



TÜRK MEDENİYETİ

ANADOLUSEN KONFEDERASYONU AKADEMİK YAYINIDIR

YIL:1 • SAYI:1 • OCAK 2020



ADALETİN SESİ OLMAK

*“Çoklar diye korkma
Azız diye çekinme”
BilgeTonyukuk*

TürkMedeniyeti



Anadolu - Sen Konferadosyonunun e-dergi olarak neşredilen akademik yayın organıdır.



Yıl 1 Sayı 1 2020/1

İçindekiler

04 Medeniyet Tarihi | Mustafa GÜÇLÜ

14 Hz. Muhammed ve Sosyal Adalet Tasavvuru | Mevlüt UYANIK

33 Bireysel ve Toplumsal Hayatta Sosyal Adaletin Yeri | Aygün AKYOL

51 Sosyal Adalet Bağlamında İbn Bâcce'nin Mütevahhid Figürünün Önemi | Bayram TAMTÜRK

56 Sosyal Adalet Anlayışının Ana Kaynaklar Etrafında Yeniden Kurgulanmasına Dair Bir Deneme | Abdullah İNAN

60 2001 Tarihli 4688 Sayılı Kanun'dan Günümüze Türkiye'de Memur Sendikacılığı ve ILO Normları | Prof. Dr. Adnan MAHIROĞULLARI

TAKDİM

Medeniyet, toplumların hayatı kavrayış mahiyetlerinin yaşama yansımasıdır. Her toplumun kültürünü beslediği kaynakları itibari ile farklı farklı medeniyet tasavvuru vardır. Anadolu-Sen Konfederasyonu'nun akademik yayını olan "Türk Medeniyeti" dergisi, medeniyet tarihinin çeşitli boyutlarını ele alan çalışmaları okuyucusu ile buluşturma gayreti içinde olacaktır. Türk Medeniyeti dergisinin ilk sayısında, insan onuruna yakışır bir hayat sürmenin temel şartı olan "adalet" kavramı, Türk-İslam medeniyeti merkezi alınarak incelenecektir. Konfederasyon Başkanı Mustafa Güçlü'nün, Medeniyet Tarihi, Prof.Dr. Mevlüt Uyanık'ın, Hz. Muhammed ve Sosyal Adalet Tasavvuru, Prof. Dr. Aygün Akyol'un, Bireysel ve Toplumsal Hayatta Sosyal Adaletin Yeri, Dr. Bayram Tamtürk'ün, Sosyal Adalet Bağlamında İbn Bacce'nin Mütevvahhid Görüşünün Önemi, Araştırmacı Yazar Abdullah İnan'ın, Sosyal Adalet Anlayışının Yeniden Kurgulanmasına Dair Bir Deneme ve Prof. Dr. Adnan Mahiroğulları'nın, Türkiye'de Memur Sendikacılığı ve ILO Normları konulu makaleleri hem genel hayatta hem de sendikaların verdiği mücadelede önemli bir konumu olan "sosyal adalet" konusu üzerine derinlemesine tahliller içermektedir. Kendilerine teşekkürlerimize sunarak dergimizin ilk sayısının hayırlara vesile olmasını temenni ediyoruz. Gayret bizden inayet Mevla'dandır.

Anadolu-Sen Konfederasyonu Adına Derginin Sahibi**Mustafa Güçlü****Editörler****Dr. Bayram Tamtürk****Mücahit Ayra****Ali Yurdakul****E-dergi Koordinatörü****Yavuz Selim Aydemir**

Medeniyet Tarihi



Mustafa Güçlü

Anadolu-Sen Konfederasyonu Başkanı

GİRİŞ

İnsan sadece biyolojik yaşamıyla yetinmeyerek kavram inşa eden bir varlıktır. İnsan kendi dışındaki doğada gördüğü somut olayları ve cisimleri soyutlama yaparak zihninde kavramlaştırır, bu yüzden de sırf tepki yönünde davranışta bulunmayarak zihninde meydana getirdiği bu kavramlara göre fiillerini kararlaştırır. İnsanın fiillerine yön veren kavram, olanın olduğu gibi algılanması yada vasıflandırılması değil, bir mihenge göre algı içeriklerinin düşünceyle kavranmasıdır. Bu da demektir ki kavram sadece duyu planındaki pasif bir algı değil zihin planındaki düşünmeyle yapılan bir inşadır. Kısacası kavramlar insan zihninin mahsulüdür. Bundan dolayı da büyük ölçüde objektif olmaktan çok sübjektif değer taşımaya daha yakındır. Ortaya atılan kavramlar ifa ettikleri somut olayları ve cisimleri bir intizam içinde ele alıp onların karmaşık görünüşünü ortadan kaldırıp gözlemlerle ters düşmeyen ve onları anlaşılır bir hale getiriyorsa kendi içinde tutarlı bir

anlam ifade ederler ve kabul görürler. Bu noktadan hareket Türk medeniyet tarihi sadece milletimizi ilgilendiren bir konu olmaktan ziyade etki alanı kapsamında çok geniş bir coğrafyayı ilgilendiren bir mahiyet arz etmektedir. Bu nedenle Türk medeniyet tarihini incelerken, tarih ve medeniyet kavramlarını ele alarak başlamak ve konuyu Türklerin tarih sahnesinde varoluşunu ve hüküm sürdüğü coğrafyalarda adaleti tesis etme noktasında verdiği mücadele ile günümüze kadar geliş sürecinden bahsederek tamamlamak gereklidir.

TARİH ve MEDENİYET KAVRAMI

İnsanoğlunun bugünkü bilgi ve birikimine sahip olma sebebi, geçmiş ve gelecek arasındaki irtibatı sağlamasıdır. Diğer tüm canlılar için tek bir gerçeklik vardır ki oda “an”dır. Tüm canlılar, an’ın ötesine geçememektedir, bütün varlıklarını bu düzen içerisinde sürdürmektedirler. İnsan ise geçmiş, an ve gelecekte oluşan bir zaman tasavvuruna sahip olması sebebiyle geçmiş birikimlerinden ders çıkarmasını bilmiş, geleceğe geçmişte yaptığı hataları yapmaksızın ulaşabilmiştir. Bu da insanın yaptığı işlerin gittikçe mükemmel ve organize bir hale gelmesini sağlamış, daha rahat bir ortama imkan sağlamıştır. Ancak zaman içinde daha rahat bir ortama sahip olma çabası, diğer insanların huzurunu bozulmasına, emeklerinin ve özgürlüklerin sınırlandırılmasına sebep olmuş ve tarih bu dönüm içerisinde hükümler olan topluluklarla hükmedilen topluluklar arasında bir mücadele olarak seyrini sürdürmüştür. Bu noktada başkalarının özgürlüklerine ve haklarına saygı gösteren, kendi özgürlüğünü ve

hakkını da savunan bir anlayış ortaya koyabilmek için, insanın öncelikle düşünme melekelerini sağlam temeller üzerine kurulanması gerekmektedir. Bu sağlandıktan sonra geçmişini bilen ve onun üzerinde değerlendirmelerde bulunabilen bir anlayışa erişilebilir. İşte burada geçmişini bilmek tarih ile karşılaşmaktadır.¹ Tarihçinin buradaki görevi, kaynakların ortaya koyduğu malzemenin resmettiği tabloyu, renklerini, çizgilerini sansüre tabi tutmadan tespit, analiz ve izah etmek, sonra da ideolojisini, inançlarını kimliğini olabildiğince işine karıştırmadan verileri yorumlayarak meseleyi ortaya koymaktır.² Ancak sorun tam da burada başlamaktadır. İlber Ortaylı Hocamız bu durumu “Medeniyet tarihi açısından en tehlikeli şey, Aydınlanma çağına tarih yaklaşımıdır; çünkü tarihi yorumlama kademelere ayrılmıştır. Teolojik (gai) bir yorum getirmişlerdir. Voltaire, Weber, Tonnies, Karl Marks bu çizgiye dahildir. Ancak ne Titus Livius, ne İbn Haldun, ne İbnü’l Mukaffa böyle bir yaklaşım sergilememiştir. Onlar tarihe tarih olarak, somut bir şey diye, somut bir enformasyon diye bakmışlardır” diyerek ifade eder.³ İnsan için önemli olan tarihi ideolojik olarak yorumlamaktan ziyade, iyi okuyarak ibret ve ders çıkarmak, hem fert hem de toplum olarak insanlığın faydasına olacak mahiyette gelişmektir.⁴

1 AKYOL Aygün, İbn Haldun’da Kültür ve Medeniyet Tasavvuru, Elis Yayınları, Birinci Baskı, Eylül 2019, S.84

2 OCAK Ahmet Yaşar, Türkiye Sosyal Tarihinde İslam Macerası, Timaş Yayınları, Timaş Yayınları, Birinci Baskı, Eylül 2010, S.31

3 ORTAYLI İlber, Tarih Yazıcılık Üzerine, Cedid Neşriyat, Birinci Baskı, Eylül 2009, S.17

4 GÜÇLÜ Mustafa, Mazlum Coğrafyaların Beklediği Kahramanlar Alperenler, Birinci Baskı, Temmuz 2018, S.5

İnsanlığın bilgi ve birikiminin ifadesi olan tarihin en önemli kavramlarından birisi olan “ medeniyet” Arapça “şehir” anlamına gelen “Medine” isminden türemiştir. Medeniyet kavramıyla, şehirliliği, dinin şehirde ekonomik, kültürel, estetik, siyasi anlamda ifadesinin somutlaştığı dünya görüşünün yaşamda ifadesini bulan bütün kastedilmektedir. Kavramın Batı dillerindeki karşılığı “civilization”dır. Sivilizasyon Latince “şehirli” anlamına gelen “civilis” kelimesinden türetilmiştir. Şunuda ifade etmek fayda vardır ki medeniyet kavramı Batı’daki “civilization” kavramının karşılığı olarak kullanılsa da iki kavram birbiri ile örtüşmemektedir. Bu iki kavramın örtüşmesinin nedenini, beslenmekte oldukları kaynakların farklılığında aramak gerekir. Medeniyet “din” orjinli, sivilizasyon “akıl” akıl orjinli bir kültür birikimidir. Bunlardan birisi “dini-vahyi bilgi temelli medeniyet”tir ki bunun yaşayan örneği İslam medeniyetidir. Diğeri ise “laik, seküler bilgi temelli medeniyet”tir ki bunun yaşayan örneği de Batı medeniyetidir.⁵ “İslam Medeniyeti” Türk-Arap-Fars milletlerinin ortak eseri olduğu halde, “Garp Medeniyeti” Avrupalı birkaç milletin ortak eseri durumundadır. Her “enstrüman”, kendi ses ve özelliklerini koruyarak “orkestraya” katılabilir ve onun ortak ahenginde pay sahibi olabilirse, bir millette özelliklerini kaybetmeksizin her hangi bir medeniyete katılabilir, medeniyet değiştirebilir.⁶ Bu noktada medeniyet ve kültür arasındaki ilişki üzerinde de durmak gerekmektedir. Kültür ve medeniyet arasındaki başlıca farklardan birinin de gaye ile vasıta arasındaki farkdan ibaret olduğu

söylenir. Bu kanaatte olan ilim adamlarına göre medeniyet beşeri gayelerin elde edilmesi için kullanılan bu vasıtaların bütünü ifade eder. Bu bakımdan teknolojik seviyede meydana getirilen eserler medeniyete aittir. Kültür kıymetleri ise kendi başına gaye olan şeylerdir. İnsanın hayatı kontrol etmek üzere yarattığı sosyal organizasyon sistemleri, teknikler ve her türlü vasıtalar bizim ihtiyaçlarımızın karşılanması gibi bir hizmet ederler. Matbaa makinası kitap basmak için, yağlı boyalar resim yapmak için, tiyatro sahnesi piyes temsil etmek için, spor salonu oyun oynamak için yapılmıştır. Bu vasıtalarla elde edilen edebi eser, resim, piyes temsili, spor faaliyeti ise insanın ihtiyaçlarını doğrudan doğruya temin eden şeylerdir, yani hepside kültüre aittir. Medeniyetin buradaki tarifine itiraz edebilirsiniz fakat bu pek önemli değildir. İsterseniz medeniyet yerine burda teknoloji diyin asıl önemli olan insanların bizzati olarak yarattıkları kültür kıymetleri ile bu kıymetlerin ortaya çıkmasında vasıta olan şeyleri birbirinden ayırabilmektedir.⁷ Bu ayırım yapılamadığı zaman teknolojik medeniyetin öncülüğünü yapan toplumlar bu noktada kendileri ile kültürel etkileşime giren toplumlara “kültürel eritime” tabi tutmaya yönelmektedir.

Netice itibari ile medeniyet, toplumların değerler sistemiyle ortaya koyduğu hayata dair etkinliklerin toplamıdır. Bu çerçevenin içinde adalet hayatta insanca yaşayarak varolmanın mücadelesidir. Aynı zamanda medeniyetin pratiğidir ve her medeniyetin de kendine özgü bir adalet tasavvuru mevcuttur.

5 GÜÇLÜ Mustafa, Mazlum Coğrafyaların Beklediği Kahramanlar Alperenler, Birinci Baskı, Temmuz 2018, S.5

6 ARVASI Seyit Ahmet, Türk İslam Ülküsü, Bilgeoğuz Yayınları, Birinci Baskı, Aralık 2013, S.19

7 GÜNGÖR Erol, Türk Kültürü ve Milliyetçilik, Ötügen Neşriyat, 11.Basım, 1995, S.116

TÜRK MEDENİYET TARİHİ

Türklerin anavatanı Orta Asya'nın geniş bozkırlarıdır. Tarihi araştırmalar Türklerin bu bölgedeki geçmişinin M.Ö. 2500 yılına kadar gittiğini ortaya koyar. Türkler, ebedi olduğuna inandıkları "Gök Tanrı"ya tapmışlardır. Savaşçı bir yapıya sahip olan Türkler, ata iyi bakmış ve savaşlarda ondan çok iyi faydalanmışlardır. Koyun beslemiş ve demiri işlemişlerdir. Kuzey Altay dağlarının batısından M.Ö. 1700 yılından sonra doğu, güney ve batı yönüne doğru göç etmişlerdir. Cihan hakimiyeti mefküresini içselleştiren Türkler, M.Ö Dördüncü yüzyılda Doğu Hun Devletini kurmuş, M.S. Dördüncü yüzyılda da Batı Hun Devletini kurarak en parlak dönemlerini Atila'nın hükümdarlığı zamanında yaşamışlardır.

M.S. Altıncı yüzyıl ortalarında Baykal Gölü civarında kurulan ve kısa bir sürede Asya'nın geniş bir bölümünü kontrol altına alan devletin adı ise Gök-Türk hakanlığıdır. Gök-Türkler sağlam bir yönetim anlayışına sahip tarihte Türk adı ile kurulan ilk devlettir.⁸ Türklerin dil izleri M.Ö 3500 yılına kadar gidildiğinde Sümerler'e kadar uzansa da⁹ somut olarak bugüne ulaşan ilk yazılı eser M.S 748 yılında Gök-Türk alfabesi ile yazılan Orhun Kitabeleridir. Kitabelerden Gök-Türklerin sağlam bir milli şuura, vatan sevgisi ve devlet yönetimi geleneğine sahip oldukları anlaşılmaktadır. İstisare niteliğinde gerçekleştirilen kurultaylarda kahramanlık, bilgelik, fazilet ve yiğitlik sahibi kağanın belirlenerek atandığı bir devlet yöneticisi tayin geleneğine sahip olan Gök-Türkler, otoriter bir yapıya sahip

olmasına rağmen yetkilerini töreler çerçevesinde kullanarak bir yönetici kadro ile paylaşan kağanın en büyük görevinin refahı sağlamak, insanların huzur ve güven içinde yaşaması için elzem olan iskan ve sosyal teşkilatlanmayı sağlamak olduğu, bugüne kadar intikal eden o döneme ait kitabelerden anlaşılmaktadır.¹⁰ Türk tarihinde derin izler bırakan Gök-Türk hakanlığı 745 yılında Uygurlar tarafından yıkılmıştır. Türkler Uygurlar döneminde yerleşik hayata geçmişler, Mani dinini kabul ederek sanat, edebiyat ve ticaret sahasında tesirleri bütün Asya kıtasında hissedilen bir medeniyet kurmuşlardır.¹¹

Müslümanlığı seçen ilk Türkler M.S Yedinci yüzyılda Buğrahan öncülüğünde Karahanlılar daha sonrada Gazneli Sultan Mahmut önderliğinde Gazneliler olmuştur. Türklerin Müslümanlar arasında gücünü derinden hissettirmeye başlaması 960 yılında Maverünnehir bölgesine yerleşen Oğuz Türklerinin Horasan'ı kontrol altına alarak Selçuklu Devleti'ni kurması ile başlamıştır. Zamanla Selçuklu Devleti'nin hakimiyet alanı Çin'den Akdeniz kıyılarına kadar uzanmıştır. Osman Turan'a göre "Selçuklular'ın Medeniyet tarihinde en büyük hizmetleri, İslam dünyasının her tarafına cami, medrese, kütüphane, tıp mektebi, hastane, imaret, zaviye, kervansaray ile doldurmaları, bu müesseselere büyük vakıflar yapmaları"dır. Büyük Selçuklu Devleti Sencer'in 1157'de vefatı ile yıkılmıştır.¹²

8 KURAN Ercüment, Türk Çağdaşlaşması, Akçağ Yayınları, Birinci Baskı, Ankara 1997, S.11-12

9 GÖKDAĞ Bilge Oğuz, Türklerin Dünyası, Kübak Yayınları, Birinci Baskı, İstanbul 2005, S.7

10 DURMUŞ İlhami, Bilge Kağan, Akçağ Yayınları, Üçüncü Baskı, Ankara 2017

11 KURAN Ercüment, a.g.e, S.12-13

12 KURAN Ercüment, a.g.e, S.13-14

Oğuz boyları 11. Asrın sonlarında Anadolu'ya yönelmiş, Anadolu Selçuklu devletini kurmuşlardır. Anadolu'da Türk medeniyetinin kurulması, Selçuklular'ın bir asır kadar devam eden dış ve iç mücadelelerini müspet bir sonuca bağlamasıyla başlamıştır. Anadolu'da milli birliğin kurulması ve Bizans İmparatorluğuna, Malazgirt'ten sonra ikinci büyük darbenin Mirya Kefelon Muharebesi ile vurulmasından sonra artık Anadolu'da, Türk üstünlüğü ile medeni ve iktisadi faaliyetler çabucak gelişmeye başlamıştır. Avrupa'da yeni bir medeni ve ticari faaliyet devresinin başladığı dönemden gelen bu süreçte, Anadolu Batı, Kuzey-Güney, bütün medeni milletler arasında bir mübadele sahası, bir köprü durumu kazanmıştı. Bugün Anadolu'nun ıssız köşelerinde kalmış o muazzam kervansaraylar bizlere, yalnız medeni ve sosyal hayatın yüksek seviyesini değil, aynı zamanda bu milletler arası yolların ticari manasını açık şekilde gösterir. Bunlar bütün yolcuların milliyet, din ve mevki farkı gözetmeksizin, hayvanları ile birlikte, bedava yeme ve yatmalarına hizmet ediyor, hastalarını tedavi ve fakirlerine de yardım temin ediyordu. Bu mahiyette devam eden bir süreçle Orta Asya'dan "Allah Yolunda Gaza ve Cihat" ideali ile göç eden Türkmen nüfusun dengeli bir iskan politikası ile Anadolu'ya yerleştirilmesi, bölgenin İslamlaştırılması ve kalıcı bir Türk yurdu haline gelmesini sağlamıştır. Bu bahsi geçen altyapı sağlamlığı Anadolu Selçuklu Devletinin gerek iç, gerekse dış nedenlerden ötürü küçük beyliklere dağılmasına rağmen, kültür ve İslam imanının verdiği güçle bu ayrılan yapıların en kuvvetlisinin etrafında yeniden toplanmasını

sağlamıştır.¹³ Neticede Osmanlı Devleti doğmuştur.

