakkın zamanında verilmesi fazlasıyla önemsenirdi. Zira adaletin geciktirilemeyeceği inancı hakimdi. Bu nedenle Osmanlı döneminde görülen yargılama süreçleri, döneminin en hızlı yargılama süreci olarak kabul edilebilir. Davaların çoğu tek celsede ve birkaç gün içerisinde görülmüştür (Pala, 2006: 28).

Toplumun farklı kesimleri arasında düzenli ve uyumlu işleyişi sağlama görevi ise hükümdara aittir (Unan, 2015: 123-125). Heper’in deyişiyle; “...*padişah, Tanrı tarafından toplumun çeşitli zümrelerini bir arada tutmak üzere atanmıştır... Merkezin görevi, her bir zümreye, konumunu ve işlevini göz önünde tutup hak ettiğinden ne daha fazla imkan sağlayarak düzeni mevcut hali ile sürdürmektir. Osmanlı’da adalet bu anlamı taşıyordu*” (Heper, 2006: 57). Başka bir deyişle hükümdar, toplumsal düzeni ve güvenliği sağlayarak adaleti gerçekleştirir (Heper, 2006: 56). Siyasal iktidarın yanı sıra, merkezdeki devlet bürokrasisi (askeriye ve ilmiye) de siyasal düzenin sürdürülmesi adına işlevseldi. Osmanlı’da memur kesimi, yönetim mekanizmasında yer almanın verdiği bazı imtiyazlara sahip olmasıyla bilirlilikte, seçkin tabaka olarak düzenin korunması ve sürdürülmesi taraftarı idi (Mardin, 2012: 297). Unan’a göre ilkesel açıdan, insanlar bu mevkilere getirilirken işin ehli olup olmamalarına yani liyakate dikkat edilmesi öğütlenirdi. Çünkü devlet makamlarına liyakatsiz kişilerin getirilmesi, düzenin zarar görmesi demektir. Dini alimlerin liyakatsiz kişilere şefahtçi olmaması müeyyidesi de bu bağlamda caydırıcı bir nitelik taşımaktaydı (Unan, 2015: 127-128). Ancak, düzenin devamı diğer bütün ilkelerin önünde yer aldığından, zaman içerisinde devlet memurluğu

için sadakat, liyakatten daha fazla önemsenen bir nitelik haline gelmiştir (Eldem, 2017: 29-30).

Cumhuriyet öncesi devlet yapısının işleyişi dönem dönem değişimler, iyileşmeler ve bozulmalar yaşamıştır. Özellikle 16.yy.'dan itibaren sistemin işleyişinde ciddi sorunlar baş göstermiştir. Memuriyet sisteminde bozulmalar ortaya çıkmış, kamu hizmetlerine yeni harç ve vergiler konulmuş, kamu hizmeti uygulamalarında, rüşvet, tehdit, korkutma, taciz vakaları ile sıklıkla karşılaşmıştır (Lütfi, 1979: 48 – 58). 17.yy. sonlarından itibaren ise şeriat, kanunname gibi kaynaklar olağanüstü durumlardan ötürü sağlıklı uygulanamamıştır (Lütfi, 1979: 119). Adaletsizlik, zulüm, memur atamalarında keyfiyet uygulamalarının rahatça yeniçeriler tarafından yapılabildiği bir ilişkiler ağı oluşmuştur (Lütfi, 1979: 85). Yeniçerilerin, devlet idaresinde etkin oldukları dönemde kadılık sistemine de zararları dokunmuştur (Lütfi, 1979: 96). 17. yy. ve 18.yy. Osmanlı'da sık sık ayaklanmaların ortaya çıktığı ve bu ayaklanmaların sert bir biçimde bastırıldığı bir dönemdir. Bu nedenle devlet, bahsi geçen süreçte siyasi kudretini ve asayişini korumak üzerine meşgul olmuştur (Lütfi, 1979: 60-61). Ayaklanmaların arttığı 17.yy. boyunca IV. Murad, kadılar, şeyhülislam, din adamları gibi devlet memurları başta olmak üzere tüm memurlarda, devletine, dinine sadakat ve bağlılık yemini istemiştir (Lütfi, 1979: 63). Dolayısıyla düzenin bozulma tehdidine karşı siyasal baskının arttığı ve sadakatin önemsendiği bir dönem yaşanmıştır.

Bütün bu anlatıdan sonra kısaca belirtmek gerekirse geleneksel adalet; siyasal düzenin öncelendiği, Platoncu hiyerarşik toplumsal adalet anlayışının egemen ve hak, ahlak ile din faktörlerinin etkin olduğu, eşitlik ve özgürlüğün ise öncelenmediği bir adalet sistemine karşılık gelmektedir.

3.4. Modernleşme Sonrası Dönem

Osmanlı devleti, modern hukuk devleti olma yolunda ilk adımlarını Tanzimat Fermanı ile birlikte atmıştır (Seyitdanlıoğlu, 1994: 26). Fransız İhtilali sonrası ortaya çıkan anayasal gelişmeler ile eşitlik ve özgürlük arayışının, Osmanlı'nın Tanzimat sonrası adalet anlayışını etkilediği söylenebilir (Eldem, 2017: 27). Tanzimat'la birlikte hukuk alanında yaşanan gelişmeler ve sonrasında I. ve II. Meşrutiyet'in getirdikleri imparatorluktan modern devlete geçiş aşamasında, mutlak otoriteyi sınırlandırma ve hukuk devleti anlayışına geçiş çabaları siyaset-hukuk ayrışmasının zeminini hazırlamıştır.

Tablo 4. Cumhuriyet Öncesi Dönemde Adaletle İlgili Öne Çıkan Kavramlar ve Kurumlar

Adaletle İlgili Öne Çıkan Anahtar Kelimeler		Adaleti Sağlayacak Kurumsal Sistem	
<i>Geleneksel (Eski) Sistem</i>	<i>Tanzimat Sonrası</i>	<i>Geleneksel (Eski) Sistem</i>	<i>Tanzimat Sonrası</i>
Devlet	Eşitlik	Padişah (Hükümdar)	Padişah (Hükümdar)
Hükümdar	Laiklik		
Tanrı	Hürriyet		Kadı
Kanun / Adaletname	Anayasa		Avukatlık ve Savcılık Kurumları
Hak	Hukuk	Kadı	
Kadı			Şer-i Mahkemeler
Düzen		Şer-i Mahkemeler	Modern Yargı Kurumları,
Din			Meclis-i Vala-yı Ahkam-ı Adliye
Liyakat			Şurayı Devlet (Danıştay)
Sadakat			Divan-ı Ahkam-ı Adliye (Yargıtay)
Orta Hal (İtidal)		Divan-ı Humayun	Tanzimat Fermanı
Ahlak (İyi/doğru/Sevap)			Islahat Fermanı
		Adaletnameler	Kanun-i Esasiye
		Şikayet	Adaletnameler
		Mekanizması	Şikayet Mekanizması

Kaynak: Ortaylı, 1979; Seyitdanlıoğlu, 1994; <http://www.danistay.gov.tr>; <https://www.yargitay.gov.tr> kaynaklarına dayandırılarak yazar tarafından oluşturulmuştur.

Hukuki alanda yaşanan gelişmeler, özü itibariyle modern liberal bir hukuk sistemi yaratma çabalarının ürünüdür. Örneğin birden fazla milleti içinde barındıran toplumun tüm kesimlerinin hukuk karşısında eşit olması ve vatandaşlık statüsünde eşitlik talebi sıklıkla vurgulanmıştır. Eşitlik kavramının modern anlamıyla ilk defa kullanımına 1856 Islahat Fermanı'nda rastlanır (Eldem, 2017: 28). Liberalleşme eğilimlerinin etkisiyle hukuk alanındaki ilk gelişmeler özel hukuk alanında yaşanmıştır (Ortaylı, 1979: 276-277). Temel hak ve hürriyetlerin gelişimi açısından bakıldığında Abdülmecid'in adalet gerekçesiyle çıkardığı 1839 Gülhane Hatt-ı Hümayun-u ile yürürlüğe giren ceza kanunnamesinde, can, mal ve namus güvenliği, işkence yasağı, “kanunsuz suç olmaz ilkesi” gibi modern hukuka dair ifadeler yer almıştır (Lütfi, 1979: 116-117). Kanun-i Esasi'de, mülkiyet hakkı ve mülkiyetin korunması ile işkence yasağı gibi liberal hususlar düzenlenmiştir (Kili, Gözübüyük, 2000: 45). Yine 19.yy.'da ticari işlemler farklılaştığı için, ticaret kanunnameleri de artmış, ticaret mahkemeleri kurulmuştur (Lütfi, 1979: 118).

Bu dönemin en önemli eğilimlerinden bir diğeri de laikleşmedir (Ortaylı, 1979: 274). Tanzimat fermanı ile “...dinine bakmadan bütün tebaanın hukuk önünde eşitliği” kabul edilmiştir (Özbudun, 2007: 12). Kamu hukuku alanındaki ilk gelişme 1840 Ceza

Kanunu'nun kabulü ile başlamış, laiklik bağlamında ilk adımlar atılmıştır (Ortaylı, 1979: 276-277). Bu doğrultuda Osmanlı'nın geleneksel hukuk sistemi olan şer'i mahkemelerin yanında modern yargı sistemi kurulmuş, geleneksel kadılık kurumunun yanına modern avukatlık ve savcılık kurumlarının temelleri atılmıştır (Üçok ve Mumcu, 2015: 219). İslam hukukunun monist yapısı, 1875 avukatlık ve noterlik, 1879 savcılık makamlarının kurulmasıyla birlikte ortadan kalkmıştır (Ortaylı, 1979: 277).

Eşitlik ve laiklik saikleriyle başlatılan hukuki yenilikler, hukuk sisteminin iki yapıya bir hale dönüşmesiyle sonuçlanmıştır. Ortaylı'nın deyişiyle: "...Tanzimat döneminde yargı örgütünde arzulanan birlik ve laik nitelik gerçekleştirilemedi" (Ortaylı, 1979: 275). Bunun yerine geleneksel olan ve modern olanın bir arada yürütüldüğü düalist bir yapı oluşmuştur. Osmanlı'nın son döneminde ortaya çıkan nizamiye mahkemeleri ve geleneksel şeriat mahkemelerinden oluşan iki yapıya hukuk sisteminde mahkemeler, "dindar" ve "seküler" olarak karşıt biçimde etiketlenmiştir. Bu mahkemeler, "on dokuzuncu yüzyılın ortasından yirminci yüzyılın başlarına gelindiğinde yasa, laik ve İslam elitleri arasındaki devleti kontrol etme yarışının metaforu haline gelmiştir" (Rubin, 2009: 123). Yine Rubin'e (2009: 124) göre "Osmanlı hukukunun dini / laik ve batı / doğu ikilileri üzerindeki değişimi, modernist ve gelenekselci güçler arasındaki yüzyıllık bir rekabeti simgeleyen ikilik düşüncesine gömülüdür".

Anayasacılık ve hukuk devleti olma yolunda idari sistemi değiştirecek asıl gelişmeler üst mahkemelerin kurulmasıyla yaşanmıştır. Geleneksel hukuk sisteminde, kadı ile iktidar arasında hiçbir hukuk mekanizması bulunmazken, modernleşme süreciyle birlikte hukuki alanda yüksek yargı organları da faaliyete geçirilmiştir. Geleneksel dönemde, yasama, yürütme ve yargı erkini elinde bulunduran iktidara yardımcı olan kurum Divan-ı Hümayun idi. Divan-ı Hümayun, Osmanlı'da padişaha sunulmadan önce tüm kanunların görüşüldüğü bir yasama-yürütme-yargı organı işlevi görmekteydi (Seyitdanlıoğlu, 1994: 15). 1838 yılında Divan-ı Hümayun kaldırılarak yerine getirilen Meclis-i Vala-yı Ahkam-ı Adliye, adalet alanında en yüksek bürokratik kurum niteliğindedir (Seyitdanlıoğlu, 1994: 2). Meclis-i Vala'nın kurulduktan sonraki en temel görevi de, Tanzimat Ferman'ı metnini görüşmek ve hazırlamak olmuştur (Seyitdanlıoğlu, 1994: 39-41). Bu dönemde Divan-ı Hümayun'un yerine kurulan Meclis-i Vala, Osmanlı İmparatorluğu'nda yüksek yargı ile yargı özerkliği ve bağımsızlığı açısından önemli bir kurum niteliğindedir (Seyitdanlıoğlu, 2015: 253). 1868 yılında, Meclis-i Vala'nın yerine Şuray-ı Devlet (Danıştay) ve Divan-ı Ahkam-ı Adliye (Yargıtay) kurulmuş ve yetkileri

bu iki kuruma paylaştırılmıştır (Avcı, 2019: 170). “*Şurayı Devlet ve Divan-ı Ahkam-ı Adliye'nin kuruluş amaçları yargı ile yasama ve yürütme görevlerinin birbirinden ayılmalarını sağlamaktı. Böylece hükümetin yargıya müdahalesi önlenmek isteniyordu*” (Seyitdanlıoğlu, 1994: 57). Daha önce, Meclis-i Vala'da bulunan yasama yetkisi, 1868 Şuray-ı Devlet'in kuruluşu ile birlikte bu kuruma geçmiştir. Osmanlı'nın son döneminde yasama yetkilerini yerine getiren Şuray-ı Devlet, Cumhuriyet döneminde yüksek yargı organı biçimine dönüşmüştür. Osmanlı'nın son döneminde ise egemen gücü elinde tutan siyasilere istekleri/ görüşleri doğrultusunda bu kurumun görev ve yetkilerinde değişiklikler yaşanmıştır (Seyitdanlıoğlu, 1994: 63).

Tanzimat sonrası yaşanan gelişmeler, (Meşrutiyet, Kamun-i Esasi, Meclis-i Umumi) mutlak monarşide bir özgürlük arayışı olarak görülebilir. Hürriyet kavramı, imparatorluğun son döneminde bürokrat tabaka nezdinde demokrasi rejimi anlamında kullanılmıştır (Öztuna, 2006: 265-266). Bilhassa Jön Türklerin savunduğu hürriyetçi söylemler, hukuk devleti ya da parlamentonun açılma talebi ağırlıklı biçimde devleti kurtarmak amacıyla dile getirilmekte taşımaktaydı. Başka bir deyişle, özgürlük ve demokrasi isteği ile değil, devleti güçlendirmek amacıyla hürriyetçi bir söylem benimsenmiştir (Köker, 2012: 136). Bir başka deyişle, Osmanlı'da Anayasal ve hukuksal alana dair gelişmeler, halkın talepleriyle değil, devlet bürokrasisi eliyle tepeden gerçekleşmiştir (Eldem, 2017: 27). Öte yandan modernleşme ile birlikte bürokraside merkezileşme eğilimi artmıştır.

Genel olarak değerlendirildiğinde, geleneksel ahlaki ve siyasi adalet anlayışı köklü olduğundan, modern hukuki adalete nazaran ‘ahlaksal ve siyasal adalet’ toplumda Tanzimat sonrasında bile hakim anlayış konumdadır (Eldem, 2017: 26). Osmanlı'nın son döneminde Anayasal Monarşi'ye geçiş, siyasal iktidarın yetkilerinin sınırlandırılması, modern yargı sisteminin temellerinin atılması vb. gelişmeler yaşansa da bu yenilikler kültürel anlamda ve alanda sindirilememiştir. Adaleti gerçekleştirecek en üstün gücün siyasal iktidar olduğu gerçeği değişmemiştir. Bu nedenle hukuk siyaset ilişkisinde adaletin, hukuki bir karar olmaktan ziyade siyasal düzenin istikrarı olarak kavranışı devam edegelmiştir.

3.5. Türk Siyasi Kültürü ve Yargının Konumu

Türkiye'de hukuk-siyaset ilişkisini anlayabilmek için, öncelikle ülkenin içinde bulunduğu siyasal ortama ve siyasal kültüre değinilmesi gerekmektedir. Ardından, hukuk

sistemini anlayabilmek adına, yargı mekanizmasının devlet örgütlenmesinde nerede durduğuna bakmak yerinde olacaktır.

3.5.1. Siyaset ve Bürokrasi Kültürü

Bu kısımda Türk siyasi kültüründe siyasetin kurumsallaşması ve devlet anlayışı ele alınacaktır. Akgün'ün deyişiyle: “*Türk siyasal kültürü otoriter ve devlet merkezli bir geleneğe sahiptir... Devlet... Hobbes’çu anlamda mutlak ve Hegelci anlamda kutsal, aşkın, dokunulmaz, sorgulanmaz ve ‘hikmetinden sual olunmaz’ bir varlık anlamı taşımaktadır*” (Akgün, 2008: 17). *Hikmet-i hükümet* kavramı, modern çağda siyasetin “devlet merkezli kavranması” anlamına gelmektedir. Güç/iktidar odaklı devletçi politik bakış açısını ifade etmektedir (Erdoğan, 2000: 45-46). Bu anlayışın bir yansıması olarak, günümüzde yürürlükte olan 1982 Anayasası “devletin önceliği” ve “hikmeti hükümet” ilkelerinin hakim olduğu bir anayasa özelliği göstermektedir (Erdoğan, 2003: 93).

Hikmet-i hükümet düşüncesi ve güç odaklı siyaset anlayışı, modern hukukun sınırlı devlet anlayışı ile tezatlık oluşturmaktadır. 1982 Anayasası’na göre Türkiye Cumhuriyeti devleti şekli anlamda bir “hukuk devleti” olarak tanımlanmıştır. Hukuk devleti veya hukukun üstünlüğünün hakim olduğu devletlerde; kanunların ve normların kaynağı siyasal güç değil evrensel haklardır, “hukuk yoksa devlet de yoktur”, keyfilik ve güç kullanımı normlarla engellenmiş olmalıdır (Erdoğan, 2000: 53-54). Ancak, Türkiye siyasetinde referans verilen “devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğü”, “laik Cumhuriyet” (Erdoğan, 2000: 45-46), “devletin bekası”, “milli devlet”, “yerli ve milli” kavramları, hikmet-i hükümet politikalarının bir yansımasıdır. Türkiye Cumhuriyeti devletinde hakim olan “hikmet-i hükümet” anlayışı, hukukun üstünlüğünden ziyade, devleti üstün tutan bir yönetim anlayışının öncelendiğinin göstergesidir. Çünkü Türk siyasal kültürünün, devleti üstün tutan bir kültür yapısı olması nedeniyle, Locke’un bahsettiği, klasik liberalizmin sınırlı devlet anlayışı Türkiye’de hiçbir dönem geçerli olmamıştır (Akgün, 2008: 12 - 13). Böyle bir sosyo-politik yapıda devlet, hukuktan üstün olmakla beraber ekonomiden de önce gelmektedir. Kalaycıoğlu’na göre Avrupa’nın aksine, Türk burjuvazisi devletin desteğiyle kurulup büyüdüğü için “*Türk orta sınıfı, Batıdaki tersine ekonomiye karışmayan bir devlet istememektedir*”. Kalaycıoğlu bu yapıya “Neo-patrimonyal sosyo-politik yapı” adını vermektedir. Neo-patrimonyal sosyo-politik yapıda, bürokratik örgütlenmede liyakat ilkesi kolaylıkla gözardı edilir; nepotizm ve sadakat ilişkileri ön plana çıkar (Kalaycıoğlu, 1992: 96).

Türk devlet bürokrasisi ise, Osmanlı'dan “rasyonel-legal bürokratik normların hakim olduğu güçlü, merkezileşmiş ve oldukça bürokratik bir devlet geleneğini miras almıştır” (Özbudun, 2007:13). Weberyen bürokrasi tasniflemesine göre; şekli açıdan yasal-ussal tipolojiye giren Türk devlet bürokrasisi, ilişkiel bağlamda geleneksel otoritenin özellikleri olan sadakat, itaat ve “üstün lidere ve etrafındaki seçkinlere kişisel bağlılık” ilkelerinin geçerli olduğu bir yapıdır. Özellikle 1980 sonrası, yürütmenin güçlendiği yasamanın etkinliğinin azaldığı bir ortamda, lidere (iktidara) yakınlığın önemi artmış sadakat–itaat kültürü güçlenmiştir. Bu durum, Osmanlı'dan kalma kültürün getirisi olmakla beraber, bürokraside din eksenli siyasetin güçlenmesi, dini söylemlerin siyasal alanda artması sadakat-itaat kültürünü perçinlemiştir (Kalaycıoğlu, 1992: 112-113).

Türk siyasetinde odak devlet olduğu için siyasal güç mücadeleleri, devlet iktidarını ele geçirme üzerinden dönmektedir (Akgün, 2008: 14). Kalaycıoğlu'na göre “Türkiye’de siyaset, politikacı gözünde bir savaş olarak” görülmektedir. 1984 yılında TBMM’de yapılan bir araştırmaya göre, milletvekillerinin çoğu siyaseti bir güç mücadelesi olarak algılamaktadır (Kalaycıoğlu, 1992: 118-119). Siyasal kültürümüzdeki bu güç mücadelesi, liberal demokrasilerde savunulan “rekabet” kültürü biçiminde değil, “düşman” kültürü şeklinde yaşanmaktadır. Siyasal ve toplumsal alanda bizden olmayan düşüncenin ortadan kaldırılmasını gerektiren bir düşman olduğu kabulü vardır (Akgün, 2008: 12). “*Siyasal kültürümüzde önemli bir yere sahip olan "hikmet-i hükümet", "devleti kurtarma" misyonuyla da birleştirilince devlet seçkinlerinin elinde muhalif düşüncüyü bastırma için kullanılan önemli bir silaha dönüşebilmektedir*” (Arslan, 2000: 76).

Türkiye’de politika, hak ve özgürlükleri tanımaktan ziyade, insanlara ödev ahlakı yükleyen bir anlayış içerisindedir (Öğün, 2010: 197). “*Türk insanı da bu yüce varlığa gönüllüce itaat etmeyi çoğu zaman bir görev olarak addeder. Çünkü kültürel kodlarımızda paternalist devlet anlayışı ve ‘hak yok vazife var’ düsturu köklü biçimde yerleşmiştir*” (Akgün, 2008: 17). Özellikle Ziya Gökalp’ın eserlerinde somutlaşan “ferd yok, cemiyet var; hak yok, vazife var” anlayışı, liberal anlamda özgürlükçü ve hak odaklı bakıştan ziyade toplulukçu ödev ahlakına dayanan, iktidara itaati gerektiren bir anlayışı yansıtmaktadır²⁶.

²⁶ Erdoğan, Mustafa (1999) Milliyetçilik İdeolojisine Dair, https://ozgurtoplumundegerleri.com/res/Mustafa_Erdogan_Milliyetcilik_Ideolojisine_Dair.pdf

3.5.2. Yargının Devlet Sistemindeki Yeri

Yargının, devlet yönetiminde ayrı bir güç olarak tanımlanması modern devletin bir getirisidir. Modern devlet anlayışında, yargı organına verilen bu gücün maksadı; iktidarın yetkilerinin sınırlandırılmasıdır. Hukuk devleti ve kuvvetler ayrılığı ilkesi gereğince; yargının, yasama organı veya yürütme organına karşı bağımsız, çeşitli güç odakları karşısında tarafsız²⁷ olması ideal olandır. Modern devlette idealize edilen yargı erki ve devlet merkezli Türk siyasi kültürü göz önüne alındığında; Türkiye’de hukuk-siyaset ilişkisinin seyrini, devlet iktidarındaki rol değişimlerini, yargı ile devletin diğer erkleri arasındaki ilişkiye çalışmanın amacı açısından değinilmesi gerekmektedir.

Ulus devlet kurma sürecinde kabul edilen 1921 Teşkilat-ı Esasiye ile 1876 Kanun-i Esasiye yürürlükten kaldırılmış, meşruti monarşi yerine meclis hükümet sistemi tercih edilerek kuvvetler birliği anlayışı devam ettirilmiştir (Özbudun, 2000: 31; Dikici, 2005: 55; Atar, 2009: 23). Bu anayasada yargı erkine dair hiçbir düzenleme yapılmamıştır (Dikici, 2005: 3). Tanzimat sonrası toplumda oluşan iki yapılı hukuk sistemi 1924 yılında Şer-i mahkemelerin kaldırılmasıyla (Lewis, 2004: 271) tek yapılı hale gelmiştir. Böylece yargı yapma yetkisi modern bağımsız mahkemelere verilmiştir (Atar, 2009: 25). 1924 Anayasası da kuvvetler ayrılığını değil, tüm alanlarda yetkiyi meclise bırakan bir kuvvetler birliği sistemini kabul etmiştir (Karpaz, 2012: 225-226:). Bu anayasa ile birlikte hükümet sistemi, meclis hükümet sistemi ve parlamenter sistemin özelliklerini birlikte taşıyan karma bir model halini almıştır (Özbudun, 2000:31).

Yargı alanını güçlendiren ve siyasi iktidarı sınırlandıracak mekanizma ve ilgili düzenlemeler asıl olarak 1961 Anayasası ile siyasal sistemimize dahil edilmiştir. Hukuk devleti ilkesi, kuvvetler ayrılığı ilkesi benimsenmiş, yasama yürütme yargı erklerinin birbirinden ayrıldığı bir parlamenter sisteme geçilmiştir. Ayrıca, Anayasa Mahkemesi’nin kurulması yargı erkini, yasama ve yürütme karşısında güçlendirmiş; yargı sistemi muhalefetin ve iktidar dışı kesimlerin iktidar karşısında korunması, devlet iktidarının bölüştürülmesi amaçlarıyla öne çıkartılmıştır (Özbudun, 2000: 40-41).

Siyasi iktidar karşısında, yargı erkine ve diğer kamu kurumlarına (KİT, Üniversite vs.) 1961 Anayasası ile verilen bu yetkiler 1971-73 Anayasa değişiklikleri ile birlikte

²⁷ Kamu Denetçiliği Kurumu raporuna göre; yargıcın, davalı taraflardan herhangi birine karşı önyargı veya tarafsızlığı bozacak bir görüşünün olmaması gerekir, aksi ispatlanıncaya kadar, yargıcın tarafsızlığı karinesi korunur. Yargıcın yanı sıra, mahkeme kurumunun tarafsızlığı ve güven verici olması istenir (Kamu Denetçiliği Kurumu Raporu, 2016: 62).

sınırlandırılmıştır. 1971-1973 Anayasa değişikliklerinde yargı organlarının yetkileri kısıtlanırken, yürütme organını güçlendirmeye yönelik kararlar alınmış; örneğin Bakanlar Kurulu'na KHK çıkarma yetkisi verilmiştir (Atar, 2009: 29; Dikici, 2005: 74). Yürütmeyi güçlendirme eğilimi 1982 Anayasası'nda da devam etmiş, devlet otoritesini korumaya yönelik düzenlemeler yapılmıştır. 1982 Anayasası ile özellikle güçlü Cumhurbaşkanlığı anlayışı yürürlüğe sokulmuştur (Erdoğan, 2003: 196-197; Atar, 2009: 35). 2007 değişikliği ile Cumhurbaşkanının halk tarafından seçilmesi şartı getirilerek (Gözler, 2009: 559) Cumhurbaşkanlığı makamını güçlendirmeye yönelik eğilim sürdürülmüştür. 10 Ağustos 2014 halkoylamasında ilk defa Cumhurbaşkanı halk tarafından seçilmiş (Gözler, 2014: 5), 16 Nisan 2017 halkoylamasında ise hükümet sistemi olarak Türk tipi "Cumhurbaşkanlığı Sistemi" kabul edilmiştir. 24 Haziran 2018 seçimlerini ise Cumhurbaşkanlığı (başkanlık) sistemine geçildiği milat olarak değerlendirmek mümkündür. Yürütmenin güçlendirilmesi, yürütmenin diğer devlet organları karşısındakini etkisini ve denetimini artırmaktadır.

Buraya kadar Türk siyasi kültüründe adalet anlayışı ve kuvvetler ayrılığı ilkesinin anayasal gelişiminden bahsedilmiştir. Önceki bölümde bahsedilen kuramsal ve kavramsal kısım ile bağlantılı olarak adalet kavrayışı araştırmanın katılımcıları tarafından nasıl değerlendirildiğine bundan sonraki bölümde yer verilmektedir.

4. BÖLÜM

BULGULAR

Araştırmanın bu kısmında, örneklemeden elde edilen verilerin analizine yer verilmektedir. Araştırma sorularına verilen yanıtlar, nitel analiz yöntemlerinin analiz aşamaları takip edilerek işlenmektedir. Oluşturulan kategori ve temalar araştırmanın konusu bağlamında yorumlanmaktadır.

4.1. Adalet ve Adaletle İlişkili Kavramlar

Adalet ve adaletle ilgili kavramlar başlığı altında, örnekleme yöneltmiş olan: Adalet nedir? Adaletsizlik nedir? Adaletin Kaynağı nedir? Adaleti kimlerin tesis ettiği, insanların adalete neden ihtiyaç duyulduğu sorularına yanıt aranmaktadır. Katılımcıların adil bir toplumun tasavvuruna dair düşünceleri ile adaletle ilişkilendirdikleri kavramlar ve bu kavramlara yükledikleri anlamlar üzerinden bir nitel değerlendirme yapılmaktadır²⁸.

4.1.1. Adalet- Adaletsizlik Tanımlamaları ve Adaletin Kaynağı

Adalet kavramının tanımlamalarına bakıldığında; on dört (14) hukukçunun on üçü (13) adaleti hak kavramıyla tanımlamaktadır. Hukuk felsefesinde, “hak” kavramı, hukuk kuramlarında farklı açılardan ele alınmıştır. Bu farklılıklar göz önünde bulundurularak, sonraki sorularda katılımcıların hak kavramına hangi perspektiften yaklaştıkları değerlendirilmektedir. Hak kavramının yanı sıra, katılımcılar tarafından *özgürlük*, *eşitlik*, *ilahi güç (Allah)*, *düzen* kavramlarına atıfta bulunmaktadır. Bu atıflar, tezin kuramsal kısmında ele alınan, adaletle ilişkilendirilen kavramlarla adaleti açıklama bağlamında belirli bir tutarlılık göstermektedir. Katılımcıların gözünde bahsi geçen kavramların ne anlama geldiği ve adaletle nasıl ilişkilendirildiği ilerleyen safhalarda incelenecektir. Ancak burada bir farklılığı açıklamak gerekir ki; katılımcıların adalet tanımlarında

²⁸ Belirtmek gerekir ki; adalet tanımlamaları yanında adalet duygusu da katılımcılara soru olarak yöneltmiştir. Ancak adalet duygusu konusunda kayda değer bir tanımlamayla karşılaşmadığı gibi, adalet duygusuna dair literatürdeki tartışmalara tekabül edecek anlamlı bir veriye ulaşamamıştır. Kelin’in bahsettiği gibi haset kaynaklı mücadele (Klein, 2016: 30-31); ya da Önderman’ın tabiriyle mağduriyet psikolojisi üzerinden yapılan adalet arayışlarına (Önderman, 2010) katılımcılar tarafından değinilmemiştir. Oysa, Aydın’ın (2017) tabiriyle: “*Adaletin olmadığı, hukukun işlemediği toplumlarda, adaletin en ilkel formu olan haset (bende yok onda da olmasın) duygusu hakimdir... Haset duygusunu adil, eşitlikçi bir hukuk düzenine dönüştüremeyen toplumlar herkesten nefret eder, düşman sayarlar*”. İntikam, hınç gibi istençler, katılımcılar tarafından ilkel, tepkisel ve dürtüsel bulunmuş olup, hukuk devletinde ya da toplum düzeninde olmaması gereken davranışlar kategorisinde değerlendirilmiştir. Katılımcılar adalet duygusuna konusunda; “vicdan, yaptırıma göre davranmak, ölçülülük, huzur, düzen ihtiyacı” gibi unsurlara işaret etmişlerdir.

kuramsal kısımda ele aldığımız ahlak kavramına değinilmemiş bu kısım daha çok ilahi güç (Allah) kavramı ile karşılanmıştır. Bunun nedeni; geleneksel adalet anlayışı (Osmanlı vb.) ve İslam hukukunun etkisi olarak değerlendirilebilir. Ahlakı, ilahi olmayan etik (moral) değerlerle de ilişkilendiren katılımcılar da mevcuttur. Böylelikle, denilebilir ki; tezin sınırlarını çizerken adaletle ilişkilendirdiğimiz kavramların tamamına, nitel araştırma sürecinde katılımcılar tarafından değinilmektedir. Genel olarak değerlendirildiğinde; Adalet tanımlanırken hukukçular tarafından başvurulan kavramlar (öncelik sıralaması yapılmaksızın): *Hak, vicdan, özgürlük, eşitlik, düzen, ilahi güç ve devlettir.*

Araştırmada, adalete dair genel kabul görmüş bir tanımlamadan ziyade “kavrayışlar” ele alındığının farkındalığıyla başlarsak; araştırmadaki katılımcı sayısı kadar adalet tanımlaması olabileceği kabulü araştırma süreçlerinde zihinsel arka planda varlığını korumuştur. Hukukçu katılımcıların adalet kavrayışlarına bakıldığında:

AYM-101: Adalet: Benim anladığım, toplumdaki herkese hakkaniyet ve eşitlik doğrultusunda davranabilmektir. Bir de özgürlük... Bizim toplumlarda adalet vurgusu özgürlük eksiği ile yapılıyor. Bir adalet kavrayışı var ama bunun özgürlük boyutu ihmal ediliyor... Adaletsizlik, ise tüm bu saydıklarımın tersi. Birine hak ettiği şekilde muamele etmiyorsan, ortak zenginliklerden hak ettiği şekilde, yaptığı katkı oranında, farklı muamele yapıyorsan, ayrımcılık yapıyorsan değişik faktörlerden kaynaklı bir şekilde. Bu o zaman adaletsizliğe yol açıyor.”

AYM-102: “Adalet, kişilerin karşılaşmış oldukları -yargı boyutuyla birlikte söylemeye çalışıyorum- sorunlara objektif bir vicdan doğrultusunda karşılık aranmasıdır. Adaletsizlik; objektif olarak bakıldığında vicdanımıza uymayacak olan her türlü davranıştır.”

Adaleti tanımlarken iki AYM katılımcısının başvurdukları kavramlar farklı olduğu görülmektedir. İlki hak, eşitlik, özgürlük kavramlarını öncelerken ikincisi vicdan kavramını öncelemektedir. Bu kavramsal ayrımlar çalışmanın devamındaki adalet tartışmalarındaki belli yol ayrımlarını göstermesi bağlamında önemlidir. AYM katılımcılarının adalet kavrayışları ile Yar-101 numaralı görüşmecinin adalet kavrayışında örtüşen noktalar görülmektedir. Öncelikle; AYM-101 numaralı görüşmeci ile Yar-101 numaralı görüşmecilerin adaletsizlik tanımlamalarında “ayrımcılık ve farklı muamele” vurgusu dikkati çekmektedir. Bahsi geçen iki katılımcı da; adaleti hak ve

eşitlik kavramlarıyla karşılaşmaktadır. AYM-102 numaralı katılımcı ile Yar-101 numaralı katılımcının adaleti vicdan ekseninde görmeleri ortak baktıkları kısımdır. Yargıtay katılımcılarında adalet tanımlamaları hak ve eşitlik çerçevesinde değerlendirilmektedir. Adalet hakkının hakkını alması veya herkese eşit miktarda hak dağıtılması düşünülmekteyken, adaletsizlik eşitsizlikten kaynaklı ayrımcılık, farklı muamele veya hak ihlali olarak tanımlanmaktadır. Katılımcıların diğer sorulara verdiği yanıtlar düşünüldüğünde burada genel itibariyle hukuk önünde eşitlik, hakların eşit dağıtılması bağlamında bir hak-eşitlik ilişkisi olduğu söylenebilir. Örnekleme gerekirse: *Yar-101: Haklıya, hakkını vermektir. Din temeli yok, vicdan var. Örf adete de başvuruyor. Eşit olmak ister, haksızlığa uğramak istemez. Aynı muameleyi görmek ister. Adaletsizlik: Ayrımcılık yapmak, aynı durumda olan kişilere farklı muamele yapmaktır.*

Hukukçu katılımcıları arasında Danıştay katılımcılarında hak kavramının yanında “düzen” kavramı öne çıkmaktadır. Dan-101, Dan-104, Dan-107 ve Yar-105 adlı katılımcılar adaleti, düzen kavramı ile ilişkilendirdiklerini ifade edebiliriz. Yar-105 numaralı katılımcı, hak eksenli bir tanımlamanın yanında dini emirlerin yerine getirmesinin adaletle olan ilişkisine değinmiş, adaletsizliği ise zulüm, kargaşa ve düzensizlikle özdeşleştirmiştir. Yar-105 numaralı katılımcının mülakatının tamamı göz önünde bulundurularak, burada kastedilen düzenin *devlet düzeni* olduğu açıkça söylenebilir. Dan-107 numaralı katılımcı da, adaleti *devlet düzeni* ile karşılaşmaktadır.: *Dan-107: ““Devletin temelidir. Huzurun, kamu düzeninin temelidir. Hukukun genel ilkelerini belirleyen mutlak adalettir. Toplum aklının tür bileşiminden oluşan bir kaynaktır. Birden fazladır; insanlığın, Hz. Adem’den beri biriktirdiği bir kültür içinde oluşmuştur. Genel kültürden oluşmuştur. Adalet=kanun değildir”.*

Dan-101 numaralı katılımcı da, adaleti düzenin sağlanması olarak tanımlamış, ayrıca Alev Alatlının “yasal olan ile helal olanı örtüştürmeliyiz” içerikli konuşmasına atıfta bulunmuştur. Aynı katılımcı, kargaşa ve kaosu adaletsizlik olarak değerlendirmiştir: *Dan-101: “Adalet: Genellikle insanlar, insanlar arasındaki uyumsuzluğun çözülmesi gibi algılanıyor. Ama hayatın her alanına dair düzenin sağlanmasıdır... Bir köşe yazarı halkı sokağa döker, kendisi evinde oturur. Bu adil değildir. Kaos yaratması adaletsizliktir. Kanun çözüm yolunu gösterir ama... Adaletsizlik, eşitsizliktir. Nihayetinde bürokraside tanıdığımız kişi varsa, bazılarının yakınları işe giriyor. İnsanların vicdanlarını yaralayan, hayatları boyunca başvurmayacakları ama başvurmak zorunda kaldıkları bir düzendir”.*

Öte yandan, Dan-104, Yar-105, ve Dan-107 numaralı katılımcılar, adalet anlayışlarını Allah'a ve devlete dayandırmış olup, Allah'ın kurduğu düzen ile devlet düzenini birbirinden ayırmamaktadırlar. *Dan-104: "Adalet, elimizdeki kanunlara göre hakkı talep edene hakkı tesis etme sanatıdır. Allah ve devlet ayrı düşünülemez. Otoriteye ihtiyaç vardır. Temelindeki kudret ilahi kudrettir".* Öyleyse denilebilir ki, adalet kavrayışlarından biri; ilahi gücün kurduğu düzen ile devletin kurduğu düzenin örtüştürülerek hayatın her alanını kapsayan bir düzen kurulmasıdır.

Hukukçu katılımcılar arasında Danıştay katılımcılarının adalet tanımlamalarında düzen, devlet ve otorite vurguları öne çıkarken, Yargıtay katılımcılarında hak ve eşitlik çerçevesinde adalet tanımlaması vardır. Buradaki farklılık her iki katılımcı grubunun hukuk dalı farklılığı ile ilişkilendirilebilir. Danıştay kamu hukukuna ilişkin davalara bakarken, Yargıtay temel hak ve hürriyetlerin, mülkiyet ilişkilerinin ele alındığı özel hukuk alanında faaliyet göstermektedir. Hukuk dalı farklılaşmasının bir yansıması olabilir.

Siyasetçi katılımcı kategorilerine baktığımızda, siyasi parti bazında farklılıklar görülmektedir. Öncelikle AK Partili katılımcılarda adalet devlet, güvenlik ve düzeni önceleyen bir perspektifte izah edilmektedir. Dolayısıyla burada Hobbes'un güvenlikçi devlet anlayışının izdüşümleri görülmektedir: *AK Parti-102: "Adalet insanların toplumsal ilişkiler içerisindeki güvenlik duygusunun yansımasıdır. Kaynağı: İnsanın özü ve devlettir. Adaletsizlik, güvensizliktir. İnsanlar toplumunda birlikte yaşayabilmek için adalete ihtiyaç duyarlar".*

CHP'li katılımcılarda ise adalet, hak ve liyakat kavramları doğrultusunda ele alınmaktadır. Katılımcıların bağlantılı diğer sorulara verdikleri yanıtlar birlikte düşünüldüğünde, liberal hukuk devleti perspektifinden bir adalet kavrayışı ortaya koydukları söylenebilir: *CHP-102: "Adalet, herkese hakkı olanın verilmesidir. Bazen biz şunu deriz. Adaletle eşitlik bazen iç içe giren kavramlar, aslında liyakatle de adalet aynı zamanda iç içe giren kavramlar"*

HDP'li katılımcılarda ise adaletin kaynağı evrensel değerlere dayandırılarak hem hak bağlamında hem de doğaya dayanan bir adalet kavrayışı ortaya koymaktadırlar. Başka bir deyişle doğal hukuk perspektifinden bir kavrayış söz konusudur. *HDP-101: "Adalet, tabii insanlığın en önemli değerlerinden birisi. Hak ölçüsünde sorun olduğu zaman hakkı en iyi bir şekilde, yerine getirme anlamına gelir. Veyahut ta Haksızlığı*

giderme anlamına gelir. Hakkı teslim etme bunlarla tarif edebiliriz. Kaynak: Evrenseldir yani sonuçta adalet ona göre, buna göre, şuna göre, zaman göre, kimliğe göre değişmez”.

MHP’li katılımcılarda ise adalet, hak ve vicdan boyutuyla karşılanmaktadır. Burada vicdan için özellikle kamusal vicdan vurgusu dikkati çekmektedir. MHP-102: *“Vicdanın sesidir. Kaynak: Vicdandır. Vicdanınız rahatsa, şuranızda huzursuzluk hissediyorsanız adaletsizlik. Hakkın haklıya verilmesi için ihtiyaç var adalet. Esasen kamu, bazen insan.”*

İYİ Partili katılımcılarda ise, haklıya hakkını teslim etmek, insan davranışlarında Arsitoteles’in ölçülü davranma, doğru davranma yaklaşımına benzeyen bir adalet tanımlaması mevcuttur. Dolayısıyla ahlaki bir vurgu söz konusudur. Katılımcılarda modern hukuk ve geleneksel hukuk tanımlaması birlikte değerlendirilmektedir. İYİ Parti-101: *“Adalet aslında tarifi çok zor bir kavram, ama bunun hem batı literatüründe hem de bizim Türk-İslam literatüründe adalet eşitliğe çok yakın olan, ama eşitlik olmayan, haklıyı hakkını teslim etmek gibi, kabaca soyut bir tanım yapabiliriz adalet için”.*

Siyasetçi katılımcıların adalet tanımlamalarına genel itibariyle özetlendiğinde; AK Partili katılımcılar düzen, devlet ve güvenlik eksenli bir adalet tanımlaması yaparken, CHP’li katılımcılar hak ve liyakati öne çıkarmakta, HDP’li katılımcılar ise doğaya dayanan hak ve evrensel değerleri vurgulamaktadır. HDP’li katılımcıların tabii hukuk perspektifinden bir adalet tanımlaması yapıldığı düşünülebilir. MHP’li katılımcılarda ise hak kavramı vicdan ile birlikte ele alınmaktadır. Vicdan vurgusu MHP’li katılımcılarda çalışma genelinde karşılaşılmaktadır. İYİ Parti’li katılımcılarda ise, yine hak eksenli bir adalet kavrayışı bulunmaktadır. Siyasetçi katılımcıların siyaset anlayışlarının adalet kavrayışlarına yansıdığı söylenebilir.

4.1.1.1. Adaletin Kaynağı

Adaletin kaynağının ne olduğu meselesinde; katılımcıların yanıtları aşağıdaki tabloda belirtilmiştir. Ancak genel olarak adaletin kaynağı denildiğinde; hukuk (hukuk düzeni ve kanunlar), vicdan, insan, toplumsal faktörler ve ilahi güç karşımıza çıkmaktadır. Hukukçu ve siyasetçi katılımcılarda adaletin kaynağı kategorileri benzerlik göstermektedir.

Tablo 5. Adaletin Kaynağı Tablosu

Katılımcı	Adaletin Kaynağı	Katılımcı	Adaletin Kaynağı
AYM-101	-	AK Parti-101	Hakkaniyet, Dürüstlük
AYM-102	Evrensel değerlerdir.	AK Parti-102	İnsanın özü, Devlet
Yar-101	Hukuk, vicdan, örf ve adetler.	AK Parti-103	Hukuk, Ahlak, Din
Yar-102	Toplumsal etken ve faktörler.	CHP-101	Hakikat
Yar-103	İnsandır.	CHP-102	Vicdan, Ahlak
Yar-104	Doğal düzenidir.	CHP-103	İnsan
Yar-105	İlahidir.	HDP-101	Evrensel ölçütler ve vicdan
Dan- 101	İnsan vicdanıdır.	HDP-102	Bütün insanların eşitliğini, özgürlüğün ve farklılıklarına rağmen bir arada yaşayabilmeleri iradesini gösterebilirim
Dan- 102	Hukuk kurallarıdır.	HDP-103	İnsanın gereklilikleri
Dan- 103	Hukuktur.	MHP-101	Hukuk sistemi
Dan- 104	İlahi Güç	MHP-102	Vicdan
Dan- 105	Yazılı hukuk kurallarıdır.	MHP-103	Hukuk
Dan- 106	Kanunlar ve toplum vicdanıdır.	İYİ Parti-101	Vicdan
Dan- 107	Birden fazladır: Vicdan, Allah, toplumsal birikim.	İYİ Parti-102	Vicdan
		İYİ Parti-103	Vicdan
		BAĞIMSIZ	Vicdan

Adaletsizlik ise; *ayrımcılık/farklı muamele, haksızlık, zulüm, düzensizlik, vicdansızlık, kural dışına çıkma* temalarıyla karşılanmıştır. Adalet, adaletsizlik ve kaynağına dair temel bulguları tablolaştırmak gerekirse;

Tablo 6. Adalet ve adaletsizlik kavramlarının kaynakları

Adalet	Adaletsizlik	Kaynak
Hak	Haksızlık	Hukuk (Kanun, Kurallar vb.)
Özgürlük	Kural Dışına Çıkmak	Doğal Düzen
Eşitlik	Ayrımcılık/Farklı Muamele	Evrensel Değerler
Düzen/Devlet	Düzensizlik/Kaos	Toplum
İlahi Güç (Allah)	Zulüm	İlahi Güç
Vicdan	Vicdansızlık	Vicdan

Kuçuradi' ye göre, adaleti tespit edebilmemiz için insanların "adalet" adı altında neyi talep ettiğine bakmamız gerekmektedir. Yoksun bırakıldıkları, kendilerinden alınan, kendilerine borçlu olunanın ne olduğunun tespit edilmesidir (Yetkin, 2015: 248).

Aşağıdaki tablo hukukçu katılımcıların niçin adalete ihtiyaç olduğuna dair ana temaları vermektedir.

Tablo 7. Adalet İhtiyacı

HUKUKÇULAR	SİYASETÇİLER
<i>İnsanın sosyal bir varlık olması</i>	<i>İnsanın sosyal bir varlık olması</i>
<i>Haklarını alabilmesi (Özellikle yaşam hakkı vurgulanmış.)</i>	<i>Haklarını ihlalini önlemek</i>
<i>Güvenlik İhtiyacı</i>	<i>Güvenlik İhtiyacı</i>
<i>Düzen İsteği</i>	<i>Düzen İsteği</i>
<i>Yaratılış/Fıtrat</i>	<i>Otorite ihtiyacı</i>
	<i>İnsan olmanın onuruna göre yaşamak</i>

Bu soruya katılımcılardan aldığımız yanıt genel olarak; insanın sosyal bir varlık olması üzerinde yoğunlaşmaktadır. Siyasetçi katılımcılar bu konuda “hak ihlalini önlemek” kategorisinde ağırlıklıdır görüşleri. İkinci sırada “birlikte yaşamak” insanın sosyal bir varlık olması, üçüncü sırada düzen ihtiyacı gelmektedir. Ardından güvende hissetmek, otorite ihtiyacı ve son olarak insan onuruna yakışır düzeyde yaşamak cevapları gelmektedir: AK Parti-103: “bireysel olarak kendi haklarını koruyamadıkları zaman bir otoriteye ve o otoritenin korumasına ihtiyaç duyarlar”. Adalet talebinde özellikle, devlete duyulan ihtiyaç öne çıkmaktadır. CHP-102: “*Adalet insanlar nasıl ekmeğe suya ihtiyaç duyuyorsa, adalete de aynı şekilde ihtiyaç duyar. Çünkü, adalet toplumu bir arada tutan bir düzendir. Eğer adalet olmazsa o düzen sağlanamaz. Düzen sağlanamayınca da insanlar bir arada duramaz. Bir devleti siz toplu, tankla, tüfekle dağıtamazsınız, bozamazsınız, ama adaletsizlik duygusunu yayararak, onu bozabilirsiniz, yıkabilirsiniz*”.

Kişilerin; güvenlik ihtiyaçları, haklarını alabilmeleri, düzen isteği, güç ilişkileri gibi faktörler adaleti talep etmelerinin altında yatmaktadır. Toplumsallık, düzen, güvenlik ve güç ilişkilerini bir arada yorumlanmaktadır.: AYM-102: “*İnsanlar toplum içinde birlikte yaşamak zorunda oldukları için öncelikle bu boyutuyla birlikte baktığımızda bir düzenin tesis edilebilmesi için adalete ihtiyaç duyarlar. Aksi takdirde güçlü olan kişilerin veya adaletsiz uygulamaları sebebiyet veren kişilerin hakimiyetinden bahsetmek söz konusu olacaktır. O nedenle insanlar bir arada yaşamanın bir zorunlu unsuru olarak aynı zamanda beşeri dünyada da adalete ihtiyaç duyarlar*”. Dolayısıyla, toplum sözleşmesi kuramcılarının bahsettiği; insanların devleti oluşturma nedenlerinin altında yatan birçok faktör aynı zamanda kişilerin adaleti talep ettikleri noktada karşımıza çıkmaktadır.

Özellikle adaleti düzen ile tanımlayıp, kaynağını devlete veya ilahi güce dayandıran katılımcılarda ortak eğilim güvenlik ve güç ilişkileri bağlamındadır. Örnekleme gerekirse; Yar-105: “*Düzenli, bir şekilde yaşarken hiç ummadıkları şekilde bir zulme, ezilmeye engel olmaları için, hayatlarından emin olmak için, güvenlik kaygısıyla adalete ihtiyaç duyarlar*”. Burada toplum sözleşmeci teorisyenlerden Hobbes’un güvenlik odaklı bir devlet ve düzen anlayışının olduğu söylenebilir. Adaletin kaynağını hukuka dayandıran bir katılımcı, adalet ihtiyacını fitrata dayandırmaktadır: Dan-103: “*İnsanlar hem fitraten hem yaratılış gereği hem de toplumsal yapı gereği birlikte yaşayabilmek için adalete ihtiyaç duyarlar*”. Adalet kavramı yoğun bir şekilde hak kavramı ile tanımlandığı için, hak çerçevesinde adalete ihtiyaç şöyle ifade edilmektedir: Yar-103: “*Yaşam hakkı gibi en temel hak, adaletsizliğin olduğu ortamda insani alanda yaşamak mümkün değildir*”. Dolayısıyla adalet talebinin arka planında ağırlıklı olarak bir arada yaşamaya ilişkin toplumsal düzenin sağlanması arzusu olduğu söylenebilir.

4.1.1.2. Adaleti Tesis Edenler

Toplumsal veya bireysel açıdan ihtiyaç duyulan adaleti kimin veya kimlerin tesis edeceği sorusunu aşağıdaki gibi tablolandırmak mümkündür.

Tablo 8. Adaleti Tesis Edenler

Katılımcı	Adaleti Kimler Tesis Eder	Katılımcı	Adaleti Kimler Tesis Eder
AYM-101	Tek bir kaynağı yoktur bunun. (Toplum, Birey, Tanrı, Devlet vs.)	AK Parti-101	İnsanlar
AYM-102	Devlet	AK Parti-102	Bağımsız yargı organları, tarafsız ve bağımsız yargı organları
Yar-101	-	AK Parti-103	Herkes. Çünkü ihtiyaç duyduğumuz otorite, devlettir.
Yar-102	Hakimler, Savunma Bakanlığı, Yürütme, Kolluk kuvvetleri	CHP-101	İnsanın vicdanı
Yar-103	Toplum, Kanun koyucu ve Uygulayıcıları	CHP-102	Yöneticiler. Ailelerde aile büyükleri, okullarda yöneticiler, öğretmenler, işyerlerinde yöneticiler.
Yar-104	Allah, Devlet	CHP-103	İnsanlar
Yar-105	Devlet, Birey, Aile, Toplum	HDP-101	Kamu düzeni temsilcileri
Dan- 101	Yargı ve mahkemelerden ziyade; yöneticiler, Meclis, Cumhurbaşkanı, toplumun her aşamasında bulunan kişilerdir	HDP-102	Yasa koyucular, meclis, koyduğu eşit yasalarla, mahkemeler, topluma mal olmuş birtakım kurallar
Dan- 102	Herkes: Anne, öğretmen, hakim, siyasetçi vs.	HDP-103	Toplumdur
Dan- 103	Hukuk Düzeni, İdare	MHP-101	İnsan, hukuksal sınırlar
Dan- 104	“Devlet tesis eder. Yargı eliyle denetliyor.”	MHP-102	-
Dan- 105	Yargı Organları	MHP-103	Devlet
Dan- 106	Devlet ve Kurumlar	İYİ Parti-101	Vicdan, devlet
Dan- 107	“İnsanlar tesis eder. Sadece hakimlerin görevi değildir. Öncelikle idareciler tesis eder.”	İYİ Parti-102	Siyasetçiler
		İYİ Parti-103	Devletin yetkili organları ve insanların vicdanı
		BAĞIMSIZ	Hakimler, Toplum vicdanı

Hukukçulara göre; tablodan yola çıkarak adaleti tesis etmede en fazla dillendirilen aktör *devlettir*. Bu durum ilk aşamada *Pozitivist Hukuk Doktrinini* akla getirmektedir. Özellikle Hobbes’un hukuk anlayışında devlet ve onun kurduğu hukuk sistemi adaleti sağlayacaktır. Devletin yanında, toplum da adaletin tesisinde öne çıkan bir aktör olarak ifade edilmiştir. Bu anlayışta, kanunlar, toplumsal iradenin ve devlet iradesinin bir sonucudur. Ayrıca, Locke’un hukuk anlayışında adaleti tesis edecek olan yasa koyucular (parlamento) ve yargıçlardır. Her üç anlayış da tabloya yansımaktadır.

Adaletin tesisinde, devletin öne çıkmasının nedenlerinden biri de doğaldır ki; Türk Devlet Geleneğidir. Tarihsel süreçte, devlet ile adalet arasında güçlü bir ontolojik ilişki kurulur. Adaleti sağlamak devletin hem en temel görevi hem de ontolojik sebebidir. Benzer şekilde, adaletin de varlık nedeni devlettir. Devlet adalet için vardır ve adaleti sağlayamayan devletlerin ömrünün uzun olmayacağına inanılır. Devlet olmazsa adalet var olmayacaktır. Ontolojik ilişkinin haricinde adalet, devlet düzeninin meşruiyet boyutunu da karşılar. Devlet düzeninin veya kamu düzeninin sağlanması, adaletin tesisine mümkün olacaktır; çünkü adalet sağlanırsa kaos ortadan kalkacaktır. Bu minvaldeki düşünceler Türk siyasi kültürünün devlet geleneğiyle uyumludur. Dan-101 adlı katılımcıya göre adaletin tesisinde öne çıkanlar: “*Yargı ve mahkemelerden ziyade; yöneticiler, Meclis, Cumhurbaşkanı, toplumun her aşamasında bulunan kişilerdir*”. Yasama, yürütme, yargı ve tüm toplum fertleri ifade edilmektedir. Adaleti tesis edecek birden fazla aktörün bir arada değerlendirmesini AYM-101 numaralı katılımcının ifadeleriyle örneklendirebiliriz: AYM-101: “*Tek bir kaynağı yok bunun, dini anlamda herhangi bir dine veya inanca inananlar için en temel kaynak Tanrı’dır. Bunun dışında, toplum, birey, insanların bir araya gelerek oluşturdukları işte devlet adını verdikleri o yapı, bunlar tesis eder. Bazen devlet, bir takım önemli adaletsizliklerin de kaynağı olabilir*”. Burada hukukçu katılımcılara adaletin tesisinde başvurulan kaynaklar sorulmaktadır. Normlar hiyerarşisinin ağırlıklı olduğu söylenebilir.

Tablo 9. Adaleti Tesis Ederken Hukukçuların Başvurdukları Kaynaklar

Adaleti Tesis Ederken Hukukçuların Başvurdukları Kaynaklar	
AYM-101	Anayasa
AYM-102	Anayasa, AİHS, AİHM
Yar-101	-
Yar-102	Kanunlar, Normlar hiyerarşisi
Yar-103	Kanun, kitap, doktrin, somut olay bazında vicdani kanaat (takdir hakkının sınırları çerçevesinde)
Yar-104	Evrensel hukuk normları, Anayasa ve hukuk kanunları, vicdanım.
Yar-105	İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi, Kanunlar
Dan- 101	-
Dan- 102	Hukuk kuralları, ilkeleri, normları ve içtihatlarıdır
Dan- 103	Kanun, Anayasa vb. genel hukuk ilkeleri ve vicdani kanaat.
Dan- 104	Yazılı kaynaklar, manevi duygular (hukuki sınırlar çerçevesinde) yorum kıyas, içtihat.
Dan- 105	Yazılı kaynaklar, Evrensel hukuk kuralları, ülkenin toplumsal yapısı, örf ve adetler.
Dan- 106	Adalet duygusu, kurallar ve kanunlar
Dan- 107	İlk olarak hukukun genel ilkeleri (masumiyet karinesi, lekelenmeme hakkı gibi), bunlardan sonra normlar hiyerarşisi gelir. Kanunlar, anayasa, insan hakları evrensel beyannamesi, (Normlar hiyerarşisi).

Tabloya göre; modern hukukun kaynakları (Normlar hiyerarşisi ve evrensel değerler) ağırlıklı olmak üzere, geleneksel adalet anlayışına ilişkin kaynaklara (Kitap, kıyas, maneviyat) ve insani değerlere (vicdan, duygu) bakılarak adaletin tesis edildiği anlaşılabilir.

4.1.2. Adil Toplumun Varlığı

Bu kısımda, katılımcılara, adil bir toplumun somut bir karşılığının olup olmadığı veya ütopya mı olduğu sorulmuştur. Araştırma verilerinde, hak odaklı adalet anlayışıyla örtüşen bir sonuç çıkmıştır. Şöyle ki: Hak odaklı bir adalet anlayışının bulunduğu toplumlarda, adalet “olması gereken bir ideal” olarak algılanmaktadır. Başka bir deyişle; adalet bir idealse, adalet kavrayışları hak kavramıyla özdeşleşmektedir. Bu savunuya araştırmannın kuramsal kısmında yer verilmiş olmakla birlikte aşağıdaki tablo bu savunun realitedeki karşılığını göstermektedir. Tabloya göre genel bir değerlendirme yapıldığında katılımcıların çoğunluğu, adil bir toplumu “yaklaşılabilir veya olması gereken bir ideal” olarak görmektedirler. Ayrıca, adil bir toplumu ütopya olarak görenler, aynı

zamanda bunu bir “ideal” olarak kavramaktadırlar. Bu nedenle, ütopya olarak görenlerle, adil toplumun varlığına ve/veya olabilirliğine ihtimal verenlerin ortak baktıkları açı: adil toplum idealine yaklaşılabılır olmasıdır. Bu da, hak eksenli adalet anlayışı ile ideal adil toplum inancının zihinlerde birlikte yürüdüğü açık bir göstergesidir.

Tablo 10. Adil Toplum

ADİL BİR TOPLUM		
YOKTUR	ÜTOPYADIR	VARDIR/OLABİLİR
AYM-101	Dan- 102	AYM-102
Yar-102	Dan- 103	Yar-101
İYİ Parti-103	Dan- 104	Yar-103
CHP-101	AK Parti-103	Yar-104
	CHP-103	Yar-105
	Bağımsız	Dan- 101
		Dan- 105
		Dan- 106
		Dan- 107
		AK Parti-101
		CHP-102
		HDP-101
		HDP-102
		MHP-101
		HDP-103
		MHP-102
		MHP-103
		İYİ Parti-101
		İYİ Parti-102

Tabloya göre adil bir toplum idealine yaklaşılabılır veya vardır diyen katılımcıların, adil topluma dair üçlü bir kategorizasyona gidilebilir:

Tablo 11. İdeal Toplum Örnekleri

İDEAL TOPLUM ÖRNEKLERİ
<i>Hukuk Devleti</i>
<i>Kadim Dönemler</i>
<i>Antik Yunan dönemi</i>

Modern çağda Hukuk Devleti idealini tarif eden katılımcılardan biri AYM-102'dir. Adil bir toplumun var olduğu veya olabileceği ya da yaklaşılabileceğini düşünen hukukçulara göre toplumsal adaletin sağlanması için; ilkeler, standartlar, kurallar mevcuttur: “İnsan hakları, hukuk devleti, yargı, yargısal denetim, yargının bağımsızlığı ve tarafsızlığı özellikle tarafsızlığı önemli burada, yalnızca bağımsızlığı değil, bunlar adaletin tecellisinde önemli kavramlar olarak karşımıza çıkar”. Katılımcı bu standartlar bağlamında hukuk devleti idealini şöyle ifade etmektedir:

AYM-102: “Adil toplum bir idealdir aslında. Bu ideale yakın olan uygulamalar olabilir, uzak olanlar vardır. İşte günümüzde buna, hukuk tabiriyle birlikte bakarsak, hukukun üstünlüğünü tesis eden veya hukuk devleti olma noktasında gereklilikleri daha iyi sağlayan devletler var bir de onun gerisinde kalan devletler var. O yönüyle birlikte baktığımızda çok da bir ütopya falan değildir. Bir idealdir, bir hedeftir. Hedefe ulaşma noktasında sürekli kendimizi yenilememiz gerekmektedir. Tabi ki yani şimdi burada değişik ilkeler olabilir. Ama bu çok geniş bir soru, bu geniş sorunun içerisinde yani işte söz gelimindeki şartların elde edilmesi noktasında, belli bir sisteme göre, bu hakları elde edecek mekanizmalar olması gerekiyor. İhlal söz konusu olduğunda, ama tabi buna göre öncelikle bu hakların güvence altına alınmış olduğu, hukuk metinlerine ihtiyacımız var. Yani bunlar herkesin kabul etmesi gereken hukuk metinleri olmak durumundadır ki, ona göre bu sorunun cevabında diğer kısmını şey yapmamız gerekiyor, devreye sokmamız gerekiyor.”

İdeal toplum düzen arzusu Platon'un idealar dünyasından bu yana birçok düşünürün fikir dünyasında yer almaktadır. Bir katılımcı ideal toplumsal düzen anlayışı olarak; Antik Yunan örneği vermektedir. Çalışmanın kuramsal kısmında bahsedildiği üzere Antik Yunan'da adalet anlayışı; erdem, etik, yasalar ve doğrudan demokrasi ile ilişkiydi. Buradaki idealizasyon -muhtemelen- etik ve erdem kavramlarının yüceltilmesi ve doğrudan demokrasi örneği açısından değerlendirilmesi gerekir: Dan-105: “Antik Yunan'da adil toplum olmuştur. Daha adil bir toplum öne çıktı. Günümüz dünyasında bunun karşılığı yoktur. Söylemsel düzeyde olsa dahi. Vicdani kararlar etkiler. Adil olmakla hukuki olmak aynı şey değildir”. Katılımcının adil bir topluma yaklaşma konusunda öne çıkan kavramlara veya fikirlere baktığımızda; adaletle ilişkili kavramlar “Hak, hukuk, vicdan” dır.

Kadim dönem adalet anlayışı açısından ise; Dan-101: *“İnanç gereği Asrı Saadet’te adalet var olduğunu düşünüyoruz. Adil düzen, Asrı Saadettir. Osmanlı’da Orhan Bey ve Fatih sultan Mehmet dönemleri de adil düzendir. Ne zaman adalet bozulmuş, devlet geriye gitmiş. Adaletle ilgili şeyler bozulduğunda devlet geriye gitmiştir”*.

Bu üç kategori ve araştırmanın incelediği ilerde ele alınacak kavramlar dışında: “Güven duygusu, doğruluk, dürüst davranmak, iyi dinleme, vicdan” gibi etik ve erdem alanlarına dair duygu ve düşünceler de adil toplum için önerilmektedir. Bir açıdan adil topluma ulaşma çabasının adaleti sağlayacağı da ifade edilmektedir. AK Parti-103: *“Adil toplum aslında ütopya gibi gözükür ama %100 adaletin sağlanamayacağı, bir ütopya gibi gözükür ama o adil topluma ulaşma çabası büyük bir oranda insanların beklentilerini ve bu adalete ilişkin beklentilerini, belli bir oranda karşılamış olur”*. Dolayısıyla adil toplum ideali, insanların bir arada yaşamaya dair “olması gerekene” tekabül ederek bu yönde çabalamalarını ve adalete dair bir inanç taşımalarını sağlamaktadır.

4.1.3. Adaletle İlişkili Kavramlar Sıralaması: Hak, Eşitlik, Özgürlük, Ahlak

Her iki katılımcı grubuna bakıldığında adaletin hak odaklı olduğu açıkça görülmektedir. Bunun dışında en belirgin sonuç, adalet-özgürlük ilişkisinin son sıralarda kuruluyor olduğudur. Bu durum AYM-101 numaralı katılımcının açıkça vurguladığı; *“Bizim toplumlarda adalet vurgusu özgürlük eksiği ile yapılıyor. Bir adalet kavrayışı var ama bunun özgürlük boyutu ihmal ediliyor...”* ifadesini doğrulamaktadır. Araştırma verilerinde, metafiziğe dayalı geleneksel ahlak anlayışının öne çıktığı söylenebilir. Bu kısım özellikle ahlak başlığında tartışılmaktadır. Tablonun daha iyi anlaşılabilmesi adına kavramların adaletle ilişkiselğine dair bulgulara geçilmektedir.

Tablo 12. Adalet’le İlişkili Başvurulan Kavramların Derecelendirmesi

Katılımcı	1. Sıra	2. Sıra	3. Sıra	4. Sıra	5. Sıra
AYM-101	Özgürlük	Hak	Eşitlik	Tüm bunların temeli: Ahlak	
AYM-102	“Arada çok felsefi farklılıklar var, burada derecelendirme yapmak kolay değil”.				
Yar-101	Eşitlik	Ahlak	Hak	“Özgürlüğün bir karşılığı yok”	
Yar-102	Hak	Özgürlük	Eşitlik	Ahlakla tanımlamıyor	
Yar-103	Eşitlik	Hak	Özgürlük	Ahlak	
Yar-104	Hak	Eşitlik	Özgürlük	Ahlak	
Yar-105	Hak	Güvenlik	Eşitlik	Ahlak	Özgürlük
Dan- 101	Hak	Eşitlik	Ahlak	Özgürlük	
Dan- 102	Hak	Eşitlik	Özgürlük	Ahlak	
Dan- 103	Hak	Eşitlik	Ahlak	Özgürlük	
Dan- 104	Eşitlik/Ahlak	Hak	Özgürlük	-	
Dan- 105	Ahlak	Hak	Eşitlik	Özgürlük	
Dan- 106	Eşitlik	Hak	Ahlak	Özgürlük	
Dan- 107	Hak	Ahlak	Özgürlük	“Eşitliğin bir alakası yok”	
AK Parti-101	Ahlak	Hak	Eşitlik	Özgürlük	
AK Parti-102	Ahlak	Hak	Eşitlik	Özgürlük	
AK Parti-103	Hak	Ahlak	Özgürlük	Eşitlik	
CHP-101	Eşitlik	Hak	Ahlak	Özgürlük	
CHP-102	“Bu kavramların çakışan girift iç içe giren noktaları var”.				
CHP-103	Özgürlük	Ahlak	Hak	Eşitlik	
HDP-101	Ahlak	Hak	Eşitlik	Özgürlük	
HDP-102	Eşitlik	Özgürlük	Hak	-	
HDP-103	Hak	Eşitlik	Özgürlük	-	
MHP-101	Eşitlik/Ahlak	Hak	Özgürlük	-	
MHP-102	Hak	Ahlak	Eşitlik	Özgürlük	
MHP-103	Ahlak	Hak	Eşitlik	Özgürlük	
İYİ Parti-101	Eşitlik	Hak	Özgürlük	Ahlak	
İYİ Parti-102	Hak-Ahlak	Eşitlik	Özgürlük		
İYİ Parti-103	Hak	Özgürlük	Eşitlik	Ahlak	
BAĞIMSIZ	Ahlak	Hak	Eşitlik	Özgürlük	

4.2. Hak Kavramı

Hak odaklı bir adalet anlayışının öne çıktığı bu araştırmada, hak tanımlamalarını anlamlandırabilmek için hakkı dayandırdıkları kaynaklarla birlikte değerlendirmek gerekmektedir. Hakkın kaynağı konusundaki genel eğilim; “*hakkın doğuştan geldiği*” yönündedir. Doğuştan gelen haklar öncelenmektedir. Bu görüş hukukçularda siyasetçilere nazaran daha fazla ifade edilmektedir. Araştırma verilerinde “hakkın kaynağı” olarak dört kategoriden bahsedilebilir: *Doğuştan/İnsan Olmak, Ahlak/Vicdan, Toplumsal Düzen ve İlahi Güç*. Aşağıdaki şekilde hakkın kaynakları yansıtılmaktadır.

Doğuştan/insan olmak kategorisi; var olmanın, insan olarak dünyaya gelmenin sonucunda doğuştan sahip olduğumuz doğal haklarımızı ifade etmektedir. Toplumsal düzen kategorisi ise; toplumda bir arada yaşamamızı sağlayan kurumlar veya kuralların (devlet, hukuk ve diğer toplumsal düzen kurallarının) sağladığı haklardır. Ahlak veya vicdan kategorisi; daha çok siyasetçi katılımcıların vurguladıkları, hukukun ve siyasetin temeline yerleştirdikleri ahlaki ilkelerin getirdiği bir hak sahibi olma durumuna karşılık gelmektedir. Burada ahlak kavramının diğer toplumsal düzen kurallarından ayrı bir kategori olarak ele alınmasının nedeni, siyasetçi katılımcıların bu kavrama atfettikleri ayrıcalığın/önemin kavranmasıdır. Bazı siyasetçi katılımcılar ahlak ve vicdanı diğer toplumsal kuralların/kurumların temeli olarak görmekte ve ahlaki öncelemektedirler. İlahi güç kategorisi ise; hakkın Tanrı/İlahi güçten geldiğini düşünen görüşü ifade etmektedir.

Tablo 13. Hakkın kaynakları

Hakkın Kaynakları
Doğuştan/ İnsan olmak
Ahlak/ vicdan
Toplumsal düzen
İlahi kaynak

Hak tanımlamalarını hakkın kaynakları birlikte değerlendirildiğinde; Hukukçularda, hakkın kaynağı konusunda öne çıkan “doğuştan/insan olmak” fikri Tabii Hukuk doktrinini düşündürmektedir. Tabii hukuk doktrini, hakların kaynağını doğaya dayandırır. Buna göre; insan, doğuştan sahip olduğu sınırlanmayacak evrensel değerlerle var olmuştur/yaşama gelmiştir. Pozitif Hukuk Doktrini ise “hak”kı egemene dayandırıp, devletle sınırlandırır ve hakkın kaynağı olarak devlet, hukuk gibi toplumsal düzen kurumlarına işaret eder. Başka bir deyişle, devletin veya hukuk sisteminin tanıdığı

ve güvence altına aldıkları hak sayılmaktır (Güriz, 2017: 120-124, Akal, 2017: 164). Tabloda hakkın kaynağı kısmına baktığımızda; hukukçularda tabii hukuk doktrininin hakim anlayış olduğunu söyleyebiliriz. Ancak “hak”ın kendisinin ne olduğuna baktığımızda -hukukçularda- daha çok “menfaat” kavramı karşımıza çıkmaktadır. Hukuk doktrinleri arasında, hakkı “menfaat” olarak konumlandıran ise pozitif hukuk doktrindir. *“Jhering’e göre hakkın özü menfaattir... hukuk düzeninin amacı bu menfaati güvence altına almaktır”* (Güriz, 2017: 122). Buradaki “menfaat” ifadesi yalnızca iktisadi menfaatleri değil, hukuk sisteminin güvence altına aldığı özgürlükler, yetkiler, ayrıcalıklar vb. de kapsamaktadır (Güriz, 2017: 123). Tabloda her iki doktrinin de yansıması görülmektedir. Çünkü modern hukuk sistemleri tabii ve pozitif hukuk doktrinlerinin birleşimiyle yapılanmıştır. Dolayısıyla hukukçu katılımcılarda hakkın kaynağı için tabii hukuk anlayışı hakim olmakla birlikte; hakkın tanımında pozitif hukuk anlayışının ağırlıklı olması; yine hakkın kaynağı olarak hukuk, devlet düzeni gibi toplumsal düzen yapılarının ifade edilmesi tabii ve pozitif hukuk anlayışlarının zihinlerde birlikte yer ettiğini göstermektedir. Özetle; hakkın kaynağı doğuştan olmakla birlikte, hak, hukuk düzenin sağladığı ve koruduklarıdır. Hakkın kaynağı ile hak arasındaki bağlantıyı kurabilmek adına izleyen tabloda katılımcıların hak konusunda değindikleri genel temalara yer verilmektedir.

Tablo 14. Hak, Hakkın Kaynağı ve Haksızlık Kavramları

	Katılımcı	Hak	Kaynağı	Haksızlık
HUKUKÇU	AYM-101	Tarihsel Süreçte değişen/keşfedilen “şeyler”	Toplumların tarihsel değişim süreçleri	–
	AYM-102	Ayrıcalıklar	İnsan	Hukuka aykırı eylemler
	Yar-101	Menfaatler	Doğuştan	–
	Yar-102	Menfaatler	–	Menfaatin zarar görmesi
	Yar-103	Müdahaleye kapalı alanlar/değerler	İnsan + Doğal hak teorisi	Hak gaspı/hakka müdahale
	Yar-104	Menfaatler	Doğuştan + Hukuk düzeni	Hak gaspı/hakka müdahale
	Yar-105	Doğuştan sahip olunan değerler	İlahidir	Hak gaspı/hakka müdahale
	Dan- 101	Fırsatlar ve doğuştan sahip olunan değerler	Doğuştan + Toplumsal düzen	Fırsatlara müdahale
	Dan- 102	Doğuştan sahip olunan değerler	İnsan + Hukuk kuralları	Hak gaspı/ hakka müdahale + Ayrımcılık
	Dan- 103	Müdahaleye kapalı alanlar/değerler	Yaratılış + Hukuk	Hak gaspı/hakka müdahale
	Dan- 104	Talepler	Devlet düzeni	–
	Dan- 105	Menfaatler	Doğuştan	Menfaatin zarar görmesi
	Dan- 106	Kuralların sağladıkları	Toplumsal düzen kuralları	–
	Dan- 107	Hakkın yerini bulması, zulme ceza verilmesi	–	Zulüm + Hak gaspı/hakka müdahale
SİYASETÇİ	AK Parti-101	Değerin doğru tespiti	Ahlak	Engellenme
	AK Parti-102	Haklı Olmak (Sahip Olunan)	Sözleşme ve Dini Kaynaklar	Hak İhlali
	AK Parti-103	Yaratılış itibariyle insana verilen insani özellikler	Yaratılış, İnsan Olmak	Hak Gaspı
	CHP-101	Kuralların Sağladıkları, gelişmişlik düzeyi arttıkça daha çok hak sağlanıyor	Adil Düzen	Kurallara Aykırı Hareket
	CHP-102	Sahip Olunanlar, Ödev ve Sorumluluklar	Vicdan	İstenmeyen veya hakkedilmeyen eylem
	CHP-103	Doğuştan sahip olunanlar	Doğuştan	Hak tecavüzü
	HDP-101	Doğuştan İnsani Haklar	Varoluşsal, Doğuştan	Doğal Hakların Çiğnenmesi
	HDP-102	(Yaşam için) sahip olunan kurallar bütünü	Yaşama arzusu	Vicdanın kabul etmediği muamele
	HDP-103	(Yaşam için) ihtiyaç duyulan her şey	Yaşamdır	Hak İhlali
	MHP-101	Sahip olunan her şey	Vicdan	Hak Gaspı
	MHP-102	Gasp etmemek	Vicdan	Hak İhlali
	MHP-103	Güven, Özgürlük	İyi oluşturma çabası	Engellenme
	İYİ Parti-101	Değerler, Özgürlük	Yaratılan Toplumsal Değerler	Hakkı alamaması
İYİ Parti-102	Emek karşılığı hak edilen	Çalışmak	Zorbalık	
İYİ Parti-103	Hak ettiklerinin toplamıdır	Hukuktur	Hakkın elinden alınması	
BAĞIMSIZ	Meşru değerlerin korunması	Meşruiyet, meşru olma	Meşru olmayan, hak ihlali	

Detaylarına bakıldığında; hukukçuların beşi (5) hak kavramını “menfaat teorisine” göre tanımlamaktadır. Hakkı, “menfaat teorisine” göre tanımlayan hukukçular da, hakkı “ayrıcalık” olarak tanımlayan hukukçu da (AYM-102) hakkın kaynağı konusunda “doğuştan-insan olmak” fikrine sahiptir. Diğer beş hukukçu ise; hakkı “doğuştan sahip olunan ve müdahaleye kapalı değerler” olarak tanımlarken; kaynağını hem “doğuştan, insan olmak” hem de “hukuk düzeni” olarak göstermektedirler. Örneğin; Dan-101 adlı katılımcı hakkın kaynağı olarak hem tabii hukuku, hem de pozitif hukuku içeren bir anlayışa sahip olmakla beraber, doğuştan sahip olunan hakları incelemektedir. Şöyle ki: Dan-101: “Hak: *Doğuştan sahip olunan ve sonradan size tanınan fırsatlardır. Bu fırsatların kullandırılmaması haksızlıktır. Hakkın kaynağı; Doğuştan insan olmanın getirdiği haklardır bunlar daha üstündür. Bir de toplumun sağladığı kurallardır*”. Doğuştan, insan olarak var olmanın getirdiği temel haklar ve insanlığın oluşturduğu toplumsal kurumların sağladığı haklar bir bütün olarak ele alınmaktadır. Temel haklar ve düzenin getirdiği hakları birlikte değerlendirme konusunda Dan-102, Dan-103, Yar-105 adlı katılımcılar da Dan-101 adlı katılımcı ile benzer düşünceleri paylaşmaktadırlar.

Farklı olarak; İki katılımcının (Yar-105 ve Dan-103) tanımlamalarında -İslam Hukukunda veya geleneksel (Osmanlı) hukuk anlayışında olduğu gibi- hakkın kaynağı; ilahi güce veya yaratılışa atfedilmektedir. Yar-105, hakkı doğuştan kabul ederken hakkın kaynağının yalnızca “ilahi” olduğunu ifade etmektedir. Yar-105: “*Kişisel bazda insanın doğuştan kazandığı insan hakları vardır, hayatını sürdürebilme, adil yargılanma hakkı, doğal hakim gereği, bunlar doğuştan sahip olması gereken kişiye ait değerlerdir. Kaynağı: İlahidir. Haksızlık ise: Sahip olunmayanın elde edilmesi, zorla elde edilmesi veya iradenin gaspı ile başkalarına ait hakkın, mal varlığının, özgürlüğün kısıtlanması elden alınmasıdır*”. Burada hem modern hukuk doktrinlerinin hem de geleneksel adalet anlayışının ve İslam hukukunun birlikte yoğurulduğu bir adalet anlayışı olduğu söylenebilir. Hak anlayışı ilk aşamada tabii hukukun hak anlayışını akla getirmekte olup, kaynağı bakımından İslam hukuku ve geleneksel adalet anlayışı ile örtüşmektedir. Dan-103 ise hem ilahi gücün yaratımına-“yaratılış”- hem de hukuk düzenine birlikte değinmiştir. Bu yaklaşımların bir arada olması şöyle yorumlanabilir; pozitif hukuk ve tabii hukuk anlayışları ile geleneksel (İslam hukuku, Osmanlı hukuku) perspektif birlikte yansımaktadır. Daha açık bir deyişle; hukukçularda tabii hukuk ve pozitif hukuk perspektifi bütünleşik olmakla birlikte, bazı katılımcılarda yer yer geleneksel bakış

eklemlenmektedir. Bu tarz iç içe yapılar Radbruch'a göre toplumların hukuki birikiminin bir sonucu olarak şekillenmektedir (Demirdal, 2017 :31).

Diğerlerinden farklı olarak Dan-106 adlı katılımcı ilk bakışta pozitivist sayılabilecek bir yaklaşımla hakkı; "hukuk sisteminin ve kurallarının sağladıkları" olarak değerlendirmektedir. Katılımcı: "*Hak, toplumsal yaşamda birtakım kurallar vardır. Bu kurallar yoksa, Kişilerin belirli bir düzen içinde yaşaması mümkün değildir. Kişinin bu kanunlara ve kurallara göre elde etmesi gerekenler haktır*". Bu tanımlama hakkı kuralların veya kanunların getirdiğini belirtmesiyle pozitivist hukuk anlayışına uygun görünmektedir. Hukuk kuramında pozitif hukuku savunan "Hobbes'un hukuk kuralı anlayışı iradeci görüşü yansıtmaktadır" (Güriz,2017 :183). Ancak, burada hakkın, iradeci pozitif hukuk bağlamında mı kurallara bağlandığı, yoksa geleneksel adalet anlayışı gereği mi toplum kurallarına dayandırıldığı açıkça belirtilmemiştir. Aynı zamanda, yazılı veya yazısız toplum kuralları (ahlak, görgü kuralları vb) da toplumsal kurallar kapsamına girebilmektedir. Katılımcının diğer mülakat sorularına verdiği yanıtlarla birlikte değerlendirildiğinde burada kastedilenin modern ve geleneksel toplumsal kuralların bütün olarak ele alınmasıdır. Başka bir deyişle, hem toplumsal düzende birlikte yaşamayı sağlayan toplumsal düzen kuralları hem de hukuk sisteminin koyduğu kurallar bir bütün olarak kastedilmektedir. Belirtmek gerekir ki; hukukçularda hak konusunda Hobbes'un iradeci pozitif hukuk anlayışından daha çok tabii hukuk anlayışının getirdiği bir hak kavrayışı mevcuttur. Hukukçu katılımcılara göre bir "hak" tanımlaması yapacak olursak; "*Doğuştan gelen ve toplumsal düzenin sağladığı menfaat, ayrıcalık ve değerlerdir*".

Katılımcıların belli bir kısmı "hak nedir" sorusuna insanın sahip olduğu temel hakları sıralamaktadırlar (hem hukukçu hem de siyasetçi katılımcılar da rastlanmaktadır). Burada, hak için "yaşamını sürdürmek için ihtiyaç duyduğu ve sahip olduğu temel değerler" tanımlamasını yapabiliriz. Bu sıralanan haklar; hak, kaynağı ve haksızlık tanımlamalarına bir bütün olarak baktığımızda, Jellinek' in haklar kategorisini (Gözler, 2018: 140-141) akla getirmektedir. Özellikle "doğuştan gelen" ve "müdahale edilemeyen" tanımlaması Jellinek'in "negatif statü hakları" kategorisine karşılık geldiğini söyleyebiliriz. Araştırmanın özellikle "ekonomik Adalet" kısmındaki sonuçlara bakıldığında devletin ekonomide önemli bir aktör olarak vurgulandığı ve sosyal devlet uygulamalarına güçlü bir atfı yapıldığı görülmektedir. Bu Jellinek'in "sosyal haklar" kategorisi ile örtüşmektedir. Ancak Jellinek'in üçüncü kategorisi olan siyasal haklar, katılımcılar tarafından pek ifade edilmemiştir. Başka bir deyişle, hak denilince kişisel

haklar ve sosyo-ekonomik haklar daha çok akla gelmektedir. Siyasal haklar, hak tanımlamalarında ilk aşamada pek ifade edilmemiştir. Temel haklar kategorisinde siyasal haklar, ilk akla gelen haklar arasında belirtilmemektedir

Siyasetçi katılımcılarda hukukçulardan farklı olarak hak konusu ağırlıklı biçimde toplumsal düzen kuralları ve kurumlarıyla ilişkilendirilmektedir. Siyasetçilerde hakkın kaynağı açısından öne çıkan üç kategori şöyledir: Doğuştan/insan olmak, ahlak/vicdan ve toplumsal düzen. Özellikle Ahlak/Vicdan kategorisi hukukçular tarafından değinilmemiş ancak siyasetçiler tarafından sıklıkla vurgulanmaktadır. Hukukçular tarafından ahlak kategorisinin vurgulanmamasının bir nedeni -özellikle bazı hukuk doktrinlerinde- hukuk kurallarının ahlak kurallarını içermemesiyle de ilgili olabilir. Zira Bentham, Austin ve Hart gibi isimler hukuk ile ahlak arasında bir ayrıma giderler (Uzun, 2019b: 140; Ceylan, 2017: 41; Hart, 2017: 103-110). Hart'ın düşüncesinde Uzun'un deyimiyile "*hukuk ile ahlak... arasında zorunlu bir bağlantının olmadığı iddiası*" söz konusudur (Uzun, 2019b: 140).