Osmanlı Devleti, iki rakip semavi dinin ve uygarlığın kesiştiği noktada bir gazi devleti olarak doğmuştur. Söz konusu köken, Osmanlı'ya özgün özellikler kazandırmış ve belirli bir siyasal kültürün çıkmasına yol açmıştır. Osmanlı'da devlet, fetih düşüncesi üzerine bina edilmiştir. Türkler Batı'da Bizans, Doğu'da da diğer Müslüman ülkelerin zararına genişleyerek kendi devletlerini kurmuşlardır. Böylece, Osmanlı devletinin kuruluşunda askeri öge önemli rol oynamıştır. Osmanlılar, güçlerinin en zirvesinde oldukları dönemlerde dahi dört bir tarafta güçlü düşmanlarla karşı karşıya idiler. Bu durum Osmanlı ordularının devamlı savaşa hazır tutulmalarını gerektirmiştir.¹⁴ Tabii ki muazzam bir mahiyette işleyen işleyen askeri sistemin arkasında çok düzenli bir sosyal, ekonomik ve kültürel hayatın olduğu muhakkaktır. Bu durumun oluşmasının arka planında Osmanlı Devleti'nin fethettiği coğrafyaların insanlarını sarıp sarmalayan ve o bölgelere yeni yerleştirdiği İnsanları çok düzenli bir iskan anlayışıyla konumlandırması,¹⁵ iktisadi üretimi besleyen sağlıklı bir toprak rejimi uygulaması¹⁶ ve planlı bir şehir yapılanması sağlaması yatmaktadır ki bu mahiyette oluşan şehirlere "Osmanlı Şehri" veya "Türk Osmanlı

13 ŞEKER Mehmet, Fetihlerle Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 5.Baskı, Ankara 1999, S.XIII-XIV

14 HEPER Metin, Osmanlı'da Devlet Geleneği, Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı 73, S.113-135

15 TABAKOĞLU Ahmet, Osmanlı Devletinin Kuruluşunun İçtimai ve İktisadi Dinamikleri, Türk Yurdu Yayınları, Mayıs 2000, Ankara, S.131-134

16 GENÇ Mehmet, Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi, Ötüken Yayınları, Birinci Basım, İstanbul 2002, S.71

Şehri” tabiri kullanılmıştır.¹⁷ Osmanlı Devleti zamanında Kuzey Afrika’dan Kırım’a, Budin’den Basra’ya uzanan coğrafya mekân genişliği, ayrıca ondördüncü yüzyıldan yirminci yüzyıla uzanan altı asırlık zaman genişliği, bu geniş coğrafya ve zaman içerisinde gerek sayı, gerek tür olarak vakıf eserlerinin çokluğu ve bunların idaresi için geliştirilen dini-hukuki ve bürokratik uygulamaların hepsi Osmanlı devleti tarafından-şehir hayatının oluşumunda en önemli yere sahip-vakıfların bir devlet politikası olarak çok yönlü teşvik edildiğini ortaya koyar.¹⁸ Kurulan vakıflar aracılığı ile hakim olduğu bölgelere yeni bir düşünce, hayat anlayışı ve medeniyet gelmiş, camilerin yanında ve onlarla içi içe eğitim öğretim merkezi teşekkül ettirilmiş, daha sonra medreseler ve tekkeler birlikte şehrin kültürel alt yapısını oluşturmuştur. Şehir, coğrafi konumunun kendisine sağladığı olumlu imkanlar, ya da bağlı olduğu uygarlığın kendisine olan ihtiyacı doğrultusunda siyasi ve ekonomik açıdan gelişip serpilirken sözü edilen bu kültürel kurumlarla da yeni kimliğini kazanmıştır.¹⁹ Bu kimliğin kazanılmasında en önemli kurumlardan bir diğeri de hem siyasi hem ekonomik işleyiş bakımından sosyal hayat üzerinde derin tesirleri olan Ahilik olmuştur. Ahilik teşkilatı özü itibarı ile iktisadi bir kurum olmasına rağmen kendisini ekonomik konularla sınırlamayı toplumun tüm kesimlerini dışlayıcı/sınıfsal/kategorize etmeden bünyesinde

bütünleyici mahiyette örgütleyen bir kurum mahiyetindedir. Aynı zamanda adaletin tesisi adına halkla resmî kurumlar arasında arabuluculuk işlevi görüyordu ki Ahilik meydana gelen sorunlara son verilmesi için anlaşmaya varılamayan konularda geniş bir katılımın sağlandığı “memleket toplantısı” adında toplantılar düzenlemiştir. Bu toplantılarda gereğinde merkezi yönetimle zıtlığa gidecek kadar kararlarda alınmıştır.

Bu durumda “resu’l ulema” devreye girerek padişaha itaat ve sadakatin gereğini vurgulayarak zulme karşı susmanın da şeriata uygun olmadığını bildirerek resmî görevlilerin

padişaha şikayet edilmesi yoluna gitmiştir. Adaletin tesisi konusunda yönetim halk bütünleşmesine gidilmiştir.²⁰

Osmanlı Devletinde tabandan tavana uyumlu işleyen bu sistemin arka planını Koçi Bey yazdığı risalede daireyi adalet üzerinden açıklar: “velhasıl saltanat-ı âliyenin şevket ve kuvveti asker ile, askerin ayakta durması hazine ile, hazinenin toplanması reaya ile, reayanın ayakta durması adalet ve doğruluklardır”.²¹ Adalet, güven

Adalet, güven ve hoşgörü esası üzerine büyük bir devlete dönüşen Osmanlı üç kıta ve yedi denize hükmeden büyük bir cihan devleti olmuştur. Diğer bir ifade ile Orta Asya’da Seyhun ve Ceyhun nehir arasında bulunan Maveraiünnehir’den derya gibi dışarı taşarak akan güç Anadolu’da adeta koca bir çınara dönüşmüştür.

17 ACUN Fatma, Osmanlı Şehirlerinde Devlet ve Sivil Toplum, Sivil Toplum Dergisi, Yıl:3 Sayı:10, Nisan-Haziran 2005, S.53

18 İŞPİRLİ Mehmet, Sivil Toplum Dergisi, Osmanlı’da Vakıfların Tarihi Gelişimi, Yıl:4 Sayı:15, Temmuz-Eylül 2006, S.63

19 İSEN Mustafa, Akıncıların Türk Kültürüne Etkileri ve Edebiyatına Katkıları, Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı:73, 2003, S.138

20 Özdemir Şennur, İslam ve Sınıf, Nika Yayınları, 1.Baskı, Mayıs 2014, S.137-141

21 KOÇİ BEY RİSALESİ, Zuhuri Danışman, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları:2126, İstanbul 1993, S.36

ve hoşgörü esası üzerine büyük bir devlette dönüşen Osmanlı üç kıta ve yedi denize hükmeden büyük bir cihan devleti olmuştur. Diğer bir ifade ile Orta Asya'da Seyhun ve Ceyhun nehir arasında bulunan Maveraünnehir'den derya gibi dışarı taşarak akan güç Anadolu'da adeta koca bir çınara dönüşmüştür. Koca köklü çınarın iman motivasyonu²² ayakta duran sağlam iradesi hem kendi içinde hem de kendi dışında gelişen hadiselerle zaafiyete uğrayınca Osmanlı'nın yıkılışı mukadderata dönüşmüş ve onun külleri arasından Türkiye Cumhuriyete Devleti doğmuştur.

23 Nisan 1920 ile 16 Nisan 1923 arasında yaklaşık üç yıl süre ile faaliyet gösteren ve bir yandan işgalci güçlere karşı Kurtuluş Savaşı'nı yönetip başarıya ulaştıran, bir yandan da birbiri ardına yaptığı yasal düzenlemelerle Türkiye Cumhuriyetinin temellerini atan Birinci Meclis'in böylesine zor şartlarda hizmet ederek Türkiye'nin kuruluş yıllarında kendi iç yapısındaki farklı ve zengin bakış açılarını da muhafaza eden demokratik bir yapıya sahip olması ve Kurtuluş Savaşı'nın böyle bir meclisin yönetimi altında başarıya ulaşmış olması, Türkiye için bugün de, gelecekte de önemli bir mirastır.²³

Kuruluş felsefesi bu mahiyette gayet kavi olan Genç Türkiye Cumhuriyeti'ne modernleşme adına zamanla hâkim olmaya başlayan farklı bir zihniyet ile millet ve devlet arasına mesafe konmuş ve milleti öteleyen bu zihniyetin ürünü olarak organize olan bürokratlar ve aydın eliyle devlet top-

lum ilişkisi hep tek taraflı olmuştur. Devleti yöneten elitler tarafından millet hep nesne koruma itilmiş, hiçbir zaman özne olarak algılanmamıştır. Aydınların halka bakışı da bürokrasiyi elinde tutan elitlerden farklı olmamıştır.²⁴ Sorumluluk alması gereken devlet olmasına rağmen, maalesef hep vatandaşa ödevler yüklenmiştir. Devlet gücünü tekelinde tutanlar, nesiller arası kültür bütünlüğünü sağlayarak gençlerimizi geleceğe hazırlayacak eğitim politikalarını hayata geçirecek yerde, tam tersi politikalar uygulayarak bizi bizden uzaklaştıran bir insan ve toplum modelini hayata geçirmeye çalışmışlardır. Anadolu'nun değerlerini benimseyen halk kitlelerini hakir görerek, Batıya özenip yol almaya çalışan elitler ve aydınlar bir türlü bu hedeflerinde başarılı olamamışlardır. Yaşanan tüm bu süreçlerin neticesinde Kaplan'a göre Türkiye'nin en temel varoluşsal sorunu, medeniyet iddialarını ve medeniyet perspektifini yitirmesi olmuştur. Medeniyet iddialarının yitirilmesi, yönümüzü ve yörüngemizi yitirmemizle sonuçlanmıştır. Bu da kaçınılmaz olarak, ülkemizde, coğrafyamızda ve dünyada yaşanan hadiselerle çığır açıcı şekillerde bakabilmemizi mümkün kılacak bakış açılarımızı kaybetmemize yol açmıştır. Sonuçta, Batılılaşma/sekülerleşme projesiyle başkalarının iddialarını benimser hale gelinmiştir.²⁵ Ülke insanımızın kimlik krizine girmesine sebebiyet veren medeniyet değiştirme hamlesinin göze çarpan en bariz yönü insanı kavrayışta ortaya koyulan farklılıktır.

Batı medeniyetinin özünü oluşturan Grek-Latin-Kilise diyarında "ferdi bireysel özgürlük" iptal edilir. Bu diyarda "birey-

22 KÖSEOĞLU Nevzat, Kültürel-Dini Dinamikler, Türk Yurdu Yayınları, Mayıs 2000, Ankara, S.77

23 DEMİREL Ahmet, Türkiye Günlüğü Dergisi, 1920 ile 1923 Arasında Türkiye'de Temsili Demokrasi, Sayı:74, 2003, S.173-183

24 GÜNGÖR Erol, a.g.e, S.226-227

25 ÖZAYDIN Arif, a.g.e, S.9

sel özgürlük”, “yığmsal bireyler arasında, “zıtlık” esasına dayanan bir “sınıflandırma-serbestleştirme” ilişkisidir. Yani “insanın varlıksal dayanağı”, “düşünme ve idrak yetilerinin” yanı sıra “yığmsal aidiyet” ve “benzeri” olan “yığmsal bağlantısı”dır. Grek-Latin-Kilise diyarında “toplum”un “temsili” olarak “kollektif bilinç” esas alınmakta; birey, “kollektif bilinç”i “içselleştiren şey” olarak takdim edilmektedir. “Kollektif olan” bazen Max Weber’de olduğu gibi “Protestan etik”i, bazen Marks’ta olduğu gibi “sınıf” olarak tezahür eder. Halbuki “insan”, kendi “varlığının esasından” kaynaklanan bir şekilde “özgürlük”ü aramak ve özgür olmakla yükümlüdür. “Varlığın esasından” kaynaklanmayan bir “özgürlük”, insanın doğasına aykırı düşer. Bu nedenle Grek-Latin-Kilise diyarında, “ferdi/bireysel özgürlük”ün, esas hürlüğü yolu “kapalı”dır. Temelde böyle kendine bile yabancı insan anlayışına dayalı Batı medeniyetini Anadolu Türküne kimlik olarak dayatılması geri tepmiştir. Çünkü Türklerin, Müslüman olduktan sonra Maveraünnehir’den taşarak yurt edindikleri Anadolu’ya taşıdıkları ve insanların gönüllerine çaldıkları maya ile tesis ettikleri medeniyet anlayışı buna müsaade etmez. Anadolu mayası’nda “ferdi özgürlük”ün esası “gönül”dür. Anadolu mayasında, “birey” gönlünü bileerek “özgür” olmaktadır. Bu kapsamda bugün Türk Medeniyet anlayışının yeniden ihyası ve inşası için Greko-Latin-Kilise diyarı olarak vasıflandırılan eski Yunan kültürü ve düşüncesine dayanan, aynı zamanda iki bin senedir Hristiyan kilisesinden beslenen Batı tefekkürüne, kültürüne, sanatına, özellikle musikisine, kısacası Batının bütün müesseselerine ve felsefelerine yahut “medeniyetine” karşı duyulan hayranlıklar-

dan vazgeçmek; aynı zamanda da Ahmet Yesevi’nin bizzat “Kur’an’dan” aldığı “ilahi kelam’a” dayandırarak Anadolu’ya insanların gönlüne çalınmak üzere “Anadolu mayası” olarak isimlendirilen “Türkistan’dan gelen kelam’ın”, “Vehhabi” diye kavramlaştırılan bütün düşmanlarından, onların yıkıcı tesirlerinden temizlemek gerekmektedir.²⁶

Türk milleti tarafından yapılmaması lazım gelen bu önemli sorumluluklar sadece Türkleri değil tüm İslam dünyasını ilgilendiren bir konudur.

Çünkü Türklerin iddiası olan medeniyet tasavvurunun hayata geçmesi ümmetin ayağa kalkması demektir. Prof. Dr. Erol Güngör’ün ifadesiyle “Pratikteki en büyük engel bugünkü Müslüman ülkelerden hiçbirinin diğerlerini güçlü bir dayanışmaya sokacak güce sahip olmayışdır. Hiçbir İslam ülkesi, karşısında kendisi için ideal edineceği, hayranlık duyduğu bir devlet göremiyor. İslam devletlerinin bu zayıflığı onları kendileri dışında teşekkül eden farklı farklı politikaları kabule itiyor. Bu durumda yakınlaşmak şöyle dursun, husumetleri artırıyor”.²⁷ Bu durumun farkında olan kü-

Türk-İslam medeniyet anlayışı, beşeriyete içinde kıvrandığı medeniyet krizden kurtularak düz lüğe çık-ma yolunda çıkış kapısını sağlayabilecek güçtedir.

26 Süleyman Hayri Bolay, Ahmet Yesevi’nin Kelamının Günümüze Yansımaları: Anadolu Mayası ve Yalçın Koç, Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı:112, Güz 2012, S39-56

27 GÜNGÖR Erol, İslamın Bugünkü Meseleleri, Ötügen Yayınları, 7.Basım, İstanbul 1990, S.186

resel güçlerin boş durmayarak bu krizin derinleşmesi için elinden geleni yaptığı açıktır. Huntington'un İslam medeniyetini, Batı medeniyetinin düşmanı ilan edip, önünün nasıl kesileceğinin yollarını büyük bir ustalıkla sıralaması ve özellikle Türkiye'nin, İslam medeniyetinin içerisinde yer almaması için değişik yollar önermesi, aynı zamanda Türkiye'nin Avrupa içinde de yerinin asla olmadığını vurgularken, yine de taktik gereği içimizdeki sözde seçkinlerin Batı'yı tercihlerinin desteklenmesini istemesi, bu durumun en büyük kanıtıdır.²⁸

SONUÇ

Milletler çok farklı saiklerle çeşitli medeniyetlerle temasa geçebilirler. Türk milleti de gerek kendi iç yapısından kaynaklanan doğal akıştan kimi zamanda dış zorlamalarla Batı medeniyetiyle etkileşim içine girmiştir. Yaşanan bu süreçlerde millet olarak medeniyet değiştirme veya medeniyet bunalımının yaşandığı gibi bir hisse kapınılsa da bu kabul edilebilir bir durum değildir, zira Türk medeniyet tarihinin kendine has orijinal yapısından kaynaklanan hüviyeti buna müsaade etmeyecek kuvvete sahiptir. Ziya Gökalp'in ifade ettiği gibi "medeniyetlerin coğrafi hudutları ayrı olduğu gibi tarihi tekamülleri de müstakildir". Türk milleti için bu müstakillğin sınırını çizen ve Orhun Kitabesinde metinlere de yansıyan bir töresi²⁹ (29) ve İslam inanç sistemi³⁰ vardır. İşte bu törenin ve inanç sisteminin hakim olduğu ruh ikliminin yaşandığı Ma-

vereünnehir'de Ahmet Yesevi'nin öğrencilerinin gönlünde tutuşturduğu ve onlarında Anadolu insanının gönlüne çaldığı Anadolu mayası³¹ ile kurulan ve adalet üzerine tesis edilen medeniyet anlayışının ihyası ve yeniden inşası sadece Türk milletinin değil tüm insanlığın huzurunu tesis edebilecek güçtedir. Koçi Bey'in Risalesinde "zavallıların gözyaşları dünyayı fenalığa boğar"³² demektedir. Adeta Türkler tarih boyunca bu olumsuzluğun tecelli etmemesi ve adaletin sesi olmak için Bilge Tonyokuk'un "Çoklar diye çekinme, aziz diye korkma" diyerek ortaya koyduğu ölçüden hareketle zalime karşı her zaman şecaatle karşı durmuştur. Bu dirayeti ortaya koyan medeniyet anlayışı, her daim sevgiyi özünde barındıran yapısı ile mazlumun yanibaşında olmuştur.

Günümüzde birbirini ötekileştirerek kendi varlığını devam ettirmek üzere kurgulanan toplum yapısının insanlığın içinde bulunduğu ızdırabı dindirecek bir medeniyet tasavvurunu hayata geçirmesi mümkün değildir. Bahsi geçen Türk-İslam medeniyet anlayışı, beşeriyete içinde kıvrandığı medeniyet krizden kurtularak düzlüğe çıkma yolunda çıkış kapısını sağlayabilecek güçtedir. Türk-İslam medeniyet anlayışının insanlığa sunabileceği "bir arada yaşama tecrübesi" iyi bir model mahiyetindedir. Etkisi altına aldığı tüm insanları din, dil, ırk, mezhep ve meşrep farklılığı gözetmeksizin aynı hedefe doğru birleştirip kanalize edebilme tecrübesi bu noktada güzel bir örnek olarak gözler önündedir.³³ Bugün Türk milletinin yedi-sekiz milyon mağdur ve mazlum geçici koruma altına alarak ülkemizde misafir etmesine kayda değer itiraz olma-

28 GÜÇLÜ Mustafa, a.g.e., S.26

29 GÖKALP Ziya, Türk Töresi, Ötüken Yayınları, 6.Basım, 2014, S.20

30 Kutlu Dönmez, Türkler ve İslam Tasavvuru, İSAM Yayınları, 2.Basım, 2017, S.131-152

31 KOÇ Yalçın, Anadolu Mayası, Cedit Yayınları,

32 KOÇI BEY RİSALESİ, a.g.e., S.34

33 Kutlu, a.g.e, S.239-244

yışı Türkiye'nin Avrupa'ya çıkış kapılarını sonuna kadar açmasına rağmen sadece birkaç yüz bininin Avrupa'ya geçmek için kapılara yığılması Türk-İslam medeniyet tasavvurunun merhamet ve insan sevgisine dayanan insancıl yüzünün günümüze bir yansımasıdır. Yoksa Yunan Devletinin ülkemizde misafir olan milyonlarca geçici koruma altına alınan mağdur ve mazlumların kendilerine iltica etmek isteyen sadece birkaç yüz bin göçmenin denizde olanlarının botlarını batırması ve karadan gelenlerin elbiselerini ellerinden alarak çırılçıplak tekrar sınır dışı etmeleri, buna tüm Avrupa Devletlerinin alkış tutması bize göstermektedir ki, insanlığın ihtiyaç duyduğu merhamet ve güven ortamını Batı medeniyetinin gerçekleştirmesi beklemek sükutu hayalden öteye geçmeyecektir.

Hatm-ı Kelam, bugün yapılması gereken sahih olan kadim medeniyet tasavvurumuzun istikrarlı bir siyasi yapıya nasıl bir sistemle dönüştürölüp hayata geçirilebileceği hususunda kafa yormaktır. Yoksa Türk-İslam medeniyet değerlerinin teoriden pratiğe aktarılamaması sonucunda madur ve mazlum olan insanların kendisini mağdur eden Batı medeniyetine koşar adım iltica etmesinin önüne geçilemeyecektir.

HZ. MUHAMMED VE SOSYAL ADALET TASAVVURU

-Hılfu'l-Fudul'u "a Çözüm Merkezi ve Bir Sivil Toplum Kuruluşu" Olarak Okuma Denemesi-

■ Mevlüt UYANIK¹

Öz: M. 610 yılında ilahi mesajlarının sonuncusunu hayata geçiren Hz. Muhammed, kısa süre de içinde yaşadığı toplumun sorunlarına çözüm önerileri üretecek düzenlemeler yapmaya başladı. Günümüz diliyle söyleyecek olursak, Peygamberimizin dezavantajlı gruplar yani çocuk, engelli, kadın (cariye) ve erkek köleler ile ilgili tutumunu anlamak bu düzenlemeleri anlamlandırabilmek için önemlidir. Kişinin doğuştan gelen temel haklarının korunmasını temin edip, döne-

Öz: M. 610 yılında ilahi mesajlarının sonuncusunu hayata geçiren Hz. Muhammed, kısa süre de içinde yaşadığı toplumun sorunlarına çözüm önerileri üretecek düzenlemeler yapmaya başladı. Günümüz diliyle söyleyecek olursak, Peygamberimizin dezavantajlı gruplar yani çocuk, engelli, kadın (cariye) ve erkek köleler ile ilgili tutumunu anlamak bu düzenlemeleri anlamlandırabilmek için önemlidir.

1 * Prof. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. 22.04.2004 yılında ilk paragrafı bu başlığın altına yazmışım.

min sosyal ve ekonomik şartları altında dezavantajlı gruplara dâhil olanların hayat standartlarını düzene sokacak ıslahatlar yaparak dönemin ekonomik-politik düzenine ve oligarşiye karşı mazlum ve mağdur (proletarya)nın sesi oldu. Mevcut kurulu düzene yönelik ıslahatlarından dolayı ona yönelik suikast girişimlerinde bulunulması üzerine Medine'ye hicret etti ve bu tarih yeni sistemin doğum tarihi oldu.

Bu metinde Hz. Muhammed'in vahiy gelmeden önceki hayatının sadeliği, hanif öğretisine göre yaşayan, mevcut sistemle çatışmayan ama sistemin dini/şirk ve politik-ekonomik düzenine de teslim olmayan duruşu müzakere edilecektir. Özellikle Hz. Muhammed'in yirmi yaşında haksızlık ve mağduriyete uğrayanların haklarını korumak için kurulan Hilfu'l-Fudûl (erdemliler ittifakı) cemiyetine üye olması üzerinde durulacaktır. Çünkü bu cemiyet farklı dünya görüşlerine sahip olan insanların temel ah-lâkî ilkelerde anlaşarak ortaya çıkan haksızlıkları gidermek, yapılan zulmü engellemek amacıyla uzlaşmalarının bir toplumsal zorunluluk olduğunun ifadesidir.

Günümüz açısından anakronizm riskine dikkat ederek, buranın çatışma ve çözüm merkezi olması, özellikle ekonomik haksızlıklara karşı mağdurun yanında durulması nedeniyle sosyal ve ekonomik adaletin gerçekleşmesinde bir sivil toplum kuruluşu olarak okunma imkanı üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler, Hz. Muhammed, Din/İslam, Cahiliye, Dezavantajlı Gruplar, Sosyal adalet, Sosyal Politika, Hilfu'l-Fudul, Daru'n-Nedve

Giriş

Felsefe, varlık (Tanrı-evren) bilgi ve değer üzerine rasyonel/tutarlı ve eleştirel düşünceler üretir. Bu anlamda varolması için başka bir varlığa muhtaç olmayan varlık diye tanımlanan Tanrı, insanlara dünyada refah, ahrette felahlarını sağlayacak ilkeler bütünü (ed-Din) ilk insan/peygamberler vasıtasıyla göndermiştir. Bu bilgelerin hayata nasıl aktarılacağını, uygulanacağını peygamberler (nebi/rasûl) bizlere göstermiş, her biri kendine ait bir yol/yöntem yani şeriat koymuştur.

Teorik bilgilenmelerin (Tevhid/iman) hayata geçirilmesinin ortak adı İslam'dır. Yani ilk peygamber ile son peygambere gönderilen mesajların ortak niteliği Tevhid, ismi ise İslam'dır. Bunların hayata geçirilme sürecinde olası aksaklıklar yaşandığı ve gerekli/uygun "değer"lendirme yapılmadığı zaman Rabbimiz, eğitim ve öğretimizi temin edecek yeni bir tarz/yöntem ile yeni bir uygulayıcı göndermiştir. Bu mesajların sonuncusu ve kıyamete kadar geçerli olacak olanı Hz. Muhammed'e (sav) gönderilendir. Artık kıyamete kadar yeni bir yol ve yöntem (şeriat) gönderilmeyecektir. Özel anlamdaki İslam, kapsayıcılık açısından öncekilerin hepsini içerecek biçimdedir.

Bu durumda müzakereye açacağımız soru/n şudur: "Belirli bir zaman ve mekânda, belirli bir kültüre belirli bir dil ile gönderilen bu bilgileri, her dönem yaşanan soru ve sorunların çözümünde nasıl yeniden yorumlayabiliriz (içtihad) ve hayata nasıl aktarabiliriz?"

Bu bağlamda Peygamberimizin vahiy önceki bireysel ve toplumsal yaşantısını (kesbî) inceleyerek dönemin toplumsal

çatışma ve çözüm merkezi olarak önemli ve erdemli bireyler tarafından kurulan Hilfu'l-Fudul'a katılmasını² ve bunun günümüz sivil toplum kuruluşları bağlamında incelemenin imkânını araştırmaktır. Çünkü Rönesans ile birlikte J. J. Rousseau gibi âlimlerin görüşlerinden hareketle, devletler sosyal sözleşme üzerine kurulmaya

Sosyal adalet kavramı ise; toplumun değişik kesimlerinde hayat standardı, gelir düzeyi vb. birtakım ölçülerin fırsat eşitliği çerçevesinde dikkate alınmasıyla sosyal alanda sağlanan denge durumu şeklinde tanımlanmaktadır.

başladı. Kurulan devletler, insanları oldukları gibi (birey olarak) kabul etmeye ve sivil düzende emin ve meşru/iyi bir yönetim aramayı hedefledi.³

Buradaki anahtar kavram “adalet” ve “sosyal adalet”tir. Aralarındaki farkı belirlersek Hilfu'l-Fudul'u sivil bir toplumsal çatışma ve çözüm merkezi olarak okuma öncülümüz de ortaya çıkacaktır. Adalet, devlet aygıtının olduğu yerde yani “Yasalarla sahip olunan hakların herkes tarafından kullanılmasının sağlanması” şeklinde ortaya çıkar. Burada adalet dediğimiz kavramın devlet aygıtında hakların dağıtımını gerçekleştiren, dağıtım esas ve ölçülerini belirleyebilen bir mekanizma görevinde olduğu görülmektedir.

Sosyal adalet kavramı ise; toplumun değişik kesimlerinde hayat standardı, gelir düzeyi vb. birtakım ölçülerin fırsat eşitliği çerçevesinde dikkate alınmasıyla sosyal alanda sağlanan denge durumu şeklinde tanımlanmaktadır. Dolayısıyla adalet tartışması tek başına pasif, soyut ve tekil bir konumda iken, sosyal adalet kavramı çoğul, aktif ve toplumun genel denge durumuna hitap etmesi itibarı ile somut bir kavram vaziyetindedir.⁴ Nitekim kitleler maddi, ahlaki ve kültürel sefaletten kurtuldukça, binlerce yıllık tevekkül ve kader anlayışının getirdiği teslimiyetten sıyrıldıkça, modern dünyanın ve modern sosyal adalet ülküsünün etkisi kendini hissettirdikçe, geleneksel inanç unsurları etkisini yitirme riskiyle karşı karşıya kalmaktadır.

Tevekkül ve kader anlayışını fizik ve metafizik temellerini talimi-pozitif ilimlerin verileri ile açıklayıp, sonuçları felsefi/dini ilimlerle yorumlayabilirsek, yaşanan olumsuzlukların neler olduğunu ve yapılan hataları görebiliriz. Bunları en az hasarla atlatabilmenin yolu toplumun ekonomik refahını artıracak önemleri geleneksel dini değerlerle, günümüz insanı/hümanist değerler arasında din alanında organik bir sentezi gerçekleştirmekle mümkündür.⁵

Tabiki bunu vahşi kapitalizme ve emek sömürsüne düşmeden yapmak gerekir. İşte tam bu noktada “sosyal adalet” kavramı işlevsel olmaktadır.

2 İbn'ül-ferec el-İsfehani, *Eğânî*, tahkik, Semir Cabir, (Beyrut: Daru'l-fikr), 17/ 288; Ebu Hilal Hasan b. Sehl el-askeri, el-Evail, (Tanta: Daru'l-Beşir 1408), 58.

3 David Thomson, “Rousseau ve Genel İrade”, *Siyasi Düşünce Tarihi*, David Thomson (edit), çev: Y. Aydoğan vd, (İstanbul: Şule Yayınevi 1996), 114 vd; Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, (İstanbul: Remzi Yayınevi, 1980), 208-212.

4 Mehmet Çakır, “Geçmişten Günümüze “Sosyal Adalet””, *International Journal of Social Sciences and Education Research*, 3/2, (2017), 564.

5 Maxime Rodinson, *İslamiyet ve Kapitalizm*, çev. Orhan Suda, (İstanbul: Gün Yayınevi, 1969), 264; krş bk. Mustafa Özel, *Piyasa Düşmanı Kapitalizm*, (İstanbul: İz Yayınevi 1995).

Bu noktada sosyal adalet kavramının siyasî anlamını günümüz dünyasında kapitalist toplumun verdiği zararları devlet yardımı ve işçi sendikalarıyla giderilebileceğine inanan Louis Blanc (1811-1882) sayesinde kazanıldığını hatırlamak gerekir. Blanc gibi kavramın politik anlamını güçlendiren diğer bir düşünürün de Anarşizmin kurucusu Pierre J. Proudhon (1809-1865)⁶ olduğunu düşündüğümüz zaman bu kavramın etik politik açıdan İslam düşüncesi bağlamında da ayrıntılı incelenmesi gerekir. Bunun içinde öncelikle hak, hukuk ve adalet kavramlarının bireysel temelli ama bunun ötesinde toplumsal bir önceliğe sahip olduğunu idrak etmek gerekir. Çünkü normda biçimsel olanın ötesinde iyi olanı gösterdiği için olsa gerek adaletin öncelikli konusu temel toplum yapısıdır. Eğer adalet ilkeleri hakkında bir başlangıç uzlaşması sağlanırsa, toplumsal uzlaşma ve sözleşme sağlanabilir. “Hakkaniyet olarak adalet”ten kasıt budur; yani belirli bir topluma uzlaşma sonucu girmek veya belirli bir yönetim şeklini benimsemek anlamından ziyade belirli ahlaki ilkeleri kabul etmek ve bunun için mücadele etmek demektir.⁷

Takip ettiğimiz yöntem ve amacımız şu-

6 Arslan Topakkaya, Sosyal Adalet Kavramı Sadece Bir İdeal midir?, *Erciyes Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 1/2, (2008), 2, a.mlf, [Sosyal-adalet-kavrami-sadece-bir-ideal-midir?](#), a.mlf, “Bir Söylem Olarak Sosyal Adalet Kavramı”, *Erciyes Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 1/2, (2006), 97-111.

7 Ebu Hanife'nin bu bağlamda okunması için bk, Mevlüt Uyanık, “Günümüz İslam Dünyasında Fıkhi, Fikrî ve Siyasî Özgürlük için Ebu Hanife'nin Yeniden Okunması ve Yorumlanmasının Gerekliliği”, Osman Gazi Üniversitesi “Ulusal İmam-ı Azam Sempozyumu”, 28-30 Nisan 2015, Ahmet Kartal - Hilmi Özden (edit), 403-412; a.mlf, “Sivil İtaatsizlik Kavramı Bağlamında Bir Okuma- İslam Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Ebu Hanife'nin Siyasî Yeri”, *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi*, 6 Kitap (İstanbul: İstanbul Barosu Yayını 2003), 56-68; Ahmet Reşid Paşa, Ebu Hanife'nin Siyaset Anlayışı (Hazreti İmam-ı Azam'ın Siyasî Terceme-i Hali) *İslami Araştırmalar Dergisi*, Ebu Hanife Özel sayısı 15/1-2, (2002), 259-272.

dur: Bu çalışmada beşerî olguları inceleyen dinî, felsefî ve edebî bilgileri idiografik yani her olayı kendi tekliği içinde tanımlama, anlama ve yorumlama yöntemi öncelenecektir. Bunu yaparken tabiat/tâlimî ilimlerde kullanılan nomotetik: yasa koyma veya yasalar oluşturma özelliğine sahip, yasa bağımlı yöntemin teolojik dilde yani dinî ilimlerde kullanıldığını, Tanrı-evren ilişkisinin (yaratma/oluşturma bağlamında) açıklanma çabalarının farklı Tanrı tasavvurları oluşturduğunun bilincinde olduğumuzu belirtmek gerekir.

Tanrı'nın evreni yaratması, insanı dünyada huzur ve dinginlik içinde yaşaması yani tahsilu's-saade için temel ilkeleri vermesi, bunu peygamberleri aracılığıyla uygulamaya geçirmesi; bu ilkeleri önemseyenlerin âhirette saadetü'l-kusva; yani ebedi mutluluğa erişeceğini söylemesi İslam Felsefesinin amacı açısından son derece önemlidir.

Bu bağlamda İbrahimi geleneğe (Hanif) uygun bir hayat yaşayan Hz. Muhammed'in vahiy öncesi tutum ve tarzları da vahiy bilgiye hazır bulunuşluk (kesbî bilgi) olarak inceliyoruz. Onun daim bir “İslamilik” içinde yaşaması, son ilahi mesajın kendisine ‘Vehbî olarak) verilme sürecine ön hazırlıktır. Dolayısıyla kesbî/edinilmiş bilgi ve ona uygun davranışla “Emin” sıfatını alması, vehbî bilgiyi/vahiy kabüllemesini ve uygulamasını kolaylaştırmıştır. Bu da kısa sürede yeni ekonomi-politik ve etik model ortaya koymasından bellidir. Bu metin Hılfu'l-Fudûl organizasyonunun tarihsel kodlarını araştırarak bunun günümüz Müslümanları açısından “Çatışma ve Çözüm Merkezi” olarak okunması, insanın doğuştan getirdiği temel hakların muhafazası ve bunun

sosyal adalet olarak topluma yansımalarının önemini vurgulayacaktır.