Siyasetçi katılımcılarda -hukukçulardan farklı olarak- toplumsal düzen ve vicdan/ahlak söylemlerinin birlikte vurgulanıyor olması kamu hukukunu akla getirmektedir. Loughlin'in deyimiyile "kamusal alan etik ve siyasetin konusudur". Kamu hukuku, devlet-hukuk arasındaki ilişkinin -daha yoğun- cereyan ettiği alandır (Loughlin, 2017: 78, 22). Dolayısıyla siyaset ve ahlak/etik konuları kamusal alanının can alıcı konuları olduğu için, siyasetçiler bu alana hukukçulardan çok daha fazla atıf yaptığı düşünülebilir. Siyasetçilerden dördü (4) (AK Parti- 102, CHP-101, İYİ Parti-101, Bağımsız) toplumsal düzen, toplumsal sözleşme ve meşruiyet gibi toplumsal kabuller çerçevesinde hakkı tanımlayıp ve yine kaynağını toplumsal oluşumlara dayandırmaktadırlar. Böylelikle hak, toplumsal düzenlerin getirdikleri ve meşru gördükleridir. Toplumsal düzenin sağladığı hakların ihlal edilmesine karşı birtakım güvenceler, mekanizmalar gerekli görülmektedir (Beysan, 2008:13). Dolayısıyla bu açıdan insan haklarının varlığının sürdürülmesi için devlet, hukuk vb. mekanizmalar daha fazla savunulabilir durumdadır.

Siyasetçilerde hakkın kaynağı kategorileri siyasi parti ideolojileriyle örtüşen bir sonuç göstermektedir. Parti bazında bakıldığında her bir kategorinin ideolojik bir karşılığı bulunmaktadır. Şöyle ki; siyasetçiler arasında yalnızca iki katılımcı (AK Parti-102, AK Parti-103) hakkın kaynakları arasında "İlahi güce" referansta bulunmaktadır. İlahi güçle birlikte toplumsal düzene de işaret etmektedirler. Bir katılımcı ise hakkın kaynağı olarak

“ahlak” kavramına başvurmaktadır. Katılımcılardan biri hem ilahi güce hem de “sözleşme” kavramına atıf yapmaktadır. Burada geleneksel hukuk ağırlıklı olmak üzere hem İslam hukukunun hem de modern hukukun birleşimi bir kavrayış mevcuttur. Ak Parti’li katılımcıların hak kavrayışında partinin ideolojik perspektifine uygun biçimde, liberal hukuk ve geleneksel hukukun birlikteliği söz konusudur. HDP’li katılımcıların tamamında ise; hak kavramı, doğmak/var olmaktan yola çıkarak yaşamsal ve varoluşsal bağlamda değerlendiriliyor. Buna göre; hak, insanın var olması sonucu sahip olduğu doğal “özneler/objeler”dir. Hakkın kaynağı olarak “doğuştan, insan olmak” düşüncesine sahiptirler. HDP’li katılımcılar tabii hukuk doktrinine uygun bir hak kavrayışını ifade etmektedirler. Dolayısıyla pozitivist hukukun, egemen ve devletle çerçevelenen hak anlayışını bu perspektiften eleştirmektedirler. CHP’li katılımcılarda ise ortak bir hak anlayışı yansımamaktadır. Modern hukukun pozitif ve tabii hukuk anlayışının ikisi de görülmektedir. CHP-102 adlı katılımcı diğer tüm katılımcılardan farklı olarak, hak konusunda, doğuştan sahip olduğumuz hakların yanında ödev ve sorumluluklarımızı da ifade etmektedir. Hobbes’a göre hak sahibi olmak bir özgürlük; yasalar ise kişiye ödev ve yükümlülük yüklemektedir²⁹. Burada hak ile yasa bağlantısı da kurulmaktadır.

Siyasetçilerde; MHP’li katılımcıların tamamı hakkın kaynağı olarak “vicdan” kavramını göstermektedir. MHP’li katılımcılar, ahlakın kaynağı olarak da “vicdan” kavramını ifade etmişlerdir. Milliyetçi-Muhafazakar siyaset geleneğinde “vicdan” vurgusunun yoğunluğu dikkati çekmektedir. Vicdan, Churchland’a göre “toplumsal değerlerin içselleştirilmesidir” (Churchland, 2021: 19). Bu da ahlakın toplumsal iktidar düzenlerini sürdüren en önemli değerlerden biri olduğunun göstergesi sayılabilir. Yine benzer şekilde -milliyetçi gelenekten gelen katılımcı- AK Parti-101³⁰ “ahlak” a referans vermektedir.

MHP’li katılımcılara benzer biçimde, İYİ Parti’li katılımcılar; hak konusunda ahlak/vicdan’a değinmektedirler. Hakkı “özgürlük” ve “vicdan” kavramları üzerinden

²⁹ Doğan GÖÇMEN, “Hak nedir? Hukuk Nasıl Bir sistemdir?”,

https://www.academia.edu/38810329/Hak_Nedir_Hukuk_Nasil_Bir_Sistemdir 31.07.2021.

³⁰ Aynı katılımcı tüm tabloda farklı olarak “hak” kavramını “hakk etmek” üzerinden, başka bir deyişle emek vererek elde etmek üzerinden yorumlamaktadır: AK Parti-101:“Hak, bir insanın ya da bir bireyin bir olay karşısında çıkarlarının doğru yönde tespit edilebilmesidir. Yani bir insan örnekle anlatabilsek; bir sınava girdiği zaman yapmış olduğu sınavdaki sonucun hakkını almak ister. Hak yani nasıl anlatayım. Yine mesela bir seçim yapıldığı zaman milletin iradesinin sandığa yansımaları ön görülür. Ama milletin iradesi sandığa yansımadağı zaman sonuç itibarıyla tüm toplumun bir hakkı yenmiş olur, sadece oradaki adayın değil. Hak o yüzden çok önemli bir kavram. Haksızlık: Bir insanın veya bir bireyin veya bir toplumun hiçbir yaptırım olmamasına rağmen amaçladığı başarıya ulaştırılmaması veya amaçladığı veya hak ettiği (hak ettiği diyeceğim başka bir kavram bulamadım) şeyin elde edilememesi noktasındadır”.

tanımlayan iki siyasetçi katılımcı bulunmaktadır: MHP- 103 ve İYİ Parti-101. İYİ Parti-101 adlı katılımcı “hakkın” yaşamsal boyutuna değinerek toplumsal boyutunda konuyu “artı değer üretmek” üzerinden izah etmektedir.

İYİ Parti-101: “Hak bir insanın yaşamını sürdürebilmesi için ihtiyaç duyduğu bütün değerleri, başkalarının da hakları olduğunu gözeterek, sanki özgürlükmiş gibi de düşünebiliriz bunu, insani ve vicdani anlamda verebilmek haktır. Haksızlık: dolayısıyla hak sahibi olanların, hakkını alamaması, yani tersidir. Kaynağı: Yaratılan bir değerler manzumesi vardır, her insan için toplum için bir değerler manzumesi vardır. Yaratılan o değerler manzumesi artı değer kabul edersek, o artı değerden onu yaratanın yararlanması haktır. Yani bu her anlamda olabilir. Ekonomik de olabilir, başka anlamda da olabilir”.

Yukarıdaki her iki alıntıda da hak toplumsal ilişkilerin bir ürünü olarak kabul edilmektedir. Bu sonuç hukukçulardan farklı bir sonuca karşılık gelmektedir. Ahlakla bağlantılı olarak bir başka sonuç; değer temelli adalet anlayışıdır. Yazında Radbruch’un değer temelli adalet teorisinde, adaletin tesisi için ahlak vurgulanmaktadır (Demirdal, 2017: 33). Siyasetçilerde de; hakkı ahlaka dayandıran bazı katılımcılarda -AK Parti-101, İYİ Parti-1 ve Bağımsız- değer temelli bir hak söylemi de mevcuttur. Bunun Radbruch’un adalet teorisiyle ne ölçüde açıklanabileceği üzerine başka bulgulara ve araştırmaların yapılmasına ihtiyaç vardır. Burada, bazı katılımcılarımızın hem ahlak hem de değer vurgusunun kaynakları Radbruch’un sebeplerinden farklı olabilir. Zira siyasetçilerdeki ahlak anlayışı geleneksel ahlak anlayışının da bir sonucudur. Keskintaş’a göre geleneksel ahlak siyasal kültür, din ve felsefi ahlakın birlikte yoğrulmasıyla oluşmuştur ancak burada özellikle din diğer kategorileri bir arada tutan etkidir (Keskintaş, 2017: 212-213). Dolayısıyla milliyetçi-muhafazakar perspektifteki partilerdeki ahlak vurgusu; din ve siyasal kültürün temelindeki ahlak vurgusundan kaynaklanmaktadır.

Hak konusunda dikkati çeken bir diğer sonuç; “sahip olma” vurgusudur. Katılımcıların önemli bir kısmı (Yar-105, Dan-101, Dan-102, Ak Parti-101, CHP-102, CHP-103, HDP-102, MHP-101) hak tanımlamalarında “sahip olmak, sahip olunan” ifadelerine başvurumaktadırlar. Zira araştırmanın diğer bulgularında sıklıkla “hak” kavramına başvurulduğu düşünüldüğünde; *adalet, sahip olma, sahip olduğunu koruma, sahip olduğunu kaybetme* ilişkileri içerisinde cereyan etmektedir. Bu sonucun hukuk yazınında adaletle doğrudan ilişkili örnekleri vardır. Hukuk tarihinde hak ve “sahip olma” ilişkisi Magna Carta’da geçmektedir. Göçmen’in tespitine göre Magna Carta’nın birinci

maddesinde hak kavramı “sahip olma ve elinde tutma” anlamlarına da gelmektedir. Yine Moran’dan aktaran Göçmen: “*Sahiplenme ve elde tutma, pay alma, varolan her ne ise onda hissesi bulunma, onda paya veya parçaya sahip olma anlamlarına gelir –ki bu hak kavramında saklı diğer kavrama, yani Moran’ın da işaret ettiği gibi adalet kavramıdır. Öyleyse, hak kavramında pay alma, varolan ortak bir şeyden kendinin olanı alma, yani üleş, yani paylaşma kavramı da saklıdır*”³¹. Dolayısıyla hak, bölüşüm/paylaşım ilişkilerinde aldığımız paya, adalet ise bölüşüm ilişkisinin işleyişine tekabül etmektedir.

Hak, sahip olunan ise, sahip olunanı kaybetmek haksızlık sayılmaktadır. Hukukçu ve siyasetçiler; “haksızlık” konusunda neredeyse hemfikirdirler. Katılımcıların tamamı “haksızlığı”; “hak ihlali/gaspı, hakka müdahale, engellenme” anlamlarında görmektedir. Tersinden bakıldığında hak”kı, -sahip olunanın kaybedilmesi sonrası- haksızlığın giderilmesi ve ceza sistemi üzerinden tanımlayan anlayış da araştırma verilerinde karşımıza çıkmaktadır. MHP-102 adlı katılımcı hakkı, hakkın ihlal edilmemesi üzerinden tanımlamaktadır. Buna göre sahip olunanın gasp edilememesi haktır, eğer gasp edilmişse bunu yerine getirilmesi adaleti sağlamaktadır. Benzer şekilde Dan-107’e göre: “*Hak, hakkın yerini bulması, mazluma hakkının verilmesi, zalime zulmettiği için gerekli cezanın verilmesidir. Haksızlık bunun tersidir*”. Başka bir deyişle cezalandırmamak haksızlıktır. Hak, “sahip olunan” ile bu kadar ilişkilendirilirken; haksızlık karşısında verilen cezaların adaleti sağlayacağını düşünülmesi; belki bir anlamda bu tarih boyunca denenmiş cezalandırma sistemlerinin “meşruluğunu” da ifade etmektedir.

Hakkın, “sahip olunanlar” haricinde toplumsal gelişmeyle “keşfedilen” şeyler olduğunu düşünen görüşler de söz konusudur. Hegel’in, “tarihi, özgürlük bilincinin ilerlemesi olarak” yorumlaması (Callinicos, 2020: 19) ile örtüşmektedir. Hakkı, tarihsel metodolojik perspektiften toplumların gelişmişlik düzeyi ile ilişkilendiren iki katılımcı; AYM-101 ve CHP-101, tarihsel süreçte toplumların gelişmesi ile hak sahibi olma oranlarının arttığını düşünmektedirler. AYM-101 adlı katılımcı rasyonel tabii hukuk anlayışına benzer bir şekilde şöyle ifade eder:

AYM-101: “*Hak denince aklıma anayasal haklar geliyor. Hakların, bunlarla sınırlı olmadığını, tabiri caizse yeryüzünde bir yerlerde var olduğunu, toplumlar ilerledikçe insanlar ihtiyaçları oranında haklarını keşfediyorlar. 1400’lü yıllarda kimse ifade özgürlüğü hakkında bahsedemezdi. Bir hak*

³¹ Doğan GÖÇMEN, “Hak nedir? Hukuk Nasıl Bir sistemdir?”, https://www.academia.edu/38810329/Hak_Nedir_Hukuk_Nasil_Bir_Sistemdir 31.07.2021.

olduğunu herkes düşünürdü. Kralın saygı görme hakkı, Kralın tebaanın yaşamını koruma sorumluluğu, sonra devir değişti kapitalizm geldi mülkiyet hakkı, sonra ifade özgürlüğü geldi. Ben bunların materyalist, yani daha toplumsal olaylar sonucunda geliştiğini düşünürüm. Bir yerde var ama bunun kaynağı doğadır, Tanrı'dır, evrendir orasını bilmiyorum”.

Böylece denilebilir ki hak doğuştan, doğal olarak getirdiklerimizin yanı sıra toplumsal gelişmelerle birlikte keşfettiğimiz ve biriktirdiğimiz değerler, menfaatler, ayrıcalık ve yükümlülükler gibi sahip olduklarımıza tekabül etmektedir. Hukukçular temelden sahip olduklarımızı (temel hak ve hürriyetler) koruma bağlamında hakka yaklaşırken, siyasetçiler toplumsal ilişkiler ve siyasal kültür bağlamında hakkı değerlendirmektedir. Siyasetçilerde, milliyetçi-muhafazakar perspektiften (AK Parti, MHP ve İYİ Partili) katılımcılar da geleneksel değerleri önceleyen bir eğilim varken, CHP’li katılımcılar karma bir görüşe, HDP’li katılımcılar ise tabii hukuk perspektifinden bir hak anlayışına sahiptirler.

4.3. Özgürlük-Adalet İlişkisi

Araştırmanın bu kısmında, “adaletle ilişkili kavramlar” sıralamasında katılımcılar tarafından üçüncü veya dördüncü sıralara yerleştirilen “özgürlük” kavramı ele alınmaktadır. İlk olarak özgürlüğün kaynağı tespitlerine yer verilecek, ardından özgürlüğün kaynaklarından yola çıkılarak; özgürlük-adalet ilişkisi tartışılacaktır. Sonrasında, “özgürlüklerin kısıtlanması”, “kısıtlanma kriterleri” ve “özgürlüklerle ilgili adaletsizlikler” kısmına geçilecektir.

Özgürlüğün kaynağı konusunda; hukukçular ve siyasetçiler arasında belirgin bir farklılık bulunmaktadır. Hukukçular, özgürlüklerin kaynağını; doğaya, hukuk düzenine ve insan olmaya dayandırırken; siyasetçilerde özgürlüklerin kaynağı daha çok “toplumsal kurumlar ve toplumsal ilişkilere” dairdir. Siyasetçiler arasında özgürlüğün kaynağı olarak; doğuştan- insan olmak gibi kaynaklara atıfta bulunan katılımcılar da vardır. Ancak genel eğilim toplumsal kurumlar ve toplumsal ilişkiler vurgulanması yönündedir. Açıkça söylenebilir ki; hukukçular özgürlüğün bireysel boyutuna, siyasetçiler ise toplumsal süreçlerle ilgili boyutuna daha çok değinmektedirler.

Tablo 15. Özgürlüğün Kaynakları

Özgürlüğün Kaynakları
Doğa, İnsan Olmak/ Doğuştan, Varoluş
Hukuk, Normlar
Toplumsal Kurumlar- Toplumsal İlişkiler

Adaletle ilişkili kavramlar sıralamasında özgürlüğü ilk sıraya koyan az sayıdaki katılımcı, özgürlüğün kaynağı olarak “doğa”yı göstermektedir. AYM-101’in deyişiyle: “İnsan hür doğar, özgür doğar”. Özgürlüğü son sıralara yerleştiren katılımcılar ise; özgürlüğün kaynağı olarak insanın sosyal ilişkilerinden doğan unsurlara/kurumlara başvurmuştur. Özgürlüğü doğaya, insan olmaya dayandırmak kavrama varoluşsal temel bir nitelik kazandırıyor, ancak toplumsal kurumlara ve ilişkilere dayandırmak özgürlüğe ikincil bir nitelik anlamı veriyor. Özgürlüğün kaynakları kategorilerine geçmeden önce hukukçuların ve siyasetçilerin özgürlük- adalet ilişkisine dair görüşlerinden yola çıkarak hazırlanan, konuya dair temel temaları içeren “Özgürlük – Adalet İlişkisi” tablolarına yer verilmektedir.

Adalet ile özgürlük ilişkili midir? Hukukçu katılımcıların (14), on biri (11) özgürlük ile adalet arasında bir ilişki kurmaktadır. İki (2) ise adalet ile özgürlüğün örtüşmediği kanısına sahiptir. Siyasetçilerin -MHP’li katılımcılar dışında- tamamı özgürlükle adaleti doğrudan ilişkilendirmektedir. MHP’li katılımcılar ise; adalet ve ahlakı özgürlüğe önceleyen bir yaklaşım ortaya koymaktadırlar. Başka bir deyişle; özgürlük ikincil niteliktedir, öncelikli olan adalet ve ahlaktır. Adalet ve ahlakın belirlediği sınırlar çerçevesinde bir özgürlük anlayışının var olabileceğini belirtmektedirler. Benzer bir biçimde bir hukukçu katılımcı (Dan-107) adalet-özgürlük ilişkisinde doğrudan güvenliğe işaret etmekte ve güvenliği özgürlüklere öncelemektedir.

Özgürlük ve adalet birbiriyle nasıl ilişkilidir? Araştırma verilerine göre özgürlük iki perspektiften adaletle ilişkilendirilmektedir: “Temel Hak ve Hürriyetler” ile “Güvenlik”. İlki özgürlüklerin sağlanması ve korunması, ikincisi ise özgürlüklerin sınırlanması ile ilişkilidir. Araştırmada, özgürlük denildiğinde katılımcılar tarafından ilk olarak temel hak ve hürriyetler sıralanmaktadır: Yaşam hakkı, ifade hürriyeti, din ve vicdan hürriyeti, konut dokunulmazlığı vb. hem siyasetçi hem de hukukçu katılımcılar özgürlük konusunda ilk olarak “temel hak ve hürriyetlere” atıfta bulunmaktadırlar. Burada en çok öne çıkanlar; yaşam hürriyeti, ifade hürriyeti ve düşünce hürriyeti olmaktadır. Bununla ilişkili olarak; özgürlüğün bireysel boyutunu öne çıkaran

hukukçularda, özgürlüklerin daha çok tabii hukuk doktrinine göre tanımlandığını söyleyebiliriz. Çünkü özgürlüğün kaynağını doğaya dayandırmanın yanı sıra; özgürlük “irade” ile ilgili değil daha çok “varlık” /“insanın varlığı” ile açıklanmaktadır. Özgürlük, tabii hukuk bağlamında varoluşsal bir haktır ve kaynağı doğaya dayanmaktadır. Araştırmadaki hukukçu katılımcıların çoğu negatif statü hakları kapsamındaki özgürlüklerin korunması gerekliliğine dikkati çekmektedir. Hukukçu katılımcılardan ikisi (2) özgürlüğü doğrudan bir hak olarak görmekte, hak bağlamında değerlendirmektedir.

Tablo 16. Özgürlük – Adalet İlişkisi

	Katılımcı	Özgürlük ile Adalet	Kaynağı	Kısıtlanabilir mi?
HUKUKÇU	AYM-101	Yakından ilişkilidir	Doğa	Sınırlı kısıtlanabilir
	AYM-102	Pek bağlantı yok	Doğuştan	Kısıtlanabilir
	Yar-101	İlişkilendirmiyor	–	Kısıtlanabilir
	Yar-102	Önemlidir	Kurallar	Kısıtlanmıyor
	Yar-103	–	Doğal haklar, İnsan	Sınırlı kısıtlanabilir
	Yar-104	Temel kavramlarındandır, ilişkilidir	Evrensel Normlar	Sınırlı kısıtlanabilir
	Yar-105	Sıkı sıkıya bağlıdır	–	Kısıtlanabilir
	Dan- 101	İlişkilidir, Özgürlükler geniş yorumlanmalı	–	Sınırlı kısıtlanabilir
	Dan- 102	Özgürlük, hakları kullanabilmektir	–	Kısıtlanabilir
	Dan- 103	İlişkilidir	Hukuk	Kısıtlanabilir
	Dan- 104	İlişkilidir	Adalet	Kısıtlanıyor
	Dan- 105	Özgürlük-Güvenlik ilişkisi, ilişkilidir	Anayasa	Değişken
	Dan- 106	Temeldir	İnsan	Kısıtlanabilir
	Dan- 107	Güvenlik için özgürlüklerden feragat ettik	–	Kısıtlanmalı
SİYASETÇİ	AK Parti-101	İkisi birbirine tamamen bağlıdır	Toplum ve Meclis	Sınırlı Kısıtlanabilir, Devletin Bekası
	AK Parti-102	Din ve Vicdan Hürriyeti, Teşebbüs Hürriyeti, Fikir Hürriyeti vb.	İnsan, Devlet, Haklar, Kurumlar, Sistemler	Devletin Bekası
	AK Parti-103	Temel Hak ve hürriyetler, toplumsal düzen ve bir arada yaşama	İnsan	Kısıtlanabilir Toplumsal Yarar ve güvenlik için
	CHP-101	Temel hak ve özgürlükler noktasında ilişkilidir	-	Kısıtlanabilir Özgürlük-güvenlik dengesi
	CHP-102	Çok ilişkilidir	-	Kısıtlanabilir Özgürlük-güvenlik
	CHP-103	İlişkilidir	-	Özgürlük-güvenlik dengesi
	HDP-101	İlişkilidir	ifade edebilme gücü	Sınırlı Kısıtlanabilir
	HDP-102	İlişkilidir	Haksızlıklara karşı verilen mücadeledir	Sınırlı Kısıtlanabilir
	HDP-103	Çok yakın ilişkilidir	Yaşam, Varoluş	Sınırlı Kısıtlanabilir
	MHP-101	Adaletin olmadığı yerde özgürlük olmaz	Demokrasi, İnsan	Kısıtlanıyor, ama neden kısıtlansın?
	MHP-102	Özgürlük, ahlaka kesişir	Doğuştan (İlahi)	Genel Ahlak ve Toplum Vicdanına göre kısıtlanabilir
	MHP-103	Adalet özgürlüğü kısıtlayabilir	-	Genel Ahlak ve Toplum Vicdanına göre kısıtlanabilir
	İYİ Parti-101	Adalet özgürlüğü pekiştirir	Güçlülere karşı zayıfların direncinin artırılmasıdır	Sınırlı kısıtlanabilir
İYİ Parti-102	Hak bağlamında ilişkilidir	İnsan	Sınırlandırılmalı	
İYİ Parti-103	Hak sınırsızdır, Özgürlük sınırsız değildir	Hak ve hukuktur		
BAĞIMSIZ	Olmazsa olmaz	Varoluşsal bir hak	Sınırlı kısıtlanabilir	

Dolayısıyla özgürlük -kaynağı fark etmeksizin- hak olarak değerlendirildiğinde özgürlüklerin kısıtlanması “haksızlık” kapsamına girmektedir. Başka bir deyişle, özgürlük temel bir haktır ve muhafaza edilmelidir. Özgürlüklerin sağlanması ve korunması adaleti yerine getirmektir. Eğer özgürlükler kısıtlanırsa adaletsizlik yaşanacaktır.

Özgürlüğün kaynağını doğaya ve insan olmaya dayandıran, hak ve özgürlükler korunmalıdır düşüncesinden yola çıkarak; adaleti, doğrudan özgürlükle açıklayan, araştırma verilerinde özgürlüğe en çok önem veren AYM-101 adlı katılımcın özellikle ifade özgürlüğünün önemini vurgulamaktadır:

AYM-101: “Bana göre, ifade özgürlüğü gibi bir konu adaletle çok yakındır. İnsanlar düşündüklerini rahatlıkla söyleyebilmeli. Bunu engellersen bu insanların ekonomik çıkarlarını korunmasını da engellemiş olursun. Özgürlüğün kaynağı insan doğasıdır. İnsan hakları beyannamesi diyor ya, insan hür doğar, özgür doğar. Dolayısıyla bunu yaratılışla açıklayabilirsin. Tanrı insanları özgür yaratmıştır, ya da Laik versiyonla açıklayacaksan insan tabiatı gereği özgür olmak ister. Kaynağı doğadır”.

Özgürlüklerin kaynağını “doğuştan” insana dayandırmak konusunda bir diğer görüş İslami gerekçelerle “yaratılış”, “fitrat”, “insan olmak ve doğuştan” ifadelerine atıfta bulunmaktadır. MHP-102 de kaynak olarak “yaratılış” vurgusu yapmaktadır. AK Parti-103: “*Oysa ki Allah diyor ki, insanı yaratılışı itibariyle yaratılmışların en şerefli olarak yaratmış ve tüm bütün mahlukatı da ona hizmet etmek üzere yaratmış. Ama biz öyle bir noktaya getiriyoruz ki şuan yaşadığımız dünyada savaşlarla, çatışmalarla, işte ekonomik mücadelelerle, ekonomik bir takım gasplarla, bütün eşya mahlukat bütün var olan şu gördüğümüz teknoloji her şey aslında insanın özgürlüğünü kısıtlayan, kazanmak için insanı ona köle olarak kullanan, modern bir köle olarak kullanan yapıya kavuşuyoruz. Onun için, özgürlük, insan üzerinde düşünmek gerekiyor, insanın temel hak ve hürriyetleri, yani insani özellikleri üzerine, düşünmek gerekiyor”.* Burada katılımcı, özgürlüğün kaynağını ilahi kaynaklara dayandırarak, dünyevi hayatın köleleştirici halini, insanların davranışlarındaki ahlaki olmayan yönleri öne çıkarmaktadır. Görüldüğü üzere burada kaynağı “ilahi güce” dayanan doğuştan gelen bir özgürlük anlayışı olmakla birlikte sonrasında insanın oluşturduğu beşeri “şeylerin” onun özgürlüğünü sabote edişi anlatılmaktadır.

Doğa/doğuştan gelen özgürlük, insanın sonradan oluşturduğu “doğal olmayan” şeylerle sınırlanmaktadır/bağlanmaktadır. Dolasıyla bu sınırlamalar, sabote etmeler adaletsizlik yaratmaktadır. Burada adaletin sağlanabilmesi için (HDP-101): “*Özgürlük, insanın onu doğal haklarını sınırlayan bağlarından kurtulması demektir*”.

Özgürlüğün kaynağı konusunda hukukçular ve siyasetçiler arasındaki belirgin farklılık şöyle bir sonuca varmaktadır: hukukçular özgürlükler konusunun siyasetçilere bırakılmaması gerektiğini ifade etmektedirler. Hukukçular, “temel hak ve hürriyetler” açısından özgürlük – adalet ilişkisinin daha çok hukukçuların kurabileceğini düşünmektedirler: Hukuk-siyaset ve özgürlük ilişkisinin değerlendirmesinde, özgürlüklere siyaset yerine yargının yön vermesi, özgürlük-adalet ilişkisinin hukuk düzeni çerçevesinde sağlanması gerektiği fikri vurgulanmaktadır. (Yar-104) “*Özgürlük, adaletin temel kavramlarından. Kanun uygulayıcı hakimler özgür iradeleriyle karar alabiliyorlarsa adalet sağlar. Kaynak: Evrensel normlardır... Adalet, hukuk düzenini sağlayacak, hukuk düzeni de iktidara yön verecek*”. Hukuk çerçevesinde özgürlüğün adaleti nasıl sağlayacağına dair demokrasi kültürüne vurgu yapan örnek bir görüş:

Dan-101: “Adalet özgürlük ilişkisinde; özgürlükler geniş yorumlanmalı, adil yorumlanmalı. Toplumun bir kesimine reva görülen başka kesime reva edilmiyorsa özgürlükten kaynaklı adaletsizlik vardır. Biz bunu ifade özgürlüğü kısmında görüyoruz. Özgürlükler, ucu açık ifadelerle siyasilere fırsat vermeyecek biçimde kısıtlanmalı. Esnek bir tanım olmamalı, siyasilere çok fazla alan bırakmamalı. (Yürütme'nin) özgürlükleri sınırlandırması yerine, yargı bunu ilk elden yapmalı. Bazen yargı geç kalıyor bu ihlallerden doğan zararları gidermede. Eğer siz iktidar partisinin yanında olunca siz dilediğinizi söyleyebiliyorsanız, muhalif daha çok şey söyleyebilmeli. Muhalif özgürlüklerden yararlanabilmeli”.

Özgürlükler konusunda adaletin sağlanması için; hukukçular bu konunun siyasilere bırakılmaması ve hukuk siteminde çözülmesi gerektiğini özellikle vurgularken; siyasetçiler ise adaletin yasama yürütme gibi siyasi kurumlar tarafından belirlendiğini düşünmektedirler. Siyasetçi katılımcılarda ise; adaletin sağlanmasında yasama ve yürütme gibi siyasi kurumlara referans verilmektedir: AK Parti-101: “*İnsanların seçmiş olduğu meclis ve hükümet ülkeyi yönetiyor; iktidar adaletli ve düzgün bir şekilde ülkeyi yönettiği zaman geri kalan bütün kavramlarda yerine oturmuş oluyor zaten*”. Burada farklı olarak CHP’li katılımcılar (hukukçular da olduğu gibi) temel hak ve hürriyetleri vurgulayan bir özgürlük anlayışı ortaya koymaktadırlar.

Siyasetçi katılımcılarda zaman zaman ifade edilen “güç ilişkileri” özgürlükler konusunda da ifade edilmektedir. Özellikle siyaseti güç mücadeleleri olarak tanımlayan görüş, özgürlüklerin tarihsel süreçte güç mücadeleleriyle kazanıldığına işaret etmektedir. Özgürlüğün kaynağını toplumsal mücadeleye dayandıran katılımcı: HDP-102: *“Özgürlüğün kaynağı, insanların aslında, haksızlıklara karşı, adaletsizliklere karşı verdikleri mücadeledir. Baskı altında yaşamama istekleridir. Cendere altına girmeme istekleridir. Dolayısıyla evet en fazla adalete erişmek için verdikleri, adaletli bir yaşam için verdikleri mücadeledir”*. Burada özgürlük siyasetin kazanımlarından biridir. Dolayısıyla adaletli bir yaşam için bu yönde bir siyasi faaliyet yürütülmelidir.

Araştırmada en adaletle en fazla ilişkilendirilen iki kavram “hak” ve “devlettir”. Bu eksen özgürlük konusunda da belirlemektedir. Eksenler arasında net ayrımlar olduğu da her zaman söylenemez. Belirtmek gerekir ki; katılımcılardan bazıları hem temel hak ve hürriyetlerin korunması gerektiğine hem de güvenlik bağlamına değinmektedirler. Burada, temel hak ve hürriyetler mi öncelikli yoksa -toplumsal düzen ve devletin bekası bağlamında- güvenlik mi öncelikli tartışmasına da değinilmektedir. Özgürlük- adalet ilişkisini doğrudan “güvenlik” bağlamında kuran siyasetçi (MHP’li katılımcılar) ve hukukçu (Dan-105 ve Dan-107) katılımcılar “özgürlüklerden feragat etmek” ve “özgürlüklerin kısıtlanması” doğrultusunda bir perspektif sunmaktadırlar. Bu nedenle özgürlük-güvenlik bağlamını özgürlüklerin kısıtlanması ve kısıtlanma kriterlerine de yer vererek tartışmak gerekmektedir.

4.3.1. Özgürlüklerin Kısıtlanması ve Kısıtlanma Kriterleri

Özgürlüklerin kısıtlanması konusunda bir katılımcı (HDP-103) hariç katılımcıların tamamı “kısıtlanabileceğini” düşünmektedir. Özgürlüklerin kısıtlanma kriterlerine geçmeden önce buradaki tek farklı görüşe yer verilecektir:

HDP-103: “Özgürlükler niye kısıtlansın ki yani? Özgürlükten bizim ne anladığımıza bağlı. Özgürlükten yani -biraz ağır bir tabir olacak ama- başıboşluk mu anlıyoruz biz? Özgürlük, bir şeyi fark etmektir aynı zamanda, ben özgürlüğü sizi fark etmemle de aynı şey olarak düşünüyorum. Doğayı fark etmemle de aynı şey olduğunu düşünüyorum. Fark edersem doğayı, ağacı kesmemem lazım. Çünkü, ağaca benim ihtiyacım var, onun da bana ihtiyacı var. Böyle karşılıklı bir kabul ölçüsünde giderse çözülebilir diye düşünüyorum. Yoksa, özgürlüğe sınır koyup da, bugün özgürlük çok özür dilerim seviyesiz bir şekilde tartışılıyor.

Seviyesizlik nedir? İşte etek mi giysin, başını mı örtsün falan. Bunlar, önce özgürlüğün içine giren şeyler değil, bunlar sistemik tartışmaların ortaya çıkardığı şeyler. Özgürlükten anlaşılan şey doğru yerine oturursa bunların hiçbirinin tartışılmasına gerek kalmaz.”

Burada katılımcının örneğinde Marx’ın özgürlük anlayışına benzer tahakkümün bir kavrayış söz konusudur. Öztürk’e göre “*tahakkümün yokluğu olarak özgürlük Marx’çı tahakkümün özünü oluşturur*” (Öztürk, 2015: 33). Katılımcı, bu bağlamda özgürlük kavramının yanlış kavrandığına ve özellikle muhafazakâr toplum yapılarında görülen “ahlak temelli kısıtlamaların” eleştirmektedir. Muhafazakar kültürlerde ahlak ve düzen daima özgürlüğe öncelenmektedir. Araştırmanın genel sonucu olan “özgürlüklerin kısıtlanabileceği” düşüncesine bakıldığında; kısıtlanma kriterlerini hukukçu ve siyasetçiler için üç ayrı kategoride toplamak mümkündür:

Tablo 17. Özgürlüklerin Kısıtlanma Kriterleri

ÖZGÜRLÜKLERİ KISITLAMA KRİTERLERİ	
SİYASETÇİLER	HUKUKÇULAR
Temel Hak ve Hürriyetlerin Korunması	Temel Hak ve Hürriyetlerin Korunması
Devletin Bekası-Güvenliği, Milli Menfaatler	Güvenlik
Genel Ahlak ve Toplumsal Düzen, Vicdan	Toplumsal Koşullar (Konjonktürel)

Tabloya göre; temel hak ve hürriyetlerin korunması kategorisi her iki katılımcı grubunda ortak olsa da; temel hak ve hürriyetlerin korunması -hukuk düzeni açısından- hukukçular tarafından daha detaylı ele alınmaktadır. Hukukçularda özgürlüklerin sınırı olarak “başkalarının haklarının zarar görmesi” ve “kamu güvenliği” öne çıkmaktadır. Özgürlüğü kim kısıtlayacak konusunda hukukçular tarafından Anayasa ve yasa koyucuya dikkat çekilmektedir. Hukukçulara göre; hukuk düzeni özgürlükleri sınırlayabilir. Ancak sınırlamanın da kriterleri vardır: “Ölçülülük” ve “öze dokunmama”. Kısıtlama, gerekçesine uygun ölçüde bir sınırlandırma içermelidir. Anayasada belirtildiği gibi “özüne dokunmamak şartıyla” ohal ve sıkı yönetim dönemlerinde de özgürlükler kısıtlanabilecektir. Hukukçular açısından burada belirtilen sınırlara dikkat edilerek özgürlükler kısıtlanmalıdır.

Yar-105: “Adaletle özgürlük; sıkı sıkıya bağlılık vardır. Bir insanın özgür olması lazım davranışlarında, doğru olanı yaptığım takdirde hiç kimse bana

hesap soramaz, hiç kimse beni engelleyemez diye düşünüp, istediği yerde yaşama, istediği mesleği icra etme, istediği tahsili görme istediği ilimi elde etme ve yayma özgürlüğünde olan bir şey. Özgürlük, devlet güvenliğinin tehlikeye düşmesi halinde kısıtlanabilir. Bu da kanunla düzenlenir. Yani anayasamızda hükme bağlanır. Yalnız kanunla kısıtlanır, genelgeyle kısıtlanamaz özgürlükler. Kısıtlanırken de özüne dokunulamaz şekilde kısıtlanması lazım ve kanunla. Aslolan özgürlüktür. İstisna kısıtlanmasıdır. Kısıtlanmasının da mutlaka bir mücbir sebep olması lazım. Zorunluluktur. Geçici bir süre olur, istikrar geldiği takdirde tekrar eski haline rücu edilir diye düşünüyorum.”

Burada yine “doğru davranmak” deyişiyse ahlaki bir nitelik öne çıkarılmaktadır. Ahlaki olduğu sürece özgürlük meşru kabul edilebilir. Ahlakiliğin haricinde “güvenlik” ve “istisna hali” vurgusu özgürlüklerin sınırını çizmektedir. Hukukçu katılımcıların tümü “özgürlüklerin nasıl kısıtlanabileceği” konusunda hem fikirdir: Anayasa ve Kanunla. Ancak hukukçuların ayrıştıkları kısım; “özgürlüklerin niçin kısıtlanacağı” konusudur. Burada; özgürlüklerin -hak kategorisinde- geniş yorumlanmasından, toplumsallığa ve devlet güvenliğine kadar kapsamlı bir alan içinde yorum yapılmaktadır. Hukukçulardan Dan-101 ve Anayasa Mahkemesi katılımcıları özgürlüklerin geniş yorumlanması gerektiğini özellikle vurgulamaktadırlar:

AYM-102: “Özgürlükler gerektiğinde bir arada yaşamının zorunlu bir unsuru olarak, çok değişik sebeplerle sınırlandırılabilir. Bu sınırlandırmalar, içinde tabi işte gerektiği ölçüde kriteri çok önemlidir yoksa, bu imkan size veriliyor diye istediğiniz şekilde özgürlüğü sınırlandırma imkanınız söz konusu edilmemeli... Hukuk, siyaset, özgürlük ilişkisine baktığımızda, aslında demokratik perspektiften baktığımızda veya günümüzün perspektifinden baktığımızda burada bir ilişki var. Siyaset hukuka uygun bir şekilde hareket etmek durumundadır. Siyaset bunu gerçekleştirirken, hukuka uygun icraatlarını gerçekleştirirken özgürlükleri de dikkate almalı, “dikkate almalı”nın ötesinde özgürlüklerin geliştirilmesine de katkı sunmalı”.

Özgürlüklerin “niçin kısıtlanması gerektiğinin” sebeplerinden biri de “düzenin korunması” gerektiği düşüncesidir. Araştırmada “toplumsal düzenin varlığı özgürlüklerden daha önemlidir” sonucunun diğer sonuçlara nazaran biraz daha sık ifade edildiği söylenebilir. Hukukçularda özellikle Danıştay katılımcıları düzenin korunması bağlamındaki kısıtlamalara daha sık vurgu yapmaktadırlar: Dan-104: “Devlet otoritesi ve

aile yapıları etkilenebilir. O yüzden özgürlük bu sınırdan tutulmalıdır". Burada özgürlükler geniş yorumlanmamalı ve sınırlandırmalar toplumsal "düzeni" korumak/sürdürmek gerekçesiyle yapılmalıdır. Düzeni korumak öncelikli olduğu için adalet düzeni koruduğu çerçevede özgürlükleri tesis edebilecektir. Düzen bağlamında özgürlüklerin kısıtlanmasının toplumda konjonktürel olarak değişkenlik göstermesinin olağanlığı da şöyle izah edilmektedir:

Dan-106: "Toplumun, size tanıdığı özgürlükler vardır. Bu özgürlükleri kullanabilmek için adalet bir güvencedir... Başkasının özgürlüğünün başladığı yerde... Başkasının özgürlüğünü çok da geniş tutmamak gerekir. Birlikte uyum içinde olmalı, özellikle gelişmiş ülkelerde oluyor. Özgürlüklerin kısıtlanması (konusunda) TR'nin kendine özgü koşulları var, coğrafi, jeopolitik konumu, tarihine göre vardır. Olması gerektiği için kısıtlanıyordur. Toplumsal düzen olmadığı takdirde, elimizde bir şey kalmaz. Olmuşsa, olması gerektiği için olmuştur. Zaman zaman daralır, genişler".

Bir tarafın genişletildiğinde diğer tarafın daraldığı bir ikilik: Toplumsal düzenin korunması ile temel hakların korunması ikiliği. Toplum olma, birlikte uyum içinde yaşam koşullarının sağlanması ile temel hak ve özgürlüklerin korunması Neoliberal devlet düzenlerinde özgürlük gerilimlerinin yaşandığı alanlardır. Burada siyasal kültür, toplumsal yapı ve siyasal konjonktür belirleyici olmaktadır. Dolayısıyla sınırlama kriterleri zaman zaman konjonktürel gelişmelerin ve toplumsal yapının etkisiyle değişebilmektedir. Dan-105 şöyle özetliyor: "*Özgürlüğün kaynağı Anayasadır. Özgürlük – güvenlik arasındaki dengenin korunması önemlidir. Güvenlik ağırlıklı bir toplumda yaşıyorsanız, özgürlükler ona göre düzenlenir. Özgür toplumda ise daha farklıdır. İktidara göre kanunlar konulur. 1960'lı yıllarda Anayasalar daha özgürlükçü anayasalardır. 1980'den sonra dünyadaki ekonomik ve siyasi düzen değişmiştir. Dünyadaki değişmelerde beraberinde gelişiyor. AB sürecinde 15 günde 15 yasa çıktı. Elektrik piyasası yasası gibi... Siyasi, ekonomik konjonktüre göre adalet değişiyor"*.

Her ne kadar siyasal konjonktür belirleyici olsa da, bu aşamada özgürlüklerin kısıtlanması veya kısıtlanabilirliği açısından genel bir standart karşımıza çıkmaktadır: "Bir kişinin özgürlüğü, başkasının özgürlüğünün başladığı yerde biter"³² anlayışı

³² MHP-103: "Tam bir özgürlükten söz etmek toplum içerisinde biraz ütöpik bir durum oluyor. Çünkü sizin özgürlüğünüzün bittiği yerde bir başkasının özgürlüğü başlıyor o yüzden, eşitlikçi bir bakış açısıyla özgür yaşamayı ve düşünmeyi sağlayan bakış açısı ve toplumsal iyi niyet diye tanımlıyorum ben. Özgürlük, yani başınızdaki insana eğer sizin özgürlüğünüz zarar veriyorsa, kısıtlanmalıdır."

özgürlüklerin kısıtlanması aşamasında katılımcılar tarafından benimsenen hakim bir görüştür. Hukukçularda daha sık olmak üzere katılımcıların çoğu tarafından ifade edildiği söylenebilir. Bunun gibi özgürlükler konusunda bazı standart sonuçlarla karşılaşmaktadır. Özetlersek: Özgürlüklerimizin sınırı nedir? Başkasının özgürlüğü. Özgürlükler nasıl kısıtlanır? Anayasa ve hukuk düzeninin ön gördüğü koşullarda/biçimlerde. Özgürlükler niçin kısıtlanır? Kısıtlamalar meşru mudur? Buradaki son iki soru özgürlüklerin en çok görüş farklılığına maruz kalan kısmıdır³³. Tüm bunların genel bir çerçevede AYM-101 şöyle değerlendiriyor:

AYM-101: “Özgürlükler, başkasının haklarına zarar verme noktasında kısıtlanabilir... hemen şöyle derler işte senin yumruk atma özgürlüğün yanındakinin burnuna kadardır. Yani o oraya kadar yumruk atabilirsin ama burnuna değdiği anda orada durmak zorundasın, özgürlük de böyle bir şey. Tabi bu özgürlüklerin, meşru sınırlama nedenleri var, işte anayasada yazılı nedenler var. Demokratik toplum düzeninin gerekleri var işte, milli güvenlik var, genel sağlık var, kamusalık var, genel ahlak var. Yani bütün bu gereklerle özgürlükler sınırlandırılabilir, sınırlandırılıyor da, meşru amaçlarla sınırlandırılabilir. Ama hani, bu meşru amaçları her şeye, yani her konuya özgürlükleri sınırlamak için bir bahane olarak kullanmamak gerekiyor, işte öyle olduğu zaman Anayasa Mahkemesi biraz da bunun için var. Yani burada nereye kadar gidilebilir şeklinde... Bir de mesela bir olağanüstü hal dönemlerinde, savaş, sıkı yönetim gibi dönemlerde de, veya böyle ne bileyim ciddi bir salgın hastalık, doğal afet gibi hakikaten toplumun ve devletin varlığını tehdit eden ciddi durumlarda özgürlükler, tabi normal dönemlere göre biraz daha kısıtlanabiliyor.”

Siyasetçi kategorilerine bakıldığında, Ak Partili katılımcılar; birlikte yaşam, toplum olma ve devlet olmanın önemine işaret etmektedirler³⁴. Birlikte yaşarken temel hak ve hürriyetlerin korunması veya kısıtlanması gereğini ifade etmekte. Öncelikli olan toplumsal düzen içerisinde kurallara göre yaşayabilmektir. Toplumsal kurallar içerisinde

³³ Özgürlükler kısıtlanmıyor diyen görüş de mevcuttur: Yar-102: “Ceza sisteminde özgürlük önemli, hak arama özgürlüğü de özgürlük. Türkiye’de özgürlüklerin kısıtlandığını düşünmüyorum”.

³⁴ AK Parti-103’ye göre özgürlük; “temel hak ve hürriyetler kısıtlandığında, devletin güvenliğini tehlikeye atacak bir durum oluştuğunda kısıtlanabilir: “çünkü vatan toprağımız yoksa özgürlükten söz edemezsiniz. Bir çatısı altında yaşayacağımız devletiniz yoksa o milletin, o toplumun bireylerinin özgürlüğünden söz edemezsiniz. Birlikte yaşama becerinizi bozucu bir takım şeyler varsa orada özgürlükten söz edemezsiniz. Yani, insanların, toplumların, varlıklarını devam ettirebilecek bir zemini bozucu, özgürlükler ve bir kişinin için bütün kişilerin şeyini, varlığını bozucu, yani yaratılış itibarıyla varolan haklarını bozucu bir duruma fırsat vermemek gerekiyor, müdahale burada olmalı.”

ahlak kuralları belirleyici niteliktedir. Toplumsal ahlak ve özgürlüklerin işleyişi AK Parti ve MHP’li katılımcıların görüşlerinde yer bulmaktadır: AK Parti-101: “*Ahlaki yapısı düzgün olan bir toplumun düzgün siyasetçilerle oluşturmuş olduğu bir mecliste ya da bir şeyde düzgün yasalar çıkarıp onu sağlamasıdır*”. Özgürlükler bu sınırlar içerisinde kabul edilebilirdir. Benzer şekilde: MHP-102 Özgürlük ile ahlakı birleştiriyor:

MHP-102: “(İnsanın) Birçok özgürlüğü vardır. Bunları düzgün bir şekilde kullanabilmesi, başkalarının hakkına girmeden kullanabilmesi bizim için tabii ki en temeldir. Ama ahlak boyutuna gelerseniz; özgürlük işte ben özgürüm diye sokakta çırılçıplak gezmeniz ahlaka uygun değildir. Yani ahlakı şekillendiren, her milletin kendi geçmişinden gelen genleriyle ilgili bir şeydir. Bugün, bir yabancı ülkede farklı bir şekilde giyim tarzı ya da farklı bir şekilde yapılan bir şey ahlaksız görünmeyebilir. Ama Türk toplumunda yaptığınız zaman bu bize ahlaksız gibi gelebilir. O yüzden özgürlükle ahlak bir yerde kesişir ve sınırları vardır.”

Bu ahlaki vurgu; bir siyasi öteki olarak konumlandırılan Batı ile karşıtılıkta da sıklıkla ifade edilmektedir. Batı’nın özellikle ortaçağ dönemindeki toplumsal yapısına atıf yapılarak, Batı karşısında ahlaki bir üstünlük zikredilmektedir. MHP-102 Türk-İslam geleneklerinden yola çıkarak: “*Özgürlük aslında ilk doğuştan verilir. Bu Kur-an’ı Kerim’de de vardır: Her insan hür doğar, kölelik yoktur. Eski zamanlarda baktığımızda, feodal dönemde, insanlar sınıflara ayrılmış işte burjuva var köleler var vs. Baktığınız zaman burada insanların özgürlükleri elinden alınmış oluyor. Bizim inancımızda hem Türk hem İslam inancında insanlar özgür doğarlar. Kimse bir başkasının köle yapamaz, ya da bir sınıf altı aşağı şeklinde görme şeyimiz yoktur.*”

Türk-İslam geleneği ve muhafazakâr düşünce sisteminde (Dan-104’ün yukarıda belirttiği gibi) “ailenin korunması” ve “Devletin bekası” öne çıkmaktadır. MHP-101’e göre özgürlükler yalnızca devlete karşı işlenen suçlarda kısıtlanmalıdır. Milli menfaatler, Devletin Bekası, Devlete karşı suçlar bu çerçevede tabiri caizse “kırmızı çizgi” kabilindedir. Benzer şekilde İYİ Parti-101 adlı katılımcı da düzen bağlamında “devletin bekası” kavramını öne çıkarmaktadır. İYİ Parti’li katılımcılar, kamusal yararlar ile temel hak ve hürriyetleri birlikte vurgulayan bir anlayışa ortaya koymaktadırlar. İYİ Parti-103 de; “toplumun menfaatleri” ve “başkalarının özgürlüklerin sınırına” dikkati çekmektedir. Ancak özgürlüklerin güç ilişkilerinde mücadeleyle kazanılan bir hak olduğunu belirterek tarihsel süreçteki özgürlük mücadelelerine de vurgu yapmaktadır: İYİ P-101: “*Herhalde adalet özgürlüğü pekiştiren bir kavram diye düşünüyorum... Kaynağı: Thomas Hobbes’*

tan mı anlatalım? Aslında özgürlüğün kaynağı, biraz da kuvvetlilere karşı zayıfların direncinin artırılması diye düşünüyorum ben. Özgürlükler hiçbir zaman verilmez. Bütün özgürlükler büyük mücadelelerin ürünüdür. Özgürlükler genel olarak kısıtlanmamalı, ancak bütün dünya anayasalarında, toplumun şimdi çok kullandığı bir kelime var ya “Beka”, gelecekle ilgili herhangi bir zorluklar varsa, toplumda ciddi bir kaos varsa, kaos ya da anarşi, dolayısıyla burada birtakım kısıtlamalara gitmek mümkün. O zaman kısıtlanabilir.”

Katılımcının düzen-kaos ve Thomas Hobbes vurgusu özgürlük-güvenlik ilişkisini izah etmek açısından önemli bir göstergedir. Özellikle, Hobbes’un kuramında güvenlik gerekçesiyle kaostan çıkabilmek adına özgürlüklerden vazgeçilmiş ve pozitif hukuk doktrinine dayanan bir hukuk sistemi kurulmuştur. Dolayısıyla bu sistemde güvenlik gerekçesiyle özgürlükler sınırlandırılacaktır. Hobbes’un toplum sözleşmesi kuramındaki yaklaşım yalnızca siyasetçilerde değil bazı hukukçu katılımcılarda da ifade bulunmaktadır:

Dan-107: “Sınırsız özgürlüğün adaletle alakası yoktur. Toplum sözleşmesi sırasında, devlet erkine biz özgürlüklerimizi devretmişiz. Adaletin olması için, özgürlüklerden vazgeçmiştir. Kamu düzeni oluşsun diye, özgürlüklerin bir kısmından vazgeçiyoruz. Hırsızlık olmasın, güvenlik olsun. Devlet, hukuk kuralları içerisinde adaleti sağlar. İstemesek de vergi ödüyoruz. (Özgürlükten feragat ediyoruz). İktidar (devlet) hukuk kurallarına uygun davranarak insanların özgürlüğünü dengeli biçimde kısıtlamalı (Eğitim hakkı, seyahat özgürlüğü) bunları engellememeli. Sözleşmeye uygun olarak özgürlüklerin tamamını kısıtlamamalı. Birlikte yaşamak için insanların bir ikinci insana ihtiyacı var. Asgari bir kamu düzeni içinde özgürce yaşamak. Başkasının özgürlük alanına müdahale etmeden yaşamalı”.

Birlikte yaşam, toplumsal düzenin sürmesi konusuna güvenlik açısından bakmadan birlikte yaşamaya dair fikir beyan eden görüşler de söz konusudur. Toplumsallık ve hakların korunması arasındaki dengeye “evrensellik” bağlamında yaklaşan HDP-101 adlı katılımcı da “ortak yaşam” vurgusu mevcuttur:

HDP-101: “Özgürlük alanlarının belirlenmesi her zaman çok tartışmalı alanlar olmuştur. Yani benim özgürlüğüm senin hakkına tecavüz edebilir. Senin özgürlüğün benim hakkıma tecavüz edebilir. Oldukça tartışmalı bir alandır. Aslında bu insan hakları alanında da oldukça tartışmalı bir alandır. Şu anda buna

sabit bir sınır da insanoğlu getirememiştir açıkçası, i içe geçen bir şeydir. Herkes kendi ideolojisine, dinine, kültürüne göre tabirler yapar, ama burada tabii en temel yaklaşım sanırım biraz evrensel olanı yakalamaya çalışmaktır. Yani dinler, diller, kültürler, rfler adetler üzerinde biraz evrensel olan üzerinden bir şey yapmaya çalışmaktır. Ortak yaşamın gerekliliği ve bu hedef üzerinden bir tanımlama yapmak gerekir. Herkesin ulaşmak istediği bir özgürlük alanı vardır.”

Toplumda birlikte yaşam ile temel hakları korumak arasındaki dengenin ve sınırların belirlenmesinin zorluğu her iki katılımcı grubu tarafından belirtilmekle birlikte siyasetçi katılımcılar tarafından daha sık ifade edilmektedir. *MHP-101: “şimdi bir devlet var, bir de hükümet var. Devlette süreklilik vardır, ama iktidarlar değişkendir. Dolayısıyla, eğer devletin ilkeleri sağlam kurulmuşsa, anayasası vs, hukuk sistemi, sağlam kurulmuşsa bundan etkilenmez, ama sistemi eğer sağlam değilse ve gelen iktidarlar hukuk sistemiyle sürekli oynarsa, o zaman tahribat olur birçok şeyde”.*

zgrlk kavramının adaletle- diğer kavramlara nazaran- daha az ilişkilendirilmesi, adaletin düzen kavramıyla karşılanmasıyla yakından ilişkilidir. Dan-106'nın tabirini yeniden hatırlamak gerekirse; *“Toplumsal düzen olmadığı takdirde, elimizde bir şey kalmaz”.* Kişi varlığını, toplumsal düzenin varlığının devamı ile temellendirmektedir. Her toplumsal düzenin bir iktidar düzeni olduğu düşünüldüğünde; burada Foucault'dan aktaran eğin ve zpolat'a göre kişi(zne) varlığını ontolojik olarak iktidara bağlamaktadır (eğin ve zpolat, 2016: 687).

4.3.2. zgrlklerin Kısıtlanmasından Kaynaklı Adaletsizlikler

zgrlklerin kısıtlanmasından kaynaklı adaletsizlikler, özellikle temel hak ve hürriyetlerin sınırlandırılması ve ayrımcılık yoluyla özgürlüklerin sınırlandırması konularında ağırlık kazanmaktadır. Hukukçular özellikle temel hak ve hürriyetler konusundaki özgürlük kısıtlamalarını vurgulamaktadır.

Tablo 18. Özgürlüklerden Kaynaklı Adaletsizlikler

ÖZGÜRLÜKLERDEN KAYNAKLI ADALETSİZLİKLERİN KONULARI
<i>İfade özgürlüğü</i>
<i>Haber alma özgürlüğü (Twitter vb. yasaklanması)</i>
<i>Ayrımcılıktan kaynaklı kısıtlamalar (Siyasi görüş, Etnisite vb.)</i>
<i>Güçlülerin kendilerine alan açma çabaları, kurumların tahrip edilmesi</i>
<i>Çalışma Özgürlüğü (Liyakate dikkat etmeden, Ayrımcılık)</i>
<i>Çocuk yaşta evlendirme</i>
<i>Toplantı ve gösteri yapma özgürlüğü</i>
<i>Düşünce özgürlüğü</i>
<i>Basın özgürlüğü</i>
<i>Farklı muamele (Birine yasak olan, diğerine serbest ise)</i>

İfade Hürriyeti burada öne çıkan adaletsizliklerden biri olarak değerlendirilmektedir. Hukukçularla CHP’li katılımcıların özgürlük konusundaki görüşleri benzeşmektedir. Örnekleme gerekirse; Yar-104: “(Adaletsizlikler) Çok var. İfade özgürlüğü. Düşüncelerin güvence altına alınmamasından dolayı, korkulardan dolayı, haklı olanın açıkça vurgulanamaması riski var”. Yine benzer örnek üzerinden CHP-102:” Özgürlüklerin kısıtlanmasından kaynaklanan adaletsizlikler; çok fazla. Başında şu var mesela özgürlüklerin kısıtlanmasıyla ilgili getirilen adaletsizlikleri ben hangisini sayayım. Türkiye’de mesela, basın özgürlüğü anlamında, kişi özgürce basınını, kalemini yazamıyor, yazdığı zaman da terör suçlamasıyla yaftalanarak cezaevine atılıyor. Atıldığı zaman da bu ne oluyor buyurun size özgürlük nedeniyle adaletsizliğe maruz kalmış olan birisi”. İfade hürriyeti ve basın hürriyeti konusuna vurgu İYİ Parti’li katılımcılarda da dikkati çekilmektedir. İYİ-Parti-103: “Gazetecilerin özgürce yazamaması, yazdıklarında da tutuklanması”.

Ayrımcılık yoluyla özgürlüklerin kısıtlanması konusunda özellikle kimlik siyaseti üzerinden yaşanan adaletsizlikler örnek gösterilmektedir. AYM-102: “Özgürlüklerin kısıtlanmasından kaynaklı adaletsizlikler, belli bir kesime yönelik olarak belli bir siyasi görüşe mensup olanlara yönelik olarak, belli bir etnik kökene yönelik olarak, getirilen geçmişte çok bariz şekilde örnekleri verilen yanlış uygulamalar”.

Benzer şekilde HDP’li katılımcılar da kimlik siyaseti ve ideolojik ayrımların özgürlükleri kısıtlayıcı sonuçlarını ifade etmektedir HDP’li katılımcılar, hiyerarşik iktidar

yapılanmalarının özgürlükleri kısıtlayıcı bir işlevi olduğunu ifade ederken, yatay ve paylaşımcı iktidar yapılarının özgürlükleri genişletici bir etkisi olduğunu düşünmektedirler:

HDP-101: “İktidarlar insanoğlu erki tek bir kişiden değil üç ayrı ele vermeyi tercih etmiş: yargı, yasama, yürütme gibi. Ama bu niye gerekli olmuş? Yönetici ister istemez hukuku kendine uydurmaya başlamış bu da sorun oluşturmuş. Yöneticinin elinden, hukuku almak gerektirmiş. Özgürlük alanları noktasında da yöneticinin elinden bunu almak gerekmiş. Çünkü yönetici hukuku, özgürlüğü kendisi sınırladığı zaman insanoğlu daraltan ve baskılayan bir rejim ortaya çıkıyor. Özgürlüklerin kısıtlanmasından kaynaklı adaletsizlikler var mıdır? E tabi vardır. Baskıcı yönetimler kendi ideolojisi dışında insanların haklarını gasp etmişlerdir. Zamanında, işte başörtüsü yasağı şeklinde olmuştur. Veyahut şu anda İran’da başörtü zorunluluğu olarak olmuştur... Kendi kimliğini önceleyen anlayışlar öteki gördüğünü baskılamaya çalışmıştır. Hep böyledir yani Türkiye’deki çatışmalar buralardan çıkmıştır. Sağcı solcu olanın buralarda olmamasını istemiştir. Solcu sağcı olanının olmamasını istemiş 12 Eylül öncesi çatışmalar hep bunlardandı. “Size burayı dar edeceğiz”, “yaşatmayacağız”, “dinciler İran’a gitsin, Komünistler Moskova’ya gitsin”, yok “başörtülüler Suudi Arabistan’a gitsin” ha bire insanlar istemediklerini kendi alanının dışına çıkarmamaya çalışmıştır.”

Siyasetçilerin tamamı özgürlüklerin kısıtlanmasından kaynaklı adaletsizliklerin olduğunu ifade etmektedirler. Siyasi parti kategorilerinde, AK Parti ve MHP’li katılımcılarda, “dünyevilik” bağlamında buradaki adaletsizliklerin olağan olduğu düşünülmektedir. AK Parti-103. “Mutlaka vardır, bütün dünyanın her yerinden nihayetinde bu işte dört dörtlük, yüzde yüz sorunları çözmüş bu adalet konusunda yeryüzünde şu devlet şöyle yapıyor, böyle bir şey deme şansımız yok. Nihayetinde bundan dert yanıyoruz hep beraber. Dünyada en özgürlükçü, en gelişmiş, en modern sandığımız toplumlar bile, bu hataları işliyorlar”. Benzer şekilde, MHP-101: “Her alanda vardır. Yani ben şöyle söyleyeyim: bazı yerlerde adaletin tam olarak tecelli etmediğini düşünen insanlardan biriyim. Çünkü burada, dünyanın şartları böyle her zaman güçlüler biraz daha önde”. Bu açıdan “dünyevilik” yanı sıra “güç ilişkileri” de önemli bir gerekçe olarak adaletsizliği beraberinde getirmektedir. Güç - iktidar ilişkileri bağlamında temel hak ve hürriyetlerin kısıtlandığını MHP ve CHP’li katılımcılar ifade etmektedirler. CHP-101:

“Benim gördüğüm Türkiye’de İktidar olanlar her zaman gücü eline geçirdiğinde kendisine alan açmaya çalışıyor. Özgürlükleri kısıtladığını görüyoruz. Bu siyasi parti fark etmeksizin Türkiye’de böyle olagelmış. Bir amacımız da bunu zaten durdurabilmek”. Güç ilişkileri söz konusu olunca “istisna hali” dönemlerinde özgürlük-adalet uygulamalarına ilişkin örnekler ve siyasi davalardaki örnekler gösterilmektedir. CHP-101 ve CHP-102 Ergenekon ve Balyoz davalarında özgürlükler kısıtlanarak insanlara adaletsizlik yaşatıldığını düşünmekte. Bağımsız: “Türkiye tarihi hep özgürlükleri kısıtlandığı için bir sürü adaletsizlik oldu. Darbeler, darbe sonrası süreçler... özgürlükler, sıkı yönetimler, olağanüstü haller, bunların hepsi Türkiye’de, özgürlükler kısıtlandığı için adalet tecelli edememiştir”.

Genel olarak, özgürlüklerin kısıtlanmasından kaynaklı adaletsizlikler; ifade hürriyeti başta olmak üzere eşdeğer düzeydeki temel hak ve hürriyetlerin kısıtlanması, ayrımcılıktan kaynaklı özgürlük kısıtlamaları, güç ilişkilerinin doğurduğu güçlünün özgürlüğü kısıtlayıcı hegemonyası, istisna dönemlerinde hukukun askıya alınmasından kaynaklı kısıtlamalar katılımcılar tarafından özgürlük-adalet ilişkisinin en sorunlu yerleri olarak gösterilmektedir.

İstisnai bir görüş olarak Türkiye’nin özgürlükler konusunda dünya standartlarının üzerinde olduğu savunusu da ifade edilmektedir. O’na göre: Dan-102: *“Haklarını kullanabilmek özgürlüktür. Adaletli bir toplumda temel hak ve özgürlükler olabildiğince kullanılabilmesi hukukla ilgilidir. Özgürlüklerin sınırı: Başkasının özgürlüğünün başladığı yerde diğerinin özgürlüğü biter. Özgürlüklerin kullanılması başıboşluk gerektirmez. Özgürlükler kamusal bazı gerekçelerle kısıtlanabilir. Yüksek sesle müzik dinlemek, başkalarını rahatsız edecek noktada olduğunda bu özgürlük kısıtlanır. Türkiye özgürlükler konusunda dünya standartlarına göre göre ortalamanın biraz üstünde bir ülkedir”.*

Özgürlükle adaleti ilişkilendirmeyen katılımcının görüşüne yer vermek gerekmektedir: Yar-101: *“Özgürlükle adaleti ilişkilendiremiyorum. Aynı durum karşısında idare farklı işlem yapıyorsa adil değildir”.* Burada adalet, eşitlikle açıklanmaktadır, özgürlükle bir bağlantı kurulmamıştır. Buradan hareketle aşağıda adalet-eşitlik ilişkisine dair bulgulara yer verilecektir.

4.4. Eşitlik-Adalet İlişkisi

Bu kısımda, katılımcıların adaletle ilişkili kavramlar sıralamasında ilk ve ikinci sıralara yerleştirdikleri “Eşitlik” kavramının adaletle ilişkisi irdelenmektedir. Eşitlik ilkesi, adaleti tesis edebilir mi? Adaletle ilgili hangi alanlarda eşitlik ilkesi geçerlidir? Eşitsizliklerin kaynağı nedir? Eşit niteliklere ve eşit ihtiyaçlara sahip olmayan kişilere nasıl eşit davranılabilir? Eşitlikten/eşitsizlikten kaynaklanan adaletsizlikler var mıdır? Şeklindeki sorulara yanıt aranmıştır.

Adaletle ilişkili kavramlar tablosundaki sıralamada haktan sonra, eşitlik gelse de; katılımcıların düşüncesi çoğunluklu olarak eşitliğin tek başına adaleti sağlamada yeterli olmadığı yönündedir. Az sayıda katılımcı eşitliğin tek başına adaleti sağlayacağını ifade etmiştir. Belirtmek gerekir ki; eşitliğin doğrudan (tek başına) adaleti sağlayacağını düşünen katılımcılar eşitliği “hak” bağlamında değerlendirmektedir. Örneklere: Ak Parti-103: *“Eşitliği sağlama çabasıdır adalet. Yoksa eşitlik sağlandığı zaman adalet gerek yoktur zaten. Adaleti sağlamışsınızdır demektir. Eşitlikten kasıt şu, insan temel hak ve hürriyetlerini, insanın insan olma özelliklerini koruyucu (korumak); herkesin içinde yaşadığı toplumda, eşit bir şekilde yararlanma hakkı var ve bunu adaletle sağlamaya çalışacağız. Adalet işte bunu sağlama çabasıdır”*. Katılımcı, eşit haklara sahip olmak bağlamında bir adalet anlayışı ortaya koymaktadır.

Bununla bağlantılı olduğunu düşündürten bir başka sonuç ise; araştırmanın eşitlik konusundaki somut bulgularından ve tüm katılımcıların eşitlik konusunda hem fikir oldukları yer şudur: katılımcıların tamamı temel hak ve hürriyetler (insan onuru, yaşam hakkı, ifade özgürlüğü, mülkiyet hakkı vs.) konusunda tüm insanların eşit olduğu/olması gerektiği düşüncesindedirler. Örneklere: AYM-102: *“Bazı durumlarda eşit davranmak durumundasınız. Söz gelimi bu kişi, bir insandır, insan olarak bunun kişiliğinden kaynaklanan bazı hakları vardır. Mülkiyet hakkını korumanız gerekir. İnsan onurunu korumanız gerekir. Yaşam hakkını korumanız gerekir, ifade hürriyetini güvence altına almanız gerekir. Bu biçimdeki şeyler detaylar söylenebilir”*. Daha açık bir ifadeyle; haklar konusunda eşitlik olması gerektiği vurgulanmaktadır. Bu iki bulgudan yola çıkılarak söylenebilir ki; adalet konusunda ilk başvuru kavram “hak”tır, insanlar haklar konusunda “eşit” olmalıdır. Eşitlik burada, “hak” kavramını niteleyici bir unsur olarak işlev gördüğü için tek başına adalet sağlayamayacağı düşünülmektedir. İYİ Parti-101 adlı katılımcının deyişiyle adalet: *“Hakkı gözeterek eşitliği sağlamak”*tır.

Tablo 19. Eşitsizliklerin Kaynağı

EŞİTSİZLİKLERİN KAYNAĞI	
SIYASETÇİLER	HUKUKÇULAR
Otorite, iktidar, güç sahipleri ve yanlış yöneticiler	Hak İhlali, Kural İhlali
Hırs, bencillik, güç elde etme arzusu, ego	Hırs, sömürü, çıkarlar
Hak İhlali, Ayrımcılık	Ayrımcılık

Tabloda belirtildiği üzere eşitsizliklerin kaynağı konusunda hukukçu ve siyasetlerin ortaklaştıkları ve farklılaştıkları vurguladıkları alanlar vardır. Hukukçularda özellikle liberal hukuk devleti anlayışının bir getirisi olarak, insanların sahip olduğu temel hak ve hürriyetler konusunda eşit muamele edilmemesi, hak ihlali gibi uygulamalar eşitsizliğin kaynağı olarak kabul edilmektedir. Eşitliğin bilhassa haklar konusunda uygulanması gerektiğini düşünen her iki katılımcı grubuna göre “hak ihlali” eşitsizliklerin temel kaynaklarından biridir. Hak ihlali ve ayrımcılığı aynı kategoride yorumlayan MHP-103 şöyle ifade ediyor: “Eşitlik en basit tanımıyla aslında, benim sahip olduğum haklarla, yani başımdaki insanın sahip olduğu hak, insani anlamda aynı olması gerekir. Eşitlik budur. Yani insan bazında bakmak gerekir. Tabi ki bunun karşılığı var mı sosyal yaşamda? Maalesef yok. Çünkü insanın sosyal yaşamına, kariyerine, gücüne, işte maddi durumuna göre (farklılıklar var) evet. Eşitliğin yorumu genelde güçlü olanın daha rahat ve iyi olması tarzında geliyor”.

“Ayrımcılık” veya “farklı davranmak” da hukukçuların sıklıkla ifade ettiği bir eşitsizlik kaynağıdır. AYM-101: “Eşitsizlikler mesela dinlerden kaynaklanan nedenleri var. Dinler hem eşitlikçidir hem de eşitsizlikçidir. Mesela en basitinden, benden olan, ondan ayırımı muhakkak vardır. Ama aynı şekilde, herkese eşit davranılması yönünde de bir takım evrensel kuralları da vardır. Tüm dini sistemlerde bildiğim kadarıyla böyle ortak şeyler var”. Burada eşitsizliklerin kaynağı kabul edilse de konunun ilerleyen aşamalarında görüleceği gibi; “farklı davranmamak” adaletsizliğe yol açabilir görüşü gündeme gelecektir

Farklılaştıkları hususlardan biri olarak; siyasetçi bazı katılımcılar eşitsizliklerin kaynağı konusunda, “otorite, iktidar, güçlü olanlar ve yanlış yöneticileri” göstermektedir. Ancak burada güçlünün yarattığı eşitsizlik iki eksenden değerlendirilmektedir. İlki, adaleti tesis edecek aktör olan “devletin, yanlış yöneticiler tarafından yönetilmesi”

eşitsizlikleri yaratır düşüncesiyken, diğeri ise; insanların yarattıkları eşitsiz güç ilişkileridir. İlk kategoriye göre AK Parti101: *“Eşitsizliklerin kaynağı: yanlış yöneticilerdir, hatalı kararlardır yanlış yöneticilerin eşitsizlik yarattığını ifade etmektedir”*. İkinci kategoriye göre ise yine iki ayrı perspektif ortaya konmaktadır: Birincisi insanlık tarihinin bir güç mücadelesi tarihi olmasıdır: MHP-103: *“Aslında tarihe bakacak olursanız insan her zaman bir güç sahibi olmakla tarihi oluşturmuş. Tarih, hep bir güç peşinde koşmuş insan. O yüzden de gücün eğer büyüüne kapılıp koştuğunuzda, o zaman eşitsizlik yaşatmanız başka inşalara tabi ki çok daha kolay oluyor”*. İkinci kategorinin ikinci görüşü ise insanların doğadan uzaklaşarak yarattıkları eşitsiz güç ilişkileridir. “Güçlü olma”, “iktidar olma” arzusu üzerinden eşitsizliklerin kaynağını tasvir eden HDP-103: *“(Eşitsizliklerin kaynağı): Tahakkümcü bakış açısıdır, hak ihlalidir, iktidardır, egemen olma, mutlaka yönlendirme çabasıdır, arzusudur. Tabii bu sistemlerin insanlara istenmedik eğitim aracılığıyla verdiği bir şey bu. İnsanlara bugün, deseniz ki, ‘iktidarın olmadığı bir ortam’ insanlar bunu tahayyül edemiyorlar çünkü insanların zihnine sınırlar konmuş, insan becerilerini yitirmiş, kendi sosyalitesini yitirmiş. Doğal toplumdaki insan bugünkünden becerikli, bugün bir insanı götürün dağa bırakın açlıktan ölür. Doğal toplumdaki bitkileri, böcekleri bir şeyleri toplar mutlaka bir yemek ihtiyacını giderir”*. Burada tabii hukuka dayanan bir eşitlik ve adalet anlayışı ortaya konulmaktadır.

Katılımcılarda ortak olan bir diğeri görüş eşitsizliklerin kaynağı olarak; insan hırsı, tecavüz, sömürü, çıkarlara göre hareket etmek her iki katılımcı grubu tarafından ifade edilmektedir. Eşitsizliği, “ben” odaklı insan hırsı ve ayrımcılık üzerinden açıklayan AYM-101 adlı katılımcı konuyu şöyle özetler: AYM-101: *“(Eşitsizliklerin kaynağı) Bu gibi şeylerde bir takım ahlaki ilkeler yoksa, kurallar yoksa, tamamen ben merkezci bir yapıya doğru da gidilebilir. Ben bireyi daha çok tercih, değer veririm ama bu ben merkezilik anlamına gelmez. Yani insan hırsı. İnsanın hırsı böyle birtakım eşitsizliklere yol açmakta”*. Burada ahlaki davranmamak eşitsizliklerin kaynağı olarak görülmektedir. İzleyen tablo katılımcıların eşitlik adalet ilişkisine dair özet kategorilerini yansıtmaktadır.

Tablo 20. Eşitlik-Adalet İlişkisi

	Katılımcı	Eşitlik-Adaleti Tesis eder mi?	Eşitsizliğin Kaynağı	Eşit Niteliklere ve Eşit İhtiyaçlara Sahip Olmayanlara
HUKUKÇU	AYM-101	Her zaman sağlamaz	İnsan Hırsı	Kendi çerçevesinde değerlendirmek
	AYM-102	Kendi içinde?	Farklı Muamele	Farklı davranmak + Kendi çerçevesinde değerlendirmek
	Yar-101	Sağlar	-	-
	Yar-102	Sağlamaz	-	-
	Yar-103	Eşitler arası eşitlik olmalı	-	Kendi çerçevesinde değerlendirmek
	Yar-104	Sağlar	Kurallara uymamak	Orantılı davranmak
	Yar-105	Tek başına Sağlamaz	Tecavüz, Sömürme	Farklı davranmak
	Dan- 101	Sağlamaz	-	Farklı davranmak
	Dan- 102	Sağlar	İnsan Olmak	Farklı davranmak
	Dan- 103	Sağlar	Fıtrat + Hukuk	Farklı davranmak
	Dan- 104	Önce eşitlik gelir	Din	Standart sağlanmalı
	Dan- 105	İlişkilidir	-	Farklı davranmak
	Dan- 106	Sağlamaz	İnsan Doğası	Farklı davranmak
	Dan- 107	Görecelidir	-	Farklı davranmak
SİYASETÇİ	AK Parti-101	Tabii ki tesis eder	Yanlış yöneticiler, hatalı kararlar	Nitelik/liyakat konularında farklı, devlet ve hukuk konularında eşit davranarak
	AK Parti-102	Adalet karşısında herkes eşittir	-	Ahlaklı davranmak, hakkı teslim etmek
	AK Parti-103	Eşitliği sağlama çabasıdır adalet	Hakka rıza göstermemek, daha fazlasını istemek, hırs	İhtiyaca göre dağıtım
	CHP-101	Tesis edebilir	İnsanların hırslarıdır	Devlet eliyle, hukuk düzeniyle yapılabilir
	CHP-102	İlişkilidir	Keyfilik, İnisiyatif	İhtiyaç doğrultusunda farklı davranmak
	CHP-103	Eşitlik olmadan adalet biraz zor olur	Bencillik, EGO	Hakkı teslim etmek
	HDP-101	Yakındır ancak tam olarak tesis etmez	Adaletsizlik, Hak gaspı	Fırsat eşitliği sağlanabilir
	HDP-102	Önemli bir unsur, adalet büyük katkı sağlar	İktidar, erk, tahakküm, erkek egemenliği, militarizm, hiyerarşi	Göreceli durumlar
	HDP-103	Tesis edebilir	Tahakkümcü bakış, hak ihlali, egemen olma arzudur	-
	MHP-101	Eşitlik ilkesini adalet tesis ediyor	Adaletin olmaması	Hukuk sistemi düzenler
	MHP-102	Bazen eder, bazen de etmeyebilir	Hukuksuzluktur	Vicdanen davranılmalı
	MHP-103	Görecelidir	Güç elde etme arzusu, Doğuştan eşit değiliz	Eşit davranmak mı gerekir?
	İYİ Parti-101	Hakkı gözeterek eşitliği sağlamak	Otorite	Farklı davranmak
	İYİ Parti-102	Çoğunlukla	İnsan	Fiile bakmak gerekir
İYİ Parti-103	Tam olarak edemez		Hukuk çerçevesinde davranmak	
BAĞIMSIZ	Sadece eşitlik tesis etmez	-	Eşit davranılmaz	

Pekala, eşitlik adaleti neden tek başına tesis edemez veya nasıl olursa adaleti tesis eder konusunun detaylarına girelim. Burada önce eşitlik için; fırsat eşitliği, oransal eşitlik, sayısal eşitlik veya formel eşitlik konuları karşımızda çıkıyor. Eşitsizlik açısından ise; cinsiyet eşitsizlikleri, dezavantajlı durumda olanlar, vergilemede eşitsizlik, ayrımcılık, ekonomik eşitsizlik, farklı durumda olanlara aynı muamele etmek gibi alanlara vurgu yapılmıştır.

Her ne kadar formel eşitlik başka bir deyişle “kanun önünde eşitlik”, yargılama süreçlerinde tüm hukukçular tarafından kabul görse de yargılama aşamasında eşitlik ilkesinin ve adalet ilişkisinin somut olarak pek mümkün olmadığını, Yar-102 adlı katılımcı şöyle ifade etmektedir: “Eşitlik (adaleti) tesis edemez. Mutlak adaletle inanmıyorum. Yargılama sırasında verdiğimiz kararlarda %100 adalet, eşitlik olamaz. Birini mutlu ederken, diğerini mutsuz edersiniz”. Burada katılımcı subjektifliğe vurgu yaparak adaletin yargılama süreçlerinde eşitlikle sağlanmayacağına dikkati çekerken, eşitliğin subjektifliğinin başka alanlarda adaleti sağlayacağı da düşünülmektedir. Subjektifliğin orantısal eşitliğe nasıl yol açtığını ifade eden bir örnek: Dan-103: “Subjektif anlamda eşitlik adaleti sağlar. Kişinin özelliklerine bakarak karar alınmalıdır. Aynı durumda olmayan kişilere aynı davranılmamalıdır. Yaşam hakkında eşitlik geçerli. Mali durumda aynı davranmak adaletsizlik yaratır. 3 yaşındaki ve 10 yaşındaki çocuk aynı yemeği yemez”. Burada ihtiyaçlar bağlamında oransal eşitlik vurgusu söz konusudur. Benzer şekilde, eşitlik-adalet ilişkisindeki “farklı davranmayı” gül-diken metaforları üzerinden açıklayan, Dan-107 adlı katılımcı şöyle anlatır: “Eşitlik göreceli bir kavram. Güle de dikene de su vermek eşitliktir. Güle su vermek, dikenin söküp atmak adalettir. Adaletin içinde eşit davranman gereken yerler vardır”. Benzer şekilde, fırsat eşitliği sağlandıktan sonra kişilerin sahip olduğu niteliklere göre eşit davranmamak adaleti getirecektir. HDP-101: “Fırsat eşitliğinde, insanlara o fırsat eşitliği sunulmalıdır. Hak eşitliği anlamında sunulmalıdır. Ama biraz da şeye de bakmak gerekir. Diyelim ki, çok zeki olmayan birisine nitelikli bir iş verirsiniz o da biraz da haksızlık olur. Mesela bunun tespitinde de adil ölçülerle bu tespitleri yapmak gerekiyor”. Fırsat eşitliği konusunda da adaleti sağlama bağlamında “liyakate” başvurulduğu görülmektedir.

Eşitsizlik konularında karşımıza çıkan bulgulardan birisi; cinsiyet eşitsizlikleri üzerinedir. Burada iki görüş vardır ki; ilki kadınların toplumda eşitsiz konumda olduğu ve bu nedenle pozitif ayrımcılık uygulanmasını savunur, diğeri ise kadınlara tanınan bu ayrıcalıkların toplumda erkekleri mağdur ettiğine yönelik savunulardır. Toplumumuzda

ve dünyada genel kanı, kadınların mağduriyetine yöneliktir. Burada genel kanıdan farklı olan sonuç, erkeklerin mağduriyetinin vurgulanmasıdır. Erkeklerin mağduriyetine ilişkin görüşlere örnek olarak: Dan-102: “...Bazen kadın-erkek ilişkilerinde pozitif ayrımcılık erkeğin aleyhine sonuç yaratabiliyor. Boşanma olayları erkeklerin aleyhine oluyor. Toplumun adalet duygusuna zarar veriyor. Erkekler uğradıkları zarardan ötürü, dernek kuruyor. Kız çocuğu babası istediği bir şeyi yapmadığında babasını şikayet ediyor tacizden dolayı. Adamın bir suçu yok. 10 ay ceza aldı. Kadınlar lehine pozitif ayrımcılık bazen toplumda adaletsizlik yaratıyor.”

Cinsiyet eşitsizliklerinde kadına yönelik pozitif ayrımcılık savunusuna örnek olarak: Yar-105 şöyle ifade eder: “Pozitif ayrımcılık, mesela kadınlara yönelik de bir pozitif ayrımcılık yoluna gidilir toplumu güçlü kılmak için”. Dan-103: “Cinsiyet ayrımcılığından kaynaklanan adaletsizlik var. Olumlu bir gidiş var diye düşünüyorum.” Kadınların sahip olduğu dezavantajlı duruma yönelik pozitif ayrımcılık bazı katılımcılarımızda da bahsi geçmekle beraber; yalnızca kadınlar değil, diğer dezavantajlı gruplar da ifade edilmiştir: Danıştay-105: “Toplumsal gruplar arasında eşitsizlikler var. Çocuk, kadın, dul, yetim gibi gruplara karşı eşitsizlikler var”.

Eşitlik-ayrımcılık ikiliğinde, pozitif ayrımcılığın nasıl konumlandırılması gerektiğini, negatif haklar ve sosyal haklar ayrılığı üzerinden Dan-106 adlı katılımcı bazı hususları vurgulamıştır: “Yeri geldiğinde pozitif ayrımcılık olmalı. Sosyal haklarda herkese aynı davranılması adaletsizlik yaratır. Özgürlüklerin kullanımı ve ifade özgürlüğünde eşitlik sağlanmalıdır. Eşitliğin kaynağı: insan doğasıdır. Pozitif ayrımcılık, örn: ABD’de üniversiteler çok pahalı burslar sağlamışlar. Bizim ülkemiz bu anlamda çok daha ileride. (Eşitsizlikler) Mutlaka vardır. (Türkiye) Sosyoekonomik olarak büyük bir değişim geçirdi. Kadınlar ekonomik hayata aktif oldu. Kültürel yapı halen eski halini korumaya devam ediyor. Kadınların halen eşitlik konusunda geriden geldiğini düşünüyorum”. Denilebilir ki; eşitlik “hak” gözetilerek adaletle ilişkilendiriliyor. Bu durum hakların türlerine göre değişkenlik göstermektedir: negatif haklar konusunda insanlara eşit, pozitif haklar (Sosyo-ekonomik haklar) konusunda farklı davranmak gerekmektedir. Dan-102: “Bazen adaletin tesis edilebilmesi için eşit davranmamak gerekir. Örn: Engellilere ve kadınlara eşit muamelede... Eşitlik konusunda belirli bir oranda davranmak gerekir. Zengin ve fakir aynı oranda vergilendirilemez. Aynı nitelikteki insanlara farklı vergiler uygulanmamalı. Birçok parametreye bakılarak eşitlik ilkesi ihlal edilmeli”. Başka bir deyişle, pozitif ayrımcılık dezavantajlı durumdaki insanlara

karşı uygulanmalı/uygulanıyor. Dezavantajlı durumda olanalar en çok, ekonomik eşitsizlikler ve vergilendirme konularında tartışılmıştır: Yarg-104: “Devlet vergi alırken gelirine göre vergi alarak eşit olmaya çalışıyor. Yine de eşit davranılmıyor. Bir birimin yoksula etkisi ile on birimin zengine etkisi aynı olmuyor”.

Eşitlik konusunda adaletin sağlanabilmesi için “ayrımcılık yapmamak” özellikle kişinin subjektif koşullarına göre “farklı davranmak” deyişi öne çıktığına göre; eşit niteliklere ve eşit ihtiyaçlara sahip olmayan kişilere nasıl davranılacak sorusu akla gelmektedir. İzleyen kısımda katılımcıların bu soruya ilişkin yanıtlarına yer verilecektir.

4.4.1. Eşit Nitelikler ve Eşit İhtiyaçlara Sahip Olmayan Kişilere Adalet

Eşitliğin tek başına adaleti sağlayamamasının nedenlerinde biri de; insanların eşit niteliklere ve eşit ihtiyaçlara sahip olmamalarıdır. Bu soru katılımcıların tamamı tarafından “farklı davranmak gerekir” minvalinde cevaplanmıştır. Tıpkı, Cicero, Platon ve Aristo’da olduğu gibi, katılımcılarımızın çoğunluğuna göre; eşit niteliklere ve eşit ihtiyaçlara sahip olmayan kişilere, “farklı davranmak” gerekmektedir. Bunların dışında, kişileri veya olayları “kendi çerçevesinde değerlendirmek” ve “orantılı davranmak” görüşleri öne çıkmaktadır. Tabii bu öneriler hak ve liyakat kavramlarıyla desteklenmektedir. Hak, liyakat ve pozitif ayrımcılığı birlikte açıklayan bir görüşe yer vermek gerekirse:

AYM-101: “Biraz liyakatle ilgili bir şey. Bir her insan aynı yetenekte değil, ben mesela bir survivor yarışmacısı gibi koşamam, atlayamam, zıplayamam. Ama bir survivor yarışmacısı muhtemelen benim gibi okuyamaz. Dolayısıyla kendi alanlarımızda yan yana geldiğimizde beni tercih etmeleri doğaldır. Ama bu şu demek değildir, liyakat veya bilgi beceri anlamlarında birbirine yakın olan insanlar arasında objektif bir sınav veya başka kriterler ölçülebilir somut kriterlere göre bir tercih de bulunulabilir. O kriterlerde de öne çıkanın oraya gitmesi en doğal hakkıdır. Yani üniversite sınavlarındaki puan sistemi karışık bilemiyorum ama, yani 300 puanın varsa Boğaziçi’nin kapısını çalamazsın. Bu kadar basit. Ha denebilir; işte sen köyde okudun, öbürü kolejde okudu, öbürünün babası profesör, öbürünün anası ev hanımı babası gariban çiftçi, eşitsizlik var ama buna rağmen, sen buna dayalı olarak, biraz ben arkadan geldim, devletin biraz orada; hani Amerika’da var ya, pozitif ayrımcılık; kadınlara ve azınlıklara yönelik pozitif ayrımcılık. Bir dereceye kadar pozitif

ayrımcılık o anlamda bence dezavantajlı gruplara yapılmalı ama bir dereceye kadar.”

Eşit nitelikte ve eşit ihtiyaçlara sahip olmayanlara “liyakat” ve “ihtiyaç” doğrultusunda davranmak dışında; bazı siyasetçi katılımcılardan “ahlak-vicdan” ve “hukuk kurallarına uygun davranmak” öne çıkarılmaktadır. MHP-102, AK Parti-102: *“Eşit nitelikte olmayanlara; ahlak-vicdan ve hukuk normlarına göre muamele edilmeli”.*

Farklı bir görüş, “eşit nitelikler” deyişindeki “nitelik” kavramının değerlendirmesini sorgulayarak yaklaşan siyasetçi katılımcı meseleyi toplumdaki egemen yargılar bağlamında şöyle değerlendiriyor (HDP-102): *“Nitelik ne ? Neye göre nitelik? Kime göre eşit? Buna baktığınızda, önce bunların sorgulanması gerekir diye düşünüyorum. Yani şimdi yine ben kadın-erkek alanında verirsem örneği, 20 yıl işte çalışmamış ve evde çalışmış bir kadın ki mimar olarak düşündüğümüzde daha niteliksiz olarak görünür. 20 yıl alanda çalışan bir erkek mimar daha nitelikli olarak görülebilir. Ama gerçeklik böyle olmayabilir aslında, o hayata geçirdiği başka işlerle aslında farklı gözlem ve farklı niteliklere sahip olabilir. Ve ona onun ihtiyacı hakikaten diğerinin ihtiyacı olmayabilir. Yani nitelik dediğiniz şeyin her olayda ya da her konumda farklı değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyorum, kolay cevaplanabilecek bir şey değil. Tabi, işte o da kadın-erkek ayrımcılığı”.* “Nitelik” değerlendirmelerimizin de toplumdaki egemen unsurlar tarafından belirlendiğini, güçlü olanın daha nitelikli algılandığı böylece eşitsizliklerin kolaylıkla normalleştiği ve ayrımcılıkların yaşam içinde olağanlaştığı sonucuna varılabilir. Eşitsizliklerin kaynağı kısmında belirtilen “güç ilişkilerinde” -tıpkı diğer kavramlarda olduğu gibi- eşitlik veya nitelik gibi kavramlar araçsallaştırıldıklarında kolaylıkla adaletsizliklere dönüşebilmektedirler.

Bu kısımda, genel görüş eşit nitelikte ve eşit ihtiyaçlara sahip olmayanlara “eşit” davranmak “haksızlık” olarak tanımlanmaktadır. Haksızlık yarattığı için adaletsizliğe yol açmaktadır. Dolayısıyla eşitsizliğin de yoğun biçimde “haksızlık” üzerinden ifade edildiğini görülmektedir.

4.4.2. Eşitsizliklerden Kaynaklı Adaletsizlikler

Eşitliğin genel olarak “hak” kapsamında değerlendirildiği sonucundan yola çıkarak, hukukçular eşitlikleri hak olarak görmekte ve eşitsizliklerden kaynaklı adaletsizlikleri sıklıkla “hak ihlali” kapsamında değerlendirmektedirler. Siyasetçiler de eşitsizliklerden kaynaklı adaletsizliklerin Türkiye’de var olduğunu düşünmektedirler.

MHP-102: “Ülkemizde de eşitsizlikten kaynaklı adaletsizlikler var; o yüzden Anayasa Mahkemesine başvuru oluyor”. Yukarıda da belirtildiği gibi siyasetçilerde de “eşitsizlikler”, “haksızlık” olarak yorumlanmaktadır şöyle ki: AK 102: “(Eşitsizliklerden kaynaklı adaletsizlikler) Vardır tabi ki... yaşanan hadiselerde demek ki insanların adalete güvenmemesi varsa, böyle haksızlıklarla karşılaştığı için söylenmiş olabilir.”

Tablo 21. Eşitsizliklerden Kaynaklı Adaletsizlikler

Eşitsizliklerden Kaynaklı Adaletsizlikler
Ayrımcılık
Ekonomik Eşitsizlikler
Cinsiyet Eşitsizlikleri
Etnisite Ayrımcılığı
Liyakat (Uygulanmaması)

Araştırma katılımcılarının “eşitsizliklerden kaynaklı adaletsizlikler” konusunda öne çıkardıkları başlıklar yukarıdaki şekilde özetlenmektedir. Burada en belirgin sonucun “ayrımcılık” olduğu söylenebilir. Ayrımcılık veya farklı muamelenin nasıl işlediğini bir katılımcı şöyle ifade etmekte: AYM-102: “*Belli bir kesime yönelik farklı bir muamele, bir siyasi eğilime mensup olanlara yönelik farklı bir muamelede bulunulabiliyor. Bazı kesimlere teşvik verilirken, bu teşvik bölgesi olarak farklı yerlerde farklı muamelelere tabi tutulmayı öngörebiliyor, hiçbir haklı neden olmadığı durumlarda, o durumda sıkıntılar ortaya çıkabiliyor*”. Burada yine “eşitsizliklerin kaynağı” kısmında belirtilen “çıkarlar” veya “güç ilişkileri” ayrımcılıkların ve adaletsizliklerin nedeni olmaktadır

Sık vurgulanan bir diğer adaletsiz durum “ekonomik eşitsizliklerdir”. Adaletsizlik – eşitsizlik bağlantısında toplumsal sistemler üzerinden bakan CHP-101: “*Eşitlikten kaynaklanan adaletsizlikleri Rusya örneğinde görüyoruz. Eşitsizlikten kaynaklı adaletsizlikleri de burada görüyoruz*”. Katılımcı burada kapitalizm ve sosyalizm uygulamalarının eşitlik/eşitsizlik bağlamında her iki toplum uygulamada yol açtığı adaletsizliklere işaret etmek istemektedir. Ekonomik eşitsizlikler konusu özellikle ekonomik adalet konusunda detaylıca tartışılmakta olup, katılımcıların bu konudaki genel eğilimi “dezavantajlıların desteklenmesi”, devletin regülasyonları, gelire göre vergi uygulamaları, vergide adalet ilkesinin sağlıklı ifa edilmesi yönündedir. Bir diğer adaletsizlik türü cinsiyet eşitsizlikleridir. Ekonomik eşitsizliklerle cinsiyet eşitsizliklerinin -toplumsal yaşamın her alanında- birlikte nasıl adaletsizliklere yol açtığını ifade eden katılımcı konuyu şöyle açıklamakta: HDP-102: “*Erkek*

egemenliğindeki kadınlar tamamen eşitsiz, ne ücret açısından, ne cinsiyet, ne bedensel hakları açısından da, siyasette yer alma hakları açısından da eşitsizlikler yaşıyorlar.”

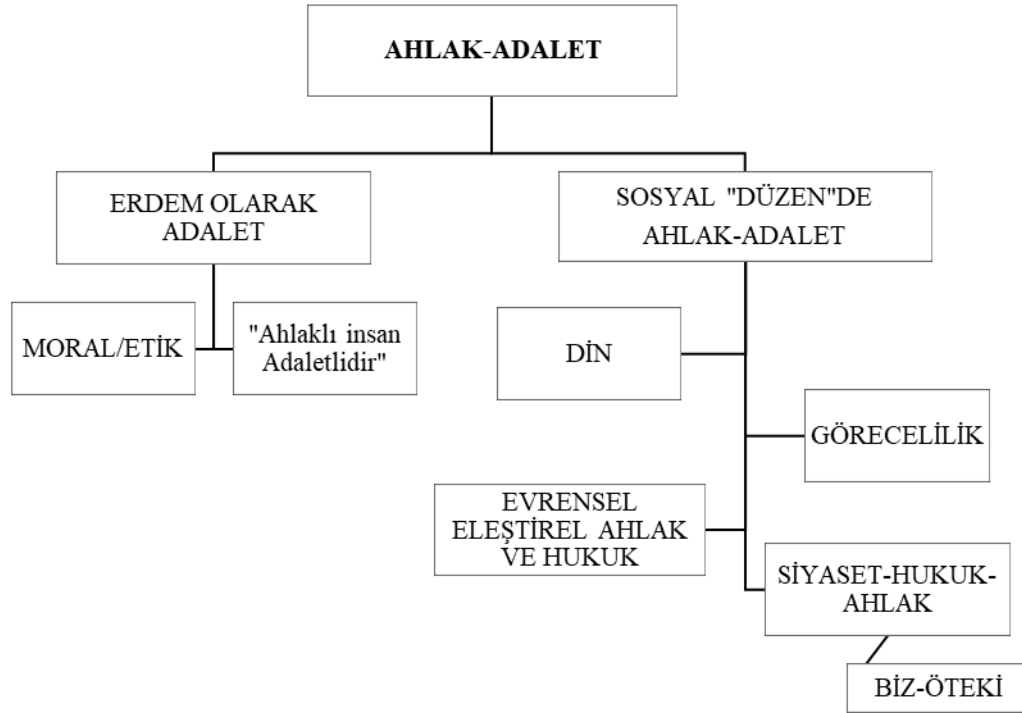
Etnisite kaynaklı eşitsizlikleri CHP ve HDP’li katılımcılar vurgulamaktadırlar: CHP-103: *“Özellikle etnisite üzerindeki olaylarda eşitsizlikten kaynaklanan adaletsizlikler çok oluyor, bu mezhepsel olsun, ırksal olsun fark etmiyor ama maalesef var.”* HDP-101: *“Mesela Siyahlar ve beyazlar eşit görülmemiştir tarihte maalesef ve bundan dolayı çok haksızlıklar yapılmıştır. İnsanlar acayip haksızlıklara uğramıştır. Türkiye’de de vardır, en yaygın Kürt meselesinde bunu görüyoruz. Veyahut işte sosyo-ekonomik anlamda, maddi meselelerde, zengine yapılan muameleyle, fakire yapılan muamelenin eşit olmadığını görüyorsunuz. Bunlar eşitsizlikler.”*

Eşitsizliklerden kaynaklı adaletsizlikler nasıl giderilecek kısmında MHP-101: *“Her alanda mutlaka var, çünkü eğer demokrasi bütün kurum ve kurallarıyla bir yerde oturmamışsa bazı yerlerde adaletsizlik olur. Bu adaletsizliklerin de insanlar tarafından fark edilerek gereğinin yapılması gerekiyor. Yani burada şu hukuksuzluk yapıldı ben buna itiraz ediyorum demek lazım ki düzelsin. Eğer insanlar, ses çıkarmıyorsa var demektir”.* Ses çıkarmak, hakkını aramak vs... Eşitlik genel olarak hak kapsamında ele alındığı için eşitsizliğin giderilmesi “hakkını arama” davranışını devreye sokmaktadır. Siyasetçilerde parti ideolojileri açısından eşitlik konusunda belirgin bir farklılık ifade edilmemiştir. Yalnızca CHP’li ve HDP’li katılımcılar ekonomik eşitsizlikler ve etnisite ayrımcılığına daha sık vurgu yapmaktadırlar. İYİ Parti’li katılımcılar da ise, iktidar ve muhalefete yakın olma bağlamında eşitsizliklerin yaratıldığına vurgu yapmaktadırlar.

4.5. Ahlak- Adalet İlişkisi

Ahlakla adaletin ilişkisi iki eksende cereyan etmektedir. İlki; adaletin ahlaki bir erdem olduğu kabulü, ikincisi ise ahlak ve adaletin “meşruiyet” çerçevesindeki ilişkisidir. İkincisi siyasal, toplumsal ve hukuki alanlarda “düzen” bağlamında karşımıza çıkar, ilki ise insan ilişkilerindeki (doğruluk, dürüstlük, iyilik, hakça davranma vb.) erdemli davranışlara yöneliktir. Araştırmadaki otuz (30) katılımcının tamamı, “erdem” bağlamındaki adalet-ahlak ilişkisini savunmaktadır. Şöyle ki; “Hukuk ve siyasetçilerin ahlaki bir yönü olmalı mı?” sorusu tüm katılımcılar tarafından “olmalı/ olması gereken” durum minvalinde yanıtlanmıştır. Adalet ve ahlak ilişkisi, ikinci bağlamında (siyasal, toplumsal, hukuki düzen) farklılaşarak detaylanmaktadır. Araştırmanın bulguları bu iki

eksenden yola çıkarak analiz edilecektir. Aşağıdaki şema bulguların analizi aşamasındaki kategorizasyonlarını göstermektedir.



Şekil 3. Adalet-Ahlak İlişkisi Bulgularının Analiz Şeması

Şemaya göre, adalet-ahlak ilişkisinin detaylarına geçmeden önce, aşağıdaki tablolarda; katılımcıların verilerinden nitel yöntemlerle elde edilen temel kodlar/görüşler genel hatlarıyla yansıtılmıştır. Bu kodlar, bir önceki şemada belirtilen kategoriler çerçevesinde ayrıntılı olarak ele alınacaktır:

Tablo 22. Ahlak-Adalet İlişisine Dair Görüşler

Katılımcı	Ahlak-Adalet İlişkisi	Ahlakın Kaynağı	Hukuk ve Siyasetçilerin Ahlaki Yönü
AYM-101	Görecelidir. “Morality” anlamında ahlak, davranış ahlakı vb. olmalı	Metafizik+ Davranışlar	İlişki vardır
AYM-102	Görecelidir	Toplumsal Vicdan	İlişki vardır Olmalıdır
Yar-101	Etik olmalı	Metafizik + Vicdan	–
Yar-102	İlişki yoktur.	Toplum	Kesinlikle olmalıdır
Yar-103	Vardır, olması beklenir	–	Olmalı
HUKUKÇU Yar-104	Vardır, ahlaka uygun olmalı	Vicdan, din, toplumsal gelişmişlik düzeyi, örf ve adetler vb.	Olmalı
Yar-105	Mutlaka vardır	Kültür, İlahi emirler, yaşam tarzı	Olmalı
Dan- 101	Vardır	Din, fikir, örf ve adetler	Olmalı
Dan- 102	Vardır, (ahlak) iyi olmaktr	Din, sosyal varlık olan insan	Kesinlikle olmalıdır
Dan- 103	Vardır	Yaratılış	Olmalı
Dan- 104	Pek var diyemem, Davranış ahlakı (empati) olmalı	Din	Olmalı
Dan- 105	Doğrudan vardır	Fikirler	Olmalı
Dan- 106	Vardır	–	Olmalı
Dan- 107	Vardır, görecelidir	Otorite	Kesinlikle olmalıdır
AK Parti-101	Dinden bağımsız bir ahlak anlayışıyla ilişkilidir	İnsan	Mutlaka Olmalı
AK Parti-102	Ahlak adalet sisteminin zeminini oluşturur	Din ve toplumsal değerler	Kesinlikle olmalı
AK Parti-103	Yakın ilişkilidir	Toplumdan topluma değişir, dindir	Kesinlikle olmalı
CHP-101	Doğru orantılı bir ilişki vardır	Adil düzen	“Olmalı, ne kadar var dersiniz şüpheli”
CHP-102	Ahlak olmadan olmaz	Dini ve toplumsal anlamda iç içe geçmiş durumda	Ahlaki yönleri ağır basmalı
CHP-103	Dolaylı bir ilişki vardır	Fikirler	Ahlak temel olmalı
SİYASETÇİ HDP-101	Ahlakla adalet ilişkisi son derece önemli	İnsan	Olmazsa olmaz, mutlaka olmalı
HDP-102	Vicdanla ilişkiliyse ilişki vardır	Teamüller, vicdan	İnsan hak ve özgürlükleri çerçevesine bağlı olması şartıyla ahlaki yön olabilir
HDP-103	Görecelidir	Görecelidir ancak doğal toplum ölçü olabilir	Hak doğrultusunda bir ahlaki yön olabilir, egemen unsur doğrultusunda değil
MHP-101	Mutlaka vardır	Adalet	Mutlaka olmalı
MHP-102	Doğru orantılıdır	İnsan	Kesinlikle olmalıdır
MHP-103	Ahlak temeldir	Vicdan	Olmalı
İYİ Parti-101	Ahlak temeldir	Vicdan	Mutlaka olmalı
İYİ Parti-102	Kesin bir ilişki vardır	Tarihi kültür, vicdan	Mutlaka olmalı
İYİ Parti-103	Vardır	Haktır	Mutlaka olmalı
BAĞIMSIZ	Ahlak olmazsa olmaz	Toplumsal değerler	Olmalı

Tabloya göre hem hukukçuların hem de siyasetçilerin ahlak ile adalet arasında yoğun bir ilişki kurduğu görülmektedir. Hukukçu katılımcılardan on üçü (13), siyasetçi katılımcılardan on dördü (14) adalet ile ahlak arasında pozitif yönlü bir ilişki kurmaktadır. Ancak siyasetçilerde, ahlaka olan vurgunun, hukukçulara nazaran daha fazla olduğu söylenebilir. Siyasetçilerin önemli bir kısmı ahlakı, hukuk ve siyasetin temeli olarak görmektedir. Araştırma katılımcısı, on altı (16) siyasetçiden on dördü (14), siyasi parti ideolojisi fark etmeksizin, ahlak ile adaletin işleyişinin birlikte olması gerektiğini düşünmektedir. Ahlakı dayandırdıkları kaynaklar ve ahlak kabulleri farklılaşsa dahi ahlakın temel olduğu ve ikisi arasında yakın bir ilişki olduğu düşüncesi siyasetçi katılımcıların büyük bir kesiminde belirgindir. Bu belirginlik, “adaletin ahlaki bir erdem olduğu” fikrinin yanı sıra; siyasi partilerin ideolojik değerleri açısından baktığımızda, ahlak-adalet ilişkisinin “meşruiyet”, “düzen” bağlamındaki anlamları ile açıklanabilir. Öncelikle ahlak-adalet ilişkisinde “erdem/etik” eksenindeki bulgulara yer verilecek, daha sonra siyasal, hukuki ve toplumsal bağlamlarına ilişkin bulgulara geçilecektir. Burada yapılan bu ikili ayırım, ahlaki erdemlerin, siyasal, toplumsal ve hukuki anlayışlardan bağımsız ve ayrı olduğu anlamına gelmemelidir. Ahlaki erdemler de toplumsal düzenlere ilişkindir. Ancak, toplumsal düzenlerde ahlak ve adaletin işlevi, düzen sağlayıcı rolü ile iyi/güzel/doğru/prensipli insan davranışları arasında bir ayırım koyabilmek açısından ahlak-adalet ilişkisi iki eksene ayrılmaktadır.

4.5.1. “Erdem” olarak Adalet – Ahlak İlişkisi

Araştırmanın bu kısmında, erdemli davranışlar açısından, katılımcıların adaleti yorumlayışları ele alınacaktır. Nitel araştırmalarda yaygın görülen durumlardan biri; katılımcılarda “ideal olanı”, “olması gerekeni” söyleme yönünde bir eğilimin ortaya çıkmasıdır. Araştırmanın bu kısmında yoğun bir biçimde karşılaşılan durumlardan biri de budur. Açıklamak gerekirse; katılımcıların tamamı, hukukçuların ve siyasetçilerin davranışlarında ahlaki bir yön “olması gerektiğini” ifade etmişlerdir. Dolayısıyla, ideal olanı söyleme eğiliminin olması bu araştırmanın handikaplarından birisidir. Ancak, konunun detaylarında katılımcıların kendi perspektiflerindeki yorumlamaları konuyu - ideal olanın ötesinde- derinleştirmektedir.

Katılımcılar, erdemli davranışlar çerçevesinde adil olmayı açıklarken iki ana eksen ortaya çıkmaktadır. İlki; morality/etik olarak; insan davranışlarının iyi, doğru, dürüst, hakça olmasıdır. İkinci eksen ise; “Ahlaklı insan adil olur” inancıdır (kabulüdür). Bu iki eksenin ortak kesişim noktası; dinle olan ilişkileridir. İlkinde dinden bağımsız,

seküler bir erdem anlayışı vardır. İkincisinde ise dine dayalı bir erdemli davranış kabulü söz konusudur.

Davranışsal olarak morality/etik anlamındaki ahlak anlayışı araştırmadaki bazı hukukçu ve siyasetçi katılımcılarda mevcuttur. Bu yaklaşımda, katılımcılar ahlakın kaynağı olarak vicdan, metafizik ve insana vurgu yapmaktadır. Bu yaklaşım, siyaset felsefesindeki Aristoteles'in bir erdem olarak adalet tanımlamasındaki ahlakilik ile Kant'ın ahlak tasavvurundaki ilkelerle ile örtüşmektedir. Kant, ahlak kurallarını kaynağı - metafizik bağlamda- Tanrı olsa dahi, Kant ilahi dinlerden bağımsız bir ahlak düzenini açıklamaktadır (Aydın, 1981: 96). Oysa Rawls'a göre Kant'ın ahlaki ilkeleri genel ve evrensel niteliktedir (Rawls, 2018: 280). Bu özellikler, dinden bağımsız, sekülerlik çerçevesinde, morality/etik anlamalarındaki ahlakı akla getirmektedir. Araştırmanın bulgularında, bu bağlamda bir ahlak-adalet ilişkisi; Anayasa Mahkemesi, Yargıtay ve bir de AK Parti katılımcısı tarafından ifade edilmiştir. Etik değerler ve insani davranışlar üzerinden ahlakı ele alıp, adaletle ilişkilendiren ahlak anlayışına örnek vermek gerekirse:

AYM-101: "...yaratılışından veya doğanın öğrettiğinden, hangi perspektiften bakarsanız böyle (ahlaki) bir şey var. Otomatik İnsan davranışı - normalde- suya düşen çocuğu kurtarma yönündedir. O konuda kimse arkasını dönmez, yapan olur ama, %98-99 insan acıkınca yemek yiyorsa burada da böyle davranır. Yaratılıştan mı geliyor, algoritma kodları DNA'mızda mı yazılı bilmiyorum. Ahlakın daha maddi ölçülebilen somut göstergesi var. Bana göre; Müslüman olduğunu iddia eden bir terörist kiliseye gidip 50 kişiyi öldürdüğünde, Türkiye'de Müslüman olduğunu söyleyen insanlar, Türkiye'deki kiliselere gidip çiçek dağıtmıyorsa, Yeni Zelanda'daki Hristiyanlar camilere gidiyorsa, oradakiler daha ahlaklı bir davranış içindedirler. Biz değiliz."

Ahlak-din ilişkisine ilerleyen kısımlarda yer verilecek olup, bu yaklaşımda dinden ziyade vicdan ve insan ile ilgili kaynaklar önce çıkmaktadır. Vicdan kavramı da hem adalet için hem de ahlak için temel dayanaklardan birine tekabül etmektedir. Vicdan, yalnızca bireysel vicdan değil, toplumsal vicdan olarak da değerlendirilmektedir (Yaman ve Çalış, 2019: 39). Vicdan, niçin ahlakla ve adaletle bu denli ilişkilendirilmiştir? İnsan davranışlarını düzenlediği için. Vicdanlı olmak, insanların sahip olduğu "iyiyi kötüden ayırma" yetisini kullanıp kullanmamasıyla ilgili olarak tanımlanmaktadır (Bertrand, 2001: 21). Güngör'e göre vicdan, iyiyi kötüyü ayırt edebilme bilinci ile davranışlarımıza karar verme duygusunun bileşimi olarak görülmektedir (Güngör, 2000: 65). Bu yönüyle

vicdan, iç muhakeme gücü işlevi görmektedir. Bertrand, vicdanı bir “hakim”e benzetir. Çünkü vicdan da hakim de “yargı” bildirmektedir (Bertrand, 2001: 21). Adalet ve ahlak, -muhakeme yeteneğiyle doğruyu seçme yolu olan- vicdanla bu yüzden ilişkilendirilmektedir. Bu bakış açısına göre, vicdan içsel muhakeme yoluyla iyi ve doğruyu seçme işlevi görürken, toplumsal sistemlerde hakim ve hukukçular dışsal muhakeme yaparak yargı bildirmektedirler. Hukukçuların uygulayacağı kanunları yapan siyasetçiler de vicdan yoluyla içsel muhakeme yaparak kanunları koyacaklardır.

Vicdan, adil ve ahlaklı bir toplum için doğruyu seçme yöntemlerinden biriye, insan neden adil olmayan veya ahlaki olmayan kararları tercih etmektedir? Bertrand’a göre insan: “hataya düşebilir, ihtiras ve fayda düşüncesini öne sürer” (Bertrand, 2001: 22). Buna göre; sorunu, çatışmayı, “olması gerekeni” net ve doğru bir biçimde anlayabilir vicdan. Ancak, “yapılması gereken” kısmında insan, “ahlaki olmayan” faktörlerin (hırs, fayda, bencillik vb.) etkisiyle davranışlarını belirleyebilmektedir. Dolayısıyla insan, “olması gerekeni bilir” ve “olması gerekeni söyleyebilir” ancak, olması gerekeni yapma aşamasında aynı iradeyi göstermeyebilir. Oysa vicdan, Churchland’a göre “toplumsal değerlerin içselleştirilmesidir” (Churchland, 2021: 19).

Konunun diğer ekseni olan “ahlaklı insan adaletli olur” kabulü ile ahlak-adalet ilişkisini açıklayan katılımcılar, ahlakın kaynağı olarak dini, ilahi emirleri ve toplumda geleneksel olarak kabul gören kuralları vb. göstermektedirler. Burada ahlak ve dinin yakından ilişkili olduğu görülmektedir. İslam ahlak felsefesinde Basri: “Adaletin ölçüsünün ahlak olduğunu, bunu da dini ahlakın tayin edeceğini söyler” (Hadduri, 2018: 146). Dolayısıyla toplumda kabul gören ahlak da dini ahlaka göre düzenlenecektir ve ahlak, Allah’ın emirlerine uygun olmalıdır (Hadduri, 2018: 144; Iqbal, 2021: 62). Çünkü İslam anlayışında ahlak-adalet ilişkisi erdemle ilgili olmakla birlikte kaynağı “Allah”tır (Hadduri, 2018: 154). Ahlak, Allah’ın emirlerinden kaynaklandığı için, ideal olanı, iyi olanı söylemektedir. Bu nedenle ahlaklı insan adaletli olacaktır. “Ahlaklı insan adaletli olur” inancına dayandıran hukukçu katılımcılardan örnekler şöyle sıralanabilir:

Yar-105: “Adil bir insanın ahlaksız olabileceği düşünülemez. Mutlak sahibidir. Yüksek ahlak ve erdem sahibidir. Kaynağı: Bir arada yaşam kültürü, ilahi emirler, övülen davranışlar, öne çıkan erdemli bir hayat biçimi, bunların hepsi ahlakın kaynağıdır”.

Dan-102: “Ahlaklı insanın birinci özelliği adaletli olmasıdır. Ahlakın birinci kaynağı dini kaynaktır, ikinci kaynağı sosyolojik bir varlık olarak insandır”.

Bu kısımdaki bulguların; ahlak-adalet ilişkisini ahlak felsefesi bağlamında yorumlandığını söyleyebiliriz. Bulgularda karşımıza çıkan ilk kategori kaynağı insana dayanan ahlak felsefesi bağlamında, ikincisi ise İslam ahlak felsefesi bağlamında açıklanmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla ilki seküler, ikincisi dini bir ekseninde ahlakı konumlandırmaktadır. Bu iki eksenin ortak noktası, ahlakı bir erdem çerçevesinde görmeleridir. Bu iki eksenin farklı olarak; ahlakın kaynağını dine dayandırıp, aynı zamanda morality/etik bağlamındaki ahlaki yaklaşımı da kabul eden görüş de söz konusudur. *Dan-104: “Ahlakın kaynağı dindir. İslam hukukunda, iman, ibadet tüm bunları çerçeveleyen şey ahlaktır... İnancı olmayan biri otobüste yaşlı birine yol veriyorsa bu ahlaklıdır... Ayrım gözetmeksizin karar alınıyorsa ahlaklıdır. Değilse ahlaksızdır. Osmanlı’da, gayri Müslim ve Müslümana aynı muamele yapılmalı.”.*

Siyasi parti ideolojileri açısından konuya baktığımızda, farklı olarak; AK Parti’li bir katılımcı, adalet-ahlak ilişkisini dinden bağımsız, kaynağını insana dayandırarak etik değerler bağlamında kurmaktadır. AK Parti-101: *“Şimdi Japonya’dan size bir örnek vereyim. Japonya’da bildiğiniz gibi Budistik ağırlıklı ama bizim okullarımızda Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi var, ama bizim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersinde genel olarak bizim çocukluğumuzda Din kültürü dersi gibiydi, Japonya’ya baktığımızda aslında herhangi bir dinle, somut bir dinleri yok, Budizm’e inanıyorlar. Ama dünyada baktığınız zaman en ahlaklı yöneticiler Japonya’da. En ufak bir adaletsizlik en ufak bir yolsuzluk meydana çıktığında sorumlusu gerekirse hayatını feda edebiliyor bu uğurda. Kaynağı: tabi ki insandır”.*

Bu bulgu, parti ideolojisi ile kişilerin ahlak anlayışı arasında bir ilişki olamayacağı anlamına gelmemelidir. Nitel araştırmanın doğasında, bulguları genellemeden uzak kendi bağlamında nasıl tanımlandığı ile ilgilenilmektedir. Erdem olarak adalet anlayışı ve vicdanlı davranış anlamında bir ahlak tanımlaması, siyasi ideoloji fark etmeksizin tüm siyasetçiler ve hukukçular tarafından savunulmaktadır. Buradan yol çıkarak söyleyebiliriz ki; adaletin bir erdem olarak kabulünde, ahlak anlayışında iki ana hattan bahsetsek de aralarında siyah-beyaz bir ayrım bulunmamaktadır. Tüm kaynaklardan (din, toplum, vicdan, insan vb.) bağımsız olarak, başka bir deyişle kişinin ahlakı hangi kaynağa dayandırdığı fark etmeksizin erdemli davranışın ahlaki açıdan adil kabul edildiği

söylenbilir. Bu kabul, araştırmanın diğer tartışma alanlarında da oldukça belirleyici bir kabul olmaktadır. Davranışsal boyutta ahlakilik katılımcıların hem fikir olduğu alandır. Ancak ahlakın, toplumsal düzene ve toplumsal gruplar arasındaki ilişkilere dair işlevi, hukuk ve siyaset alanlarında düşünce farklılıklarını ortaya çıkarmaktadır.

4.5.2. “Düzen”- “Meşruiyet” Bağlamında Adalet-Ahlak İlişkisi

Araştırmanın bu kısmında, ahlak ve adaletin sosyal “düzen”lerdeki rolleri ile ilgili analizlere yer verilecektir. Araştırmanın önemli bulgularından biri; ahlak ve adaletin düzen sağlayıcı niteliğidir. Brighouse’un tabiriyle adalet: “Toplumsal düzenin erdemlerinden biri”dir (Brighouse, 2016: 7). Araştırma verilerinde de her iki grup tarafından, ahlak ve adalet kavramlarına toplumsal düzenle ilişkili bir kavram olarak bakılmaktadır. Bu ilişki bazı katılımcılarda savunu olarak, bazı katılımcılarda eleştiri olarak ortaya çıkmaktadır. Her toplumsal düzen aynı zamanda iktidar düzenidir. Hadduri’ye göre İslam ahlak felsefesinde iktidar düzeninin sarsılmaması, iktidarın meşruiyetinin sorgulanmaması ve yasallığının zarar görmemesinin sağlanması ahlaki ilkelerin işlevleri arasındadır (Hadduri, 2018: 177). Dolayısıyla, ahlaki ilkeler ile adalet iktidar düzenlerinin “meşruiyet” zemininde birleşmektedir. Başka bir deyişle; “düzenin” sağlanması ve korunması yönünde ahlak ve adalet “meşrulaştırıcı” bir roledirler. Bu kısmın bulguları dört kategoride değerlendirilmektedir. İlki; toplumsal düzen açısından din-ahlak-adalet ilişkisi, İkincisi; ahlakın göreceliliği, üçüncüsü; evrensel ahlak ve hukuk ilişkisi, dördüncüsü ise; siyaset ve ahlak ilişkisi bağlamıdır.

4.5.3. Din, Ahlak ve Adalet İlişkisi

Araştırmada, ahlakın kaynakları toplum ve din ekseninde yoğunlaşmaktadır. Araştırmada otuz (30) katılımcıdan dokuzu (9) ahlakın kaynağı olarak dini referans göstermektedir. Hukukçu katılımcılardan altısı (6), siyasetçi katılımcılardan üçü (3) ahlakı dinle ilişkilendirerek açıklamaktadır. Siyasetçi katılımcılardan iki AK Partili ve bir CHP’li katılımcı; hukukçulardan iki Yargıtay, iki Danıştay katılımcısı din ve toplumsal değerleri ahlakın kaynağı olarak göstermektedir. Bunlardan ayrı olarak iki Danıştay katılımcısı ahlakın kaynağı olarak “yalnızca” dini göstermektedir. On altı (16) siyasetçi katılımcıdan üçü (3) din ve toplumsal değerleri birlikte ahlakın kaynağı olarak belirtmektedir. Geri kalan on üç (13) siyasetçi ahlakın kaynağı konusunda dine başvurmamaktadır.

Ahlak ve din ilişkilidir. Modern öncesi devlet sistemlerinde, toplumsal düzen din kuralları çerçevesinde şekillenmekte idi. Bu nedenle geleneksel kültürün ve İslam hukukunun ilkelerinin, toplumda aktarılan ahlak tanımlamalarına yön verdiği söylenebilir. Toplumdaki geleneksel kültürde övülen ahlaki ilkeler ve İslami ahlak anlayışı iyi, huzurlu, güvenli bir toplum idealini taşır. Aydın'a göre din, iyi bir toplumsal yaşamı vadetmektedir (Aydın, 2013: 7). Bu nedenle, ahlak ve adalet "din" ekseninde "düzen" le ilişkilidir. Her ikisi de birlikte yaşanabilir iyi bir toplum yaratma ideline ilişkin kavramlardır.

İslam felsefesinden Maverdi'ye göre "nizam ve adalet vazgeçilmez değerlerdir" (Hadduri, 2018: 178). Çünkü ilahi emirler çerçevesinde kurulan toplumsal düzen, ahlaki kurallar ve adalet ile korunarak devam edecektir. Dolayısıyla ilahi emirler hem dini hem de ahlakı şekillendirmektedir. Aydın'ın tabiriyle "*dinin bütün kurallarının ahlaki bir yönü de vardır ve her dindar ahlaklı olmak durumundadır*" (Aydın, 2013: 8). İslam'da adalet teorisini ortaya atan Hadduri'ye göre; ahlaki kurallar ilahi emirler yani Kur'an'a uygun olmalıdır (Hadduri, 2018: 144). Çünkü, ahlakın kaynağı, Allah'tır ve "İlahi adalet, insanın Tanrı'ya karşı hukuki ve dini görevlerinin ifa edilmesidir" (Hadduri, 2018: 150). Bu perspektifin yansımaları Dan-104 adlı katılımcıda görmekteyiz: Dan-104: "*Ahlakın kaynağı dindir. İslam hukukunda, iman, ibadet tüm bunları çerçeveyen şey ahlaktır. İbadet ve imanı, ahlak güzelleştirir, karakterini şekillendirir*". Göka İslam'da ahlak-hukuk ilişkisini şöyle aktarmaktadır: "*İslam'da ahlak, hukuktan bağımsız değildir; ahlak, hukukun yardımcısı değil, aksine hukuk, ahlakın yardımcısıdır... Bizim Batı ile farkımız buradadır. Batıda esas olan ahlaktan önce hukuktur.*" (Aktaran: Göka, 2018: 67). İslam'da ahlakın, hukuktan önce olması, ahlak kelimesinin, Arapça *hulk* kelimesinden gelmesiyle alakalıdır. Hulk kelimesi, yaratma fiili anlamıyla doğrudan Tanrı ile ilişkilendirilmektedir. Dolayısıyla ahlak, davranışlarında her an Tanrı'ya saygılı olmaktır (Göka, 2018: 67).

Ahlak yalnızca din kaynağıyla tanımlanamamaktadır. Adalet tanımlamasında olduğu gibi ahlak tanımlamasında da toplumsallığa vurgu fazladır. Ahlakın kaynağı olarak toplumdaki geleneksel değerler ile İslami ahlak anlayışından (birlikte) kaynaklandığını düşünen ve ahlakla adalet ilişkisini şöyle örneklendirebiliriz:

Dan-101: "Her adaletsizlik bir ahlaksızlıktır. Haram olan ahlaki değildir. Ahlakın kaynağı; insanın fikir dünyasındaki her şey, dini inancı, örf ve adeti hepsini kapsar".

AK Parti-103: “Ahlakın kaynağı: Bana göre benim inancıma göre dindir. Ama Bazı toplumlarda gelenekler göreneklerdir, insanların düşünme biçimleridir, hayatı ve dünyayı anlama biçimleriyle şekillenen bir kavramdır ahlak”.

Ahlakın kaynağı, din ile toplumsallık olarak tanımlandığında belirli bir yaşam biçimine karşılık gelmektedir. Bu nedenle din ve ahlakın toplumsal sorunlar üzerindeki etkinliği önemlidir. Din, inançsal olarak, politik ideoloji olarak ve toplumsal sorunlarla ilgili olarak insan davranışlarında belirleyici bir aktördür. Modern toplumların ortak sorunlarından bazıları (laiklik, kürtaj, eşcinsellik tartışmaları vb.) dini ve ahlaki kabullerle ilgilidir. Burada ahlak “doğru davranmak” bağlamında değil, bir yaşam biçimi hakim kılma olarak yorumlandığı için adaletsizlikler oluşmaktadır. Toplumdaki gruplar arasında ahlaki saiklerle yürütülen siyasi tartışmalara ahlak-siyaset ilişkisinde değinilecektir.

Araştırmada, din-ahlak ilişkisini eleştiren görüşler de mevcuttur. Bu alana yöneltilen eleştiriler, uygulamadaki din-ahlak işleyişinin erdemli olma anlamındaki ahlakla örtüşmediği konusu üzerinden gelmektedir. Din-ahlak ilişkisine dair eleştiri, daha çok siyasetçi katılımcılarda görülmektedir. İYİ Parti-01 adlı katılımcı ahlak din ilişkisini şöyle ifade ediyor: “*Din de ahlakın kaynağı olabilir, ancak çok belirleyici değildir. Özellikle günümüzde çok namaz kıldığını gördüğümüz kişilerin ne kadar ahlaksız olduğunu da görüyoruz. Orada biraz şey var. Din evet belirleyicidir. Ama mutlak ahlaki ortaya çıkaran din değildir. Peygamberimiz, ben güzel ahlaki tamamlamak için gönderildim diyor ya, demek ki bir insan da mümin ve Müslüman olmadan önce ahlaklı olmak sünnettir*”. Burada insanın ontolojik ahlak anlayışına dikkat çekilmektedir. İnsan varlık olarak akıl ve irade gücüyle ahlaklı davranabilmeyi seçebilir. Bu düşünce Aristoteles’in insanın ontolojik olarak “iyi” davranmak bağlamındaki ahlak düşüncesiyle örtüşmektedir (Aristoteles, 1997: 8-12; Zabcı, 2013: 135-137).

4.5.4. Ahlakın Göreceliliği

Araştırma verilerinden çıkan sonuçlardan biri de ahlakın göreceli olduğudur. Adalet ve ahlak, içinde yeşerdiği toplumsal düzen çerçevesinde şekillenmektedir. Dolayısıyla, farklı toplumsal kültürlerin, farklı iktidar düzenlerinin ürünü olarak göreceli olmaktadır. Katılımcıların hiçbiri ahlakın göreceliliğini reddetmemektedir, katılımcıların önemli bir kısmı ahlakın göreceliliğini ifade etmiştir. Hukukçuların neredeyse tamamı ahlakın göreceli olduğuna değinmektedir. Hukukçularda ahlakın göreceli olduğu kabulünün, siyasetçilere nazaran daha fazla olduğunu söyleyebiliriz.

Ahlakın göreceliliğini, toplumsal, tarihsel ve kültürel koşullarla ilişkili olarak nasıl farklılaştığını felsefi boyutlarıyla izah eden katılımcılar da mevcuttur. İYİ Parti-101 adlı katılımcı ahlakın göreceliliğini, Weber, Dante, Konfüçyüs, İslam ahlakı vb. örneklerden üzerinden detaylı olarak açıklarken aynı zamanda evrensel kabuller olduğunu ve bunun insanlar arası iletişimin temasın artmasıyla evrensel değerlerin oturduğu ifade ediyor:

İYİ- Parti-101: “Dünyada hukuk tahsili görenler, Roma hukuku okur, bizim İslam hukuku da onu da okurlar. Ama Batı’da gerek Hegel gerekse Spinoza, ünlü filozof bir de Kapitalist ahlakın yazarı Max Weber, Weberyen ahlak demek kapitalist demektir. Buradaki ahlakın tanımı şu, bakın ahlak burada mutlak değil, nispi... Batı’da da İtalya’da Dante’nin anlatımları... Orada bir dinsel ahlak var, yani Katolik ahlakı var biz de İslam ahlakı var, şimdi bu ahlaklar farklı olabilir Çin’de Konfüçyen ahlak var, Ahlakın bir özelliği daha var. Bu kadar parçalanmış olmasına rağmen, bütün toplumlarda evrensel bir ahlak da var. Nedir bu evrensel ahlak? Mesela hırsızlık yapmak, Konfüçyüs’de, Weber’de, Dante’de, İslam ahlakında, hepsinde kötülenir. Mesela bu ortak bir değerdir. Yani Budistler ya da puta tapanlar da aynısını savunuyor, semavi dinler de olanlar da, hatta şey olanlar ateist olan kesimlerde de aynı ahlaki değerler var. Evrensel ahlak, ahlaki değerler, çok fazla günümüzde çünkü insanlar arasında iletişim fazlalaştı, hareketlilik ulaşım çok, herkes her ülkeye gidebiliyor. Öyle olunca ahlaki değerlerde de oturma oldu”.

Görecelilik, yalnızca medeniyetler bazında değil, aynı toplumda yaşayan farklı kesimler arasında da görülmektedir. Bu yaklaşıma hukukçu katılımcılardan örnek vermek gerekirse; Yar-104: “Ahlak ve adalet arasında yakın ilişki vardır... (toplumun gelişmişlik düzeyi) ... Ahlak standardı gelişmiş toplumlarda daha yüksektir. Geri kaldığını düşündüğümüz örneğin; Hindistan’ın bazı bölgelerinde kırsalda el ele tutuşmak ahlaksızlık olarak tanımlanırken, şehirde bu ahlaqsız sayılmaz”.

Araştırmada karşılaşılan sonuçlardan biri de ahlakın göreceli olmasının, ahlak ve adalet ilişkisinin sorgulanmasına neden olduğudur. Hukukçularda Yar-102 adlı katılımcı ahlakın göreceli, adaletin evrensel olduğu gerekçesiyle ahlak ve adaleti ilişkilendirmediğini ifade etmektedir. Ahlakın kaynağını otoriteye dayandıran Dan-107 adlı katılımcı ise, ahlakı göreceli olduğu ama adaletin daha büyük olduğunu ifade ederek aralarında bir hiyerarşi kuruyor. Yine ahlakın göreceli olmasından dolayı; iktidar

düzenlerinin tahakkümüne neden olabileceğini ifade eden HDP-103 adlı katılımcı ahlak-adalet ilişkisini eleştirmektedir. Ahlakın göreceliliği iktidar ilişkileri/düzenleri açısından Önderman'ın yaklaşımıyla da açıklanabilir. Şöyle ki; iktidar ilişkileri toplumsal gruplar üzerinden yürümektedir. Toplumsal grupların üyelerini kendi içerisinde birbirine bağlayan ahlaki bağlar vardır ve bu ahlaki yapı dışarıya karşı sınırlayıcıdır ve dışlayıcıdır (Önderman, 2018: 17-20). Ahlak anlayışları kendisi dışında kalanı dışladığı ve kapsamadığı için tek bir ahlak anlayışı yoktur ve dolayısıyla ahlak anlayışları görecelidir.

Göreceli ahlak anlayışı kuramsal açıdan Badio'nun yaklaşımında mevcuttur. Badio, evrensel etik/ahlak anlayışlarının tahakküm kurucu ve aynı zamanda dışlayıcı işleyişlerine karşı çıkarak tikel ve göreceli birçok ahlakın varlığından bahseder. Badio din kaynaklı ahlak anlayışına karşıt bir biçimde ahlak anlayışını konumlandırmıştı ve modern evrensel hukuk yaklaşımlarına da karşı çıkmıştı. Oysa araştırmanın bulguları arasında, ahlakın evrensel olmayıp göreceli olduğunu vurgulayıp, aynı zamanda kaynağını dine dayandıran ve hatta modern hukukla da ilişkilendiren düşünceler mevcuttur. Daha net bir biçimde ifade etmek gerekirse; egemen devletlerin dışlayıcı ahlak anlayışları hem Badio hem de Türkiye'deki aktörler tarafından eleştirilmektedir. Ortak nokta: Batı'nın kurmuş olduğu evrensel iktidar düzenine karşı çıkılmasıdır. Badio, Batının evrensel etik, ahlak ve insan hakları gibi kavramlarla bir iktidar düzeni kurduğunu kendisinden olmayanı dışladığı ve sömürdüğünü söyler. Ancak Badio muhafazakar ahlaka karşı çıkarken (Badio, 2004: 29-29); benzer savunular bu araştırmanın bazı katılımcıları tarafından muhafazakar saiklerle savunulmaktadır. Yar-105: *“Mesela Yeni Zelanda'daki olaya (cami saldırısı), terör saldırısı demiyorlar hala, ölen Müslüman olunca farklı, bu yüzyıl önce de böyleydi. Beş yüzyıl önce de böyleydi. Kısaca Türk ve Müslüman kimliği olan insanlar ezildiği takdirde, dünya kamuoyundan ses çıkmamaktadır”*. Batı'nın ahlak anlayışını eleştirmede ortaklaşmalar dahi Badio'nun post-modern ahlak anlayışıyla, verilerde karşımıza çıkan göreceli ahlak anlayışı açısından farklılık aşıkardır. Türkiye'deki aktörler, tarihsel birikim, dinlerin konumlanması-din savaşları ve ideolojik (İslamcılık, milliyetçilik, Batı karşıtlığı vb.) açılardan Batı'nın dışlayıcı ve tahakküm kurucu olduğunu düşündükleri ahlak/etik anlayışına karşı çıkmaktadır. Parlak ve Öztürk'e göre Batı Karşıtlığı, moderniteye karşı din kaynaklı bir geleneksellikle, bir öteki yaratma işleviyle, *“Türkiye siyasi kültürünü karakterize eden en önemli hususlardan biri”*dir (Parlak ve Öztürk, 2018: 239). Örnekleme gerekirse;

AK Parti-103: “Batı ile ilgili eleştirim şu, hep överiz ya, hayranlıkla da bakarız. Gelişmiş toplumlar deriz, İngiltere’si, Almanya’sı, Fransa’sı, şusu busu, özgürlükler konusunda da adalet konusunda da o toplumun içerisinde önemli mesafeler kat edilmiş ve bunlar yapıyor. Ama ilginçtir kendinden olmayan başka toplum ve milletlerin üzerinde vesayetleri vardır. Kan ve gözyaşına vesile oluyorlar. E o zaman gelişmiş toplumların, modern toplumların, çağın medeniyeti denilen Batı medeniyetinin kendine adil ama kendi kazançlarını çoğaltmak için başkalarına tahakküm kurmaları adaleti ifade edemeyiz”

Özetleyecek olursak; araştırmanın hukukçu ve siyasetçi katılımcıları ahlakın göreceli olduğu konusunda genel bir kanıya sahipler. Ahlakın göreceli oluşu, egemen toplumsal grupların diğer toplumsal gruplar üzerinde dışlayıcı ve tahakküm kurucu bir işleyişe sahip olduğu gerekçesiyle bazı katılımcılar tarafından ahlak-adalet ilişkisine karşı çıkılmaktadır. Bu konuda yöneltilen en bariz örnek, Batı’nın ahlak anlayışına yöneltilen eleştiriler olmaktadır. Göreceliliklere rağmen, ahlaki açıdan evrensel kabullerin olabileceği düşüncesi de araştırmanın sonuçlarından biridir. Yazında Kuçuradi, ahlakın göreceliliğine karşı insan haklarını önceler ve haklara evrensel bağlamda bakar (Kuçuradi, 2006:105). Yine hak kavramını önceleyen evrensel bir ahlak anlayışı bazı katılımcılar tarafından ifade edilmiştir.

4.5.5. Evrensel Eleştirel Ahlak-Hukuk

Hukuk felsefesinde, Green ve Hart’a göre; toplumdaki topluma değişmeyen, göreceli olmayan evrensel bir eleştirel ahlak anlayışı da mevcuttur. Bu, eleştirel ahlak anlayışında, toplumların örf ve adetlerinin ötesinde evrensel kabul görmüş değerlerden yola çıkarak toplumsal kabullere eleştirel bakabilen bireysel bir yaklaşım vardır (Aktaran: Gürler, 2017: 11). Siyasetçilerde HDP’li katılımcılarda “eleştirel ahlak” kuramıyla uyumlu bir yaklaşım ortaya çıkmaktadır. HDP’li katılımcılar “hak eksenli” bir ahlaka olur vermektedir. Evrensel haklar, insan hakları ve doğal haklar doğrultusunda bir ahlak anlayışı kabul edilirken, toplumsal egemen ahlak anlayışları eleştirilmektedir. Toplumsal düzende hegemonya kuran ahlak anlayışının eleştirilmesi HDP’li katılımcılarda ortaktır. Ancak ahlakı değerlendirme biçimleri farklılaşmaktadır.

HDP-102 adlı katılımcı ahlakın tahakkümcü olduğu gerekçesiyle eleştirip, adaletle ilişkilendirirken ahlak yerine vicdan kavramına başvuruyor ve ahlakla ilişkili eleştirisini şöyle ifade ediyor: “*Ahlak tehlikeli bir kavram, çünkü genel ahlak, adaba*

aykırı cürümler diye mesela ceza kanununun bir bölümü vardı. Bu bizim mücadelemizle değiştirilen ve artık bireyleri öne alan bir nitelemeye dönüştü. Orada genel ahlak mesela daha çok erkeklerin ahlakıydı”. Farklı olarak; HDP-101 adlı katılımcı, adaleti açıklarken ahlakı ilk sıraya koymaktadır ve ikisi arasında mutlak bir ilişki kurmaktadır. HDP-101 adlı katılımcının hukuk ve ahlak ilişkisinde tasvir ettiği ahlak anlayışının Hart’ın eleştirel ahlak anlayışı ile örtüştüğü söylenebilir. HDP’li katılımcılarda, özellikle, hukuk kurallarının yapılması ve uygulanma aşamasında “hak eksenli” bakış, kişisel veya egemen ahlaki yorumun önünde tutulmaktadır. Örnek vermek gerekirse: HDP-103: *“Hukuk-siyasetçilerin ahlaki yönü: İşte bu ahlaktan ne anladığımızda alakalı bir şey. Ahlaki yön mutlaka olmalı da o ahlak dediğiniz şey haklara dair, adaleti oluşturmuş ise, haklara dair kanıksanmış ya da kanıksanmadığı halde hakikat içeren bir şeye eyvallah olur. Ama değil de herhangi bir toplumsal kesimin, egemen unsurun, bir devletin vesaire bir normuysa eğer o zaman sorun çıkar”.* Hak eksenli, evrensel eleştirel ahlak anlayışı ile HDP’li katılımcılar ahlaki yaklaşımları uyumlulaşmaktadır. Bu durum araştırmanın genelindeki eğilimden farklıdır.

4.5.6. Siyaset-Hukuk-Ahlak

Yasa koyucunun, hukukun, yasayı uygulayıcıların ahlakla “uyumlu” olması beklenir (Habermas, 2015: 170-172). Bu bağlamda siyaset ve hukukun ahlakla bir ilişkisinin olup olmadığı katılımcılara yöneltirmiştir. Burada yine -katılımcılarda- “ideal olanı” söyleme eğilimi söz konusudur. Çünkü siyaset tanımlamalarında da ağırlıklı olan görüşlerden biri; “iyi bir toplum” yaratma çabasıdır. Dolayısıyla bir “ideal” arzusu söz konusudur. Siyasetçilerin ve hukukçuların kararlarında ahlaki bir yön olmalı mıdır? tartışmasında, katılımcıların tamamı, ilişkili olduklarını düşünmektedir. Siyasetçi ve hukukçuların davranışlarının da ahlaka uygun olması beklenmektedir. Ancak hukuk-siyaset-ahlak ilişkisine dair fikirler çeşitlenmektedir. Yargıtay katılımcılarındaki hakim görüş; *“hukuk kurallarını meclis yapıyor, kurallar ahlaki ilkelere uygun olursa hukukçular da bunu uygulayabilecektir”.* Yargıtay katılımcıları, yasa yapıcıların yani siyasetin belirleyicilerinin olduğunu ifade etmektedirler. Danıştay katılımcılarının tamamı ahlak konusunda hukuk ve siyasetin işleyişini birlikte değerlendirme eğilimindedir. Şöyle ki: Dan-101: *“Bir hocamız bize hukuk fakültesinde şunu söylerdi: ‘Çok iyi hukuk bilgisine sahip olabilirsiniz ama siyaset bilmiyorsanız eksik ve yanlış bilgilisiniz. Siyaset bilip, hukuk bilmiyorsanız eksik ama doğru bilgilisiniz. Hem hukuk hem siyaset biliyorsanız, tam bilgilisiniz”.* Benzer şekilde bunların bir arada olmasına vurgu yapan, İYİ Parti-103:

“Bunlar bütün içerisinde, ahenk içerisinde, toplumu toplum yapan önemli normlar bütünüdür”.

Hukuk ve siyasetin ilişkisine ahlak bağlamında şu açıdan bakılabilir: Hukuk, literatürdeki bazı görüşlerde ahlaki olanı gerçekleştirme aracı olarak da yorumlanmaktadır. Bu yaklaşıma göre toplumsal ahlak, hukuk yoluyla devlet tarafından koruma altına alınmış olmaktadır (Güngör, 2000: 120). Dolayısıyla hukuk, ahlak kurallarını içermektedir. Burada, toplumsal ahlak, “...örnek olmaya, eğitime, otoriteye ve yönlendirmeye dayanır” (Schmidt, 2002: 31). Bu haliyle ahlak, toplumsal ilişkilerin ürünü olmaktan çok iktidardan gelen kurallar bütünü halini almaktadır. Böylelikle adalet, ahlak anlayışlarının üzerinde üst bir konuma yerleşmektedir. Bu konu yalnızca bir hukukçu katılımcı tarafından ifade edilmiştir: Dan-107: *“Ahlakla adalet arasında bir ilişki vardır. Ahlaklı olmak adaletin içindedir... Mutlak adalet daha kapsamlı bir şeydir. Adalet ayrıca, toplumsal otorite ile sağlanır. Ahlak görecelidir. Adalet göreceli değildir”.* Burada, ahlak toplumsal yaşamda davranışları düzenleyen normlara karşılık gelirken, adalet iktidar düzenine tekabül etmektedir. Bu nedenle adalet ahlakın üzerinde konumlanmaktadır.

Hukukçu ve siyasetçilerin; siyaset, hukuk ve ahlakın işleyişine dair görüşlerini bir tabloda özetlemek gerekirse:

Tablo 23. Ahlak-Hukuk-Siyaset İlişkisi

Ahlak-Hukuk-Siyaset İlişkisi	
Hukukçular	Siyasetçiler
Hakimlerin karar alma sürecinde etkileyen birçok sübjektif kriter vardı: Cinsiyeti, inancı, eğitimi, yaşam tarzı, vb. ahlaki ilkeler de bunlardan biridir.	Ahlak, siyaset ve hukukun temelidir. Ahlak olmadan, adalet olmaz.
Hukuk kuralları ahlak kurallarını da içermektedir.	Toplumsal sorunların çözümlenmesinde ahlak etkili olabilir.
Siyasetçiler ahlaki ilkelere uygun kurallar koyarsa, hukukçular da bu kuralları uygulayacaktır.	Ahlaklı siyasetçiler hukuki kuralların konulmasında ahlaki ilkeleri dikkate almalıdır. Böylece adaletli ve hukukun üstün olduğu bir devlet yapısı ortaya çıkacaktır

Siyasetçiler, siyasi arenada uzun vadede kalıcı olabilmek için ahlaki nitelikleri yerine getirmelidir (Sözünde durma, vaadini yerine getirme, ahde vefa vb.). Siyasetçiler ahlaktan ayrılmamalıdır.

Siyasetçilerin, çıkarları doğrultusunda değil, ahlakla doğru orantılı eylemlerde bulunması gerekir

Hukuk ve siyaset ayrı düşünülemez, birliktedir. Ahlak bunları güzelleştiren kavramdır.

Hukuk-siyaset ve ahlak toplumsal düzenle ilişkili kavramlar oldukları için birbirleriyle ilişkilidir.

İdeal olan, hukuk-siyaset ve ahlakın uyumlu olmasıdır.

Tablodan yola çıkarak söylenebilir ki: hem hukukçulara hem de siyasetçilere göre, siyasetçilerin ahlaki ilkelere uygun davranması ve ahlaklı yasalar yapması, hukukçularında bu yasaları toplumsal sorunların çözümlerine uygun bir biçimde uygulamasıdır. Tablodaki genel eğilim, siyasetçilerin ahlaki yönünün yüksek olması gerektiği yönündedir. Bu sonuç, araştırmadaki başka bir sonuçla da örtüşmektedir. Araştırmanın önemli bulgularından birisi: siyasetçilerin ahlakı oldukça öne çıkarmış olmalarıdır. Burada partiler arası bazı farklılıklar ve benzerlikler ortaya çıkmaktadır. Siyasi partilerde farklı olarak HDP hak eksenli bir ahlakı savunarak egemen ahlak eğilimlerinin dışında bir ahlak anlayışı ortaya koymaktadır. Ancak siyasi parti katılımcılarının tamamı ideoloji farketmeksizin, ahlakı önemsemektedir. AK Parti, MHP’li ve İYİ Parti’li katılımcılar, adaleti tanımlarken ahlakı ilk sıralara koymaktadırlar. Ancak AK Partili katılımcılardan farklı olarak; MHP’li ve İYİ Parti’li katılımcılar ahlak anlayışlarını “vicdan” kavramı üzerinden açıklamaktadırlar. Bu iki partide özellikle “vicdan” vurgusu yüksektir. Siyasi parti ideolojileri ile ahlak ve adaletin mevcut toplumsal düzeni sağlama ve koruma işlevinin örtüştüğünü göstermektedir. Bağımsız vekilde, ahlak-adalet ilişkisini mutlak kabul ederken, meşrulaştırıcı fonksiyonu olduğunu ifade etmiştir. Siyasetçiler ahlak konusunda, özellikle siyasetçilerin ahlaklı olmasına vurgu yapmıştır. Siyasetçilerde ahlakın neden çok olması gerektiğini, siyasal düzenle ilişkilendirerek AK Parti- 103 adlı katılımcı, şöyle ifade ediyor:

“Siyasetin de bir ahlakı olmalı, tabi siyasetin toplumsal düzeni için. Çünkü siyaset toplumdan bağımsız yapılamaz. Toplumla birlikte ve toplumun içinden çıkan insanlar siyaset yaparlar ve topluma hizmet etme vaadiyle siyaset yaparlar. Birbirinden ayrı değil, birbiriyle iç içedir. Onun için ahlak daha çok ön plana çıkması gereken bir husustur, siyaset toplum ilişkisinde. Şöyle de bir ifade

kullanabiliriz: siyasetin tek sığınacağı liman da ahlaktır. Şimdi karar verirken... insanların aralarındaki ilişkileri düzenleyen bir normlar bütünü ahlak diyelim. Siyasetçi ve hukukçuların kararlarında ahlaki bir yön elbette ki olmalı, çünkü verdikleri karar toplumu ilgilendiriyor, toplumdaki bireylerin arasındaki ilişkiyi ilgilendiriyor. Toplumun yararlanmasıyla ilgili birtakım icraatlar ve kararlar alıyorlar. İnsanlar arasındaki bu yararlanma derecelerini ve biçimlerini etkileyeceği için kesinlikle ahlaki değerlendirme olmalı. Demin de söyledik siyasetçinin sığınacağı tek liman ahlaktır, yani ahlak aslında öze dönük bir şeydir, kişiye dönük bir şeydir, kişinin bireysel çapta değerlendireceğimiz bir şeydir ama aynı zamanda başkalarını etkileyen yönü vardır. Kişinin ahlaklı duruşu çevresindeki insanları da etkileyecek bir durumdur. Onun için bunlar, siyasetçi ve hukukçuların ya da adaleti tesis edenlerin bir defa ahlaki göz önünde bulundurmaları gerekiyor... yasayı çıkarırken şunu diyebiliriz toplumsal sorunları çözmek için biz bu yasaları çıkarıyoruz, toplumun birtakım icraatlarını işlerini belli bir kurala bağlamak için bu yasaları çıkarıyoruz. Bunu yaparken elbette ki, bu yasadan etkilenecek insanların haklarını, hukuklarını gözeterek bu kararı vermek işte ahlaki işin içerisine devreye sokacaktır.”

Burada siyaset, iyi bir toplumsal düzen kurma, kamusal hizmetleri yürütme, toplumsal sorunları çözmeye faaliyetleri olarak yorumlandığı için siyasetçilerin ahlaki olması gerektiği özellikle vurgulanmaktadır. Aynı zamanda ahlakın toplumsallığına dikkat çekilmektedir. Dolayısıyla, ideal bir düzen perspektifinden ilişki kurulmaktadır.

CHP’li katılımcılarda ise; siyasetçilerin ahlakla olan ilişkisinin uygulamada ideal olandan farklı olduğu eleştirisi öne çıkmaktadır. İdeal olanın siyasetin ahlakla iç içe olmasıdır ancak uygulamada siyasetçilerin ahlaka uygun davranmadığı yönündeki yorumlar CHP’li vekillerin siyasal alana yönelik eleştirilerinde belirgindir. CHP’li katılımcılara benzer bir eleştiri İYİ Partili katılımcılardan gelmektedir. İYİ Parti-101’e göre: “Aslında siyasetle ahlak birbirine çok ihtiyaç göstermekle birlikte, çoğu defa ayrışır. Dün dündür, bugün bugündür de olduğu gibi, ya da sizin için doğru olan şey, yarın doğru olmayabiliyorsa siz oraya yönelirseniz, o zaman tek bir amacınız ortaya çıkar. O da nedir, o amaç nedir şudur: ben kesinlikle siyasette başarılı olmak zorundayım. Ben bütün araçları kullanırım, ama ben bu amacı gerçekleştiririm dediğin zaman buna siyaset biliminde makyavelizm denir. İşte burada ahlak olmaz. Makyavelist siyasetin özünde ahlak yoktur. Siyaset-ahlak ilişkisinin uygulamadaki eleştirisine yönelik bir

yorum da MHP’li katılımcıdan gelmektedir. MHP-102: *“Ahlak, siyaset doğru orantılı olur ve ne kadar hakkaniyetle ve dürüstlikle yapılırsa o kadar güzel sonuçlar verir. Yapılıyor mu yorumlayamam artık orada bir şey diyemem”*.

Bu kısımda genel olarak, siyaset-ahlak ilişkisinde ideal bir düzen yaratma bağlamında ilişki kurulurken siyasetçilerin ahlaklı olması, ahlaklı yasalar yapması gerektiği düşüncesi vurgulanmaktadır. Özellikle siyasetçi katılımcılar bunun realite gerçekleşmediği yönünde bir eleştiri de ortaya koymaktadırlar. Başka bir deyişle; olması gereken ile olan farklı cereyan etmektedir.

4.5.7. Siyaset-Ahlak-Adalet İlişkisi: “BİZ”

Siyaset, ahlak, adalet ilişkisine bakıldığında; siyasi kültürdeki güç ilişkilerinde ahlakın etkin olduğunu söyleyebiliriz. Bu kısımda, siyasi gruplar arasındaki “biz-öteki” tanımlaması üzerinden siyaset ahlak sorgulaması yapılmaktadır. “Biz” tanımlaması, doğal olarak karşısında bir “öteki tanımlamasını da beraberinde getirmektedir. Öteki, *“dar çerçevede bireysel düzeyde (ben’ den farklı, benim dışımda olanlar olarak) görülebileceği gibi, daha geniş anlamda toplumsal ve kültürel düzeyde (biz’ den farklı, bizim dışımızda olanlar olarak da) görülebilir”* (Yaran, 2017: 192). Önderman’a göre; Türkiye’de güç mücadeleleri, bireyler üzerinden değil, gruplar üzerinden yürümektedir ve bir “Biz” tanımına ihtiyaç duyulmaktadır. “Biz” kendi üyelerini kapsayan-yalnızca kendi grubuyla sınırlı olan- ahlaki değerlerle işleyen kolektivist bir yapıdır. Burada ahlak, grup içerisinde birlikteliği sağlayıcı, dışarıya karşı da dışlayıcı bir etki yapmaktadır. Bu ahlaki yapı, aidiyet ve sadakat bağlarını da gerekli kılmaktadır. Çünkü, dışarıya karşı doğru-yanlış, iyi-kötü tanımlamalarıyla bir birlik sergilenir. Kişi, kendi başına değil, “Biz” olduğunda kendisini güçlü hissetmektedir. Dolayısıyla, siyasi alandaki güç mücadeleleri, kendisini “Biz” olarak tanımlayan gruplar arasında gerçekleşmektedir. Buradaki ahlakilik, yalnızca grup ekseninde geçerli olduğu için, “Biz”lerin oluşturduğu toplumsal kutuplaşmalarda ahlaki kurallar değil, siyaset kuralları hüküm sürmektedir (Önderman, 2018: 179-184). Buradaki siyaset kuralları deyişle makyavelist güç mücadeleleri kastedilmektedir. Farklı “Biz”lerden oluşan toplumsal yapıda, araştırmamızın katılımcılarına “adalet bizden olana ve bizden olmayana göre değişir mi?” sorusunu yönelttiğimizde, katılımcıların tamamı bunu “olmaması gereken bir durum” olarak görmüştür. Katılımcıların yanıtları; adaletin, toplumsal ve dolayısıyla hukuki ve siyasi kültürdeki “Biz”lere göre işlememesi gerektiği yönünde hemfikirdir. Hatta böyle bir durum, adaletsizlik olarak kabul edilmektedir.

Tablo 24. Adalet bizden olana ve olmayana göre değişir mi?

Katılımcı	Adalet Bizden Olana ve Olmayana Göre Değişir Mi?		
HUKUKÇU	AYM-101	Elbette olmaması lazım. Pratikte farklılıklar oluyor.	
	AYM-102	Hayır	
	Yar-101	Farklı muamele etmemeli, eşit olmalı.	
	Yar-102	-	
	Yar-103	Farklı Olmamalı.	
	Yar-104	Hayır	
	Yar-105	Olmaz, Adalet Herkes İçin Vardır.	
	Dan- 101	Asla farklı uygulanmamalı	
	Dan- 102	Farklı Davranma, Ayrım Olamaz	
	Dan- 103	Adil olmak farklılıkları görmemektir. Aynı şekilde uygulanmalı	
	Dan- 104	Farklı Biçimde Uygulanmamalıdır?	
	Dan- 105	Farklılaşmaz	
	Dan- 106	Hayır, Adaletsizliğin En Büyüğü. Örneğin: Ayet	
	Dan- 107	Hayır, ister?	
	SİYASETÇİ	AK Parti-101	Mümkün değil, öyle bir şey uyguladığınız zaman zaten adaletten bahsetmeniz mümkün değil.
		AK Parti-102	Değişmemesi gerekir ama değişiyor, öyle duyuyoruz.
		AK Parti-103	En önemli bir kavram zaten adalet, sizden de olsa, olmasa da hakkı teslim etmektir.
CHP-101		Uygulanamaz ama uygulanıyor. Yani siyasi kültürümüzde maalesef bu şekilde işliyor. Bu da kasaba siyaseti bana göre.	
CHP-102		Uygulanamaz. Uygulanırsa en büyük adaletsizlik olur.	
CHP-103		Bu dünyanın en büyük adaletsizliğidir. Bütün çatışmaların da kaynağı budur.	
HDP-101		Tabi uygulanamaz mümkün değil, adaletin kökenine aykırı.	
HDP-102		Uygulanamaz ama uygulanıyor.	
HDP-103		Bize göre herkes bizdendir	
MHP-101		Mutlaka örnekleri vardır. Ama ... Böyle bir adalet “adalet” olmaz. Onun ismi daha değişik bir ismi vardır yani; kişiye göre uygulanan adalet demek daha doğru olur diye düşünüyorum	
MHP-102		Bu sizden bu bizden olmaz.	
MHP-103		Yani ideali uygulanmaması tabi ki. Realite bence o kadar olumlu gözüküyor.	
İYİ Parti-101		Farklılaşmaması gerekir.	
İYİ Parti-102		Değişmemesi lazım.	
İYİ Parti-103		Değişmemesi gerekir.	
BAĞIMSIZ		İşte uygulanmamalı, ama pratikte uygulanıyor. Mesela Avrupa’nın göç politikası, dışarıdan gelenlere ayrı bir uyguluyor.	

Yukarıdaki tabloya baktığımızda, ideoloji ve kimlik fark etmeksizin her siyasi partiden benzer görüşler gelmiştir. Bu durum adil bir toplumun “ideal” olarak kabul

edilmesiyle de bağlantılıdır. İdeal adil toplumsa bunun olmaması gereken bir tahayyül olduğunu söyleyebiliriz. Adaletin, “bizden olana ve bizden olmayana göre değişmemesi” gerektiği düşüncesi, adaletin hak eksenli tanımlanmasıyla da ilişkilidir. Adalet, hak edenin hakkını alması biçiminde yorumlandığında ve toplumda hak eden hakkını aldığı anda, “Biz”ler üzerinden adalet arayışına ihtiyaç duyulmayacağı inancı örtük anlamda vardır. Katılımcıların tamamı bu konuda “olması gerekeni”³⁵ ifade etmiştir. Ancak, “Biz”lerin adaletin uygulamasındaki etkisi ve uygulamada görülen farklılaşmalar siyasi parti farketmeksizin siyasetçi katılımcılar tarafından açıkça ifade edilmiştir. Yargı üye ve hakimlerinden yalnızca birkaçı bu yönde görüş beyan etmişlerdir. “Biz-Siz” ayrımı yerine hukukçular tarafından; eşitlik kavramı, “aynı davranmak”, “farklı davranmamak” eylemleri vurgulanmaktadır. Sonuç olarak; araştırmanın katılımcıları arasında “Biz-Siz ayrımı olmaması gerekir ancak uygulamada bu ayrım mevcut” görüşü hakimdir.

4.6. Ekonomik Adalet-Mülkiyet-Liyakat

Araştırmanın bu kısmında katılımcılara “Ekonomik adalet nasıl sağlanır?” sorusu yöneltilmiştir. Verilerde ortaya çıkan ekonomik adalet başlıkları aşağıdaki tabloda kategorize edilmektedir. Tabloda sıralama en çok vurgulanandan en aza doğru yapılmıştır:

³⁵ Adalet ve “Biz” ilişkisinde; ahlakın kaynağını din olarak tanımlayan hukukçu ve siyasetçi katılımcılardan bazıları, özellikle Osmanlı döneminde yaşanmış tarihsel bir hikâyeyi sıklıkla örnek olarak vermişlerdir: AK Parti-103: “En önemli bir kavram zaten adalet, sizden de olsa, olmasa da hakkı teslim etmektir. Osmanlı’da böyle bir şey vardır... adalet böyle bir şey, sizden olana yapmış olduğunuz şey adalet değildir zaten, siz kendinden olana menfaat olarak değerlendirmiş oluyorsun. Mesele karşı tarafa bunu sağlayabilmek, Osmanlı’da mesela Cami yapmış bir Hristiyan’ın yerine camiyi yıktırılmışlardır adaleti tesis etmek için.”Burada AK Parti’li ve bazı hukukçu katılımcılar, Türk-İslam kültürünün dışlayıcı olmadığını vurgulamaktadırlar.

Tablo 25. Ekonomik Adalet Kategorizasyonu

BAŞLIKLAR	SİYASETÇİLER	HUKUKÇULAR
SOSYAL DEVLET UYGULAMALARI	Sosyal Devlet İlkesi, İşverenlerin yüksek ücret uygulaması (devlet teşvikiyle) Devletin istihdam alanları açması, Asgari ücretlinin desteklenmesi Zengin kesimi kollayan hukuki düzenlemelerin kaldırılması	Sosyal Adalet ve Sosyal Devlet İlkelere uygulanması, Pozitif ayrımcılık, Kanunların dezavantajlılar lehine olması, Asgari yaşam koşullarının sağlanması
MALİYE POLİTİKALARI, VERGİ DÜZENLEMELERİ VE BÜTÇE	Vergi politikaları yoluyla eşitsizliği ve gelir dağılımı adaletsizliğini azaltmak ve istihdamı teşvik etme Bütçe düzenlemeleri, para politikaları ve maliye politikaları yoluyla	Vergiler ve gelir dağılımı adaletsizliğinin giderilmesi
HAK VE EMEK ODAKLI BÖLÜŞÜM	Emeğin karşılığının alınması, Hak odaklı dağıtım, Liyakate göre dağıtım	Hak edene hakkını vermek (eşitlik değil)
EŞİT PAYLAŞIM	Ekonomik zenginlikleri eşit paylaşarak, Eşitsizlikleri gidererek	Eşit işe eşit ücret
İSLAM İKTİSADİ UYGULAMALARI	İslami kurallara uymak, İslami İktisadi uygulamak, zekat vb uygulamaları	Zekat, infak (nafaka) uygulamaları
KİŞİLİK ÖZELLİKLERİ	Hırs ve bencillikten uzak, vicdanlı olmak	Hırs ve bencillikten vazgeçmek
DİĞER GÖRÜŞLER	-İhtiyaca göre paylaşmak, - Alevi dayanışma kültürü örneği; Abdal Muska Lokması - Tarım toplumu özelliklerinin kaybedilmesi-olumsuz bir durum yaratmış, - Suriyeliler ve göçmen sorunu, ekonomik bölüşüm - Adalet ve ekonomi arasında bir ilişki yoktur	-Hukuk kurallarına göre işleyen adil, şeffaf, rekabetçi bir toplumun var olması - Bankacılık uygulamaları konusunda bilinçlenmek

Tabloda özetlenen haliyle varılabilecek ilk sonuç; katılımcıların -çoğunlukla- ekonomik payların ikincil dağılımıyla adaletin sağlanabileceğini düşünmekte olduklarıdır. Yeldan'a göre "ikincil bölüşüm" devletin vergiler yoluyla topladığı iktisadi artığın/fazlanın topluma geri dağıtılmasıdır (Yeldan, 2016: 122). Birincil bölüşüm ise;

üretim süreçlerine dahil olanların (emek, sermaye vd.) üretimden aldıkları ekonomik payların (gelir, kar, faiz, rant) dağılımıdır (Dinler, 2012: 23). İkincil bölüşümün temel aktörü “devlettir”. Çünkü katılımcılardaki genel kaniya göre devlet, ilk bölüşümdeki gelir dağılımı eşitsizlikleri/dengesizliklerini azaltabilecek güçteki tek aktördür. Bu Hobbes’un bölüşüm düşüncesiyle uyuşmaktadır. Hobbes’a göre bölüşümde adalet, tarafsız bir hakem tarafından güvene dayalı bir biçimde yapılır (Hobbes, 2007: 110-111). Burada bölüşümü yapacak olan tarafsız hakem rolü devlete aittir.

Tabloda, ikincil bölüşüm alanlarındaki devlet regülasyonlarının daha çok vurgulandığı görülmektedir. Başka bir deyişle; araştırma sonuçlarında ekonomik adalet için ekonomideki ilk bölüşüm ilişkilerine daha az yer verilmektedir. Hem siyasetçi hem de hukukçu katılımcılar, ekonomide adalet için kamu ekonomisine ve bu alandaki regülasyonlara önemli bir pay vermektedirler. Ancak bir farkı belirtmek gerekir ki; siyasetçi katılımcılar, hukukçu katılımcılara nazaran ekonomideki ilk bölüşüm ilişkilerine daha çok yer vermişlerdir. Siyasetçiler arasında da AK Parti, CHP ve HDP birincil bölüşüm aşamalarında ekonomik adaleti izah etmeye çalışmaktadırlar. MHP ve İYİ Parti katılımcıları ise doğrudan devletin regülasyon alanlarına başvurumaktadırlar. İYİ Parti-103 “adil bir bölüşümü” vurgulamaktadır ancak “toplumun her katmanına refahı götürerek” deyişle yine devleti burada aktör olarak devreye sokmaktadır. Bu sonuç, partilerin devletçi ideolojileri ile uyumlu bir sonuçtur. Sonuçlar analiz edilirken öncelikle birincil bölüşüme yönelik görüşlere yer verilecek, ardından ekonomik adalet konusunda -ağırlıklı sonuç olarak- ortaya çıkan sosyal devlet, regülasyonlar ve kamu ekonomisi konularındaki görüşlere geçilecektir. Birincil bölüşümün nasıl olacağına ilişkin öne çıkan sonuçlar aşağıdaki tabloda verilmiştir. (Tabloda sıralama en çok vurgulanandan en aza doğru yapılmıştır):

Tablo 26. Ekonomik Bölüşüm Yolları

Ekonomik Bölüşüm Yolları
Hak Edenin Hakkını Alması
Emeğin Karşılığını Alması
İhtiyaca Göre Bölüşüm
Eşit Bölüşüm

Ekonomik adalet, hak ile eşitlik arasında gidip gelen bir tartışma üzerinden izah edilmektedir. Ekonomik sistemden payını “hak ederek” almak, birincil bölüşüm

ilişkilerinde katılımcılar tarafından en fazla vurgulanan yöntemdir. Tabloda en az ifade edilen bölüşüm şekli “eşit bölüşümdür”. Katılımcılar; *hak ederek, emeğin karşılığını alarak veya ihtiyaca göre bölüşüm* biçimlerini açıklarken, bölüşümün neden eşit olamayacağını da belirtme eğilimindedirler. Ekonomik ilişkilerde eşitliğin savunulduğu alanlar vardır ve bunlar “kayırmacılık, nepotizm” konularındadır. Nepotizme karşı fırsat eşitliği ve insan olarak eşit muamele görmek arzulanmaktadır. Kayırmacılık/ayırmacılık yapmamak, eşit davranmak adil olan davranıştır.

CHP-102: “Şimdi burada bu benim yakınımıdır, benim hemşerimdir, aynı mezhepteyiz, aynı dindeyiz yani benimle aynı cinsiyetiz veya aynı kuşağın insanıyız, aynı bölgenin insanıyız yok böyle bir şey. Burada bunu yaparken efendim bu mülteçidir, bu sığınmacıdır bu ayrımı da yapmamak lazım. Çünkü insan haklarına aykırıdır. Adalet de aykırıdır”.

Araştırma sonuçlarında ağırlıklı olarak hak odaklı bir adalet kavrayışının oluşu, ekonomik bölüşümün “hak etmek” üzerinden yapılması sonucuyla tutarlılık oluşturmaktadır. Hak etmek zaman zaman liyakatle ilişkilendirilse de (liyakat konusuna ilerleyen başlıklarda yer verilecektir); bazı katılımcılar tarafından emeğin karşılığı olarak kullanılmaktadır. Hak etmek ve emek vermeyi ayrı anlamlarda kullanan görüşler de mevcuttur. Ancak özellikle Ak Partili katılımcılarda birincil bölüşüm ilişkilerinde “emeğin hakkını verme” görüşü öne çıkmaktadır:

AK Parti-102: “(Ekonomik Adalet) Alın terinin karşılığını verdiğimiz takdirde olabilir. Emeğin karşılığını verebilirsek olabilir... iktisadi anlamdaki tam eşitlik ütöpik bir şeydir. Olması mümkün değildir. Olursa herkes kendi tarlasına yapacak, kendi terzisi olacak. Yani sen terzisin, ben buğdaycıyım, kaç elbiseyle bir kilo buğdayı değiştireceğiz? Sen buradan ne para kazanacaksın veya ayakkabı almak için benden aldığın buğdayı kime devredeceksin veya sen ayakkabı isteyenle nasıl yapacaksın? Onun için burada (eşitlik) ütöpik bir şeydir. Öyle bir şey toplumsal gelişmeyi, büyümeyi de durdurur. Mesela altınla gümüşün değeri niye farklıdır. Senin ürettiğin elbiseyle, benim ürettiğim elbisenin değeri farklı olması gerekir. O değer farkı, kar ve emek fazlalığıdır. Emeğin, kalitesidir. Aklın ve emeğin kalitesidir”.