Dönemin dinî yaşantısına karşı Hanif geleneğini takip edenlerden birisi olması, genç yaşından itibaren ticaretle uğraşması ve kervanlarla diğer bölgelere gitmesi onun hem ticari açıdan (hesap, yazı vb) hem de kültürel anlamda donanımını artırdı. Buna ilaveten güvenlik/idari açıdan yetişmesi üzerinde durmak vahiy öncesindeki bireysel ve toplumsal kazanımlarının önemini gösterir. Ayrıca hem dönemin dinî (Çok ilahlı) iktisadî açıdan olışarşik yapıya karşı islahatlar içinde olması, dönemin dezavantajlı grupları içinde sayılacak çocuk, köle/erkek, köle/cariye, engelli bireylerin hak ve hukuklarına yönelik düzenlemeler yapmaya çalışması üzerinde durulacaktır.⁸ Çünkü tutumlar doğuştan gelmez, sonradan öğrenme temelli etkinliklerle kazanılır, gelişir ve değişir. Peygamberimizin insanın

8 Mevlüt Uyanık, Aygun Akyol, “İlahiyattaki Felsefe Eğitimize Dair Bir Ön Söz”, İslam Felsefesi Tenkid Dönemi, (Ankara: Elis Yayınevi, 2018), 9-10; Mevlüt Uyanık, “Gençlerimizin Din-Kültür Ve Kimlik İlişisini Kurgulamasında Peygamberimizin “Bir Sosyal Model” Olarak Sunumu”, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Sünnet’in Bireysel ve Toplumsal Değişimdeki Rolü, (Konya: İlahiyat Fakültesi Derneği Yayını, 2008), 77-101; a.mlf, “İnsanlığın Peygamberliğe İhtiyacı –Bir İman Esası Olarak Peygamberlik”, Mamlekettik Üniversitesi Teologiya Fakültesi, Hz. Muhammed’in Tuugulgan Kununo Arnalıp Yusturulgan Kuttu Cumalıktargı İlimi Konferansiyasının Materialdarı, 20-26/04/2006, 17-24; a.mlf, “Felsefe Öğretiminde Peygamberimizle Yolda/ş Olmak”, <http://www.haberlotus.com/felsefe-ogretiminde-peygamberimizle-yolda-yoldas-olmak/> (Erişim: 09/12/2017), <http://www.enpolitik.com/kose-yazisi/1784/felsefe-ogretiminde-peygamberimizle-yoldas-olmak.html> (Erişim Tarihi; 2017-12-10); <http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/guncel-yazilar3/2889-felsefe-ogretiminde-peygamberimizle-yolda-s-olmak>. Peygamberimizin ümmi olması hakkında bk. Tuncer Namılı Ümmî ne demektir? Peygamberimiz okuma yazma bilmiyor muydu? | https://www.youtube.com/watch?v=TjMdKYIznLk&feature=youtu.be&fbclid=IwAR0_8qII9Yy5pnmEkbQR-9VaSdRiYNCVJJsFOiTFnN_AMgii_Y7VbUUUm2Bc, (Erişim: 02 Şubat 2020)

doğuştan getirdiği hakların korunması, bireyselliğe vurgu, bazılarının farklılaşması ve toplumdan ayrılma veya izole edilmesi deneyimlerinin toplumsal birikimle olduğunun bilincinde olarak değişiklikler yapması son derece önemlidir.

Özetle Hz. Muhammed’in vahiy öncesindeki apolitik ve sivil tavrı, vahiy sonrasında ekonomik-politik bir tavra dönüştürmesi üzerinde durulacaktır. Oniki yaşında başladığı ticaret kervanlarına katılarak Suriye ve Yemen bölgelerine gitmesi, oralardaki hâkim siyasî ekonomik ve kültürel yapılar hakkında gözlemler yapmasını sağlamıştır. Kervanların korunmasının zorunluluğu karşısında güvenlik sorununu çözmeye çalışan lider/komutan birikimini de edinmesi önemlidir. Onun sürekli olarak iyiliği tavsiye edip, kötülükten kaçınmak ilkesi aslında dönemin aristokratik ve oligarşik yapısına karşı sürekli bir bilinçlilik halini oluşturmak ve pratiğe aktarmaktır. Bu anlamda Hz. Muhammed’in ve Kuran’ın yaptığı şey dönemi için ilerici bir hamledir. Hz. Muhammed döneminin lideridir. O, kölelerin ve ezilmişlerin, yetimlerin sorunlarına parmak bastı ve dönemin izin verdiği ölçüde ileri taşıdı.⁹

9 İbrahim Hasan, Siyasi Dini Kültürel Sosyal İslam Tarihi, çev.: İ.Yiğit, S.Gümüş, (İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1985),99-102, Eren Erdem, “Hazreti Muhammed muhafazakâr değil devrimciydi”, <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/hazreti-muhammed-muhafazak-r-degil-devrimciydi-24667286>. (Erişim:08.09.2013). Bu noktada Hasan Aydın şunu sorar: Kadın haklarının çok sınırlı olduğu bir toplumda, bu sınırları zorlayarak kısmi de olsa, dönemi açısından kadına hak vermeye kalkışmış birisini ve öğretisini, kadın haklarına engel olarak sunmak, ona yapılmış bir haksızlık değil midir? Hasan Aydın, “Felsefi Antropolojinin Işığında Hz. Muhammed ve Kuran” <https://bilimvegelecek.com.tr/index.php/2014/09/01/felsefi-antropolojinin-isiginda-hz-muhammed-ve-kuran-yayinlandi-peygambere-ve-kitapa-gercek-degerini-vermek/> (01 Eylül 2017).

1. Varoluş Gayemiz:

İslamiyet açısından varoluş sebebimiz ve en yüce gayemiz “Hakikat”e ulaşmaktır. Bu dünyada refah ve mutlu bir ortam (tahsilu’s-saade) ve nihai mutluluğu ise ahirette (saadetü’l-kusva) elde etmek için çalışmakla mümkün olur. Hakikat’e Yaraticımız ve Rabbimizin sıfatları üzerinde düşünmek, gücümüz yettiğinde ona benzemeye çalışmakla ulaşabiliriz. Cibril hadisi bu benzemenin, yani “O’nun ahlâkı ile ahlâklanma”nın nasıl olacağını anlatır.¹⁰

İman ile teorik temeller, İslam ile bunların hayata aksettirilmesi; ilim ve amel bir araya gelince de ihsan, yani her daim Hak ve Hayr’ın bilgisi ile donanmanın mertebesi örneklendirilir. Sanki Allah’ı görüyormuş veya “O’nun huzurundaymış gibi” davranmak, bedenlen halk içinde, kalben Hak/Hakikat ile beraber olmaktır. Hz. Âdem’den Hz. Muhammed’e kadar farklı zaman ve mekânlarda, farklı dillerde, bütün Nebî ve Resullere hep aynı Hakikat (Tevhid/Nübüvvet/Mead) bilgisi verilmiştir. Tevhid, Allah’ın varlığına, birliğine, O’ndan başka ilah olmadığına, eşi ve benzeri bulunmadığına inanmaktır. Biricik ve nihai ilahi “Hakikat”ın Allah olduğuna, peygamberimizin O’nun son elçisi olduğuna şahadet etmektir. Bu nedenle Tevhid bilincine sahip olmak; Hz. Âdem’den Hz. Muhammed’e kadar, farklı zaman ve mekânlarda, farklı toplumlara, hayatlarını düzenlemeleri için farklı dillerde belirli kurallar gönderildiğini bilmek ve onaylamak demektir.

¹⁰ Mevlüt Uyanık - Aygün Akyol, Hakkın ve Hayrın Bilgisine Sahip Olmak, Muhsini Tavrı- Cibril Hadisinin İslam Ahlak Felsefesi Bağlamında Değerlendirilmesi, İnsani Değerlerin Yeniden İnşası Sempozyumu, (Erzurum: 2015), 1/89-111.

Bu onayın gereği olarak tevhidin içeriğinde, bütün bir kültür/medeniyet/tarihin bir cümlede özetlenmesi vardır. Nitekim Allah, Hz. Muhammed’e vahyettiği hususların aynısını, Hz. Nuh, İbrahim, Musa ve İsa’ya da indirdiğini belirtmiş; “Din”i dosdoğru tutup, ayrılığa düşmememizi istemiştir. (42/Şura/13) “Özet”ten kasıt, temelde bütün peygamberlere aynı teorik/iman ilkelerin gönderildiğine inanmak ve tanıklık etmektir.

Bu, “Hakikat”ın “Bir” ve “Evrensel” olmasının somut göstergesi olup, ancak aynı özellikleri gösterenler, birbirlerini iyi anlar. Fakat benzerliği vurgulamak, Hakikat’in bütün tezhürlerinin denkleme ve eşit olduğu anlamına gelmez. Çünkü Hz. Muhammed; peygamberimiz, Hakikat’in nihai temsilcisidir. Bu noktada şunu söylemek gerekir ki, bütün peygamber-

Bütün ilahi Risaleler tek ve her şeyi kapsayan bir “Hakikat”i vurguluyorsa bu kadar farklı hakikat tezahürlerinin olmasının gerekçesi nedir? Bu noktada “Doğru”, “Gerçek” ve “Hakikat” ilişkisini temellendirmek gerekir. Zira Hakikat’in birden fazla anlamı/anlatımı, bilme yönü ve uygulama tarzı vardır. Bu, “Hakikat”ın, “Din”in, temelde “Bir” ve “Evrensel”; ama uygulamalarının, zaman ve mekân farklılıklarına göre nebi ve Resullerle pratiğe aktarılmasının çok olduğunun izahını yapar.

lerin yöntemleri (şariat/minhaç) aslında aynı dinin tezahürleridir. Bu nedenle olsa

gerek, Ebu Hanife'nin de dediği gibi,¹¹ peygamberlerin hiç biri kendi kavmine, kendisinden önce gelmiş olan Rasulün dinini terk etmeyi emretmemiştir. Buna mukabil, her Rasul kendi şeriatına davet ediyor, kendinden önceki Rasulün şeriatına uymayı yasaklıyordu. Bu da doğal, zira Rasullerin şeriatleri çok ve muhteliftir. Bundan dolayı Allah, Kuran-ı Kerim'de "Sizin her biriniz için bir şeriat, bir yol tayin ettik. Eğer Allah dileseydi, sizi tek bir ümmet yapardı" buyurmuştur.¹²

Bütün ilahi Risaletler tek ve her şeyi kapsayan bir "Hakikat"i vurguluyorsa bu kadar farklı hakikat tezahürlerinin olmasının gerekçesi nedir? Bu noktada "Doğru", "Gerçek" ve "Hakikat" ilişkisini temellendirmek gerekir. Zira Hakikat'in birden fazla anlamı/anlatımı, bilme yönü ve uygulama tarzı vardır.

Bu, "Hakikat"ın, "Din"ın, temelde "Bir" ve "Evrensel"; ama uygulamalarının, zaman ve mekân farklılıklarına göre nebi ve Resullerle pratiğe aktarılmasının çok olduğunun izahını yapar.

Bu bağlamda her peygamberin kendisinden önceki yöntemlerin (şerait) ana kısmını özümseyerek, kendi getirdiği yeni unsurlarla bunları kaynaştırıp, yeni bir dil ve yeni bir kimlikle ifade ettiğini hatırlamak gerekmektedir.

Bu nedenle aynı özellikleri gösterenler birbirlerini iyi anlar, ama benzerlik, Hakikat'in bütün tezahürlerinin denk ve eşit olmasını getirmez, demiştik. Zira dünyada

önceki peygamberlerin yol ve yöntemleriyle amel edenlerin olduğu bir gerçektir. Bu Hak ve Hakikat'in bilgisinin son mübelliği Hz. Muhammed'dir.

Dolayısıyla Muhsin/e niteliğini kazanmak için büyük bir ahlâk sahibi (68/Kalem/4) Peygamberimizi rol/sosyal model olarak görmek gerekir. Dolayısıyla "Allah'ın Âhlakı ile Ahlaklanmak, "Ahlakı Kur'an" olan peygamberimizi anlamak, içselleştirmek ve rol model olarak görmekten geçer. Çünkü "Onun üzerinde Rabbinin sıfatları öylesine tecelli etmiştir ki, nasıl Kur'an'ın bir harfinden şüphe duyulmuyorsa, onun ahlakının mükemmelliğinden de o denli şüphe duyulmaz."¹³

2. Peygamberimizi Rol Model Olarak Görmek

Hakikat'in nihai temsilcisi olan Peygamberimizi bir sosyal (rol) model olarak görmek, onun davranışlarındaki illeti/nedeni kavrayıp, elde edilen "iyi"yi günümüz şartları açısından güncelleyip "yaşayan sünnet" haline getirmekten geçer. Bu bağlamda O'nun sosyal adalet tasavvuru bağlamında soracağımız temel sorular şunlardır:

Peygamberimizin dezavantajlı gruplar yani çocuk, engelli, kadın (cariye), erkek köle karşısında tutumu nasıldı? Doğuştan gelen temel haklar karşısında günün sosyal ve ekonomik şartları altında dezavantajlı gruba dâhil olan ve doğuştan engelli olan

11 Ebu Hanife, "el-Alim ve'l-Müteallim", İmam-ı Azam'ın Beş Eseri, çev. Mustafa Öz, (İstanbul:1992), 12.

12 K.K., Maide/48; ayrıca bkz. Şura/13; Enbiya/25.

13 M.Uyanık, "Barışçıl Bir Dünya İçin İlahi dinler ve Çoğulcu Evrensellik Tasarımları", *Kur'an'ın Tarihsel ve Evrensel Okunuşu*, M.Uyanık (edit), (Ankara: Fecr Yayınevi, 2017), 357-378.

ya da sonradan engelli olanlar karşısında nasıl tutum almıştı?¹⁴

2.1. Adalet:

İnsan şahsiyetini ve onuru korumak için bireysel tutumların yanısıra, sosyo-ekonomik hayatta insanların ticaret vb. hususlarda uğradığı haksızlıkların giderilmesi için toplumun önde gelen erdemli bireyleri tarafından kurulan Hilfu'l-Fudûl gibi çatışma ve çözüm merkezinin birey ve toplumsal boyutunu incelemeye başlamadan önce bu hususların netleşmesi için adalet ve eşitlik kavramlarını kısaca hatırlamak gerekir. Çünkü günümüz açısından sosyal politika, bu çerçeve içerisinde düşünüldüğü zaman, eşitlik ve adalet kavramlarıyla doğrudan ilgilidir. Bir başka ifadeyle sosyal politikanın amacı, sosyal adaleti tesis etmektir.¹⁵

Adalet kavramı insanlık düşünce tarihinde bütün sosyo-politik yapılar için oldukça önemli olup, ilk dönemlerden itibaren üzerinde yoğun tartışmalar yapılmaktadır.

14 Naci Kula, Engelli Birey Ve Ailelerinin Yaşantılarında Hz. Muhammed'in Örnekliliği (Çorum Örneği), Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 11/1 (2011), 163-181, Saffet Sancaklı, "Hz. Peygamber'in Engellilere Karşı Bakış Açısının Tesbiti", Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, VI (2006), 2/ 61-81; http://isamveri.org/pdf-drg/D03296/2006_2/2006_2_SANCAKLIS.pdf; Uyanık, Peygamberimizin "Bir Sosyal Model" Olarak Sunumu", s.77-101; <https://www.timeturk.com/tr/2012/11/17/peygamber-efendimiz-engellilere-nasil-davranirdi.html> (Erişim: 17.11.2012); Orhan Çakıroğlu, "Özel Eğitimde Temel kavramlar", Özel Eğitim, Veysel Aksoy (edit.), (Ankara: Pegem Yayınevi, 2018), 2-9; Avşar Ardiş, "Özel Gereksinimli Bireylere Yönelik Tutumlar", aynı derleme içinde, 237-249; Adem Öcal, "Dezavantajlılıkla İlgili Temel Kavramlar", Dezavantajlı Gruplar ve Sosyal Bilgiler, A.Öcal (edit), (Ankara: Pegem Yayınevi, 2015), 3-6. Eyüp Bedir vd, Sosyal Politika, (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayını 2012), 174 vd.

15 Onur Sunal, "Sosyal Politika: Sosyal Adalet Açısından Kuramsal Bir Değerlendirme", Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, 66/ 3, (2011), 284.

İslam Felsefesinin Meşşai akımı üzerinde büyük etkisi olan Antik Yunan filozofu Sokrates, Platon ve Aristoteles'in görüşleri bu bağlamda son derece önemlidir. "Sokrates, adaleti, mutlu olmak isteyen için öylece ve de getireceği sonuçlardan ötürü sevmesi gereken iyi olarak tanımlar. Talebesi Platon'a göre "iyi" düşüncesi toplum düzeninde adaleti sağlamanın adil bir düzen inşa etmenin, adil bir dünya da yaşamın olmazsa olmazıdır. Adil olma yeteneğine ulaşmış bir birey ancak adaleti anlayıp kavrayabilir. Dolayısıyla Platon, adil bir toplum inşa etmek, adaleti egemen kılmak için, en başat meselenin adalet terazisinden geçmiş bir devlet düzeni inşa etmenin gerekliliğini belirtmiştir."¹⁶

Platon'un talebesi Aristoteles ise adaletin anlama büründüğü bir site (polis-şehir) veya devlettir. Çünkü polis diye adlandırdığımız sistem ya da şehir sistemi; herkesin mutlu olduğu ya da olacağı, adaleti görünür kılacak ve adil bir toplumun kapsamlı bir şekilde gerçekleşeceği bir mekân olma özelliğine sahip araçtır.¹⁷

Burada önemli olan "Doğru ve onaylanmış yönetim" oluşturmaktır. Bundan kasıt, herkesin iyiliğini kamusal anlamda sosyal adaleti sağlayacak, daha doğrusu ortak çıkarları sağlamayı amaçlayan yönetimdir. Aristoteles'in ifadesiyle söyleyecek olursak, Monarşi, Aristokrasi, Politeia (Anayasa, Siyasal Yönetim, Demokrasi) şeklinde

16 Platon, Politeia, "1. Kitap 380a, 2. Kitap, 368 d-e, 369a" dan alıntılıyan Çakır, Geçmişten Günümüze "Sosyal Adalet", 561; Arslan Topakkaya, Adalet Kavramı Bağlamında Aristoteles-Platon Karşılaştırması", Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, 6, (2008), 28 vd. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/803676>

17 Çakır, Geçmişten Günümüze "Sosyal Adalet", 561-562.

tebarüz eden yönetim tarzları, bunu temin ettiği zaman “iyi”, etmediği zaman kötü/yanlıştır.¹⁸ Bu çerçevede, ortak bir iyiliği farklı yöntemlerle her durumda sağlayan yönetimler, ya monarşi (tek kişi), ya aristokrazi (Azınlığın/belirli bir grubun) ya da Politia/Cumhuriyet (çoğunluk)un yönetimi olur.¹⁹

Bu nedenle olsa gerek, Fârâbî ile birlikte Müslüman filozoflar felsefeyi insanlığın dünyada mutluluğunu sağlayacağı (tahsilu's-saade) ilkeler ve bunların hayata uygulanması olan pratik felsefe (medeni ilimler) üzerinde ayrıntılı durmuştur.²⁰

Bu bağlamda etik politik bir sistem kuran İslam Ahlak Felsefesine göre, doğru ve yanlış bilmek yetmiyor, bir de doğru ve yanlış olduğu hususunda şüpheli şeylerden uzak duracak bir tefekkür ve davranış boyutuna sahip olmak gerekir ki buna İslam literatünde takva denir. Çünkü takva kişiye kendini inceleyerek, doğru/tutarlı/adaletli davranma ile yanlış davranmayı ayırt etme kabiliyet ve gücüdür. Dolayısıyla kâmil/olgun insan, artık yanlışla ‘evet’ demeyen kişidir. İnsanın Allah katında en

18 A.R.Cornelius, “The Concept of State in Islam”, Hamdard Islamicus,1/1, (1978), 25.

19 Aristoteles, Politika, ingilizceden çeviren Mete Tunçay, (İstanbul: Remzi Yayınevi 1975), Kitap 3, Bölüm 8, 80-81, krş, M. Ali Ağaoğulları, Eski Yunan’da Siyaset Felsefesi, (Ankara: V Yayınevi 1989), 246-249; Augusto Forti, “Eskiçağda Bilim, Felsefe ve İktidar”, Bilim ve İktidar, F.Mayor - A.Forti (edit), (Ankara: Tubitak Yayınevi 1997), 14-15; Raymond Aron, Demokrasi ve Totalitarizm, çev.: Vahdi Hatay, (İstanbul: 1977), 22.