Hak etmek veya emek vererek ekonomik karşılığını almak; üretim süreçlerinde iktisadi hasılaya ne kadar katkı yapıldığıyla ilgilidir. İhtiyaca göre bölüşümde ise, kişinin

üretim süreçlerine ne kadar katkı yaptığınan ziyade neye ne kadar ihtiyacı olduğu önemlidir. Kişi iktisadi hasıladan ihtiyacı oranında pay alabilecektir. İhtiyaca göre bölüşüm önerisi, CHP-102 ve HDP-103 adlı katılımcılardan gelmektedir. Ancak her iki katılımcının ihtiyaca göre bölüşüm örneği farklılaşmaktadır. CHP-102 adlı katılımcı ekonomik hasılanın niçin ihtiyaca göre dağıtılması gerektiğini açıklarken, HDP-103 adlı katılımcı ise yaşayan bir gelenek üzerinden uygulamayı anlatmaktadır:

CHP-102: “Burada, eşit paylaşırsak demeyeceğiz, ihtiyacına göre paylaşırsak adalet sağlanır... diyelim ki ülkemizde toplumsal zenginliğimiz var, bu zenginlikleri, bir ailenin iki çocuğu var bir tanesinin 6 tane var. Şimdi bunu hepsini eşit dağıtırsam ne olur? Eşitsizliğin ta kendisi olur. Biz bunu ihtiyaca göre eğer dağıtırsak, toplumsal adaleti de sağlamış oluruz. İhtiyaç ne ona göre dağıtmak lazım.”

Araştırmada ihtiyaca göre bölüşümü, toplumda yaşayan bir gelenek üzerinden anlatan HDP-103 adlı katılımcı, alevi kültüründeki Abdal Musa Lokması yapımını örnek vererek dayanışmacı toplum paylaşımını da ifade etmektedir:

HDP-103: “Burada şöyle bir örnek vereyim size, biz Abdal Musa lokması diye bir lokma yapıyoruz. Bu lokmayı yaparken, Lokma nerede yapılıyorsa oradaki tüm insanlara gidiyoruz, insanlar ne verebiliyorsa onu alıyoruz. Bir şey vermiyorsa da bir şey vermesin. (verilen malzemeleri) Aldık, Lokmamızı yaptık. Lokmayı dağıtırken bu sefer insanların nüfusuna göre pay ediyoruz. İnsanların bir kişiye bir kişilik, beş kişiye beş kişilik pay ediyoruz. Alırken; örneğin o beş kişi bir şeyi yoktu vermedi, ama ona beş kişilik payının verilmesi lazım. Şimdi dolayısıyla bir kere zenginlik denilen değer ortak değer olduğu, bir kişiye, bir gruba, bir sınıfa, bir iktidara ait değil. Ortak bir şey bu, dolayısıyla paylaşımın da ortaklaşa olması sorunu çözer.”

HDP’li katılımcılar, özellikle ekonomide “eşit paylaşımı” vurgulamaktadırlar; bunun yanı sıra eşit bölüşüme ek olarak dezavantajlıların desteklenmesini önermektedirler. Buraya kadar “birincil bölüşüm” konusunda siyasetçi katılımcıların verdiği örnekler siyasi partilerin ortaya koydukları ekonomi politikalarıyla uyumlu görünmektedir. Şöyle ki; AK Parti katılımcıları liberal piyasa işleyişinde üretime katılma ve karşılığında payını almanın nasıl adaletli olacağını ifade etmektedirler. CHP’li katılımcılar liberal piyasa işleyişi ile eşitlikçi ekonomik sistem arasında birbirinden farklı

iktisadi görüşlerle konuya yaklaşmaktadırlar. CHP-103 adlı katılımcı “liyakat ve hak etmek” ile adil bir dağılım olacağını söylerken; CHP-102 “ihtiyaca göre bölüşümü” savunmaktadır. CHP’li katılımcıların, liberal sosyal devlet ekseninde bir öneride buldukları söylenebilir. HDP ise; eşit paylaşım, dayanışmacı toplum ve ihtiyaca göre bölüşüm kavramlarıyla sosyalist bir ekonomik işleyişi adaletli bulmaktadır. MHP ve İYİ Parti katılımcıları devletçi bir perspektiften ekonomik adaleti açıklamaktadır.

Birincil bölüşüm aşamasında hukukçu katılımcılardan yalnızca ikisi (Yar-101 ve Yar-105) “eşit işe eşit ücret”, “hak edene hakkını verebilmek” gerektiğini ifade etmektedirler. Birincil bölüşüm dışında; ekonomik sistemler üzerinden veya devletin regülasyonları üzerinden ekonomik adaleti nasıl sağlanacağı fikirleri çeşitlenmektedir. Bir katılımcı (Dan-107) liberal hukuk sisteminde şeffaf rekabetçi piyasa işleyişinin adaleti sağlayacağını belirtmektedir. İki katılımcı ise (Dan-102 ve Dan-104) İslami İktisat kurallarıyla ancak adaletin sağlanabileceğini öngörmektedirler. İslami iktisadın özellikle zekât ve infak (nafaka) kurumlarının sağlıklı işleyişinin ekonomik adaleti sağlayacağı ifade edilmektedir. İslami iktisadı savunan hukukçu katılımcılar, kapitalist sistemin eşitsiz bir ekonomik sistem yarattığını da belirtmektedirler. Diğer tüm hukukçu katılımcılar ekonomik adalet konusunda devlet regülasyonlarına işaret etmektedirler. Hukukçu katılımcılar özellikle vergi sisteminin işleyişinin ekonomik adaletle ilişkisine sıkça değinmişlerdir. Dan-101 ve Yar-104 gelir üzerinden alınan verginin işleyişi bağlamında bir eleştiri yöneltmektedirler. Y-104: “*Memurun, işçinin verdiği vergiyi, ötekiler de kazancı oranında verecek olursa sorunumuz kalmaz. Benim maaşımın 1/3ü vergiye gidiyor. Adam mal satıyor göstermiyor. Kaynakta kesecek vergiyi ki, adalet sağlansın*”. Vergi devletin en önemli ekonomik araçlarından biridir. Devletin ekonomik araçlarına-regülasyonlarına ve ikincil bölüşüm aşamasına geçmeden önce ilk iktisadi bölüşüm aşamasındaki insan davranışlarına yönelik değerlendirmelere yer vermek gerekmektedir. Gelirin bölüşümü Mill’e göre insan davranışlarıyla ve insani niteliklerle yakından ilişkilidir (Öztürk, 2010: 69). Rawls’a göre “ekonomik sistem, insanların mevcut arzularını tatmin etmek amacıyla nasıl birlikte çalışacaklarını ve daha sonra sahip olacakları arzularını ve nasıl kişiler olacaklarını etkiler” (Rawls, 2018: 290-291). Araştırmada katılımcılar, ekonomik bölüşümün adaletli olabilmesi için bir takım insani niteliklere sahip olmanın altını çizmektedirler. İnsani nitelikler konusunda hınc ve bencillikten uzak olmayı, vicdanlı davranmayı öne çıkarmaktadırlar. Adalet tanımlamalarında ahlakiliğin yüksek olduğu sonucuyla tutarlı olarak ekonomik adalet

konusunda da ahlaki davranışlar katılımcılar tarafından öncelenmektedir. Ekonomik adalet konusunda araştırmamızın belirgin sonucu olan devlet-ekonomi ilişkilerine geçmeden önce katılımcıların görüşleri bir tabloda karşılaştırmalı olarak verilecektir. Ardından sosyal devlet uygulamalarına geçilecektir.

Tablo 27. Ekonomik adalet nasıl sağlanır?

	Katılımcı	Ekonomik Adalet Nasıl Sağlanır?	
HUKUKÇU	AYM-101	?	
	AYM-102	Sosyal Adalet ilkesi, Asgari bir insani yaşam	
	Yar-101	Sosyal Devlet, Asgari Yaşam, Eşit İşe Eşit Ücret	
	Yar-102	-	
	Yar-103	Vergiler ve Gelir Dağılımı Adaleti (Devlet Tarafından)	
	Yar-104	Vergide adaletle	
	Yar-105	Hak edene hakkını vermek, eşitlik olmaz burada	
	Dan- 101	Vergi adaleti, Pozitif ayrımcılık, Kanunların dezavantajlılar lehine olması, (Finans yönetimi) Bankacılık mağduriyetleri hakkında bilinçlenmek	
	Dan- 102	Ekonomik değerler, İslam hukukuna göre paylaşılırsın	
	Dan- 103	Sosyal devlet ilkesiyle	
	Dan- 104	Hırslarımızdan vazgeçip, paylaşımı artırmak. Zekât ve infak kurumlarını işletmek, kapitalist toplumda (ekonomik adalet) zor. Toplumda insanlar birbirini gözetmeli.	
	Dan- 105	Sosyal devlet ilkesi	
	Dan- 106	Sosyal devlet ilkesi	
	Dan- 107	Hukuk kurallarına uygun, şeffaf, adil, rekabetçi bir ekonomik sistemle	
	SİYASETÇİ	AK Parti-101	Zordur. Emeğin hakkını vererek
		AK Parti-102	Emeğin hakkını vererek
		AK Parti-103	Sosyal devlet özelliğiyle
CHP-101		Hakça bölüşümle	
CHP-102		İhtiyaca göre paylaşmak	
CHP-103		Bilgi ve beceriye göre dağıtmak (Liyakat)	
HDP-101		Devlet dezavantajlı olanlara pozitif ayrımcılık göstermeli	
HDP-102		Eşit paylaşarak	
HDP-103		Eşit/ortaklaşa paylaşım	
MHP-101		Sosyal devlet anlayışıyla	
MHP-102		Sosyal devlet politikaları, vicdan	
MHP-103		Dezavantajlılara uygun devlet politikaları, toplumsal vicdan	
İYİ Parti-101		Devletin ekonomik araçlarıyla (vergi hukuku, maliye politikası, para politikası vb)	
İYİ Parti-102	Sosyal adalet sağlanmalı. Yardımlar artırılmalı.		
İYİ Parti-103	Adil bir bölüşümle, bunu sağlayacak yasalar çerçevesinde.		
BAĞIMSIZ	-		

Tabloda görüldüğü üzere araştırmada otuz (30) katılımcıdan elde edilen veriler Türkiye’de “hak temelli bir sosyal adalet” anlayışının belirgin bir görüş olduğuna işaret etmektedir. Bu çalışmada “hak temelli sosyal adalet” deyişi; adaletin yoğun olarak hak eksenli tanımlanması, ilk bölüşüm ilişkilerinde hak odaklı bir bölüşümün öncelenmesi ve ekonomik adalet için sosyal devlet uygulamalarının savunulmasını kapsamaktadır. Yazında geçen “hak temelli sosyal politika/yardım/hizmet” anlayışı ile araştırma sonuçlarına yapılan “hak temelli sosyal devlet” değerlendirmesinin uyumlulaştığı alanlar söz konusudur. Ancak aynı anlama tekabül etmemektedir. Bu çalışmada, “hak temelli sosyal politika/hizmet” anlayışlarından daha kapsamlı bir anlam için -hem birincil hem de ikincil bölüşüm ilişkilerini kapsadığı düşülerek bahsi geçen ifade kullanılmaktadır. Yazında “hak temelli sosyal politika/yardım/hizmet” anlayışı, sosyal yardımların bir hak olarak görüldüğü toplumsal işleyişi ifade etmektedir ve hak temelli sosyal adaletin de en önemli aktörü “devlettir”. Diğer toplumsal kurumlar, bu adalet anlayışının tamamlayıcısı konumdadır (Bknz: Sarıipek, 2017: 93-94; Buğra, 2018: 250; Yuvalı, 2018: 383). Çalışmada kullanılan “hak temelli sosyal adalet” deyişi sosyal devlet uygulamalarının bir hak olarak görülmesinin ötesinde bir anlam taşımaktadır. Bu, adalet tanımlamalarının diğer kavramlarla ilişkisine bakıldığında daha net anlaşılacaktır. Uygulamada farklılıklar olağandır. Sarıipek ve Buğra’ya göre İslami iktisadın ortaya koyduğu zekat, nafaka, sadaka ve hayırseverlik kurumları hak temelli sosyal politika anlayışıyla örtüşmemektedir; ancak Türkiye’de zaman zaman bu yönde geçişler tecrübe edilmektedir (Sarıipek, 2017: 93-94; Buğra, 2018: 250). Araştırma bulguları arasında İslami İktisadın ilkelerinin adaleti sağlayacağı sonucu da mevcuttur ve Ekonomik Adalet Kategorizasyonu tablosunda belirtilmişlerdir. Ancak ağırlıklı eğilimin “hak temelli sosyal adalet” doğrultusunda olduğu söylenebilir.

Özellikle *ikincil bölüşüm ilişkilerinde* devlet ekonomik adaleti sağlayacak temel aktör olarak ifade edilmektedir. Katılımcılar, devletin ekonomik rolleri arasında en çok sosyal devlet uygulamaları, regülasyon ve transfer harcamaları yoluyla adaletsizliklerin giderilmesini önemsemektedirler. Hukukçu katılımcılar; “sosyal devlet ilkesi ve vergi politikaları”, “vergide adalet” gibi iktisadi ve mali yaklaşımlar öne sürmektedirler. Siyasetçilerde ise; tüm siyasi partilerden sosyal devlet ilkesi yönünde en az bir görüş ifade edilmektedir. Devletin ekonomik faaliyetlerinin yürütülmesi aşamasında siyasetçi ve hukukçuların görevleri mevcuttur. Rawls’a göre siyasetçiler, ekonomi politikalarını yürütürken halkın sorunlarına çözüm olabilecek veya yol gösterebilecek anayasa

maddeleri ve kanunlar yapabilirse, bu aynı zamanda halkın anayasaya ve hukuk sistemine bağlılığını artıracaktır (Rawls, 2018: 290). İYİ Parti-101 adlı katılımcı burada siyasetçilerin ve devletin yapabileceği hamleleri şöyle açıklamaktadır:

İYİ P-101: “Ekonomik eşitsizliklerle ilgili, bir kere vergi hukuku mali hukuk yeniden düzenlenebilir birincisi bu. İkincisi, yeni istihdam alanları açarsın bu maliye politikasıdır, yani devletin bütçe gelirlerini tanzim ederken çok isabetli maliye politikaları belirlemesi lazım. Bu da sağlar. Bir de eşitsizliği gideriyor ve toplumda dengeyi ve huzuru getiriyor. Bir de para politikası, para politikası denildiğinde merkez bankasının burada banka karşılık oranlarını ve para emisyonlarını çok iyi ayarlaması gerekir ve kambiyo sistemini iyi ayarlaması lazım. O zaman topluma bunu yansımaları pozitif olur. Ama belli bir müreffeh kitleyi kollayan bir mevzuat ve politikalar manzumesi yaparsanız o zaman tabii toplumda büyük huzursuzluklar yaşanır. Şu anda yaşadığımız en önemli sebeplerden biri budur.”

Devletin makro ekonomik politika araçlarının etkilerini anlatırken; nepotizm, kayırmacılık ve eşitsizlik yönündeki uygulamalara da değinilmesi yine hak-eşitlik ikiliğine dikkati çekmektedir.

Araştırma bulgularında iktisadi bölüşümün “eşit” olması yönünde bir görüş birincil bölüşüm ilişkilerinde –HDP’li katılımcılar hariç- katılımcılar tarafından önerilmemiş ve hatta bölüşümün niçin eşit olamayacağı izah edilmiştir. MHP’li katılımcılara göre, pür eşitlik mümkün değildir ancak dezavantajlı kesimlerin desteklenmesi ve özellikle sosyal hakların devlet tarafından geniş bir çerçevede sunulması adaletsizlikleri çözümlenecektir. Başka bir deyişle katılımcılar eşitliği ikincil dağılıma bırakmaktadırlar. Eşitsizlikleri devlet giderecektir. Ekonomide devletin önemli bir aktör olarak görülmesi, Rawls’ın sosyal adalet anlayışındaki aktör olmasının ötesinde bir geleneğin sonucudur. Burada Rawls’ın sosyal adalet anlayışından farklı olarak “devletçi” geleneğin etkisinden bahsedilebilir. Heper’in deyişiyle “devlet-ağırlıklı bir siyasal rejim” (Heper, 2018: 171) anlayışının tezahürüdür.

Özellikle MHP'li katılımcıların tamamı devletin temel aktör olduğu bir sosyal devlet ilkesini savunmaktadırlar. MHP-102 adlı katılımcı işveren, devlet, ücret, vergi ve üretim politikalarını kapsayan bir geniş değerlendirme yapmaktadır³⁶

Buna göre aktörlerden;

- İşverenlerin yüksek ücret politikalarını benimsemeleri,
- Devletin vergi politikaları yoluyla istihdamı destekleyecek işverenin yükünü hafifletecek düzenlemelere gitmesi
- Tarımsal üretimin artırılması
- Bölüşüm açısından göçmen politikalarının gözden geçirilmesi
- İslami zekat, hayırseverlik uygulamalarının toplumda yaygınlaşması ve doğru uygulanması
- İnsan davranışları açısından vicdanlı davranması, beklenmektedir.

³⁶ MHP-102: "Türkiye içerisindeki bir ekonomik haksızlık kesinlikle olduğuna inanıyorum. Çünkü bugün sokağa çıktığımızda, vekil olmadan öncesi içinde söyleyebilirim; bir markete girdiğiniz zaman, evinize bulaşık deterjanı vs. almadan, sadece sıradan arabayı doldurmayacak şekilde alışveriş yaptığınız zaman 550-600 lira fiyat ödüyorsanız, e bunu bir asgari ücretlinin, 2000 lira maaş aldığını düşünürseniz ve aldığı maaşın, kirası, elektrik, suyunu vs. düşünürseniz bu insanların her zaman için çok zorda olduğunu düşünmek lazım. Şimdi bize ihtiyaç olan ne? Ekonominin, verilirken biraz adil olmamız gerekiyor. Yani bir şeyi düşünürken hep bana hep bana değil. Bugün belki bir işveren ailesiyle yemeğe gittiği zaman O fakir fukaranın bir aylık erzak parasını bir sofrada bir saat içinde yiyip içebiliyor. O zaman ne yapmak lazım? Önce işverenlerimize, adil bir şekilde, devlet buna asgari ücreti belirlemiştir ama üstünde maaş vermek sizin elinizdedir, bunu yapmaları gerekiyor. İkincisi, işverenler de şunu söylüyor, diyor ki; vergiler fazla, SSK primleri fazla biz bunun altından kalkamıyoruz. Bir asgari ücretli işçinin yaklaşık 850 lira sigortasını ödüyorum diyor. O zaman ne yapmak lazım devlette vergi düzenini ayarlayıp, iyi bir vergi sistemiyle, önce vergiyi düşürüp, istihdamı artırma, gelirlerini artırma şeklinde bir politika uygulanması gerekiyor. Bir de eskiden bakarsanız, Türkiye'nin geçmişine bakın, bir baba, bir memurken ya da bir işçiye 3 tane 4 tane çocuğu yetiştirip, anneler ev hanımıydı. İşte 1980'den sonra kadınlar çalışma hayatına girdi, çok daha yoğun olmaya başladı. O zaman bir baba bir maaşla, enflasyonun da olduğu dönemlerse, üç evladını yetiştirip okutabiliyorsa zorluklar da çekiyorsa bir bakıyoruz çiftçi memleketlik, her ailenin köyden buğdayı fasulyesi nohutu vs. gelirdi. Ama şu an o da kalmadı, kimsenin köyüyle bağlantısı kalmadı. Köyünde genç nüfusu kalmadı, ihtiyarlar kaldı. İhtiyarlar da vefat etince, artık köylü nüfusunuz, tarımla uğraşan nüfusunuz azalmakta, yani tamamen, bakın temel ihtiyaçlar gıda aslında köyden gelmekteydi, insanlar aslında belirli başlı ihtiyaçlarını karşılıyorlardı bir de sanal olarak gelen göç, Suriyeli vatandaşların bizim ülkemizde misafir olmaları büyük bir oranda evlerin kira oranlarının yükselmesine neden oldu. Bunun yanında Türk vatandaşlar da sıkıntıya girdi. 500 lira 600 lira olan kira bir anda 1000 lira 1200 liraya çıktı en küçük yerlerden bahsediyorum. Bu bir sanal kriz oluşturdu. Bunların hepsi uygun bir devlet politikası halinde düzenlenmesi gerekir diye düşünüyorum. Gelir dağılımına özellikle asgari ücretliye çok büyük destek verilmesi gerektiğini düşünüyorum. Bir de en büyük sorun şimdi açıkçası söyleyeyim, Hz. Ömer dönemine bakarsanız İslam tarihinde, malının en az kırkta birinin zekatını verenlerle o an artık belirli bir döneme geliniyor ki artık zekat verilecek insan bulunamıyor. Bizde ise, sağımıza dönüyoruz herkes sıkıntıda, solunuza dönüyorsunuz herkes sıkıntıda, tabi ki herkesin bir borcu var... Yani, biraz da biz İslam'ı kendimize göre yontuyoruz, diyoruz ki borcu olan zekat vermesin. Sen BMW'ni sattın da Ferrari aldysan, borcun varsa tabi ki İslam'a sığınacaksın. Bunu insanın az önce dedim ya vicdan terazisinde çok güzel tartması gerekiyor."

Bu maddelerden herhangi birinde aksamalar olduğunda bunları yine giderecek olan devlettir. Bakıldığı zaman milliyetçi-liberal perspektiften devletçi bir ekonomik anlayış söz konusudur ve bunun kökenleri Türkiye ekonomik tarihinde açıkça görülmektedir. Özellikle Cumhuriyet'in ilk yıllarında milliyetçi-liberal politikaların benimsenmesi, sanayileşmenin devlet eliyle gerçekleşmesi, burjuvazinin devlet eliyle teşvik edilmesi, devamındaki yıllarda devletçi üretim anlayışının tercih edilmesi ekonomide devletin önemli bir aktör olmasının nedenleri arasındadır. 1960-1979'lu yıllar arası yine sosyal devlet uygulamalarının en güçlü olduğu karma ekonomik sistemin uygulandığı dönemlerdir. Devlet KİT'ler aracılığıyla üretimi gerçekleştirmiş, ithal-ikameci yollarla ticareti ve sermaye hareketlerini de yönlendirmiştir (Eğilmez, 2020: 136-139, 144-145; Alpay ve Alkin, 2020: 51-52, 177). 1980'li sonrası neo-liberal politikaların hakim olduğu dönemde, devletin güçlü bir aktör olması, Türkiye'de Refah devleti anlayışı yerine "istihdam devleti" anlayışı baskın konuma geçmesiyle de açıklanabilir. Burada sosyal devlet-istihdam devleti arasındaki ikilikte, istihdam devletinin tercih edilmesi dönemin neo-liberal politikalarıyla da uyumlu bir gelişmedir ³⁷(Buğra, 2018: 251). Şöyle ki; sosyal devlet uygulamalarından biri olan "devletin dezavantajlı kesimlere karşılıksız transferleri"nin yerine istihdam imkanları sağlayacak neo-liberal politikaların benimsemesi vatandaşlara gelir kaynağı sağlanması açısından devletçilik saikleriyle örtüşmektedir.

Adaletin, devletle yoğun bir ilişki içinde olduğu bir ekonomik anlayışta, "Adalet mülkün temelidir" deyişi ve ekonomi-mülkiyet ilişkileri önem kazanmaktadır. Mill'e göre ekonomik bölüşüm mülkiyet ilişkileriyle ilişkilidir (Öztürk, 2010: 69). Hem iktisadi bölüşüm hem de hukuk açısından adalet-mülkiyet ilişkilerinin nasıl kavrandığı ekonomik adalet anlayışının detaylarını izah edebilecektir. Buradan hareketle -bir sonraki bölümde ele alınacak olan- adalet-mülkiyet ilişkilerinin nasıl olduğu sorusu katılımcılara yöneltilmiştir.

³⁷ Dünya'da neoliberal politikaların benimsenmesi gelir dağılımını etkilemiştir. İktisadi adaletsizliğin özellikle 1970'lerden itibaren artış gösterdiğini belirten çalışmalar söz konusudur. Collins ve Yeskel'in araştırmalarına göre 1976'da nüfusun en zengin %1'i toplam servetin %20'sine sahipken, 1999'da %40'ına sahip duruma gelmiştir. Benzer biçimde, 1976-1997 yılları arasındaki yirmi yıllık süreçte, nüfusun en zengin %1'i servetini ikiye katlarken, nüfusun en az gelire sahip kesiminin serveti yarıya inmiştir (Aktaran, Hahnel, 2006: 30).

4.6.1. Adalet-Mülkiyet-Liyakat

Bu kısımda toplumdaki bölüşüm ilişkileri mülkiyet ve liyakat olmak üzere iki başlık altında değerlendirilmektedir. İlk olarak katılımcıların adalet ile mülkiyet ilişkisini nasıl değerlendirdiklerine yer verilmektedir. Ardından adaletin liyakat ve sadakat ile olan ilişkisi üzerinde durulmaktadır.

4.6.1.1. Adalet Mülkiyet İlişkisi

Araştırma verilerine göre adalet, ekonomi ve mülkiyet ilişkilerinin oturtulduğu temeller aşağıdaki tabloda özetlenmektedir. Bu konuda beş ana hat olduğu gözlemlenmektedir. Tabloda, basitçe ifade edilen bu beş kategori, tablonun hemen altında tanımlanmaktadır. Tanımlamalardan sonra örneklem verileri üzerinden bu beş kategori detaylandırılacaktır.

Tablo 28. Adalet – Mülkiyet İlişkisinin Eksenleri

ADALET – MÜLKİYET İLİŞKİSİNİN DÖRT EKSENİ	İLİŞKİLİ OLDUĞU ALAN
Mülkiyet Haktır	Hak Temelli Adalet Anlayışı
Mülkiyet (Yaşam İçin) Temeldir, İhtiyaçlarımızı Karşılar	İhtiyaç
Mülkiyet Sınırlı Olmalı	Bölüşüm
Adalet, Mülkiyetin Değerini Ve Faydasını Belirler	Düzen
Mülkiyet Güçtür/Güç Mücadelesi Aracıdır	İktidar İlişkileri

Tabloya göre mülkiyet-adalet ilişkisinin İlki; hak eksenli adalet anlayışının doğal bir sonucu olarak mülkiyetin hak olarak değerlendirilmesi ve temel haklardan biri olarak korunması gerektiği düşüncesidir. İkincisi; mülkiyetin haktan bağımsız yaşama dair temel bir olgu olduğudur. İnsanın varlığını sürdürebilmesi, hayatta kalabilmesi için fizyolojik ihtiyaçlarını karşılaması gerekir (bknz: Maslow’un İhtiyaçlar Hiyerarşisi). Dolayısıyla, “barınma-beslenme gibi temel ihtiyaçlar ancak mülkiyet ile sağlanabilecektir” düşüncesi adalet ve mülkiyeti sıkı sıkıya birbirine bağlamaktadır. Bu perspektifte mülkiyet yaşamsal bir olgudur ve adalet bunu sağlamak ve korumakla ilgilidir. Buradan bakıldığında mülkiyetin temel ihtiyaç olması temel hak gibi yorumlanabilir. Ancak mülkiyetin “ihtiyaç” olarak görülmesi ile “hak” olarak görülmesi arasında şöyle bir farklılık vardır: Hak, doğuştan gelmeyip emek yoluyla sonradan kazanılmış olabilir ancak burada bahsi geçen ihtiyaç yaşamsaldır, temeldir ve hak edilerek kazanılması (emek verilmesi) gerekmez. Bu nedenle hak ve (temel) ihtiyaç açısından mülkiyet yorumlamaları

birbirinden farklılaşmaktadır. Burada “hak” kategorisindeki mülkiyet anlayışı “hak etmek” anlamında kullanılmaktadır. Zira, kişinin yaşamını sürdürebilmesi için sahip olması gereken beslenme-barınma vb. ihtiyaçları temel ihtiyaç kabul edilirken, kişinin üçüncü evini satın alması temel ihtiyaç olarak kabul edilmez. Burada kişi para kazanarak üçüncü evini satın almayı “hak etmiştir”. Mülkiyeti onun hakkıdır, emek vermiştir. Bu nedenle (temel) ihtiyaç ve hak kategorisi ayırımına gidilmektedir. Üçüncü olarak; bir toplumda adaletin olabilmesi için mülkiyetin sınırlı olması; başkalarının aleyhine zenginleşmenin giderilmesi, eşitsizliklerin azaltılması gerekir. Burada mülkiyetin toplumsal dağıtım/bölüşümü bağlamında adaletle ilişkilendirme söz konusudur. Dördüncü kategori ise; mülkiyetin faydasının ve değerinin belirlenebilmesi için adaletin sağlanması gerekir. Burada adalet “düzen” ile karşılanmaktadır. Adil bir düzenin olmadığı toplumlarda; mülkiyetin faydası ve değeri azalacaktır ya da hiç kalmayacaktır. Dolayısıyla adil bir toplum mülkiyetin faydasından yararlanabildiğimiz ve belirli bir değeri olan toplumdur. Bu da bir düzen içinde işleyen yapı gerektirmektedir. Adalet, işleyen düzeni sağlayacaktır, böylece mülkiyetin faydası ve değeri belirlenebilecektir. Beşincisi ise; mülkiyetin bir güç vasıtası veya güç mücadelesi ürünü olduğudur. Mülkiyet bir güç göstergesidir. Aynı zamanda güçlü olanlar daha kolay mülk sahibi olabilmektedir. Burada mülkiyet, eşitsiz güç ilişkilerini gösteren ve sürdüren en önemli araçtır.

Verilere göre mülkiyetin hak olarak değerlendirilmesi hak eksenli adalet anlayışıyla açıklanabilir. Hak ederek, emek vererek mülkiyet sahibi olmanın getirisi olarak mülkiyetin korunması hakların korunması bağlamında adaleti tesis edecektir. Emekle mülk edinmek, emeğin karşılığını almak ve bunun korunması adil olan diyen katılımcılar: Hukukçu katılımcılardan Dan-103 ve Dan-106’dır, siyasetçilerden ise; Ak-103, CHP-102, CHP-103, MHP-103 ve Bağımsız katılımcılar mülkiyeti hak olarak görmekte ve hak ekseninde bir değerlendirme yapmaktadırlar. Hak eksenli adalet anlayışında; mülkiyet hak olarak değerlendiriliyor. Hakların korunması bağlamında mülkiyet sahibi olmak ve mülkiyetin korunması adaleti tesis edecektir. Bu perspektife göre haksız mülk edinmek veya mülke haksız yere el konulması adaletsizliktir.

CHP-102: “Eğer siz haksız mülk ediniyorsanız işte o adaletsizliktir. Yani adaletin oradaki mülkle ilişkisi, alın teriyle kimsenin hakkını hukukunu gasp etmeden çalmadan yasa dışı ahlak dışı yollarla elde etmediğiniz mal anlamında bir sorun yok. Ancak yasa dışı ahlak dışı toplumun kabullenmediği, kanunların

kabullenmediği liyakatle ilgisi olmayan şekillerde edindiğiniz hususlarda tabi ki adaletsizlik”

Katılımcıların mülkiyeti hak olarak görme eğilimi birbirleriyle aynı doğrultuda değil, farklı toplumsal değerlerle ifade edilmektedir. Şöyle ki; hukuk-mülkiyet ilişkisine göre mülkiyeti özgürlük olarak tanımlayan Dan-106 adlı katılımcı burada mülkiyeti hukuk sisteminin tanıdığı bir temel hak olarak görmektedir. Farklı bir örnek üzerinden; mülkiyeti İslami gelenekten yola çıkarak açıklayan Dan-101 adlı katılımcının örneğindeki; Hz. Ömer’in “Cami’yi yık adaleti yıkma” ifadesi mülkiyetin teolojik toplumlarda bile korunması gereken temel bir hak kabilinde olduğunu göstermektedir. Gelişmiş bir hak anlayışı olmayan geleneksel/teolojik toplumlarda ve temel hakları güvence altına almaya çalışan modern hukuk devletlerinde de adaletin hak eksenli değerlendirilmesinin mülkiyetle olan ilişkisi, mülkiyetin “temel” olarak değerlendirilmesiyle açıklanabilir. Mülkiyet neden temeldir? Burada katılımcılar; “ihtiyaçlar” ve “emekle” ilişkilendirerek mülkiyet kavramının temel olduğunu belirtmektedirler. İhtiyaçlar -en basit düzeyde- yaşamda kalabilmek ve varlığımızı sürdürebilmek için gidermek zorunda olduklarımızdır. Yar-105’in deyişiyle: “İnsanın öncelikle biyolojik ihtiyaçlarının karşılanması lazım, daha sonra kültürel ihtiyaçlar gelir sırada ve diğer ihtiyaçlar... mülk olmadığı takdirde, biyolojik ihtiyaçlarda kesinti olur. Biyolojik ihtiyaçları karşılanmayan toplumlar, adaletin olmadığı toplumlardır”.

Hukukçularda genel eğilim mülkiyetin temel ihtiyaç olduğu ve hukuk sisteminin bunu koruduğudur. Bunu Yar-102 şöyle örneklemektedir: “Berlin’de bir kral, kendisine çok büyük bir şato yaptırmak istiyor. Adamları araştırıyor. Arazinin üstünde bir değirmen var. Değirmenin sahibi: “ben bu toprağı verirsem aç kalırım, sen kralsın ama Berlin’de de hakimler var” diyor. Adam toprağı rızaen vermediği için, mülkiyeti koruyorlar”. Mülkiyetin vazgeçilmez temel bir hak oluşu, rıza sisteminin işletiliyor oluşu, temel ihtiyaç olarak tanımlanışı Locke, Hume, Mill, Hayek gibi liberal düşünürlerin savunularında görmekteyiz.

AK Parti ve bir MHP’li katılımcılar açısından; mülkiyetin değerinin tespit edilebilmesi ve belirsizlik içinde kalmayıp bir standart oluşturulabilmesi için; mülkiyet ilişkilerinin bir “düzen” içinde seyretmesi gerekmektedir. AK Parti-101: “Adaletiniz olmadığı zaman ülkede bir toplumda elinizdeki o mülkün de elinizdeki o malın da veya o elinizdeki hakkın da size tam manasıyla bir fayda sağlamayacağıdır”. Benzer şekilde,

MHP-101 adlı katılımcı da “mülkiyetin teminatı adalettir” ifadesiyle adil bir düzen mülkiyeti koruyacak, onu -belirsiz olmayan- standart bir işleyiş içerisinde tutacaktır.

Mülkiyet hukuk düzeni tarafından korunurken, liberal sistemde “ihtiyaçları sınırsız” kabul edilen varlığın (insanın), sınırlı sayıdaki mülkiyeti nasıl bölüşeceği veya mülkiyetin nasıl dağıtılacağı sorunu adaletle mülkiyeti doğrudan ilişkilendirmektedir. Bu aşamada mülkiyetin sınırlanabilirliği sorgulamak gerekmektedir. Hukukçu katılımcılardan beşi (5) bu konuda “sınırlanabilir/sınırlı mülkiyet” kavramına başvurmuşlardır. AYM-102: *“Mülkiyetin sınırsız olmadığı bir yapıda adalet daha iyi tesis edilebilir. Yoksa sınırsız bir mülkiyetin olduğu ve bununla birlikte şekillenen bir toplumsal-siyasal-ekonomik yapıda adaletten bahsetmek zordur”*. Zira Anayasanın 35. Maddesi mülkiyetin “kamu yararı” gerekçesiyle sınırlanabileceğini söylemektedir. Yine Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesinin 1. Maddesi mülkiyet hakkını düzenlemekte ve devletin “genel yarar” gerekçesiyle mülkiyet konusunda bazı yasal düzenlemeler yapabileceğini söylemektedir (Gemalmaz, 2018: 1-2). Başka bir deyişle, hukuk normlarında liberal sosyal devlet anlayışına uygun sınırlar çerçevesinde bir mülkiyet hakkı söz konusudur. Sınırlanabilir/sınırlı mülkiyet anlayışını ifade eden hukukçu katılımcılar; adaletin sağlanabilmesi için mülkiyet sahibi olurken diğerlerinin aleyhine bir zenginleşme olmaması için, eşitsizliklerin giderilmesi/azaltılması ve sosyal devlet uygulamalarının gerekli olduğunu ifade etmektedirler. Bu, hukukçu katılımcıların ekonomik adaleti değerlendirdikleri perspektifle mülkiyeti değerlendirdikleri perspektifin aynı olduğunu göstermektedir. Sınırlı mülkiyetin olması ve mülkiyet eşitsizliklerin giderilmesi düşünceleri ile ekonomik eşitsizliklerin giderilmesi ve sosyal devlet uygulamalarının olması düşünceleri aynı çerçeveyi çizmektedir. Benzer şekilde siyasetçi katılımcılardan İYİ Parti-101 adlı katılımcı, ekonomik adaleti sosyal devlet uygulamalarıyla açıklarken mülkiyet-adalet ilişkisini de aynı eksenle ifade etmektedir. Ekonomik adalette olduğu gibi, “sınırlı mülkiyet” anlatılırken niçin eşit mülkiyet (ya da mülkiyetsiz toplum) olamayacağını açıklama eğilimi devam etmektedir: İYİ Parti-101: *“Özel mülkiyetin olması da zorunludur, insan doğası bunu gerektirir. Ancak özel mülkiyetin alanlarının, sınırlarının insanlığın inkişafına, gelişmesine engel olmaması onu bir ölçüde dengelemesi lazım. Bunu yapacak olan kurum da sadece tek bir kurum var o da devlettir”*.

Mülkiyetin iktidar ilişkilerinin bir aracı veya güç göstergesi oluşu adalet konusunda en fazla tartışılan alanlardandır. Proudhon, mülkiyeti iktidar ilişkileriyle

açıklamaktadır (Proudhon, 1969: 279). Araştırmanın bazı katılımcıları mülkiyeti güç ilişkileri bağlamında değerlendirmektedir. MHP-103: “*Mülkiyet sahibi oldukça -yine burada güce geliyoruz- gücünüz o oranda arttığı için yine adaletsizlik daha çok mümkün bence, o yüzden sosyalizm işte adaleti sağlamak anlamında sosyalizmi destekleyen fikirler var*”. Mülk sahibi olmak bireyleri/grupları güçlü yapar. Daha çok mülk sahibi olanların daha güçlü, daha az mülk sahibi olanların ve hatta mülksüzlerin güçsüz olduğu toplum ilişkileri ortaya çıkmaktadır. HDP-103: “*Adalet mülkiyet ilişkisinde mülkiyet tekleşmişse, mülkiyet, mülklüler ve mülksüzler olarak toplum (ayrışmışsa) o zaman adalet yok demektir*”. Toplumda mülklüler-mülksüzler, güçlüler-güçsüzler arasındaki ayırım yönetenler ve yönetilenler ilişkisi halinde tezahür etmektedir. Dolayısıyla mülkiyetin bölüşümünü de yönetenler/iktidarlar belirlemektedir. HDP-102: “*(Mülkiyet) Yönetici sınıfın kurallarına göre çoğunlukla şekillenen bir şey... (Adalet için) İşte iktidarda olanlar, yönetenler daha az yerse ve hakikaten dünyanın malı çok aslında, dünyanın zenginliği çok. Bunlar eşit olarak paylaşılabilirse o zaman sağlanabilir, çok zor değil çünkü üretim fazla*”.

Parti ideolojileri bağlamında bakıldığında; eşit paylaşımın olduğu toplum tasavvur HDP’li katılımcılardan gelmektedir. Araştırmada, mülkiyet konusunda genel eğilim liberal mülkiyet anlayışı yönünde olsa da liberal düşünen katılımcılardan da mülkiyet-güç ilişkisi sorgulanmaktadır ve uygulamalardaki sonuçlarla karşılaştırılmaktadır. Mülkiyet sahibi olmanın liberal hukuk sistemindeki adalet işleyişinde nasıl daha avantajlı hale getirdiğini AYM-101 ifade etmektedir:

AYM 101: “Şöyle bir algı var sanki parası olanlar zengin olanlar adalet sisteminden daha (çok faydalanırlar) ... Meşhur bir laf var Fransız düşünürün söylediği; hukuk küçük sinekleri tutup, bal arılarını/eşek arılarını geçiren bir ağ gibidir³⁸. Yani bu tabii böyle değil ama tamamen ideal bir şekilde olduğunu da (söyleyemem). Sonuçta çok mülk sahibi olan biriyle hiçbir mülkü olmayan birinin adalet sistemine geldiğinde, kağıt üstünde hepsi eşittir ama en azından avukatlık veya hukuk uzmanlığından yararlanma anlamında öbürünün çok daha geniş imkanları vardır. Yani George Orwell’in 1984 romanındaki gibi bazıları biraz daha eşittir.”

³⁸ “Kanunlar büyük sineklerin delip geçtiği, küçük sineklerin takılıp kaldığı örümcek ağıdır.” Balzac.

AYM-101 adlı katılımcı toplumsal işleyişi mülkiyet ve adalet açısından değerlendirirken; bazı katılımcılar adaletin doğrudan toplumsal yapıyla ilgili olduğunu ancak mülkiyetle ilişkili olmadığını ifade etmektedirler. Dan-105 ile AK parti 102; toplumsal yapı sorunlu olursa mülkiyet ilişkilerinin de sorunlu olacağı görüşündedirler. Burada katılımcılar, toplumsal yapı ile insan davranışları ve kültürel ilişkilerin önemine değinmektedirler. Dolayısıyla mülkiyet alanı bunun sadece bir yansıması olacaktır. Toplumsal ilişkilerde mülkiyetin bölüşümünden ziyade gelir dağılımında öne çıkan insani niteliklerin (hırs, bencillik, açgözlülük vb) belirleyici olduğu teması vardır arka planda. Başka bir deyişle, mülkiyetten kaynaklı adaletsizlikler de ahlaki perspektifte ele alınmaktadır.

Genel olarak liberal kapitalist ekonominin temel hak bağlamındaki mülkiyet anlayışı hakimdir ancak mülkiyetin sınırları “devlete ve kamu yararına” dokunmamalıdır. Hobbes’un liberal-devletçi mülkiyet anlayışıyla eşdeğer bir kavrayışın hakim olduğu söylenebilir. Çünkü “adaletin mülkün temelidir” deyişi için katılımcıların önemli bir çoğunluğu “devletin demelidir” görüşünü ifade etmektedir. Katılımcıların görüşlerinin özet karşılaştırmaları izleyen iki tabloda belirtilmektedir.

Tablo 29. “Adalet Mülkün Temelidir”

Katılımcı	“Adalet Mülkün Temelidir”
AYM-101	Oradaki mülk devleti kastediyor
AYM-102	Adaletin, devletin temelinde olan, olması gereken veya olan bir unsur olduğunu ifade ediyor.
Yar-101	Adalet, devletin temelidir
Yar-102	-
Yar-103	Adaletin olmadığı yerde maliki olabileceğin bir şey olmaz
Yar-104	Adalet yoksa, malı mülkün teminatının olmamasıdır
Yar-105	Devlet yerine de kullanılmakta
Dan- 101	Devletin temeli demektir.
Dan- 102	Adalet, devletin temelidir
Dan- 103	Devletin devamı ve bekası için en temel adalettir.
Dan- 104	Devletin temelidir.
Dan- 105	Devletin temelidir.
Dan- 106	Devletin temelidir.
Dan- 107	Devletin temelidir.
AK Parti-101	“Bir mal bir obje herhangi bir şey bunun her şeyin temelinde adalet vardır”
AK Parti-102	Devletin temelidir
AK Parti-103	“Devlet, sosyal devlet olma özelliğini devreye koyarak, onların temel ihtiyaçlarını karşılayarak bu adaleti sağlar”
CHP-101	Devletin temelidir
CHP-102	“Oradaki mülk zenginlik anlamında, varlık anlamında değil, oradaki mülk devlet anlamındadır”
CHP-103	“Osmanlı’da devletin temeli olarak bakılıyor. Şimdiki, bugünkü devirde işte mülk denilen mal varlığıyla ölçülmeye kalkılıyor”
HDP-101	Devletin temelidir
HDP-102	Mülkiyet anlamında bir şey değil
HDP-103	“Adalet mülkün temelidir lafı bir kere çok yanlış ve kabul etmediğim bir laf. Adalet niye mülkün temeliymiş hayırdır? Mülk kimin bir kere?”
MHP-101	İnsanların, hakkın, mal varlıklarının teminatıdır
MHP-102	Adalet milletindir
MHP-103	Toplumsal yaşamın, birlikte yaşamın temeli
İYİ Parti-101	“Mülk, memalik Arapça memleket, memleketler demek. Dolayısıyla burada devlet anlamı da taşıyan bir kavramdır”.
İYİ Parti-102	“İnsanı yaşat ki devlet yaşasın”.
İYİ Parti-103	Devletin temelidir.
Bağımsız	Devletin temelidir

Tablo 30. Adalet – Mülkiyet İlişkisi

Katılımcı	Adalet-Mülkiyet İlişkisi	
AYM-101	Mülkiyet önemli ama özgürlüklerin temeli değildir.	
AYM-102	Mülkiyetin sınırsız olmadığı bir yapıda adalet daha iyi tesis edilebilir. Sınırsız mülkiyette adaletten bahsedilemez.	
Yar-101	Eşitlikçi olmalı. Ancak yabancıya eşitsiz olabilir, vatandaşa pozitif ayrımcılık olabilir.	
Yar-102	Mülkiyet temeldir	
Yar-103	Özel mülkiyet olabilir, ancak sınırlanabilir.	
Yar-104	Belli dereceye kadar mülkiyet sahibi olmak eşitsizlik değildir. Başkalarının aleyhine olduğu zaman adaletsizliktir.	
Yar-105	Temel ihtiyaçlar karşılanmalı, o nedenle mülk önemlidir.	
HUKUKÇU	Dan- 101	İlişkilidir. Örneğin Hz. Ömer'in kıssasındaki: "Camiyi yık ama adaleti yıkma" sözü.
	Dan- 102	Temeldir. Sınırları vardır. Orantılı müdahale olmalı
	Dan- 103	Emek'ten dolayı mülkiyet adaletin temelidir. Mülkiyet hakkı olmalı.
	Dan- 104	Adalet, özel mülkiyete sahip olmaktır.
	Dan- 105	Mülkiyet hakkı olabilir. Adaletsizlikler toplumsal yapı ve gelir dağılımından kaynaklı.
	Dan- 106	Hukuk-mülkiyet ilişkilidir. Mülkiyet özgürlüktür. Eşitsizlikler adaletsizliktir. Sosyal yardımlarla eşitlik sağlanırsa adaletle yaklaşılr
	Dan- 107	Yaşam hakkı gibi mülkiyet hakkı temeldir. (Ancak) sınırsız değildir.
AK Parti-101	Adil olmayan bir toplumda elinizdeki mülkün kıymeti yoktur.	
AK Parti-102	-	
AK Parti-103	Hak çerçevesinde ilişki içerisindedirler ... Kendi emeğiniz ve paranızla edinmiş olduğunuz mülkünüzü korumak da sizin hakkınızdır. Onu korumak da adaleti tesis etmektir işte.	
CHP-101	Adalet mülkiyet ilişkisi sorgulanan bir şey, Marks ayrı sorguluyor, öteki taraf ayrı sorguluyor. Ama kazanan şu aşamada liberal ekol.	
CHP-102	Mülkiyet insanın doğuştan sahip olduğu hakların başında gelir bu aynı zamanda da, eğer siz haksız mülk ediniyorsanız da işte o adaletsizliktir.	
CHP-103	Haklı bir şekilde ve alın teriyle kazanmış ise mülkü, adaletsiz bir şekilde elinden alınamaz. Adaletsiz bir şekilde etmişseniz, sorundur.	
SİYASETÇİ	HDP-101	Adalet olmalı ki mülkiyet dağılımı doğru bir şekilde olsun. Mülkiyet sahibi olmak özgürlüktür.
	HDP-102	Yönetici sınıfın kurallarına göre çoğunlukla şekillenen bir şey, ama hani toplumsal mücadelenin gücüne bağlı olarak değişebilir.
	HDP-103	Mülkiyet tekleşmişse, mülklüler ve mülksüzler olarak toplum (ayrışmışsa) o zaman adalet yok demektir
	MHP-101	İlişkili, çünkü mülkiyetin teminatı adalettir.
	MHP-102	Dengede olmak zorundadır. Adaletsiz bir mülkiyet her zaman haksızlık demektir.
	MHP-103	Mülkiyet sahibi oldukça, yine burada güce geliyoruz, gücünüz o oranda arttığı için yine adaletsizlik daha çok mümkün bence, o yüzden sosyalizm işte adaleti sağlamak anlamında sosyalizmi destekleyen fikirler var.
	İYİ Parti-101	Özel mülkiyet olmalı, sınırlarını belirleyecek olan devlettir.
İYİ Parti-102	Güçlünün zayıfın mülküne konmaması için özel mülkiyeti korumak hem devletin hem de kişinin hakkı.	
İYİ Parti-103	Devletin temelidir.	
BAGIMSIZ	Mülkiyet çok büyük bir haktır, korunmalı.	

4.6.1.2. Mevkilerin Dağılımı: Liyakat-Sadakat İkiliği

Ekonomik işleyişten kimin ne kadar pay alacağını “hak etmek” üzerinden belirlemek “liyakat” kavramını beraberinde getirmektedir. Daha çok çalışanın veya başarılı olanın daha çok pay alacağı düşünülür (Brighouse, 2016: 46). Yüksek değerdeki mevkiyi “hak edenin alması” toplumsal düzenin işleyişinde adaletin bir göstergesi olarak kabul edilmektedir. Özellikle Weber’in kapitalist topluma ilişkin yaklaşımında “liyakat” kavramı öne çıkmaktadır. Weber’in tipolojisinde (Weber, 2005: 44), rasyonel iş bölümü ve uzmanlaşma süreçlerinde liyakate başvurulur. Liyakat, liberal ekonomik sistemde ekonomik adaletin “bölüşüm” aşamasında aranır ve toplumsal düzen bunun üzerine kurulmuştur. Topuzkanamış’ın deyiimiyle “*kapitalizmin esas ayırt edici özelliği, iş gücününün rasyonel, kapitalist organizasyonudur*” (Topuzkanamış, 2019: 217). Ekonomik adaletin “düzenle” ilişkilendirilen kısımlarında, liyakatin yanına bir de “sadakat” kavramı eklenmektedir. Çünkü sadakat, düzenin devamlılığını getirecek temel unsurlardandır. Koç’a göre (2009: 203) sadakat; “aidiyet”, “bağlılık” ve “ihanet etmeme” kavramlarıyla yakından ilişkilidir. Sadakatin neye/kime olacağı (nesnesi); ait hissedilen ve bağlı olunan toplumsal, siyasal gruba ya da kurumsal yapıya, iktidara veya ideale göre belirlenmektedir. İlgili nesneye olan bağlılık beraberinde “istikrarı” getirecek ve düzeni sürdürecektir.

Liyakat mi, sadakat mi? Araştırmanın bu kısmında katılımcılardan “liyakat-sadakat” ikiliğinin değerlendirilmesi istenmektedir; genel eğilim adaletin sağlanabilmesi için mevkilerin liyakate göre dağıtılması yönündedir ancak sadakatin önemi de liyakatle ilişkilendirilerek farklı perspektiflerde sunulmaktadır. Bir hukuk düzeninin, bir iktidar düzeninin korunması, bir devlet düzeninin devamlılığının sağlanması gibi farklı açılardan “sadakat” vurgulanmaktadır. Burada “devlete sadakat” yanıtı çoğunluktadır. Bunun yanı sıra hukuka sadakat, topluma sadakat ve siyasette manevra yapabilme açısından siyasi kimliğe/“Biz”e sadakat öne çıkmaktadır. Toplumsal mevkilerin bölüşümünde liyakatin ve sadakatin sınırlarının ne olacağı, hangisinin önceleneceğine geçmeden önce; katılımcıların konuya ilişkin fikirleri aşağıdaki tabloda karşılaştırmalı olarak verilmektedir. Karşılaştırma tablosundan sonra konunun detaylarına yer verilecektir.

Tablo 31. Mevkilerin Dağılımı: Liyakat-Sadakat

	Katılımcı	Mevkilerin Dağılımı: Liyakat-Sadakat		
HUKUKÇU	AYM-101	Liyakat	İktidar sahibi yakın gördüğü kişilerle çalışır. Ancak yine de bilgi ve beceriye göre olmalı.	
	AYM-102	Liyakat	Ancak siyasi manevra olamı için sadakat gerekir.	
	Yar-101	Liyakat	-	
	Yar-102	Liyakat	Devlete sadakat olmalı, kişilere değil.	
	Yar-103	Liyakat	Sadakat hayır, ancak hukuka sadakat.	
	Yar-104	Liyakat	(Adaletsizliktir bir bakıma)	
	Yar-105	Liyakat	Devlete sadakat çok önemlidir.	
	Dan- 101	Liyakat	Türkiye’de sadakat daha etkili. Yöneticiye değil, topluma sadakat olmalı.	
	Dan- 102	Liyakat	-	
	Dan- 103	Liyakat	Sadakat, liyakatin bir parçasıdır.	
	Dan- 104	Öncelikle sadakat.	Sadakatliler arasında liyakatliler seçilmeli.	
	Dan- 105	Liyakat.	-	
	Dan- 106	Liyakat	Liyakatlı insan aynı zamanda devlete sadakatli olmalı.	
	Dan- 107	-	Liyakat ve sadakat birlikte olmalı.	
	SİYASETÇİ	AK Parti-101	Liyakate göre dağıtılmalı	Sadakat, mutlaka çok önemli. Ancak bulunduğunuz topluma zarar veriyorsa doğru bir şey değil
		AK Parti-102	Ehliyet ve liyakate göre.	Eşitler arasında bildiğini seçmek
		AK Parti-103	Liyakate göre dağıtılmalı	Sadakat ölçülü olarak önemli. Kime sadakat: devlete, millete, bayrağa, meşru otoriteye sadakat olmalı.
CHP-101		Liyakate göre olmalı.	İnsan olmanın değerlerine ve Türkiye Cumhuriyet’ine sadakat olmalı.	
CHP-102		“Liyakat, Liyakat, Liyakat”	Kamu görevlilerinin devlete sadakati esastır. Ancak sadakati “biata” götürürseniz olmaz.	
CHP-103		Liyakat temel alınmalıdır	-	
HDP-101		Liyakat	?	
HDP-102		Liyakate göre, yeteneğe göre	Sadakate göre olmamalı	
HDP-103		-	Mevkiinin kendisini tartışmıyoruz? Modern yaşam haddinden fazla mevkii üretmiş. Sadakat de tartışmalı bir kavram. Liyakat ezberlenmiş bir kavram.	
MHP-101		Liyakat	Sadakat ayrı bir şey.	
MHP-102		Liyakatlı, doğruluk, dürüstlük (nitelikleri taşıyan) ahlaklı olanlara dağıtılmalı	Sadakatin etkisi kesinlikle vardır. Ülke yönetiminde olanlar milletin menfaatinin dışına çıkmamalı	
MHP-103		Liyakat	Sadakatsiz liyakat eksik kalıyor	
İYİ Parti-101		Liyakat	Çok net bir şekilde kariyer ve liyakate göre dağıtılmalı. Kanunda yazar bu dört nitelik var: Ehliyet, liyakat, kalifiye, sadakat.	
İYİ Parti-102	Liyakat	Liyakatlı olmalı ama şu an yaşanan sadakat.		
İYİ Parti-103	Hakka göre dağılmalı (liyakat)	Yakına göre değil. Yalnızca devlete sadakat olmalı.		
BAĞIMSIZ	Liyakat	Ülkeye sadakat.		

Mevkilerin dağılımı ve toplumsal statülerin bölüşümünde adaletin nasıl sağlanacağı konusunda iki katılımcı hariç tamamı “liyakate” işaret etmektedir. Burada, konu liyakat-sadakat ikiliği açısından irdelendiği için; ilk olarak, liyakati önememeyen katılımcıların görüşleri, ardından sadakat “olmamalı” diyen katılımcıların görüşleri ve son olarak liyakat öncelikli gören ancak sadakatin dereceleri ve nesnelere üzerine değerlendirme yapanların görüşlerine yer verilecektir. Liyakati önememeyen iki katılımcının (Dan-104 ve HDP-103), liyakati önemememe gerekçeleri farklı perspektiften gelmektedir. Hukukçu katılımcılardan yalnızca Dan-104 adlı katılımcı sadakatin liyakatten öncelikli olması gerektiğini ifade etmektedir. Katılımcı, ekonomik adaleti İslami İktisat kurallarıyla sağlanacağını belirtmektedir. İslami iktisat anlayışı ile sadakatin liyakatin önünde oluşu birbiriyle tutarlılık göstermektedir. Siyasetçiler de tıpkı hukukçular gibi liyakati öne koyup, sadakatin derecelerini ve nesnelere çeşitlendirmişlerdir. Burada farklılık HDP’li katılımcılardan gelmektedir. Siyasetçilerden HDP-103 adlı katılımcı, toplumdaki “mevki” şeklindeki hiyerarşik yapıların varlığının sorgulanmasının önemine vurgu yapmaktadır. Katılımcı, ekonomik adaleti dayanışmacı bir kültür üzerinden açıklamakta bu nedenle makam-mevki gibi toplumsal hiyerarşik oluşumları eleştirmektedir. Liyakatten önce; makam-mevki gibi toplumsal konumların sorgulanması gerektiğini ifade etmektedir.

Sadakatin olmaması gerektiğini yine bir hukukçu ve bir siyasetçi katılımcı belirtmektedir. Burada, katılımcılar liyakati önememekteler ancak sadakatin olmaması gerektiğini ifade etmektedirler. Yar-104’e göre ise “sadakat adaletsizliktir”, bu nedenle olmamalıdır. Siyasetçilerden HDP-102 adlı katılımcı ise sadakatin olmaması gerektiğini belirtmiştir.

Araştırmanın geri kalan yirmi altı (26) katılımcısına göre; mevkilerin dağılımında liyakat önceliklidir ancak sadakatin dereceleri ve farklı nesnelere vardır. AYM katılımcıları -özellikle siyasetçiler tarafından- “liyakatlılar arasından yakın olanı ya da sadakatli olanın” tercih edilebileceğini belirtmektedirler. Çünkü siyasal manevra alanı içinde sadakat aranmaktadır. Sadakat, güç ilişkilerinde önemli bir kavramdır (Zangaro, 2001: 18). Benzer biçimde AK-102 “eşitler arasında bildiğini seçmek” gerektiğini ifade etmektedir. Liyakatlılar arasından, yakın olanı, “sadakat” ilkesine uygun olanı seçmenin bir derece ötesi; liyakat ve sadakatin “birlikte” ele alınmasıdır.:

AK Parti -102: “Eşitler arasında bizim tanıdıklarımızı seçelim diyorum. Orada sadakat da devreye giriyor. Ehliyet, liyakat, eşitler arasında diyorum. Bir

işi çok iyi bilen varsa, önemli olan amaca ulaşmak. Amaç ne? Bir görevi yerine getirebilmek. Eğer şahsımla ilgili bir görev varsa, mesela korumamı sadakate göre alırım. Hem ehliyetli, hem de attığını da vuran olması lazım. Judo bilmesi lazım, tekvando bilmesi lazım. Yok, ona ihtiyaç yok diyorsak zaten, ne kadar sadık olursa olsun o da ölür biz de ölürüz”.

Özellikle güç ve güvenlikle ilgili konularda hem liyakat hem de sadakat birlikte ele alınmaktadır. Dan-103, Dan-107, İYİ Parti-101 ve MHP-103 adlı katılımcılar; liyakat ve sadakatin birlikte olması gerektiğini ifade etmektedirler. Sadakatin nesnesi konusunda Türkiye Cumhuriyeti Devleti ve millete vurgu yapmışlar. AK Parti 103 adlı katılımcı ise, sadakatin “ölçülü” olması gerektiğini ifade ederken “devlete, millete, bayrağa ve meşru otoriteye” sadakatin olması gerektiğini vurgulamaktadır. Yine MHP-102 ise; “milletin menfaatine” sadakati gerekli görmektedir. Bağımsız katılımcı “ülkeye sadakati” ifade etmektedir. AK-101 ise sadakatin önemini vurgularken bir sınır koymakta ve bu sınır “topluma zarar vermemektir”. Burada sadakat topluma zarar vermediği takdirde önemli bir kavram olarak kabul edilmektedir. CHP-101 adlı katılımcı da “Türkiye Cumhuriyeti’ne” sadakat olmalı derken diğer katılımcılardan farklı olarak “insan olmanın değerlerine sadakat” ifadesini özellikle belirtmektedir. İYİ Parti-103 ise; “devlete sadakati” vurgulamaktadır.

Burada farklı olarak hukukçu katılımcılarda “hukuka sadakat” öne çıkarılmaktadır. Hukukçu katılımcılar sırasıyla devlete sadakat, hukuka sadakat ve topluma sadakatin gerekli olacağını belirtmektedirler. Bazı hukukçu katılımcılar sadakatin “kişiye” olmaması gerektiğini özellikle belirtmektedirler. Esasen hukukçu olan siyasetçi CHP-102: “Kamu görevlilerinin devlete sadakati esastır” şeklinde sadakati ifade etmektedir. 657 Sayılı Devlet Memurları Kanunu’nda devlet memurlarının sadakat yükümlülüğü³⁹ “Anayasa ve kanunlara sadakat” olarak yer almaktadır. Hukuk devleti ilkesinin getirisi olarak anayasa ve kanunlara sadakat vurgulanmaktadır.

Bu bölümdeki yaygın eğilim; “hak ve liyakat eksenli bir bölüşümle birlikte devlete/ülkeye/topluma sadakat adaleti sağlayacaktır”. Weber, “sadakati” geleneksel toplumların patrimonyal ilişkilerinde geçerli olduğunu, liyakat ve hak ilkesinin ise yasal-ussal iktidarların yönettiği modern toplumlarda olacağını söyler (Weber, 2005: 55-63).

³⁹ “Madde 6: Devlet memurları, Türkiye Cumhuriyeti Anayasasına ve kanunlarına sadakatla bağlı kalmak ve milletin hizmetinde Türkiye Cumhuriyeti kanunlarını sadakatla uygulamak zorundadırlar.” <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.657.pdf>

Ancak araştırma sonuçlarında; hem hak kavramına dayanan bir adalet anlayışı hem liyakat ilkesi hem de sadakatın güçlü varlığı ile karşılaşılmaktadır. Literatürde sadakat kavramı ile liyakat ve hak kavramları zıt ekseninde görünse dahi Türkiye’de zihinlerde bu üç kavram birlikte geçerlidir. Bu Türkiye’nin toplumsal ve kültürel yapısının yansımalarıdır. Osmanlı ve geleneksel kültürlerde sadakatın önemi büyüktür. Özellikle Osmanlı’nın son döneminde devletin dağılmasının önlenmesi ve düzenin devamının sağlanması için “sadakat” kavramına büyük anlam yüklenmiştir (Eldem, 2017: 29-30; Lütfi, 1979: 63). Kalaycıoğlu’na göre, Türkiye’de yönetim biçimsel anlamda yasal-ussal olsa dahi; işleyiş açısından geleneksel toplum özelliklerini taşımaktadır. Osmanlı ve geleneksel kültürün getirilerinin yanı sıra 1980 sonrası yürütmenin güçlendiği dönemde siyasette ve bürokraside “sadakat” kavramının önemi artmıştır (Kalaycıoğlu, 1992: 112-113). Araştırma sonuçlarında sadakatın nesnesi olarak en çok devletin işaret edilmesi; Heper’in tabiriyle “devlet-merkezli siyasetin” bir göstergesidir. Türkiye’de bunun “alternatifi parti merkezli siyasal hayat”tır (Heper, 2018: 240). Dolayısıyla güçlü ve popüler siyasi liderler, siyasi sadakati ve seçmen sadakatini artırmaktadır (Needham, 2006: 182). Türkiye’de biçimsel anlamda liberal işleyiş; hak ve liyakati öncelese de; gerek devlet odaklı gerekse parti odaklı siyasal kültür “sadakati” temel kavram haline getirmektedir.

4.7. Hukuk Nedir?

Hukuk tanımlanırken durulan yer⁴⁰ egemenle ve toplumla ilişkilerin belirlendiği alana -yani hukuka- dair çeşitli bilgiler sunar. Bu nedenle üzerinde uzlaşmış tek bir hukuk tanımı yoktur (Troper, 2019: 13). Hukukun tanımları, kişinin “dünyaya bakışı ve yöntemiyle” ilişkili olarak değişir (Akal, 2017: 76). Ayrıca “hangi hukuki düşünce türünün, hangi zamanda ve hangi halk için geçerli olduğu çok önemlidir” (Schmitt, 2021: 35). Bu nedenle araştırma sonuçlarında, hukuk felsefesinin farklı perspektiflerinden hukuk tanımlamaları ve siyasetle ilişkisine bakılmaktadır. Bobbio’ya göre hukuki pozitivism “devletçilikle özdeşleşir” (Akal, 2017: 81). Başka bir deyişle hukuk, egemen gücün iradesidir ve “egemen gücün emirlerinden oluşur” (Güriz, 2017: 275, Uzun, 2019a: 15). Hukuki pozitivismin farklı bir yaklaşımını ortaya koyan Kelsen ise (Troper, 2019: 14), “devletçiliğin” tam karşısında yer almaktadır (Akal, 2017: 81). Kelsen’e göre; “hukuk bir ‘olması gereken önermeler’ veya normlar meselesidir” (Cotterrell, 2019: 165).

⁴⁰ “Durulan yer” deyişiyile kastedilen; ideolojiler olabileceği gibi tabii hukuk, pozitif hukuk, hukuki pozitivism, normativizm, kararcılık vb.hukuki perspektifler de olabilmektedir.

Yani normativizm. Fakat normativizm aynı zamanda egemeni hukuk yoluyla sınırlandırmayı içermektedir. Schmitt'in deyişiyile normativizmde “insanların değil, yasaların yönetmesi gerektiğine” ilişkin bir savunu vardır (Schmitt, 2021, 39). Oysa Schmitt'e göre, pozitivist hukukçu her ne kadar hukuk normunun “egemenin iradesi” ile oluşturulduğunu düşünse de bir süre sonra “normativist” çizgiye gelecek ve egemenin önüne bu normları çıkaracaktır. Bu nedenle Schmitt için normativizm ya da pozitif hukuk ayrımlarından ziyade “kararcılık” önemlidir. Çünkü “karar” daima egemenin iradesinin ürünüdür (Schmitt, 2021: 57-61) ve egemen normativizmle kısıtlanamayacaktır.

Hukuk ve egemen ilişkisini yorumlayabilmek için öncelikle “hukuk nedir?” sorusunun yanıtlarını değerlendirmek gerekmektedir. Bu soruda üç kategori öne çıkmaktadır: *Haklar, kurallar bütünü/normlar, sistem/düzen*. Bu üç kategori her iki katılımcı grubunda da en fazla başvurulan kavramlardır.

Tablo 32. Hukuk Nedir?

Hukuk Nedir?	
Hukukçular	Siyasetçiler
Haklar Kurallar bütünü/Normlar Düzen/sistem Adalet Araç	Sistem/düzen Normlar bütünü/ Kurallar bütünü/Üst Norm Haklar Yaptırım gücü Yargı mekanizması Yasaların ahlaki tanımı

Tablodaki kategorilere tek tek bakıldığında; “hak” eksenli hukuk tanımlamasının hukukçularda daha çok görüldüğünü ifade etmek gerekir. “Kurallar bütünü” açısından hukuk tanımlaması da -siyasetçilere nazaran- hukukçularda ağırlıklıdır. Ancak hukukçular içerisindeki katılımcı kategorileri arasında da farklılıklar bulunmaktadır. Yargıtay katılımcılarında “haklar” vurgusu daha yoğundur. Danıştay katılımcılarında ise -üç kategori de yer almakla birlikte- “kurallar bütünü” deyişi nispeten fazladır. Danıştay; idari yargının üst merciidir. İdare hukuku ve vergi hukuku ilişkileri devletle-vatandaş arasındaki ilişkilerin cereyan ettiği ve toplumsal düzene ilişkin ödev ve yükümlülüklerin belirlendiği alanlardır. Dolayısıyla Danıştay katılımcılarında “kurallar bütünü” ve “düzen/sistem” tanımlaması mevcuttur. Yargıtay katılımcılarında ise hukukun hak temelinde tanımlamasının; hukuk formasyonunun etkisi ve muhatap olunan hukuk alanlarıyla ilişkili olabilir. Yargıtay adli yargının en üst merciidir. Burası özel hukuk ve ceza hukuku ilişkilerinin işlediği bir yargı alanı olduğu için; özel hukukun tanımladığı ve

anayasanın belirttiği temel hak ve hürriyetlerin etkisiyle burada hukuk “haklar” olarak yorumlanıyor olabilir. Burada üst yargı mercilerinin inceledikleri hukuk alanlarının “hukuk” tanımlamalarında etkili olabileceği kanaati oluşmaktadır. Ancak, Yargıtay katılımcılarının üçü (Yar-101, Yar-102, Yar-103) hukuku, “haklar” ile tanımlayıp, kaynağını “kurallar” olarak ifade etmektedirler; burada *hukuk, hakları tanımlayan ve koruyan bir kurallar bütünü* olarak anlaşılmaktadır.

Hukukun “hak/haklar” kavramı üzerinden tanımlanışı ilk aşamada etimolojik kökeniyle ilişkilendirilebilir. Çünkü “hukuk” kelimesi Arapça “haklar” anlamına gelmektedir (Çeçen, 1975: 96). Adalet, hakkın yerini bulması ise; hukuk “haklar” ile tanımlandığında; hukuk ve adalet “hakkın yerine teslimi ve korunmasını sağlayan” işlevi görmektedir. Haklar konusunda özellikle modern tabii hukuk anlayışı akla gelmektedir. “Hak” kavramının tabii hukuka dayandırılması; hukukun devlet kurallarından önce insan varlığına içkin olduğunu söyler. AYM-102 adlı katılımcının hukukun kaynakları kısmında ifade ettiği “tabii hukuk” atfı, hakların sadece toplumsal düzenin getirdiği unsurlar değil, aynı zamanda doğuştan gelen/insan olmaktan kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Hak, kavramının, toplumsal düzenlerden önce gelmektedir. Haklara yapılan “doğuştan” atfına da bakarak; pozitivist hukuk anlayışının değil modern tabii hukuk ya da geleneksel hukuk kabullerine işaret etmektedir. Buradaki “hukuka” bakış insan hakları mı daha öncelikli yoksa toplumsal düzenlerin korunması mı daha öncelikli tartışmalarında oldukça belirleyici olmaktadır. Araştırmanın “haklar” başlığındaki sonuçlarda Jellinek’in hak kategorileri öne çıkmıştı. Benzer şekilde bu kısımda da Jellinek’in hukuka ve devlete bakışı ile örtüşen bir sonuç gözlenmektedir. Şöyle ki Bulgan’a göre Jellinek’in teorisi “... *tabii hukukun devleti, insanın güdüleriyle (toplum içinde yaşama güdüsü) oluşmuş olarak gören teori ile hatta etik teori ile yakından ilişkilidir*” (Güngören Bulgan, 2020: 124). Başka bir deyişle bu perspektif ile araştırma sonuçları benzerlik göstermektedir: araştırma bulgularında tabii hukuk nosyonları ağır basmaktadır, toplumsal yaşama-bir arada yaşama vurgu ağır basmaktadır, aynı zamanda ahlak/etik ve devlet vurgusu da fazladır. Katılımcılar hakları önceleseler dahi katılımcıların çoğunluğu; hukukun kaynağı konusunda “toplumsal düzen ve kurallara” işaret etmektedirler. Buradaki atıflar çoğunlukla insanın toplumsallığına ilişkindir. Bu nedenle hukuku anlamak için toplumsal düzenin kuruluşuna ve işleyişine bakmak gerekmektedir. Zira siyasetçilerde toplumsallığa ve ilişkiselliğe referans daha yoğundur.

Siyasi parti katılımcılarının hukuk tanımlamalarında belirgin olan kavramlar aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 33. Siyasi Partilerin Hukuk Tanımları

Siyasi Parti	Tanım
AK Parti	Düzen / Sistem
CHP	Haklar, Kurallar Bütünü, Düzen/Sistem, Ahlaki Yorum
HDP	Kurallar Bütünü
MHP	Düzen/Sistem, İktidar Gücü
İYİ Parti	Haklar

Siyasetçi katılımcılarda düzen vurgusu hukukçulara göre daha fazladır. Hatta “kurallar-düzen” şeklinde, birlikteliği belirten ifadeler mevcuttur. Hukuk düzen-sistem bağlamında; “insanın sosyal ilişkilerini düzenleyen, toplumsal düzeni sağlayan ve koruyan bir sistem” olarak tanımlanmaktadır. Toplumsal düzeni sağlayan kurallar bütünü olarak görülmektedir. Siyasetçi katılımcıların hukuk tanımlamalarında siyasi partilere göre farklılaşma görülmektedir. Ak Partili katılımcıların tamamında hukuk, “düzen/sistem” bağlamında tanımlanmaktadır. CHP’li katılımcılarda ise hukuk tanımlamaları farklılık göstermektedir tanımlar; haklar, düzen, ahlak ve kurallar bütünü anlamları arasında serimlenmektedir. Tek bir ortak perspektif oluşmamaktadır. HDP’li katılımcılarda ise; normativist bir eksen öne çıkmaktadır. Hukuk tanımlarında, “kurallar bütünü” ağırlık kazanmaktadır. MHP’li katılımcılarda ise hukuk düzen/sistem anlamında tanımlanmaktadır. Burada bir katılımcıda kural ve düzen birlikte yorumlanmaktadır. “Kurallar düzeni” deyişi, hukukun sosyo-politik rolüne ilişkin cevaplarla yorumlandığında “kurallar toplamı” değil, “kuralların sağladığı ve koruduğu sosyal düzen” anlamına gelmektedir. MHP’li bir katılımcı da farklı olarak “iktidar gücü” vurgusu vardır. Egemenin gücü, “kararcılık” açısından bir yorum olarak görülebilir. İYİ Partili katılımcılarda ise; “haklar” vurgusu belirgindir.

Genel olarak katılımcıların hukuk tanımları ağırlıklı bir biçimde toplumsal ve ilişkiseldir. Toplumsal değerlere atıf yoğunudur. Ehrlich’e göre de hukuk yalnızca toplumdan azade “birey” üzerinden tanımlanamaz, hukuk onun sosyalliğini içermektedir (Ehrlich, 2019: 50). Weber, hukuk sosyolojisinde “adalet ve değerlerle” ilgili olan hukuk anlayışını tözel rasyonellik olarak adlandırır. Weber, esasında hukuk konusunda iki rasyonellikten bahseder: Formel ve Tözel. Formel olanı pozitif hukukla örtüşürülebilir.

Bu araştırma sonuçlarında az karşılaşılır. Araştırma bulguları tözel rasyonellik/irrasyonellik modeline daha yakındır. Deflem, Weber'in tözel rasyonellik/irrasyonellik modelini şöyle açıklar (Deflem, 2021: 55-56): “...yasal ilkelerin çerçevesinin dışında var olan genel normlar ve ahlaki zorunluluklar, ideolojik ve dini inançlar ile politik kurallar (doğal hukuk) gibi hukukun kendi mantıksal genellemelerini yansıttıklarında rasyonel olduklarını ileri sürer. Hukuk, yasal kararlar ve genel kurallardan (geleneksel hukuk) ziyade etik, duygusal veya politik düşünelere dayanan somutlaşmış faktörlerden etkilendiğinde, tözel olarak irrasyoneldir... Weber, ‘kadı adaleti’ olarak adlandırılan kavramın tözel irrasyonel hukuka örnek teşkil ettiğini düşünür”.

Bu tanımlama, çalışmada ahlaka yapılan vurguyu da, toplumun devamlılığına yapılan vurguyu da desteklemektedir. Toplumun devamlılığı bir açıdan; “Friedman’ın belirttiği gibi, toplumsal çatışmalardaki galibiyetlerin yani siyasetin devamıdır. Diğer bir deyişle hukuk, toplum ötesi görüldüğünde bile kaynağını toplumsal olgulardan alır. Toplumdaki güç mücadelesinin galibini temsil etmek suretiyle yine toplumu yansıtır” (Kaya, 2018: 265). Buna göre, toplumun devamlılığı politik yaşamdaki güç mücadeleleriyle sağlanmaktadır. Dolayısıyla hukuk bu anlamıyla toplumsal güç ilişkilerinin belirlediği bir alandır.

Hukuk, yalnızca toplumsal yapının kuruluşundaki ve devamındaki güç ilişkilerini değil, aynı zamanda ideal yaklaşımdaki adalet, hak, eşitlik, özgürlük gibi soyut idealleri de sürdürmenin bir “aracıdır”. Araştırmada hukuk denince, bir tarafta haklar diğer tarafta toplumsal yaşamın devamlılığı karşımıza çıkmaktadır. AK Parti-101’e baktığımızda; “hukuk” bir arada yaşamayı sağlayan ve hakları gözetten bir toplumsal sistem olarak tanımlanmaktadır. Dolayısıyla “hukukun kaynağı”; insan ve toplum olmaktadır. Ancak her iki katılımcı grubu tarafından hukukun toplumsal düzenle ilişkin yanıtları, Akal’ın (2017: 40) hukuku, toplumsallığın (sosyalliğin) “görünür simgesi” olarak değerlendirmesi ile örtüşmektedir. Dolayısıyla tüm toplumsal ilişkilerin hukuk kuralları içinde karşılığı olabilmektedir. Esasında AYM-101 tanımladığı gibi: “Hukuk, adalet, eşitlik, özgürlük vs. hepsinin gündelik hayatta somut bir şekilde uygulanmasını sağlayan bir araçtır.”

Tüm toplumsal alanların hukuki bir karşılığının olması, devlet düzenleri ile toplum ilişkisine dair birtakım çıkarımlar sunmaktadır. Buradaki toplumsallığa yapılan yoğun vurgu, bir yerde hukukun devletle sınırlı olmadığı anlamına da gelebilmektedir.

Başka bir deyişle hukuk devletle gelip devletle gitmeyecektir, tüm toplumsal yapılarda hukuk ya da hukukilik vardır. Ancak araştırmanın bazı katılımcılarının işaret ettiği “yaptırım gücü”; doğrudan devlete işaret etmektedir. Hukuk tanımlanırken; “yaptırım gücü” dayanağı yalnızca iki katılımcının tanımında yer almaktadır (AYM-102, MHP-103). Bu bakış açısından devlet hukuku uygulayıcı konumdadır (Akal, 2017: 172-173). Bu araştırmanın sonuçları arasında; “yalnızca devlet hukukunu hukuk sayan iradeci pozitivizm” (Akal, 2017: 174) yaklaşımı bulunmamaktadır.

Hukuk tanımlamasında; *kurallar bütünü* deyişi ilk aşamada normativist anlayışı ala getirirse de; kurallar; devlete mi yoksa tabii hukukta olduğu gibi doğaya- insanın varoluşuna mı bağlı olduğu ayrımı önemlidir. Yine burada ayırt edici bir başka husus adalet kavramına verilen önemdir. Hukuka ilişkin; “kurallar bütünü” kabulü olsa da pozitif hukuk teorisinde adalet, tanımlanamayacak soyut bir şey olarak görülmektedir. Oysa katılımcıların tamamı adalet kavramını incelemektedir. Hatta yalnızca hukuk değil yargı sistemi de adalet bağlamında değerlendirilmektedir. Siyasetçi katılımcılarda rastlanan hukuku “yargı mekanizması” olarak tanımlayan fikirler, adaletin devlet içerisindeki sistemine karşılık gelmektedir. Höffe’nin deyişiyle; “Yargı sistemi, gerçek insanlık tarihi mertebesinde bir adalet-inovasyonudur” (Höffe, 2020: 51). Dolayısıyla adalete verilen bu önem sebebiyle, her iki katılımcı grubunda da pür pozitif hukuk anlayışının olmadığı söylenebilir. Bunu destekleyen birçok veri mevcuttur: Adaletin yoğun bir şekilde önemsenmesi, toplumsal yararın gerçekleşmesi arzusu, hukuk ile adalet arasında kurulan yakın ilişki; pozitivizmin normal şartlarda dışarıda bırakacağı konulardır. Ancak bunlar araştırmanın katılımcıları tarafından sıklıkla vurgulanmaktadırlar. Dolayısıyla Türkiye’deki hukuk kavrayışı modern tabii hukuk ve geleneksel hukuk kabulleriyle yakından ilişkilidir.

Hukuk tanımlaması hukuki pozitivizmden uzak görünse de araştırmada “devlete” yapılan vurgu, burada bir sorgulamayı hak etmektedir. Hukuki pozitivizm, devletle ve devletçilikle özdeşleşmektedir (Akal, 2017: 81). Araştırmanın geneline bakıldığında “devlet” kavramına yoğun bir atıf yapılmaktadır. Bunun doğrudan pozitivist hukukla ilişkilendirilemeyeceğini belirtmek gerekir. Yukarıda bahsedilen nedenlerden ötürü, sadece yoğun devlet vurgusu sebebiyle pozitivist hukuk genel anlayışta yaygındır denilemez. Kennedy bu durumu şöyle izah eder: “*Her dönemin düşünce yapısında (veya modunda) pozitivizm ve doğal hukuk, çeşitli hak kuramları ve zaman geçtikçe türlü türlü pragmatizmler pekala aynı çatı altında bulundu*” (Kennedy, 2017: 38-40). Akal’a göre

ise bu durum şunun göstergesidir (Kennedy, 2017: 81): “*İdeolojik düzlemde inançlı bir tabii hukukçu, yöntemsel düzeyde inançlı bir pozitivisttir; hukuki kuramda ise ne tabii hukukçu ne de pozitivisttir*”. Yani araştırma sadece düşünsel düzey hakkında fikir verebilir, uygulama kısmı ve işin teknik düzeyi farklı olabilir. Fikirsal düzeyde “olması gereken” ifade edildiği için; modern tabii hukuk anlayışı verilerde öne çıkmaktadır. Bu da idealist yaklaşımı akla getirmektedir. Özetle katılımcıların hukuk konusunda idealist bir yaklaşım çizdiği söylenebilir. “Hukuk nedir?” sorusunun cevabı olarak Akal iki eksenden bahseder: İdealist olan ve idealist olmayan. İdealist hukuk, Akal’ın deyişiyle “hukuk konusundaki idealist genel kabuller”, “hakim tabii hukuk”, “yasacılık” anlayışının olduğu bir bakış açısına tekabül etmektedir. Başka bir deyişle, hem modern tabii – pozitivist hukuk hem de geleneksel toplumlardan aktarılan hukuki kabulleri idealist hukuk olarak adlandırmaktadır (Akal, 2017: 25, 40-42). Bix’e göre de tabii hukuk. bazen dinle, geleneksel hukuk ile bazen de bireyci veya radikal yaklaşımlarla bir arada kullanılabilir (Bix, 2002: 62). Dolayısıyla bu perspektiflerden bakıldığında araştırmanın bulguları idealizme kaymaktadır. “Hak” ve “adil toplum” tanımlarında olduğu gibi; araştırmanın katılımcıları idealist bir yaklaşım ortaya koymaktadırlar. “Olması gereken bir hukuk” (Akal, 2017: 78). İdealist yaklaşım; “ebedi bir hakikate inanç” (Akal, 2017: 134) ve din ile ilgili olabilir mi? Hukuk konusunda ahlaka yapılan atıf iki yola varmaktadır: ilki hukuk felsefesinin etik/ahlakla olan bağına dolayısıyla tabii hukukla olan bağına, ikincisi geleneksel hukukla ilişkili bağına. Denilebilir ki; adaletle idealist perspektiften bakmanın bir nedeni ya da sonucu, hukuki anlayışın tabii hukuk ve ahlak vurgularının ideal bir düzen yaratma arzusu ile dinlerin ideal bir “olması gereken” sunmasıyla örtüşmektedir. Gallie’de adaleti; “hak iddia etmenin” ötesinde “insan yaşamına dair ideal resmin bir parçası” olarak tanımlamaktadır (Aktaran: Gaus, 2016: 68)

Devamındaki tabloda ise; tüm katılımcıların hukuk, hukukun kaynağı ve sosyo-politik rolüne ilişkin yanıtlarının temaları bir bütün olarak verilmektedir.