20 Ebu Nasr el-Fârâbî, İlimlerin Sayımı, Telif ve Tercüme Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, (Ankara: Elis Yayınları 2017) 160 vd, İslam düşüncesinde ilk defa siyaset ve sosyal felsefeyi ele alan Farabi’nin bu tespiti için bkz. Mehmet Aydın, Türklerin Felsefe Kültürüne Katkıları, (Ankara: 1985), k.14-15, Mehmet Bayraktar, İslam Felsefesine Giriş, (Ankara: 1988), 104; Mevlüt, Uyanık, “İslam ve Demokrasi ilişkisinin Mahiyeti -Muhammed Abid Cabiri’den Hareketle Bir Okuma”, Türkiye Günlüğü, 51, (1998), 39-60.

üstün değer ölçüsü olan takva erdemine ulaşabilmesi için adil davranması, insanların doğuştan getirdiği haklara riayet etmesi ve buna uygun davranması, doğru söz söylemesi şarttır.²¹

Davranış ve hükümlerde doğru olmak, gerçeğe, hukuka göre hüküm vermek, düzen, denklik, eşitlik, dürüstlük, tarafsızlık gibi anlamlara gelir. Daha dar bir anlamda dürüstçe, hakça, kurallara, yasalara uygunluk; yani hakkaniyet (fairness) demektir. Bu açıdan haklı ile haksızın ayırt edilmesi; haklıya hakkının verilmesi, gerek ödülün gerekse cezaların bireylere kurallarına göre hakkaniyetle dağıtılması, kişilerin hak ettikleri şeye sahip olabilmelerini de içerir.

Bu noktada kişinin kendine ait mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunabilmesi, hem adaletin hem de özgürlüğün gereğidir. İnsanın düşünme gücü (hikmet) şecaat ve iffet gibi erdemlerin gerçekleş-

Peygamberimizin fîli, kavli ve takriri uygulamaları günümüze ne söyler diye düşünmek, yaşayan sünnet olarak görmek, O’nu hikmetin yol başçısı/önderi olarak nitелеmek demektir. Çünkü “O öğreterek uygulayan kendi de tatbik eden” seçkin örnek bir insandı.

21 Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, İslam Ahlak Felsefesi (Ankara: Elis Yayınevi, 2018), 92-97, 114; Çağrı, Mustafa; “Adalet” maddesi, TDV İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: İsam Yayınevi, 1988), 1/341-342, ilgili ayetler için bkz. el- Hucurat,49/13; el-Maide, 5/8; el-En’am, 6/152.

mesiyle kazanılan adalet, Platon'dan itibaren yüce erdem ve değer olarak görülür. Bazı İslam düşünürlerince (İbn Miskeveyh gibi) eşitlik (müsavat) eş anlamlı sayıldığından²² hareketle, bu noktada eşitlik kavramını açıklamak gereklidir.

2.2. Eşitlik:

Bütün insanların eşit haklara sahip olduğunun kabulü olan eşitlik, hakka saygı duyulması, başkasının hakkına müdahale edilmemesi, adalet ilkesi çerçevesinde doğan hakkın, hak sahiplerine verilmesidir. Eşitlikçi yönetim açısından, insanlar hayatlarını barış ve güvenlik içinde devam ettirebilmek için eşit şartlarda ve eşit yetkilerle bir sözleşme imzalamalı, yönetim yetkileri de bir diğerine zarar vermeyecek şekilde düzenlenmelidir.²³

Allah'ın kendisine verdiği hikmete göre yaşayan ona uygun davranan diye anlıyoruz. Çünkü "hükmetme", hâkimlik yapan ya da böyle bir durumda olan kişi için daha geçerli bir terimdir. Hâkim niçin verdiği hükümü öğreterek uygulasin ve kendi de tatbik etsin ki? Ama Hz. Âdem'den itibaren gelen ilahi bilgileri hayata geçirmeye çalışan bütün önderlerimiz/yol başçılarımız, kendilerine verilen hikemi bilgiyi hayata geçirmişler, ona uygun yaşamışlar ve yaşanmasını

22 Benn, Stanley İ, "Justice", The Encyclopedia of Philosophy, (New York: 1967), 4/ 298; Gurvitch, Georges, "Justice", The Encyclopedia of Social Sciences, (New York: 1977), 7/515; Barry, Norman P. Modern Siyaset Teorisi, çev. M. Erdoğan, Y.Şahin, (Ankara: LTD Yayınevi, 2003), 156; Fazlur Rahman; Kur'an'ın Bazı Temel Kavramları: Makaleler I, çev. A. Çiftçi, (Ankara: Elis Yayınevi, 1997), 1-18; Mevlüt Uyanık, İslam'ın İnanç İlkeleri, (Ankara: Esin Yayınevi 1997), 34-38.

23 Mevlüt Uyanık, "Adalet Kavramı Merkezinde Eşitlik ve Özgürlük İlişkisinin Felsefi Analizi", İstanbul Barosu ve Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi (HFSA). (İstanbul: İstanbul Barosu yayınları 2010), Kitap 21, 296-309.

için örnek/öncü olmuşlardır.

Kısacası bize göre, Peygamberimizin fiili, kavli ve takriri uygulamaları günümüze ne söyler diye düşünmek, yaşayan sünnet olarak görmek, O'nu hikmetin yol başçısı/önderi olarak nitelemek demektir. Çünkü "O öğreterek uygulayan kendi de tatbik eden" seçkin örnek bir insandı. Vahiy öncesi hayatı halk içinde daima Hak ile birlikteydi, yani mevcut siyasî/dinî yapıya muhalif sivil bir duruşu vardı. Kabileler arasındaki bütün önlemlere rağmen haram aylarda gerçekleşen ve adına ficar denilen savaşlarından birine oniki yaşında katılmış, amcalarına ok toplamıştır.²⁴

24 Kabileler arasındaki bütün önlemlere rağmen haram aylarda gerçekleşen ve adına ficar denilen savaşlarından birine 12 yaşında katılmış, amcalarına ok toplamış, 35 yaşında Kâbe'nin yenilenmesi sırasında diğer Kureyşlilerle birlikte taş taşımıştır. Hacerü'l-esved'in yerine nasıl konulacağı ile ilgili tartışmada "emin" sıfatından dolayı meselenin çözümünü istediler. O da herkesin katkısını sağlayacak malum çözümü bulmuştur. Putlara ibadeti kerih görür, cahiliye devrindeki hac törenliren katılmız, içki içmez, putlar için kesilen kurbanların etinden yemezdi. Gece eğlencelerine ve diğer oyunlara ve eğlencelere katılmazdı. Hasan, *Siyasi Dini Kültürel Sosyal İslam Tarihi*, 67, 99-101. Azimli'nin Onun bu sakin ve dingin hayatını içinde yaşadığı toplumda kaybolmuş biri diye tanımlamasını tutarlı bulmadığımı belirtmek isterim. Buna ilaveten aristokrat olmayan biri" tanımı da geldiği kabilenin Dedesi Abdülmüttalib'in işlevini düşündüğümüz zaman tutarsızdır. Mehmet Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınevi), 2014-2016. Yetim ve amcasının gözetiminde elverişsiz şartlarda büyüdüğü ortada, ama Mekke'yi yöneten Küreyş'in üyelerinden olan köklü bir aileye (Haşim Oğulları) mensuptu. M. G. S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, çev. M.Karabaşoğlu vd, (İstanbul: İz Yayınevi 1993), 1/97. Rarşı görüş için bkz. Şaban Öz, *Farklı Siyeri Okumak: Bir Siyer Eleştirisinin Eleştirisi*, (Ankara: Araştırma Yayınevi, 2015), 121 vd.

Bununla kastımız onun geleneksel olarak Tevhidi çizgiyi koruyan Hanif duruşudur. Eski Tektanrıci dinî öğretileri dağınık bir şekilde de olsa az sayıda yaşayanları vardı.²⁵

Sivil muhalif ama barışçı duruşun gereği olsa gerek ki, hâkim yapı toplumsal çatışmaları giderip barışı temin etme vazifesini icra eden Hılful-Fudûl cemiyetine çok genç yaşta (yirmi veya bir rivayete göre yirmi yaşını biraz geçmiş) üye olarak seçti. Eski Arap Tarihinin siyâsî birliğin olmasından kaynaklanan sorunların çözümünde Erdemliler/Bahadırılar Birlikteliği/antlaşması da denilen bu organizasyon zulme, haksızlığa uğrayanların yardımına koşmak için kurulmuştu.²⁶

Peygamberimiz genç yaşında buraya katılmıştır. Halk içinde daima Hak ile olan Hanif duruşun resmi olarak tescili ve Emin sıfatının kamusal alanda kabulüdür. Bu sıfat, önceki peygamberlere de verilmiş olan Hikmet'in gereğini yapmış olmasının,

25 Osman b. Maz'un da sufi eğilimli bağımsız bir hanif olduğunu, Hz. Ebu Bekir'inde benzer bir hayat tarzı sürdürdüğünü düşündüğümüz zaman bu geleneğin az da olsa yaşadığını söylemek mümkündür. Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/107, W.C Chittick, S. Murata, *İslam'ın Vizyonu, İman ve Amellerin Temelleri*, çev.: Turan Koç, (İstanbul: İnsan Yayınevi, 2000), 25-28. Her dönem bireysel çekişmelerin olduğuna dair Osman b. Maz'un ve Hz. Ebu Bekir arasında rekabet iddiası ve peygamberimizin çözümlü için bkz.: Yapılan baskılar karşısında Müslümanların en zayıf olanlarına Mekke'yi terk ve Habeşistan'a göç etmelerini tavsiye etti. "W. Montgomery Watt, bu hicrette özellikle Osman İbn Maz'un gibi İslâmîyete Hz. Muhammed'in tasvip etmediği bir çeşit tasavvufu İslama sokmak isteyen insanları bertaraf etme istediği bahanesini görmek istemiştir. Belki müslümanlar arasında da rekabet vardı. Bazıları Ebu Bekir'e verilen önemi kabul edemiyorlardı. Fakat bizzat kopmalar olmadı; hicret edenler sonra müslümanlara ilhâk ettiler. Robert Mantaran, *İslamın Yayılış Tarihi* (VII - XI. Yüzyıllar), Çeviren: İsmet Kayaoğlu (Ankara: A. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınevi 1981), 79.

26 Muhammed b. Sad; *Tabakatu'l-Kubra*, (Beyrut: Daru's-Sadır), 1/128-12; Ahmed B. Ebu Ya'kûb B. Ca'fer B. Vehb İbn Vâdih El-Ya'kubi, *Tarihü'l-Yakubi*, (Beyrut:2010), 110; Hasan, *Siyasi Dini Kültürel Sosyal İslam Tarihi*, 17.

yani öğreterek uygulayan seçkin bir insan olmasının ifadesidir. İşte bu gerekçelerle "hikmetin yani felsefenin bir hayat tarzı" olduğunu düşünüyoruz.²⁷ Nitekim peygamberlik gelmeden önce de Hira mağarasına yiyecek ve içecek alarak gitmesi orada tefekküre dalmasını gerektirecek sosyo politik sorunlar olduğunu gösterir, yani sistemin içinde ama sistemin dayatmalarına haksızlıklarına karşı, fakat bireysel olarak yapacağı bir şey olmaması ona büyük yük getiriyordu. Otuz yaşlarında hakka bağlılık ve arınmışlık içinde ciddi bir hayat yaşamının nasıl mümkün olabileceği sorusuyla meşgul olduğu görülmektedir. Kureyşlilerin adet ve geleneklerinden soyutlamıyor ama bunlarda olmayan bir şeylerin yani insan hayatının bu dünyadaki anlamını arıyordu, bu hususta söyleyecek şeyleri olan herkesi dinliyordu. İnzivaya çekildiği zaman da bunlar hakkında yoğun bir tefekküre dalıyordu.²⁸ Nitekim daha sonra "Kalbini/zihnini açmadık mı ve belini bükmekte olan yükten seni kurtarmadık mı"²⁹ derken bu hususa işaret edilir.

Öncelikle toplumun şirk içinde olması, kendisinin Hanif geleneği takip etmesi teorik olarak muhalifliğini gösterirken, ticaretle uğraştığını düşündüğümüz zaman o zamanki büyük sosyo-ekonomik eşitsizliklerin de büyük kötülükler olduğunu yaşayıp pratikte rahatsızlığını gösterir. Vahiy

27 Mevlüt Uyanık, "Hikmet, Felsefe ve Metafizik İlişkisi -İlahiyat Fakültelerinde İslam Felsefesi Öğretimine Dair Bir Yaklaşım-", *Felsefe Dünyası Dergisi*, 68, (2018), 59-68; Ebu'l-Hasan en-Nedvi, *Rahmet Peygamberi*, çev. Abdülkerim Özyayın, (İstanbul: İz Yayınevi, 2018), 91-92; Yaşar Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınevi, 2003), 147 vd, Murat Akarsu, *Kabileden Devlete Medine Tecrübesi*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınevi, 2018), 52-54; Adem Çaylak, "İslam Siyasi Düşüncesi: Giriş, Kavramsal ve Tarihsel Çerçeve", *İslam Siyasi Düşünceler Tarihi*, (Ankara: Savaş Yayınevi, 2018), 1/29.

28 Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/97-98.

29 Kur'an-ı Kerim, 94/1-3

geldikten sonrada bütün zamanını gayret ve imkânları ıslahat hareketini geliştirmeye yoğunlaştırdı.³⁰ Çünkü ekonomik adalet ilkesiyle halkın refahı sürekli Kur’anda vurgulanır. Yetimlere kötü davranmamak, yoksulları gözetip doyurmak şarttır.³¹ Burada tevhid yani Allah’ın birliği ile dünyada sosyo-ekonomik refah ve adalet aynı madalyonun iki yüzü gibi sunulur. Nitekim eğer adil olmayan durumda düzelmezse olmazsa, Tanrı önceki halkların yükseliş ve düşüşü ile ilgili ifadelerle sürekli uyarılarda bulunur.³² Oldukça genç yaşında haksızlık ve mağduriyete uğrayanların haklarını korumak için kurulan ve bugün bir sivil toplum kuruluşu olarak değerlendirilme imkânı olan Hılfu’l-Fudûl (erdemliler ittifakı) olarak isimlendirebileceğimiz cemiyete üye olması onun bireysel mağduriyetler ve olası toplumsal sorunlar karşısındaki duyarlılığını gösterir. Çünkü yaşanan haksızlıkların giderilmesi için birlik ve beraberlik içinde hareket edilmesini vurgular, daima tertipli ve düzenli hareket ederdi.³³

Kişinin özlük hakları ve yeteneğini kamusal açıdan iyi değerlendiren peygamberimiz, gençleri (Kırkbin kişilik bir orduya onsekiz yaşındaki Usame b. Zeyd’i komutan tayin etme örneğinde olduğu gibi) önemli görevlere atamıştır. Çocuk hakkı üzerinde

titizlikle duran Peygamberimiz özellikle kız çocuklarının korunması, nazik yapılarından dolayı daha dikkatli davranılmasını istemiştir. Yetim ve öksüzlerin haklarına riayet edilmesini müminlerden talep etmiştir “Allah’tan korkun ve çocuklarınız arasında adaleti gözetin” hadisi bunun delilidir.³⁴

Günümüzde özürlü/engelli insanların sayısı önemli rakamlara çıktı. O dönem de peygamberimiz bazı yetilerini kaybetmiş insanların diğer yeteneklerinden azami oranda faydalanılmasını ve hayata kazandırılmasını ister. Nitekim gözleri görmeyen İbn Mektum’daki yöneticilik yeteneğini çok iyi değerlendirmiş, Medine dışına çıktığı zaman onu yerine vekil olarak bırakmıştır. Peygamberimizin hakkaniyeti, adalet anlayışının özetini Veda Hutbesinde (M.632) bulabiliriz. Hutbe, Batı’da ilk insan hakları metni olan Magna Carta’nın 1215 yılında; Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyannâmesi’nin 1948 yılında yayımlandığını düşündüğümüz zaman çok erken dönemde beyan edilmiş olduğu görülür. Hılfu’l-Fudûl Teşkilatı bu nevi hareketlerin temelini oluşturmuştur. Hılfu’l-Fudûl sözleşmesinin teoride kalmayıp pratik hayatta uygulanmış olmasıdır.³⁵

Toplumsal kötülüklerin önemli etkenlerinden birisi olarak fakirliğin görülmesi ve bunun giderilmesine dair öneriler ve vergi-

30 Muhammed Hamidullah, *Hız. Peygamberin Savaşları*, çev, Salih Tuğ, (İstanbul: Yağmur Yayınevi 1972), 18.

31Kur’an-ı Kerim, 107/1-7

32 Fazlur Rahman, *İslami Yenilenme Makaleler III*, çev, Adil Çiftçi, (Ankara: Ankara Okulu Yayınevi, 2002), 85-86. Nitekim dedesi Abdülmüttalip de diğer Mekkeliler gibi her sene Ramazan ayında mağarada inzivaya çekildiklerini biliyoruz. Ebrehe olayında Ey Allah’ım Kâbe senin evindir, koru; kul ancak kendi evini korur. Biz Allah’ın beldesinde, Allah’ın ehliyiz, İbrahim zamanından beri Allah’a ibadet etmekteyiz” diyerek dua ediyordu. Hasan, *Siyasi Dini Kültürel Sosyal İslam Tarihi*, 1/ 69 vd, Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke*,149, Hodgson, *İslam’ın Serüveni*, 1/97-98.