Tablo 34. Hukuk, Kaynağı ve Sosyo-Politik Rolü

	Katılımcı	Hukuk	Kaynak	Hukukun Sosyo-Politik Rolü	
HUKUKÇU	AYM-101	Araştır		Ekonomik çıkar aktarma yolu	
	AYM-102	Kurallar bütünüdür (kamusal yaptırımla)	Objektif Kamusal Vicdan, Tabii Hukuk	Devlet otoritesini, devlet iktidarının desteğiyle kamu gücü kullanarak	
	Yar-101	Haklar	Kurallar	Hukuki güvenilirlik ve düzen sağlar.	
	Yar-102	Hak + Adalet	Toplumsal Kurallar	-	
	Yar-103	Haklar	Kanunlar, İçtihat	Toplumun gelişmişlik düzeyiyle ilgili olarak değişkendir.	
	Yar-104	Düzendir	Adalet arayışı	Bireylerin davranışlarına yön verir.	
	Yar-105	Kurallar bütünüdür		Sosyal politikayı etkileyebilir.	
	Dan- 101	Sistemdir	-		
	Dan- 102	Kurallar bütünüdür			
	Dan- 103	Haklar			
	Dan- 104	Sistemdir	Dini	Düzen sağlama aracı, disipline etme	
	Dan- 105	Kurallar bütünüdür	Yazılı ve yazısız kaynaklar	Toplumun yapısı ve yönetildiğimiz rejime göre değişir. Yasanın arka planına bakarsak, kimin yararına ve zararına göre değişir.	
	Dan- 106	Kurallar bütünüdür	Toplumsal yaşam	Sosyo-ekonomik yapıya vurgu çok!	
	Dan- 107	Evrensel İlkelerdir		Toplumun huzur, güven, kamu düzeni ihtiyaçları.	
	SİYASETÇİ	AK Parti-101	Sistem	Toplum, İnsan	Sıkıntıda başvurulacak yol
		AK Parti-102	İnsan ilişkilerini adaletli dağıtan üst norm	Kanunlar	Toplumun düzen içinde yaşatmaktır
		AK Parti-103	Kanunlar ve yargı mekanizması	Toplumsal normlar, ahlak	Toplumun bir arada, ayakta tutmak, huzuru sağlamak Ceza mekanizması mutlaka olmalı
CHP-101		Yasaların ahlaki tanımıdır	Adil düzen, insanın şerefi onuru	Toplumun şekillendirmek (olmaması gereken),	
CHP-102		Toplumsal düzeni sağlayan kurallar bütünü	Örf ve adetler, toplumun beklentileri	Sosyal adaleti, huzuru, dengeyi sağlamak	
CHP-103		Haklar	Hak	Düzen sağlamak	
HDP-101		Kurallar manzumesi	Adalet hissi- talebi	Toplumda adaleti sağlamak	
HDP-102		Bir arada yaşama kuralları	Sistem, İktidar, toplumsal mücadele	Egemenin denetim aracı	
HDP-103		Haklar, normlar bütünü	?	Toplumun belli bir nizam, intizam, ahenk, uyum içerisinde yaşayabilmesi, güvende hissedebilmesi	
MHP-101		Sistem	Adil olmak	Yaşamı düzenlemek	
MHP-102		Kurallar düzeni	İnsan, vicdan	Düzen ve huzurun sağlanması	
MHP-103		Yaptırım gücü	İnsan	Adaleti dağıtmak	
İYİ Parti-101		Haklar sistemi	Düzen ihtiyacı	Toplumsal konsensüsü sağlamak	
İYİ Parti-102	Adaletin tekniğidir	Toplum	Düzen sağlamak		
İYİ Parti-103	Haklar, Yasa	İnsan			
BAĞIMSIZ	Normlar silsilesi	Adalet	Toplumda bütünlük sağlar		

4.7.1. Hukukun Kaynakları Nelerdir?

Hukukun kaynaklarına dair kategoriler aşağıdaki tabloda verilmektedir. Hukukun kaynağı denildiğinde; hukuku doğuran şeyi, hukukun varoluş sebebini de ifade edebilir, hukuki süreçlerde hukukun nasıl uygulanacağını da ifade edilebilir, aynı zamanda hukuk uygulanırken başvuru bilgi kaynaklarına da ifade edebilir.

Tablo 35. Hukukun Kaynağı

HUKUKUN KAYNAĞI	
Hukukçular	Siyasetçiler
Toplum/toplumsal yaşam	Toplum
Kamusal Vicdan	İnsan, insan onuru
Tabii Hukuk	Yazılı ve yazısız kurallar (Kanunlar, örf ve adet, vs.)
Yazılı ve yazısız kurallar (Kanun, örf ve adet vs.)	Vicdan
Adalet Arayışı	Adalet, Adalet talebi
Dini	Sistem
	İktidar mücadelesi
	Hak
	Ahlak

Tablodaki kategorilere bakıldığında; vicdan, kamusal vicdan ve ahlak konuları hukuk-ahlak ilişkisinin yoğunluğuna işaret etmekle birlikte, hukukun pratiğine daha çok hitap eden kavramlardır. Şöyle ki; hukuk yapım ve hukuku uygulama süreçlerinde bu kavramlara sıklıkla başvurulmaktadır. Ancak yazılı ve yazısız kaynaklar ise bilgi kaynakları kategorisindedirler. Hukukun kaynağının, yazılı veya yazısız kurallar (kanun, örf ve adetler vb) olarak tanımlanması, hukukun bilgi kaynakları olarak da yanıtlanmış olabilir. Ancak bu görüş hukuku bir “kurallar bütünü” olarak görmekle benzer bir perspektife oturmaktadır. Hukuk bahsi geçen kurallardan oluşmaktadır. Diğer kategoriler ise, hukuku doğuran, varoluş sebepleridir. Düzen, sistem, toplumsallık. Bu kategorilerde toplumsal düzenin, kamusal yararın öncelendiği söylenebilir. Hukukun kaynağı için adalet arayışı, adalet talebi ve tabii hukuk yanıtları, hukuka tabii hukuk perspektifinden bakıldığı kanaatini oluşturmaktadır. Yine hukukun kaynağının hak-haklar ve insan-insan onuru olarak tanımlanması tabii hukuk ve evrensel hukuk anlayışlarını akla getirmektedir. Yalnızca bir katılımcı (Dan-104) hukukun kaynağı olarak dini göstermektedir. Burada kaynak, İslam hukuku ve geleneksel toplum eğilimleriyle doğru orantılıdır. Hukukun kaynağına toplumsal yaşamın konulması, hukukun toplumsal düzeni sağlama vasıtalarından biri olduğu anlamına gelmektedir. Hukuk tanımlamasında olduğu gibi, hukukun kaynaklarında da; idealist ama toplumcu bir bakış açısı mevcuttur.

Hukukun kaynağı konusunda “insan iradesine” atıfta bulunulmamıştır. Hukuk felsefesinde; Schmitt ve Hobbes’un hukuk kuramları iradeci iken Kelsen’in hukuk kuramı iradeci değildir (Akal, 2017: 131). Burada daha çok toplumsal kurumlara ve kurallara vurgu yapılmaktadır. Genel eğilimde adaleti ideal-olması gereken çerçevesinde tanımlayan katılımcılar, güç ilişkilerini önceleyen bir bakış açısını burada da yansıtmamaktadırlar. Siyasetçi katılımcılardan birkaçı “yaptırım gücü” atfında bulunarak hukukun güç kullanma ve güç ilişkileri aracı olmasına işaret etmektedirler. Keyman’a göre “yaptırım gücü”, “zor kullanma yetkisi” gibi nosyonlar hukuki pozitivismde hukuku temellendirirken başvurduğu mefhumlardır (Keyman, 1978: 26). Dolayısıyla hukuki pozitivismde hukukun kaynağını teşkil etmektedirler. Hukuki pozitivismde hukukun kaynağı “*egemen bir güçtür, yani devlettir... egemen iradeye (çoğu zaman devlet) dayandırması ve hukukun tek kaynağı olarak egemen iradeyi görmesi, hukuku, toplumsal çevrenin ve belli toplumsal grupların güçlerinden soyutlanması anlamına gelir*” (Keyman, 1978: 26-27). Bu nedenle Troper’a göre; hukukun kaynağı konusu “devletin niteliğine ve rolüne dair” fikirler etrafında cereyan etmektedir (Troper, 2019: 97).

4.7.2. Hukuk/Yasa Tek Başına Adaleti Sağlayabilir mi?

Araştırmanın net olarak ortaya çıkan sonuçlardan birisi; “hukuk ve/veya yasanın tek başına adaleti sağlayamayacağı”dır. Otuz (30) katılımcıdan; yirmi biri (21) bu görüşü paylaşmaktadır. Yalnızca bir (1) katılımcı “hukuk ve/veya yasanın tek başına adaleti sağlayabileceğini” ifade etmiştir. Hukukçulardan yedi (7) katılımcı bu konuda görüş ifade etmemiştir. Siyasetçi katılımcılardan yalnızca biri (1) “Sağlayabilir” ifadesini kullanmaktadır. Ancak burada şart bildirmektedir. İYİ-Parti-103: “Hukuk eğer toplumun refahını düşünen manzumelerden oluşuyorsa sağlayabilir. Ama diktatörlerin çıkardığı yasalar sağlayamaz”. Yirmi bir katılımcı aynı görüşü paylaşmakla birlikte gerekçeleri farklılaşmaktadır.

Tablo 36. Hukuk/Yasa Tek Başına Adaleti Sağlar Mı?

Hukuk/Yasa Tek Başına Adaleti Sağlar Mı?	
Sağlamaz	Sağlar
YAR-102 YAR-104	
DAN-101 DAN-102 DAN-103 DAN-104	
DAN-105 DAN-106	
AK P-101 AK P-102 AK P-103	
CHP-101 CHP-102	YAR-105
HDP-101 HDP-102	
MHP-101 MHP-102 MHP-103	
İYİ P-101 BGMZ	

Katılımcılar tarafından hukuk ve yasa birbirinden ayrı değerlendirilmektedir. Başka bir deyişle hukuk yasa demek değildir. Hukuk mu yasa mı öncelikli konusunda, hukuk yasaya öncelenmektedir. Hukuk yalnızca yasalardan ibaret görülmemektedir. Adalet, hukuk, yasa sıralamasında ise; Bağımsız vekil: “Adalet daha büyük bir kavramdır”. Dolayısıyla hukuk veya yasa adaleti sağlamada tek başlarına yeterli değildir. Öncelikle hukuk tek başına adaleti sağlayabilir görüşüne yer verip ardından neden sağlayamayacağına dair öne sürülen düşüncelere yer verilecektir. Hukuk tek başına adaleti sağlar düşüncesini savunan katılımcı da hak, toplumsal ilişkilere/süreçlere ve yöneticilere atıfta bulunarak hukukun adaleti tek başına nasıl sağlayacağını şöyle ifade etmektedir:

Yar-105: “Hukuk tek başına adaleti sağlar diye düşünüyorum. Bunlar iç içe geçen kavramlardır. Hak kavramı hak edene hakkını vermek, kişilerin kişilerle olan ilişkisini, kişilerin toplumla ilişkilerini düzenleyen kurallar bütünü olduğuna göre, sağlayacağını düşünüyorum. Hukuk derken bunu kanundan daha farklı anlamalı. Hukuk herkesin uyması gereken, yöneticilerin de uymaları zorunlu olan ilkelerdir diye düşünüyorum. Zaten hukuk devleti, sadece yönetilenlerin hukuka uyduğu değil, yöneticilerin de hukuka uyduğu bir toplumdur diye düşünüyorum”.

Bu yorum hukukun, pozitivist bir bakış açısıyla algılanmadığının bir göstergesidir. Hukukun, toplumsallık ve ilişkisellikte karşılanmasının bir sonucudur. Hukuk, toplumsal işleyişte ilişkilerin şeklini belirliyor olsa da adalet için tek başına yeterli değildir. Dan-103: “Hukuk, yargısal anlamda adaleti sağlayabilir, tek başına mümkün değil. Çünkü toplumsal düzeyde de adalet olmalı”, bu ifadede olduğu gibi birçok yanıtta toplumdaki ilişkiselliğin önemine dikkat çekilmektedir. Toplumdaki girift ilişkisellikte adaletin sağlanabilmesi için bazı yapılara değinilmektedir: İnsanın yapısı, haklar, toplumsal yapı, kamu yararı, toplumsal vicdan gibi toplumsal ilişkileri etkileyen unsurların dikkate alındığı ve tüm bunların doğru işlediği bir hukuk sistemi önerilmektedir. Burada özellikle ahlaka ve haklara sıklıkla vurgu yapılmaktadır. Yasa veya hukukun tek başına adaleti sağlayamayacağı düşüncesi hukuk ve adalet tanımlarında haklara ve toplumsal ilişkilere atfedilen rollerle tutarlılık göstermektedir. Haklar ve toplumsal ilişkiler, hukuku da adaleti de belirlemektedir. Buradaki, haklar ve toplumsal işleyiş vurgusu, temel haklar ve kamu yararı bağlamında birey-toplum ilişkisindeki dengeye de işaret etmektedir. Aynı zamanda değişen toplumsal koşullara da dikkat çekilmektedir. İnsan doğası ve yaşadığı koşullar tarihsel süreç içerisinde değişim

gösterdiği için bunlara bağlı olarak hukuk ya da yasa tek başına adaleti sağlayamayacağı da ifade edilmektedir. Toplumdaki birçok değer girift ilişkiselliğini, modern ve geleneksel değerlerle harmanlayan Dan-102 meseleyi şöyle özetlemektedir:

Dan-102: “Hukuk tek başına adaleti sağlamaz. Uygulanabildiği ölçüde veya doğru bir hukuk sistemi gerekir. İnsanların, psikolojisinin ve fitratının dikkate alınacağı bir adalet sistemi sağlanmalı. Yüz kişiyi öldüren birine müebbet vermek, toplum vicdanındaki adaleti sağlamaz. Adalet için: 1) Hakkı olanın hakkını alması, herkes hakkını aldığı anda adalet oluşur. 2) Toplumla birey arasında denge oluşmasıdır. Toplumun hakkı, bireyin hakkının önüne geçmeli. Adalet bu ikisinin hakları arasında dengenin sağlanmasıdır. Bu Hz. Ali ve Hz. Ömer’in adalet anlayışıdır. Modern hukuk buraya gelmiştir: Hem temel hak ve özgürlüklerin sağlanması hem de toplum hakkının korunmasıdır”.

Toplumsal değerler ve aktörler arasındaki ilişkisellik öne çıktıkça insan davranışlarının niteliği de belirleyici olmakta ve kültürel özellikler devreye girmektedir. Kültürel birikim, yazılı ve yazılı olmayan kurallar, nezaket ve görgü kurallarının yaygınlığı gibi insan davranışlarını yönlendiren kuralların toplumsal adalet konusunda hukuka destek olacağı düşünülmektedir. Hukuka yardımcı unsurlar arasında en fazla vurgulanan kavram ise; vicdan kavramıdır. İYİ Part-101: “Kişi vicdanıyla hareket etmeli”, AK Parti-103: “Tek başına hukuk adaleti sağlayamaz. Vicdanlar da devreye girmeli, Hak anlayışı da devreye girmeli. Yani işin başında bu yargıçların, mahkemede hakimlerin karar verirken vicdanlarını, ahlakını, birçok şeyin de devreye girmesi gerekiyor. Çünkü mevcut kanunlar her zaman hukuku sağlamayabilir.”

Hukuk veya yasanın adaleti tek başına sağlayamamasının nedenlerinden biri de; hukukun uygulama aşamasındaki denge. Adalete, birey-toplum ilişkisinde hakların korunması ile müeyyide (yaptırım) arasındaki dengenin kurulamaması da etki etmektedir. Bu konuya hukuk kökenli bir siyasetçi şöyle değinmektedir:

CHP-102: “Hukuk, tek başına adaleti sağlayamaz. Niye? Hukukun içerisindeki o yaptırımların da dengenin olması lazım. Hukukun içerisinde temel hak ve özgürlüklerle cezalandırıcı yaptırımlar at başı olarak gider. Çünkü, hukuktaki yaptırımlar, denk olmazsa, ahenkli olmazsa yaptırımsız adalet deriz. Yaptırım olmadan hukukta adaleti sağlayamazsınız. Yani hukuk adaleti sağlamanın bir aracıdır. Nasıl ki ben binaya çıkacaksam, asansör yoksa

merdivenle basamakları çıkıyorsam. Hukuk da işte bir o basamaktır, adalete çıkmanın basamakları, aracı olarak. Ahlaksız yasa olmaz. Yasaların ahlaklı olması lazım.”

Hukuk tek başına adaleti sağlayamaz çünkü siyasi ilişkilerde güç kullanma aracı olarak kullanılmaktadır. Siyasetin veya güç mücadelelerinin hukuka öncelenmesi hukukun tek başına adaleti sağlayamamasının nedenlerinden biri olarak bir katılımcı tarafından ifade edilmektedir: HDP-101: *“Hukuk, adaletten neşet etmiyorsa adaleti sağlayamaz. Siyaset ağırlık basmışsa ki günümüzde öyledir mesela, adliye saraylarında adalet yoktur. Orası bir hukuk kuralları yapısıdır, binalardır. Ama şu anda adalet eksenli hareket edilmiyor, iktidar güç eksenli hareket ediliyor veya siyasi/politik düşünlere göre hakimler karar verdiği için sorunlar çıkıyor artık.”*

Hukuk adaleti tek başına sağlayamaz. Çünkü hukuk ya da yasa çıkar sağlama aracı olarak kullanılabilir. Burada kanun koyucu ve uygulayıcılarının niyetleri adaleti etkileyecektir düşüncesi bazı katılımcılar tarafından ifade edilmektedir CHP-103: *“ilerisi için kendi hesaplarına fayda sağlayacak materyalleri, kanun maddeleri arasına gizleyerek pekala yapabilirler”*. Benzer bir görüş hukukçu katılımcılardan biri tarafından ifade edilmektedir, AYM-101: *“Hukuk Bazen hukuk adaletsizlere de neden olabilir. Adaleti, o toplumun istemesi ve ona uygun davranması gerekiyor. Yani siz istediğiniz kadar hukuk kurallarını uygulamaya çalışın. Eğer insanın içinde bir ahlaksızlık varsa o onları zaten bir şekilde by-pass eder, bir şekilde etrafında dolanmaya çalışır”*.

Araştırma sonuçlarında adalet; “olması gereken ideali belirtme aracı” olarak yansıdığı için, tek başına hukukun veya yasaların tesis edemeyeceği sonucu nettir. İdealist bakış açısının etkisiyle adalet sadece hukuk kurallarına uyularak gerçekleşecek somut bir kavram değildir. Hukuk kuralları insanların yaptıkları eksikleri olan somut unsurlardır. Oysa idealist perspektifte adalet; arzulanan, ideal ve kusursuz konumdadır. Dolayısıyla hukuk adaleti sağlamada kusursuz bir çözüm ya da ideali bulmaya yetmeyebilir. Yanıtların hepsini bir tabloda toparlamak gerekirse:

Tablo 37. Hukuk Tek Başına Adaleti Sağlayabilir Mi?

Hukuk Tek Başına Adaleti	
SAĞLAYABİLİR. Çünkü;	<i>Hukuk yasadan farklıdır. Yalnızca kurallardan ibaret değildir. Toplumsaldır, ilişkiseldir. Toplumsal ilişkilerde hukuka uyulduğu sürece adalet sağlanır.</i>
SAĞLAYAMAZ. Çünkü;	<i>Toplumda hukuka yardımcı kurallar ve yapılar vardır. (Ahlak gibi, görgü kuralları gibi...)</i>
	<i>Hukukun uygulama aşamasında hak ile müeyyide arasında, suç ve ceza arasında dengenin kurulması gerekmektedir.</i>
	<i>Vicdana göre karar verilmelidir.</i>
	<i>Siyasette güç ilişkilerinin bir aracı konumundadır.</i>
	<i>Hukuk, çıkar aktarma aracı olarak kullanılabilir.</i>
	<i>Adalet idealdir. Hukuk ideali sağlayamaz.</i>

4.7.3. Adil Olmayan Yasa

Literatürde “adil olmayan yasa” konusu tabii ve pozitivist hukuk arasında ana tartışma kanallarından biridir. Pozitivist hukukta yasaya yasa olduğu için uyulması zorunluyken, tabii hukukta yasaya uyulması için yasanın adil olması esas kriterdir. Bu ayırım Weber’in tabiriyle formel adalet ile tözel adalet arasındaki gerilime tekabül etmektedir. Pozitivist hukuk formel yasaların uygulanmasına odaklanırken, tabii hukuk yasaların içeriğine odaklanır. Weber’in deyimiyle; “formel adalet tözel adalet ideallerini ihlal ederek bozar” (Aktaran: Deflem, 2021: 58). Bu aşamada yasanın adil olmaması demek; bir yasanın ahlaki veya farklı gerekçelerle eksik ya da kusurlu olup olmamasıdır. Tabii ve pozitivist hukuk arasındaki ikilik yalnızca kuramsal bir tartışma olarak kalmayıp egemen ile toplum arasındaki ilişkilere dair uygulamaların değerlendirilmesinde belirleyicidir. Tabii hukuk anlayışında, politik iktidarlardan bağımsız, insan haklarına temel oluşturan bir hukuk anlayışı vardır ve kimi durumlarda kişilerin yasaya itaat etmeme hakkı da ifade edilmektedir (Troper, 2019: 20-22). Pozitivist çerçeveden, hukuku egemenin emirleri olarak tanımlayan Austin’e göre, yasayı beğenmesek de adil bulsak da, yasadır ve uymak zorundayızdır (Gürler, 2017: 9). Zira hukuk düzeninde yasalardan bahsedebilmek için bir iktidar düzenin var olması gerekir. Bu da D’entreves tarafında meşruluk olarak yorumlanmaktadır (D’entreves, 2021: 177). Bu bağlamda

yasalara uyulması gerektiği görüşü oluşmaktadır. Hatta Pasukanis'e göre günümüz tabii hukukçularından Stamler dahi adil olmasa bile “yürürlükteki hukuka uymayı gerektirdiği görüşünüz savunuyor” (Pasukanis, 2019: 66).

Araştırma bulgularında, öncelikle yasanın adil olmayabileceği reel/olağan karşılanmaktadır. “Yasaların adil olması gerekir ancak uygulamada pek adil olmuyor” (Bağımsız vekil). Yasanın adil olmadığı durumlarda katılımcıların tamamı “yasada kusurlar olsa dahi yasalara uymak gerekir” cevabını vermiştir. Yar-104: “Yasa getirilmişse uygulayacağız. Örneğin; CMK çok vicdana uygun değil”. AYM-101: “Bir kat mülkiyeti ile ilgili bir kanun belki birçok kişi için adil değildir. Ama kanunsa, ona uymak gerekir”. Burada “yasallık” niteliği belirleyicidir. Yasal olduğu için, kanun olduğu için, meşru olduğu için uyulmalıdır. Yasallıkla birlikte zorunluluk da beraberinde gelmektedir; Dan-107: “Yürürlükte olan yasaya vatandaşın uymama hakkı yok”, İYİ Parti-101: “Yasaya uyulması için adil olması gerekmez. Yasa bizatihi, kendi öngördüğü süre ve şartlarda herkesin uyması zorunlu olan metinlerdir veya öngördüğü kesimlerin uymasını istediği metinlerdir.”

Modern devlette yasaya uyma zorunluluğu, yasanın genel iradenin bir ürünü olmasına dayandırılmaktadır. Duguit bunu yalnızca parlamentodaki siyasetçilerin iradesi olduğunu belirterek eleştirir (Duguit, 2019: 47). Katılımcılar bu aşamada yalnızca parlamentoya değil, toplumun tüm kesimlerinin temsilcilerine de atıf yapmaktadır. Yasallık veya zorunluluğun yanı sıra, “toplum huzuru, toplumsal düzen” ve “kişisel fayda” gerekçeleriyle yasaya uyulması gerektiği de savunulmaktadır. AK Parti 103: “Her yasa adaleti tesis eder mi dediğiniz zaman bunun cevabını vermek çok zor... Yasaya uyulması elbette ki, toplumsal huzuru ve normları korumak ve ayakta tutmak için yasaya uymanın bir gerekliliği vardır. Çünkü uymamamın sonra suç teşkil edip, kişinin kendisinin zarar verebileceği özellikleri, durumları sonuçları çıkar ortaya. Dolayısıyla kişiler, yasalara, elbette ki mevcut geçerli yasalara uymaları kendi lehinedir. Ama bir hukuksuzluk ve bir adaletsizlik bir hak gaspını oluşturan yasaların düzeltilmesi için çaba sarf edilmesi gerekir.”

Yasanın adil olup olmadığı nasıl tespit edilecek? Yasa tüm herkes için adil olabilir mi? Bu konuda bazı hukukçu katılımcılardan “görecelilik”, bazı siyasetçi katılımcılardan (MHP-103) “çoğunluğa uygun olması” kriterleri gelmektedir. MHP-103: “Eğer yasa, çoğunluğa hitap ediyorsa doğru bir yasadır. Bir yasanın herkesi de kapsamaması çok zor”. Görecelilik, bazı hukukçu katılımcılar (Yar-105, Yar-102) tarafından özellikle ifade

edilmektedir. Yasanın adillik niteliği göreceli olsa dahi, yasanın eksik, kusurlu, ahlaka aykırı olduğu durumlarda düzeltme mekanizmaları devreye girmelidir:

YAR-105: “Bence öncelikle yasalara uyulması lazım. Adil olması izafi bir kavramdır. “Adil değil” kime göre adil değil. Her bir kişiye göre, adil olan olmayan kavramı değişebilir. Öncelikle (yasaya) mutlaka uyulması lazım. Uygulamada sıkıntı yaratan bir kanun varsa, bunun da zamanla giderilmesi, telafi edilmesi değiştirilmesi lazım. Yasa yapma teknikleri farklıdır. Birincisi Yeni yasa çıkarılacağı zaman önceden tüm uygulamaları göz önüne alınmalı, aksayan yönleri değiştirilmeli, bir ihtiyaçtan kaynaklanmalı, bir kişinin dediğiyle kanun olmaz diye düşünüyorum. Kanun yapma tekniğine de uymaz. Toplum ihtiyaçlarından, önceki yasaların da karşılaştırılmasıyla daha iyi bir kanun, yasa yapılacağını düşünüyorum. Tek bir kişinin karar vereceğini düşünmüyorum buna. Meclis organlarında değiştiriliyor. Yasa yapımcıların da hukukçuların da katkıda bulunması lazım, yeni bir yasa yapılırken. Fakültelerin ve sivil toplum örgütlerinin desteği sağlanmalı. Sık sık yasa değişmesi halinde, ortada bir kargaşa doğar, ama buna rağmen mutlaka teknikteki gelişmeler ve başka nedenlerle yasa değişebilir.”

Yukarıda açıklama yasa yapım sürecine dair çözümler sunarken, bazı katılımcılar adil olmayan yasa sorununun giderilmesi için anayasa hukuku konularına ilişkin bir takım çözüm önerileri sunmaktadır. Yar-103: “Yasa adil olmasa bile tabii ki uyulması gerekir. Hakim anayasaya aykırı buluyorsa somut norm denetimine başvurmalı. Yasa adil değil ben bunu uygulamayayım diyemez”. Hukukçu katılımcılar yasanın adaleti sağlamada yetersiz kalması, hakları güvence altına alamaması gibi durumlar söz konusu olduğunda yasaların düzeltilmesi için üç araçtan bahsetmektedirler. 1) Yasalar Meclis’te düzeltilebilir, 2) somut norm denetimi için AYM’ye başvurulabilir ve 3) “üst norm alt normu ilga eder” kuralı gereği yasa adaleti tesis etme açısından yetersiz kalıyorsa üst norm uygulanabilir. İkinci ve üçüncü araçta; kanunların anayasaya uygunluk denetimini çözüm yolu olarak önerilmektedir. Dolayısıyla Anayasa Mahkemesinin denetim yolu ve normlar hiyerarşisinin varlığının adaleti sağlama işlevi yüksektir. Adil olmayan yasanın uygulamada yorumlanma aşamasında düzeltilebileceği veya yasanın yorum yoluyla “adalete” uygun hale getirilmesi AK Partili katılımcı tarafından ifade edilmektedir: Ak Parti-102: “Yasalar adalete uygun olmayabilir ama uyarlanır”. Uyarlama aşamasında, yasa ve adillik arasında kalındığında devreye giren bir başka kavram “vidandır”. Bu

aşamayı Churchland şöyle ifade eder: “özellikle yasa bir şeyi şart koştuğunda, ama yasaya uymak, doğruluk ve adillik gibi başka güçlü değerlere ters düştüğünde” (Churchland, 2021: 11) vicdana başvurulmalıdır.

Siyasetçi katılımcılar çoğunlukla yasaların düzeltilmesi için doğrudan Meclis’i ve siyasi arenayı işaret etmektedirler. AK Parti-101: *“yasalar zaman zaman hatalarla olur. Bu yasalar zaten meclisimizde, Cumhuriyet tarihimizden bu yana düzeltilerek belirli bir noktaya gelmiştir. Ama o yasanın adaletsiz olması demek, eğer yasalaşmışsa bir kanun, sonuçta TBMM’de halkın iradesiyle gelmiş milletvekillerinin yasalaştırdığı bir kanun kanundur. Buna herkesin uyması gerekir.”* Bu konuda ideoloji fark etmeksizin her siyasi parti katılımcıları arasından bazıları tarafından; yasaya uyulması gerekliliği ve düzeltilmesi için siyasi alanda yapılabilecek hamleleri vurgulamaktadır: HDP-101: *“Yasalar adil olmayabiliyor, adil olmayan yasalara uymak zorundasınızdır. Ama değiştirilmesi içinde gayret sarf etmelisiniz, yani bu yasaya itiraz etmelisiniz.”* Siyasetçiler açısından bu tarz yasalar için düzeltme yollarına gidilmeli, düzeltme mercii de siyaset ve parlamentodur.

“Yasanın adil olmaması” tartışması siyasi arenadaki güç mücadelelerinin gerilim alanlarından birini de oluşturmaktadır. Adil olmayan yasa, güçlünün lehine olan bir yasa ise yasaya uyma zorunluluğu tartışılmaktadır. Bu alana ilişkin yorum AYM katılımcılarından gelmektedir. AYM-102: *“Yasaya uyulması gerekir ama mümkün olduğunca da adil bir boyuta çekilmesi zorunluluğu vardır. Ama bu yasa ciddi bir şekilde, sistematik bir şekilde hakları ihlal ediyorsa, çok bariz bir şekilde adaleti tehdit ediyorsa veya bir diktatörün konumunu tamamen veya işte baskıcı bir rejimin varlığını koruyorsa, bu durumda aynı şeyleri çok rahat söylemek mümkün olmayabilir”.* Bu konuda Radbruch’tan aktaran Keyman: *“Oysaki totaliter rejimler, suçun sadece bireyler tarafından değil, siyasi iktidarlar tarafından ve kanun adına işlenebileceğini de göstermiştir”* (Keyman,1978: 37). Bir ülkedeki siyasal sistem, rejim, iktidar mücadelelerinde; kanunun uygulama aşamasında, yasanın adilliği konusunda oldukça belirleyicidir.

Siyasi sistemdeki güç ilişkilerinde yasanın adilliği konusunda CHP’li katılımcılar tarafından özellikle öne çıkarılan bir kavram öne çıkarılmaktadır. Bu daha önce siyasetçilerin adalet için sıklıkla referansta buldukları kavram olan “ahlak”tır. Yasa adilliği için “siyasi güç ilişkilerinde” özellikle CHP’li katılımcılar tarafından dillendirilmektedir. Bu, tabii hukukçu perspektiften yasa ahlaki değilse uyulmaması

gerekir düşüncesidir. CHP-102, güçlünün lehine olan, çoğunluk iradesiyle yapılan ama ahlaki şartlara uygun olmayan yasalara uyulma zorunluluğunun olmadığını ifade etmektedir.

CHP-102: “Ahlaksız yasa olmaz. Yasaların ahlaklı olması lazım. Ahlaksız bir yasa vatandaşın uyma zorunluluğu yoktur, çünkü meşru olan ahlaklı olan yasalara vatandaşın uyma yükümlülüğü vardır. Yani çoğunluk iradesiyle ben istediğimi yaparım dersen onun adı otoriter hukuk olur, her rejim yani baskıcı otoriter rejimler, despot rejimler, yani bir işte sosyalizm, komünizm, faşizm deriz, işte demokrasi deriz, herkes kendi hukukunu yaratır. Her çıkan yasa olur mu olur. Güçlünün olur. Güçlünün yasası olur.”

Buna göre; yasa ahlaklı olmalı, ahlaksız yasaya uyma zorunluluğu yoktur. Meşru olan ahlaklı olandır. Başka bir deyişle meşruiyet ölçüsü yasallık değil, ahlaklıdır. Diğer türlü yasalar, otoriter rejim veya güçlünün hukukuna çalışır. CHP’li katılımcılarda yasanın ahlaklı ve adil olmasına vurgu yoğunudur, benzer şekilde HDP’li bir katılımcı (HDP-103) için adil olmayan yasa yasa olarak kabul edilmezdir. Denilebilir ki bu konuda HDP’li katılımcılar arasında bir konsensüs bulunmamaktadır. Siyasi katılımcılar genel olarak yasaya uyulması gerektiği savunulurken, CHP’li ve HDP’li bazı katılımcılar tarafından adil olmayan, ahlaki olmayan, güçlünün lehine olan bir yasaya uyma zorunluluğu bulunmamaktadır. Bu aşamada anayasal denetim yolları, check-balance rolü oynamaktadır. Yasanın adilliği konusundaki görüşler aşağıdaki tabloda özetlenmektedir:

Tablo 38. Adil Olmayan Yasaya Uyulmalı Mı?

Adil Olmayan Yasaya Uyulmalı Mı?
<i>Yasaya, yasa olduğu için uymak zorunludur</i>
<i>“Adil Yasa” kavramı görecelidir</i>
<i>Yasaya, toplumsal düzeni ve huzuru sağladığı için uyulması gerekir</i>
<i>Yasalar, mümkün olduğunca adil seviyeye çekilmeli (uygulamada)</i>
<i>Adil olmayan yasalar düzeltilmeli (anayasal denetim)</i>
<i>Yasalar ahlaki olmalı. Ahlaksız yasaya uyulma zorunluluğu yoktur</i>
<i>Güçlünün yasası olmamalıdır. Otoriter bir liderin çıkarına olan yasa tartışmalı hale gelmektedir (İnsan hakları açısından)</i>

4.7.4. Yasa Siyasi Egemen Tarafından Mı Çıkarılmalı?

Yasa yapım süreci, hukuk-siyaset ilişkisinin doğrudan yaşandığı alandır. Yasaların “egemen siyasi anlayış” çerçevesinde mi yapılacağı sorusu devletin yönetim şekli ve egemenliğin kullanım biçimini de göstermektedir. Bu soruya, hukukçu katılımcıların yarısı (7) “yasalar hakim siyasi anlayış tarafından yapılıyor ama yapılmamalı” şeklinde görüş bildirmektedir. Hukukçu katılımcılarda yasalar, toplumun ihtiyaçları gözetilerek toplumsal uzlaşılı ile yapılmalıdır. Dan-101 ve Dan-107’de hakim siyasi anlayış yerine toplumsal uzlaşılı ile yapılması gerektiğini düşünmektedir. Yar-104 de siyasi anlayış çerçevesinde değil “toplumsal ihtiyaçlar” doğrultusunda çıkarılması gerektiğini ifade etmektedir. Bunun dışında, hukukun temel ilkeleri ve evrensel ilkeler yasa yapımında dikkate alınmalıdır. Yar-103 ve Dan-103’e göre yasalar hukukun temel ilkeleri ve evrensel ölçütlere göre yapılmalı, siyasi egemene göre değil. YAR-101: “Halkın katılımıyla, siyasi egemen tarafından yapılmalı” görüşünü ifade etmektedir. Yine Dan-104: “Yasalar siyasi çerçevede yapılıyor. Toplumsal faydalar gözetilse keşke”. Geri kalan hukukçu katılımcılar ise -AYM katılımcıları hariç- yasaların nasıl yapılması gerektiğine dair ideal-olması gereken görüşlerini ifade etmişlerdir. Bourdieu’ye göre: *“Bir hukukçunun yapabileceği asgari şey, “Böylesi iyi ama böyle olması gerekir dersem daha da iyi olur” demektir... Yani hukukçu, hukukçu sıfatıyla, tekeline sahip olduğu bir ‘olması-gereken’in dile getirilmesiyle bir tür yinelemenin tarafındadır. Asgari meşrulaştırma işlevidir bu”* (Bourdieu, 2020: 380).

Hukukçularda genel eğilim; yasa yapım sürecinde toplumsal uzlaşılının sağlanması ve evrensel hukuk ilkelerine riayet edilmesi gerektiği yönündedir. Bu eğilim siyasetçilere nazaran hukukçularda daha ağır basmaktadır. Toplumsal uzlaşılı kısmında yasa yapım sürecine hangi toplumsal kesimlerin katılacağı ise yasa yapımını etkileyen mekanizmalar başlığında tartışılmaktadır.

Siyasetçilerin yarısı (8) “yasalar egemen siyasi anlayış çerçevesinde yapılıyor ancak yapılmamalı” görüşünü ifade etmektedirler. Dört (4) katılımcı ise; yasaların siyasi iradenin bir yansıması olarak yaptıklarını ve bu şekilde yapılması gerektiğini ifade etmektedir. Yasalar egemen siyasi anlayış çerçevesinde yapılmalıdır diyen katılımcılar sağ-muhafazakar partilerin temsilcileridir. Geri kalan siyasetçi katılımcılar yasanın nasıl yapılması gerektiğine dair ideal -olması gereken- bir tarif vermektedirler. Olması gereken

nedir⁴¹? İYİ Parti-101: “*Yasalar tabi ki demokrasilerde çoğunluğun istemi doğrultusunda çıkar, bunların siyasi iradesinin bir yansımasıdır.*” Burada parlamenter bir irade ifadesi söz konusu. Siyasi irade ve siyasi egemen olarak “parlamento vurgusu” dikkati çekmektedir. Konu aynı zamanda adalet-güç ilişkisine, yasama-yürütme ikiliğine bağlanmaktadır. Hobbes’un düşüncesini akla getirmektedir. Hobbes: “*Bir devletin iki kolu güç ve adalettir; bunlardan ilki kralda, diğeri ise parlamentonun ellerinde toplanmıştır*” (Hobbes, 2021:203). Buna göre yasa ve adalet konuları parlamentonun icra alanına girmektedir. Güç ise yürütmenin. Örnekleme gerekirse; Ak Parti-103’e göre: “*Yasalar elbette, iktidar-egemen siyaset veya muhalefet, egemen siyaset dediğimiz zaman TBMM, Türkiye için söylersek veyahut herhangi bir toplumda, yasama faaliyetini yürüten mekanizma, iktidarıyla muhalefetiyle burada. Bunların ortaklaşa tartışarak, müzakere ederek ortaya koydukları şey*”. Partiler bazında bakıldığında AK Parti, MHP’li ve İYİ Partili katılımcılar, yasaların muhalefet ve iktidarın mecliste birlikte yaptığını ifade etmektedirler. MHP’li katılımcılarda, yasaların egemen siyasi anlayış çerçevesinde yapılıp yapılmayacağı konusunda bir fikir konsensüsü bulunmamaktadır.

“Siyasi egemen” kavramından parlamento anlaşılıyor ise; katılımcıların, siyasi egemene göre çıkarılmamalı dedikleri aşamada dikkat çekilen hususlar nelerdir? Bunlar: Çoğunluğun iradesinin azınlığı baskılaması, güçlünün zayıfı ezebilme potansiyeli veya egemenin keyfi uygulamalara gidebilmesidir. Bu konular muhalefet partileri tarafından özellikle belirtilmektedir:

CHP-102: “Yani çoğunluk iradesiyle ben istediğimi yaparım dersen onun adı otoriter hukuk olur, her rejim yani baskıcı otoriter rejimler, despot rejimler, yani bir işte sosyalizm, komünizm, faşizm deriz, işte demokrasi deriz, herkes kendi hukukunu yaratır. Her çıkan yasa olur mu olur. Güçlünün olur. Güçlünün yasası olur... Yasalar mevcut olan o andaki siyasi iktidarın, egemen gücün düşüncesi ideolojisi neyse onu yansıtır bu adil olan mıdır? Adil olan değildir. Bu olması

⁴¹ Olması gerekeni CHP-102 şöyle ifade etmektedir: “Yasalar mevcut olan o andaki siyasi iktidarın, egemen gücün düşüncesi ideolojisi neyse onu yansıtır bu adil olan mıdır? Adil olan değildir. Bu olması gereken midir? Olması gereken değildir. Olan budur. Olması gereken: egemen gücün değil, mevcut olan siyasi iktidarın gücünü yansıtan düşünceler değil, toplumun her katmanını içine alarak, onu yoğurarak, onların da katılımını sağlayarak çıkarılması lazım ki; toplum daha benimseyebilsin ve daha yer edinebilsin. Bu neye benzer kanun yaparken aynı siz nasıl her yemeği sevmeyebilirsiniz. Yani canınızın istediği yemeği daha çok sever ve hazmedersiniz. Eğer toplumu da kanun yapılırken bunların içerisine katılırsa, kimdir bunlar? Üniversitelerdir, barolardır, mimarlık odalarıdır, tabip odalarıdır. Toplumda o kanunla ilgili, onun bileşenleri kimselense hepsini dahil etmeniz lazım. Hatta, şöyle bir örnekle ve güncel bir soruyla bitirebiliriz. Halıyı ne kadar küçük ilmiklerle bağlıyorsak, daha güzel daha kaliteli halı ortaya çıkıyorsa, kanunu da onun gibi örmek lazım. Halı örür gibi kanunu örmek lazım.”

gereken midir? Olması gereken değildir. Olan budur. Olması gereken: egemen gücün değil, mevcut olan siyasi iktidarın gücünü yansıtan düşünceler değil, toplumun her katmanını içine alarak, onu yoğurarak, onların da katılımını sağlayarak çıkarılması lazım ki; toplum daha benimseyebilsin ve daha yer edinebilsin. Bu neye benzer kanun yaparken aynı siz nasıl her yemeği sevmeyebilirsiniz. Yani canınızın istediği yemeği daha çok sever ve hazmedersiniz. Eğer toplumu da kanun yapılırken bunların içerisine katılırsa, kimdir bunlar? Üniversitelerdir, barolardır, mimarlık odalarıdır, tabip odalarıdır. Toplumda o kanunla ilgili, onun bileşenleri kimselerse hepsini dahil etmeniz lazım.”

CHP’li katılımcılarda ortak fikir; “yasaların egemen siyasi görüş çerçevesinde yapıldığı ancak böyle yapılmaması gerektiğidir”. CHP-103: “*Kanunlar egemen siyasi: Hayır. Ama dediğim gibi ilerisi için kendi hesaplarına fayda sağlayacak materyalleri, kanun maddeleri arasına gizleyerek pekala yapabilirler. Çok önemli işte, kanun yapıcının da kültür birikimi, adalet birikimi çok önemli. Onlar yoksa, o birikim yok ise, eteğinde o taş yok ise zor tabii.*” Burada siyasi egemen, parlamento değil “iktidar-yürütme” olarak yorumlanmaktadır. Başka bir deyişle gücün kullanım alanı. MHP-103: “Egemen siyasi: Yani siyasi egemen çerçevesinde yapılması tabii ki o zaman kapsayıcı olmayabilir. O zaman da yanlış olur.”

HDP’li katılımcıların tamamı yasaların egemen siyasi anlayış çerçevesinde yapıldığını ancak böyle yapılmaması gerektiğini vurgulamışlardır. HDP-101: “*Siyaset ağırlık basmışsa ki günümüzde öyledir mesela, adliye saraylarında adalet yoktur. Orası bir hukuk kuralları yapısıdır, binalardır. Ama şu anda adalet eksenli hareket edilmiyor, iktidar güç eksenli hareket ediliyor veya siyasi/politik düşüncelere göre hakimler karar verdiği için sorunlar çıkıyor artık... (Egemen siyasi anlayış çerçevesinde) Evet öyle yapılıyor maalesef, egemen siyasi anlayış çerçevesinde. Bazen hiç hukuka uymayan yasalar yapılıyor”.*

Yasa, siyasi egemenin manevra aracı olduğunda, güçlünün lehine bir hal alıyor. Bağımsız Katılımcı: “*Yasalar egemen siyasi anlayış çerçevesinde yapılmamalı tabii ki ama maalesef pratikte kim güçlüyse onun yasası geçerli oluyor. Şuan öyle oluyor ama böyle olmamalı, toplumun tüm katmanlarını kapsayan yasalar yapılmalı”.*

Yasa, siyasi egemenin manevra aracı olmasına karşın bir sınırlama ya da dengeleyici mekanizma var mıdır? Bu konuda yorum AYM katılımcılarından

gelmektedir. AYM-102: “Genellikle yasalar egemen siyasi anlayış çerçevesinde yapılır ama o biçimde yapılması her zaman doğru değildir. Çünkü egemen siyasi iradenin, adalete, hukuka, insan haklarına yaklaşımı ister istemez önem arz ediyor”.

Ak Parti, MHP ve İYİ Parti siyasi egemen kavramıyla parlamentoyu-yasamayı kastederek, parlamentoda uzlaşma ile yasa yapımını siyasi iradenin bir yansıması olarak kabul etmektedir. CHP ve HDP ise; siyasi egemen kavramıyla hükümet-yürütme organını kastederek, burada güç mücadelelerine dikkati çekerek, yasanın siyasi egemen tarafından yapılmaması gerektiğini savunmaktadırlar. Hukukçu katılımcılarda ise ideal olan söyleme eğilimi varken, AYM katılımcıları yasama-yürütme ilişkisine dair reel politikte anayasa hukuku kurallarının uygulanmasının önemine dikkati çekmektedirler.

4.7.5. Yasa Yapımını Etkileyen Mekanizmalar

Yasanın adilliği ve kim tarafından çıkarılacağı tartışmalarından sonra; bu kısımda hukukun toplumsal düzen ve toplumsal rolleri irdelenmektedir. Yasa yapımını etkileyen tüm mekanizmalar toplumsallığa ve ilişkiselliğe bağlanmaktadır. Adaletin kaynağı olarak insan ve toplum kategorilerinin gösterilmesi bu sonuçla tutarlıdır. Aşağıdaki tabloda katılımcıların konuya ilişkin değerlendirmeleri kategorize edilmektedir.

Tablo 39. Yasa Yapımını Etkileyen Mekanizmalar

	Katılımcı	Hukuk	
HUKUKÇU	AYM-101	Toplumsal İhtiyaçlar Başka faktörler	
	AYM-102	Toplumsal Dinamikler Siyasi iktidarın yaklaşımı	
	Yar-101	Halkın, toplumun talepleri, Oy kaygısı	
	Yar-102	Toplumsal İhtiyaçlar	
	Yar-103		
	Yar-104		
	Yar-105	Toplumsal ihtiyaçlar ve yasaların kıyaslanması ile yapılır. Tek bir kişi karar veremez (Meclis, hukukçular, sivil toplum örgütleri)	
	Dan- 101		
	Dan- 102		
	Dan- 103		
	Dan- 104	Toplumsal talepler (Günübirlik talepler değil)	
	Dan- 105	STK'lar, Bakanlıklar, uluslararası örnekler, etkilenecek kişi ve kuruluşlar, kamu kurumları, belediyeler etkiler.	
	Dan- 106	Düzeni sağlar	
	Dan- 107	Toplumsal ihtiyaçlara göre yapılır	
	SIY	AK Parti-101	Gelenek, örf, anane, din, dünya standartları

AK Parti-102	Sosyal medya, medya, çevre, siyasi çevre, toplumsal baskı unsurları
AK Parti-103	Toplumda kabul görmüş değerler
CHP-101	Konunun uzmanları, sivil toplum kuruluşları ve toplum vicdanı olmalı
CHP-102	Toplumda o kanunla ilgili bileşenleri dahil etmeniz lazım: Üniversiteler, barolar, mimarlık odaları, tabip odaları
CHP-103	Toplum
HDP-101	Toplumsal beklentiler, siyasal düşünceler
HDP-102	Toplumsal mücadele
HDP-103	Kent düzeni, kamusal yaşam, iş yaşamı vb her alana dair, sivil toplumu içine dahil eden katılımcı ve çoğulcu bir sistem olmalı
MHP-101	Yöresel farklılıklar etkiler
MHP-102	Toplum, STK'lar, sosyal medya, basın
MHP-103	Konuyla ilgili toplumsal dinamikler
İYİ Parti-101	İktidar, muhalefet, azınlıklar, STK'lar
İYİ Parti-102	Ekonomi, teknoloji, din, örf ve adetler
İYİ Parti-103	İnsanın refahı, hak hukuk
BAĞIMSIZ	Toplumun değerleri, ihtiyaçları, beklentileri, güçlüyle güçsüz arasındaki çelişkiler, yasayı yapanla yasaya uymasını bekleyenler arasındaki diyalog

Yasa yapım sürecini etkileyen mekanizmalara dair yanıtların üç ekseninde dağılım gösterdiği söylenebilir: İlki -ve en çok vurgulananı- “toplumsal ihtiyaçlardır”. İkinci sırada “siyasal çıkarlar/tercihler”, üçüncü sırada ise “uluslararası konjonktür ve toplumsal gelişmişlik düzeyi” gelmektedir. Bu konuda; *toplumsal ihtiyaçlar ile siyasi çıkarlar/tercihler* arasında bir karşıtlık mevcuttur. Bu karşıtlığı özellikle hukukçu katılımcılar ifade etmektedir. Dan-104: “*Yasalar siyasi çerçevede yapılıyor. Toplumsal faydalar gözetilse keşke*”. Olması gereken; toplumsal ihtiyaçlara ve toplumsal uzlaşmaya göre yapılmasıdır. Siyasi çıkarlara göre değil. Ancak bu ikisinin birlikte etkileşim halinde işlediğini ifade eden görüşler de söz konusudur. Dan-102: “*Sosyolojik veya politik ihtiyaçlar, insanları örgütleyip yasa koyucuyu harekete geçirir veya siyasi iktidar bir tercih*” yaparak yasayı gerçekleştirir. Bu tanımlama katılımcının “siyaset” tanımlamasıyla uyumludur. Siyaseti, hizmet etmek olarak tanımlayan katılımcılar, yasa yapım sürecinde toplumsal ihtiyaçlar ile siyasi politikaların birlikte yürütüldüğünü ifade etmektedirler.

Hukukçuların siyasetçilerden farklı olarak dikkati çektikleri yer; toplumsal gelişmişlik düzeyinin hukukun toplumsal rollerine olan etkisidir. Bu özellikle Yargıtay ve Danıştay katılımcıları tarafından vurgulamaktadır. Yasa yapımını etkileyen mekanizmalar, Dan-106: “*Her topluma göre değişir. Afrika ülkelerindeki kuralların*

yapılış biçimi ile gelişmiş insan haklarına saygılı toplumlarda farklıdır. Ekonomik olarak pastadan daha çok pay alma ihtimali olan yerlerde haklar daha adil yapılabilir, sosyal haklar daha çok dağıtılır. Toplumun yaşam tarzı, üretim yapısı o hukuk kurallarını belirler: Afrika-İsveç örnekleri. Afrika ve İsveç'te özgürlük aynı değildir". Ekonomik gelişmişlik düzeyi hukuka bakış açısındaki gelişmişlik düzeyini beraberinde getirmektedir. Ekonomik gerekçelerin dışında, hukukun toplumda ne kadar dikkate alındığı ve etkili olduğu, toplumun mutluluk düzeyi gibi birçok gösterge hukuk-toplum ilişkisinin göstergelerindedir. Yar-103: "Hukukun egemen olduğu toplumlarda gelişme kat edilecektir. Hukukun zayıf olduğu toplumlarda gelişim sağlanamaz. Mutlu bir ailede yaşayan bireyle, keşmekeş içinde yaşayan bireyin topluma katkısı neyse öyle olacaktır. Huzurlu hukuk çerçevesinde yaşayan toplum daha ileriye yönelik, gelişmeye açık olacaktır. Yaşam hakkının test edildiği bir ülkede, başka şeyle uğraşmak, bir şey üretmek mümkün değil". Bu örnekler toplumsal yapı/kültür - hukuk ilişkisinin önemini göstermektedir.

Hukukçulara göre yasa yapımını etkileyen mekanizmalar şöyle özetlenebilir: Toplumsal ihtiyaçlar, siyasi iktidarların yaklaşımları, oy kaygısı, ekonomik çıkarlar, sosyal medya, kamuoyu, basın, toplumun gelişmişlik düzeyi ve Dan-105'in özetledikleri: "STK'lar, bakanlıklar, uluslararası örnekler, etkilenecek kişi ve kuruluşlar, kamu kurumları, belediyeler etkiler. Toplum yapısı ve yönetildiğimiz rejime göre değişir. Yasanın arka planına bakarak, kimin yararına ve zararına göre değişebilir". Aşağıdaki tabloda hukukçuların ve siyasetçilerin görüşlerinin genel kategorileri yansıtılmaktadır.

Tablo 40. Yasa Yapımını Etkileyen Mekanizmalar

Hukukçular	Siyasetçiler
<i>Toplumsal İhtiyaçlar</i>	<i>Toplumsal Beklentiler</i>
<i>Siyasi İktidarların Yaklaşımları, Oy Kaygısı, Siyasi Rejim</i>	<i>Siyasal Ortam</i>
<i>Ekonomik veya Siyasi Çıkarlar</i>	<i>Gelenek Görenek, Din</i>
<i>Sosyal Medya, Kamuoyu, Basın</i>	<i>Toplumsal Baskı Unsurları, Sosyal Medya, STK</i>
<i>Toplumların Gelişmişlik Düzeyi</i>	<i>Uluslararası Örnekler</i>
<i>Uluslararası Örnekler</i>	-

Hukukçu katılımcı grupları arasındaki farklılıklara bakıldığında; Danıştay katılımcıları yasaların “toplumsal uzlaşa ile toplumsal ihtiyaçlar için yapılması” gerektiği düşüncesini daha yoğun vurgulamaktadır. Yargıtay katılımcılarının tamamı yasaların çıkarılma gerekçesi konusunda ortak bir fikre sahiptir. Yargıtay katılımcıların genel eğilimi; yasaların siyasiler tarafından çıkarıldığı ve yasa çıkarılırken siyasi saiklerle veya oy kaygısıyla değil toplumsal ihtiyaçlar doğrultusunda çıkarılması gerektiğidir:

Yar-105: “Yeni yasa çıkarılacağı zaman önceden tüm uygulamaları göz önüne alınmalı, aksayan yönleri değiştirilmeli, bir ihtiyaçtan kaynaklanmalı, bir kişinin dediğiyle kanun olmaz diye düşünüyorum. Kanun yapma tekniğine de uymaz. Toplum ihtiyaçlarından, önceki yasaların da karşılaştırılmasıyla daha iyi bir kanun, yasa yapılacağını düşünüyorum. Tek bir kişinin karar vereceğini düşünmüyorum buna. Bir meclis organlarında değiştiriliyor. Yasa yapıcıların da hukukçularında katkıda bulunması lazım, yeni bir yasa yapılırken. Fakültelerin ve sivil toplum örgütlerinin desteği sağlanmalı. Sık sık yasa değişmesi halinde, ortada bir kargaşa doğar, ama buna rağmen mutlaka teknikteki gelişmeler ve başka nedenlerle yasa değişebilir”

Yasaların “ekonomik çıkar” aktarma vasıtası olarak kullanılması “herkesin bildiği sır” gibidir. Konunun bu kısmı yalnızca AYM’li katılımcı tarafından ifade edilmiştir. AYM-101: “Yasalar, toplumsal ihtiyaçlara göre tasarlanıyor. Fakat aynı zamanda yasalar sadece toplumsal ihtiyaçlara göre yapılıyor demek yanlış olur. Mesela en çok değişen mevzuatlar hangileri, Gümrük ve imar konularıdır. Burada işin içine başka faktörlerin de girdiğini kimse şey yapamaz. Birtakım ekonomik çıkar aktarma yoludur aynı zamanda yasalar. Yani sen çıkardığın yasadaki bir şeyi biraz değiştirerek, bir kısım insanların biranda çok önünün açabilirsin, bir kısmın da önünü kapatabilirsin. Bu ama tüm dünyada olan bir şey.”

Siyasetçi katılımcılar tarafından daha fazla ifade edilen, hukukçular katılımcılar arasından sadece bir kişi tarafından belirtilen “Sosyal medya” adalet konusunda kamuoyunu etkileyebilen araçlardan biri haline gelmiştir. Dan-101: “Mecliste uzlaşa kültürünün geliştirilmesi için çalışmalar olmalı. Sosyal medyada sesi çıkanın isteği oluyormuş gibi geliyor. Yasa yapımında böyle olmamalı. Örneğin EYT’liler sosyal medyada çok fazla organize olup domine edebilir. Böyle olmamalı, doğrudan siyasetçilerin görevi olmalı”. Yasa yapımında bu tarz manipülasyonlardan ziyade toplumsal uzlaşa ve siyasetçilere görev atfedilmektedir.

Siyasetçilerde ortak olarak belirtilen mekanizma: “Sivil Toplum Kuruluşları” olmuştur. Parti bazında bakıldığında; AK Partili katılımcılara göre; toplumsal beklentiler, gelenek görenek, din, toplumsal baskı unsurları, siyasi ortam, siyasetçilerin vaatleri, sosyal medya, medya/basın, uluslararası örnekler yasa yapımını etkileyen mekanizmalardır. AKP-101: “*Yasa bir kere insanların, toplumların, gelenek örf anane din birliktelikleri çok önemlidir. İşte ülkemiz %99 Müslüman bir ülke, ama sonuçta laik de bir ülke, o yüzden bu genel olarak biraz önce saydığım gelenekler, bunlara uygun şekilde, dünyayı da göz önünde bulundurarak, bütün dünya ülkelerini göz önünde bulundurarak yapılandırılmalıdır.*” AKP-102: “*Sosyo-ekonomik mekanizmalar, sosyal medya, medya, çevre, siyasi çevre, toplumsal baskı unsurları, bunların en büyük unsurlarından birisi şu anda sosyal medya oluşmuştur. Ama bunların inandırıcılığı biraz zayıf.*”

AK Partili katılımcılar ile MHP’li katılımcıların yasa yapımını etkileyen mekanizmalar konusundaki fikirleri örtüşmektedir. MHP’li katılımcılar için de bu mekanizmalar; gelenek görenekler, yöresel ihtiyaçlar, STK’lar, Sosyal medya ve basındır. MHP-101: “*Mesela bir Müslüman bir ülkede; yani Türkiye Cumhuriyeti devleti gibi %99’u Müslüman ama, demokrasiyle idare edilen ülkelerde de geleneksel bazı şeylerde de yasaya giriyor yani örf ve adetler gibi evet. Yasayı etkileye sosyo-politik mekanizmalarda da yine yöresel farklılıklar etkiler*”. Kültürel değerlere atıf yapılan bir yasa yapım anlayışı söz konusudur. Kaya’nın tabiriyle “pratikte kültür hukuka üstündür” (Kaya, 2018: 258). Dolayısıyla hukuk ideali söylese dahi, uygulamada belirleyici olan kültürdür. Savigny’de yasamanın yasa yaparken örf ve adet hukukunu dikkate alması gerektiği söyler (Savigny, 2018: 134).

CHP’li katılımcılarda ortaya çıkan ortak fikir; yasa yapımı için konunun uzmanları (liyakat), sivil toplum kuruluşları ve toplumsal vicdan kavramları öne çıkmaktadır. CHP’de teknokratik ve demokratik öğeleri barındıran bir yasa yapım anlayışı olduğu söylenebilir. CHP-102: “*Üniversitelerdir, barolardır, mimarlık odalarıdır, tabip odalarıdır. Toplumda o kanunla ilgili, onun bileşenleri kimselerse hepsini dahil etmeniz lazım.*”

HDP’li katılımcılar; yasa yapım sürecinde, toplumsal müzakere, çoğulculuk, katılımcılık, sivil toplumun daha fazla yer alması, sendikal mücadele, farklı siyasi ve cinsel yönelimlerin eşit bir şekilde tanımlanması gibi unsurlar öne çıkmaktadır.

HDP-103: “Modern yaşamda çok farklı şeyler ortaya çıkıyor yani, kentleşme ihtiyacından, kent düzeninden, kamusal yaşamdan, iş yaşamından, yani bir çok şeye kadar hemen herşeyin işin içerisine giriyor. Fakat burada işte bunu görebilecek, bunu anlayabilecek, bunu değerlendirebilecek kadar geniş sistem olamaz aslında. O nedenle sistem toplumu, sivil toplum dediğimiz kesimi işin içerisine dahil etmeli, sivil toplum sistem ilişkisi canlı ilişki olmalı. Bu canlı ilişkide sistem sivil topluma açık olabilmeli. Katılımcılık, çoğulculuk dediğimiz şey var. Yani çoğulculuktan şunu anlıyorum ben, bu çoğulculuk, kültürel inançsal da olabilir, cinsel de olabilir çoğulculuk. Katılımcılık da bu saydığımız çoğulların kendini her demen saydığımız alanlarda rahat hissedebilmesi, ifade edebilmesi, varolabilmesi. Örnek vereyim: Bir eşcinsel çıkıp da kendini her şeyiyle ifade edemiyor değil mi? Şimdi ne diyoruz biz peki, bunu ahlaki bir şeyle şey yapıyoruz. Oysa tıp bilimi de diyor ki, o insanın tercihi olmasından öte biyolojik bir durumdur, bu biyolojik durumu hala suç kabul etmek. İnanmama halini suç kabul etmek ya da farklı bir şeye inanmayı suç kabul etmek, ya da farklı bir siyasi tercihi. Siyasi tercihte, inanmakta ya da cinsellikte fark etmiyor, işin içerisinde zor ve şiddet, bu zor ve şiddeti birine, bir topluluğa, bir varlığa, bir canlıya, bir insana uygulamak girmiyorsa, eşitlik tesis edilebilir. İşin içerisine zor ve şiddet giriyorsa burada olayın seyri değişir tabii.”

İYİ Parti’li katılımcı ise; sosyo-politik mekanizmaları demokrasi kültürü çerçevesinden ele alarak toplumun tüm toplumsal unsurların katılabileceği bir anlayışı tarif etmektedir. Bu yaklaşım Dahl’in demokrasi standartlarıyla örtüşmektedir. Dahl, tüm seçmenlerin seçime katıldığı, muhalefetin ve azınlıkların “ifade, basın-yayın ve örgütlenme” özgürlüklerinin korunduğu bazı standartlar öngörmektedir (Sözen, 2018: 60).

İYİ P-101: “Yasalar tabi ki demokrasilerde çoğunluğun istemi doğrultusunda çıkar, bunların siyasi iradesinin bir yansımasıdır. Sosyo-politik mekanizmalar: Şimdi bir; demokrasilerde biliyorsunuz en önemli şart ülkeyi kim yönetecek sorunsalıdır. Nedir? Çoğunluğu elde eden siyasal kadronun ülkeyi yönetme hakkı, bu demokrasinin olmazsa olmazıdır. İki; azlığın hukukunun korunmasıdır. Azlıktan kastımız, muhalefet, muhalefetin haklarının korunmasıdır. Üçüncüsü, yargı bağımsızlığı ve tarafsızlığı, adil yargılama. Dört; bağımsız medya. Beş; bağımsız sivil toplum kuruluşları, bunlar böyle gider... Burada bu

mekanizma çalışırken, bu bahsettiğim kesim ve çevrelerin ortak bir ürünü olarak yasa çıkar, onlar etkileyebilir. Onun yanında sivil toplum kuruluşların dışında bir de, resmi veya yarı-resmi olan yapılar da vardır. Ticaret, sanayi odaları, ziraat odaları, vardır, esnaf örgütleri vardır. Bunlar da yasa yapmada etkilidirler.”

Siyasetçilerde ağırlıklı olmak üzere, bazı hukukçu katılımcılarda da “toplumsal uzlaş” kavramı öne çıkmaktadır. Siyasetçi katılımcıların bu konudaki görüşleri aşağıdaki tabloda kategorize edilmektedir:

Tablo 41. Siyasi Partilerin Yasa Yapımına Dair Mekanizmaları

Siyasi Parti	Mekanizmalar
AK Parti	Gelenek, Görenekler, STK’lar, Toplumsal İhtiyaç/Beklentiler, Sosyal Medya/Medya
CHP	Liyakat, Sivil Toplum, Toplum Vicdanı
HDP	Çoğulcu, Katılımcı, Sivil Toplumun Yaygın Olduğu Müzakareci Kültür
MHP	Gelenek Görenekler, STK’lar, Sosyal Medya/Basın
İYİ Parti	Demokrasi Kültürünün Tüm Kurumları: STK, Muhalefet, Azınlıklar Vb.

4.7.6. Hukuk ve Yasaların Sosyo-Politik Rolü

Hukuk ve yasaların sosyo-politik rolü, onu ideal olandan çıkarıp reel olana dönüştürerek varlığını somutlaştırır/cisimleştirir. Başka bir deyişle, idealizmden sıyrılıp, hukukun gerçek hayatta vuku bulduğu alana, siyasetin ve toplumsallığın içindeki işlevine tekabül etmektedir. Bu rol, hukukçularda ağırlıklı olarak hukukun “düzen sağlama” rolü olarak ifade edilmektedir. Hukukçu katılımcı kategorileri arasında dikkate değer bir farklılık bulunmamaktadır. Yar-101: “*Yasalar hukuki güvenilirlik sağlar, düzen sağlar*”. Hangi toplumsal düzen/dönem olursa olsun, hukuk daima düzen sağlama işlevi taşımaktadır. Dan-106: “*Hukuk, durumu belirler. İsveç’te milli gelir çok olduğundan insanların pastadan aldıkları pay fazladır. Hukuk bu düzeni korur, sağlar. Nüfus ve ekonomik yaşamı kayıt altına alır. Hammurabi kanunları da Tanrı’ya atıf yapıyor (yine) düzeni sağlar*”. Toplumsal yaşamı düzenleme, ekonomik faaliyetleri kayıt altına alma, koruma, güvenliği sağlama rollerine vurgu yapılmaktadır. Aynı zamanda “insan davranışlarına yön verme” rolü de bir hukukçu katılımcı tarafından belirtilmektedir Dan-101: “*Bazı yasalar, toplumun o konudaki hassasiyetini artırabiliyor. Örneğin: Sigara ve poşet torba yasaları insanları yönlendiriyor.*”

AYM katılımcıları ise; anayasa hukukunun inceleme alanından yola çıkarak hukuk-siyaset ilişkisine dair bir yorum getirmektedir, AYM-102: *“Hukuk, devlet otoritesinin, devlet iktidarının, desteğiyle birlikte bir şeyleri düzenleme mekanizması olarak karşımıza çıktığı için burada kamusal gücü kullanarak istediğinizi daha rahat elde etme imkanına sahip olabiliyorsunuz”*. Katılımcı, kamusal gücün bir iktidar vasıtası olmasına değinmesiyle kamusal güç kullanımına eleştirel bakmaktadır. Bu gücün kullanımında “düzen sağlama” işlevi abartıldığında, Kaya’nın tabiriyle düzen sağlamak adına “baskıcı ve totaliter müdahaleler” (Kaya, 2018: 305) gerçekleşebilmektedir.

Siyasetçilerde de düzen sağlayıcı rolüne en fazla verilen yanıtıdır. Parti ideolojisi bağlamında bakıldığında; Ak Parti’li katılımcılar, adaletin sağlanması, toplumsal birliğin, huzurun sağlanması, kaos ve çatışmadan uzak durulması, toplumun devamlılığının sağlanması rolünü ifade etmektedirler. AKP-103: *“Hukukun toplumsal rolü, toplumu hem ayakta tutmak, birlikte olmak, birlikte yaşamasını sağlayıcı, huzur oluşturucu bir kavramdır hukuk aslında. Çünkü hukuk olmazsa, adalet de hissedilmez. Adalet tesis edilmezse, o toplumda kargaşa, çatışma ve huzursuzluğa vesile olur. Onun için hukuk o toplumun çimentosu diyelim, varlık nedeni, toplumu var eden, devamını sağlayan, huzurunu sağlayan, geleceğini inşa eden bir şeydir”*.

MHP’de ise; huzur, düzen ve adaletin sağlanması işlevlerine değinilmektedir. MHP-102: *“Hukukun toplumsal rolü; hukuk toplumsal olarak toplumdaki düzenin sağlanması, huzur ortamının getirilmesi için kurallar niteliğindedir ve en uygun en adil şekilde yapılan hukuk kuralları o topluma huzuru getirecektir.”*

CHP’li katılımcılar bir ceza/adalet sisteminin olması gerektiği yönüne vurgu yaparken, siyasi davaların hukukun olumsuz kullanımına örnek göstermektedirler. CHP’li katılımcılarda hukukun sosyal devlet ilişkisine işaret edilmektedir. Ekonomik eşitsizliklerin giderilmesi adına hukukun etkili olabileceği düşünülmektedir. Hukuk sosyal eşitliği adaleti sağlama aynı zamanda siyasi manevra yapma aracı olarak da görülmektedir. CHP-101: *“Hukukun toplumsal rolünü mesela, geçmişte ve şimdide toplumu nasıl şekillendirdiğini, mesela kumpas davaları üzerinden ciddi bir şekilde görebiliyoruz. Bu olmaması gereken boyutu. Aslında şöyle bir şey elbette ki insanlar, toplumda bir ceza mekanizması olmasa toplumda kargaşa da olur. Sosyo-politik rolü aslında budur. Mutlaka bir ceza sisteminin olması gerekiyor”*.

Adalet mekanizması ifadesi İYİ Partili katılımcılarda da mevcuttur. Bunun yanı sıra hem toplumsal birliği hem de siyasetteki güç mücadelelerini düzenleme rolü İyi Partili katılımcı tarafından şöyle açıklanmaktadır. İYİ P-101: *“Hukukun sosyo-politik rolü; hak kavramını ve adalet kavramını getirdiği için toplumda bir konsensüs doğurur. Dolayısıyla bu konsensüs üzerinden, demokratik toplumlarda bir takım siyasal makamlar el değiştirirken, iktidarlar el değiştirirken kanlı, acımasız ve zalimane olma yerine daha medeni daha uygar ve sanki nöbet değişimiymiş gibi el değiştirerek toplumun inkişafına ve yardım eder, gerginliği büyük oranda önler, kaotik rejimler olmaz.”*

Her iki katılımcı grubunda da hukuksal konuların ağırlıklı olarak “düzen (nizam)” ile izah edilmesi siyaset felsefesinde muhafazakar kavrayışı akla getirmektedir. Muhafazakarlık, var olan nizamın sürdürülmesi ve korunması özünü taşımaktadır. Araştırmada, muhafazakarlığın tezahürleri içerisinde devletçi değerler öne çıkmaktadır. Bora’nın deyişiyle bu “Hikmet-i Devlet” anlayışını içerisinde barındıran “siyasal-hukuki muhafazakarlık”tır (Bora, 2021: 57-63). Bu muhafazakarlık türünün hukuk anlayışına eleştiri HDP’li katılımcılardan gelmektedir. HDP’li katılımcılar hukukun sosyo-politik rolü için; “egemenin hukuku” kavramına başvurarak, hukukun iktidarların politik aracı olduğunu ifade etmektedir. Egemenin hukukunun; adalet, denetim, güvenlik ve düzen sağlama işlevlerini vurgulamaktadırlar. HDP-102: *“Bir denetim sağlama aracı olan kurallar aslında ama dediğim gibi bu onaylayarak söylediğim anlamına gelmiyor çünkü başta dedim egemenlerin hukuku olması çok muhtemel.”*

Düzen konusunda siyasal-hukuki muhafazakar kavrayıştan farklı olarak, bir katılımcı, doğal düzene atıfla güvenlikçi perspektifin hissedilmediği bir toplumsal yaşamı ifade etmektedir. HDP-103: *“Hukukun toplumsal rolü; toplumun belli bir nizam, intizam, ahenk, uyum içerisinde yaşayabilmesi, kendini güvende hissedebilmesi. Fakat güvende hissederken de güvenlik adına böyle çok abartılı, güvenlik hiç hissettirilmeden de sağlanabilir. Bir de tabii, bunu biz genel olarak, çok doğal olarak da Türkiye’deki ya da kendi yaşadığımız sosyal ortamdaki yapı üzerinden düşünüyoruz ama genel olarak insan-doğa-varlık üzerinden düşündüğümüzde çok farklı şeyler de ortaya çıkabilir”.*

Hukukun sosyo-politik rolü ile yasa yapımını etkileyen mekanizmaları karşılaştırmalı olarak bir tabloda belirtmek konunun genel çerçevesini sunacaktır. Aşağıdaki tabloya göre; hukukun, toplumsal düzeni, huzuru, güvenliği sağlama, kaostan uzaklaşma rolü ile yasa yapımını etkileyen toplumsal ihtiyaçlar, beklentiler kategorileri birbiriyle uyumlu görünmektedir. Bu elbette insanın toplumsallığının da bir sonucudur.

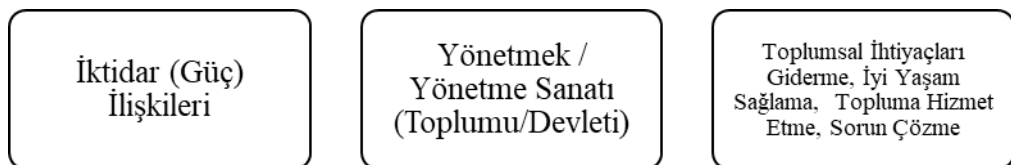
İktidar ilişkilerini düzenlemesi veya iktidarların politik aracı olması rolü ile iktidarların (hükümet) politikaları ve oy kaygısıyla yasa yapım süreçlerini sürdürmeleri de birbiriyle uyumlaşan sonuçlardır. İlki hukukun toplumsallığına ilişkin rolünü, ikincisi siyasi rolünü vermektedir. Her toplumsal düzen aynı zamanda bir egemenlik düzeni olduğu için; her iki rolde de hukuk, hakim olan siyasi düzeni koruma ve sürdürme aracıdır.

Tablo 42. Hukukun Rollerinin Karşılaştırılması

Yasa Yapımını Etkileyen Sosyo-Politik Mekanizmalar	Hukukun Sosyo-Politik Rolü
Toplumsal Talepler, Beklentiler	Düzen Sağlama Rolü Huzur Sağlama, Kaos ve Çatışmadan Uzaklaşma Rolü
Toplumsal İhtiyaçlar	Adalet, Denetim ve Güvenlik Sağlama
İktidarların Politikaları, Oy Kaygısı	Egemenin Politik Aracı
Toplumun Aksayan Yönleri, Sorunlar, Krizler	Ceza/Adalet Sistemi
Toplumsal Kurumların, Baskı Gruplarının Görüşleri	Güç mücadelelerinin kansız geçmesini sağlama

4.8. Siyaset

Siyaset tanımlamalarında üç kategori ortaya çıkmaktadır: 1) *İktidar ilişkileri*, 2) *Toplum/devleti yönetme sanatı*, 3) *Toplumsal ihtiyaçları gidermek/topluma hizmet etmek/İyi bir yaşam sunmak (kamusal hizmetler)*.



Şekil 4. Siyaset Kategorileri

Nitel verilerden yola çıkılarak yukarıdaki üç kategori oluşturulmuştur ancak şekildeki üç kategorinin birbirleriyle ortak eylem alanlarının olması da göz ardı edilmemektedir. Birinci (iktidar mücadelesi) ve ikinci (yönetmek) kategoriler “siyasi iktidarı ele geçirme” isteği yönünden ortak bir rotada buluşabilirler. Zira Öztekin’in deyişiyle siyaset, “siyasi iktidarın ele geçirilmesine yönelik eylemlerin tümüdür”

(Öztekin, 2001: 1). Bu iki kategori arasında ayrıma gidilmesinin nedeni “iktidar mücadeleleri” kategorisinin yalnızca devleti/toplumunu yönetmek bağlamıyla sınırlı kalmayıp hayatın her alanını kapsayan güç ilişkileri ağını kastetmesi ve hatta “yönetme sanatı” tanımlaması kurulan düzenin devam ettirilmesi arzusunun içinde barındırırken, “güç ilişkileri⁴²” deyişinin mevcut egemen düzeni değiştirme arzusunun da taşıyor olmasıdır. İkinci ve üçüncü kategoriler ise; “ideal düzene” ulaşma ve kamusal düzeni koruma çabalarında örtüşmektedir. Burada “yönetme sanatı” efendi olma arzusunun ve hiyerarşiyi de içerirken, “toplumsal ihtiyaçları giderme” kategorisi hizmet etme eylemlerini kapsamaktadır. Başka bir açıdan üçüncü kategori, birinci ve ikinci kategorilerin meşrulaştırıcı nedeni de olabilmektedir. Çünkü verilerde kavramlar çoğunlukla toplumsal değerler üzerinden açıklanmaktadır. Siyaset-adalet ilişkisinin kurulduğu yer de tam olarak burasıdır. Çalışmadaki kavramlara yapılan toplumsal değerlere yönelik yorumlar, Apter’in değerler bakımından toplumsal düzenlere yönelik yapmış olduğu tahlili akla getirmektedir. Apter’a göre amaç değerler olarak adlandırılan, kutsallık atfedilen, geçmiş ve gelenek nesilleri etkileyen, üstün ve daimi geçerliliğini koruyan değerler söz konusudur. Adalet kavramı da bu değerler arasında sayılabilir. Toplumsal düzenin devamlılığını sağlayan bu üstün-kutsal değerler (amaç değerler) aynı zamanda siyasetin kullanım alanındadır. Dolayısıyla siyasetin seyriyle, aşınabilir ya da yüceltilebilir (Oktay, 2018: 154-157). Bu nedenle ideal düzen arzusu bazı katılımcılara göre göre siyasetin ta kendisidir. Ancak bazı katılımcılara göre ise realitede olan farklıdır.

Siyaset kavramının tanımı -bu üç kategori arasında- iki yaklaşım üzerinde ağırlık kazanmaktadır. Her iki katılımcı grubunda da Yönetmek ile Toplum Hizmet Etme kategorisi arasında yakın bir dağılım görülmektedir. Yine hukukçular kategorisinde genel eğilim; “yönetme sanatı” ile “topluma hizmet etme” kategorisi yönündedir. Hukukçuların beşi (5) “yönetme sanatı”, diğer beşi (5) “toplumun ihtiyaçlarını gidermek/kamu hizmetlerini yürütmek”, ikisi (2) “güç mücadelesi” olarak tanımlamaktadır. Siyaset tanımlamaları için siyasetçi katılımcılarda daha belirgin sonuçlar ortaya çıkmaktadır. Katılımcıların siyaseti bu üç kategoriye göre dağılımları aşağıdaki gibidir:

⁴² Günümüz siyaset anlayışında Bourdieu, farklı sermaye tipleri (ekonomik, kültürel, entelektüel, dini vb.) etrafında gerçekleşen bir iktidar mücadelesinden bahseder (Swartz, 2013: 174). Liberal toplumda hakim sermaye gücü ekonomik sermayedir, bunun yanında ikincil sermaye ise kültürel alanda oluşan sermayedir ve bu iki alan etrafında iktidar mücadeleleri yaşanmaktadır (Swartz, 2013: 192).

Tablo 43. Siyaset Kategorilerinin Dağılımı

	Hukukçular	Siyasetçiler	Toplam %
Yönetmek	5	6	%36,7
Topluma Hizmet Etmek	5	8	%43,3
Güç İlişkileri	2	2	%13,3
Cevap Vermeyen	2	-	%6,7
Toplam	14	16	%100

Katılımcı gruplarının kendi içerisindeki bazı kategorilerde belirgin görüşler ortaya çıkmaktadır. Siyasetçi katılımcılarda bu sonuçlar daha net iken; hukukçu katılımcılar arasında yalnızca Danıştay katılımcılarında konuya ilişkin bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Danıştay katılımcılarında siyaset tanımı için, *toplumsal ihtiyaçların giderilmesi, iyi bir toplum yaratma* fikri daha yoğundur. Yargıtay katılımcılarının ise siyasetle ilişkili soruları yanıtlamama tercihleri yüksektir. Bu nedenle ortak bir eğilime rastlanmamaktadır. Siyasetçi katılımcıların eğilimleri ise siyasi parti bazında aşağıdaki tabloda verilmektedir:

Tablo 44. Siyasi Partilerin Siyaset Tanımları

Siyasi Parti	Siyaset Tanımı
AK Parti	Yönetme Sanatı
CHP	İhtiyaçların Giderilmesi, Sorunların Çözülmesi
HDP	Sorunların Çözülmesi, Günlük Yaşamın, Kamusal Yaşamın Düzenlenmesi
MHP	Hizmet Etme Aracı, İyi Bir Yaşam Sağalama Çabası, Söz Söyleme Sanatı
İYİ Parti	İdare Etme, Yönetme

Siyasetçi katılımcılarda en net sonuç CHP’li katılımcılarda karşılaşılmaktadır. CHP’li katılımcıların tamamı siyasete ortak bir perspektiften bakmaktadır. Buna göre siyaset; toplumun veya vatandaşların “ihtiyaçlarının giderilmesi, sorunlarının çözülmesi” olarak tanımlanmaktadır. CHP’li katılımcıların hukuk sorularına vermiş oldukları yanıtlardaki “sosyal devlet” vurgusu ile siyaseti “kamusal hizmetleri yürütme” olarak tanımlamaları birbiriyle tutarlı bir çizgi ortaya koymaktadır

Ak Parti katılımcılarından iki katılımcı “yönetme sanatı” olarak tanımlamaktadır. Farklı olarak bir AK Partili katılımcı ise; daha iyi bir toplum tasavvuruna ulaşma faaliyetleri olarak yorumlamaktadır: AK Parti-101: “*Siyaset, iyi bir toplumsal yaşam için ideoloji ve fikirlerin de bir araya gelmesiyle gerçekleştirilen faaliyetlerdir*”. AK Partili

katılımcılarda, ideal düzene yönelik iki kategori öne çıkmaktadır. Bu hukuk tanımlamalarıyla da oldukça tutarlıdır. Ancak ideolojik bağlamda ideal düzen arzuları haliyle CHP'nin ideal düzene ulaşma biçimiyle farklılık göstermektedir. Bu farklılık katılımcıların diğer sorulara verdikleri yanıtlarda kendini göstermektedir.

MHP'li katılımcılarda ise üç farklı yaklaşım karşımıza çıkmaktadır: Hizmet etme aracı/iyi bir yaşam sağlama çabaları, söz söyleme ve yönetme kabiliyeti. Söz söyleme sanatı, bilinen haliyle Antik Yunan'dan beri hitabet yeteneğiyle kitleleri etkileme, yönetme becerisi olarak kabul edilmektedir. Hatta toplumsal hiyerarşide yönetici kesimin sahip olduğu bir beceri olarak bilinir ve bilgili kişilerin iyi hatip olduğu düşünülürdü (Selen, 1978: 1-6). Antik Yunan idealizmi ile katılımcılarda görülen ideal düzen tasavvurunun ortak noktalarından biri olarak söz "söyleme sanatı" ile karşılaşılmaktadır. Farklı olarak yalnızca bir katılımcı (MHP-102), "Yönetmek" kategorisiyle birlikte siyaseti "dış mihraklarla mücadele etmek" olarak tanımlamaktadır. Burada hem güvenlik odaklı hem de dost-düşman odaklı bir siyaset tanımlaması söz konusudur. Güvenlik odaklı bir siyaset anlayışını ise Thomas Hobbes'ta görmekteyiz (Hobbes, 2021: 133; Taşkın, 2014: 30-31). İç düşman-dış düşman söylemi ise siyasette Schmitt'in siyaset anlayışında kuramsallaşmıştır (Schmitt, 2006: 299). Dolayısıyla MHP'li katılımcılarda hem ideal düzen tasavvuru hem de realist siyaset anlayışı bir arada bulunmaktadır. Realist siyaset yazında Machiavelli'nin anlayışının devamıdır. Machiavelli' de siyaset "eylem" odaklıdır (Oktay, 2018: 76). MHP ideolojik olarak "eylem" odaklı bir partidir, ancak çalışmadaki sonuçlarda yalnız bir katılımcı tarafından ifade edilmekle kalmış pek vurgulanmamıştır.