33 Söylemez, 2005: 9; Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, 103 vd.

34 Malik, *Muvatta*, II,751; Buhari, *Sahih*, III, 157; Müslim, *Sahih*, III, 1241-1244. Krş. İshak Emin Aktepe “Nebevi Adalet: Hz. Peygamber’in Adalet Anlayışından Örnekler” <http://www.sonpeygamber.info/nebevi-adalet-hz-peygamber-in-adalet-anlayisindan-ornekler> (erişim 20.04.2018).

35 Bunlara ilaveten İslam Konseyi’nin yayınladığı 23 maddelik İslam’da İnsan Hakları Beyannamesi insanca yaşamaya yönelik hareketlerdir. Nesim Sönmez, *Hılfu’l-Fudûl Teşkilatı*, Atatük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 41, (Erzurum: 2014),415, <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/31213>. Uyanık, “Gençlerimizin Din-Kültür Ve Kimlik İlişkisi”, 77-101.

ler/zekât getirilmesi bu bağlamda önemlidir. Zekât bu anlamda kazandıklarını ihtiyaç sahiplerine vererek kişinin kendini, mal ve mülkünü temizlemesi olarak sunulur. Çünkü kazanılarda ihtiyaç sahiplerinin doğrudan hakkı vardır.³⁶

Bu aynı zamanda dönemin oligarşik yapısına karşı verdiği mücadele olarak da okunabilir. Nitekim peygamberlik geldiği zaman kendi kabilesi olan Haşimoğullarının ileri gelenleri de kabül etmekte zorlandılar. Muhalefet hareketlerini destekleyenler de oldu. O kadar ki Mekke oligarşisi onun bilgeliği ve dirayetiyle mevcut durumu (statükoyu) tehdit etmesine karşısında suikast düzenlemeye bile karar vermişlerdi. Yesrib/Medine'den gelerek kendi iç çekişme ve kavgalarını sona erdirmek için bir arabulucuk teklifinde bulunan heyete olumlu cevap vererek oraya gitti. Bu anlamda (M.622) hicret, hem maddi hem de manevi açıdan bir dönüm noktası olarak islam bilinçliliğinin başlangıcıdır.³⁷

Tanrı, gerçek Müslümanı doğrudan toplumun refahına maddi katkı sağlayan kimse olarak nitelendirir. İyilik denilen “yüzünüzü Doğu’ya ya da Batı’ya döndermek değildir, iyi insan Allah’a ahirete, meleklerle, kitaplara ve peygamberlere inanan ve de çok sevmesine rağmen zenginliğinden fakir akrabalarına, yetimlere, diğer yoksullara, yolda kalmışlara, parasal ihtiyacı

36 K.K., 2/262;8/60;30/3951/18; 70/24; Fazlur Rahman, İslami Yenilenme Makaleler III, 86-89.

37 Medine’de Evs ve Hazreç kabileleri Nadir ve Kureyza oğulları diye bilinen Yahudi kabilelerle birlikte yaşıyorlardı. Dolayısıyla Musevilğin temel öğretilerini öğrendiler. Peygamberimiz getirdikleriyle benzerliklerini görünce Medine’de birlik ve beraberliğin sağlanabilmesi için aradıkları liderin Hz. Muhammed olabileceğini düşünüp bir heyet gönderdiler. Hasan, *Siyasi Dini Kültürel Sosyal İslam Tarihi*, 1/ 121-125, Hamidullah, Hz. *Peygamberin Savaşları*, 18-19; Chittick, S.Murata, *İslam’ın Vizyonu*, 27.

olanlara ve köleleri hürriyetine kavuşturmak için pay vermektir” diye tanımlanır. Aksi davrananları ikiyüzlü ve inkârcı cimri diye nitelendirir.

İnfak ve salat/namaz arasındaki doğrudan ilişkiye işaret edilerek namaz kılıp da infak da bulunmayan, kazandığından dönemin ezilenlerinin toplumsal refahını düzeltecek katkıyı sağlamayanlar açıkça kınanır. Bu doğrudan bir paylaşma kültürüne dair bir bilinçlilik hali oluşturmaktır. İnsanlar kötü duruma düştüğünde ne yapacağını şaşırır, işte bu halden kurtulmak kadar, güzel şeylerle karşılaşınca başkalarının da bunlara ulaşması önünde engel olmamak da şarttır. Kur’an doğrudan insan doğası üzerine konuşur ve bu hususlara dikkat çeker.³⁸

Servet oluşturmanın tek yolu çalışmak ve emek sarfetmektir. Peygamber olmadan önce Hz. Hatice’nin işin başına geçmezden evvel günlük bir kırat (bir dirhem altıda biri) yevmiye ile çoban olarak çalışıyordu. Çünkü insanın çalışması ve toplumsal güvenceye refaha katkıda bulunması gerekir, bu hem hak hem de görevdir. Burada toplumsal refaha katkı bulunmanın her müminin görevi olarak sunulması ve sadaka olarak tercüme edilmesi son derece önemlidir. Çünkü peygamberimize eğer katkı için bir şeyi yoksa ne yapacak diye sorulunca “Çalışsın ve hem kendisi için faydalansın hem de refaha katkıda bulunsun!” demiştir.³⁹

38 K.K:107-1-7, 2/177; 3/92; 33/35; 70/90; 89-15-20, Fazlur Rahman, İslami Yenilenme Makaleler III,90; İsmail Çalışkan, “Kur’an Vahyinin Mekke Yıllarında Kelimelerle ve Kavramlarla Zihniyet İnşası”, *Kur’an’ın Nüzülünün Mekke Dönemi Sempozyumu*, edit. M. Okumuş, (Çorum: Çorum Belediyesi Yayınevi, 2018), 269; Ömer Başkan, “Yetim Kavramı Bağlamında Mekki Ayetlerde Toplumun Zayıf Unsurlarına Yönelik Koruyucu Dil”, aynı eser, 445-459,464.

39 Fazlur Rahman, İslami Yenilenme Makaleler III, 114-115.

Kimse kişinin doğuştan getirdiği bu haklara müdahale edemez. Tatfif ve hasb yasağından söz edilmesi bundan dolayıdır. Herkes emeğinin karşılığını almalıdır. İnsanlar kabiliyet ve kapasiteleri açısından eşit değildir, onun için emek ve çalışmanın adil değerlendirilmesi gerekir. Bunun da yasalarla düzenlenmesi ve insanların vicdanlarına bırakılmaması gerekir.⁴⁰ Nitekim İspanya’da toprak, büyük derebeylerine yani toprak ağalarına ait, köylüler ise serften başka bir şey değilken, Müslümanlar bu sistemi kaldırdı, toprakları köylülere mülkiyet olarak verdi, bu da tarım ürünlerinde müthiş bir artışı sağladı.⁴¹

3. Arabistan’ın Siyasî, Coğrafi ve İktisadi Yapısı

Arabistan kapalı tecrit edilmiş bir dünya değildir. Ortadoğu yaşanan savaşları düşündüğümüz zaman bölgenin eko-politik konumu güncelliğini koruduğu görülür. Basra Körfezi, Hint Okyanusu, Kızıldeniz ve Suveyş Kanalı ile ayrılmış olan bir yarımadadır. İslam öncesinde Mezopotamya, Suriye, Filistin, Sina Dağı Arap Yarımadasındaki bölgeler Samî ulusların gezdikleri bölgelerdi. Bunlar, Arami, İbrani ve Arap adlarıyla üç büyük kola ayrılmıştı. Ama Samîlerin gelişinden önce Turanilerden sayılan Sümerler meskûndü. Aramiler, Mezopotamya ve Irak ile Suriye’nin bir kısmını işgal etmiş olup, Kuzey Samî kabilelerini oluşturuyor-

lardı. İbraniler de Filistin bölgesi ve Suriye sahillerinde oturuyorlardı. Sami ulusların en önemli kolunu oluşturan Doeldeke’nin ifadesiyle Arap teriminin hakiki manası çöl olup, Arap Yarımadası sahrası ile Badiyetu’ş-Şam yani Suriye, Sina yarımadasının tümünde yaşayanlara işaret eder. Aramiler, Süryani ve Keldaniler diye ikiye ayrıldılar, bu iki dil dinsel metinler açısından son derece önemlidir.⁴²

Hicaz Kızıldenizin orta kısmında Necid yayalalarıyla sahildeki Tihame ovaları arasındaki bölgedir. Mekke, Taif, Yesrip/Medine şehirleri buradadır. Burası bir uçtan diğerine kervanlar tarafından katedildiği gibi Filistin, Aşağı Mezopotamya bölgeleriyle temas halinde olup, tacirler ve askeri seferler yoluyla Bizans, Yunan, Pers ve Hind kültürleriyle irtibatlıdır. Bizans ve Sasani devletlerinin savaş ve ticaret açısından karşılaştıkları bölgeydi. Özellikle Taif’in ürettiği mahsuller için bir satış merkezi olan Mekke iki ana ticaret yolunun kavşağındaydı. Mekke’nin ticarete öne çıkması arazinin

40 K.K.:53/39; Fazlur Rahman, İslami Yenilenme Makaleler III, 116-118.

41 Fazlur Rahman, İslami Yenilenme Makaleler III, 122. Serflik, Avrupa feodal toprak ekonomisinden yarı köleci bir sisteme geçmesidir. Kölelerden ziyade kendilerine bağımlı olan köylüleri kendi topraklarında çalıştırarak serflik adı altında yeni bir sınıfın doğmuştu.

42 Hasan, Siyasî Dini Kültürel Sosyal İslam Tarihi, 1/17 vd., M.Şemsettin Günaltay, İslam Öncesi Arap Tarihi, sadeleştiren M. M. Söylemez, (Ankara: Ankara Okulu Yayınevi 2006), 33-35. Araplaşma çoğu zaman yanlış olarak kullanılır, aslında “samileşme” demek daha tutarlıdır. Çünkü sami halklarına yahut samileşmiş topluluklara ait ahlak kuralları, inançlar, düşünce pratik bigilerin toplamı akla gelir. Bu halklar Suriye-Mezopotamya toplulukları ve özellikle de bu toplulukların şehir kesiminde yaşayanlardır. Samileşme eksi birleşimci Doğu uygarlıkları olan, öncekileri Pers imparatorluğu ve daha sonra Helenistik Krallıklardan kalma şehir medeniyetinin birkaç kanal ve birkaç yöntemle Sami alanın dışına kayışıdır. Bu olayda ilk etken Arap dilidir. Din Dili arapça olunca bir süre sonra resmi dil ve ticaret yollarında kullanılmaya başlandı. Yunan, İran, Hind, Çin düşünceleri büyük ölçüde Batı’ya arapça tercüme aracılığı ile yani similerin araçları ile ulaşmıştı. Bu nedenle İslamlaşma, Din; Araplaşma Dil, Samileşme ve Doğululaşma Uygarlık şeklinde ilk dönemlerde şehirlerde ortaya çıkmış ve gelişmişti. Maurice Lombard, İlk Zafer Yıllarında İslam, çev, Nezih Uzel, (İstanbul: Pınar Yayınevi 1983), 18-19.

susus ve ekinsiz bir sahra olmasıyla doğrudan alakalıdır. Kâbe'nin de dinî merkez olarak işlevselliği bu ticareti iyice güçlendirmişdir. İlki güneyden kuzeye uzanan Yemen ve Hint Okyanusu kıyılarını dağlık Hicaz üstünden Suriye ve Akdeniz kıyılarına bağlıyor, ikincisi doğudan batıya Irak, İran ve Orta Avrasya topraklarından Habeşistan ve Doğu Afrika'ya uzanıyordu.⁴³

3.1. Dönemin Sosyo-Politik Yapısı ve Daru'n-Nedve

Peygamberimizin beşinci Atası Kusay b. Kilab, Mekke ve Harem'in statüsünde önemli değişiklikler yaptı. Çocukluktan itibaren ticaretin içinde olan Kusay, babası vefat edince annesiyle birlikte gittiği Taif'ten atalarının memleketi olan Mekke'ye dönünce kısa sürede etkin bir şahıs haline geldi.

Mekke'ye hâkim olan Huzaa oğullarının gücünü kıran Kusay, öncelikle Kâbe'nin etrafında vadinin çeşitli sektörlerini kabilesinin çeşitli boyları arasında taksim etti. Kadim zamanlardan beri önemli bir mabet olarak insanların ziyaret ettiği Mekke ve çevre yerlerde bulunan Ay tanrısı Hubal ve ilâheler Menat, Uzza ve Lât gibi çeşitli putları Kâbe'ye toplayarak Mekke şehrini hem büyük bir ticaret merkezi hem de dinî merkez yaptı.

Böylece zezemin ve mabedin hemen yakınında oturan şehrin aristokrasisi ve idarecileri olan "İç Kureyşliler"i, şehrin ke-

narında oturan siyasî ve ticari yönden daha az önemli "Dış Kureyşliler" den ayırmak mümkün oldu.⁴⁴

Harem içinde Kâbe'den sonra yapılan ilk bina, Kusay'ın hem evi oldu hem de Daru'n-Nedve ismiyle kabilelerin önemli kamusal mesellerin görüşüldüğü danışma meclisi işlevi gören merkez işlevini gördü. Bu ev bir tür yönetim merkezi olup, kırk yaşına giren herkes burada söz sahibi olabilirdi. Bu açıdan bir nevi parlamento binası gibiydi. Dolayısıyla Mekke 5. asrın ortalarından itibaren şehir hayatının yoğun yaşandığı, halkın kolektif bir görev ve sorumluluk anlayışını paylaştığı bir yönetimle idare edilmekteydi.⁴⁵

Hz. Muhammed, Mekke'ye ve Kâbe'ye o döneme hâkim olan şirk yapısını Tevhid ile hemen yanında konuşlanan aristokrasi ve oligarşiyi ise ortaya koyduğu yeni sistem ile bozdu. Kur'an bu zihniyette olanları "bölgenin varlıklı ve şımarık kişileri" olarak nitelendiriyordu. Zenginlik ve lüks içinde yaşayan aileler olarak Ümeyye ve Mahzumogulları öne çıkıyordu. Çünkü o dönemde Mekke ticaret merkeziydi ve Kâbe ve içerisindeki putlar siyasî ve iktisadî açıdan çıkar/ganimet kaynağıydı. O kadar ki, Ebrehe'nin Yemen'in Sanaa şehrinde alternatif bir ibadethane (Kilise) yaptırarak Mekke'ye alternatif oluşturmaya çalışması bu

44 Ebu Ca'fer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid E-Taberî, Tarihu'r-Rusûl ve'l-Mulûk, (Kahire: Daru'l-Ma-arif), 259-260; Mantran, İslamın Yayılış Tarihi, 66-67. Kusay'ın hayatı ve Daru'n-Nedve, Mekke'de yaptığı değişikliklerin roman olarak işlenmesi için bkz. Hamdi Tayfur, Kusay'ın Mekke Devrimi, (Konya: Tebeşir Yayınları 2015).

45 Hasan, *Siyasi Dini Kültürel Sosyal İslam Tarihi*, 1/ 67; Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke*, 56, 206 vd, 227-232, Çaylak, *İslam Siyasi Düşüncesi*, 31; en-Nedvi, Rahmet Peygamberi, 70-72; Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, 25.

43 Hodgson, *İslam'ın Serüveni*. 1/ 84, 93; Akarsu, *Kabileden Devlete*, 35-36, Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslam*, 20-21, Hamidullah, *Hz. Peygamberin Savaşları*, 19-21, 37, Hasan, *Siyasi Dini Kültürel Sosyal İslam Tarihi*, 1/83, Mantran, *İslamın Yayılış Tarihi*, 62-65.

bağlamda din-siyaset-ekonomi arasındaki irtibatın tarihsel temellerini göstermesi açısından önemlidir. İktidar kaybının iki boyutunu da yaşayacağını gördükleri için amacı Ebu Talip'ten önlem almalarını istedi. O dönemin kabilevi ilişkiler ağı, Kureyş'in, Peygamberi ve Muhammedî davete inanan kabile mensuplarını tasfiye etmesine izin vermiyordu. Çünkü kabile teşkilatı hayati esaslara dayandığı için asla dağılmazdı. Hayat tarzının sürekliliği ve gerekliliği üzerine kurulduğu için her bireyin durumu diğer bireylerle ilişkiliydi.⁴⁶

Dönemin siyasî ve iktisadî şartlarına baktığımızda Batı'da önce Roma, sonra Bizans, Doğu'da Perslerin Sasani devletleri vardı. Halklar bunlara karşı devamlı direniş gösteriyordu. Doğu'da isyan dinî renk taşır ama daima derin sosyal nedenlere dayanırdı. Bizans'ta da benzer çatışmalar vardı. Nesturî ve Monofizist Hıristiyan mezhepleri ülkeyi yöneten Ortodoks inancına şiddetli karşı çıkıyorlardı. Sasani bölgesi ise Manilik, Yahudilik ve Hıristiyanlığın hep birlikte resmi Mazdek dinine karşı mücadeleye atıldıkları bir savaş alanına dönüştü. Dolayısıyla İslamî tebliğin demokratik, eşitlikçi, çok yönlü eğilimleri sözkonusu sosyal ve dinsel isyan hareketlerine olumlu cevap verebildi. Hz. Muhammed'in getirdiği sistem bütün olarak ele alındığı zaman iktisadî, siyasî ve dinî açıdan çok boyutlu yenilikler getirmesinin fetihleri hızlandırdığı bir gerçektir. Özellikle din değiştirmeye zorlamamak hatta vergiden kaçınmak için Müslüman olma yönündeki şüphelerinden söz edildiğini görünce, önemli olanın vergi-

46 K.K., Sebe/34-35; Çaylak, *İslam Siyasî Düşüncesi*, 36-37; Hasan, *Siyasî Dini Kültürel Sosyal İslam Tarihi*, 1/ 66-72, 83, Nedvi, *Rahmet Peygamberi*, 75, Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, 25, Chittick - Murata, *İslam'ın Vizyonu*, 24.

lerle sosyal hayatı düzene sokmak olduğu görülür.⁴⁷

İslam dünyasının merkezi olan Basra Körfezi, Kızıl Deniz, Akdeniz, Karadeniz ve Hazar denizlerini birleştiren yolların ortasında bulunduğu düşünülür zaman bölgenin iki büyük iktisadî alanın yani Hint okyanusu ve Akdeniz'in birleştirici ve kaynaştırıcısı durumundaydı. Oysa öncesinde Roma-Bizans ve Pars-Sasani devletlerinin çatışma alanıydı, İslam fetihlerle bunları bir araya getirdi, yeni ve muazzam bir ekonomik alan doğdu.⁴⁸

Hazreti Muhammedin mesajları, sosyal dayanışma ve sosyal adaletin yeni temellerini atıyordu. Fakirlere yardım ve ikramda bulunmanın bir ödev ahlakı olduğu üzerinde duruluyor, paranın insanlar arasında sosyal farkların doğmasına artık bir faktör olmaması gerektiği vurgulanıyordu.