HDP'li katılımcılarda ise; toplumsal sorunları çözme ve hayatın tüm alanında mücadele etme olarak iki görüş mevcuttur. HDP'li katılımcıların siyaset tanımlamasında, hiyerarşiyi içeren "yönetme sanatı" tanımlaması bulunmamaktadır. Yine HDP'li katılımcıların hukuku "egemenin kararları" olarak eleştirip aynı zamanda siyaset tanımlamasında hiyerarşiden uzak bir anlayış ortaya koymaları, tahakkümden uzak bir toplumsal düzen tasavvurunun varlığına işaret etmektedir. Hukuk ve siyaset yaklaşımlarında tutarlılık söz konusudur.

İYİ Partili katılımcıların ikisi siyaset tanımlamasında etimolojik anlamıyla hareket ederek, politika ve siyaset kavramlarının ayrılığına özellikle vurgu yapmaktadır. İYİ Parti-103: "*Politika ile siyaseti ayırmak lazım*", İYİ Parti-101: "*Siyaset, insanları idare etme sanatıdır. Ama siyaset etimolojik olarak; seyis ve siyaset aynı kökten gelmedir,*

atın dizginlerini iyi tutabilmek anlamına gelir siyaset. Ondan sonra, ama şeyde batı dillerindeki politika ise çok yüzlülük demek, politikon". Bu tanımlamalardan, siyaset kavramının tercih edildiğini ve "yönetme sanatı" olarak değerlendirildiği söylenebilir.

Katılımcı kategorilerinin eğilimleri ifade edildikten sonra kategorileri felsefi arka planıyla birlikte değerlendirildiğinde; siyaset tanımlamasında öne çıkan iki kategorinin ideal düzen arzusu ile olan bağı adalet-siyaset ilişkisini daha da anlaşılır hale gelmektedir. Zira Platon, Devlet adlı eserinde siyaseti "yönetme sanatı" olarak tanımlar (Taşkın, 2014: 26). Platon'da ideal düzen arketipi olduğu için, düzeni sağlamak ve korumak bilge kişiler tarafından gerçekleştirilecek (Türk, 2013: 98-101) "yönetme sanatı"dır. Diğer kategoriye bakıldığında (kamusal hizmetler) ise; siyasi tarihte Aristoteles'ten Arendt'e kadar birçok düşünür (Rousseau, Farabi, Thomas More vd.) siyaseti, daha iyi bir toplum yaratabilmek için "kamusal hizmetlerini yürütmek" minvalinde yorumlamıştır. Bu düşünürlerin ortak bir özeliği de siyaseti erdem ve ahlakla birlikte yorumlamalarıdır (Taşkın, 2014: 32-36). Hatta bu sebeple tüm erdemler politiktir (Arendt'e göre); "*Eski Yunan ve Roma'daki tüm erdemlerin mutlak surette politik olduğunu da eklemek gerekir. Yunanlar ve Romalılar bir insanın iyi biri olup olmadığını değil, onun davranışının yaşadığı dünya için iyi olup olmadığını sorun edinmişlerdir*" (Arendt, 2018: 140-141). Yine tarihsel olarak devamındaki "*Ortaçağ Hristiyan düşüncesinde siyaset, din temelli ahlaki amaçlara hizmet etme*" anlamlarına gelmekte idi (Oktay, 2018: 74). Hatta, Osmanlı siyasi adalet anlayışında Sünni-Hanefi Fıkıh'ının "kamu yararı" nı vurgulayan söylemleri de etkili idi (Eğilmez, 2011, 92). Eskiden beri siyasetin "kamusal hizmetler" yoluyla daha iyi bir toplum yaratma faaliyetleri olarak değerlendirilmesi hem ahlaki hem de ideal olandır. Modern öncesi siyaset anlayışında (kamu hizmetlerinin yürütülmesi) ahlaka verilen bu yüksek önemden, modern devlet anlayışında da bir eksilme olmadığı söylenebilir. Katılımcıların ahlaka verdikleri yoğun önem ile siyaset tanımları birlikte düşünüldüğünde ideal bir toplum tasavvuruyla bu kavramlara anlam atfedilgi düşünülmektedir. Benzer şekilde, "Adil siyasetçi nasıl olur?" sorusuna verilen, erdem ve ahlaki nitelikleri öne çıkaran cevaplar bu düşünceyi desteklemektedir. Dolayısıyla denilebilir ki; hem siyaset hem hukuk hem de adalet *ideal düzen* arzusunun birer yansımalarıdır. Siyaset kategorileri arasında *kamusal hizmetleri yürütme* kategorisi, hukuku meşrulaştıran ve "adil bir toplumsal düzen" idealiyle en fazla örtüşen tanımlama olmaktadır.

Siyaset tanımlamaları içerisinde diğer ikisinden farklılaşan kategori güç ilişkileri/iktidar ilişkileri kategorisidir. Bu bakış açısında ana amaç "ideale olana

ulaşmak” değildir. İdeal/olması gerekenden ziyade “olan”a odaklanan, realist çerçeveden siyaset tanımlaması yapan Machiavelli ve geleneği siyaseti bu minvalde tanımlamaktadır (Oktay, 2018: 74). Machiavelli’ ye göre siyaset “güç ilişkileri” sürecidir ve devlet de “güç” ile kurulur (Heper, 2018: 28). Eroğul’a göre sınıflı toplumlarda egemen bir güç olarak daima devlete ihtiyaç vardır (Eroğul, 2014 :28). Egemen ise (Foucault’ya göre) “iktidarın kaynağı değil iktidar ilişkilerinin ürettiği bir konumdur” (Şengül, 2014: 47). Bu bakış açısında Vergin’in aktarımıyla; “siyasetin amacı çatışmayı yönetimi altına almak ve deyim yerindeyse, bu çatışmanın bir çeşit işletmeciliğini üstlenmektir”. Burada güç mücadelesini ya da çatışma düzenini sürdürme durumu söz konusudur (Vergin, 2012 :103). Foucault da siyasetin asıl amacının “adaleti tesis etmek değil, iktidara sahip olmak olduğunu vurgular”. Çünkü Foucault’ ya göre “*adalet fikri çeşitli toplum tiplerinde belirli bir siyasal ve ekonomik iktidar için ya da o iktidara karşı bir silah olarak icat edilmiş ve işlenen bir şey*”dir (Aktaran: Vergin, 2012: 149-150). Başka bir deyişle siyaset, iktidar olma/egemen olma ilişkileridir. Egemen olan, kurulan bir iktidarı meşru yapan ve bu iktidara toplumu ikna eden ise “iyi ve adil bir toplum” idealine ulaşma arzusudur. Bu Makyavelist açıdan toplumu ikna eden bir savunudur.

Tablo 45. Siyaset nedir?

	Katılımcı	Siyaset nedir?	
HUKUKÇU	AYM-101	“Güç dağılımını düzenleyen mekanizma”	
	AYM-102	“Ülkeyi yönetmeyle ilgili durumlar”	
	Yar-101	Toplumu yönetme sanatıdır.	
	Yar-102	İlgim yok, bilmiyorum.	
	Yar-103	-	
	Yar-104	“Toplumun ihtiyaçlarını dile getirip çözümler üretmeye çalışan mekanizmadır”.	
	Yar-105	Devlet yönetme sanatıdır.	
	Dan- 101	Halkın menfaatini gözeten, halkın yararına olacak şeyleri tercih eden oluşum.	
	Dan- 102	Devletin karar mekanizması, istişare mekanizmasıdır.	
	Dan- 103	Toplumu yönetme sanatıdır.	
	Dan- 104	Mücadele aracıdır.	
	Dan- 105	Toplumun tamamını kucaklayan, gelişmeyi, ilerlemeyi düzenleyen mekanizma.	
	Dan- 106	Topluma hizmet etmektedir.	
	Dan- 107	Devlet yönetmektir.	
	SİYASETÇİ	AK Parti-101	Siyaset halkı daha rahat yaşayabilmesi için, daha iyi şartlarda yaşayabilmesi için çeşitli mekanizmaları da devreye sokarak, daha rahat yaşamasını sağlamak amacıyla yapılan bunların içerisinde, ideolojileri ve fikirleri de katarak farklı siyasi görüşlerin bir araya gelmesidir
		AK Parti-102	İnsanları yönetme sanatıdır
		AK Parti-103	Hem yönetme sanatı hem de toplumla ilişkili
CHP-101		Toplumun ihtiyaçlarını doğru bulup, bunları çözmektir	
CHP-102		Siyaset toplumdaki vatandaşın sorunlarını çözme sanatıdır.	
CHP-103		Siyaset, toplumların yaşam bütünlüklerinin ihtiyaçlarını, bir şekilde ihtiyaçlarının bir bütünlük içinde ele alarak, onları senkronize bir şekilde sıralamak ve o yaşam tarzına en uygun yönetim anlayışını ve yasa yapma anlayışını sağlamaktır.	
HDP-101		Siyaset, insanların sorunlarına çare bulmadır... Çözümün adıdır siyaset. Siyaset bu demektir, başka bir anlamı yoktur. Konuşmayla, adalet duygusuyla, vb. birçok aktiviteyle sorunlara çözüm bulma meydanıdır	
HDP-102		Siyaset, hayatın her alanında olan bir şey, sadece mecliste değil. Özellikle de aslında aktif siyaset bence meclisin daha da dışında olan bir şey, toplumun içinde hayatın her alanında aslında..	
HDP-103		Siyaset günlük yaşamı, sosyal yaşamı, kamusal yaşamı düzenleyen bir araç	
MHP-101		Siyaset, hizmet için bir araçtır.	
MHP-102		Siyaset, söz söyleme sanatı ama bir noktada ülkeyi idare etme sanatı ve insanları yönlendirme sanatı aslında. Arkanızdan kitleleri götürebilme sanatıdır. Bence siyaset, milletini, ülkesini dış güçlerin de etkisinden uzaklaştırarak en iyi şekilde yönetebilme, dış güçlerin oyunlarına karşı en iyi hamleleri yapabilme sanatıdır.	
MHP-103		Siyaset aslında, toplumun, insanların kendini güvende hissettiği, mutlu olduğu, huzurlu olduğu bir yaşam biçimidir bana göre.	
İYİ Parti-101		Siyaset, insanları idare etme sanatıdır. Ama siyaset etimolojik olarak; seyis ve siyaset aynı kökten gelmez, atın dizginlerini iyi tutabilmek anlamına gelir siyaset. Ondan sonra, ama batı dillerindeki politika ise çok yüzlülük demek, politikon.	
İYİ Parti-102	Topluma hizmet etmek		
İYİ Parti-103	Politika ile siyaseti birbirinden ayırmak lazım.		
BAĞIMSIZ	Siyaset, yönetimdir. Toplumun yönetimidir.		

Tablo 46. Siyasi Eylemler Sınırlanabilir Mi?

Katılımcı	Siyasi Eylemler Sınırlanabilir Mi?
AYM-101	Şiddet, hakaret, iftira olmadığı sürece her türlü fikir beyan edilebilmeli.
AYM-102	Sınırlandırılması gerekir.
Yar-101	-
Yar-102	Hukuka uygun biçimde sınırlandırılabilir.
Yar-103	-
Yar-104	Sınırlanabilir.
Yar-105	?
Dan- 101	Sınırlandırılmamalı, Anayasa Mahkemesi buna müdahale etmemeli.
Dan- 102	Anayasa, hukuk ve toplumun dinamikleri ile sınırlanabilir.
Dan- 103	Sınırlanmalı, tüm güç elinde olmamalıdır.
Dan- 104	-
Dan- 105	Toplumun tümünü ilgilendiriyorsa sınırlandırılabilir.
Dan- 106	Şiddet olmadığı sürece her türlü fikir beyan edilebilmeli.
Dan- 107	Kamu düzeni ile sınırlanır.
AK Parti-101	Mutlaka olmalı. Toplumsal kurallara göre sınırlanmalı.
AK Parti-102	Güvenlik gerekçesiyle, istihbarat varsa sınırlanabilir.
AK Parti-103	Temel hakları korunarak sınırlanabilir.
CHP-101	Sınırlanmalıdır.
CHP-102	Toplumsal gelişim için siyaset geniş tutulmalı.
CHP-103	Hakların korunması ve toplumların rencide edilmemesi için sınırlanabilir.
HDP-101	Ahlaki sınırlar olmalı, güç ve yetkilerle ilgili sınırlar olmalı.
HDP-102	Özgürlüğün sınırı kadar sınır olabilir.
HDP-103	Sınırlanabilir ama inkar ve ret olmamalı.
MHP-101	Sınırı olmalı
MHP-102	Sınırlanmalı
MHP-103	Gerçeği görebilmek için özgürlükçü bakmalı
İYİ Parti-101	Kamu düzeni gerekçesiyle sınırlanabilir, sınırlanmalı.
İYİ Parti-102	Sınırlanması gerekir.
İYİ Parti-103	Sınırlanabilmeli.
BAĞIMSIZ	Anayasal ölçütlere göre sınırlanır.

4.8.1. Siyasi Eylemlerin Sınırları

“Siyasi eylemler sınırlandırılmalı mı?” sorusuna yanıt olarak “sınırlandırılmalı” görüşü ağırlık kazanmaktadır. Ancak “hangi siyasi eylemler” ve “kimin siyasi eylemleri” aşamasında görüşler ve gerekçeler farklılaşmaktadır. Siyasetin sınırlandırılması katılımcılar tarafından üç eksen üzerinden değerlendirilmektedir: 1) Bireysel açıdan hak ve

hürriyetlerin korunması için siyasi eylemlerin sınırlandırılması; 2) toplumsal bazda kamu düzeninin korunması ve güvenliğin sağlanması için siyasi eylemlerin sınırlandırılması; 3) iktidar ilişkileri bağlamında güç-yetki-şiddet kullanımının kısıtlanması açısından siyasi eylemler sınırlandırılabilir.

Tablo 47. Siyasetin Sınırlandırılma Gerekçeleri

Siyasetin Sınırlandırılma Gerekçeleri	
Hakları Korumak İçin	Birey
Kamu Düzenini Sağlamak, Güvenliği Sağlamak	Toplum
Güç, Yetki ve Şiddet Kullanımının Kısıtlanması	Güç İlişkileri

Tablo, siyasi eylemlerin genel sınırlandırılma gerekçeleri olarak kategorize edilmiştir. Ancak, tabloda belirtilen üç gerekçe, “kimin siyasi eylemleri?” sorusuna göre değişkenlik göstermektedir. Siyaset, egemenin eylemlerinden ziyade seçmenlerin eylemleri olarak anlaşıldığında ise; ifade hürriyeti öne çıkarılmakta ve siyasi eylemler sınırlandırılmamalı anlayışı mevcuttur. Özellikle hukukçu katılımcılar siyasi eylemler ile egemenin eylemleri kastedildiğinde bunun hukuki mekanizmalarla kısıtlanması gerektiğini savunurken, bireylerin/vatandaşların siyasi eylemlerinin ise ifade özgürlüğü kapsamında “sınırlandırılmamalı” görüşünü savunmaktadırlar. Hukukçu katılımcılar liberal anayasal haklar – temel hak ve hürriyetler- açısından konuyu değerlendirmektedir. Temel hak ve hürriyetlerin kısıtlanması Anayasanın 13. Maddesinde düzenlenmektedir: Madde 13 – (Değişik: 3/10/2001-4709/2 md.) “*Temel hak ve hürriyetler, özlerine dokunulmaksızın yalnızca Anayasanın ilgili maddelerinde belirtilen sebeplere bağlı olarak ve ancak kanunla sınırlanabilir. Bu sınırlamalar, Anayasanın sözüne ve ruhuna, demokratik toplum düzeninin ve lâik Cumhuriyetin gereklerine ve ölçülülük ilkesine aykırı olamaz*”. Hukukçuların genel eğilimi bu minvaldedir.

“Siyaset” tanımlamaları da siyasi eylemlerin sınırlandırılma gerekçelerini etkilemektedir. Özellikle hukukçu katılımcılarda; siyaseti, yönetmekle ilişkilendirenler siyasi eylemlerin sınırlandırılması gerektiğini daha fazla savunmaktadır. Burada siyaset (yönetme sanatı) hiyerarşik bir yapıyla ilişkilendirildiği için egemenin siyasi eylemlerinin sınırlarının belirlenmesi istenmektedir. Oysa siyaseti toplumun ihtiyaçlarını giderme/topluma hizmet etmek (kamusal hizmet) bağlamında tanımlayan katılımcılar “sınırlandırılmamalı” ya da “şiddet vb. olmadığı sürece sınırlandırılmamalı” görüşündedirler. Siyasetçilerin ve hukukçuların siyasi eylemlerin sınırlandırılmasına ilişkin

görüşleri farklılaşmaktadır. Siyasi parti bazında ortaya çıkan kategoriler aşağıdaki tabloda özetlenmektedir:

Tablo 48. Siyasi Partilere Göre Siyasetin Sınırlandırılma Gerekçeleri

Siyasi Parti	Sınırlandırma Gerekçeleri
AK Parti	Kamu düzeni, Liberal hakların korunması, Güvenlik
CHP	Sınırlandırılmamalı, Siyaset toplumu geliştirmeli (İlerlemeci)
HDP	Güçlünün Yetkileri Sınırlandırılmalı, Özgürlükler Sınırlandırılmamalı
MHP	Toplumun birliği-bütünlüğü (Kamu Düzeni), Toplumun sesine kulan verilmeli
İYİ Parti	Kamu Düzeni
Bağımsız	Anayasal Hakların Korunması

AK Partili katılımcıların ikisi siyasi eylemlere bireylerin/vatandaşların siyasi eylemleri bağlamında değerlendirirken, biri ise toplumsal düzen ve güvenlik bağlamında yorumlamaktadır. Ak Parti katılımcılarından ikisi *toplumun düzeni ve güvenliği* gerekçesiyle siyasi eylemlerin sınırlandırılması gerektiğini ifade ederken, bir katılımcı ise *temel hak ve hürriyetlerin korunması* gerekçesiyle sınırlanması gerektiğini belirtmektedir. İlkinde yeni-sağ ve parti ideolojisiyle örtüşen bir bakış açısı vardır: liberal ve muhafazakar dokular belirgindir. Neo-liberal saiklerle temel hakları önceleyen görüş: Ak Parti 103: “*Siyasi eylemler için(sınırlardan) bahsedilebilir, şunun için; bir insanın hakkı, bir başka insanın hakkının başladığı noktada durmalı, korunmalı, siyaset böyledir siyaset insanlarla yapılıyor. Siyasi eylemlerimizi, başka insanların temel hak ve özgürlüklerini ve yaşama haklarını zora sokuyor, hayat kalitesini zedeliyor engelliyor ise elbette ki, bir sınırı olmalı*”. İkincisinde ise; toplumsal düzeni ve güvenliği önceleyen görüş, Ak Parti 102: “*Siyasi eylemler toplumsal fayda ve zarara göre değerlendirmek gerekir. Sonuçlarından bir tehlike arz olacaksa, tehlike ortaya çıkacaksa, bunlar önceden istihbari bilgiler varsa bunlar güvene dayalı şeylerdir. İstihbari bilgiler varsa, o toplantılar veya o siyasi faaliyetler ertelenebilir, askıya alınabilir*”. Burada kamu düzeni ve devlet düzeninin korunması için tüm birey, siyasi parti veya baskı gruplarının siyasi eylemlerinin sınırlanması söz konusudur. Güvenlikçi bakış açısının kamusal düzenin korunmasını yönelik hukuki dayanağı da mevcuttur. Örneğin; Türk Ceza Kanunu’nun 312. Maddesinde yapılan 4744 sayılı kanun değişikliğinde geçen “*sosyal sınıf, ırk, din, mezhep veya bölge farklılığına dayanarak, halkı birbirine karşı kamu düzeni için tehlikeli olabilecek bir şekilde düşmanlığa ve kin beslemeye alenen tahrik eden kimseye bir yıldan üç yıla kadar hapis cezası verilir*” ibaresiyle üniter devlet anlayışının kamusal düzenini

korumaya yönelik anayasal bir çerçeve/sınır düzenlenmektedir (Yazıcı, 2012:61- 62). Siyaset anlayışındaki güvenlikçi bakış açısı ve resmi ideoloji hukuk normlarının seyrini belirlemektedir.

Kurucu resmi ideolojinin ilerlemeci bakış açısı ise CHP katılımcılarında görülmektedir. Hukuk ve siyaset tanımlamalarında sosyal devlet anlayışı önce çıkan CHP’li katılımcılar, ilerlemeci bakış açısıyla toplumsal gelişmenin siyasi eylemlerle gerçekleşeceğini ifade etmektedirler CHP-102: *“Siyasi eylemler sınırlanabilirse toplumun gelişmesini engellersiniz, hayatı durdurursunuz, yaşamı durdurursunuz. Ben siyasi eylemlerde bol bol olan (yer alan) bir milletvekiliyim. Yani, dinamik bir hal, toplumun siyasetini, o dinamiklerle toplum geliyor. O zaman dondurulmuş olan bir toplum yaratırsınız.”* Burada siyasete daha iyi olan toplumsal düzene ulaşma saiki taşıdığı için siyasete katılan tüm demokratik unsurlarının eylemlerinin sınırlanmaması gerektiği düşünülmektedir. CHP’nin ve Kemalizm’in kuruluş evresindeki “muasır medeniyet seviyesine çıkma” temeli, bu ilerlemeci perspektifin kaynağını oluşturmaktadır (Köker, 2012: 231).

HDP’li katılımcılar da ise egemenin yetkilerinin sınırlanması ve özgürlüklerin sınırlanmaması yönünde iki görüş söz konusudur. İlki egemenin, güçlünün eylemlerinin sınırlandırılmasıdır. HDP-101: *“Tabi mutlaka sınır, ahlaki sınırları olmalıdır. Güçle ilgili sınırları olmalıdır. Hani “ben güçlüyüm, her şeyi ben idare ederim, çözücü benim, benden başkası olamaz” demem lazım. Veyahut işte alabildiğine kendi çıkarları ekseninde siyaset tarzını sürdürmemek gerekir”*. İkincisi ise; hayatın her alanının siyasi ilişkiler ağı düşüncesiyle, sınırlandırılmaması gerektiğidir. HDP-102: *“Özgürlüğün sınırı ne dediğimiz sınırın ötesinde bir sınır düşünülemez”*. HDP-102 adlı katılımcı siyaseti bir mücadele alanı olarak tanımladığı için, onunla örtüşen oranda siyasi eylemlerin sınırlanmaması gerektiğini ifade etmektedir.

Burada farklı olarak; HDP’li katılımcılardan biri, siyasi eylemler sınırlanabilmesi için önce siyasi eylemlerin kabul edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Siyasi, dini, etnik tüm kimliklerin önce hukuki ve siyasi olarak kabul edilmesi, ardından bu kimliklerin siyasi eylemlerinin sınırlandırılması meselesinin tartışılması gerektiğini söylüyor: HDP-103: *“Siyasi eylemler sınırlanabilir tabi... bir kere ret, inkar gibi bir şeyin olmaması lazım. Ret ve inkar olduğunda refleksi tepki oluşacaktır, kabul olduğunda farklı şey oluşacaktır. Kabul de yetmiyor, kabulü düzenleyen de bir şey olması lazım. Bizim şu anda karşı karşıya olduğumuz en temel sorunlardan, inançsal, kültürel, etnik kimliklere dair*

devletin bakış açısı". Burada katılımcının kastettiği "kabul" meselesi Anayasanın 68. Maddesindeki yasaklara tekabül etmektedir. Anayasanın 68 maddesindeki "devletin milletiyle bölünmez bütünlüğü" ibaresi ve alt hükümleri mezhep, ırk, dil farklılıklarını yasaklamaktadır. Yazıcı'ya göre; "sosyolojik gerçeklerle bağdaşmayan bu yasaklar, aynı zamanda siyasi partilerin varlık nedenleri ve toplumun farklı kesimlerinin menfaatlerini dile getirerek, halkın oyları için yarışmak şeklindeki temel işlevleri ile bağdaşmamaktadır (Yazıcı, 2012: 51). Bu minvaldeki örnekler, Türkiye'de siyaset sosyolojisi ve hukukun çatıştığı alanların örneklerinden birini oluşturmaktadır.

MHP'li katılımcılar ise; "siyasi eylemler" kavramıyla sokak yürüyüşleri tarzındaki eylemleri kastederek değerlendirme yapmaktadırlar. Burada önemli olan kamusal düzenin devamı, toplumun birliği-bütünlüğüdür. Ancak eylemlerle siyasi sonuç alma bağlamında MHP'de iki ayrı görüş söz konusudur. MHP-101: "Siyasi eylemlerin bir sınırı olmalı tabi ki. Yani eğer, bu ülkenin refahı, bu ülkenin geleceği, bu ülkede yaşanan bazı olumsuzluklar, bunların içerisinde adalet de dahil olmak üzere, gibi olaylar yaşanıyorsa, bunlarla ilgili eylemleri olabilir, ama bu eylemleri yaparken de sınırlı yapmalı bana göre, çünkü sadece eylemle sokak hareketiyle bir yere varılmaz". Diğeri ise; MHP-102: "Tabi ki toplumun sesine kulak vermek gerekiyor... Bir de biliyorsunuz içinde bulunduğumuz ortamda bir körlük de geliyor, olaylara yani, olayların içinde gerçeği göremeyebiliyorsunuz. O yüzden olaya dışarıdan bakmak gerekiyor. Belki olaya dışarıdan bakmanın, bir yolu bu başkaldırıları, yürüyüşler, ya da özgürlükçü düşünceler". MHP'li katılımcılarda; siyasi eylem kavramıyla sokak yürüyüşlerini algılanmakta olup, biri özgürlükleri diğeri kamu düzenini önceleyen iki görüş ortaya çıkmaktadır. Benzer şekilde kamu düzeninin sağlanması ve korunması bağlamında birey değil toplumun öncelenmesi gerekçesiyle siyasi eylemlerin sınırlandırılması savunusu da İYİ Parti'den gelmektedir. İYİ Parti-101: "Siyasi eylemler sınırlanabilir, sınırlanmalıdır da. Çünkü siyasi eylemler, kamu düzenini tahrip etmeksizin, etmemek kaydıyla, kamu düzeniyle çevrili bir alan dışında taşmamak kaydıyla sınırlanmamalıdır diye düşünüyorum."

Bağımsız siyasetçinin adalet ve siyaset kavrayışı hukukçu katılımcılarla benzerlik göstermektedir ve sıklıkla anayasal sınırlara atıf yapmaktadır. Bağımsız: "Siyasi eylemler tabi ki sınırlanabilir, o zaten anayasal bir haktır. Kanun yapıcı siyasi eylemleri, şiddete, güvenliğe, başkalarının kişisel hak ve hürriyetlerini ortadan kaldırıp kaldırmama ölçütlerine göre sınırlandırabiliyor."

Ancak aşağıdaki tabloda siyasi eylemlerin sınırlandırılmasına dair genel olarak ortaya çıkan gerekçeleri yansıtılmaktadır. Tabloda belirtilen görüşler arasından herhangi biri ağırlıklı olarak vurgulanmamaktadır. Dağılım sayıları birbirine yakındır:

Tablo 49. Siyasi eylemlerin sınırlandırılmasına dair genel olarak ortaya çıkan gerekçeler

Siyasi Eylemlerin Sınırlandırılmasına Dair Genel Olarak Ortaya Çıkan Gerekçeler
<i>Toplumsal Kurullarla</i>
<i>Güvenlik Gerekçesiyle</i>
<i>Temel Hakları Korumak Amacıyla</i>
<i>Siyasetin Ahlaki Sınırları Olmalı</i>
<i>Kamu Düzeni Korunmalı</i>
<i>Anayasal Ölçütlere Göre Sınırlandırılmalı</i>
<i>Şiddet Varsa sınırlandırılmalı</i>
<i>Güç ve Yetki Sınırlaması Yapılmalı</i>
<i>Özgürlükçü Yaklaşılmalı, Sınırlandırılmamalı</i>

Anayasal ölçütler bağlamında; 1982 Anayasası açıkça şunu ifade eder: “*Temel hak ve hürriyetlerin Anayasa'nın sözüne ve ruhuna uygun olarak kanunla sınırlanabileceğini öngörmek, sınırlamaların 'demokratik toplum düzeninin gerekleri' ne aykırı olmayacağını ve öngördükleri amaç dışında kullanılmayacağını düzenlemek suretiyle, sınırlamaların sınırını da hükme bağlamıştır*” (Yazıcı, 2012: 127). Siyasetçilerin siyasi eylemleri sınırlayan anayasal düzenlemelerden biri siyasi parti kapatılmasına ilişkin maddelerdir. Bu konu Anayasanın 68. ve 69 maddelerinde düzenlenmiştir. Siyasi Partiler Kanununun 80.maddesi ise parti kapatmaları konusunda “devletin tekliği” ifadesiyle üniter yapıya aykırı tüm siyasi eylemleri sınırlandırmaktadır. Bahsi geçen üç madde Türk siyasi hayatında birçok siyasi parti kapatılma davasının dayanağını oluşturmaktadır (Yazıcı, 2012: 47-48).

Sınırlar konusunda en az ifade edilen konulardan biri özgürlükler konusudur. Adalet ile ilişkili kavramlar içerisinde en az ilişkilendirilen kavramlardan biri olan “özgürlük” kavramının olması, siyasetin sınırlanabilir bir eylem alanına sahip olduğunun ipuçlarını da vermektedir. Devlete yapılan atfın yoğunluğu ve özgürlüğe verilen önceliğin azlığı karşılaştırıldığında Erdoğan'ın deyimiyle “hikmet-i hükümet doktrinine” (Erdoğan, 2013: 28) karşılık gelen bir bakış açısı ortaya çıkmaktadır.

Tablo 50. Siyasi Kültürde Adalet

	Katılımcı	Siyasi Kültürde Adalet
HUKUKÇU	AYM-101	Anlamı, ideolojilere göre değişir.
	AYM-102	Devletin varlığını ilelebet sürdürebilmesi. Devletin bekası.
	Yar-101	Siyasette pek adalet yok.
	Yar-102	-
	Yar-103	-
	Yar-104	-
	Yar-105	?
	Dan- 101	Hep dinle özdeşleştirilmiş, ancak vicdani bir kavramla özdeşleştirilmeli
	Dan- 102	-
	Dan- 103	Herkese hakkı olanı vermektedir
	Dan- 104	Eski toplumlarda devletin temeli adaletti. İlerleyen dönemde devam etmedi.
	Dan- 105	Her konjonktürün kendi çerçevesinde değişiyor
	Dan- 106	-
	Dan- 107	Töre
SİYASETÇİ	AK Parti-101	Devletin, Türk devletlerinin en önemli aslında özelliği olarak gözüktüyor
	AK Parti-102	Adaletsiz devlet, devlet değildir demektir.
	AK Parti-103	Adalet İnsanların hakkını korumaya ilişkin
	CHP-101	Siyasi kültürümüzde genelde, tek kişinin dediğine uymak maalesef, bunu da atmaya çalışıyoruz. Şimdilik başaramadık ama
	CHP-102	Gerek işte Mevlana'nın gerek Yunus Emre'nin onlara baktığımız zaman hakikaten herkese hakkını vermek ama Türk siyasi hayatında bunlar gerçekleşebiliyor mu? Gerçekleşmiyor
	CHP-103	Türk siyasi kültüründe, pek yok. Şimdi özellikle de bu bizim bu dünyaya aydınlanmayı getiren bu batı medeniyetleri, batı uygarlıklarını sınır olmamız bir avantaj bizim açımızdan, Türk milleti açısından. Bu olmamış olsa belki de kendiliğimizden biz bunları o kadar kolay bulamayacağımız ama, kendimizin yarattığı değerlere karşı da, bizim muazzam bir karşı tepkimiz var
	HDP-101	Herkesin üzerinde çok konuştuğu ama yapmadığı şeydir
	HDP-102	Türk siyasi kültüründe kim iktidarsa onun aslında devletin fabrika ayarlarına dönmesi ve kendisi için daha fazla çıkar ve nasıl diyeyim, kurallar uygulaması, başkaları için değil.
	HDP-103	Adalet orada herkesin kendi haklarını yaşayabildiği anlama geliyor, bu da görelilik arz edebiliyor.
	MHP-101	Nizamdır, aleme nizamdır.
	MHP-102	Türk siyasi kültüründe adalet, çok önemliydi ve devletin temelini oluşturuyordu. Kültürümüzde, Türk milleti adil olmayan hiçbir şeye girmez
	MHP-103	Hoşgörü var temelinde
	İYİ Parti-101	Aslında bu evrensel siyaset kültüründe de adalet birbirine yakındır ama Türk siyasetinde adalet, bunu Osmangazi'nin bir sözü var ya "insanı yaşat ki devlet yaşasın". İnsan üzerine insan odaklı daha çok insanı ön planda tutan bir anlayıştır
İYİ Parti-102	Siyasi konjonktüre göre değişen bir durum.	
İYİ Parti-103	Hedeflenendir. Hedefi insan olan bunun için ne gerekirse yapılan bir sistem olmalı.	
BAĞIMSIZ	Devletin temelidir.	

4.8.2. Siyasi Kültürde Adalet

Siyasi kültürde adalet, ağırlıklı olarak devletle karşılanmaktadır. Bu görüş siyasetçilerde, hukukçulara nazaran ağırlıklıdır. İkinci sırada, "hakkın teslim edilmesi ve

korunması” gelmektedir. Adalet, “devlet” ve “hak” kavramları arasında konumlandırılmaktadır. Siyasi kültürde özellikle devletin ağırlıklı önceliği söz konusudur. Katılımcı grupları açısından hukukçu katılımcılar bu soruyu yanıtlamaktan kaçınmamayı tercih etmektedir. Siyasetçi kategorilerinde ise; Ak Parti, MHP ve İYİ Parti de devletle ilişkilendirilmektedir. Siyasi kültürdeki adalet anlayışına eleştiri CHP ve HDP’li katılımcılarda söz konusudur. CHP’li katılımcıların, ilerlemeci-siyasal gelişme çizgisindeki söylemi bu kısımda da devam etmektedir.

Tablo 51. Siyasi kültürde adaletle ilişkilendirilen kavramlar

Hukukçular	Siyasetçiler
Devletin Temeli, Devletin Bekası	Devletin Temeli, Devletin Bekası
Hakkın teslimi ve korunması	Hakkın teslimi ve korunması
Görecelidir. İdeolojilere göre değişir.	Siyasi çıkarları kollamak
Töre	Görecelidir
Din / vicdan	Hoşgörü
	Nizam

Türk siyasi kültüründe adalet; devletin yaşatılması, varlığının sürdürülmesi ve devletin bekası anlamlarına tekabül etmektedir⁴³. Adalet mülkün temelidir deyişindeki; “mülk” kavramı İslam düşüncesinde “emanet” kavramıyla ilişkilendirilmektedir. Keskintaş’a göre mülkün (beden, mal, memleket vb.) emanet edilmesinin sorumluluğu ile siyaset ve devlet düzeni şekillenmektedir (Keskintaş, 2018: 162).

İYİ Parti-101: “Bu aslında Atatürk’e atfedilen bir sözdür. Adalet mülkün temelidir, Mustafa Kemal Atatürk, devletimizin kurucusu bunu çok söylemiştir ama Atatürk’ün bu sözü aldığı kaynağın Hz. Ömer olduğunu biliyorum. Dolayısıyla oradaki mülk, memalik Arapça memleket, memleketler demek. Dolayısıyla burada devlet anlamı da taşıyan bir kavramdır bu. Bu itibarla adalet olmayan bir devletin yaşaması mümkün değildir. Bununla ilgili İbni Haldun’da da atıflar vardır. Adaletle hükmeden devletlerin uzun ömürlü olacağını, sürekli adil davranan bir devletin 1000 yıl yaşayacağını söylüyor İbni Haldun. Osmanlı 600 yıl yaşadı demek ki adaletsizlik yaptı ki 1000 yıla yetişmedi, bunun gibi. Ama

⁴³ “Adaletin mülkün temelidir” deyişiyle tutarlı bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Zira bu deyişte kastedilen mülk, mal sahipliği değil, egemenlik anlamındadır. Bir başka deyişle, adalet yönetimin temelidir (Cündioğlu, 2009).

zalim yönetimlerin asla uzun ömürlü olmayacağını ve çok kısa sürede yıkılacağını, filozoflar, sosyologlar ve siyaset bilimler ifade ediyorlar”

Adalet ve devletin bekası anlayışının ardından, siyaset adalet ekseninde “töre” kavramı ifade edilmektedir. Töre kavramı Türk devlet geleneğinde adaletin yanında sıkça atıf yapılan bir kavramdır. Kutadgu Bilig’den Orhun Kitabelerine kadar birçok Anadolu öncesi devlet geleneğini anlatan eserlerin temel kavramlarından (Gökalp, 2018: 25; Keskintaş, 2017: 79). Verilerde Dan-107 adlı katılımcı tarafından özellikle vurgulanmaktadır. Töre, “hukuk nizamı”, kanun anlamlarına gelse de, anayasa gibi değişmez normlara da sahip olan (Kafesoğlu, 1997: 232-233,246-247) daha kapsayıcı kültürel bir değerdir. Russel’a göre törenin vicdani boyutu ile “yasayı andıran toplumsal kurum” boyutu vardır (Russel, 2017: 214). Keskintaş’a göre ise, toplumsal kurallar ile birlikte (onu da kapsayan) toplumsal düzen anlamına gelmektedir. Anadolu öncesi Türk devlet geleneğinde adalet-töre ilişkisi düzen üzerinden kurulmaktadır (Keskintaş, 2018: 78-79). Töre, hem kanun hem devlet düzeni kapsayan nesillerler nesillere aktarılan kültürel bir yaşam biçimine karşılık gelmektedir. Töre yalnızca kanun ve devlet ile sınırlı değildir. Burada ifade edilen “düzen” kavramı, daha çok kültürel düzendir. Zira Gökalp “Devlet veya ülke terkedilebilir, kültür terk edilemez” deyişiyle Töre kavramının sınırlarını belirtmektedir. (Gökalp, 2018: 26-27). Gökalp sosyolojisinde ideal düzene ilişkin düşünsel (Gökalp, 2018: 223-228) mirası çalışmadaki ideal düzen vurgusunu açıklayabilir. Töre dışında hoşgörü ve nizam kavramları Türk devlet geleneğinde adaletle birlikte toplum düzenini sağlamaya yönelik kavramlar olarak vurgulanmaktadırlar.

Nizam ve Hoşgörü özellikle siyasetçiler tarafından ifade edilmektedir. Nizam Türk-İslam kültüründe adaletle birlikte devlet yönetiminde önemsenen kavramlardan biridir (Kafesoğlu, 1997: 359). İslam felsefesinde “nizam” adaletle yakından ilişkilidir ve bu iki kavram birlikte yüceltilmektedir (Hadduri, 2018: 178). Nizamla ilişkilendirilen adalet, siyasi düzeni aşan bir anlam taşımaktadır. Aynı zamanda İslam düşüncesinde hukukun egemen ilişkilerini düzenlemekten ziyade “İslami yaşam biçimini” düzenleme işlevi daha önceliklidir (Keskintaş, 2018: 68). Dolayısıyla adalet -İslami perspektifte- güç ilişkilerinden ziyade yaşam biçimiyle ilişkilendirilmektedir. Bu yüzden İslami gelenekte siyasal düzeni “kimin yönettiği değil... nasıl yönetildiği” önem kazanmaktadır (Keskintaş, 2018: 159). Bu nedenle İslam kültüründe “nizam” siyasal düzenin üstünde bir yerde konumlanmaktadır (Keskintaş, 2018: 59).

Hoşgörü Türk kültüründe adaletle birlikte sıklıkla anılan değerlerden biridir. Eğilmez'e göre Osmanlı Devlet geleneğinde hoşgörü ve adalet birbiriyle özdeşleşmiş iki kavramdır. Esasında burada bahsi geçen siyasal adalet "hakim olan otorite tipini göstermektedir" (Eğilmez, 2011: 84, 90). Dolayısıyla hoşgörü de egemenin hoşgürüsüdür. Kafesoğlu'na göre geleneksel devlet anlayışında hoşgörünün daha çok dini niteliği baskındır (Kafesoğlu, 1997: 38,167, 381). İslam'ın hoşgörü söylemi Türk-İslam devlet otoritesince de benimsenen bir söylemdir. Hatta halifelik makamının yargıçlık vasfının da bulunması, egemenlik-adalet-hoşgörü ilişkisinin bu makamda cereyan ettiğini açıkça göstermektedir (Eğilmez, 2011: 90). Yalnızca dini-geleneksel bir devlet söylemi değil aynı zamanda kültürel bir miras olarak da nitelendirilmektedir. Hoşgörü günlük yaşamda ahlaki erdemler arasında da öne çıkarılmaktadır. Özellikle geleneksel Tasavvuf kültürünün temel kavramlarından biridir hoşgörü. Hacı Bektaş Veli, Mevlana ve Yunus Emre gibi Tasavvuf geleneğinin öncüleri tarafından öğütlenmiş ve adaletle ilişkilendirilmiş erdemlerden biridir (Kolaç, 2010: 193-195, 201-204). Eğilmez'e göre; hoşgörünün buradaki işlevi; plüralist toplum yapısında, öteki/gayrimüslim ile ilişkiyi tesis edip, adaleti sağlayacak kavram olarak devreye girmesidir (Eğilmez, 2011: 103). Türk siyasal hayatının son döneminde hoşgörü kavramının kullanımının sıklığına bakıldığında özellikle 1980 sonrası değişen politik kültürde öne çıkan kavramlardan biridir. Bu durum Göle nin tabiriyle özellikle 12 Eylül sonrası "politik üsluptaki yumuşama" nın bir sonucudur (Göle, 2019: 560). Ancak, 1980 sonrası siyasi kültürde devlet ve kuvvetler ayrılığı ilişkisinde de anlayış farklılığı yaşanmaktadır: "...devlet denilince bugün akla devlet düzeni değil, devletin idaresi ve hükümetin icraatı gelmektedir" (Göle, 2019: 561). Hoşgörü kavramı yürütmenin güçlendiği bir dönemde "yürütmenin hoşgürüsü" olarak siyasal hayattaki yerini almaktadır.

Tablo 52. Hukuk Mu Öncelikli? Siyaset Mi?

Katılımcı	Hukuk Mu Öncelikli? Siyaset Mi?	
	Olağan Dönemde	Olağanüstü Hal, Savaş vb. Durumlarda
AYM-101	Hukuk öncelikli	Ohal dönemlerinde bazen topu egemene bırakıyoruz.
AYM-102	Siyaset (Hukuka uygun siyaset)	Devlet
Yar-101	Her zaman hukuk öncelikli	Hukuk-siyaset iş birliği
Yar-102	Yargı/Hukuk	Yargı-yürütme ayrı ama uygulamada tartışılır
Yar-103	Hukuk	Hukuk
Yar-104	Hukuk siyaseti önceler	-

Yar-105	Devlet	Siyaseti, yürütme öne çıkar	
Dan- 101	Her iki dönemde de siyaset önceliklidir. Yöneticiler, siyasetçiler adaleti sağlamalı.		
Dan- 102	Hukuk her zaman önceliklidir. “Siyaset ve hukuk çatıştığında adalet ortaya çıkar”		
Dan- 103	Hukuk öncelikli	Ohal’ de siyaset. Hukuk-siyaset iş birliği.	
Dan- 104	Hukuk öncelikli	Ohal’ de siyaset öne çıkıyor ama hukuk öncelikli olmalı	
Dan- 105	İş birliği olmalı	Devlet sağlar, hukuk öncelikli olmalı.	
Dan- 106	İş birliği olmalı	Çatışma olmamalı	
Dan- 107	Her iki durumda da devlet.		
AK Parti-101	Üçü de birbirine bağlı bir şey (hukuk, siyaset, adalet)	Siyaset	
AK Parti-102	Tavuk mu yumurta, yumurta mı tavuk mu diye bakıyor?	Devletin bekası önceliklidir	
AK Parti-103	Birbirlerinden bağımsız değller	Siyaset	
CHP-101	Siyaset	Siyaset	
CHP-102	Hukuk	Hukuk	
CHP-103	Hukuk	Siyaset öne çıkar	
SİYASETÇİ	HDP-101	Hukuk her şeyin üstündedir	Siyasetin hukukun üstüne çıkacağı söylenir ama biz bunu şiddetle eleştiririz
	HDP-102	Siyaset önceler	Siyaset yine
	HDP-103	Hukuk tabi ki	Hukuk öncelikli
	MHP-101	Tabi ki hukuk	Her dönemde hukuk
	MHP-102	Hukuk	Ülkenin menfaatlerini savunan bir siyaset varsa, öncelikle siyaset olmalı.
	MHP-103	Hukuk daha önemli	Hukuk olmalı, ancak bilinçler siyasetten yana oluyor ohal dönemlerinde
	İYİ Parti-101	Hukuk siyaseti önceler	Siyaset hukuku önceler
	İYİ Parti-102	Hukuk önceliklidir	Siyaset ama hukuka göre hareket etmelidir.
	İYİ Parti-103	Hukuk. Siyaset hukuk için yapılmalıdır.	Hukuk kısıtlanıyor. Adalet zarar görüyor.
	BAĞIMSIZ	Siyaset	Siyaset

4.9. Hukuk mu Önceliklidir, Siyaset mi?

Hukuk siyaset ilişkisinin en belirleyici sorularından biri “hukuk mu önceliklidir, siyaset mi?” sorusudur. Burada soru, iki ayrı dönem açısından tartışılmaktadır. Anayasalarda olağan dönem ve ohal dönemlerinin hukuki ve siyasi işleyişlerinde yetki farklılaşması söz konusudur. Yazında İstisna dönemi olarak da adlandırılan olağanüstü hal dönemlerinde, kuvvetler ayrılığı ilkesinin işleyişi de değişmektedir. Agamben’e göre temsili demokrasilerde istisna halinde yürütmenin (hükümetin) gücü artırılmakta, diğer erklerden fiili ya da yasal olarak yetki aktarımı gerçekleşmektedir (Agamben, 2020: 16). Agtaş’ın deyimiyle İstisna halinde “*egemenle dolaysız şekilde karşı karşıyayız*”dır (Agtaş, 2017: 250). İstisna Hali, Saint-Bonet’e göre “*kamu hukuku ile siyasal olgu*

arasında bir dengesizlik noktası” dır (Aktaran: Agamben, 2020: 10). Bu nedenle istisna halinde hukuk-siyaset sınırlarının belirlenmesi güçtür. İstisna halinde hukuk askıya alınabilmektedir. İstisna Hali tartışmasının en bilineni Kelsen-Schmitt karşıtlığıdır. Kelsen, istisna halinin imkansız olduğunu düşünür ve O’na göre “her siyasi iktidar tipi kendi hukuki düzeniyle özdeşleştiğinden”, hukuku askıya alması kendi düzenini askıya alması demektir. Dolayısıyla Kelsen’e göre bu imkansızdır. Oysa Schmitt için, hukuki sistem askıya alınsa dahi egemenlik devam ettiği için hukuki düzen sürer (Akal, 2017: 123). Bu tartışma hem olağan dönem hem de ohal dönemi/istisna dönemi için katılımcılara yöneltilmiştir. Yanıtlar arasında, hukuk veya siyasetin öncelenmesinin haricinde; hukuk-siyaset iş birliği ve devletin öncelenmesi yanıtları ile karşılaşmıştır. Aşağıdaki ilk tabloda hukukçu ve siyasetçilerin olağan dönemlerdeki öncelik sıralamasına ilişkin sayısal karşılıkları verilmektedir. Alttaki ikinci tabloda ise olağanüstü hal döneminde/istisna halindeki öncelik sıralamasını göstermektedir:

Tablo 53. Olağan dönem hukuk- siyaset önceliği

	Hukukçular	Siyasetçiler	Toplam %
Hukuk Önceliklidir	8	10	%60
Siyaset Önceliklidir	2	3	%16,7
Hukuk-Siyaset İş birliği	2	3	%16,7
Devlet Önceliklidir	2	-	%6,7
Toplam	14	16	%100

Tablo 54. Olağanüstü dönem hukuk- siyaset önceliği

	Hukukçular	Siyasetçiler	Toplam %
Hukuk Önceliklidir	2	3	%16,7
Siyaset Önceliklidir	4	11	%50
Hukuk-Siyaset İş birliği	4	-	%13,3
Devlet Önceliklidir	3	2	%16,7
Cevap vermeyen	1	-	%3,3
Toplam	14	16	%100

Her iki katılımcı grubunda da olağan dönemde “hukuk”, istisna halinde ise “siyaset” ağırlıklı cevaptır. Olağan dönemde 14 hukukçunun 8’i hukuku öncelemekte iken; 2’si siyaseti öncelemekte, 2’si ise hukuk-siyaset iş birliğini savunmaktadır.

Hukukçu katılımcı gruplarından birer katılımcı (toplamda üç hukukçu katılımcı) hukuk mu siyaset mi öncelikli sorusuna “devleti” göstermektedir. Yargıtay katılımcıları -biri (1) hariç- tamamı hukuku öncelemektedirler. Danıştay katılımcılarında ise; üçü (3) hukuku öncelemekte, ikisi (2) iş birliği olmalı görüşünü ifade etmekte, geri kalan ikisi (2) ise devlet ve siyaseti öncelemektedir. Olağan dönemde “hukuk önceliklidir” görüşü Yargıtay katılımcılarında Danıştay katılımcılarına nazaran daha fazladır. Danıştay katılımcıları arasında ağırlık görüş “hukuk ve siyaset arasında iş birliği” olması yönündedir. Ohal dönemlerinde de benzer bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Danıştay katılımcıları ohal dönemlerinde, siyaseti ve hukuk-siyaset iş birliğini öncelerken, Yargıtay katılımcıları her iki dönemde de olması gerekenin hukukun önceliği olduğunu ifade etmektedirler. Danıştay kamu hukuku alanı, Yargıtay ise; özel hukuk alanına ilişkin davalarla ilgilendiği için Danıştay katılımcılarında hukuk-siyaset iş birliği söylemi daha yaygın olabilir. AYM katılımcılarında bu konuda bir görüş birliği bulunmamaktadır. Hukukçu katılımcıların genel ağırlığı ohal döneminde yürütmenin-siyasetin öne çıktığı yönündedir. AYM katılımcıları olağanüstü hal durumlarında, devlet ve siyasi egemenin öncelikli olduğunu ifade etmektedirler. Ohal ya da istisna dönemlerinde yalnızca bir (yar-103) hukuku öncelemektedir. Üç (3) katılımcı da ise; “hukuk öncelikli olmalı ama uygulamada siyaset öne çıkıyor” görüşü ifade edilmektedir. Üç (3) hukukçu katılımcı ise; “hukuk-siyaset iş birliğine” işaret etmektedir. Beş (5) katılımcı ohal ve istisna dönemlerinde doğrudan siyaset ve devleti öncelemektedir. Tablolarda da görüleceği üzere; Ohal dönemlerinde ise hukukçularda hukuk-siyaset iş birliği görüşü ağırlıklı görüşlerden biriyken, siyasetçi katılımcılarda böyle bir görüş değerlendirmeye alınmamıştır.

Siyasetçi katılımcılarda üç katılımcı hariç, tüm katılımcılar -siyasi parti ayrımı olmaksızın- olağan dönemde hukuku öncelemektedirler. Kuvvetler ayrılığı ilkesi bağlamında İYİ Parti-101 şöyle özetlenmektedir: *“Hukuk siyaseti önceler. Söylediğim gibi burada egemenlik hakkının kullanımıyla ilgili bir husus var. Egemenlik hakkının, bugün Türkiye Büyük Millet Meclisi’nde görünürde, İcra erki de egemenlik hakkını kullanıyor görünürde, yok. Bir de yargı, görünürde yok. Dolayısıyla bunlar, gerçek anlamda egemenliği kullanan erk mercileri olarak yeniden düzenlemek gerekir”*. Her iki durumda da siyaseti önceleyen siyasetçiler: CHP-101, HDP-102 ve Bağımsız katılımcıdır. Bağımsız: *“Her zaman siyaset. Hukuk her zaman siyasetin bir malzemesi olmuştur uluslararası sistemde. Evet, devlet içi sistemde de. Hukukun alanını da siyaset belirliyor, dolayısıyla hukuk bugün diyor buna bağlısın, hukuk budur. Meşruiyet alanı*

budur. Yarın da buna bağlısın. Yani siyaset belirliyor. Yani siyaset öncelikli. Ha öyle olmalı mı o ayrı bir konu”.

Siyasetçi kategorileri arasında yalnızca AK Partili katılımcılarda her iki durumda da ortak bir görüş ortaya çıkmaktadır, diğer partiler kendi içlerinde farklı savunulara sahiptirler. Olağan dönemde; AK Partili katılımcılar, hukuk-siyaset ayrımına gitmemektedir. Hukuk ve siyasetin birbirinden bağımsız olmadığını düşünmektedirler. Ak Partili katılımcılar için hukuk ve siyaset AK Parti-102:’nin deyişiyle: “Tavuk mu yumurtadan, yumurta mı tavuktan” hikayesindeki gibidir.

AK Parti 102: “Tavuk mu yumurta, yumurta mı tavuk mu diye bakıyor? Esas itibariyle olması gereken adaletten kaynaklanır. Fakat adalet de en az iki kişi arasında olması gerekir. İki kişi olduğu zaman bir topluluk haline gelmişsiniz demektir. Yalnızlıkta adalet olmaz. Toplulukta adalet olur. Topluluğun oluşmasıyla ilgili, o adaleti oluşturacak siyaset kurumudur. Bunlar birbirinin giriftidir, ayrılmaz bir parçasıdır. Topluluk halinde yaşayabilmek için siyaset hukuku tesis eder. Ama hukuk olmazsa olmazdır. Hani adalet mülkün temelidir diyoruz ya, devlette adalet olmadığı sürece o devlet çökmeye mahkumdur. Yani birbirinden ayırabilmek mümkün değil..”

Yazında Akal da, hukuk-siyaset öncelemesinin kendisi içerisinde tutarlı olsa da totolojik olduğunu düşünmektedir. Çünkü toplumu yaratan ilk güç ilişkisi sonucu hakimiyet kurulur ve orada kurulan egemenlik üzerinden düzen devam eder. “Hukukilik ilk güç ilişkisinden doğar” (Akal, 2017: 120-121). Burada ortaya çıkan görüş Schmitt’in istisna hali görüşüyle de tutarlıdır. Çünkü egemenlik devam ettiği sürece aynı zamanda hukuk sistemi de devam edecektir.

Ohal dönemlerinde ise siyaseti ve devleti öncelermektedirler. İstisna dönemlerinde iki katılımcı AK-102 ve MHP- 102, devletin bekasını öncelermektedir. AKP-102: “Devletin bekası önceliklidir... AİHM, olağanüstü haller olduğu sürece anayasanın özgürlüklerle ilgili kısımlarının askıya alınabileceğini söyler”.

CHP’li ve MHP’li iki katılımcı İstisna durumunun yaratılması konusunu tartışmaktadır. Bu tartışma aşağıdaki tabloda karşılıklı olarak verilmektedir. Öne çıkan iki husus vardır: hukukun her durumda önemi ve haksızlık yaratılmaması. Bu iki durumun ihlali de adaletsizlikle sonuçlanmaktadır. MHP’li katılımcı için bu durum ontolojik bir

tehdide dönüşürken, CHP’li katılımcı bunu hukuk devleti boyutunda değerlendirmektedir:

Tablo 55. İstisna durumunu dair katılımcı değerlendirmeleri

MHP-103	CHP-103
<p>Şimdi ohalin tabi ki tespiti ve o noktaya gelinmesi siyasetin belirlediği bir şey. Ama orada da tabi ki hukuk ön planda olması gerekiyor. Ama şimdi tabi ohal çok özel bir durum. O kendi içindeki özel durumla, hukuku gene en iyi şekilde yerine getirmek gerekiyor. Çünkü oradaki yaşayan insanların geçmişe dönük baktıklarında adaleti eğer hissedersenize bilinçlerinin arkasında size karşı tavrı her zaman siyasetten yana oluyor, o anki devletten yana oluyor, o anki devlet demeyeyim de, devletten yana ya da siyasetten yana oluyor. Yani eğer adaletsiz bir bakış açısıyla kendisine yaklaşılmalıysa, ama öbür türlü olursa o zaman siz terörist insanları yaratmış oluyorsunuz. O zaman da ne oluyor, siz bir iyiliği oluştururken geleceği kötülükle kutsamış oluyorsunuz ve o da sizin varlığınızı tehdit hale getiriyor</p>	<p>Siyasetçinin, hukuku işletmesi lazım, hukuka sarılması lazım. Hukuk da zaten hakları doğuracaktır, hakları doğuracak olan siyasilerdir, ama siyasileri yönlendirecek olan da toplumdur. Önemli olan şu; güç birliği yaparak siyasileri doğru yönlendirmesi çok önemli, yoksa siyasiler güçten yana, çoğunluktan yana olmayı tercih edeceklerdir. Çünkü işin içinde menfaat var.. Olağanüstü dönemlerin işte yaratılmaması çok önemli. Kendi içimizde olağanüstü dönemler yaratılmışsa bilin ki haksızlıklardan kaynaklanmıştır. Uluslararası alandan kaynaklanan bir olağanüstü dönem var ise o zaman da bilin ki olağanüstü dönem, uluslararası devletler veya toplumlar diyelim buna, o da bir adaletsizlik olmuştur. O adaletsizliklerin önüne geçebilmek için uluslararası ilişkiler kendi partnerlerinin bulmak lazım, uluslararası partnerlerini şimdi şeyleri, adaleti kısıtlamak yerine, uluslararası ilişkilerde kendiniz gibi düşünen daha çok adaleti, hukuka yönelik, hakka ve hukuka yönelik tavır içinde olabilecek devletlerle toplumlarla bir araya gelerek bunu çözmek esas olan.</p>

Siyasetçi katılımcılardan üçü (3) hem ohal hem de olağan dönemlerde hukuku incelemektedir: CHP102, HDP-103 ve MHP-101. CHP’li katılımcılarda hukuk sistemine eleştiri ve “olması gereken bir hukuk ideali” söz konusudur ama tersi bir sonuçla her durumda hukuk savunusu yapan katılımcı da vardır. CHP-102: “*Hukuk, hukuk, hukuk. Evet yani çünkü hukuk derken, adil bir hukuk, adaletli bir hukuktan bahsediyorum. Egemen gücün kullandığı hukuku demiyorum. Çünkü siyaset öyle bir yere geldi ki, hukuku bir sopa olarak kullandı. O sopa olarak kullanılan hukuka isyan ediyorum. Kabul etmiyorum...*”. Geri kalan tüm siyasetçi katılımcılar olağanüstü hal dönemlerinde siyasetin incelemektedir. Yine olağanüstü hal döneminde de hukuk olmalı ama siyaset öne çıkıyor diyen iki siyasetçi katılımcı tarafından ifade edilmektedir: MHP-103 ve HDP-101 adlı katılımcılardır.

HDP’de iki ayrı görüş vardır, hukuku önceleyen görüş her durumda da hukuku öncelerken, siyaseti önceleyen görüş her iki durumda da (olağan dönem-ohal) siyaseti incelemektedir. Bu ayrım siyaset tanımlamalarında farklılıkla da ilişkilendirilebilir. Siyaset tanımlamalarında 1) toplumsal sorunları çözmeye bakış açısı her iki durumda da

hukuku öncelerken; 2) siyaseti mücadele alanı olarak tanımlayan görüş her ikisinde de siyaseti öncelemektedir. Birinci görüşe göre; HDP-101: *“Hukuk her şeyin üstündedir... Olağanüstü dönemlerde siyasetin hukukun üstüne çıkacağı söylenir ama biz bunu şiddetle eleştiririz. Anayasanın temel ilkeleri askıya alınır falan. Evet belki bazen, askıya bazı şeylerde alınabilir; belki savaş şudur budur çok acil durumlar falan ama Kesinlikle temel haklar askıya alınamaz. Yani bazı geçici durumlara karşı, birtakım geçici sınırlandırmalar getirilebilir. İnsan hakkının da böyle uzun vadeli kalıcı sınırlandırmalar yapılamaz”*.

Siyasetçilerin ideal düzene vurgu yapan siyaset tanımlamalarıyla; istisna dönemlerinde siyasete ve dolayısıyla yürütme erkine verdikleri yetki bir tezat oluşturmaktadır. Ancak hukukçu katılımcıların hem hukuk tanımları hem siyaset tanımları hem de istisna dönemlerindeki görüşleri kendi içerisinde tutarlı bir bakış açısı ortaya koymaktadır. Burada, hukukçu katılımcıların siyasete ilişkin soruları da hukuki çerçevede yanıtlanma eğilimleri etkili olmaktadır. Her ne kadara adalet kavramı bir ideal üzerinden tanımlansa dahi, istisna hali tartışmasında idealist Kelsen çizgisinde bir yaklaşımdan ziyade Schmitt düşüncesine yakın düzenin sürdürülmesi önceliklidir.

İstisna durumları savaş durumlarını da kapsamaktadır. Uluslararası toplumda, devletlerarası ilişkiler, çatışmalar ve savaş ortamları “insan onuruna” zarar veren uygulamalara neden olmaktadır. Uluslararası savaş ve çatışma ortamları “adaletsizlik” olarak ifade edilen durumları yaşatırken beraberinde “adalet” talebini artırmaktadır. Hatta savaş, çatışma, isyan, saldırı, işgal vb. girişimler tarih boyunca “haklı gerekçelerle” halka anlatılabilmektedir (Walzer, 2017: 77). Çoğu zaman “haklı savaşın” arka planında “adaleti sağlama” motivasyonu çıkabilmektedir. Bu durum saldırıya uğrayan açısından “zulüm”, saldıran açısından “haklı savaş” anlamlarına gelebilmektedir. Buradan yola çıkarak araştırmamızın katılımcılarına “uluslararası adalet”, “savaş ve çatışma ortamlarında adalet” konularına dair sorular yöneltilmiştir. Araştırmamızın sonuçlarına yansıyan genel eğilim; “uluslararası ilişkilerin güç ilişkileri ağı olduğu ve burada adaleti sağlamanın zor olduğu” yönündedir. Hukukçu veya siyasetçi katılımcıların tamamı bu alanın adaletsiz olduğunu ifade etmektedirler. Katılımcılardan yalnızca yedisi (7) uluslararası adaletin sağlanabileceğine yönelik olumlu/umutlu görüş bildirmektedir. Geri kalan yirmi üç (23) katılımcı; uluslararası adaleti sağlamanın zor olduğunu hatta mümkün olmadığına dair kanaatlerini ifade etmektedirler. Uluslararası adalet ya da savaş koşullarında adaletin nasıl ya da kim tarafından sağlanacağına dair sonuçlar aşağıdaki tabloda özetlenmektedir:

Tablo 56. Savaş ortamlarında adalet nasıl sağlanır?

<i>Evrensel Normlar</i>
<i>Sağduyu</i>
<i>Güçlüler</i>
<i>Güç Dengesinin Sağlanması</i>
<i>Savaş İstemeyenlerin ve Ezilenlerin Mücadelesi</i>
<i>Dinlerin Doğru Yaşanması</i>

Hukukçulardan, uluslararası adaletin sağlanabileceğine yönelik iyimser bir perspektif sunan katılımcılardan Yar-103; bunun “Evrensel Hukuk Normları” ile olabileceğine işaret etmektedir. AYM-101 de “Evrensel Normlar” ın yanı sıra “sağduyu” kavramına atıfta bulunarak; insanlığa bu konuda eleştiri yöneltmektedir: “*Kriz dönemlerinde, olağanüstü çalkantı dönemlerinde sağduyu gidiyor. İnsanlar ilk olarak başlarına gelen her şeyden, kendilerinden farklı inançta olan, ne bileyim farklı renkte olan insanları sorumlu tutuyor. Kendileriyle aynı dili konuşmayan kişileri sorumlu tutuyor*”. Burada evrensel normlar ve sağduyu, “Biz”den olmayanın “öteki”nin de haklarının gözetilmesini ya da zarar görmemesini sağlayacaktır. Dan-107 ise, her ne şekilde olursa olsun adaletin mutlaka sağlanması konusunda beklentisi/temennisi olduğunu ifade etmekte ancak yöntem belirtmemektedir. Geri kalan tüm hukukçu katılımcılar uluslararası adaletin sağlanabilme ihtimali konusunda olumsuz görüş bildirmektedirler. Burada “olumsuz” ile kastedilen; adaleti sağlamanın “zor” olacağı ya da “mümkün olmayacağını” düşünülmesidir. Adaletin sağlanamayacağını düşünmelerinin nedeni; bu tür alanların “güç ilişkileri alanı olması ve güçlüyü sınırlandıran unsurların bulunmamasıdır”. Güç ilişkilerinde adaleti ya güçlü olan sağlayacak ya güçlülere sınırlandıracak mekanizmalar oluşturulacak ya da güçler arasında denge sağlanacak. Yar-104 ise güçlüler arasında bir dengenin kurulmasıyla adaletin sağlanabileceğini ifade etmektedir: “*Dünyadaki kutuplaşmayı daha aza indirmek, güç odaklarının dengeli dağılımını sağlamak*”.

Siyasetçi katılımcılar da bu alanı güç mücadelesi alanı olarak görmekte ancak adaletin sağlanması konusunda farklı görüşler sunmaktadırlar. Siyasetçilerden AK Parti ve MHP uluslararası adalet ve güç ilişkileri açısından adaletin sağlanmasının zor veya mümkün olmadığını düşünürken; HDP, CHP ve İYİ Parti kendi ideolojileri perspektifinde bazı iyimser çıkış noktaları olduğunu ifade etmektedirler. MHP-103 adlı

katılımcı uluslararası sistemde ya da savaş koşullarında adaletin niçin sağlanamayacağını şöyle izah etmektedir:

MHP-103: “İnsanlar o gücün büyümesine kapıldığı sürece öyle bir adaletten bahsetmek mümkün değildir. Savaşlara bakıyorsunuz, ne kadar anlamsız ve saçma ama realiteye baktığımızda savaşlar sürekli devam ediyor. Yani savaş eskiden tanımlandığı şekilde de değil artık. Silahlar konuşmuyor, o olmuyor bu olmuyor, yani herkes kendi gücünü yaratmak için artık teröristleri oluşturuyor. Bu kadar kötü bir dünyaya gelmişiz aslında”.

Genel eğilim uluslararası güç ilişkilerinde adaletin sağlanmasının zor veya mümkün olmadığı yönünde olsa da; CHP-103, HDP-101, HDP-102 ve İYİ Parti-101 adlı katılımcılar uluslararası güç ilişkileri ortamında adaletin sağlanması konusunda bazı çıkış yolları olabileceğini ifade etmektedirler. CHP-103 adlı katılımcı, “ilerleme, aydınlanma, gelişme, insan haklarının gelişmesi ve uygulanması” gibi aşamalarla yavaş yavaş olacağına dair umutlu bir tablo çizerken; CHP-102 adlı katılımcı ise; şu anda adalet olmasa dahi devletlerin bu yönde çabaladığı görüşündedir. Bir diğer iyimser görüş İYİ - Parti-101’den gelmektedir. İnsanlığa dair ortak değerlerin tüm toplumsal düzenlerde benzer olduğunu ve bu değerlere riayet edildiğinde adaletin sağlanabileceğini düşünen İYİ P-101 adlı katılımcı din ekseninde konuyu şöyle açıklamaktadır:

İYİ P-101: “Şimdi dinler aslında ne için gelmiştir. Özellikle semavi dinler; Yahudilik, Hristiyanlık ve sonra Müslümanlık. Bunların özünde; Kuran’da, İncil’de, Tevrat’ta, Zebur’da baktığımızda; Hz. Musa’nın On Emri ya da İncil’deki Hz. İsa’ya ve havarilerine atfedilen bölümler, hep insan öldürmek, katletmek, kesinlikle kınanır, çok kötü. Haram yemek, yetim malı yemek, yalan söylemek bakın bunlar aynı zamanda İslamiyet’in temelidir bu. Dolayısıyla semavi dinler bunları getirmiştir. Ama bunlara Hristiyan’ın ne kadar uyduğu kendi dinine, Musevi’nin kendi dinine ya da Müslümanın kendi dinine ne kadar uyduğu tartışma konusudur. Dolayısıyla adalet sağlanabilir.”

Adaletsizliklerin “iktidar tahakkümlerinden ve çatışmalardan” kaynaklandığını düşünen HDP-103 adlı katılımcı medeniyetler çatışması ve iktidar ilişkilerinin olduğu bir ortamda iktidarların, güç odaklarının tahakkümcü tavırlarıyla adaletin niçin sağlanamayacağını şöyle değerlendirmektedir: HDP-103: “Böyle bir ortamda adalet

sağlanamaz bir, ikincisi bu medeniyetler çatışması kavramı çok tuhaf. Medeniyet dediğimiz insanlığın en ilerlediği nokta değil mi? Medeniyetler niye çatışıyor o zaman? Medeniyet uygarlık demek değil mi? Uygarlıklarda çatışma mı olur, bu aslında medeniyeti iktidarın tahakkümüne alıp buradan bir iktidar olgusu çıkararak çatıştırmak gibi bir şey oluyor”.

Güç ilişkilerinde ekonomik çıkarlara da atıf yapılmaktadır. Özellikle uluslararası güç mücadelelerinde sömürge, emperyalizm ve ekonomik çıkarlar sıklıkla savaş – adalet ilişkisinde bazı katılımcılar tarafından ifade edilmektedir. Savaşların temel sebepleri arasında “ekonomik çıkarlar” gösterilmektedir. Ekonomik ilişkileri/çıkarları uluslararası adaletsizliklerin veya savaşların kaynağı olarak gören bir hukukçu (Dan-106) ve bir siyasetçi (CHP-101) katılımcı; ekonomik kaynaklara sahip olma arzusunun çatışmalara/savaşlara yol açtığı görüşünü belirtmektedirler. Dan-106’ya göre bu tarz savaşların sebebi:

Dan-106: ““Ekonomik çıkarlardır. Berlin duvarı yıkılınca dünyada tek bir hakim ekonomik sistem oldu. Bunlar dışında kalan ülkeleri, uluslararası ekonomik sisteme entegre etmek için bunlar yapılır... Ekonomik çatışma var bence, dinler savaşı, medeniyetler çatışması vb. olduğunu düşünmüyorum. ABD halkı sömüren bir devlet, 1848 ihtilalleri olduğunda Sosyal Demokrasi ortaya çıktı. Bu savaşların hepsinin ekonomik kaynaklı olduğunu düşünüyorum. Ekonomik memnuniyetsizliği dine yorumluyorlar ve şiddet organizasyonu yaratıyorlar. Böyle bir ortamda adalet: Almanya örneğini veriyorum; Almanya’da her türlü etnik ve dini grup refah içinde yaşayabiliyor. Avrupa’daki pastanın kaynağı, Afrika ve Müslüman ülkelerdir. Almanya’daki bir Türk’e ayrımcılık yapılmıyor. Pasta hala büyük. Yerel anlamda insan haklarına saygılılar. Yabancı düşmanlığı bu yüzden var, pastadan pay alma oranı azalıyor”.

Ekonomik çıkar mücadelelerinin yöneten-yönetilen ilişkilerine dönüşerek adaletsizliğe maruz bıraktığı bir düzende “ezilenlerin mücadelesi” ve “savaş istemeyenlerin” çabasıyla adaletin sağlanabileceğini ifade eden HDP-102 adlı katılımcı; özellikle kadın mücadelesini örnek vererek şöyle anlatmaktadır: “İşte orada da egemenler emperyalizm, gerçekten çok güçlü olduğu için, bundan beslenen şirketler artık dünyayı yönettiği için sadece devletler değil, kolay bir şey değil. Bu nasıl sağlanabilir. Yani en fazla kadınların mücadelesiyle sağlanır diyorum. Bunun dışında ezilenlerin de

mücadelesi de daha fazla, halkların da artık savaş istemediğine dair iradesini daha fazla ortaya koyabilmesiyle”.

Savaş, işgal, saldırı vb. koşulları durduracak, adaleti sağlayacak olan İYİ Parti-101'e göre “*güçlü hakem olabilecek bir devletin ya da ordunun müdahalesi*”dir. Güçlü bir uluslararası aktörün savaşı ve zulmü durdurabileceği düşüncesi mevcuttur. Pekala güçlü bir devlet adaleti savaş gerekçesi olarak öne sürüyorsa; bu durumda katılımcılar “*güçlünün gücü, güçlünün aracı*” gibi tanımlamalara başvurumaktadırlar. Yar-104: “*Dünyadaki güçlü devletlerin adaleti tesis edeceğimiz gerekçesiyle, az gelişmiş devletlerin devlet düzenlerine müdahale etmelerindeki esas gerekçe; oradaki devlet düzenini, hukuk düzenine kendilerince daha rahat mücadele edebilecekleri çerçeveye sokma çabası, gerçekten bir adalet tesis etme saiki olmadığı gibi, devletlerin davranışlarına yön veren menfaat arayışı ön plandadır.*” Dolayısıyla adalet, savaş gerekçesi olarak öne sürüldüğünde bunun güç mücadeleleri için “*araçsallaştırılmış*” olduğu ifade edilmektedir. AK Parti-101, MHP-101, MHP-102⁴⁴, İYİ Parti-101; başta Irak tecrübesi olmak üzere çevre bölgelerdeki savaşlarda adaletin araçsallaştırıldığını ifade etmektedirler.

Araçsallaştırma tüm katılımcılar tarafından tamamen güç mücadeleleri içerisinde değerlendirilmektedir. Burada; Dan-103, MHP-101 ve HDP-101 adlı katılımcılar; “*adalet savaş sebebi*” olduğunda adaletin araçsallaştırılarak suiistimal edildiğini ve pejoratif bir anlam kazandığına dikkati çekmektedirler: HDP-101: “*Araçsallaştırırsa da kavramlar kendi kalitesini kaybetmez. Her şey araçsallaştırılabilir, adalet adını kullanmakta, dinin adını kullanmak da ne bileyim bir şarlatan din adamı, şarlatan bir tıp adamı olabilir. Şarlatan bir siyasetçi olabilir. Evet her şey her zaman, değerli kavramlar istismar edilmiştir. İstismar edilmesine göre biz o kavramlara soğuk durmamalıyız. Adalet de insan hakları da hani insan hakları diye diye birçok insan hakları ihlali yapılıyor. Sonuçta insan hakları evrensel bir değer, adalet de evrensel değerdir. Biz bunlara birazcık toz kondurmamalıyız*”

⁴⁴ MHP-102: “*Maalesef bu bahanesi oluyor. Adalet bugün ülkede bakarsanız, etrafınızdaki ülkelere bir bakın ilk Körfez hareketine gidersiniz, Kuzey Irak'a adalet getirme duygusuyla onları etnik kökenlerine göre bölen, köleleştiren, ellerindeki bütün kaynaklarını alan bir adalet geldi, sözde adalet geldi. Etrafımızdaki tüm ülkelerde Libya'da, Mısır'da, bütün kargaşa yaratan ülkelerde bunu görürsünüz, bunu ekvator da bile görürsünüz. Ekvator, elindeki altın, değerli maden kaynakları için gelip o ülkeye adaleti sağlıyoruz şeklinde belirli bir şekilde girer bu emperyalist güçler. O yüzden adalet bahanesidir. Aslında gerçekten, bir başka ülkenin adalet ihtiyacına gerek olmadığını düşünüyorum. Bugün Venezüella'da yaşananlar gibi...*”

Adalet-savaş ilişkisinde; katılımcıların tümünün vardığı ortak nokta bu ilişkinin “adaletsizlikle” sonuçlandırıldığıdır. Savaşlar, çıkar aracı aktarma yöntemi veya zulüm olarak değerlendirildiğinde ortaya çıkan durum adaletsizlik olarak tanımlanmıştır. Ancak adalet bu ortamlarda araçsallaşsa dahi adalet talebinden vazgeçilmeyeceği düşüncesi yaygındır.

4.10. Hukuk ve Siyasetin Konumlanışının Adalet Etkisi

Bu kısımda; hukuk ve siyasetin konumlanışının adaletle olan etkisi üzerinde durulmaktadır. Hukukçu katılımcıların hukuk-siyaset konumlanışını değerlendirmeleri sonucunda dört (4) kategorinin ortaya çıktığı görülmektedir. İlki; “kuvvetler ayrılığı ilkesi”nin önemidir. Buna göre; hukuk ve siyaset egemenlik yetkisini kullanan erkler birbirinden ayrı olarak konumlanmalıdır. İkinci kategori ise; *Schmitt-Kelsen karşıtlığı* bağlamında “özgürlük-güvenlik dengesi”dir. Üçüncü kategori ise; “yargının siyasallaşması” kategorisidir. Dördüncüsü ise; “*erkler arası uyumun, iş birliğinin olmasıdır*”. Siyasetçi katılımcılarda da dört (4) kategori söz konusudur. İlki “*kuvvetler ayrılığı ilkesi*”, ikincisi “*kuvvetlerin uyum ve iş birliği içinde olması*”; üçüncüsü “*güç ilişkileri bağlamında siyasetin hukuka egemen olmasıdır*” ve dördüncüsü ise “*hukukun siyasetin bir aracı/vasıtası olması*”.

Tablo 57. Hukuk ve siyaset ilişkisine dair öne çıkan kavramlar

Hukukçular	Siyasetçiler
Kuvvetler Ayrılığı İlkesi	Kuvvetler Ayrılığı İlkesi
Kuvvetlerin Uyum ve İş Birliği İçinde Olması	Kuvvetlerin Uyum ve İş Birliği İçinde Olması
Yargı Bağımsızlığı, Yargının Siyasallaşması	Güç İlişkileri Bağlamında Siyasetin Hukuka Egemen Olması
Özgürlük-Güvenlik Dengesi	Hukukun Siyasetin bir aracı/vasıtası olması

Hukuk ve siyasetin Kuvvetler Ayrılığı İlkesi bağlamında ayrı olması gerektiğini hukukçuların temel olarak vurgusudur. Özellikle yürütme ve yargı arasındaki ayrıma dikkat çekilmektedir: Yar-102: “*Yürütme ve yargı kesinlikle ayrı olmalıdır. Prensipte var ama fiiliyatta tartışılır*”. Kuvvetler Ayrılığı İlkesinin uygulama aşamasının tartışmalı olması tabloda belirtilen diğer seçeneklere de zemin hazırlamaktadır.

Kuvvetlerin birlik içinde çalışması gerektiğini ifade eden bazı (üç) Danıştay katılımcıları şöyle ifade etmektedirler. Dan-103: “*Devletin egemenliğinin üç erki uyum içinde çalışmalıdır*”, Dan-106: “*İş birliği var, çatışma olmaması gerekir. (Hukuk-siyaset*

arasında)” ve Dan-105: “Fiiliyatta bu üç kaynak birbirinden beslenmeli. İş birliği denge sağlanırken adaletin gerçekleştirildiğine dikkat edilmeli. İş birliği olmalı. Meclis 1961’de de Anayasa Mahkemesine üye seçiyordu. Bunlar adalete engel olmaz. Birbirinin içinden türemeleri faydalı olabilir. Salt kuvvetler ayrılığı fiiliyatta uygulama da zor”. Ancak tam tersini savunan Danıştay katılımcılardan biri, hukuk ve siyaset arasındaki çatışmanın adaletle sonuçlandığını belirtmektedir. Dan-102: “Siyaset ve hukuk çatıştığında adalet ortaya çıkar. İdarenin sınırsız, hukuka bağlı kalmadan, hukuka aykırı işlem yapmalarını yargı engelliyor. Burada teknik bir çatışma var. Bu adaleti sağlar. İdeali, siyasetçilerin, devletin doğrudan hukuka uygun olmasıdır.”

Yargının siyasallaşması konusunda Dan-101 önemli bir değerlendirme yapmaktadır: “HSK’nın meclis tarafından seçilmesi kadar tehlikeli bir şey yoktur. HSK, yasama eliyle yürütmenin eline verilmiştir. Hukuk ve siyaset arasında çatışma vardır. Daha çok yargı siyasallaşmıştır. Yargıç alınırken Adalet Bakanlığının etkisi var. Her dönemde siyasetçiler bunu devam ettiriyor. Çünkü siyasetçi yargıyı elinde tutmak ister. Fatih Sultan Mehmet istediği fetvayı vermeyen şeyhülislamı görevden almıştır. Bugün siyasetin istediğini yapmayan kişi soluğu nerede alıyor?”

Yargı Bağımsızlığının siyasal kültürde devam eden bir sorun olduğunu ifade AYM katılımcısı, ideal/adil dönem anlatıları üzerinden, Anayasa Yargısının siyasi bir organ olduğunu düşünerek bir değerlendirmede bulunmaktadır:

AYM-101: “Türkiye’de yargı bağımsızlığı ile ilgili eskiden beri kaynaklanan gelen sorunlar var, onlar devam ediyor. Sadece şu anki döneme ait sorunlar değil, geçmiş yıllarda da... Türkiye’de bazen şöyle bir şey oluyor, insanlar genellikle siyasi meşrebine göre değerlendirme yapıyor. Bir altın çağ var: Dindar adam için altın çağ 1400 yıl öncesi, sıkı bir sosyal-demokrat demeyeyim de laikçi biri için altın çağ 1930’lu yıllar altın çağ, daha böyle serbest piyasacı için belki Özalp yıllar. Yani ben bu altın çağ anlatılarını zaten doğru bulmam. Asrı Saadet... Böyle bir şey yok. Bu ve daha sonraki dönemler, benim şuan ki bir takım sorunlarımı çözmem de geçmişten yararlanarak ürettiğim düşünce formlarıdır.”

Özgürlük-güvenlik dengesi⁴⁵ Yar-105 ve AYM-102 tarafından tartışılmaktadır. Hukuk ve siyasetin konumlanması, siyasetin ve hukukun sınırlarını da belirlemektedir. Bu nedenle Yar-105 adlı katılımcı bu sınırları belirterek özgürlük-güvenlik dengesi bağlamında bir yorum getirmektedir. Özgürlüklerin sınırları nelerdir, hukuk bunları nereye kadar korur? Bu tarz konularda hukuk mu yoksa siyaset mi önceliklidir? Sorularından yola çıkarak bir değerlendirme yapmaktadır: Yar-105: “*İnsan hakları, kişi hakları, özgürlükler kısıtlanamaz. Kısıtlanması ancak devlet güvenliğini ilgilendiren hususlarda, kısa süreli hakkın özüne dokunmamak suretiyle olur. Cezalandırma, suç, düzen adaleti tek başına olmasa da adaleti sağlar diye düşünüyorum. Hiçbir birey, suç işleyen hiç kimse cezasız kalmamalıdır. Her bir işlenen suç da toplum yaralanmaktadır. Toplumda yarasını ancak bu kişilere karşı müeyyide uygulayarak, caydırarak insanlar üzerinde düzeni sağlar*”. AYM katılımcı ise bu konuda kuramdaki Schmitt-Kelsen karşıtlığı üzerinden bir değerlendirme yapmaktadır. AYM-102: “*Schmitt’e baktınız zaman, siyaseti öncelediği zaman Schmitt’i nereden eleştiriyoruz? Hukuksuz bir devlet... Hans Kelsen’de de mesela sadece hukuk var ama bu hukuk ruhsuz bir şey gibidir. Oysa hukuk nerede şekilleniyor? Siyaset ve devlette. Onun için hukuk da siyasettir, siyaset de hukuktur. Bu yönüyle birlikte yani ben bunu ancak o şekilde cevaplandırabilirim*”. Hukuk-siyaset ilişkisini özgürlük-güvenlik dengesinden yola çıkarak yorumlayan iki katılımcının değerlendirmesi; bu konuda düzen-devlet ve hatta Kuvvetler Birliği kavramlarının zihinlerde ağırlık kazandığı şeklinde yorumlanabilir.

Siyasetçi katılımcılarda parti ideolojileri ve içerisinde bulunan siyasi konjonktür hukuk-siyaset konumlanması değerlendirmelerinde etkili olduğu söylenebilir. AK Parti katılımcıları; kuvvetler ayrılığı ilkesine değinmekle birlikte uygulamada erkleri birbirinden ayırıştırmanın zor olduğunu, bu nedenle kuvvetler arası uyumun ve iş birliğinin olması gerektiğini belirtmektedirler ancak bunun da dayanağı yine toplumsal kültürdür olarak gösterilmektedir:

AK Parti-103: “...güçler ayrılığı var ama bunları ayırştırmak çok kolay değil. Birbirini son derece etkileyen hususlar bunlar. Çünkü nihayetinde, bu toplumun içerisinden çıkmış herkes bu toplumun içinden çıkmış ve birbiriyle

⁴⁵ Belirtmek gerekir ki istisna dönemlerinin tespitinde 11 Eylül sonrası tüm dünyada bir artış yaşanmış, güvenlik kaygıları ile hukukun üstünlüğü, savaşın üstünlüğüne dönüşme eğilimi göstermiş (Köker, 2005: 532) ve siyasal alan ağırlıklı biçimde güvenlikçi politikalarla çerçevesini almıştır. Sözüer’e göre özgürlük-güvenlik dengesinde çözüm odağı olarak Anayasa Mahkemesi öne çıkmaktadır (Sözüer, 2018: 14).

etkileşim içerisinde. Mesela diyelim ki yargı organları, yargı organlarının işleyişini, şekillenmesini, örgütlenmesini ve karar mekanizmalarını oluşturacak yasaları meclis çıkarabiliyor. E meclis kimden oluşuyor? Siyaseten milletin temsilcisi olarak seçilip gelenlerden oluşuyor. Bunu birbirinden ayırmak zor, birbirini etkileyen faktörler, bir de şunu söyleyeyim ben çokça toplumda yanlış konuşulduğunu düşündüğüm şey: TBMM'ye gelen milletvekilleri ile ilgili toplumda çokça eleştiriler olur, bu milletvekilleri şöyle, vekiller böyle, şu kadar maaş alırlar, şöyle yaparlar bunlar işte. Vekil aslında ön planda olduğu için çokça eleştiriliyor. Oysaki bu vekil dediğimiz kişiler seçimle milletin içinden seçiliyor. Birisinin babası, birisinin kardeşi, birisinin oğlu, birisinin yeğeni, birisinin amcası bu toplumun içinden, yani bunlar kötüyse zaten toplumdaki geliyor, toplum da mı kötü? Ya burada şu denilebilir: buraya gelince farklılaşıyorlar. Böyle denebilir, İnsan aynı insan, bu toplumun içinden seçilmiş insanlar. Özeti kötüyse toplumda sorun var demektir. Yani biz bu toplumun içerisinde yaşıyoruz. Birlikte etkileniyoruz. Hakimi de savcısı da, bir mahkeme başkanı da, milletvekili de bürokrati da, şimdi bak bir çok milletvekili bürokrasiden gelemedir. Daha önce birtakım görevler geliyor. Bir kısmı avukat bir kısmı esnaf, bir kısmı tüccar, bir kısmı iş adamı... Yani hepsi böyle, şimdi burada konuşurken, değerlendirirken hep karşıya bakmaya, karşıdakini yakalayıp ona ilgili bir şey yapmak şeyimiz oluyor sürekli, bu da işte tartışmalarımız, konuşmalarımız müzakere ederek tartışarak geliştirmeyi sağlayamıyoruz. Toplumdan topluma değişebilir bu.”

CHP’li katılımcılarda ise iki görüş öne çıkmaktadır: İlki siyasetin hukuku bir vasıta haline getirmesi; ikincisi ise olması gereken ideal durumun ne olduğunun tespitidir. İlk görüşe göre; siyaset hukuku egemen olduğu takdirde, çıkar odaklı, güç ve ekonomik çıkar aktarmak amaçlı yasaların yapılabildiği vurgulanmaktadır. İdeal olan ise; siyasetin hukuka göre, hukuka uygun olarak konumlanmış olmasıdır. CHP’li katılımcılarda, mevcut olanı eleştirip, olması gerekeni ifade etme eğilimi mevcuttur. İlerlemeci, toplumsal gelişme perspektifi ve politik-ekonomi ve hukuk devleti teorisini gelişmişlik düzeyinin artacağını ifade etmektedirler. Freud da uygarlık üzerine düşüncelerinde hukukun ilerlemeci bir perspektifte gelişerek adil hale geleceğini ifade etmektedir: “Hukuk peyderpey mükemmelleşerek adil bir hukuka, yani ‘kurulmuş yasal düzenin asla bir kişinin yararına çiğnenemeyeceğini’ güvence altına alan bir hukuka dönüşecektir” (Enriquez, 2019: 127). Freud’un uygarlık ve hukuk konusundaki düşünceleri ile CHP’li

katılımcıların uygar toplum düşüncesi arasında benzerlik söz konusudur. Tüm bu düşünceleri ve eleştirileri harmanlayan CHP’li katılımcı şöyle ifade etmedir:

CHP-102: “Şimdi Türkiye’de siyaset hukuka egemen olmuş durumda, hukuka egemen olduğu için Türkiye’de adalet tesis edilememekte ve bu mahkeme kararlarında verilen kararların %60-70i Yüksek Yargı tarafından bozulmakta... Türkiye’de siyaset hukuka egemen olmuştur. Hapsetmiştir hukuku, Türkiye’de bu açıdan hukuk siyasetin gölgesindedir... Türkiye hukuk güvenliği açısından güvenilmeyen bir ülke, çok fazladır tahribat. Türkiye’de siyaset hukuku çok tahrip etti... Yani yasama, yürütme, yargı anlamında, üçgeninde geldiğimiz zaman, burada aslında biri onun üstü olmamalı, eşit olabilmeli. Yasalar aslında eşit deniliyor. Ama ne hikmetse Türkiye ekseninde baktığımız zaman siyaset hukuka egemen olmuş durumda. Siyaset hukuka egemen olduğu zaman zaten hukuk güvensizliği yaratıyor. Hukuk güvensizliği yaratıldığı zaman ülkede işverenler istihdam yapmıyor, yatırım yapmıyor. Fabrikalar açılmıyor. Açılmayınca da işsizlik artıyor. İşsizlikle birlikte, yoksulluk artıyor ve o hukuki güvensizlikten dolayı bu sefer ülke gelişemiyor. Gelişemeyince de ne olursunuz siz, istediğiniz o toplumdaki adaleti yakalayamazsınız. Yoksulluğun olduğu yerde adaletsizlik vardır. Yoksulluğun olduğu yerde özgürlükler yoktur. Çünkü minimum seviyededir. Çünkü, Özgürlükler hukukun olduğu yerde gelişir. Özgürlüğün geliştiği yer, hani bir toprak nasıl humuslu, güneş doğuyor, suyu veriyorsunuz gelişiyor fişkıryorsa; özgürlükler de hukukun olduğu yerde öyle fişkırır, gelişir ve yoksulluğun olduğu yerde gelişmez”

HDP’li katılımcılar da kuvvetler ayrılığı ilkesinin önemine dikkati çekmektedirler. Hukukun, siyaset tarafından dizayn edilmesi, siyasetin hukukuna egemen olması eleştirileri söz konusudur. Hukukun siyasetin aracı olması halini eleştirmeleri açısından HDP ve CHP’li katılımcıların eleştirileri benzetilmektedir. Ancak CHP’li katılımcılar ideal/olması gereken söylemi söz konusudur. HDP’li katılımcılarda idealist söylemler mevcut değildir. HDP-103: *“Hukuk ve siyasetin konumlanışını bir kere demokrasinin bir gereği olarak hukuk siyaseti denetleyebilir, siyaset hukuku belirgin belirsiz şekilde denetleyebilir ama birbirine hükmetmesi gibi bir durum olmamalı yani. Şu anda bu zaten karman çorman olmuş durumda, siyaset siyaset olmaktan, hukuk hukuk olmaktan çıkmış ve adeta birbiriyle bilek güreşi yapar durumda ve hukuk yenilmiş*

durumda şu anda". Burada konu yine siyasal kültüre gelmektedir. Çözüm için HDP-101 adlı katılımcı kültürel ve ilkesel değişimleri önermektedir:

HDP-101: "Siyasi konjonktür, yargı alanını: Etkiliyor maalesef, etkilememesi gerekiyor ve bizim en çok da yargıyı korumamız gerekiyor. Bu ülke oturup da güncel meseleleri, iktidarları, tartışmaları, sorunları, dedikoduları aşarak gerçek anlamda bir kaideye ve kurala tespit ettirilmiş demokratik bir kültürü konuşamadığı müddetçe de bir yere gidemeyecek. Bu olmazsa olmaz bir durumdur. Yani sonunda varmamız gereken yer bu. Sonuçta iktidarların değişmesiyle varabileceğimiz bir yer de yoktur. En kötü iktidarı tahmin edin, o değişecek de ne olacak? Onun yerine her gücün kuvvetin, ahlakın, adaletin, hukukun doğru anlamda teslim, temsil edileceği bir sistem kuramazsanız başka bir kötülük gelecektir. Öyle devran devam edecektir."

İYİ Partili katılımcılar ise; egemenliğin kullanımı bağlamında kuvvetler ayrılığı ilkesinin kesin ve net sınırlarla tekrar çizilerek uygulanması gerektiğini belirtmektedirler: İYİ Parti-101, yargı alanının düzenlenmesi gerektiğini ifade etmektedir: İYİ Parti-101: *"Burada egemenlik hakkının kullanımıyla ilgili bir husus var. Egemenlik hakkının, bugün Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde görünürde, İcra erki de egemenlik hakkını kullanıyor görünürde, yok. Bir de yargı, görünürde yok. Dolayısıyla bunlar, gerçek anlamda egemenliği kullanan erk mercileri olarak yeniden düzenlemek gerekir"*

Hukuk ve siyasetin konumlanışının ekonomik bir boyutu da var, siyasetin hukuk üzerinden ekonomik pay aktarma yolu tartışmalar arasında yer almaktadır:

Tablo 58. Hukuk ve siyasetin konumlanışına dair katılımcı değerlendirmeleri

AYM-101	CHP-103
<p>Mesela en çok değişen mevzuatlar hangileri, Gümrük ve imar konularıdır. Burada işin içine başka faktörlerin de girdiğini kimse yadsıyamaz. Birtakım ekonomik çıkar aktarma yoludur aynı zamanda esaslar. Yani sen çıkardığın yasadaki bir şeyi biraz değiştirerek, bir kısım insanların biranda çok önünün açabilirsin, bir kısmın da önünü kapatabilirsin. Bu ama tüm dünyada olan bir şey.</p>	<p>Bizde siyaset hep şöyle yapılıyor, devletin imkanlarından belli zümrelerin pay almaları şeklinde düzenleniyor. Ekonomik imkanlar mı? Ekonomik imkanlardan. Şimdi böyle bir durumda, güçlü olanın, egemen olanın, çoğunluk olanın azınlığı ezmesine kadar gidiyor. Çünkü yaratılmış bir artı değer var, bir ekonomik kaynak var. Bu ekonomik kaynağı yararlanmak istiyorlarsa, bu yararlanmayı dağıtacak olan kişileri de seçecek olan çoğunluk ise, çoğunluk bu sefer ne yapacaktır azınlığa tahakküm edecektir. Kendisi isteyecektir, ötekine bir şey bırakmayacaktır, bu ise çatışmanın başladığı yerdir. Bunun önüne geçmek için siyasetçinin, hukuku işletmesi lazım, hukuka sarılması lazım. Hukuk da zaten hakları doğuracaktır, hakları doğuracak olan siyasilerdir, ama siyasileri yönlendirecek olan da toplumlardır</p>

Bağımsız katılımcı da hem uluslararası hem de ulusal düzeyde hukukun konumunu siyasetin belirlediğini ifade etmektedir. CHP-103 ve Bağımsız katılımcıda uluslararası emperyalist güçler vurgusu öne çıkmaktadır⁴⁶. Bu konuda ideal olan hukukun egemen olması ve kuvvetler ayrılığı ilkesinin fiiliyatta net bir biçimde uygulanabilmesi olsa da; genel olarak siyasal kültürde bunun sağlanamadığı, siyasetin tüm alanlarda belirgin bir hegemonyasının olduğu sonucu oraya çıkmaktadır. İzleyen tabloda tüm katılımcıların konu hakkındaki görüşlerinin özetleri yer almaktadır:

⁴⁶ CHP-103: Emperyalizmi atlar isek bu tür konularda o zaman bir tarafı boş bırakmış oluruz. Bizim gibi ülkelerde dünya egemenleri mutlaka yönetimlere musallat olurlar. Hatta yönetime gelecek olan kişilere, partilere mutlaka musallat olurlar. Kendi istedikleri gibi, kendilerinin o ülkedeki menfaatlerini en iyi kim sağlayacak onları destekler iktidara getirirler. Onları destekleyip iktidara getirdikleri için, bu iktidara gelen kişiler de ilk evvela onları destekleyen kişilerin isteklerini yerine getirme esasına göre bir şekillenme yaparlar. Dolayısıyla böyle olunca, iktidar ne yapar ilk etapta, kendi halkının değil, emperyalistin egemenin ihtiyacı olan, onun ihtiyaçlarını öncelikli ele alır. Bu sefer işte kendi toplumuna zarar vermeye başlar. Ben şöyle söyleyeyim size, dünya egemeni bir içine girip de kaynaklarını en iyi biçimde gerek insan kaynağı gerek yeraltı-yerüstü kaynağını en ucuz bir şekilde elde etmek için o ülkenin iktidarını kendisi yönlendirmek ister. Yönlendirmek için de kendisinin desteğiyle iktidar olmasını ister. Çok önceden, bu siyasi şeyleri, kişileri, aktörleri, önceden böyle keşfeder, görür, bunları desteklemeye başlar, siyasi destek, ekonomik destek, iktidara getirirler, iktidara getirdikten sonra yapacaklar ilk iş şu olur; Onların istediklerini iktidarın yerine getirmesi. Yapmaz iseler bu sefere aba altından sopa göstermeye başlarlar. Bunların en bariz örneği; deliğe süpürme kullanın ifadesidir mesela, ondan sonra bir wikileaks belgelerini ortaya çıkaran bir kişinin işte ben filan ülkenin başbakanının filan ülkedeki bankalarında 8 milyar dolar hesabı olduğunu, sanki böyle kaçırmışlar gibi, devlet eliyle yapılmış bir şeydir bu. Aba altından sopa göstermektir bu. Benim istediğimi yapmazsan, Unutma ki seni iktidara getirdim ve buradan düşürmesini de çok rahat bilirim demektir. Onu duyan, o şekilde gelmiş kişi de zaten, eli ayağı kesilir, ayakları yerden kesilir ve o şeyi devam ettirmeye taviz vermeden götürür. Bu şekilde kurulan bir iktidarın sonucu hüsrandır. Toplumun menfaatleri dışında bir yapı geliştirecek o ülkede, ondan sonra da ülkenin ekonomik krizleri, sosyal krizleri, çatışmalar başlar.”

Tablo 59. Hukuk ve Siyasetin Konumlanışının Adalet Etkisi

	Katılımcı	Hukuk ve Siyasetin Konumlanışının Adalet Etkisi
HUKUKÇU	AYM-101	Bu siyasi bir soru, cevap vermem çok doğru olmaz.
	AYM-102	Schmitt-Kelsen karşıtlığı
	Yar-101	-
	Yar-102	“Yargı ve yürütme kesinlikle ayrı olmalı”
	Yar-103	-
	Yar-104	-
	Yar-105	Devlet güvenliği konularında cezalandırma sistemi olmalı
	Dan- 101	Hukuk-siyaset arasında çatışma var, yargı siyasallaşmış durumda.
	Dan- 102	Hukuk-siyaset arasındaki çatışmayı yargı düzenliyor
	Dan- 103	“Düzenin üç erki uyum içinde çalışmalıdır”
	Dan- 104	-
	Dan- 105	İş birliği olmalı. Salt kuvvetler ayrılığı fiiliyatta zor.
	Dan- 106	Hukuk-siyaset arasında çatışma olmamalı, iş birliği var.
	Dan- 107	-
SIYASETÇİ	AK Parti-101	Siyaset hukuk kurallarını belirler, hukuk kuralları da bazen siyasete elindeki doneler neticesinde müdahale eder. İkinin birbirinden ayrı düşünülmesi imkansızdır. Ama ikisinin de aynı bir arada durması da imkansızdır. Yani burada mutlak surette, kuvvetler ayrılığı dediğimiz ilkenin mutlaka gündeme getirilmesi gerekiyor
	AK Parti-102	Yani birbirinden ayırabilmek mümkün değil. Yani bir çocuğun olması için kadın mı önemlidir, erkek mi önemlidir? Veya tavuk mu yumurtadan çıkar yumurta mı tavuktan çıkar? Hikayesine döner ki o zaman işin içinden çıkamayız. Birlikte olması gerekir.
	AK Parti-103	Güçler ayrılığı var ama bunları ayırtmak çok kolay değil. Birbirini son derece etkileyen hususlar bunlar.
	CHP-101	Kişiyeye özel yasalar çıkartıldığı takdirde örneğin birçok, ekonomik kaynak aktarılıyor (Kapadokya yasası).
	CHP-102	Türkiye ekseninde baktığımız zaman siyaset hukuka egemen olmuş durumda. Siyaset hukuka egemen olduğu zaman zaten hukuk güvensizliği yaratıyor.
	CHP-103	Hukuk temel alınarak, siyaset de ona göre şekillenmiş ise; ikisinin birbirini destekleyen besleyen bir tarz da gitmesi en güzeli
	HDP-101	Siyaset hukuku yargıyı boyunduruk almaya çalışmıştır. Gerçek anlamda bir saç ayağının oluşturulmaması durumda bu sorunlar devam edecektir. Biz kesin kuralları getirerek bunu sağlamak zorundayız.
	HDP-102	Siyaset kendine göre hukuku biçimlendirmeye çalışır, yani yargıyı ona göre dizayn etmeye çalışır. Kuralları ona göre dizayn etmeye çalışır. Kendi prototipini hayata geçirebilmek için hukuku dizayn etmeye çalışır
	HDP-103	Hukuk ve siyasetin konumlanışını bir kere demokrasinin bir gereği olarak hukuk siyaseti denetleyebilir, siyaset hukuku belirgin belirsiz şekilde denetleyebilir ama birbirine hükmetmesi gibi bir durum olmamalı
	MHP-101	Siyasetle hukuk birleştirilip, zaten bir anayasa yapılıyor. Bu anayasa çerçevesi çizildikten sonra adalet sistemi de bunun uygulayıcısı oluyor. Çatışma olmamalı
	MHP-102	-
	MHP-103	-
	İYİ Parti-101	Burada egemenlik hakkının kullanımıyla ilgili bir husus var. Egemenlik hakkının, bugün Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde görünürde, İcra erki de egemenlik hakkını kullanıyor görünürde, yok. Bir de yargı, görünürde yok. Dolayısıyla bunlar, gerçek anlamda egemenliği kullanan erk mercileri olarak yeniden düzenlemek gerekir.
	İYİ Parti-102	Siyasetçiler hukuku adaleti tesis etmek için uygularken hak gaspı yaptılar.
İYİ Parti-103	Siyaset toplumun dizayn edilmesidir. Hukuk kurallarını çıkarır. Hakkı teslim edecek hukuk kuralını yaparsa adaleti sağlayabilir.	
BAĞIMSIZ	Hukuk her zaman siyasetin bir malzemesi olmuştur uluslararası sistemde. Evet, devlet içi sistemde de. Hukukun alanını da siyaset belirliyor, dolayısıyla hukuk bugün diyor buna bağlısın, hukuk budur. Meşruiyet alanı budur. Yarın da buna bağlısın. Yani siyaset belirliyor.	

4.11. Siyasi Kutuplaşmaların Adalete Etkisi

Siyasi kutuplaşmaların adalete etkisi; siyasi kültür, demokrasi, hukuk devleti ve kuvvetler ayrılığı ilkesi ekseninde tartışılmaktadır. Bu konuda hukukçuların görüşleri aşağıdaki tabloda özetlenmektedir.

Tablo 60. Hukukçular İçin Siyasi Kutuplaşmaların Adalete Etkisi

Hukukçular İçin Siyasi Kutuplaşmaların Adalete Etkisi
Kutuplaşma arttıkça liyakat değil sadakat devreye giriyor
Güçlü bir muhalefet olmalı
Siyasi konjonktür etkiler/etkiliyor
Mağduriyet yaratır
Olumsuz etkiler
Etkilememesi kaçınılmazdır / Etkilemesi olağandır
Dışarıdan görüldüğü kadar etkilemiyor
Etkilememeli

Türk siyasi tarihinde iktidar-muhalefet ilişkilerini siyasal kültürün şekillenmesi belirlemektedir. Cumhuriyet'in ilk yıllarında devlet bürokrasisi modern eğitim süreçleriyle yetiştirilmiş kadrolardan oluşmaktaydı. Tek parti (CHP) döneminin modernleşmeci anlayışına karşın "sosyal ve dinsel muhafazakar" tabana da sahip olan DP'nin konumlanması (Turan, 2019: 495) Türkiye'deki siyasal kutuplaşmasının ana hatlarından birini oluşturdu. Türk siyasal hayatı -merkez sağ ve merkez sol olmak üzere- kendisini bu iki ekseninde konumlandıran partiler arasındaki mücadele üzerinden biçimlenmiştir (Mert, 2007: 44- 46). İktidar-muhalefet ilişkileri, 1950-1960 yılları arasında iyice gerginleşti (Eroğul, 2003: 191). 1950'li yıllardan itibaren gerginleşmeye başlayan iktidar-muhalefet ilişkileri, olağanüstü hal durumlarına da zemin hazırlamıştır. Kalaycıoğlu'na göre Askeri darbeler sonrası geçiş dönemleri de gerginliği perçinlemiştir (Kalaycıoğlu, 1992: 89). Özellikle 1960 Darbesi'nden sonra oluşan siyasal iklimde, sağ-sol kutuplaşmaları şiddetlenmiştir (Özbudun, 2007: 41). 1980 öncesi varolan durum, sonrasında Özal'la birlikte yerini yeni sağ popülizmine bırakmıştır (Aydın ve Taşkın, 2015: 362 -363). Devamındaki yıllarda yaşanan siyasi gelişmeler -özellikle istisna dönemlerindeki yargılamalar- siyasi kutuplaşmaların adalete etkisini tartışmalı hale getirmiştir.

Bu konuda bir siyasetçi ve bir hukukçu katılımcının görüş farklılığı açıkça ortaya çıkmaktadır. AKP-101: “*Son derece önemli tesir ediyor. Şimdi o darbeler, ne bileyim Yassıada yargılamaları, son derece yanlış bir şeydir. Bir siyasetçinin suçsuz bir şekilde, ciddi manada elinde bir veri olmadan idamla yargılanması idam edilmesi. Her gelen tabii ki de özellikle darbeler ülkeleri yüzyıllar geriye götürüyor. Elli yıl yüzyıl geriye götürür her manada sadece siyasi ya da hukuk olarak düşünmeyin ülkeye her darbe, elli sene yüz sene geriye götürür, bu zaten bilimsel olarak kanıtlanmış bir şey*”. Benzer süreçler için hukukçu katılımcı, hukuku önceleyerek, tartışmalı siyasi davalarda; yargılamaların değil, uygulamaların veya siyasi konjonktürün daha etkili olduğunu belirtmekte, hukukçuların yalnızca kanunları uyguladığını bu nedenle siyasileşmenin yoğun olmadığını ifade etmektedir. Dan-106: “*Dışarıdan görüldüğü kadar, hukukun siyasileştiğini düşünmüyorum. Biz burada kanunlara bakıp işimizi yapıyoruz. Hakimler kararlarıyla konuşur. Ergenekon davalarında da çok yanlış kararlar verilmiş. Menderes çok da demokrasi havarisi değilmiş. İstiklal mahkemeleri o dönemin konjonktüründe değerlendirilmeli. 1980 sonrası askeri hakimlerin kararları çok hukuki kararlarmış. Cübbe rütbeyi örter. Ergenekon’u bu davalardan ayırıyorum. 1980’de ceza şiddet eylemlerinde etkili oldu. Yargılamaların değil*”. Ancak başka bir hukukçu katılımcı ise siyasi kutuplaşmaların yargıyı çok etkilediğini, “kuvvetler ayrılığı ideali”nin ve demokrasinin uygulanmadığını da belirterek eleştirmektedir: Dan-101: “*Uzlaşma mecliste olmalı, her kesimin oyu alınarak işlem yapılmalı. Olabildiğince her kesimi katılımı sağlanmalı. Farklı seslerin olması gerekir. Siyasi konjonktürdeki değişimin yargıya etkisi olmaz olur mu? 28 Şubat sürecinde yargılanan hakimler şuan yargının en tepesinde bulunuyor. Yargı olağanüstü etkileniyor. Kurallar tam uygulanabilse bu iktidar-muhalefet çatışmalarında...*”. Kurallar neden tam uygulanamıyor, bu siyasal kültürle ilişkili olmak bir yana, siyaset ve hukuk tanımlamalarıyla da ilişkilidir. Hukuk-siyaset önceliğinde siyasetin daima hukuku öncelediğini belirten Bağımsız katılımcı: “*Siyasi kutuplaşmaların olduğu yerde hukuk sisteminin sağlıklı çalışması mümkün değildir. O zaman herkes adaleti elindeki hukuk kitabına göre değil, bağlı oldukları gruba, mezhebe, tarikata, bilmem cemaate, siyasi partiye göre karar verir. Siyasi konjonktür değiştikçe, yargı alanını etkiliyor mu? Kesinlikle, yargı alanı da değişiyor. Siyaset, yönünü siyaset belirliyor*”. Dolayısıyla siyaset tüm alanların belirleyicisi konumunda oluyor. Benzer bir görüş hukukçu katılımcıdan gelmektedir. Katılımcı kutuplaşmanın arttığı dönemlerde adaleti olumsuz etkileyen unsurlardan birinin “liyakat-sadakât” ikiliği olduğunu da vurgulamaktadır: Dan-104: “*Yargı sistemi, siyasi sistemin içinden doğuyor siyasi etkiler*

var. Kutuplaşmalar arttıkça liyakat değil sadakat etkili oluyor. Eşitliği sağlayabilsek keşke. Yargıda süreç daha uzun sürede etkisi gösteriyor. Siyasi konjonktüre göre yargı değişimleri olmuştur.”

Siyasi konjonktürdeki sorunların veya çatışmaların çözüm yollarından biri olan - Türk siyasi hayatında- Heper’in deyimiyle “karşı tarafa saygılı bir şekilde sürdürülen tartışmalar geleneğinden, yani doğru anlamı ile ‘siyaset’ sürecinden yoksun olduğu için, gerektiğinde ödün vererek uzlaşmaya varmak her zaman için güç olmuştur” (Heper, 2018: 239). Bu kültürün yarattığı çözümsüzlüğü hem AK Parti’li hem de CHP’li katılımcı eleştirmektedir. AK Parti’li katılımcı siyasi kültürdeki yanlış işleyişi ve bunun yarattığı çözümsüzlüğü eleştirirken; aynı konuda CHP’li katılımcı, siyasi kültürde kutuplaşmanın arttığı, -en azından biraz var olan- tartışma kültürünün gerilediğini/ortadan kalktığını belirterek bunun son dönemdeki siyasal ve hukuk kültürümüzdeki sonuçlarına değinmektedir:

Tablo 61. Uzlaşma kültürü üzerine katılımcıların değerlendirmesi

AK Parti-101	CHP-102
<p>İktidar-muhalefet ilişkilerinin hukuk sistemine yansımaları çok fazla oluyor. Bir kere ülkemizde bence şöyle yanlış bir şey var: benim gördüğüm, bunu bir iktidar partisi milletvekili olarak söylememem lazım ama; ne iktidar partisi muhalefetle bazı konularda anlaşabiliyor, ne de muhalefet partisi iktidar partisi ile... Mesela bugün bir askerlik yasası çıktı mevcut askerlik yasasından çok daha iyi bir yasa. Bunu ama muhalefette olun ama iktidarda olun herkesin elbirliğiyle eğer içinde bir yanlışlık varsa söyleyerek, düzeltmeye çalışarak, yapılandırması lazım. Ama bizim ülkemizde şöyle bir şey var: İktidar partisinin söylediği, teklif ettiği her kanuna muhalefet itiraz ediyor. Muhalefetin önerdiği her kanuna da olumlu ya da olumsuz iktidar itiraz ediyor. Aslında bu bence yanlış. Muhalefet bence evet yanlış olan bir şey varsa söylemeli ama olumlu yapılan işlerin de arkasında durmalı. İktidar partisi de aynı şekilde muhalefetten gelen belki yanlış bir istek olabilir ama doğru geldiği zaman da alıp bir komisyon vasıtasıyla bunu değerlendirmeli</p>	<p>Siyasi kutuplaşmalarının hukuka yansımaları; maalesef çok olumsuz şekilde yansıyor. Çünkü iktidar, muhalefetle bir sefer geçmişte hep iktidardaki partinin genel başkanı, muhalefet partisi genel başkanı küçük büyük ayrımı yapmadan görüşürlerdi, tartışarlardı, birbirlerini ziyaret ederlerdi. İnsani ve sosyal beşerî ilişkiler geliyordu. Hatta milletvekillerinin lojmanları olurdu. Aileler bir araya gelirdi. Çocukları görüşürdü ve bu, siyasi kutuplaşmayı bitirirdi. Bir uzlaşma kültürünü geliştiriyordu, bir diyalogu geliştiriyordu. Bunun yansımaları topluma da yansıyor, iyi yönde, olumlu yönde. 2002 yılında mevcut olan Ak Parti döneminde mevcut olan milletvekili lojmanları da kapatılınca, mevcut olan kutuplaşma, maalesef genel başkanlarının görüşmemesi, tartışmaması, bu kutuplaşmayı topluma da yansıttığı gibi, kanunlar çıkarılırken de siyasi iktidarı, ‘kardeşim ben her şeyi biliyorum’, toplumdaki sivil toplum kuruluşlarını hesaba katmıyor, üniversiteleri de katmıyor, o kanunla ilgili katılımcıları da katmıyor, muhalefeti de hesaba katmıyor. Hatta, hatırlarsanız, sayın Cumhurbaşkanı’nın bir sözü vardı. ‘Anayasa Mahkemesi, yargı bizim ayak bağıdır’ diyordu. Yani, adeta yargının, muhalefetin iktidara ayak bağı olduğu düşüncesindedirler. Bu da hukukun gelişmesini engelliyor, cılız kalıyor, zayıf kalıyor ve bu da insanlarımıza yansıyor.</p>

Danıştay katılımcılarının bazılarında; özellikle “birlikte hareket etme” söylemi yoğunudur. Burada da iktidar ve muhalefetin birlikte hareket etmesi veya bir önceki başlıkta hukuk ve siyasetin birlikte hareket etmesi gibi... Dan-102: *“Yargıyı etkiler. Kadim dönemlerde etkilememiştir. Kanuni ve Fatih Sultan Mehmet, yargıyı etkileyememişlerdir. Padişah’a iltimas göstermeden karar vermişlerdir. İslamın ilk dönemleri de buna örnektir...İktidar muhalefetin görüşlerine itibar etmeli. Muhalefet de adalet duygusuna katkı yapan siyaset yapmalı. El birliği ile hareket etmeliler. İnsanlar haklarını yargı kararıyla alıyor. Mesela eskiden insanlar 35 yaş üzerinde emekli oluyordu. Şimdi yargı yoluyla durumunda kalıyorlar. Birlikte hareket etseler, yargıya gerek olmadan hakları teslim etseler”*. Burada, vurgulanmak istenen siyasetin kendi faaliyetlerini yargıya yansıtmadan çözmesidir. Örneğin kişinin temel hakkını kullanabilmesi için illaki yargı yoluna gitmesi gerekmeden bunlar çözümlenebilmeli görüşü söz konusudur. Bu da hak anlayışının oturduğu bir siyasal kültür gerektirir. Demokrasilerde ideal olan; Schmidt’e göre; yargı organları gibi *“bağımsız kurumlar, hükümetin zayıflığı oranında güçlü ve politik bakımdan nüfuzlu hale gelmektedir”* (Schmidt, 2002: 61). Bu görüş bir hukukçu katılımcı tarafından ifade edilmektedir. Yar-104: *“Güçlü muhalefet dünyanın her yerinde, adalete, hukuk düzenine, iktidara yön veren en önemli güçtür”* deyişle olması gereken-ideali ifade etmektedir.

Anayasa Mahkemesi, siyasi kutuplaşmaların, iktidar muhalefet ilişkilerinin doğrudan yansıdığı bir yargı mercii ve tam olarak bu konuların muhatabıdır. AYM katılımcısı bu konuya şöyle açıklama getirmektedir:

AYM-101: “İktidar- muhalefet kavgaları... Anayasa Yargısı sonuç itibarıyla siyasi bir yargıdır. Böyle deyince ilk başta birtakım insanlar Allah Allah böyle bir şey olabilir mi diyorlar. Sonuçta siyasi bir organın yaptığı kararı iptal ediyorsun veya onu iptal ettirmek isteyen, getiren ana muhalefete verilen bir karar, siyasidir yani en basit karar. Dolayısıyla birileri o kararı adil bulmayacak. Verilen kararı eleştirecek, eleştiriyorlar işte. Bizi o yüzden muhalefet de eleştirir, iktidar da eleştirir. Birtakım hukukçular var, onlar da bakar, ooo burada çok hukuki karar verdi der, burada korktu der. Yani böyle bir sürü şey oluyor. Tabi her iki grupta ister, kendi görüşlerine uygun bir şekilde olayın anlatılmasını ister. Mahkeme bir şekilde öyle ya da böyle bir karar veriyor, ona uymak gerekir, genelde de uyuluyor da. İktidar dışı kesimlerin korunmasında: Burada mahkemeler, çoğunluktan farklı düşünce ve görüşte olan kişilerin anayasa yargısı

bunların anayasal haklarını korur. O konuda bir sıkıntı yoktur yani, sonuçta toplumun farklı kesimlerden oluştuğunu bilir. Toplumda tamam egemen bir anlayış vardır ama onun dışında farklı yaşam tarzları ve kimlikler olduğunu bilir karar verirken. Bizim anayasa yargısı o konuda çok daha şeydi, yeni yeni bireysel başvuruyla birlikte dezavantajlı grupların haklarını korumak hususunda gayret gösteriyor.”

İstisna dönemlerinde (darbe, terör, ohal vb.), yargının siyaset üzerinden etkili olduğu belirten MHP-102: *“Yargıyı etkilediğini düşünmüyorum ben. Ama belirli dönemlerde darbe vs. gibi oldu, dış güçlerin hep parmaklarıyla yargı etkilendi. Bunu 80 İhtilalinde görebilirsiniz, bunu Ergenekon davalarında görebilirsiniz. Belirli terör gruplarının ya da dış erklerin sızmalarıyla yargı etkilendi. Etkilenmedi dersek yalandır”*. Diğer katılımcılara oranla MHP’li katılımcılarda İstisna Dönemlerine ilişkin örnekler, vurgular daha fazladır. İYİ Parti’li katılımcılarda da siyasi kutuplaşmaların “tehlikesine” dair algı söz konusudur. Ancak şu an yaşanan dönemde kutuplaşmanın daha yoğun olduğunu savunmaktadırlar. İYİ-101: *“Hukuk sisteminde, işte kutuplaşmanın artması ve bu kutuplaşmaya bağlı olarak da toplumda ayrışmayı teşvik edici siyasal uygulamalar, bir toplumun Allah göstermesin sonuçta dağılmasına yol açabilir. Değişen siyasi konjonktür; yargı alanı tabii etkilenir ama en çok etkilenen bir dönemin içerisindeyiz şu anda.”*

HDP’li katılımcılar siyasal kutuplaşmayı sosyolojik ve güç ilişkileri bağlamında değerlendirmektedir. HDP-101: *“İster istemez yansıyor tabii, iktidar da güç edinenler, bu gücü daha artırmak için toplumsal kutuplaşmalara tevessül ediyorlar. Toplumsal kutuplaşmalarla da, güçlerini arttırıyorlar, bir gerilim oluşturuyorlar. Yasamayı ve yargıyı yanlarına çekebiliyorlar, o güçleri de kullanabiliyorlar. Türkiye’de maalesef bunun pratikleri çok yaşanıyor”*. Yine siyaset kavramını “mücadele etmek” üzerinden tanımlayan HDP-102, siyasal kutuplaşmaların adalete etkisinin olumlu taraflarının da olabileceğini belirtmektedir. Ancak burada katılımcının vurguladığı ana problem hukukun araçsallaşması ya da siyasetin bir aygıtı olmasıdır. HDP-102: *“(Siyasal kutuplaşmaların yargıya etkisi) Oluyor tabii. Yani olumlu da olabiliyor, yani çünkü dediğim gibi bu da bir toplumsal mücadele, muhalefet her zaman olmalı. Onun dönüştürücülüğü şeklinde yansıyor. Yargı alanını; etkiler, etkiledi, etkiliyor geçmişten bugüne ve yarına etkileyecektir. İyi bir şey olarak kabul ederek söylemiyorum. Aksine işte adalet ve eşitlik için daha bağımsız olması gereken, öyle durması gereken, bir*

yerde durması gereken yargı, maalesef hep siyasetin eşiğinde siyasetçilerin eşiğinde duruyor”.

AK Parti’li katılımcılar da siyasi kültürdeki iktidar-muhalefet ilişkilerinin kutuplaşmaların adalete ve yargı sistemine olumsuz etkilerini eleştirmektedirler. AK Parti-103: *“Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren aslında Türkiye’nin kendi içerisinde çatışma alanları var, hem ideolojik çatışma alanları var, bunların siyasetin ve hukukun şekillenmesinde etkilerinin olduğunu görüyoruz. Zaman zaman yaşıyoruz; devleti yönetenler iktidara geldikleri zaman insanlar kendilerine yakın olan insanları, fikir olarak da, politik olarak da kendine yakın olan insanlarla çalışıyor. Adaleti tesis ederken de geçmişte bazı uygulamalar, bugün de bazı uygulamalar görüyoruz ve yaşıyoruz. O da yine birtakım sorunlar üretiyor. Dolayısıyla sorunsuz bir süreç yaşamadık şu 100 yıllık süreçte”.*

AK Parti’li katılımcılar, Türk siyasi hayatının tüm dönemlerinde siyasi kutuplaşmaların olumsuz etkilerini belirtirken, CHP ve İYİ Parti’li katılımcılar tüm siyasi kültürde sorunlar olsa dahi bu sorunların- özellikle kutuplaşmanın son dönemde arttığını ve bunun adalet sistemine olumsuz etki yaptığını belirtmektedirler. MHP ve İYİ Parti’li katılımcılar adaletin özellikle tehlike -istisna dönemlerinde olumsuz etkilendiğini belirtmektedir.

Tablo 62. Siyasi Kutuplaşmalar, İktidar-Muhalefet İlişkilerinin Adalete Etkisi

Katılımcı	Siyasi Kutuplaşmalar, İktidar-Muhalefet İlişkilerinin Adalete Etkisi
AYM-101	İktidar-muhalefet kavgaları Anayasa Yargısına yansır. Anayasa Yargısı siyasi bir yargıdır. Anayasa Yargısı (iktidar dışı kesimlerin de) anayasal haklarını korur. Yargıyı herşey etkiler, siyasetin etkileme sebebi gayet kaçınılmazdır. Yani şu demek değil; yargı partizan haline geliyor demek değil.
AYM-102	Siyasi kutuplaşmalar, siyasi ortamı gerer. Bu kutuplaşma daha sağlıklı karar alma noktasındaki süreçleri olumsuz yönde etkiler.
Yar-101	Siyasi konjonktürün yargıya etkisi vardır. (Bu etkiler) Hem toplumsal hem bireysel mağduriyet yaratabiliyor.
Yar-102	Etkilememesi lazım.
Yar-103	-
Yar-104	“Güçlü muhalefet dünyanın her yerinde, adalete hukuk düzenine iktidara yön veren en önemli güçtür”.
Yar-105	Siyasetin yargıyı etkilememesi gerekir. Siyasetçilerin günlük tartışmalardan uzak, herkesçe kabul edilen adalet ilkelerini kural haline getirmeleri ve savunmaları gerekir.
Dan- 101	(Siyasi konjonktürdeki değişimlerde) Yargı olağanüstü etkileniyor. Ancak iktidar-muhalefet arasındaki her kutuplaşma yargıya yansımıyor.
Dan- 102	Yargıyı etkiler. Ancak kadim dönemlerde (Kanuni, Fatih Sultan Mehmet dönemleri, İslam’ın ilk dönemleri) etkilememiştir. İktidar muhalefetin görüşlerine itibar etmeli. Muhalefet de adalet duygusuna katkı yapan siyaset yapmalı.
Dan- 103	Daha adil olana yaklaşabilmek için, uluslararası kurallar dikkate alınarak, değişen siyasi konjonktüre göre kesintiye uğramadan devam etmeli.
Dan- 104	Yargı sistemi, siyasi sistemin içinden doğuyor siyasi etkiler var. Kutuplaşmalar arttıkça liyakat değil sadakat etkili oluyor. Eşitliği sağlayabilsek keşke. Siyasi konjonktüre göre yargı değişimleri olmuştur. Yargıda süreç daha uzun sürede etkisi gösteriyor.
Dan- 105	Güncel ve konjonktürel olaylar etkilememeli. Kutuplaşma ve çatışma hukuku etkilememeli, çünkü vicdani karar vermeyi etkiler.
Dan- 106	Dışarıdan görüldüğü kadar hukukun siyasileştiğini düşünmüyorum.
Dan- 107	
AK Parti-101	
AK Parti-102	Etkiliyor. Etkilediği için zaten adalet tartışılıyor Türkiye’de
AK Parti-103	
CHP-101	
CHP-102	Siyasi konjonktür yargı alanını etkiler, çünkü siyasi iklim rahatladıkça mahkemelerde rahatlıyor
CHP-103	Etkiler tabi
HDP-101	Etkiliyor maalesef, etkilememesi gerekiyor ve bizim en çok da yargıyı korumamız gerekiyor
HDP-102	Etkisi oluyor, bazen olumlu olabiliyor, bazen olumsuz
HDP-103	Tabi ki. Çok ciddi anlamda etkiliyor hem de, yargıyı kendine göre düzenliyor.
MHP-101	(Siyasi kutuplaşmalar) mutlaka etkilemiştir. Yani gelen iktidarlara kendilerine göre yontmaya başladılar mı bir değişiklik yaratılıyor. İktidar-muhalefet ilişkilerinin kutuplaşması etkilemez, bu tür şeyler etkilemez. Çünkü eğer sağlam adalet sistemi kurulmuşsa bu ülkede bu etki etmez.
MHP-102	“Yargıyı etkilediğini düşünmüyorum. Ama belirli dönemlerde darbe vs. gibi oldu, dış güçlerin hep parmaklarıyla yargı etkilendi”.
MHP-103	Siyasi konjonktür yargı alanını etkiler. Etkiliyor maalesef.
İYİ Parti-101	Siyasi konjonktür; yargı alanı tabii etkilenir ama en çok etkilenen bir dönemin içerisindeyiz şu anda
İYİ Parti-102	Hukuk sistemine yansıyor. İktidar da olsa muhalefet de olsa hukuk hepimize lazım.
İYİ Parti-103	Etkiliyor, son dönemde artan otoriterleşmeyle daha çok etkileniyor.
BAĞIMSIZ	Kesinlikle etkiliyor. Siyasi kutuplaşmaların olduğu yerde hukuk sisteminin sağlıklı çalışması mümkün değildir

4.12. Yargı Kararlarının Siyasal Alana Etkisi

Yargının siyasal alana müdahaleleri konusu uzun yıllardır üzerinde kuramsal tartışmaların da yürütüldüğü güncelliğini kaybetmeyen bir konudur. Hukuk-Siyaset ilişkisinin en tartışmalı konularındandır. Burada öne çıkan yargı mercilerinin başında AYM gelmektedir. Bu konuda alanyazında; Ran Hirschl “Egemeni Koruma Tezi”, Tom Ginsburg “Siyasal Sigorta Tezi” ve Alec Stone Sweet “Siyasetin Yargısallaşması Tez”leri hukuk-siyaset ilişkisini açıklamaya yönelik ortaya atılmış çalışmalardır (Ginsburg,2003; Hirschl, 2004; Stone Sweet, 2002). Katılımcılara yöneltilen bu soruda; siyasetçi katılımcıların tamamı yargının siyasal alanı etkilediğini düşünmektedir. Hukukçu katılımcılarda ise bu konudaki görüşler ikiye ayrılmaktadır. İlki; yargı kararlarının hukukilik bağlamında herkesi etkileyeceğidir. İkincisi ise; yargının “siyasetin tesiri altına girmesi” ve “siyasete yön vermesi” şeklinde değerlendirilmektedir. Aşağıdaki tabloda hukukçuların konuya ilişkin yorumları özetlenmektedir.

Tablo 63. Yargı Kararlarının Siyasete Etkisi

Yargı Kararlarının Siyasete Etkisi	
Yargı, hukukilik açısından herkesi etkiler.	
	Anti-demokratik uygulamalara yol açabilir
	Güçlünün tesiri altında- güçlünün lehine yorum yapabilir
Siyasetin Tesiri Altındadır veya Siyasete Yön Vermektedir.	Yargıya olan güveni sarsabilir
	Siyasete yön verebilir
	Ekonomiye yön verebilir
	İdarenin yerine yorum yapabilir/yapmamalı

Öncelikle bu konudaki tartışmaların ana odağı olan Anayasa Mahkemesi katılımcısının değerlendirmesine yer vermek gerekir:

AYM-102: “Yargı kararları ister istemez siyasi alanı etkiler. Yalnız bu her zaman çok hukuk dışı, çok ne diyeyim işte anti-demokratik bir durumdur şeklinde olduğunu görmek mümkün değil... Bazılarını görmek de gerekir, yani yargının siyaseti etkilediği şeyler burada yargının eğer kendi yetki ve görev alanı içerisinde hareket ederek verdiği kararlar söz konusuysa, o konunun içinde verdiği kararlar söz konusuysa, bu tabii ki siyaseti etkiler. Bu sorunlu bir durum doğurmaz. Niye? Çünkü, yargının varlık nedenini daha doğrusu verdiği kararları gerçekleştirdiği denetim neticesinde verdiği kararların bir sonucudur bu. Ama bir de tam tersi

olanlar var. İşte yargı kendi görev ve yetki alanını zorlayarak, sınırlarını aşarak veya işte sahip olduğu ayrıcalıkları işte bağımsızlığı ve tarafsızlığı ihlal ederek bazı kararlar verebiliyor. Bununla birlikte de siyaseti etkileyebiliyor. Bunlarsa demokratik siyaset alanını oldukça kötü bir şekilde zedeliyor”

Türk siyasi hayatında bürokrasinin siyasetten güçlü olduğu dönemlerde yargı erkinin siyasi alanı etkilediğini bağımsız milletvekili özellikle dikkati çekmektedir. Bağımsız vekil: *“Yargının dominant olduğu dönemlerde etkiliyordu. Yani devlet bürokrasisinin siyasetin önüne geçtiği yerlerde devlet establishment’ı, o eğer siyasetten güçlüyse etkiliyordu. Türkiye’de o dönemler de oldu”*. Bağımsız katılımcının bu tespiti, Ran Hirschl’ün ve Alec Stone Sweet’in egemen olanın yargı vasıtasıyla güvence altına alındığı ve yargıçların siyasetçiler yerine karar verdikleri teorisini desteklemektedir (Hirschl, 2004: 214; Stone Sweet, 2002: 77). Bu konuda; Dan-102: *“Yargıçlar, idarenin yerine geçerek karar vermemeli”*.

Yargının siyasal alana etkilerinden ve siyasetçilerin siyasi eylemleri sınırlayan anayasal düzenlemelerden biri de siyasi parti kapatılmasına ilişkin maddelerdir. AYM-101: *“Yargı kararları etkiliyor işte, en azından parti kapatılmasına dair, parti kapanıyor işte veya bir karar alıyorsun, muhalefetin sesinin daha gür çıkmasına neden oluyorsun veya muhalefetin sesinin kısılmasına vesile oluyorsun”*. Bu konu Anayasanın 68. ve 69 maddelerinde düzenlenmiştir. Siyasi Partiler Kanununun 80.maddesi ise parti kapatmaları konusunda “devletin tekliği” ifadesiyle üniter yapıya aykırı tüm siyasi eylemleri sınırlandırmaktadır. Bahsi geçen üç madde Türk siyasi hayatında birçok siyasi parti kapatılma davasının dayanağını oluşturmaktadır (Yazıcı, 2012: 47-48). Bu konu özellikle AK Partili katılımcılar tarafından dile getirilmektedir. AKP-103: *“Yargı kararları siyaseti etkiliyor, partiler kapatıldı bir sürü şeyler kısıtlamalar yapıldı. Demokles’in kılıcı gibi, bizim Yargıtay’ımız vardı bir zamanlar. Partileri kapatıyor, hatta iktidar partisine bile kapatma davası açtılar en son. Temennimiz adaletin tesis, daha da temele gidersem hak kavramının toplumun büyük bir çoğunluğu tarafından kabul görmüş ve hayatında uygular noktaya gelmiş bir toplum arzu ediyoruz”*.

Parti kapatma davalarında farklı olarak siyasi parti kuruluş sebebini yargı kararlarına dayandıran İYİ Parti-102: *“Ülkede bizim partimizin kuruluş şekli... Yargının hukuka uygun olmayan kararlarından kaynaklı yeni bir parti kuruldu. Yoksa kendi partisi içinde, eski partisi içinde hukuk mücadelesi yapıлып yeni bir kongre yapıлып orda kalırdı iş, yeni bir parti kurulmazdı”*.

Siyasi davalara bakarak her siyasi parti kendi ideolojisi ve partisi açısından yaratılan olumsuzlukları örnek göstermektedir. AK Parti-102: “*Yani sırf, ideolojik yaklaşımların çok ön plana çıktığı dönemde, adalet yapılırken ideolojiye göre tesis ediliyor. Türkiye’de değil, genelde de böyle baktığımızda. Hıristiyan alemi de adaleti yaparken başka dinlere karşı adil olmayan davranışlar sergiliyor*”. Burada katılımcı, ideolojinin yargı süreçlerindeki etkisini ve bunun olağanlığını Din üzerinden yaratılan adil olmayan uygulamalarla aktarmaktadır. CHP’li katılımcı ise kendi ideolojisi çerçevesinde mağduriyet yaratan siyasi davaları örneklemektedir: CHP-101: “*Mesela, Türkan Saylan’ların, İlhan Selçuk’ların içeri alınma, yargılanması o düşüncedeki insanlar üzerinde siyasi boyutta da etkili olmuştur o dönem, o insanlar da seslerini çıkaramaz hale gelmişlerdir*”. Dönem dönem siyasi davalarda ortaya çıkan siyasi mağduriyetler farklılaşsa da bazen aynı konuda farklı siyasi partiler yargı-siyaset ilişkisini eleştirebilmektedir.

Türk siyasi yaşamındaki çokça siyasi dava söz konusudur: Dan-104: “*Yargı kararları siyaseti etkiler; parti kapatma davaları, Kenan Evren’in davası, 15 Temmuz kararları siyaseti etkiler*”. Yine AYM-102: “*(İstiklal mahkemeleri, Yassıada, DGM’ler, Özel Yetkili vs)*⁴⁷ *Şimdi bahsettiklerinde genellikle olumsuz olan yargılamalardan bahsediliyor, istisnai mahkemelerden bahsediliyor veya işte belli bir sonucu elde etmeye yönelik olarak, belli bir sorunla, belli amaçlar doğrultusunda mücadele etmek için oluşan mahkemelerden bahsediliyor. Bunlar maalesef Türk siyasi hayatındaki yargı katlindeki olumsuz örnekler olarak karşımıza çıkıyor. Türkiye’deki, yargı algısının sorunlu olmasının en önemli nedenlerinden birisi de mahkemeler, o yönüyle birlikte çok da tasvip edilebilecek şeyler değiller...*”

Araştırma verilerinin toplandığı dönemde İstanbul seçimlerinin yenilenme durumu söz konusu idi. Dolayısıyla hem iktidar hem de muhalefet partileri bu konuyu hukuk-siyaset ilişkisi bağlamında kendi siyasi çerçevelerinden değerlendirmektedirler. İstanbul seçimlerindeki YSK sürecinde hem iktidardan hem de muhalefetten gelen

⁴⁷ “Fransız İhtilali’nde olağanüstü yetkilerle donatılmış ‘İhtilal Mahkemesi’” örnek alınarak kurulan İstiklal Mahkemeleri (Aslan ve Dündar, 2014: 35-37), tartışmalara yol açmış muhalefet tarafından eleştirilmiştir (Uzun, 2004: 13). Yargı erkinde özellikle Ohal dönemlerinde devreye giren askeri yargıçların da bulunduğu DGM’ler bir *İstisna Hali* yargısı olduğunun bir göstergesidir (Katoğlu, 1994: 255- 256; Demir ve Öztogay, 2017: 98; Turhan vd., 2012: 5-7). Özellikle İstisna dönemlerinde anayasal düzenlemelerde Ordu ön plana çıkmıştır (Soyşüren ve Kurtbaş, 2017: 66).

eleştiriler, yargı vasıtasıyla siyasetin dizayn edilmeye çalışıldığı kaygılarını açıkça yansıtmaktadır.

Tablo 64. Yargı alanına dair katılımcı değerlendirmeleri

AK Parti-101	CHP-102
<p>Yargı da siyasi alanı etkiliyor. İşte biraz önce geçtiğimiz günlerde İstanbul'da bunu gördük, işte ilçe seçim kurulunun vermiş olduğu bir kararı, İl Seçim Kurulu bozuyor, tekrar YSK devreye giriyor, tekrar onun verdiği kararı bozuyor. Yargının siyasete tamamen etkisi vardır</p>	<p>Yargı kararı işte YSK'nın bu kararı, İstanbul seçimlerinin iptali siyasi alanı etkiledi, işte şu anda İstanbul Büyükşehir Belediye'sinde seçimler oluyor. Yargı kararları nasıl etkiliyor? İstanbul'daki seçimleri sen Büyükşehir kalkıp engelliyorsun da, iptal ediyorsun da ilçe belediyelerini neden yapmıyorsun. Niye biliyor musunuz? Bunun da arkasındaki pencere şu; şimdi 39 tane ilçe var, şimdi 39 ilçenin 25 tanesini Ak Parti aldı, 14 tanesini CHP aldı. Bu İstanbul Büyükşehir Belediye'sinin Belediye Meclis üyelerinin en fazlasını da yine Ak Parti aldı. Eğer, İstanbul'daki tüm seçimleri, Büyükşehir Belediye seçimini iptal ettiği gibi, ilçe belediyelerinin başkanlarını da iptal etse, belediye meclis üyelerininkini de iptal etse bir dahaki 23 Haziran'daki seçimde Ak Parti'nin bir daha 25 ilçeyi alıp almayacağı belli değil. Bu kadar Belediye Meclis üyesi alıp alamayacağı belli değil, bari diyor ki; hiç olmazsa Büyükşehir iptal edeyim, ben onu aldım aldım, benim elimde 25 tane belediyem kalır, büyük miktarda belediye meclis üyesi kalır. Ben yine İstanbul Büyükşehir Belediyesinin siyasetini bu şekilde dizayn ederim. İşte yargı kararının siyaset üzerindeki etkisini en güzel açıklayan örnek de bu</p>

Türk siyasal hayatı bu konulardaki örnekler açısından geniş bir arşive sahiptir. Siyasetin tek manevra alanı da hukuk ve yargı alanı değildir. Burada hukukun araçsallaşmasının ötesinde bir yorum da gelmektedir: Dan-101: “*Yargı kararları siyaseti çok etkilemiyor. Siyasetçiler, farklı alternatif yollara başvurabiliyorlar (hukuk çerçevesinde). Yargı kararları varken, başka yolları denemek yargıya olan güveni sarsıyor*”. Böyle bir durumda siyaset hukuku by-pass ederek, ya da yapısal değişikliğe giderek kendine alan açmaktadır. Bunun yöntemlerinden bazıları bir sonraki başlıkta tartışılmaktadır. Ancak öncesinde, bu konuda tüm katılımcılarının görüşlerinin yansıtıldığı tablo izleyen sayfada yer almaktadır.

Tablo 65. Yargı kararları siyasi alanı etkiler mi?

	Katılımcı	Yargı kararları siyasi alanı etkiler mi?
HUKUKÇU	AYM-101	Yargı kararları etkiliyor, işte en azından parti kapatılmasına dair, parti kapanıyor veya bir karar alıyorsun, muhalefetin sesinin daha gür çıkmasına neden oluyorsun veya muhalefetin sesinin kısılmasına vesile oluyorsun.
	AYM-102	Yargı kararları ister istemez siyasi alanı etkiler. Yalnız bunu her zaman çok hukuk dışı, çok anti-demokratik bir durum şeklinde görmek mümkün değil.
	Yar-101	Yargı kararları siyasi alanı etkiliyor. Güçlü konumda olanların etkisi oluyor. Örneğin: Yorum yoluyla tazminat veriyorlar, sigorta şirketleri tepki gösteriyor. Sigorta şirketleri lehine kanun yapıldı.
	Yar-102	Etkiler tabi ki. Yargı kararları herkesi etkiler.
	Yar-103	Şekillendirebilir elbette. (Çünkü yargı kararlarına) Herkes riayet etmeli.
	Yar-104	Etkiler.
	Yar-105	Yargı kararları elbette toplumun her kesimini bağlar.
	Dan- 101	Yargı kararları siyaseti çok etkilemiyor. Siyasetçiler, farklı alternatif yollara başvurabiliyorlar (hukuk çerçevesinde). Yargı kararları varken, başka yolları denemek yargıya olan güveni sarsıyor.
	Dan- 102	Doğrudan etkilemez, etkilememesi beklenir. Yargıçlar, idarenin yerine geçerek karar vermemeli.
	Dan- 103	Yargı kararları, yürütmeyi de bağladığı için siyaseti etkiler. Yürütmenin uyması gerekir.
Dan- 104	Yargı kararları siyaseti etkiler; parti kapatma davaları, Kenan Evren'in davası, 15 Temmuz kararları siyaseti etkiler.	
Dan- 105	Yargı siyaseti etkiler, örneğin: özelleştirmelerin iptali. Örn: CMK beraat tümünü etkiler. Adaletin sağlanıp sağlanmaması noktasında objektif olmalı.	
Dan- 106	Ekonomik ve siyasi alanı etkiler.	
Dan- 107	Etkiler, yargı herkesi hukuk çizgisine çeker.	
SIYASETÇİ	AK Parti-101	Yargının siyasete tamamen etkisi vardır
	AK Parti-102	Etkiler.
	AK Parti-103	Yargı kararları siyaseti etkiliyor
	CHP-101	Yargı kararları da tabi ki etkiliyor.
	CHP-102	Bal gibi etkiler.
	CHP-103	
	HDP-101	Etkiler.
	HDP-102	(Yargı kararları) Onun daha az etkisi olabiliyor.
	HDP-103	Etkiliyor
	MHP-101	Yargı kararları bazen etkiliyor.
	MHP-102	Etkilememesi gerekir, yargının işi değildir. Kuvvetler ayrılığına inanmaktayız
	MHP-103	Etkiler
	İYİ Parti-101	Yargı alanı siyasi alanı etkiler. En son Yüksek seçim Kurulu mesela yargısal nitelikli bir karar aldı, Türkiye'yi olağanüstü derecede etkiledi.
İYİ Parti-102	Yargı kararları yüzünden bizim parti kuruldu.	
İYİ Parti-103	Yargı kararları herkesi bağlar. Günümüzde iktidara göre karar veriyor.	
BAĞIMSIZ	Yargının dominant olduğu dönemlerde etkiliyordu	

4.13. Yargı Sistemindeki Yapısal Değişikliklerin Adalet Etkisi

Hukuk sistemi ve yargı alanındaki yapısal değişiklikler siyasetçiler tarafından gerçekleştirilmektedir. Bu alan siyasetin hukuk üzerindeki manevra alanlarından biridir. Yargı sistemindeki yapısal değişikliklerin adalet tesiri konusunda hukukçuların görüşleri olumlu ve olumsuz olmak üzere iki yönde dağılım gösterirken, siyasetçiler genel olarak olumsuz etkilerine odaklanmaktadırlar. Siyasetçilerde -iki katılımcı (MHP-101 ve Bağımsız Katılımcı) hariç tamamı için- hakim görüş yargıdaki yapısal değişikliklerin adalet etkisinin olumsuz olduğu yönündedir. Siyasetçilerin değerlendirmeleri ağırlıklı olarak “*Kuvvetler Ayrılığı İlkesi*” çerçevesinde dönmektedir. Hukukçuların bu konudaki olumlu ve olumsuz görüşlerinin kategorileri aşağıdaki tabloda özetlenmektedir.

Tablo 66. Hukukçuların yargı sistemindeki yapısal değişiklikler ile ilgili görüşleri

Olumlu	Olumsuz
Toplumsal İhtiyaçların Karşılanması	Yargı Özerkliği (olumsuz) Etkilenir
Yargıda İyileştirmeler Yapılması, Uzmanlaşmanın Artırılması	Hukuki Güvenilirlik Sarsılır
Adalet Sürecinin Hızlandırılması.	Siyasi İktidar Yargıya Yön Verir
Yargı Teşkilatını Güçlendirmesi	Adalet Güven Azalır
Toplumsal ve Siyasal Konjonktürün Gerektirdikleri (Zorunluluk)	Olumlu Kısımda Bahsedilenlerin Tam Tersinin Yapılması

Öncelikle her hukukçu katılım grubundan bazı katılımcılar, yargıdaki yapısal değişikliklerin adalet olumlu tesirinin olabileceğini bazı örneklerle açıklamaktadırlar. Yar-104: “*Adalet duygusunu tabi ki tesis eder. Etkisi çok yönlü. Anayasa Mahkemesi, en büyük teminattır adaletin tesisinde. AYM 'ye başvuru yolunun kolaylaştırması ihtisas komisyonlarının oluşturulması, detaylı araştırmaya yönelik, anayasal ve kurumsal değişiklikler, halkın adaletle yönelik duygularını olumlu yönde etkiler. İstinaf mahkemelerinin kurulması adaleti daha çok erişimi sağlayan mekanizma oldu. Bunun tersi uygulamaları adalet duygusunu olumsuz etkiler*”. Burada öne çıkan en önemli husus “toplumsal ihtiyaç” halinin olmasıdır. İhtiyaç dahilinde iyileştirme yönünde yapılan adımlar, yargı teşkilatının güçlendirilmesi olumlu karşılanmaktadır. Dan-106: “*Adalet teşkilatının güçlendirilmesi iyi bir şeydir. Hakim sayısının artırılması önemlidir. Bizim anayasalarımız hep tepki anayasasıdır. Siyasi iktidarı sınırlamak için bazı mekanizmalar ortaya çıktı. Şartlar bunu gerektirdiği için yapılmıştır*”. AYM-102: “*İhtiyaca binaen eğer değiştiriliyorsa bunda hiçbir sorun yoktur, ihtiyaca binaen yine uzmanlaşmış mahkemeler kuruluyorsa yine bunlarda hiçbir sorun yoktur. Daha kaliteli kararlar verilmesi için,*

sözgelimi eskiden ticaret mahkemesi tek hakimle karar veriyordu, var mı öyle bilmiyorum da şu anda üç hakimle karar veriyor, heyet halinde veriyor bunlar olumlu olması gereken şeyler, bunlar hukuk devleti yönünde olumlu evrilme olarak görülebilir”. Siyasetçi katılımcılardan da yargının yapısal değişikliğine dair birtakım öneriler yöneltilmektedir: HDP-103: *“Yani mahkeme düzeninde, yerel mahkemeden bölge mahkemesine, Anayasa mahkemesi, Yargıtay, istinaf şu bu vesaire bu düzenlemelerin ciddi bir revizyona ihtiyacı var. Ciddi bir toplumsal ihtiyaç var bu konuda. Adalet dağıtan şey, kendine adalet dağıtamıyor ki, tamamen atalet, inanılmaz bir durağanlık söz konusu. Bunun için ciddi bir yeniden düzenleme lazım ama tüm tartışmamızın seyrini gören bir düzenleme lazım.”*

Hukuk-siyaset ilişkisinin en sık tartışıldığı yer yargıç atamalarıdır. Anayasa Mahkemesine yapılan atamalarıdır. CHP-101: *“Bazı kriterlerin değiştirilmesi, atamalardaki sıkıntılar siyasal bir yapılanmaya işaret ediyor, olmaması gereken kararlar çıkıyor”.* Bu konuda Anayasa Mahkemesine atamalar konusunda AYM katılımcısının önerisi söz konusudur:

AYM-101: “Yargı organlarının yapısının değiştirilmesi onlar sıkıntılı alanlar, mağduriyet yaratıp yaratmadığını bilemiyorum ama yani sonuçta bu gibi şeylerin, özerk bir yapılar tarafından HSK gibi olması lazım. Mesela AYM’ye üye seçerken Alman sistemi benim hoşuma gider, orada nitelikli çoğunluk aranır salt çoğunluk değil ve orada değişik partilere kontenjanlar ayrılmıştır. İktidar der, ana muhalefet der, ikinci büyük parti der. Dolayısıyla şu yargıç Hristiyan demokrat partinin kontenjanından geldi, bu yargıç işte sosyal demokrat, bilirsin. Bak kimse orada aaa bu tüm kararlarında Hristiyan demokrat, veya milliyetçi muhafazakar davranacak. Öyle bir şey yok çünkü öyle birilerini seçiyorlar ki, nitelikli çoğunluk aradığı için, ben bakıyorum mesela adam düzgün davranıyor, karakterli biri, Türkiye’de mesela böyle bir seçim sistemi olsa, Türkiye’de yüksek organlarındaki iç eleman çeşitliliği daha da çok artar”.

Liberal bir perspektiften, devlet yapılanmasının şeffaflığı ile hem siyasi davaların yarattığı olumsuzlukların azaltılmasını, hem de ötekinin toplumsal dışlanmışlıklarının giderilmesini ve bir kesimin devletteki hegemonyasının yapısal olarak önlenilebileceğini şöyle aktarmaktadır:

AKP-103: “(Siyasi davalar) Burada adalet söz konusu değil bakın, burada kendi gibi düşünmeyi bertaraf etmek, kendi iktidarını devam ettirecek bir

zihniyet taşıyor bu uygulamalar, yani istiklal mahkemeleri, daha sonraki mahkemeler de yani bu bütün bunların hepsine baktığımız zaman, temelde başkası, öteki üzerinde oynanan oyunlar onun içinde adalet duygusunu, adaleti zedelemiştir. Demokratik anlamda, sivil şeffaf bir devlet anlayışını da bertaraf etmiştir. Onun için aslında bakın fetö meselesi buna benzer bir şeydir devleti ele geçirilecek bir aygıt olarak gören kesimler, kitleler, gruplar olmamalı. Niye olmamalı işte olmamasını sağlayacak şey de budur. Şeffaf bir devlet. Her kesimi kucaklayan bir devlet. Herkesin burada ben bu devlette varım. Bende buranın vatandaşsıym dedirtecek bir devlet inşa ederseniz birileri de o devleti ele geçirme çabası içerisinde olmazlar diye düşünüyorum... Şimdi hiçbir gruba, hiçbir kesime yani, sadece bir cemaat bir grup anlamında söylemiyorum, hiçbir etnisiteye, hiçbir cemaate gruba devletin içinde ele geçirme çabasına fırsat verecek bir şeyi ortadan kaldırmak gerekiyor. Bu çok önemli bir şeydir. Devleti ele geçirme anlayışı toplumsal bir sorun problem aslında.”

2018 yılında geçilen Cumhurbaşkanlığı Hükümet sistemine geçişle birtakım yapısal değişiklikler yaşanmış, yasama-yürütme-yargı ilişkilerinin seyri de değişmiştir. MHP’li katılımcı kuvvetler ayrılığının tam olarak tesis edildiğini ifade ederken, Ak Partili katılımcılarda ve bazı Danıştay katılımcılarında öne çıkan “kuvvetler birliği” görüşünü Ak Partili Katılımcı şöyle izah etmektedir:

Tablo 67. Kuvvetler birliği tartışması

MHP-102	AK PArti-103
<p>“Türkiye’de son dönemde, özellikle Cumhurbaşkanlığı hükümet sisteminin getirilmesiyle, yargı, yani üç erk dediğimiz erkin arasındaki sınırlar tamamen kesildi. Yani, yargı tamamen bağımsız, yürütme farklı ve yasama farklı. Eskiden önceden mesela yasamayla yürütme iç içeydi ama şu an iç içe değiller. O yüzden yargı tamamen bağımsız olarak görüyoruz ve yargının bağımsız çalışması için elimizden geleni yapmamız gerekiyor. O hiçbir zaman için ne siyasilerin ne de başka hiçbir gücün altına girmemeli.”</p>	<p>“Siyasetin geliştiği yerde hukuk da gelişir. Aslında şöyle söyleyeyim: mahkemeler kimin adına karar verir? Millet, Türk Milleti adına, niye? Çünkü o yetkiyi millet veriyor. Nasıl veriyor? Şimdi dikkat edin, yasayı çıkaran meclis, dolayısıyla siyaset yoluyla gelen insanlar bunlar birbirinden çok ya şu önemlidir, bu önemsizdir deme şansımız yok. Gelir güçlü bir şekilde bir iktidar, bütün kanunları değiştirir, o yargıçlar da hepsi de o kanunlar çerçevesinde yapmak zorunda kalabilir. Buradan çıkan sonuçlar da bizim sandığımız gibi faydalı olmayabilir. Onun için; ya bunlar birbirinden kopuk davranamazlar. Mesela güçler ayrılığı deniyor ya, bu aslında ideal bir şey ama fiili olarak yapmaya kalktığın zaman çok zorlanıyorsun ama şunu baştan belirttim, ideal olana ulaşma çabası önemli burada, ne kadar çok çaba sarf eder sorunları azaltırsak, o kadar ideale yaklaşmış oluruz”</p>

Olumsuz değerlendiren görüşlere baktığımızda; hukukçular eleştiriye devletin bekası ve hukuk devletinin doğru işleyişi bağlamında yapmaktadırlar: Dan-105: ” *Adalet olan güveni sarsıyor. Devletin bazen kendini koruması için önlemler alması gerekir. Yine de hukuka uygun olmalı. Varlığına, bekaya karşı şeyler varsa hukuk askıya alınabilir mi? Alınması gerekir. Devlet yıkılınca hukuk, hakim bulamazsın*”.

Dan-101: “Yargıda dönüşüm, iktidar dönüşümüne göre değişiyor. Yapısal değişikliklerin çoğu günü kurtarmak için yapılan şeylerdir. Örneği bir olay olur, o olay üzerinden CMK’yı değiştirirsin. Bizde iktidar kendince sakıncalı gördüğü kısımları değiştiriyor. Mesela tek bir yargı sistemi oluşturulmak isteniyor. Siyasi bakış açısı değiştikçe değişiklik yapılıyor, uygulamada çıkan sorunlara bakılarak yapılmıyor. Ben yargının üst konumda olması gerektiğini düşünmüyorum. Ama hak ettiği yere de gelmiyor. Bunda siyasetin yanında yargının da suçu var. Yargı, siyasete çok kolay uyum sağlıyor. Devletimizi seviyorlarsa adaletle bağlı kalarak adaleti sağlayacaklar”.

Siyasetçi katılımcılardan özellikle muhalefet, hukuk sistemi işleyişinin siyasetin istediği yönde bir kısır döngüye sokulduğu yönünde işleyişi eleştiren bir yaklaşım ortaya koymaktadır:

CHP-102: “Bakıyorsunuz Sulh ceza hakimlikleri var mesela. Sulh Ceza hakimliklerinin bir itirazı ne? 10 tane Sulh ceza var Ankara’da. Ne oluyor bir itiraz ediyorsunuz, ikiye, ikiden (2) ona (10) gidiyor, orada dönüyor. Bu döngüyü kıramıyorsunuz. Bunun normal koşulda bir ağır cezaya asli cezaya gitmesi lazım ki, bunu kırabilirsiniz. Yani burada siyaset öyle bir şey yapmış ki, kendisine yakın olan şeyleri bu şekilde, düzeni kurmuş durumda, mesela siyasette yaptığı bazı davalarla ilgili, Türkiye’de ağır ceza olarak Ankara’da bir Ağır Ceza Mahkemesini yetkili kılmış. Siz o suçlarla ilgili nerede işlerseniz işleyin burası bakacak. Niye? Çünkü burada kendisine yakın olan birisini atıyor ki, farklı kararlar çıkmasın. Farklı kararlar çıkarsa, işte netice itibariyle oynadıkları o düzen bozulmuş olacak. O düzenin bozulmasını, o çarkın yıkılmasını istemiyorlar.”

Siyasetçilerde özellikle İstisna Dönemlerinde yapılan uygulamalar üzerinden bir eleştiri yöneltilmektedir.

İYİ Parti-101: “Adaletle yansımaları çok kötü. Herkesin üzerinde anlaşmada kalacağı bir belge tanı sistemini oluşturmamız lazım. Yani bu bahsettiğiniz dönemde uydurulmuş, yani kumpas içerisine dahil edilmiş, ben diyorum işte silah buldum diyorum, bir yeri kazıyorlar buluyorlar silah çıktı. Sonra da anlaşılıyor ki bunlar önceden gömülüyor, sonra orayı kazıyorlar. Bunun gibi. Yani pozitif herkesin kabul edeceği suç unsurları varsa; daha doğrusu kanıtlar varsa suç demeyelim daha geniş hukukta da suç yok başka şeyler var. Dolayısıyla bu kanıtlar ve tanıklar çok net olmalı ve herkesin kabul edeceği unsurlar olmalı. Bura üzerinden yürüyerek hukuka, adaletle, iyi yönetime uzanmamız gerekir.”

Yargıdaki yapısal değişikliklerin nasıl bir konjonktürde yapıldığı-yapılacağı, siyasal kültür ve güncel eğilimler, tüm süreci etkilemektedir. Bağımsız katılımcı ihtiyaç duyulan değişikliklerin de yine siyasi olacağını Türkiye siyasi hayatından örneklerle şöyle ifade etmektedir: Bağımsız vekil: “Bu yapısal değişikliklerin ne merrada yapıldığı önemli. Bu değişimlerin adaletle etkisi çok. Adalet duygusu konjonktürel gelişmelerden her zaman etkiliyor. Mesela 15 Temmuzdan sonra adalet duygusu farklılaştı. Çünkü, siyaset toplumun önüne bir şey koyuyor ve tabulaştırıyor veya 12 Eylül’den sonra, bir şey geliyor ve tabulaşıyorsunuz veya 12 Mart’tan sonra bir şey getiriyor tabulaştırıyor. O zaman artık adalet, tam adalet değil yani bu. İşte adalet gibi bir durum ortaya çıkıyor.”

Tablo 68. Yargıdaki Yapısal Değişikliklerin Adalete Etkisi

Katılımcı	Yargıdaki Yapısal Değişikliklerin Adalete Etkisi
AYM-101	Yargı organlarının yapısının değiştirilmesi sıkıntılı alanlar. Sonuçta bu gibi şeylerin (yargı alanlarının), özerk yapılar, HSK gibi olması lazım.
AYM-102	İhtiyaca binaen eğer değiştiriliyorsa bunda hiçbir sorun yoktur, ihtiyaca binaen yine uzmanlaşmış mahkemeler kuruluyorsa yine bunlarda hiçbir sorun yoktur. Daha kaliteli kararlar verilmesi için, sözgelimi eskiden ticaret mahkemesi tek hakimle karar veriyordu, var mı öyle bilmiyorum da şu anda üç hakimle karar veriyor, heyet halinde veriyor bunlar olumlu olması gereken şeyler, bunlar hukuk devleti yönünde olumlu evrilme olarak görülebilir.
Yar-101	Yargı alanındaki yapısal değişiklikler hukuki güvenilirliği azaltır.
Yar-102	Türk tarihinde toplumsal ihtiyaçlara göre bu değişimler belirleniyor.
Yar-103	Elbette etkiliyor. Doğal yargıç ilkesi denilen şeye göre; İnsanlar nerede yargılanacağını bilmeli.
Yar-104	Adalet duygusunu tabi ki tesis eder. Etkisi çok yönlü. Anayasa Mahkemesi, en büyük teminatı adaletin tesisinde. AYM 'ye başvuru yolunun kolaylaştırması ihtisas komisyonlarının oluşturulması, detaylı araştırmaya yönelik, anayasal ve kurumsal değişiklikler, halkın adalete yönelik duygularını olumlu yönde etkiler. İstinaf mahkemelerinin kurulması adaleti daha çok erişimi sağlayan mekanizma oldu. Bunun tersi uygulamaları adalet duygusunu olumsuz etkiler.
Yar-105	Değişebilir.
Dan- 101	Yargıda dönüşüm, iktidar dönüşümüne göre değişiyor. Yapısal değişikliklerin çoğu günü kurtarmak için yapılan şeylerdir. Örneği bir olay olur, o olay üzerinden CMK'yı değiştirirsin. Bizde iktidar kendince sakıncalı gördüğü kısımları değiştiriyor. Mesela tek bir yargı sistemi oluşturulmak isteniyor. Siyasi bakış açısı değişikçe değişiklik yapılıyor, uygulamada çıkan sorunlara bakılarak yapılmıyor.
Dan- 102	Olumlu tesis etmesi beklenir. Yargıdaki değişiklikler geç değil, kısa sürede karar verilmesini sağlamak için yapılıyor. Adalet duygusuna zarar vermemeli.
Dan- 103	Yargıyı etkileyen her şey, adaletin tesisini ve süreci etkilemektedir. Yargıda yapılan sık değişiklikler, adaletin tesisini, toplumdaki adil karar verme düşüncesini olumsuz etkiler. İhtiyaç varsa değişiklik olmalıdır. Değilse beklentinin dışında bir durum oluşabilir
Dan- 104	Siyaset yargıyı yasal değişiklikler yoluyla etkiler.
Dan- 105	Adalete olan güveni sarsıyor. Devletin bazen kendini koruması için önlemler alması gerekir. Yine de hukuka uygun olmalı. Varlığına, bekaya karşı şeyler varsa hukuk askıya alınabilir mi? Alınması gerekir. Devlet yıkılınca hukuk, hakim bulamazsın.
Dan- 106	Adalet teşkilatının güçlendirilmesi iyi bir şeydir. Hakim sayısının artırılması önemlidir. Bizim anayasalarımız hep tepki anayasasıdır. Siyasi iktidarı sınırlamak için bazı mekanizmalar ortaya çıktı. Şartlar bunu gerektirdiği için yapılmıştır.
Dan- 107	
AK Parti-101	Son derece önemli tesir ediyor
AK Parti-102	Olumsuz. Onların mağdurları ortaya çıkıyor tabi ki.
AK Parti-103	Adalet duygusunu, adaleti zedelemiştir/zedeler
CHP-101	Siyasi bir durumu gösteriyor
CHP-102	
CHP-103	
HDP-101	Adalete çoğunlukla iktidarlara eliyle olumsuz olarak müdahale edilmiştir
HDP-102	Tabii, insanların belirsizlik duygusunun artmasına neden oluyor.
HDP-103	Yargı sisteminin yeniden düzenlenmesi gerekiyor
MHP-101	Adalet sistemi oturmuşsa, bu değişiklikler etkilemez.
MHP-102	Oldu, oldu
MHP-103	Etkiler
İYİ Parti-101	"Adalete yansıması çok kötü". Herkesin kabul edeceği net düzenlemeler yapılmalı.
İYİ Parti-102	Yapılarla oynanması siyasetin yargı üzerindeki etkisini çoğaltır.
İYİ Parti-103	Siyasi konjonktüre göre tartışılır. Cumhuriyet döneminde gerekliydi. Şu anda olumsuz etkiliyor.
BAĞIMSIZ	Bu değişimlerin adalete etkisi çok. Adalet duygusu konjonktürel gelişmelerden her zaman etkiliyor

HUKUKÇU

SİYASETÇİ

SONUÇ

“*Hukuk-siyaset ilişkisinde adalet kavrayışı, olması gereken bir ideali mi ifade eder, yoksa güç ilişkilerinin bir meşrulaştırma aracı mıdır?*” sorusuyla başlayan bu araştırmanın bulguları göstermektedir ki adalet -ağırlıklı olarak- “*olması gereken bir ideal*” şeklinde tanımlanmaktadır. Adaletin idealist bir çerçeveden hak ve ahlak temelli bir kavrayışla ele alındığı söylenebilir. Araştırma katılımcılarının ağırlıklı görüşü, adaletin “hak” kavramı ile karşılandığıdır. Hak kavramının ardından “ahlak” kavramı adaletle en çok ilişkilendirilen ikinci kavramdır. Ahlak kavramının öne çıkan bir özelliği araştırmanın tüm katılımcıları tarafından adaletle ilişkilendirilmesidir. Ahlakiliğe vurgu oldukça yüksektir. Özgürlük ise bu araştırma sonuçlarında adaletle ilişkilendirilme bağlamında son sırada bulunmaktadır. Eşitlik ve özgürlük kavramlarının değerlendirilmesinde hak odaklı bir anlayış söz konusudur. Eşitlik ve özgürlük kavramları, çoğunlukla hak kategorisinde ele alınmakta olup eşitsizliklerden veya özgürlük konularından kaynaklanan adaletsizlikler “hak ihlali” olarak değerlendirilmektedir. Adaletle ilişkili kavramlar sıralamasında hukukçulara göre; ilk sırada hak, ikinci sırada eşitlik, son sırada ise özgürlük ve ahlak gelmektedir. Ancak, adalet ve hukuk tanımlamalarında düzene ve ahlakiliğe yapılan vurgu ahlakın öncelendiğini ortaya koymaktadır. Siyasetçi katılımcılara göre ahlak, hak ve eşitlik öne çıkmaktadır. Hukukçu ve siyasetçiler, özgürlük konusunda da farklılaşmaktadır. Hukukçu katılımcıların özgürlük kavrayışı temel hak ve hürriyetler bağlamında hukukun tanıdığı özgürlüklerin sağlanması ve korunmasını öncelerken, siyasetçi katılımcılar özgürlük konusunda toplumsal süreçlere atıfta bulunmaktadırlar. Özgürlük, bu çalışmada adaletle en az ilişkilendirilen kavramdır ve hukukçular özgürlüklerle ilgili meselelerin siyasetçilere bırakılmaması gerektiğini özellikle vurgulamaktadırlar.

Hukukçuların adalet tanımlamalarını kapsayan ortak bir adalet anlayışı tanımlamak gerekirse: *Adalet, haklıya hakkının verilmesi, herkese hak ettiği oranda muamele edilmesi, devletin veya hukuk düzeninin veya ilahi gücün (kaynağı toplumsal süreçlere göre değişmektedir) koyduğu kurallara uyarak, toplumsal ve vicdani değerler dikkate alınarak sağlanan düzenin korunmasıdır.* Bu tanımlamada hak, düzen ve ahlak kavramlarının idealist perspektiften iyi bir toplumsal düzen tahayyülünde bulunduğu söylenebilir. Kaynağı toplumsal veya ilahi farketmeksizin adalete bir düzen sağlama işlevi yüklenmektedir. Dolayısıyla adalet kavramı bu araştırma bulgularında toplumsal bağlamda tanımlanmaktadır. Diğer bir deyişle adalet kavramı psikolojik veya davranışsal

değil toplumsal düzenler açısından değerlendirilmektedir. İdeal toplum örneklerinde ise üç toplumsal düzen örneği ile karşılaşılmaktadır: *Hukuk devleti ideali, Kadim toplumsal dönemler, Antik Yunan dönemi.*

Hukukçu katılımcılardan AYM katılımcılarının ideal toplum anlayışı hukuk devleti etrafında şekillenmektedir. AYM katılımcıları adaletin kaynağı ve adaletle ilişkili kavramlarda evrensel değerlere başvurumaktadırlar. Ancak ahlak konusunda ayrışmaktadırlar. AYM iki katılımcısından biri morality bağlamında adaleti ahlakla ilişkilendirirken, diğeri ise vicdana ve toplumsal düzene atıf yapmaktadır. Hukukçu kategorileri arasında çıkan ilginç bir sonuç, AYM katılımcılarından birinin adalet kavrayışı Yargıtay katılımcılarına daha yakınken, diğeri adalet anlayışı ise Danıştay katılımcılarına daha yakındır.

Hukukçu katılımcı gruplarında Yargıtay katılımcılarının adalet anlayışının liberal hukuk sistemi bağlamında haklının hakkını alması ve yine hak bağlamında ayrımcılık yapmama (hakka eşit sahip olmak, kanun önünde eşitlik vb.) olarak tanımlama eğiliminde oldukları söylenebilir. Danıştay katılımcıları ise; hak edenin hakkını alması olarak adaleti tanımlamaktadır. Danıştay katılımcılarında diğerk hukukçu katılımcı gruplarından farklı olarak adaletin kaynağı konusunda toplumsallığa ve hukuk düzenine atıf yapılmaktadır. Bu anlayışta hem düzen hem de normatiflik bir aradadır. Adaletsizlik ise; Yargıtay katılımcıları ve AYM-101'e göre *ayrımcılık ve farklı muamele etme* üzerinden tanımlanmaktadır. Danıştay katılımcılarında, haksızlık ve eşitsizlik adaletsizlik olarak yorumlanmaktadır. Hukukçu katılımcılarda, adaletsizliği eşitlik kavramıyla açıklama eğilimi çoğunluktadır denilebilir. Eşitlik kavramı da, hak kategorisinde (fırsat eşitliği, kanun önünde eşitlik gibi) değerlendirildiği için adalet kavrayışı yine hak eksenine varmaktadır.