47 Lombard, İlk Zafer Yıllarında İslam, 15-18; Hasan Aydın, "Felsefi Antropolojinin Işığında Hz. Muhammed ve Kuran" <https://bilimvegelecek.com.tr/index.php/2014/09/01/felsefi-antropolojinin-isiğında-hz-muhammed-ve-kuran-yayınlandı-peygambere-ve-kitapa-gercek-değerini-vermek/> 01 Eylül 2017

48 Nitekim 11.yy ikinci yarısından itibaren Haçlı ve Moğol saldırıları karşısında bu bütünlük bozuldu. Bir Türk İslamı, bir İran İslamı, Bir Mısır İslamı, Bir Mağrip İslamı doğdu. Bölgesel özellikler taşıyan yan uygarlıklar ortaya çıktı. Lombard, İlk Zafer Yıllarında İslam, 22-23. O dönemde Asya'da üç tür Çin tekniği, İslam dini ve Türk dili şeklinde üç itme gücü üzerinde duran Lombard, Türklerin 8.yy 9.yy kadar Talas, Fergana, Kaşgar bölgelerine yöreleştiklerini, 11 yy Maveraünnehri ve doha sonra bütün Doğu İran'ı ele geçirdiklerini belirtir. Suriye ve Anadolu'ya doğru ilerleyerek Selçuklu imparatorluğunu kurduklarını ama İranlılaştıklarını. Lombard, İlk Zafer Yıllarında İslam, 49. Nizamülk'ün tarihçiler tarafından bir şekilde arkaplanda tutulma çabası bundan kaynaklanıyor olabilir.

Bu noktada ekonominin dinler arası karakterini de aydınlatmamıza yardımcı olabilir. Çünkü esnaf loncaları Doğu'nun kozmopolit ruhunu, çevreye açıklığını, karışık ve birleşimci görünümünü yansıtır. Batı'nın tek yönlü ve kapalı tutumu karşısında Doğu korporasyonlarında Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar eşit işlem görmektedirler. Hatta kuyumcu loncaları kıymetli maden satıcıları Yahudilerin çoğunlukta olduğu bazı kuruluşlarda Müslüman olmayanların sayıları daha fazladır. Aynı şekilde Tıp doktorlarının çoğu Hristiyan veya Yahudi'dir.⁴⁹

Hiz. Muhammed'in put-perest Mekkelilerin oluşturdukları Hilfu'l-Fudül teşkilatına davet edildiğinde hiç tereddüt etmeden katılması günümüz Müslümanları açısından bir örnek teşkil etmektedir. Bugün Müslümanlar insan hak ve özgürlüklerinin korunması ve sosyal politikaların oluşturulmasında etkin görev almalı, özellikle devlet ve toplum arasındaki gerilimi düşürecek sivil toplum kuruluşlarını güçlendirecek çalışmalar yapmalıdır.

Görüldüğü üzere VI. yüzyılın sonunda Arabistan tecrid olmuş bir bölge olmayıp, dinî, siyasî, iktisadî açıdan bir takım değişiklikler ve gelişmelerin olduğu hatta birliğe doğru gitmede bir takım eğilimler olduğu görülür. Bizim açımızdan bunun önemi, bu gelişmelerin Hz.

Muhammed'i dinamik bir gerçeğe dönüştürmesidir. Çünkü çatışma ve çözüm merkezi kurulmasını doğuran zengin

ve fakir arasındaki farkın açılması, ticareti ve dinî hayatı elinde tutan aristokrasinin uygulamalarındaki haksızlıklardır. Nitekim peygamberimizin dönemin dezavantajlı birimlerine yönelik ıslahat çabaları, Kureyşlilerin büyük bir çoğunluğu tarafından reddedildi. Çünkü Onun ilk mesajları, sosyal dayanışma ve sosyal adaletin yeni temellerini atıyordu. Fakirlere yardım ve ikramda bulunmanın bir ödev ahlakı olduğu üzerinde duruluyor, paranın insanlar arasında sosyal farkların doğmasına artık bir faktör olmaması gerektiği vurgulanıyordu. Bu anlamda Hz. Muhammed bölgedeki eski Arap idealizmini yeniden gündeme getirir. Bir fert olarak yaşamının bilinci geliştiriliyor, bir kişiye yapılan haksızlığın bütün insanlığa yapılmış gibi olduğu belirtiliyordu. Hz. Muhammed'in tebliği ile şereften ziyade paraya verilen öncelik ve individualizm anlamında bireycilik ile Mekke'de gittikçe genişleyen ferdiyetçilik/şahsiyetçilik arasında zıtlık vardır.⁵⁰

4. Dönemin Sosyo-Politik Çatışma Çözüm Merkezi: Hilfu'l-Fudül

"Erdemli insanların oluşturduğu ittifak" diye Türkçe'ye çevirebileceğimiz yapının, günümüz sivil toplum kuruluşları gibi bir işleve sahip olduğunu düşünüyoruz. Çünkü

50 K.K.:5/el-Maide/32; Nurettin Turgay, "Kur'an'da Evrensel Barışa Yönelik Mesajlar (İnsan Temel Hak Ve Özgürlükleri Açısından)", 651-665; <https://www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads/2015/01/TURGAY-Nurettin-KUR%e2%80%99AN%e2%80%99DA-EVRENSEL-BARI%e5%9eA-Y%e3%96NEL%e4%b0K-MESAJLAR-%e4%b0NSAN-TEMEL-HAK-VE-%e3%96Z-G%e3%9cRL%e3%9cKLER%e4%b0-A%e3%87ISINDAN.pdf>. Mantran "İslamın Yayılış Tarihi", 67-70. Mevlüt Uyanık, "Türkiye için bir gelecek tasavvuru: Din politikası üzerine notlar -3- <http://www.enpolitik.com/kose-yazisi/2881/turkiye-icin-bir-gelecek-tasavvuru-din-politikasi-uzerine-notlar-3> (Erişim 11/0/2019).

49 Lombard, İlk Zafer Yıllarında İslam, 149.

bu sadece tarihsel bir kurum değil, zamanında farklı dünya görüşlerine sahip olan toplumun önde gelen şahsiyetlerinin (Fazl b. Fedâle, Fazl b. Vedâa, Fudayl b. Hâris veya Fudayl b. Şürâa, Fazl b. Vedâa, Fazl b. Kudâa) temel ahlâkî ilkeleri merkeze alarak haksızlığa uğrayanların yanında yer almaları, insanlara yapılan zulmü engellemek için uzlaşmalarının simgesidir. Temel anlaşma ilkelerine baktığımız zaman Mekte'de, ister oranın halkından olsun isterse dışarıdan gelen insanlardan olsun, bir kişinin zulme uğradığını gördükleri zaman onunla birlikte olmaya, mazlumun hakkı zalimden alınincaya kadar zalimin karşısında kabileleriyle birlikte durmaya yemin etmişlerdi. Kabilevi yapının önemini hatırladığımız zaman bu kişilerin ve kabilelerin yapılan haksızlıklara karşı durması ve adaletsizliği gidermesi toplumsal çatışma ve çözüm merkezinin toplumsal karşılığını gösterir.⁵¹

Tarihsel olarak baktığımız zaman bu yapının kuruluş amacı, Ficar savaşlarından sonra hicretten otuzüç yıl (bazı rivayetlerde onsekiz veya yirmisekiz yıl) yapılan bu anlaşmaya ve ahitleşmeye önemli kabileler katılması üç bireysel tutumun toplumsallaştığını gösterir. Bunu anakronizm riskine rağmen günümüz açısından okuma çabamızın temelini şu maddeler oluşturmaktadır. Denizleri bir kıl/tüy parçasını ıslatacak suları kalmayincaya, Hira ve Sebir dağı yerlerinden silinip gidinceye, Kâbe'de istilâm ibadeti [Kâbe'nin tavafı sırasında Hacerü'l-Esved'e el sürülmesi ve izdiham dolayısıyla bizzat el sürülemezse uzak-

tan selamlama işaretinin yapılması] ortadan kalkıncaya kadar bu yeminize sadık kalacağız, buna aykırı davranmayacağız ve birbirimize mali yardımda bulunacağız. Peygamberimizin bu antlaşmadan şöyle bahseder: "Abdullah b. Cud'an'ın evinde yapılan antlaşmaya ben de katıldım. Benim için o antlaşmada bulunmak, kırmızı tüylü deve sürülerine sahip olmaktan daha sevimsizdir. Ben o antlaşmaya bugün dahi çağırılsam icabet ederim."⁵²

52 Sönmez, a.g.m., 410, Muaviye b. Ebu Sufyan'ın hilafeti devrinde, Medine valisi olan yeğeni Velid b. Utbe ile Hz. Hüseyin arasında bir mal konusunda anlaşmazlık çıkar. Hz. Hüseyin (r.a.), Muaviye'nin yanından gelirken yolda Abdullah b. Zubeyr ile karşılaşır. Hz. Hüseyin Abdullah b. Zubeyr'e Muaviye'nin kendisine zulüm yaptığını ve hakkını vermediğini anlatır. Hz. Hüseyin: "Muaviye'ye söyle, üç önerimden birini seçsin. Eğer bunlardan birini seçmezse, dördüncü önerim savaştır." der. "Ya sen ya da İbn Ömer, benimle onun arasını yapsın, ya hakkım olduğunu kabul etsin, sonra onu benden istesin, ben de o malı ona vereyim, ya da o malı benden satın alsın. Eğer bunlardan birisini kabul etmezse, Allah'a yemin ederim ki onu Hilfu'l-Fudûl'a çağırırım." Abdullah b. Zubeyr der: "Allah'a yemin ederim ki, eğer beni ona çağırırsan, ben oturuyorsam ayağa kalkarak, ayakta isem yürüyerek, yürüyorsam koşarak gelirim. Birlikte ölünceye veya hakkını alıncaya kadar seninle beraber olurum." Der. Daha sonra Muaviye'ye gidip: " Ben yolda Hz. Hüseyin ile karşılaştım, sana üç öneri sundu. Eğer bunları kabul etmezsen dördüncüsü de savaştır." der. Muaviye: "Savaşa gerek yok. Sen onunla karşılaştığında o kızgın idi. Öyleyse üç önerisini bana söyle." der. Abdullah b. Zuber, "Birincisi benim veya İbn Ömer'in seninle onun arasını yapmak." Muaviye: " Sen veya İbn Ömer veya ikincisi birlikte benimle onun arasını yapınız." Zubeyr: "İkincisi o malın onun hakkı olduğunu kabul etmen, sonra da o malı ondan istemendir." Muaviye: "Ben o malın onun hakkı olduğunu kabul ediyorum ve o malı ondan istiyorum." Zubeyr: "Üçüncüsü, o malı ondan satın almandır." Muaviye: "Ben o malı ondan satın aldım." der. Sıra dördüncü öneriye gelince Zubeyr, Muaviye'ye : "Hz. Hüseyin, beni Hilfu'l-Fudûl'a çağırırsa elbette ona icabet ederim." der. Bunun üzerine Muaviye: "Bizim buna ihtiyacımız yoktur." der. Sonunda Velid b. Utbe Hz. Hüseyin'in malını kendisine geri verir. Görüldüğü üzere Muaviye duruma müdahale eder ve yapılan teklifi kabul ederek, sorunu Hz. Hüseyin'in dediği gibi davranarak çözer. Sönmez, *Hilfu'l-Fudul*, 411-415; Ahmed Özalp, <https://sorularlailamiyet.com/kaynak/hilful-fudul>

51 İbn Sa'd, *Tabakatu'l-Kubra*, 1: 128-129; İzzeddin İbnü'l-Esîr, *el-Kamili't-Tarih*, 1: 251; Muhammed b. Habib el-Bağdadi, *el-Munemmak fi Ahbari Kureys*, 186-189, 275-282.

Bu organizasyonun amacı Mekke’de güven ve istikrarın bozulmasıyla dışarıdan gelen ve korunmaya muhtaç olan tacirlerin mallarının Mekke’nin zengin ve güçlü sınıfı tarafından veya değerinden az bir pahaya satılmasına engel olmaktır. Bu çerçevede herkesin kendisinden çekindiği Ebu Cehil’in haksızlığı şikâyet edilince gereğini yapmışlardır. Onun bazı yabancı tacirlere yaptığı haksızlığı ortadan kaldırması, adleti tesis etmesi dönemindeki işlevselliğini göstermesi açısından son derece önemlidir.⁵³

Sonuç

Hz. Muhammed’in vahiy öncesi hanif geleneğine uygun olarak geçirdiği hayatını, dönemin sosyo-politik ve din tasavvuruna karşı pasif muhalefet (ve sivil itaatsiz) olarak yorumlarken, vahiy sonrasında aktif muhalefete geçtiğini siyasî, iktisadî ve dinî açıdan yeni bir model önerdiğini görüyoruz. Özellikle ihtiyaç sahipleri ve fakirlerin yanı sıra günümüzde dezavantajlı gruplar nitelenen çocukların, kadınların engellilerin, ortalama kadın ve erkek ezinlenlerin özlük haklarını düzeltmek için önemli düzenlemeler yapmıştır.

Vahiy gelmeden genç yaşında görev aldığı Hilfu’l-Fudûl Merkezi ister ticarî, isterse dinî amaçlarla Mekke’ye gelen yaban-

cıların uğradıkları haksızlıkların giderilmesi açısından dönemin çatışma ve çözüm aygıtı olarak işlevsel olmuştur. O kadar ki, toplumsal çatışma ve çözüm merkezi olarak Hilfu’l-Fudûl, etkisini sonra da göstermiştir.

İnsan hakları ve sosyal adalet açısından önemi Hz. Muhammed’in putperest Mekkelilerin oluşturdukları Hilfu’l-Fudûl teşkilatına davet edildiğinde hiç tereddüt etmeden katılması, İslami dönemde de davet edilmesi halinde katılacağını ve o cemiyette alınan kararların tamamını kabul ettiğini dile getirmesidir. Bu teyit günümüz Müslümanları açısından bir örnek teşkil etmekte, insan hak ve özgürlüklerinin korunması ve sosyal politikaların oluşturulmasında etkin görev almalı, özellikle devlet ve toplum arasındaki gerilimi düşürecek sivil toplum kuruluşlarını güçlendirecek çalışmalar yapılmalıdır.

⁵³ Bu organizasyona katılan kabileler şunlardır: Benu Haşim, Benu Mutalib, Benu Zühre, Benu Teym ve Benu Esed’dir. Başka bir rivayete göre de Hilfu’l-Fudûl’a katılan kabileler şunlardır: Benû Haşim, Benû Zuhre ve Benû Teym kabileleridir. Sönmez, a.g.m., 400-416; <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/31213>; Muhammed Hamidullah, Hilfu’l-Fudûl”, TDV İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul İsam Yayıncılık 1998), 18/31-32 <https://islamansiklopedisi.org.tr/hilful-fudul>; Yaşar Çelikkol, İslam Öncesi Mekke, (Ankara: Ankara Okulu Yay, 2003), 23- vd; M.Mahfuz Söylemez; Hz. Muhammed’in Hayatı ve Örnek Kişiliği, (Çorum: 2005), 9; Azimli, Siyeri Farklı Okumak, 113; İbrahim, Mahmood (1982), “Social and Economic Conditions in Pre-Islamic Mecca. “International Journal of Middle East Studies, 14 (3), 355; <https://tr.wikipedia.org/wiki/Hilf%C3%BC%27I-Fud%C3%B>

Bireysel ve Toplumsal Hayatta Sosyal Adaletin Yeri

Aygün AKYOL^{1*}

Özet:

Çalışmada sosyal adalet kavramı teorik ve pratik yönleriyle ele alınmaktadır. Öncelikle kavramsal alt yapısı incelenmektedir. Adalet, Eşitlik ve Özgürlük kavramlarının sosyal adalet açısından ne anlam ifade ettiği müzakere edilmektedir. Bu kavramlar netleştirildikten sonra, sosyal adalet tasavvurunun gelişimi müzakere edilmekte, tarihsel süreç ortaya konulmaktadır. İnsan, toplumsal bir varlık olduğundan sosyal yaşamda adaletin tesisi de önem arz eder. Çalışmanın ikinci kısmında sosyal adalet ve sosyal devlet ilişkisi müzakere edilerek, emeğin korunması, kadın erkek eşitliği noktasında sosyal adaletin ve sosyal devletin yapması gerekenler analiz edil-

Sosyal adalet kavramı, bugün gerek bireysel olarak gerekse toplumsal olarak birçok yeni anlayış ve tasavvurların oluştuğu, emek ve sermaye dengesinin bozulduğu, gelir adaletsizliğinin yaygınlaştığı bir dünyada toplumların ve devletlerin varlıklarını sürdürmeleri noktasında büyük önem arz etmektedir.

mektedir. Özellikle Türk İslam kültüründe sosyal adaletin teorik ve felsefi temelleri ortaya konularak, bireysel mutluluğun ve toplumsal huzurun elde edilmesinde gelenek ve geleceğin birlikte değerlendirilmesinin im-

^{1*} Prof. Dr. Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi Anabilim Dalı, aygunakyol@hitit.edu.tr.

kâni müzakereye açılmaktadır. Son olarak eşit ve özgür bir toplumun tesisinde sosyal adalet konusunda yapmamız gerekenlere değinilmektedir.