Hukukçularda genel olarak adaletin kaynağı açısından, hak, hukuk, vicdan, örf ve adetler, düzen gibi geleneksel ve modern hukuka dair kavramların bir arada olduğu görülmektedir. Başka bir deyişle hukukçu katılımcılarda toplumsal düzene vurgu yapan bir adalet kavrayışı söz konusudur. Farklı olarak adaleti tanımlarken hak vb yerine doğrudan düzen kavramına başvuran katılımcıların bazıları ideal dönem olarak “kadim dönemleri” (Asrı Saadet, Hz. Ömer dönemi, Fatih Sultan Mehmet dönemi, Osmanlı'nın ilk yılları gibi) referans göstermektedirler. Bu dönemler, devletin güç anlamında yükseldiği evrelerdir. Öyleyse adalet, devlet düzeninin gücüyle de ilişkilidir. Yazında adalet güçlü yönetimle karşılandığında, buradaki anlamı siyasidir ve güç ilişkilerini

meşrulaştırma araçlarından biri olmaktadır. Adalet konusunda, “olması gereken” ifade edilse de verilen örnekler örtük anlamda güç ilişkilerinin yansımaları göstermektedir. Bu bağlamda düzene daha fazla vurgu yapan hukukçular açısından adaletsizlik; kaos ortamının oluşması ve düzenin bozulması olarak ifade edilmektedir. Hukukçu katılımcılar arasında, adaleti düzen ile karşılayıp, kaynağını devlete dayandıran katılımcılarda adalet talebi, güvenlik ve güç ilişkileri kavramlarına varmaktadır.

Hukukçu katılımcılarda hakkın kaynağı doğuştan olmakla birlikte, hak, hukuk düzeninin sağladığı ve koruduklarıdır. Bir tanım yapılacak olursa, “*Doğuştan gelen ve toplumsal düzenin sağladığı menfaat, ayrıcalık ve değerlerdir*”. Hukukçu katılımcılarda, liberal hukuk sisteminde temel hak ve hürriyetler bağlamında hakkın kavrandığı söylenebilir. Siyasetçi katılımcılarda ise; hakkın kaynağı olarak ahlak, toplumsal düzen, doğuştan (insan olmak) kategorileri belirtilmekle birlikte toplumsal ilişkiler ve siyasal kültür bağlamında hak değerlendirilmektedir. Başka bir deyişle *hak, toplumsal düzenlerin getirdikleri ve meşru gördükleridir*. Siyasetçi katılımcılarda, hukukçulardan farklı olarak, hakkın kaynağı olarak ahlakiliğe yoğun bir vurgu söz konusudur. Burada ahlaklı davranmak hakka riayet ederek davranmaya karşılık gelmektedir. Hak kavramının adaleti nasıl sağlayacağına bakıldığında: İlk olarak, temel hakların sağlanması ve korunması, ikinci olarak haklıya hakkının teslim edilmesidir. Bunlar aynı zamanda siyasetçiler tarafından ahlaki nitelik olarak değerlendirilmektedir.

Ahlak konusunda -ahlakın göreceliliğine rağmen- araştırma katılımcılarının tamamının hem fikir olduğu görüşü; *erdemli davranmak adil kabul edilmektedir*. Erdemli davranışlar, araştırma katılımcılarında iki açıdan yorumlanmaktadır. İlk seküler bir perspektiften morality/etik davranışlardır. İkincisi ise; İslami ahlak felsefesinde karşılığını bulan “ahlaklı insan adil olur” kabulüdür. İkincisinde ahlaki davranışlar, İslami bir yaşam biçimine denk gelmektedir. Dinlerin ahlaki vurgusu ve bu araştırmada ortaya çıkan idealist adalet düşüncesinde ortak hedef “iyi bir toplum idealidir”. Hukuk-siyaset ve ahlak tam olarak bu aşamada birbirleriyle ilişkilendirilmektedir: “İyi bir toplum ideali”. Burada ahlak toplumsal düzeni sağlama işlevi bakımından adaletle ilişkilendirilmektedir. Dolayısıyla birlikte yaşanabilir iyi bir toplumsal düzen sağlamayı vaatmesi açısından -HDP’li katılımcıların evrensel ahlak anlayışı hariç- ahlak tüm katılımcılar tarafından ideal bir toplum arzusuyla başvurulmaktadır. HDP’li katılımcılarda, ahlak konusunda iktidar düzenlerinin ahlakı değil evrensel bir ahlak görüşü ortaya konmaktadır.

Araştırma katılımcılarının ahlak konusunda hem fikir oldukları bir başka odak ise; ahlakın göreceliliğidir. Her ahlaki sistem kendi içerisinde bir değerler bütünüdür, diğerini dışlamakta ve ötekini yaratmaktadır. AK Parti katılımcıları, Batı'nın dışlayıcı politikalarını bu minvalde eleştirirken, HDP'li katılımcılar ise, biz-öteki karşıtlığı yaratılması bağlamında eleştirmektedirler. Ahlakın biz-öteki ayrımına katılımcıların çoğu yine hak odağından bakarak, hak eden hakkını aldığı anda biz-siz ayrımlarının anlamı kalmayacaktır düşüncesiyle “olması gerekeni” ifade etmektedirler.

Hak odaklı bir adalet anlayışının ağırlıklı sonuç olduğu bu çalışmada, mülkiyet de hak kategorisinde değerlendirilmektedir. Katılımcılar liberal veya İslami perspektif farketmeksizin mülkiyeti hak olarak yorumlamaktadır. Bu bağlamda mülkiyet-adalet ilişkisini kurulurken dört kategori ortaya çıkmaktadır: İlki, mülkiyet temel hak kapsamındadır; ikincisi, insanın fizyolojik ihtiyaçlarını sürdürebilmesi için mülkiyet temel ihtiyaç kategorisindedir; üçüncüsü, mülkiyetin dağılımının yarattığı eşitsizliklerden kaynaklı adaletsizliklerin önüne geçilebilmesi için mülkiyet sınırlı olmalıdır; dördüncüsü, mülkiyetin “değeri” ancak bir “düzen”de bilinebilir o nedenle adalet ihtiyacı vardır. Yine, “değer”, “düzen”, “hak” kavramlarının karşıladığı bir adalet perspektifi sunulmaktadır. Toplumsal düzeni önceleyen liberal bir mülkiyet anlayışı ortaya konulmaktadır. AK Parti'li ve MHP'li katılımcılar; adaletin değerinin tespit edilebilmesi için bir düzen ihtiyacı olduğunu belirtmektedirler. Mülkiyet adaletsizliklerinin gerekçesi olarak ise ahlaklı davranılmaması gösterilmektedir. HDP'li katılımcılar için ise; mülkiyet güç ilişkilerinin cereyan ettiği bir alandır. Güçlü ve güçsüzler, mülklüler- mülksüzler ikiliğine göre belirlenmektedir. Hukukçular ise temel hak nezdinde mülkiyeti değerlendirmektedir. Dolayısıyla liberal hukuk devleti anlayışı bu konuda öne çıkmaktadır. Ancak mülkiyet paylaşımının sınırlarına da dikkat çekilmektedir. Mülkiyetin sınırlı olması gerektiğini düşünen hukukçu katılımcılar, diğerinin aleyhine zenginleşmeye karşı çıkmaktadırlar. Burada özellikle sosyal devlet uygulamaları gerekli görülmektedir.

Toplumsal düzende mevkilerin dağılımında liyakat öncelense de sadakatin gerekliliği farklı perspektiflerden tartışılmaktadır. Ancak öne çıkan görüş şöyledir: “*Hak ve liyakat eksenli bir bölüşümle birlikte devlete/ülkeye/topluma sadakat, adaleti sağlayacaktır*”. Yazında, hak-liyakat anlayışı liberal devlet düzenine karşılık gelmekle birlikte, sadakat patrimonyal devlet düzenine tekabül etmektedir. Dolayısıyla liberal ekonomik bölüşümün olduğu devlet düzeninde sadakatin önemsendiği bir toplumsal

düzeninin çerçevesi çizilmektedir. Geçmişten gelen devletçi gelenek ile liberal anlayışın birlikteliğinden söz edilebilir.

Bu araştırmanın ekonomik adalet anlayışı ağırlıklı olarak “hak temelli sosyal devlet” anlayışıyla tanımlanabilir. Burada kastedilen şudur: İlk bölüşüm ilişkileri hak odaklı bir bölüşüm olacak, ancak diğer tüm ekonomik adaletsizliklerde sosyal devlet uygulamaları vasıtasıyla devlet tarafından düzenlenecektir. Hak temelli sosyal devlet yaklaşımının ağırlıklı görüş olması, ekonomik adalet konusunda Rawls’ın adalet teorisiyle uyduğu anlamına gelmemelidir. Çünkü Rawls için özgürlükler önemliyken, bu çalışmada özgürlükler adaletle ilişkilendirilen kavramlar arasında son sıralarda yer almaktadır. Bu sonuç Rawls’dan ziyade, devletçi siyasi kültürün bir sonucu olabilir. Devletçi ekonomik perspektifin haricinde, salt liberal serbest piyasa ekonomisini, İslami İktisat kurumlarını (zekat ve nafaka) ve ihtiyaca göre bölüşüm yaklaşımları ortaya konmaktadır. Ancak bu görüşler yalnızca birkaç katılımcının vurguladığı görüşlerdir.

Hukuk tanımlamalarına bakıldığında, hukukçu katılımcılarda siyasetçilere nazaran daha çok “haklar” olarak tanımlanmaktadır. Siyasetçi katılımcılarda ise “düzen” tanımlaması daha fazladır. Hukukçularda Yargıtay katılımcılarında “haklar” tanımlaması daha ağırlıklıdır. Danıştay katılımcılarında “kurallar bütünü” kategorisi öne çıkmaktadır. Hukuk normatif tanımlansa da hukukun kaynakları deyince normlar hiyerarşisi anlaşılmasında, toplumsallığa vurgu artmaktadır. Hukuk düzen-sistem bağlamında; *“insanın sosyal ilişkilerini düzenleyen, toplumsal düzeni sağlayan ve koruyan bir sistem”* olarak tanımlanabilir. Haklar vurgusu ve hukuk tanımlamaları birlikte düşünüldüğünde, modern tabii hukuk ve geleneksel hukuk birlikte serimlenmektedir. Dolayısıyla Akal’ın (2017) modern tabii ve geleneksel hukuk kabullerini idealist hukuk tanımlamaları olarak değerlendirmesiyle örtüşen bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Başka bir deyişle, adalet tanımlaması gibi hukuk tanımlaması da idealisttir. Hukukun veya yasanın tek başına adaleti sağlayamayacağı katılımcıların genel eğilimidir. Adaletin sağlanabilmesi için, hukukun yanında ahlaka ve haklara dikkat çekilmektedir. Bu sonuç, toplumsallığa, ahlaka ve haklara atfedilen rollerle tutarlıdır.

Yasa yapım sürecinde ise egemen siyasi irade olarak çoğunlukla parlamentoya işaret edilmektedir. Parlamento egemen siyasi irade olarak gören hukukçu ve siyasetçiler için yasa yapımı konusunda bir konsensüsün yakalanması gerektiği öne çıkmaktadır. Hukukçular için yasa yapım sürecinde evrensel hukuk ilkeleri dikkate alınarak toplumsal konularda uzlaşa sağlanmalıdır. Burada uzlaşa, iktidar-muhalefetin

birlikte çalışabilmesiyle gerçekleştirilebilecektir ve siyasi irade tecelli edecektir. Buraya kadar “olması gereken” ifade edilmektedir. Ancak yasanın egemen siyasi görüş çerçevesinde yapılmaması gerektiği yönünde eleştiri CHP’li ve HDP’li katılımcılardan gelmektedir. Bu katılımcı grubu için egemen siyasi irade ile yürütme organı-hükümet kastedilmektedir. AYM katılımcıları bu gerilimin farkındalığıyla, yasama-yürütme ilişkisinde anayasa hukuku kurallarının ve kuvvetler ayrılığı ilkesinin uygulanmasına dikkati çekmektedirler.

Yasa yapımını neler etkiler? Yasa yapımını etkileyen mekanizmaların ne olduğu konusunda üç sonuçla karşılaşılmaktadır: *Toplumsal ihtiyaçlar, siyasi çıkarlar ve uluslararası konjonktür ile toplumsal gelişmişlik düzeyi*. Toplumsal beklentiler/ihtiyaçlar yasa yapımının en sık vurgulanan sonucu olmakla birlikte bu konuda siyasi parti gruplarının eğilimleri farklılaşmaktadır. AK Parti ve MHP’li katılımcıların yasa yapımını etkileyen unsurlar için görüşleri benzerdir. Buna göre bu unsurlar: Gelenek, görenek, yöresel ve toplumsal ihtiyaçlar, sosyal medya ve basın olarak sıralanabilir. Muhalefet partilerinde ise demokrasi vurgusu dikkati çekmektedir. CHP’li katılımcılar ilerlemeci bir perspektiften liyakat doğrultusunda, teknokratik ve demokratik unsurlar doğrultusunda yasanın yapılması gerektiğini savunmaktadırlar. İYİ Parti’li katılımcılar; tüm toplumsal unsurların dahil olabileceği demokrasi kültürünün olması gerektiğini ifade etmektedirler. HDP’li katılımcılar ise; çoğulcu demokrasi anlayışını vurgulamaktadırlar. Bu bağlamda, sivil toplum, katılımcılık, sendikal mücadele, farklılara ayrımcılık yapılmaması gibi unsurlara değinmektedirler.

Yasayı uygulayan hukukun sosyo-politik rolüne bakıldığında, hukukçuların önemli bir çoğunluğu “düzen sağlama” işlevini ifade etmektedir. Siyasetçilerde de en çok vurgulanan rolü bu olmakla birlikte yine her siyasi parti grubunda görüşler farklılaşmaktadır. AK Partili ve MHP’li katılımcılarda, toplumsal birliğin sağlanması, huzurun korunması, kaos ve çatışmadan uzak durulması, toplumsal düzenin devamlılığının sürdürülmesi rolü belirtilmektedir. CHP’li katılımcılarda ise hukuk sosyal eşitlikliklerin giderilmesi bağlamında sosyal devlet uygulamalarını uygulama işlevine sahiptir. İYİ Parti’li katılımcılar toplumsal düzenin sağlanması ve iktidarın el değişim süreçlerinde siyasal ve toplumsal birliğin devamlılığının sürdürülmesi rolünü belirtmektedirler.

“Siyaset nedir?” sorusunun yanıtları idealist adalet anlayışıyla uyumlu çıkmaktadır. Bir anlamda siyaset, birlikte yaşanabilir iyi bir toplumsal düzen

yaratabilmek adına yürütülmesi gereken “kamusal hizmetler, toplumsal ihtiyaçları giderme” faaliyetlerine karşılık gelmektedir. Diğer ağırlıklı görüş ise; “yönetme sanatıdır”. Siyaset tanımlamaları karşılaştırması yapılan her iki katılımcı grubu için de benzer bir dağılım göstermektedir. Siyasetin “güç ilişkileri” olarak tanımlanması ise az karşılaşılan bulgular arasındadır. Dolayısıyla denilebilir ki, katılımcıların ahlaka ve hukuka atfettikleri anlam ile siyaset tanımları ideal bir toplumsal düzene ulaşma arzusu doğrultusunda örtüşmektedir.

Siyasetin nasıl tanımlandığı ve siyasetin kimin eylemleri olduğu siyasi eylemlerin sınırını da belirlemektedir. Hukukçu katılımcılar için eğer siyaset egemenin eylemlerine tekabül ediyorsa; hakları korumak adına siyasi eylemlerin hukuki mekanizmalarla sınırlandırılması gerektiğini ifade etmektedirler. Siyaset, vatandaşların/bireylerin siyasi eylemlerine tekabül ediyorsa “ifade özgürlüğü” bağlamında değerlendirilmekte ve “sınırlanmaması gerektiği” vurgulanmaktadır. Başka bir deyişle liberal anayasacılık anlayışı çerçevesinde temel hakları korumayı hedefleyen bir siyasi eylem sınırı çizilmektedir. Siyaseti “yönetme sanatı” olarak tanımlayan katılımcılar siyasi eylemlerin sınırlandırılmasına daha çok vurgu yapmaktadır. Ancak siyaseti “topluma hizmet etmek, kamusal hizmetleri yürütmek” bağlamında tanımlayanlar “sınırlanmamalı” veya şiddet olmadığı sürece sınırlandırılmamalı görüşünü savunmaktadır. Siyasi kültürde adalet ağırlıklı olarak devletle ilişkilendirilmektedir. Bu sonuç siyasetçi katılımcılarda daha belirgindir. Siyasi kültürde adalet, devletin temeli olarak değerlendirilmesi haricinde “hak” ile karşılanmaktadır. Dolayısıyla siyasi kültürde adalet “devlet” ve “hak” kavramlarıyla karşılanmakta, bu iki kavram adalet kavrayışının omurgasını oluşturmaktadır.

AK Parti’li katılımcılarda adalet kavramı devlet, güvenlik, birlikte yaşam ve hak kavramlarıyla ilişkilendirilmektedir. Adaletin kaynağı olarak hak ve devlet gösterilmektedir. Hakkın kaynağı ise ilahi güce, ahlaka ve sözleşmeye dayanmaktadır. İslami ve geleneksel perspektiften bir adalet yaklaşımı bulunmakla birlikte, AK Partili katılımcılarda, patrimonial devlet anlayışı ile Neoliberal perspektif arasında uzanan bir adalet anlayışı söz konusudur. O nedenle adalet, “hak” ve “devlet” kavramlarıyla karşılanmaktadır. Bir tarafta liberal hukukun temel hakları, diğer tarafta devletin ve güvenliğin ağırlıklı olduğu bakış açısı mevcuttur. İktisadi anlamda da birincil bölüşüm ilişkilerinde emeğin hakkını alması ile ekonomik adaletin sağlanacağı düşünülmektedir. AK Parti’li katılımcılarda hukuk, “düzen/sistem” olarak ifade edilmektedir. Siyaset ise,

“yönetme sanatı” ve “kamusal hizmetleri yürütme” faaliyetleri olarak tanımlanmaktadır. Ayrıca belirtmek gerekir ki, AK Partili katılımcılar hukuk ve siyasetin öncelenmesi meselesinde, olağan dönemde hukuk-siyaset ayrımına gitmemektedirler. Hukuk ve siyaseti birlikte değerlendirmektedirler. İstisna dönemlerinde her halükârda siyaset ve devlet öncelenmektedir. Katılımcılar her ne kadar kuvvetler ayrılığı ilkesine değinseler de erklerin iş birliği içerisinde hareket etmesi gerektiğini düşünmektedirler.

CHP’li katılımcılarda ise liberal hukuk devleti anlayışına uygun hak odaklı adalet tanımlaması söz konusudur. Liyakati ve hakkı önceleyen, bir adalet anlayışı olmakla birlikte; hak kavrayışlarında, *düzen*, *vicdan* ve *doğuştan* olarak birden fazla yaklaşım ortaya konulmaktadır. Hak konusunda da CHP’li katılımcılar tabii hukuk ve pozitif hukuk arasında farklılaşan görüşler ortaya koymaktadırlar. İlerlemeci perspektiften bir adalet kavrayışı gözlemlenmektedir. Buna göre, toplumlar geliştikçe ihtiyaçlar doğrultusunda yeni hak tanımları ortaya çıkabilecektir. Bu perspektifte özgürlükler de temel hak ve hürriyetler kapsamında ele alınmaktadır. CHP’li katılımcıların özgürlük anlayışı ile hukukçuların özgürlük anlayışı örtüşmektedir. CHP’li katılımcıların hukuk tanımlamalarında da farklı perspektifler bir arada bulunmaktadır. Bu konuda belirgin bir ortak görüş ortaya çıkmamaktadır. Hukuku karşıladıkları kavramlar: *Haklar*, *düzen*, *ahlak* ve *kurallar bütünüdür*. Hukuk tanımları farklılaşmasına rağmen CHP’li katılımcılar siyaset tanımında tek bir ortak görüşe sahiptirler: “Kamusal hizmetleri yürütmek, topluma hizmet etmek”. Siyaset tanımlamaları, vurguladıkları “sosyal devlet” anlayışıyla örtüşmektedir. Benzer bir biçimde ilerlemeci perspektiften, siyasi eylemlerin toplumsal gelişmeye katkı sağlayacağı düşüncesiyle siyasi eylemlerin sınırlandırılmaması gerektiğini savunmaktadırlar.

HDP’li katılımcılarda, hak ve ahlakı evrensel değerlere ve doğaya dayanan bir adalet anlayışı söz konusudur. Hak kavramını da tabii hukuk perspektifinden değerlendirmektedirler. Egemenin sınırladığı hak anlayışını eleştirmektedirler. Aynı zamanda özgürlükler konusunda evrensel insan hakları standartlarının yakalanması gerektiğini belirtmektedirler. Araştırmanın genel adalet anlayışı eğiliminden farklı olarak evrensel ve doğaya dayalı adalet kavrayışı daha belirgindir. HDP’li katılımcılar, evrensel haklar, insan hakları ve doğal hakları öne alan, tabii hukuku önceleyen bakış açısını bir arada yansıtan bir adalet anlayışına sahiptirler. İktisadi adalet bağlamında ise; eşit paylaşım, ihtiyaca göre bölüşüm, dayanışmacı toplum, dezavantajlıların desteklenmesi düşünceleri öne çıkmaktadır. HDP’li katılımcıların hukuk tanımı normativisttir. Hukuku

“kurallar bütünü” olarak tanımlamaktadırlar. Siyaset için “toplumsal sorunları çözme” ve “mücadele etme” şeklinde iki görüş belirlemektedir. Yine benzer şekilde siyasi eylemlerin sınırlanması hususunda; egemenin siyasi eylemleri sınırlandırılmalı, özgürlükler sınırlandırılmamalı minvalinde iki görüş öne çıkmaktadır. Hukuk ve siyasetin öncelenmesi meselesinde de iki ayrı eksen söz konusudur: Hukuku önceleyen görüş her koşulda -olağan veya istisna hali farketmeksizin- hukuku öncelemektedirken, siyaseti önceleyen görüş her iki durumda da siyaseti öncelemektedir.

MHP’li katılımcılarda vicdan ve hak kavramlarının vurgulandığı bir adalet kavrayışı mevcuttur. Burada vicdan daha çok kamusal bağlamında karşılanmaktadır ve bunun toplumsal düzenin değerlerinin içselleştirilmesi anlamında olduğu söylenebilir. Aynı zamanda özgürlük konusunda da ahlakı önceleyen bir çerçeve çizmektedirler: *Ahlaklı davranıldığı sürece özgürlüklerin kullanılmasında bir sakınca yoktur.* Burada milliyetçi-muhafazakar ideolojinin ahlakı daima özgürlüğe önceleyen düşüncesinin yansımaları görülmektedir. İktisadi adalet konusunda devletin ikincil dağıtım yoluyla adaleti sağlayacağı düşünülmektedir. Milliyetçi-liberal perspektiften devletçi bir ekonomik adalet anlayışı söz konusudur. MHP’li katılımcılarda hukuk kavramı, düzen/sistem olarak tanımlanmaktadır. Siyaset ise, hem “hizmet etme aracı”, hem “yönetme sanatı” hem de “söz söyleme sanatı” olarak karşılanmaktadır. Siyasi eylemlerin sınırları konusunda, eylemler “sokak yürüyüşleri” minvalinde değerlendirilerek, kamusal düzenin devamı, toplumun birliği-bütünlüğü vurgulanmaktadır.

İYİ Partili katılımcıların adalet anlayışı hak ve insan davranışlarında doğru davranmak anlamlarına gelmektedir. Katılımcıların diğer kavramlara ilişkin anlayışları da hak bağlamındadır. Örneğin: *“Hakkı gözeterek eşitliği sağlamak”* gibi. İYİ Parti’li katılımcılarda insanın ontolojik olarak sahip olduğu değerler bağlamında evrensel düzeyde kabul gören ahlaki davranışlarla adaleti açıklamaktadırlar. Bu değerler, dinlerden bağımsız, insanın varlıksal olarak iyi-doğru davranışı seçebilme özelliğine karşılık gelmektedir (hırsızlık yapmama, adam öldürmeme vb.). Bu bakış açısı Aristoteles’in insanın iradesiyle “iyi” davranışı seçmesi düşüncesiyle örtüşmektedir. Ancak Aristoteles natüralist bir bakış açısına sahip iken, İYİ Parti’li katılımcılar idealist bir perspektiften bakmaktadırlar. İYİ Parti’li katılımcılar aynı zamanda kamusal menfaatleri öne alan bir kavrayışa da sahiptirler. Hukuk tanımlamaları ise “haklar” olarak karşılanmaktadır. Siyaset ise, “kamusal hizmetleri yürütme/topluma hizmet etme” ve “yönetme sanatı” olarak tanımlanmaktadır. Siyasi eylemlerin sınırları konusunda da

kamusal düzenin sağlanması ve korunması açısından bireyin değil, toplumsal bütünlüğü önceleyen bir bakış açısıyla, siyasi eylemlerin sınırlandırılabilceğini düşünmektedirler. İYİ Parti ve CHP’li katılımcılar ahlak, adalet ve hukuk konularında reelde iktidarın Makyavelist tonda siyasi amaçları doğrultusunda hareket ettiği yönünde eleştiri yöneltmektedirler.

Hukuk ve siyasetin ilişkiselliğine baktığımızda, her iki katılımcı grubu da olağan dönemde hukuku önleme yönünde ağırlıklı görüş ortaya koyarken, ohal/istisna dönemlerinde siyasetin öne geçtiğini ifade etmektedirler. İstisna dönemlerinde siyasetin öncelenmesi Schmitt’in düşüncesiyle örtüşmektedir. Hukuk-siyaset ilişkisinde her ne kadar kuvvetler ayrılığı ilkesi savunulsa da istisna dönemlerinde yürütme organının yetkileri artırılmaktadır. Bu bağlamda, özellikle siyasetçi katılımcıların, ideal adalet düzenine atfettikleri vurgu ile istisna dönemlerinde yürütme erkine verdikleri yetki arasında bir çelişki gözlemlenmektedir. Oysa hukukçu katılımcıların hukuk, siyaset ve istisna hali değerlendirmeleri kendi içerisinde bir tutarlılık oluşturmaktadır. Siyasete dair sorular da hukuk çerçevesinde yanıtlanmaktadır.

Hukuk ve siyasetin konumlanışının adalete etkisi konusunda, her iki katılımcı grubu içerisinde en fazla vurgulanan husus “kuvvetler ayrılığı ilkesi” olmuştur. Liberal hukuk düzenine göre egemenliğin kullanımı bağlamında kuvvetlerin ayrı olması gerektiği ifade edilmektedir. İkincisi ise, “erklerin iş birliğidir”. Burada erklerin adaletin tesisinde uyumlu bir süreç içerisinde bulunmaları önerilmektedir. Bu iki kategori her iki katılımcı grubunda da ortak ifade edilmektedir. Hukukçularda farklı olarak Schmitt-Kelsen ikiliğinden yola çıkılarak özgürlük-güvenlik dengesine dikkat çekilmektedir. Yine hukukçu katılımcıların bazıları, yargının siyasallaşmasını adalete tesiri konusunda eleştirmektedir. Siyasetçi katılımcılarda ise, siyasetin hukuka egemen olarak hukukun siyasetin bir vasıtası olması yönünde eleştiriler yöneltilmektedir.

Hukuk-siyaset ilişkisinde, AK Parti’li katılımcılar kuvvetler ayrılığı ilkesine belirtmekle birlikte uygulamada kuvvetlerin uyum ve iş birliği içerisinde hareket etmesi gerektiğini ifade etmektedirler. CHP’li ve HDP’li katılımcılar ise siyasetin hukuku bir vasıta haline getirdiği, hukukun siyaset tarafından dizayn edildiğine dair eleştiri yöneltmektedirler. Burada CHP’li ve HDP’li katılımcılar arasında şöyle bir fark vardır: CHP’li katılımcılar idealist bir yaklaşımla eleştirmektedirken, HDP’li katılımcılarda idealist söylem söz konusu değildir. İYİ Parti’li katılımcılar ise egemenliğin kullanımı

konusunda anayasal sınırlara uyulmasına ve kuvvetler ayrılığı ilkesinin net bir şekilde tesis edilmesine vurgu yapmaktadırlar.

Araştırmanın idealist adalet kavrayışında hukuk siyaset ilişkisine bakıldığında: İdeal olan hukukun egemen olması ve kuvvetler ayrılığı ilkesinin fiiliyatta net bir biçimde uygulanabilmesidir. Ancak siyasal kültürde bunun sağlanmasının zaman zaman zorlaştığı, siyasetin tüm alanlarda belirgin olduğu tüm siyasetçi katılımcılar tarafından farklı siyasi konjonktürler için belirtilmektedir.

Son söz olarak; hak ve ahlak kavramlarının öne çıkıp özgürlüklerin geri planda bırakıldığı, devlet vurgusunun yoğun olduğu bir adalet kavrayışı -genelleme yapılamasa da- liberalizm öncesi pre-modern dönem adalet kavrayışlarını akıllara getirmektedir.

KAYNAKÇA

- Acun, Fatma (2012) “Değişme ve Süreklilik: Osmanlı’nın Torunları Cumhuriyetin Çocukları”, *Dünden Bugüne Türkiye’nin Toplumsal Yapısı*, Ed: Mehmet Zincirkıran, Dora Yayıncılık, Bursa.
- Agamben, Giorgio (2020) *İstisna Hali*, (çev: Kemal Atakay), Ayrıntı Yayınları, İkinci Baskı, İstanbul.
- Agtaş, Özkan (2017) *Ceza ve Adalet*, İkinci Baskı, Matis Yayınları, İstanbul.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali (1991) *İmparatorluktan Tanrı Devletine Siyasal Düşünceler*, İmge Yayınları, Ankara.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali (2008) *Tanrı Devletinden Kral Devletine*, İmge Yayınevi, Beşinci Baskı, Ankara.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali (2013) “Aydınlanma: Düşünceler Yumağı”, Ed: Mehmet Ali Ağaoğulları, *Sokrates’ten Jakobenlere Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Akal, Cemal Bali (2013) *Devlet Kuramı*, Dost Kitabevi, Dördüncü Baskı, Ankara.
- Akal, Cemal Bali (2014) *İktidarın Üç Yüzü*, Dost Kitabevi, Yedinci Baskı, Ankara.
- Akal, Cemal Bali (2017) *Hukuk Nedir?*, Dost Kitabevi, Ankara.
- Akgün, Birol (2008) “Türkiye’de Devletçi Siyasal Kültür ve Demokratik Konsolidasyon Sorunu”, *Demokrasi Platformu*, 14.
- Akgün, Sibel (2009) “Karl Popper’in Tarih, Toplum ve Siyaset Felsefesi Üzerine Görüşleri”, *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 7, 59-76.
- Akman, Mehmet (2004) *Osmanlı Devleti’nde Ceza Yargılaması*, Eren Yayıncılık, İstanbul.
- Akman, Şefik Taylan (2012) “Hukuk Politika İlişkisi Bakımından Eleştirel Hukuk Çalışmaları Hareketi”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 61(4), 1271-1306.
- Alpay, Yalın, Alkin, Emre (2020) *Olaylarla Türkiye Ekonomisi: Yirminci Yüzyıl Türkiye Ekonomi Tarihi*, Dördüncü Baskı, Hümanist Yayınları, İstanbul.
- Althusser, Louis (1989) *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, İletişim Yayınları, İkinci Baskı, İstanbul.
- Anayasa Mahkemesi Kararları, <http://www.anayasa.gov.tr> (27.06. 2018)
- Arendt, Hannah (2018) *Sorumluluk ve Yargı*, (çev: Müge Serin), Sel Yayınları, İstanbul.
- Arıstoteles (1997) *Nikomakhos’a Etik*, (çev: Saffet Babür), Birinci Baskı, Ayraç Yayınları, Ankara.
- Arnhart, Larry (2005) *Platon’dan Rawls’a Siyasal Düşünceler Tarihi*, Adres Yayınları, Ankara.
- Arslan, Ahmet (2013) *Felsefeye Giriş*, On Sekizinci Baskı, Liberte Yayıncılık, Ankara.
- Arslan, Ahmet (2019) *Felsefeye Giriş*, Yirmi Yedinci Baskı, Serbest Yayıncılık, Ankara.

- Arslan, Zühtü (2000) “Devletin Hukuku, Hukuk Devleti ve Özgürlük Sarkacı”, *Doğu Batı: Hukuk ve Adalet Üstüne*, Felsefe Sanat ve Kültür Yayınları, 13, 65-85, Ankara.
- Aslan, Seyfettin, Dünder, Tahir (2014) “Cumhuriyet Döneminde İstiklal Mahkemeleri”, *Mukaddime*, 9, 33-56.
- Atar, Yavuz (2009) *Türk Anayasa Hukuku*, Mimoza Yayınları, Beşinci Baskı, Konya.
- Avcı, Mustafa (2019) *Türk Hukuk Tarihi*, Atlas Akademi Yayınevi, Sekizinci Baskı, Konya.
- Aydın, Agah, (2017) Tweeti,
<https://twitter.com/agahaydin/status/915687658768273413> (30.12.2018).
- Aydın, Mehmet (1981) *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*, Umran Yayınları, Ankara.
- Aydın, Oya (2013) “Genel Ahlak, Hukuk ve Cinsellik”, *Mülkiye Dergisi*, 37(4), 139-148.
- Aydın, Suavi, Taşkın, Yüksel (2015) *1960'tan Günümüze Türkiye Tarihi*, İletişim Yayınları, Üçüncü Baskı, İstanbul.
- Aytaç, Ahmet Murat (2014) “Dünya Görüşü ve İdeoloji”, Ed: Yüksel Taşkın, *Siyaset: Kavramlar, Kurumlar, Süreçler*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Badio, Alain (2004) *Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*, Metis Yayıncılık, İstanbul.
- Balı, Ali Şafak (2001) *Çokkültürlülük ve Sosyal Adalet*, Çizgi Kitabevi, Konya.
- Barry, Norman, P. (2018) *Modern Siyaset Teorisi*, (çev: Mustafa Erdoğan ve Yusuf Şahin), Liberte Yayınları, Dördüncü Baskı, Ankara.
- Bellamy, Richard, (2019), “Ronald Dworkin, Taking Rights Seriously”, *The Oxford Handbook of Classics in Contemporary Political Theory* Ed: Jacob T. Levy <https://ssrn.com/abstract=3429747>
- Bertrand, Alexis (2001) *Ahlak Felsefesi*, (çev: Salih Zeki), Akçağ Basım Yayım, Ankara.
- Beysan, Nazime (2008) “Hak Kavramının Hukuk Felsefesi Açısından Analizi”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Bix, Brian (2002) “Natural Law Theory: The Modern Tradition”, *Oxford Handbook of Jurisprudence and Philosophy of Law*, Ed: Jules L. Coleman, Scott Shapiro, Oxford University Press, England.
- Bix, Brian (2012) *Contract Law: Rules Theory and Context*, Cambridge University Press, New York.
- Bilge, Muhittin (2012) “Gelenekselden Moderne Etik ve Siyaset”, *ZKÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 8 (15), 97-108.
- Bora, Tanıl (2021) *Türk Sağının Üç Hali*, İletişim Yayınları, Dördüncü Baskı, İstanbul.
- Bourdieu, Pierre (2020) *Devlet Üzerine: College de France Dersleri*, (çev: Aslı Sümer), İletişim Yayınları, Üçüncü Baskı, İstanbul.
- Brighouse, Harry (2016) *Adalet*, (çev: Raşit Çelik), Epos Yayınları, Ankara.
- Brighouse, Harry (2022) *Adalet Teorileri: Çağdaş Bir Tartışma*, Fol Yayınları, Ankara.

- Buğra, Ayşe (2018) *Kapitalizm, Yoksulluk ve Türkiye’de Sosyal Politika*, Dokuzuncu Baskı, İletişim Yayınları İstanbul.
- Callinicos, Alex (2020) *Toplum Kuram: Tarihsel Bir Bakışı*, (çev: Yasemin Tezgiden), İletişim Yayınları, Sekizinci Baskı, İstanbul.
- Caniklioğlu, Meltem Dikmen (2008) “Hukuk Devletinde Siyasi İktidar ve Yargının Karşılıklı Konumu İlişkileri”, *Dokuz Eylül Hukuk Fakültesi Dergisi*, 10/1, 9-58.
- Cassirer, Ernst (1984) *Devlet Efsanesi*, Çev: Necla Arat, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Ceylan, Şule Şahin. (2017) “H. L. A. Hart’a Göre Hukuk-Ahlak İlişkisi”, *Hart ve Hukuk-Ahlak Ayrımı*, Ed: Sercan GÜRLER, Tekin Yayınevi, İstanbul.
- Churchland, Patricia, S. (2021) *Vicdan: Ahlaki Sezginin Kökeni*, (çev: Mehmet Doğan), Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Cotterrell, Roger (2019) *Hukukbilimin Politikası: Hukuk Felsefesine eleştirel Bir Giriş*, (çev: Saim Üye), Pinhan Yayıncılık, İkinci Baskı, İstanbul.
- Creswell, John W. (2016) *Nitel Araştırma Yöntemleri: Beş Yaklaşım Gözden Geçiren Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*, Üçüncü Baskı, (çev. ed.: Mesut Bütün, Selçuk Beşir Demir), Siyasal Kitabevi, Ankara.
- Creswell, John W. (2021) *Nitel Araştırma Yöntemleri: Beş Yaklaşım Gözden Geçiren Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*, Altıncı Baskı, (çev. ed.: Mesut Bütün, Selçuk Beşir Demir), Siyasal Kitabevi, Ankara
- Creswell, John, W. (2017) *Nitel araştırmalar İçin 30 Temel Beceri*, (çev: Hasan Özcan), Anı Yayıncılık, Ankara.
- Croce, Mariano, Salvatore, Andrea (2016) “After Exception: Carl Schmitt’s Legal Institutionalism and the Repudiation of Exceptionalism”, *Ratio Juris: An International Journal of Jurisprudence and Philosophy and Law*, 29 (3), 410–426.
- Cuzzani, Paola De, (2014) “Baruch Spinoza: Democracy and Freedom of Speech”, *Philosophy of Justice*, Contemporary Philosophy: A New Survey, Ed: G.Floistad, Springer, Netherlands.
- Cündioğlu, Düccane (2009) “İnsafsız Adalet”
[http://www.Yenisafak.Com/Yazarlar/Ducanecundioglu/İnsafsız--Adalet-16232](http://www.Yenisafak.Com/Yazarlar/Ducanecundioglu/Insafs%C4%B1z--Adalet-16232) (16.06.2017).
- Çeçen, Anıl (1975) “Hukukta Norm ve Adalet” *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 32 (1), 72-115.
- Çeçen, Anıl (1990) *İnsan Hakları*, Selvi Yayınları, Ankara.
- Çeğin, Güney, Özpolat, Gürhan (2016) “Tabiyet ve Simgesel Şiddet Kavramları Üzerinden Foucault ve Bourdieu’yü Birlikte Okumak”, *Praksis*, 42, 683-695.
- D’entreves, Alessandro Passerin (2021) *Devlet Fikri: Siyaset Kuramına Giriş*, (çev: Furkan Kararmaz), Zoe Yayınları, İstanbul.
- Danıştay, <http://www.danistay.gov.tr> (27.06.2018)
- Deflem, Mathieu (2021) *Hukuk Sosyolojisi*, Çev: Devrim Özkan&Yücel Karadağ, Adres Yayınları, İkinci Baskı, Ankara.

- Demir, Gökhan, Öztogay, Dünya, A. (2017) “İstisnai Devlet Biçimi ve Polis: 12 Eylül Döneminde İç Güvenlik Aygıtının Yeniden Yapılandırılması”, *Amme İdaresi Dergisi*, 50(1), 85-116.
- Demirdal, M. Balkan (2017) *Adalet İlkeleri ve Türk Hukukundaki Serüveni*, Lykeidon Yayınları, Ankara.
- Dikici, Fatih (2005) *Anayasa Hukuku*, Altıncı Baskı, Seçkin Yayıncılık, Ankara.
- Dinler, Zeynel (2012) *İktisada Giriş*, On Sekizinci Baskı, Ekin Yayınları, Bursa.
- Duguit, Leon (2019) *Hak Kavramı ve Devletin Dönüşümü Üzerine Üç Konferans*, (çev: Edip Sedengeçti), Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- Durdu, Muhammet (2018) “Sivil İtaatsizlik Kavramı ve Vergi İtaatsizliği”, Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 26(2), 255-290.
- Durdu, Zafer (2013) *Türkiye’de Siyasal Kültürü Anlamak*, Kadim Yayınları, Ankara.
- Ebenstein, William (2003) *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri*, (çev: İsmet Özel), Şule Yayınları, İstanbul.
- Eğilmez, Devrim Burcu (2011) “Justice As The Requirement Of Toleration: Contemptuous Tolerance and Punitive İntolerance in The Sixteenth-Century Ottoman Empire” (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Ankara.
- Eğilmez, Mahfi (2020) *Değişim Sürecinde Türkiye: Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Sosyo-Ekonomik Bir Değerlendirme*, Yirminci Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Ehrlich, Eugen (2019) *Hukuk Sosyolojisinin Temel İlkeleri*, (çev: Artun Mimar), Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- Ekinci, E. Buğra (2002) *Osmanlı Hukukunda Mahkeme Kararlarının Kontrolü*, Türk Tarih Kurumu Basımevi (Belleten LXV, Aralık 2001, Sayı 244’ten ayrıbasım), Ankara.
- Eldem, Edhem (2017) “Osmanlı İmparatorluğundan Günümüze Adalet, Eşitlik, Hukuk ve Siyaset Üzerine”, *Toplumsal Tarih*, 288, 24-37, İstanbul.
- Enriquez, Eugene (2019) *Sürüden Devlete: Toplumsal Bağ Üzerine Psikanalitik Deneme*, Çev: Nilgün Tatal, İkinci Baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Erdoğan, Emre, Uyan-Semerci, Pınar (2021) *Toplumsal Araştırma yöntemleri için bir Rehber: Gereklikler, Sınırlılıklar ve İncelikler*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Erdoğan, Mustafa (1999) Milliyetçilik İdeolojisine Dair, https://ozgurtoplumundegerleri.com/res/Mustafa_Erdogan_Milliyetcilik_Ideolojisi_Dair.pdf (02.01.2019).
- Erdoğan, Mustafa (2000) “‘Hikmet-i Hükümet’ten Hukuk Devletine Yol Var mı?”, *Doğu Batı: Hukuk ve Adalet Üstüne*, Felsefe Sanat ve Kültür Yayınları, 13, 45-57, Ankara.
- Erdoğan, Mustafa (2003) *Türkiye’de Anayasalar ve Siyaset*, Dördüncü Baskı, Liberte Yayınları, Ankara.
- Erdoğan, Mustafa (2006) *Aydınlanma, Modernlik ve Liberalizm*, Orion Kitabevi, Ankara.

- Erdoğan, Mustafa (2013) “Anayasal Demokratik Bir Rejimde Özgürlük ve Güvenlik”, *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(24), 21-29
- Eroğul, Cem (2003) *Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi*, Dördüncü Baskı, İmge Kitabevi, Ankara.
- Eroğul, Cem (2014) “Siyaset”, *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler*, Ed: Gökhan Atılğan, E. Atilla Aytekin, Yordam Kitap, Dördüncü Baskı, İstanbul.
- Esgün, Toros Güneş, (2013) “Carl Schmitt”, *Platon'dan Zizek'e Siyaset Felsefesi Tarihi*, Ed: Ahu Tunçel, Kurtul Gülenç, Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- Fleischacker, Samuel (2013) *Dağıtıcı Adaletin Kısa Tarihi*, (çev: Eylem Yolsal Murteza, Gökhan Murteza), Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- Floistad, Guttorm (2014) “Introduction”, *Philosophy of Justice, Contemporary Philosophy: A New Survey*, Contemporary Philosophy: A New Survey, Ed: G.Floistad, Springer, Netherlands
- Foucault, Michel (2016) *Güvenlik, Toprak, Nüfus*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Gaus, Gerald F. (2016) *Siyaset Kavramları ve Siyaset Kuramları*, (çev: Nihal Akdere), Phoenix Yayınları, Ankara.
- Gemalmaz, H. Burak (2018) *Mülkiyet Hakkı: Anayasa Mahkemesi Bireysel Başvuru El Kitapları Serisi – 6*, Avrupa Konseyi Yayınları, Ankara.
- Ginsburg, Tom (2003) *Judicial Review in New Democracies: Constitutional Courts in Asian Cases*, Cambridge University Press, New York.
- Glycofrydi-Leontsini, Athanasia (2014) “Accounts of Justice in the Scottish Enlightenment”, *Philosophy of Justice, Contemporary Philosophy: A New Survey*, Ed: G.Floistad, Springer, Netherlands.
- Gordon, Scott, (2015) *Sosyal Bilimler Tarihi ve Felsefesi*, (çev: Ümit Tatlıcan), Hasan Kösebalaban, Küre Yayınları, İstanbul.
- Göçmen, Doğan, “Hak nedir? Hukuk Nasıl Bir sistemdir?”, https://www.academia.edu/38810329/Hak_Nedir_Hukuk_Nasil_Bir_Sistemdir (31.07.2021).
- Göka, Erol (2018) “Mutlak Anlamda İyi Olan Tek Erdem: Adalet”, *Adalet Şurası*, Adalet Bakanlığı Strateji Geliştirme Başkanlığı, Ankara.
- Gökalp, Ziya (2018) *Türk Töresi*, Karbon Kitaplar, Birinci Baskı, İstanbul.
- Gökalp, Ziya (2018) *Türk Töresi: Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, Kemer Yayınları, İstanbul.
- Gökulu, Gökhan (2004) “Aydınlanma Felsefesinin Ceza Adalet Sistemine Etkileri ve Şiddetin Eleştirisi”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2 (5), 629-650.
- Göle, Nilüfer (2019) “80 Sonrası Politik Kültür”, *Türk Siyasal Hayatı: Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme*, Ed: Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, Sentez Yayınları, Yedinci Basım, Bursa.
- Gözler, Kemal, (2008) "Tabiî Hukuk ve Hukukî Pozitivizme Göre Adalet Kavramı", *Muhafazakar Düşünce*, 4 (15), 77-90. <http://www.anayasa.gen.tr/adalet.htm>

- Gözler, Kemal (2009) “Halkoylamasına Sunulan Anayasa Değişikliği Kanunlarında Halkoylamasından Önce Değişiklik Yapılabilir mi?”, *Prof. Dr. Yılmaz Aliefendioğlu’na Armağan*, Ankara, Yetkin Yayınevi, 557-571.
- Gözler, Kemal (2013) *Hukukun Temel Kavramları*, On Birinci Baskı, Ekin Yayıncılık, Ankara.
- Gözler, Kemal (2014) “Hükümet Sistemimiz Değişecek mi?”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı 118, s.62-69.
- Gözler, Kemal (2018) *Anayasa Hukukuna Giriş*, Ekin Kitabevi, Yirmi Yedinci Baskı, Bursa.
- Güler, Ahmet, HALICIOĞLU, M. Bülent, TAŞĞIN, Serkan (2013) *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma*, Seçkin Yayıncılık, Ankara.
- Gündoğan, Ali Osman (2003) “Hak ve Adalet”, *Adalet Sempozyumu*, Muğla. <http://aliosmangundogan.com/PDF/Bildiri/Ali-Osman-Gundogan-Hak-ve-Adalet.pdf?i=2> (01.06.2018).
- Güngör, Erol (2000) *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, Ötüken Neşriyat, Dördüncü Basım, İstanbul.
- Güngören Bulgan, Birden (2020) *Georg Jellinek’in Hak ve Devlet Kuramı*, On İki Levha Yayınları, İkinci Baskı, İstanbul.
- Günsoy Kaya, Funda (2012) “Politik Olan’ın Nötralizasyonu ve Devrimci Politika”, *Kaygı Dergisi*, 19, 139-158.
- Güriz, Adnan (2003) *Hukuk Felsefesi*, Beşinci Baskı, Siyasal Kitabevi, Ankara.
- Güriz, Adnan (2017) *Hukuk Felsefesi*, Siyasal Kitabevi, Ankara.
- Gürler, S. (2017) “Sunuş”, *Hart ve Hukuk-Ahlak Ayrımı*, Ed: Sercan GÜRLER, Tekin Yayınevi, İstanbul.
- Habermas, Jürgen (2011) *Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine*, (çev: Mustafa Tüzel), Kabalıcı Yayınevi, İstanbul.
- Habermas, Jürgen (2015) “Öteki” *Olmak “Öteki”yle Yaşamak*, (çev: İlknur Aka, Sekizinci Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Hadduri, Macid (2018) *İslam’da Adalet Kavramı*, (çev: Selahhattin Ayaz), Üçüncü Baskı, Ekin Yayınları, İstanbul.
- Hahnel, Robin (2006) *İktisadi Adalet ve Demokrasi*, (çev: Yavuz Alogan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Hart, Herbert L., A. (2017) “Pozitivizm ve Hukuk ile Ahlakın Ayrılması”, (çev: Ertuğrul Uzun) *Hart ve Hukuk-Ahlak Ayrımı*, Ed: Sercan GÜRLER, Tekin Yayınevi, İstanbul.
- Hayek, Friedrich A. (1995) *Kanun, Yasama Faaliyeti ve Özgürlük*, (çev: Mustafa Erdoğan), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Hegel, Georg Wilhelm, F. (2004) *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, (çev: Cenap Karakaya), Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- Hennink, Monique, Kaiser, Bonnie N. (2022) “Sample Sizes For Saturation in Qualitative Research: A Systematic Review of Empirical Tests”, *Social Science & Medicine*, 292, <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2021.114523>

- Heper, Metin (20018) *Türkiye’de Devlet Geleneği*, (çev: Nalan Soyarık), Doğu Batı Yayınları, Altıncı Baskı, Ankara.
- Heper, Metin (2006) *Türkiye’de Devlet Geleneği*, (çev: Nalan Soyarık), Doğu Batı Yayınları, İkinci Baskı, Ankara.
- Hirschl, Ran (2004) *Towards Juristocracy: The Origins and Consequences Of The Constitutionalism*, Harvard University Press, America.
- Hobbes, Thomas (2007) *Leviathan*, Çev: Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Hobbes, Thomas (2021) *Leviathan*, Çev: Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, Yirmi İkinci Baskı, İstanbul.
- Höffe, Otrfried, (2003) “Adalet”, *Siyaset Felsefesi Sözlüğü*, Ed: Philippe Raynaud ve Stephane Rials, Çev: Necmettin Kamil Sevil, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Höffe, Otrfried (2020) *Adalet: Felsefi Bir Giriş*, (çev: Muhsin Bulut), Runik Kitap, İstanbul.
- Husserl, Edmund (2017) *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, (çev: Harun Tepe), Bilgesu Yayınları, Dördüncü Baskı, Ankara.
- Iqbal, Zafar (2017) *Adalet: İslami ve Batılı Perspektifler*, (çev: Lütü Sunar), İktisat Yayınları, İstanbul.
- Işıқтаç, Yasemin (2001) “Bir Hukuk Tanımı Vermenin Zorunluluğu” http://webftp.gazi.edu.tr/hukuk/dergi/2_16.pdf (01.06.2018).
- İnalcık, Halil (2000) “Türk Tarihinde Türe ve Yasa Geleneği”, *Doğu Batı: Hukuk ve Adalet Üstüne*, Felsefe Sanat ve Kültür Yayınları, 13, 157-175, Ankara.
- İnalcık, Halil, (2005) *Osmanlı’da Devlet, Hukuk, Adâlet*, Eren Yayıncılık, İkinci Baskı, İstanbul.
- İnalcık, Halil (2015a) “Kutadgu Bilig’de Türk İdare Geleneği ve Adalet”, *Adalet Kitabı*, Ed: Halil İnalcık, Bülent Arı, Selim Aslantaş, İkinci Baskı, Yeditepe Yayınevi, İstanbul.
- İnalcık, Halil (2015b) “Osmanlı Hukuk Sisteminde Adaletin Üstünlüğü”, *Adalet Kitabı*, Ed: Halil İnalcık, Bülent Arı, Selim Aslantaş, İkinci Baskı, Yeditepe Yayınevi, İstanbul.
- İnce, Murat (2017) “Toplumsal Tabakalaşma ve Eşitsizlik”, *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 19(1), 294-319.
- İşçi, Metin (2004) *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Der Yayınları, İstanbul.
- Kafesoğlu, İbrahim (1997) *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Yayınları, On Altıncı Basım, İstanbul.
- Kalaycıoğlu, Ersin (1992) “1960 Sonrası Türk Siyasal Hayatına Bir Bakış: Demokrasi, Neo-Patrimonyalizm ve İstikrar”, *Tarık Zafer Tunaya’ya Armağan*, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul.
- Kamu Denetçiliği Kurumu, (2016) *Adalet Sistemimizin Sorunları, İyileştirilmesi ve Güvenilirliğinin artırılması hakkında Özel Rapor*, Uluslararası Piri Reis Kültür Ajansı, Ankara.
- Kapani, Münci (1970) *Kamu Hürriyetleri*, Ankara Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara.

- Karahanogullari, Duygu Türk (2012) “Çağdaş Siyasal Teoride Etik ve Siyaset İlişkisi: Levinas, Schmitt, Badiou”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Karpat, Kemal, H. (2012) *Türk Demokrasi Tarihi*, Timaş Yayınları, Üçüncü Baskı, İstanbul.
- Katoğlu, Tuğrul (1994) "Devlet Güvenlik Mahkemelerinde Uygulanan Yargılama Usulünün Genel Yargılama Usulünden Farkları", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 49(3-4), 255-274.
- Kaya, Emir (2018) *Hukuk Zihniyeti*, Siyasal Kitabevi, Üçüncü Baskı, Ankara.
- Kayapınar, M. Akif (2022) *Siyasal Düzen: Adalet ve Asabiyetin Siyasetteki Rolü*, Küre Yayınları, İstanbul.
- Kelsen, Hans (2013) “Adalet Nedir?”, (çev: Ali Acar), *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, 107, 431-454, Ankara.
- Kennedy, Duncan (2017) *Modern Hukukun Kaderi*, (çev: Zeynep Yıldırım) Türkyılmaz, Dost Kitabevi, Ankara.
- Keskintaş, Orhan (2017) *Adalet, Ahlak ve Nizam: Osmanlı Siyasetnameleri*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Keyman, Selahattin (1978) “Hukuki Pozitivizm”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 35(1), 17-56.
- Kılınç, Sibel, Torun, Fuat (2011) “Adil Dünya İnancı”, *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar- Current Approaches in Psychiatry* 3(1), 1-14.
- Kili Suna, Gözübüyük, Şeref (2000) *Türk Anayasa Metinleri*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İkinci Baskı, İstanbul.
- Klein, Melanie (2016) *Haset ve Şükran*, Dördüncü Basım, Metis Yayınları, İstanbul.
- Kocaoğlu, Mehmet (2015) John Rawls: Adalet Teorisi ve Temel Kavramları, İmaj Yayınevi, Ankara.
- Koç, Hakan (2009) “Örgütsel Bağlılık ve Sadakat İlişkisi”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, Bahar, 8 (28), 200-211.
- Kolaç, Emine (2010) “Hacı Bektaş Veli Mevlana ve Yunus Felsefesiyle Türkçe Derslerinde Değerler ve Hoşgörü Eğitimi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Araştırma Dergisi*, 55, 193-208.
- Kongar, Emre (1981) *İmparatorluktan Günümüze Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*, Remzi Kitabevi, Dördüncü Baskı, İstanbul.
- Kozak, İbrahim Erol (2018) *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi*, Palet Yayınları Konya.
- Köker, Levent (2005) “Yeni Savaşlar Çağında Hukukun Üstünlüğü ve Uluslararası Politika”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 4(54), Ankara.
- Köker, Levent (2012) *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Krefting, Ellen (2014) “Rousseau – Equality and Freedom in the Community” *Philosophy of Justice*, Contemporary Philosophy: A New Survey, Ed: G.Floistad, Springer, Netherlands.

- Kuçuradi, İoanna (2006) “Etik İlkeler ve Hukukun Temel İlkeleri Olarak İnsan Hakları”, *Felsefe Söyleşileri III-IV*, Maltepe Üniversitesi, 99-106.
- Küçük, Adnan (2008) “Adalet Kavramı ve Adalete İlişkin Bazı Teoriler”, *Muhafazakâr Düşünce*, 4 (15,) 91-121.
- Küçükalp, Derda (2005) *Politik Nihilizm: Nietzscheci Bir Tartışma*, Aktüel Yayınları, Bursa.
- Kymlicka, Will (2006) *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, (çev: Ebru Kılıç), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Lewis, Bernard (2004) *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Dokuzuncu Baskı, (çev: Metin Kıratlı), Ankara.
- Locke, John (2004) *Hükümet Üzerine İkinci İnceleme*, (çev: Fahri Bakırcı), Babil Yayıncılık, Ankara.
- Loughlin, Martin (2017) *Kamu Hukukunun Temelleri*, (çev: Dilşad Çiğdem Sever ve Kıvılcım Turanlı), Dipnot Yayınları, Ankara.
- Lütfi, Ahmet (1979) *Osmanlı Adalet Düzeni*, Fatih Yayınevi, İstanbul.
- Machiavelli, Niccolo (1994) *Prens*, Anahtar Kitaplar, İkinci Baskı, İstanbul.
- Mardin, Şerif (2012) *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Maxwell, Joseph A. (2018) *Nitel Araştırma Tasarımı*, (çev: Mustafa Çevikbaş), Nobel Yayınları, Ankara.
- Melnik, Stefan (2006) *Özgürlük, Refah ve Demokrasi Mücadelesi*, Liberte Yayınları, (çev: Atilla Yayla), Ankara.
- Mert, Nuray (2007) *Merkez Sağın Kısa Tarihi*, Selis Yayınları, İstanbul.
- Mevlana (1991) *Mesnevi Cilt: I, III, V, VI*, (çev: Veled İzbudak), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- Miles, Matthew B., Huberman, A. Michael (2019) *Nitel Veri Analizi*, (çev.ed.: Sadegül Akbaba Altun, Ali Ergül), Pegem Akademi, Ankara.
- Moore, Barrington, Jr (2011) *Diktatörlüğün ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri*, (çev: Şirin Tekeli-Alaeddin Şenel), İmge Kitabevi, Ankara.
- Needham, Catherine (2006) “Brands and Political Loyalty”, *Brand Management*, 13 (3), 178-187.
- Nietzsche, Friedrich W. (2008) *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, (çev: Ahmet İnam), Say Yayınları, İstanbul.
- Nizamül-Mülk (2016) *Siyasetname*, Çev: Mehmet Topkaya, Nilüfer Yayıncılık, Ankara.
- Nozick, Robert (2006) *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, (çev: Alışan Oktay), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Oktay, Cemil (2018) *Siyaset Bilimi*, Alfa Yayınları, Sekizinci Baskı, İstanbul.
- Okumuş, Ejder (2005) “Osmanlılar'da Siyasal Bir Kurum Olarak Adâlet Dairesi” www.politikadergisi.com (29.12.2019).
- Ortaylı, İlber (1979) *Türkiye İdare Tarihi*, Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü Yayınları, Ankara.

- Ortaylı, İlber (1994) *Hukuk ve İdare Adamı Olarak Osmanlı Devleti'nde Kadı*, Turhan Kitabevi, Ankara.
- Öğün, Süleyman Seyfi (2010) *Politika ve Kültür*, Dora Yayıncılık, Bursa.
- Ökçesiz, Hayrettin (2011) “Sivil İtaatsizlik”, *Felsefe Söyleşileri V-VI*, Maltepe Üniversitesi, 195-230.
- Önderman, Murat (2010) “Türkiye’de Mağdur Psikolojisi ve Demokrasi” <http://www.radikal.com.tr/yorum/turkiyede-magdur-psikolojisi-ve-demokrasi-1029697/> (02. 11. 2018).
- Önderman, Murat (2018) *Türkiye’de Paranoid Ethos*, Vakıfbank Kültür Yayınları, İstanbul.
- Özbudun, Ergun (2000) *Türk Anayasa Hukuku*, Yetkin Yayınları, Altıncı Baskı, Ankara.
- Özbudun, Ergun (2007) *Çağdaş Türk Politikası: Demokratik Pekişmenin Önündeki Engeller*, (çev: Ali Resul Usul), Doğan Kitap, İkinci Baskı, İstanbul.
- Özenç, Berke (2014) *Hukuk Devleti: Kökenleri ve Küreselleşme Çağındaki İşlevi*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Özkazanç, Alev (2014) “Siyasetin Örgütlenmesi”, *Siyaset, Kavramlar, Kurumlar ve Süreçler*, Ed: Yüksel Taşkın, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Öztuna, Yılmaz (2006) *Tarih ve Politika Ansiklopedisi*, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Öztürk, Armağan (2013) *Liberal Adalet*, Doruk Yayıncılık, İstanbul.
- Öztürk, Armağan (2015) “Kapitalizmde Sömürü ve Adalet Tartışmaları” *Amme İdaresi Dergisi*, 48/2, 23–36.
- Öztürk, Nazım (2010) “Klasik ve Neoklasik İktisatta Gelir Bölüşümü”, *Çalışma ve Toplum*, Vol 1., No:24, 59-89.
- Pala, İskender (2006) *Kadılar Kitabı*, Kapı Yayınları, İstanbul.
- Parlak, İsmet, Öztürk, Armağan (2018) “Türkiye’de İslamcı-Muhafazakâr Sağ Basında Batı Karşıtlığı: D. Trump’ın Vize Yasağı Kararı Üzerine Bir Değerlendirme”, *Medya ve Yalanlar*, Der: S.Çoban, Siyah Beyaz Yayınları, 239-28, İstanbul.
- Pasukanis, Evgeny B. (2019) *Genel Hukuk Teorisi ve Marksizm*, (çev: Onur Karahanogulları), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Pedersen, Jørgen (2014) “Karl Marx – A Utopian Socialist?”, *Philosophy of Justice, Contemporary Philosophy: A New Survey*, Ed.G.Floistad, Springer, Netherlands
- Peffer, Rodney G. (2001) *Marksizm, Ahlak ve Toplumsal Adalet*, (çev: Yavuz Alogan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Pieper, Annemarie (1999) *Etığe Giriş*, (çev: Veysel Atayman-Gönül Sezer), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Platon (2022) *Devlet*, Hasan Ali Yücel Klasikler Dizisi, Çev: Sabahattin Eyüboğlu, M.Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- Popper, Karl (2008a) *Açık Toplum ve Düşmanları: Cilt- I Platon*, (çev: Mete Tunçay) Liberte Yayıncılık, Ankara.
- Popper, Karl (2008b) *Açık Toplum ve Düşmanları: Cilt- II Hegel, Marx ve Sonrası*, (çev: Mete Tunçay). Liberte Yayıncılık, Ankara.

- Proudhon, (1969) *Mülkiyet Nedir?*, (çev: Vedat Gülşen Üretürk), Ararat Yayınları, İstanbul.
- Rawls, John (1985) “Justice As Fairness: Political Not Metaphysical”, *Philosophy & Public Affairs*, Princeton University Press, Vol. 14, No. 3, 223-251.
- Rawls, John (2007) *Siyasal Liberalizm*, (çev: M. Fevzi Bilgin), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Rawls, John (2018) *Bir Adalet Teorisi*, (çev: Vedat Ahsen Coşar), Phoenix Yayınevi, İkinci Baskı, Ankara.
- Rubin, Avi (2009) “Ottoman Judicial Change in the Age of Modernity: A Reappraisal”, *History Compass*, 7(1), 119-140.
- Russell, Bertrand (2017) *İktidar*, (çev: Mete Ergin), Cem Yayınevi, Ankara.
- Sandel, Micharl J. (2018) *Adalet: Yapılması Gereken Doğru Şey Nedir?*, (çev: Mehmet Kocaoğlu), Eksi Kitaplar, Altıncı Baskı, Ankara.
- Saripek, D. B. (2017) “Hak Temelli Sosyal Politikadan Hayırseverlik Temelli Sosyal Politikaya Geçişte Sivil Toplum Örgütlerinin Rolü”, *İnsan ve İnsan Bilim Kültür Sanat ve Düşünce Dergisi*, 4 (11), 81–99.
- Sartori, Giovanni (2014) *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, (çev: Tunçer Karamustafaoğlu), Mehmet Turhan, Sentez Yayıncılık, İstanbul.
- Savigny, Friedrich Carl Von (2018) *Çağımızın Yasama ve Hukuk Bilimi Konusundaki Görevi Üzerine*, (çev: Ali Acar), Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- Saybaşıllı, Kemal (1999) *Siyaset Biliminde Temel Yaklaşımlar*, Doruk Yayıncılık, Ankara.
- Schmidt, Helmut (2002) *Toplumda Ahlak Arayışı: Yeni Yüzyılın Eşiğinde Almanya*, (çev: Fatma Artunkal), Sabancı Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Schmitt, Carl (2005) *Siyasi İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm*, (çev: A. Emre Zeybekoğlu), Dost Kitabevi, İkinci Baskı, Ankara.
- Schmitt, Carl (2006) *Parlamenter Demokrasinin Krizi*, (çev: A.Emre Zeybekoğlu), Dost Kitabevi, Ankara.
- Schmitt, Carl. (2012) *Siyasal Kavramı*, (çev: Ece Göztepe), Metis Yayıncılık.
- Schmitt, Carl (2021) *Hukuki Düşüncenin Üç Türü*, (çev: Toros Güneş Esgün), Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- Selen, Nevin (1978) “Söz Söyleme Sanatının Tarihsel Gelişimi”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 1(4), 1-23.
- Seyitdanlıoğlu, Mehmet (1994) *Tanzimat Devrinde Meclis-i Vala-yı Ahkam-ı Adliye*, Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- Seyitdanlıoğlu, Mehmet. (2015) “Tanzimat Döneminde Yüksek Yargı ve Meclis-i Vala-yı Ahkam-ı Adliye”, *Adalet Kitabı*, Ed: Halil İnalçık, Bülent Arı, Selim Aslantaş, İkinci Baskı, Yeditepe Yayınevi, İstanbul.
- Silier, Yıldız (2010-11) “Marx ve Rousseau: Eşitsizlik ve Özgürlük”, *Doğu Batı*, 55, 139-154.
- Silverman, David (2018) *Nitel Verileri Yorumlama*, (çev.ed: Erkan Dinç), Pegem Akademi, Ankara.

- Soccio, J. Douglas (2010) *Felsefeye Giriş: Hikmetin Yapıtaşları*, (çev: Kevser Kıvanç Karataş), Kaknüs Yayınları, İstanbul.
- Solomon, Robert C. (2004) *Adalet Tutkusu*, Çev: Ertuğrul Altınay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Soysüren, Ali H. ve Kurtbaş, İhsan (2017) “Mefluç Devlet İradesinden Kudretli Devlete: 12 Eylül Yönetiminin Siyasi Kültürü Bağlamında Anayasa Yapım Politikası”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 27 (1), 63-84.
- Sözen, Yunus (2018) “Siyasi Rejimler: Demokrasiler ve Diğer Sistemler”, *Karşılaştırmalı Siyaset: Temel Konular ve Yaklaşımlar*, Der: Sabri Sayarı, Hasret Dikici Bilgin, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Beşinci Baskı, İstanbul.
- Sözüer, Adem (2018) “Anayasa Mahkemeleri ve Özgürlük-Güvenlik Dengesi”, *Anayasa Yargısı – 34*, Anayasa Mahkemesi Yayınları, Ankara.
- Stanford Encyclopedia of Philosophy, (2015) “Global Justice” <https://Plato.Stanford.Edu/Entries/Justice-Global/> (17.01.2016)
- Stanford Encyclopedia of Philosophy, (2016) “Justice As A Virtue” <https://Plato.Stanford.Edu/Entries/Justice-Virtue/> (17.01.2016)
- Stone Sweet, Alec, (2002) “Constitutional Courts and Parliamentary Democracy”, *West European Politics*, Vol.25, No.1, 77–100 London.
- Strauss, Leo (2000) *Politika Felsefesi Nedir?*, (çev: Solmaz Zelyut Hünler), Paradigma Yayıncılık, İstanbul.
- Swartz, David (2013) *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, (çev: Elçin Gen), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Şahin, Bican (1997) “Aristoteles'in Adalet Anlayışının Günümüz Adalet Anlayışı”, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Şengül, H. Tarık (2014) “İktidar”, *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler*, Ed: Gökhan Atılğan, E. Atilla Aytwkin, Yordam Kitap, Dördüncü Baskı, İstanbul.
- Taşkın, Yüksel (2014) “Siyaset Nedir?”, *Siyaset: Kavramlar, Kurumlar, Süreçler*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Teo, Thomas (2021) “‘Doing Justice’ in Psychological Methodology: From Science And Experiments to Anecdotes”, *New Ideas Psychology*, Vo.61. <https://doi.org/10.1016/j.newideapsych.2021.100854>
- Türkiye Büyük Millet Meclisi, <https://www.tbmm.gov.tr> (26.05.2022)
- Toprakkaya, Arslan “Sosyal Adalet Kavramı Sadece Bir İdeal Midir?”, http://www.Politikadergisi.Com/Sites/Default/Files/Kutuphane/Sosyal_Adalet_Kavrami_Sadece_Bir_Ideal_Midir.Pdf (15.06.2017).
- Topuzkanamış, Engin (2019) *Hukuk ve Disiplin: Modern Toplumda Hukuka Uymanın Dayanakları*, Üçüncü Baskı, Zoe Yayınları, İstanbul.
- Torun, Yıldırım (2008) *Ronald Dworkin'in Hukuk ve Siyaset Felsefesinde Adalet, Eşitlik ve Özgürlük Sorunu*, Savaş Yayınevi, Ankara.

- Troper, Michel (2019) *Hukuk Felsefesi*, (çev: Işık Ergüden), İkinci Baskı, Dost Kitabevi, Ankara.
- Tuncay, A. Can (2018) *Adalet Peşinde*, Beta Yayınları, İstanbul.
- Turan, İlder (20119) “Türkiye’de Siyasal Kültürün Oluşumu”, *Türk Siyasal Hayatı: Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme*, Ed: Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, Sentez Yayınları, Yedinci Basım, Bursa.
- Turhan, Faruk vd. (2012) “6352 Sayılı Kanun’la Kurulan Özel Yetkili Bölge Ağır Ceza Mahkemelerinin Yapısı, Yetkileri ve Uygulanacak Olan Soruşturma ve Kovuşturma Usulleri”, *SDÜ Hukuk Fakültesi Dergisi*, 2 (1), 1-50.
- Turner, Bryan (1997) *Eşitlik*, (çev: Bahadır Sina Şener), Dost Kitabevi, Ankara.
- Türkbay Ayhan, Rezzan, Polat, Ferihan (2011) “Neoliberalizmde Özgürlük Paradoksu ve Sosyal Haklar”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8, 85-97.
- Unan, Fahri, (2015) “Osmanlı İdare Felsefesinde Adalet”, *Adalet Kitabı*, Ed: Bülent Sarı ve Selim Aslantaş, İkinci Baskı, Yeditepe Yayınevi, İstanbul.
- Uygun, Oktay (1992) *1982 Anayasasında Temel Hak ve Özgürlüklerin Genel Rejimi*, Kazancı Kitap, İstanbul.
- Uzun, Ertuğrul (2019a) “John Austin: Analitik Pozitivizm”, *Çağdaş Hukuk Düşüncesine Giriş*, Üçüncü Baskı, İthaki Yayınları, İstanbul.
- Uzun, Ertuğrul (2019b) “H.L.A. Hart: Kurallar Sistemi Olarak Hukuk”, *Çağdaş Hukuk Düşüncesine Giriş*, Üçüncü Baskı, İthaki Yayınları, İstanbul.
- Uzun, Turgay (2004) “Birinci TBMM’de Siyasal Yapı ve Muhalefet”, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 21, 1-18.
- Üçok, Coşkun., MUMCU, Ahmet. (2015) “Tanzimat Döneminde Türk Hukuku”, *Adalet Kitabı*, Ed: Halil İnalçık, Bülent Arı, Selim Aslantaş, İkinci Baskı, Yeditepe Yayınevi, İstanbul.
- Varden, Helga (2014) “John Locke – Libertarian Anarchism”, *Philosophy Of Justice, Contemporary Philosophy: A New Survey*, Ed.G.Floistad, Springer, Netherlands.
- Verges, Jacques (2012) *Savunma Saldırıyor*, (çev: Vivet Kanetti), Metis Yayınları, Üçüncü Basım, İstanbul.
- Vergin, Nur (2012) *Siyasetin Sosyolojisi: Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar*, Doğan Yayıncılık, Beşinci Baskı, İstanbul.
- Wacks, Raymond (2017) *Hukuk Kuramını Anlamak: Hukuk Felsefesi ve Hukuk Kuramına Giriş*, (çev: Fatma Süzgün Şahin Ünver ve Serdar Ünver), Astana Yayınları, Ankara.
- Walzer, Michael (2017) *Haklı Savaş Haksız Savaş: Tarihten Örneklerle Desteklenmiş Ahlaki Bir Tez*, (çev: Mehmet Doğan), Alfa Yayınları, İstanbul.
- Warburton, Nigel (2016) *Felsefeye Giriş*, (çev: Mehmet Ata Arslan & Kerem Cankoçak), Alfa Yayınları, Dördüncü Baskı, İstanbul.
- Weber, Max (2005) *Bürokrasi ve Otorite*, (çev: Bahar Akın), Adres Yayınları, İzmir.
- Wolff, Jonathan (2021) *Siyaset Felsefesine Giriş*, (çev: Fahri Bakırcı), Lykedon Yayınları, Ankara.

- Yalçınkaya, Ayhan (2013a) “Yunan Uygarlığı İçinde Polis ve Siyaset”, Ed: Mehmet Ali Ağaoğulları, *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Yalçınkaya, Ayhan (2013b) “Platon'un Bilişi”, Ed: Mehmet Ali Ağaoğulları, *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Yalçınkaya, Ayhan (2013c) “Orta Çağ ve Feodalite: Bitmeyen Tartışma ve Siyasal Düşünce”, Ed: Mehmet Ali Ağaoğulları, *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Yaman, Ahmet, Çalış, Halit (2019) *İslam Hukuku*, Bilimsel Araştırma Yayınları, Üçüncü Basım, Ankara.
- Yaran, Cafer, Sadık (2017) “İslam ahlak Felsefesi Açısından ‘Ötekiyle Yaşama Ahlakı’: Adalet, Muavenet, Ülfet”, *Ahlak ve Başkası: Modern Felsefe ve İslam Düşüncesinde Öteki*, Ed: Lütfi Sunar & Selami Varlık, Nobel Yayıncılık, Ankara, 191-204.
- Yargıtay, <https://www.yargitay.gov.tr> (27.06.2018)
- Yayla, Atilla (1998) *Liberalizm*, Liberte Yayınları, Ankara.
- Yazıcı, Serap (2012) *Demokratikleşme Sürecinde Türkiye*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İkinci Baskı, İstanbul.
- Yeldan, Erinç (2016) *Küreselleşme Sürecinde Türkiye Ekonomisi: Bölüşüm, Birikim ve Büyüme*, On Sekizinci Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Yılmaz, Ejder (1996) *Hukuk Sözlüğü*, Yetkin Yayınları, Ankara.
- Yuvalı, Ertuğrul (2018) “Hak Temelli Sosyal Yardım ve Klientalizm,” *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, 135, 383–405
- Zabcı, Filiz, (2009) “John Locke Liberalizmin Düşüncedeki Öncüsü”, *Kral Devletten Ulus Devlete*, Ed: Mehmet Ali Ağaoğulları, Filiz Zabcı, Rüveyda Ergün, İmge Yayınları, İkinci Baskı Ankara.
- Zabcı, Filiz, (2013) “Aristoteles: Yüce bir amaç olarak siyaset”, *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi*, Ed: Mehmet Ali Ağaoğulları, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Zangaro, George A. (2001), “Organizational Commitment: A Concept Analysis”, *Nursing Forum*, 36 (2), 14-22.
- 657 Sayılı Devlet Memurları Kanunu,
<https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.657.pdf> (09.06.2020)

EKLER

EK-1: ETİK KURUL İZİNİ

Evrak Tarih ve Sayısı: 01/04/2019-E.23495



T.C.
PAMUKKALE ÜNİVERSİTESİ
Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma ve Yayın Etiği
Kurulu

Sayı :93803232-622.02/
Konu :Etik Kurul Kararı

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜNE

İlgi :13/03/2019 tarih ve 18833 sayılı yazı.

İlgide kayıtlı başvurunuz 20/03/2019 tarih ve 03-02 karar nolu etik kurul toplantısında görüşülmüş olup, alınan karar ekte gönderilmiştir.

Gereği için bilgilerinize arz ederim.

e-İmzalıdır
Prof. Dr. Ersan ÖZ
Başkan

DAĞITIM
Gereği:
Sosyal Bilimler Enstitüsü

Bilgi:
Sayın Öğr. Gör. Figen KESKİN

Ayrıntılı bilgi için irtibat : Aygen TCGÜN

Tel: 0 (258) 0
E-Posta:

Faks: 0 (258) 0
Elektronik Adı: <http://www.pau.edu.tr/>

Bu belge 5070 sayılı Elektronik İmza Kanununun 5. Maddesi gereğince güvenli elektronik imza ile imzalanmıştır.

Evrak Tarih ve Sayısı: 01/04/2019-E.23495

T.C.
PAMUKKALE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLERİ BİLİMSEL ARAŞTIRMA VE YAYIN ETİĞİ KURULU

SAYI: 68282350/2018/G03

Toplantı Tarihi : 20.03.2019

Toplantı Sayısı : 03

Toplantı Saati : 14:00

S.N	Adı Soyadı	İmza
1	Prof. Dr. Ersan ÖZ	
2	Prof. Dr. Ertuğrul İŞLER	
3	Prof. Dr. Asum ÇİVİTÇİ	İzini
4	Prof. Dr. Abdurrahman TANRIÖĞEN	
5	Prof. Dr. Fatih YAYLA	
6	Prof. Dr. İsmet PARLAK	
7	Prof. Dr. Selçuk B. HAŞİLOĞLU	

KARAR 2- Üniversitemiz Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Doktora Programı öğrencisi 132761008 nolu Figen KESKİN'in "TBMM 27. Dönem Milletvekilleri ve Türkiye Cumhuriyeti Üst Derece mahkemeleri (Anayasa Mahkemesi, Yargıtay, Danıştay) üyelerinden oluşan hukukçular ile nitel araştırma yöntemlerinden derinlemesine mülakat yöntemiyle görüşme yapılmasını hedeflemektedir. Tezde; adalet kavramı, adaleti inşa eden hukuk ve siyaset kurumlarından elde edilen verilerle karşılaştırılmak olarak inceleneceğinden araştırmanın" amacı, konusu ve derinlemesine mülakat yöntemi sorularının usul ve etik açıdan incelenmesi talebiyle verdiği beyan ve ekler tetkik edilmiş olup; tez sahibinin, başvurusunda yer alan, bilgi belge ve taahhütnamelere uygun bilimsel davranışlar sergileyeceği kanaati olmuştur. İş bu karar oy birliği ile alınmıştır.

ASLI GİBİDİR

20.03.2019



Prof. Dr. Ersan ÖZ
Başkan

EK-2: DERİNLEMESİNE MÜLAKAT SORULARI

“Siyaset - Hukuk İlişkisi Bağlamında Adalet Kavrayışı: Türkiye Cumhuriyeti’nde Üst Derece Mahkemeleri ve Parlamento Üyeleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Değerlendirme” Araştırması Derinlemesine Mülakat Soruları

1. Adalet nedir? Adaletin kaynağı nedir? Adaletsizlik nedir? İnsanlar adalete niçin ihtiyaç duyarlar?
2. Adaleti kimler tesis eder? Adaleti tesis ederken başvurduğunuz kaynaklar nelerdir?
3. Adil toplumun somut olarak karşılığı var mıdır yoksa bir ütopya mıdır? Toplumsal adaletin sağlanması için; ilkeler, standartlar, kurallar var mıdır?
4. Eşitlik, Özgürlük, Hak ve Ahlak kavramlarından hangisi adaletle daha ilişkili? Derecelendirebilir misiniz?
 - Size göre hak ve haksızlık nedir? Hakkın kaynağı nedir?
 - Ahlak ile adalet arasında bir ilişki var mıdır/nasıldır? Ahlakın kaynağı nedir?
 - Hukuk, siyaset ve ahlak birbiriyle nasıl bir ilişki içindedir? Siyasetçilerin ve hukukçuların kararlarında ahlaki bir yön olmalı mıdır?
 - Adaletle özgürlüğü hangi alanlarda örtüştürürsünüz?
 - Özgürlüğün kaynağı nedir? Özgürlükler hangi durumlarda kısıtlanabilir? Adaleti tesis ederken; iktidar, hukuk ve özgürlük ilişkisini nasıl değerlendiriyorsunuz?
 - Özgürlüklerin kısıtlanmasından kaynaklanan adaletsizlikler var mıdır? Şayet varsa bu konuda adalet nasıl sağlanır?
 - Eşitlik ilkesi, adaleti tesis edebilir mi? Hangi alanlarda eşitlik ilkesi geçerlidir? Eşitsizliklerin kaynağı sizce nedir?
 - Eşit niteliklere ve eşit ihtiyaçlara sahip olmayan kişilere nasıl eşit davranılabilir? Eşitlikten/eşitsizlikten kaynaklanan adaletsizlikler var mıdır? Şayet varsa bu konuda adalet nasıl sağlanır?
5. Adalet duygusu nedir ya da sizin için ne anlam ifade eder?
6. Sizce hukuk nedir? Hukukun kaynağı nedir? Tek başına hukuk adaleti sağlayabilir mi? Yasaya uyulması için yasanın adil olması gerekir mi? Yasalar egemen olan siyasi anlayış çerçevesinde mi yapılmaktadır/yapılmalıdır? Yasa yapımını etkileyen sosyo-politik mekanizmalar nelerdir? Hukuk ve yasaların sosyo-politik rolü nedir?
7. Adil bir hukukçu nasıl olmalı? Hangi özellikleri taşımalı? Nasıl seçilmeli?
8. Sizce siyaset nedir? Adil bir siyasetçi nasıl olur? Siyasi eylemler için bir sınırdan bahsedilebilir mi? Size göre Türk siyasi kültüründe adalet ne anlama geliyor?
9. Adalet *bizden olana ve bizden olmayana* göre farklı biçimlerde uygulanabilir mi? Devlet/siyaset, öteki kimliği taşıyanlara karşı sorumlu mudur? Bunun derecesi nedir?
10. Dinler savaşı, sınıf çatışmaları veya medeniyetler savaşı gibi karşıtlıkların olduğu bir dünyada adalet sağlanabilir mi, evet ise yanıtınız bunun yol ve yöntemi neler olabilir?
11. Adalet ve mülkiyet ilişkisi nasıldır? Mülkiyet eşitsizlikleri adaletsizlik midir? Özel mülkiyete sahip olmak özgürlük müdür? Haksızlık mıdır?
12. “Adalet mülkün temelidir” deyişini nasıl yorumluyorsunuz?
13. Toplumda zenginlikler nasıl paylaşılırsa adalet sağlanır? İktisadi adalet nasıl olur? Ekonomik eşitsizlikler, yoksulluk, göç gibi dezavantajlı durumda olanlar açısından adalet nasıl sağlanır?

14. Zenginlik ve mevkiler neye göre dağıtılmalı? Bürokraside ve devlet kademelerinde, devlete sadakat mi, liyakat mi tercih edilir?
15. Demokrasi dışına çıkıldığı olağanüstü dönemlerde adaleti kim tesis eder? Bu gibi durumlarda hukuk mu önceliklidir yoksa siyaset mi?
16. Dünya siyasi tarihinde savaş gibi olağanüstü durumların (Irak, Libya, Suriye krizleri vb.) “adalet” gerekçesiyle yapıldığı örnekler de mevcut. Burada adalet ne anlama geliyor? Bunu nasıl değerlendiriyorsunuz?
17. Sizce hukuk mu yoksa siyaset mi diğerini önceler? Türkiye’de siyaset ve hukukun konumlanması, adaleti tesis etmek adına ne türlü iş birliği veya çatışmalara yol açar?
18. İktidar-muhalefet ilişkilerinin ve siyasi kutuplaşmanın hukuk sistemine yansımaları nasıldır? Türkiye’nin değişen siyasi konjonktürü yargı alanını da etkiliyor mu? Bunu nasıl değerlendiriyorsunuz? Adaleti nasıl sağlarlar?
19. Yargı kararları siyasi alanı/mücadeleyi/örgütlenmeyi/aktörleri/kararları vb. etkiliyor mu?
20. Yargıdaki yapısal değişiklikler adalet ilişkisine/duygusuna nasıl tesir ediyor?

ÖZ GEÇMİŞ