Abstract:

In the article, the concept of social justice is discussed with its theoretical and practical aspects. First, its conceptual infrastructure is examined. The meaning of the concepts of justice, equality and freedom in terms of social justice is discussed. After these concepts are clarified, the development of social justice imagery is negotiated and the historical process is put forward. Since human is a social entity, it is also important to establish justice in social life. In the second part of the study, the relationship between social justice and social state is analyzed and the things that social justice and social state should do in terms of protection of labor, equality of women and men are analyzed. Especially in the Turkish Islamic culture, the theoretical and philosophical foundations of social justice are put forward and the possibility of evaluating the tradition and the future together in achieving individual happiness and social peace is opened to negotiation. Finally, what we need to do about social justice for the establishment of an equal and free society is mentioned.

Giriş:

Toplumsal bir varlık olan insan, yaptığı tüm eylemlerinde birbiriyle etkileşim içindedir. Bu etkileşim, toplumun diğer fertlerine karşı tutum ve davranışlarında insana bir takım sorumluluklar yüklemektedir. İnsanın bu sorumluluklarıyla ilgili kullanılan

kavramlardan biri de *adalet* kavramıdır. O kadar ki adalet kavramı, bireyin toplum içinde sağlıklı bir fert olarak yaşayabilmesinin en önemli şartlarından bir tanesi olarak görülmüştür. Adaletin bireysel ve toplumsal yönleri olduğundan, gerek insan yetiştirirken gerekse kurumları şekillendirirken adalet kavramı sadece bireysel olarak değil, toplumsal sahadaki etkisi açısından da incelenmek zorundadır. Bu da *sosyal adalet* kavramını ortaya çıkarır.

Toplumsal yaşamda sosyal adalet sağlanamadığında sosyal yapıdaki çatlaklar ve bozulmalar hız kazanacaktır. Sosyal adaletin sağlanması, toplumsal kazanımların ortak kullanılması anlamına geldiğinden toplumun refah ve huzurunun dengeli dağılımının yanı sıra, insan unsurunun da eşitlik ve özgürlük merkezli kurgulanması anlamına gelmektedir. Zira ne kadar zengin olursa olsun, birçok toplum sosyal adaleti sağlayamadığından sorunlarla boğuşmaktadır.

Çalışmamız; sosyal adaleti müzakere ederek, bunun gerçekleşmesindeki temel unsurları araştırıp, bunlardan hareketle toplumsal hayatımızda sosyal adaleti sağlamada nasıl bir yol izleneceğine dair katkı yapmayı amaçlamaktadır. Öncelikle sosyal adaletin en temel kavramlarını inceleyip konuya giriş yapmak istiyoruz. Kavramları netleştirdikten sonra sosyal adaletin gelişimi ve imkânını, bu bağlamda toplumsal sahada adaletin gerçekleştirilmesinde nasıl bir yol izlememiz gerektiğini müzakere etmek istiyoruz.

1. Sosyal Adaletin Temel Kavramları

Toplumsal yaşamda sosyal adaletin tesis edilebilmesi için bir bilinç ve ortak anlayışın egemen olmasına ihtiyaç duyulur. Bu da toplumda temel bir takım değerlerin kabulü ve bunlara dair zihniyetin hayata geçirilmesiyle gerçekleşecek bir durumdur. Bu nedenle de sosyal adaletin en temel unsuru *birey* kavramı üzerinden şekillenir. Sağlıklı bireylerden oluşan, eşitlikçi ve özgürlüğü merkeze alan bir toplumsal yapıda toplumsal adaleti müzakere etme imkânı vardır. Bu noktada yeterli alt yapı sağlanmadığında toplumdaki farklılıklar zenginlik olarak görülmekten çıkıp, aykırılığa dönüşecek, sosyal insicam bozulacak ve toplumsal çatışmalar artacaktır.

Sosyal adaleti müzakereye geçmeden önce adalet, eşitlik ve özgürlük kavramlarının anlam dairesini belirlemeye çalışacağız. Bunlar netleştirilmediği takdirde herkesin sınırlarını kendi özel durumuna göre genişletip daraltabildiği anlayışlarla karşı karşıya kalacağımızdan sosyal adalet de gerçeklikte karşılığı olmayan bir yapıya dönüşecektir.

1.1 Adalet Kavramı

Adalet, toplumsal yaşamı şekillendiren en önemli kavramdır. Toplumsal yaşamın şekillenmesinde ve sağlıklı bir sistem üzerine oturtulmasında adalet kavramı belirleyicidir. Bu nedenle de ahlak ve siyaset felsefesi ile ilgili müzakereler adalet kavramıyla başlar. Adalet kelimesi Arapça “a-d-l” fiilinin mastarı olup, zulmün zıddı olarak tarif edilmektedir. Ayrıca “hakikat” üzere hüküm verme olarak da ifade edilmiştir.

Terim olarak ise, bireysel ve toplumsal yapıda dirlik ve düzeni, hakkaniyet ve eşitlik ilkelerine uygun yaşamayı sağlayan, insanın davranışını ahlaki açıdan inceleyen ve eleştiren erdem olarak ifade edilebilir.²

Platon (ö. m.ö. 347) ve Aristoteles (ö. m.ö. 322) ahlak ve siyasetle ilgili açıklamalarında “adalet” erdemine diğer erdemler arasında “orta yol”u bulduran bir denge unsuru olarak en temel rolü verirler.³ İslam’ın temel kaynağı olan Kur’an’a baktığımızda ise, pek çok yerde adalet kavramı üzerinde durulduğu görülmektedir. Kuran’da adalet kavramı, Allah’ın hükümleri ve emirleri⁴, insanlar arasındaki ilişkilerde şahitlik⁵, insanların birbirleri hakkındaki hükümleri⁶ ve yetimler⁷ gibi konularda pek çok defa kullanılmıştır. Adalet kavramıyla ilgili olarak ifade edebileceğimiz, Kur’an’da zikredilen “orta bir ümmet” kavramı da İslam

2 İbn Manzur, *Lisânu'l-Arap*, Daru's-Sadr Yay., Beyrut 1990, c. 11, s. 430; Mustafa Çağrı, “Adalet”, *DİA*, T.D.V. Yay, İstanbul, 1988, c. 1, s. 341; Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yay., Ankara 1996, s. 11; Mevlüt Uyanık, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, Elis Yay., Ankara 2012, s. 203.

3 Platon ve Aristoteles’in düşüncesinde “adalet” kavramının ele alınışıyla ilgili olarak bk. Platon, *Devlet*, çev.: Selahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, Remzi Kitabevi, İstanbul 1971, 427e, 430e; Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, çev. Saffet Babür, Bilgesu Yay., Ankara 2007, pn.: 1109a, 1119b, 1129b, 1134a; Mehmet Ali Ağaoğulları, *Eski Yunan’da Siyaset Felsefesi*, Vteori Yay., Ankara 1989, s. 235; Şehrezurî, *Resâilü’s-Eş-Şecereti’l-İlâhiyye fi Ulumi’l-Hakâiki’r-Rabbâniyye*, thk. Necip Görgün, Elif Yay., İstanbul 2004, c. II, s. 55; Macit Fahri, *İslam Ahlak Teorileri*, çev.: Muammer İskenderoğlu-Atilla Arkan, Lite-ra Yay., İstanbul 2004, ss. 94-100; Bedia Akarsu, *Ahlak Öğretileri I-Mululuk Ahlakı*, İÜEF Yay., İstanbul 1970, s. 83, 84, 102, 103.

4 Bk. 6/En’âm Suresi, 115; 12/Yunus Suresi, 4-54; 16/Nahl Suresi, 90; 33/Ahzâb Suresi, 5.

5 Bk. 3/Âl-i İmrân Suresi, 18; 4/Nisâ Suresi, 135; 5/Mâide Suresi, 8-106; 6/En’âm Suresi, 152; 65/Talâk Suresi, 2.

6 Bk. 3/Âl-i İmrân Suresi, 21; 4/Nisâ Suresi, 58, 5/Mâide Suresi, 42-95; 7/A’râf Suresi, 29-159-181, 8/Enfâl Suresi, 58; 10/Yunus Suresi, 47; 16/Nahl Suresi, 76; 22/Hac Suresi, 25; 42/Şûrâ Suresi, 15; 49/Hucurât Suresi, 9; 55/Rahmân Suresi 9; 57/Hadîd Suresi, 25; 60/Mümtehine Suresi, 8.

7 4/Nisâ Suresi, 3-127; 6/En’âm Suresi,152.

filozofları tarafından önemsenmiştir. Zira Kuran'da "Böylece biz sizi, insanlara şahit ve örnek olmanız için "orta bir ümmet" kıldık"⁸ şeklindeki ayette "orta" kavramı adalet kavramının bir açılımı olarak düşünülebilir. Bir başka ayette ise, "Artık onlardan kimi nefesine zulmeder, kimi orta bir yoldadır..."⁹ ifadeleriyle, "orta yol" kavramı "zulmün" zıddı olarak kullanılmıştır. Yukarıda verdiğimiz tanım göz önünde bulundurulduğunda "orta" kavramının âdil, mu'tedil olarak da ifade edilebilmesi mümkündür.¹⁰

İslam filozofları da felsefi düşüncelerinde fizik, matematik ve metafiziğe yer verdikleri kadar, siyaset ve ahlakla ilgili tartışmalara da yer vermişlerdir. Zira ahlak ve siyaset onların felsefi düşüncelerinin bir parçasıydı. "Adalet" kavramı, İslam filozofları tarafından hem bireysel nefsin gelişimi noktasında, hem de toplumsal düzenin sağlanması noktasında en çok kullanılan kavramlardan birisi olmuştur.¹¹

Görüldüğü üzere tüm sistemler adalet kavramını merkeze alarak görüşlerini ve uygulamalarını ortaya koymuşlardır. Adalet kavramı, bireysel ve toplumsal yaşamın sağlıklı kurgulanabilmesi için en temel erdemlerden birisi olmakla birlikte, adaletin

bütün olarak sağlanabilmesi eşitlik ve özgürlük kavramlarının da müzakere edilmesini gerektirir.

1.2. Eşitlik Kavramı

Geleneksel toplum yapısı ağırlıklı olarak tebaa ve cemaat kurgusu üzerinden şekillendirilmektedir. Bunun temel belirleyicisi de kişinin aidiyetini belirleyen nesep ve mezhep gibi duygularıdır. Ancak modern toplumsal yapı, bireyi merkeze alan, eşitlik ve özgürlük gibi değerler üzerinden bir sistem kurmaktadır. Bu nedenle geleneksel yapıdan gelen anlayışların bugünkü koşulları kavraması ve kurgulayabilmesi, yeni bir ahlak ve toplumsal adalet tasavvurunun geliştirilmesini zorunlu kılmaktadır.

Bu noktadaki en temel kavram eşitlik ilkesidir. Eşitlik ilkesi anayasamızın 10. Maddesinde, "Herkes, dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasî düşünce, felsefi inanç, din, mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım gözetilmeksizin kanun önünde eşittir. Kadınlar ve erkekler eşit haklara sahiptir. Devlet, bu eşitliğin yaşama geçmesini sağlamakla yükümlüdür. Bu maksatla alınacak tedbirler eşitlik ilkesine aykırı olarak yorumlanamaz" ifadeleriyle açık ve net bir şekilde vurgulanmıştır.¹²

8 2/Bakara Suresi, 143.

9 35/Fâtır Suresi, 32.

10 Mustafa Çağrıncı, "Adalet", c. 1, s. 341; Aygün Akyol, "Şehrezûrî ve Adalet Anlayışı", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008/1, c. 7, sayı: 13, s. 98, 99.

11 Şehrezûrî eş-Şeceretü'l-İlâhiyye, c. II, s. 10; Fârâbî, *Fususul-Medenî*, neşr. D.M. Dunlop, çev.: Hanifi Özcan, DEÜ. Yay., İzmir 1987, ss. 52-54; İbn Miskeveyh, *Ahlaki Olgunlaştırma*, çev.: Abdulkadir Şener-İsmet Kayaoğlu-Cihad Tunç, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1983, ss. 102-107; Nasîreddin Tusî, *Ahlâk-ı Nasîrî*, çev.: Anar Gafarov-Zaur Şükürov, edit.: Tahir Özakkaş, Litera Yay., İstanbul 2007, s. 90, 294, 295; Mustafa Çağrıncı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, MÜİFV. Yay., İstanbul 1989, s. 75, 89; Aygün Akyol, Mevlüt Uyanık, İclal Arslan, *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü*, ed.: Aygün Akyol, Elis Yay., Ankara 2016, ss. 25, 26.

12 X. Kanun önünde eşitlik MADDE 10- Herkes, dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasî düşünce, felsefi inanç, din, mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım gözetilmeksizin kanun önünde eşittir. (Ek fıkra: 7/5/2004-5170/1 md.) Kadınlar ve erkekler eşit haklara sahiptir. Devlet, bu eşitliğin yaşama geçmesini sağlamakla yükümlüdür. (Ek cümle: 12/9/2010-5982/1 md.) Bu maksatla alınacak tedbirler eşitlik ilkesine aykırı olarak yorumlanamaz. (Ek fıkra: 12/9/2010-5982/1 md.); Aygün Akyol, "Gençliğin Dindarlık Tasavvuru ve Deizm Tartışmaları", *Günümüz Gençliğinin Zihin Problemleri*, ed.: İbrahim Maraş, İsmail Erdoğan, Kitap Dünyası Yay., İstanbul 2019, ss. 223-254.

Eşitlik ilkesi değerlendirirken kavramın delaleti tam anlaşılmadığından yorumu çok farklı şekillerde karşılık bulmaktadır. Eşitlik ilkesinin dar anlamda yorumlanması, çok büyük bir yanılgıya sebep olmaktadır. Eşitlik, herkese aynı biçimde davranmak değildir. Eşitlik, toplumdaki farklı grupların fırsat eşitliğine sahip olma noktasında karşılaştıkları engelleri çözümlenmeyi ve bunlarla ilgili tedbirler almayı gerektirir.¹³

Sosyal adalet konusu merkeze alındığında eşitliğin detaylı olarak müzakere edilmesi gerekmektedir. Özellikle toplum içinde dezavantajlı durumda olan grupların, bu dezavantajlı durumlarından kurtulmalarını sağlayabilmek için eşitlik ilkesine uygun bir usul belirlenmesi büyük önem arz etmektedir. Bu anlamda eşitlik ilkesinin ilk basamağı *Hukuki Eşitlik*'tir; bu, temel hakların elde edilmesiyle gerçekleşir. Seçme ve seçilme hakkı, eğitim hakkı, çalışma hakkı bu gruba girer. Eşitlik ilkesinin ikinci basamağı ise *Pozitif Ayrımcılık*'tır. Bunun temel amacı var olan eşitsizliğin ortadan kaldırılmasıdır. Eşitlik ilkesinin üçüncü basamağı ise kimlik, kişilik ve cinsiyet gibi *Kişiyeye Yüklenen Roller* noktasındadır. Özellikle kadın erkek eşitliği noktasında karşımıza çıkan bu basamak, geleneksel toplum formlarından gelen kadının eğitim, iş ve hayata katılım noktasındaki dezavantajlı durumunun giderilmesi için alınacak tedbirleri kapsar. Bu noktada kadın ve erkek arasındaki rol dağılımı dengeli bir şekilde kurgulanmaya çalışılır. Bu manada çocuğun bakımının sadece anneye yüklenmemesi, annenin üstlendiği kadar babanın da bu rolü üstlenmesi eşitlik ilkesinin gereği olarak görülür. Bu nedenle çocuk doğduğunda babaya da do-

13 Alanur Ayhan, "Eşitlik İlkesi ve Tarihçesi -Türkiye'de Kadın Erkek Eşitliği ve Eşitsizliği-", *Hukuk Gündemi Dergisi*, 2009/3, s. 46.

ğum izni verilmesi, ya da çocuğun bakımı için ücretsiz izin hakkının babaya da tanınması bu türden eşitlik kavramına örneklik teşkil eder.¹⁴

Toplumsal adaletin gerçekleşmesi bağlamında eşitlik ilkesini ana hatlarıyla değerlendirecek olursak, eşitlik ilkesinin varlığın doğal durumu olarak eşitliğin olmasından dolayı değil, özellikle eşitsizliğin hâkim olduğu bir durumda eşitliği sağlamaya, sosyal ve ekonomik dengesizlikleri en aza indirmeye yönelik kurgulanan bir ilke olduğunu söyleyebiliriz. Eşitlik ilkesi; cinsiyet, nesep ve mezhep gibi insanın içine doğduğu ortamdan kaynaklanan durumların evrensel insanlık mirasına katkı yapmasına engel olmayacak şekilde yorumlanması olduğundan sosyal adaletin de en temel unsurlarından birisidir.

Sosyal adalet konusu merkeze alındığında eşitliğin detaylı olarak müzakere edilmesi gerekmektedir. Özellikle toplum içinde dezavantajlı durumda olan grupların, bu dezavantajlı durumlarından kurtulmalarını sağlayabilmek için eşitlik ilkesine uygun bir usul belirlenmesi büyük önem arz etmektedir. Bu anlamda eşitlik ilkesinin ilk basamağı Hukuki Eşitlik'tir; bu, temel hakların elde edilmesiyle gerçekleşir.

14 Alanur Ayhan, age, s. 48

1.3. Özgürlük Kavramı

Sosyal adaletin temel kavramlarından birisi de özgürlük kavramıdır. Adaletin sağlanabilmesi için insanların öncelikle kendilerini ifade edebilecekleri, hak ve özgürlük talebinde bulunabilecekleri bir hukuki zemin olması gerekmektedir. Bu nedenle özgürlük kavramının analizi bu noktada önem arz etmektedir.

Özgürlük, bir eylemi yapmak ya da yapmamak yönünde karar verdiğimizde herhangi bir zorlama ile karşılaşmaksızın kararımızı uygulamamız noktasındaki hukuki ve insani güvencedir. Bu güvencenin sonucu olarak insan gerçekleştirdiği eylemlerin sorumluluğunu da üstlenir. Burada dikkat çeken nokta, özgür bir eylemin aynı zamanda gönüllülük esasına dayalı gerçekleşmesidir. Bu nedenle de baskı, şiddet ve tehdit yoluyla dayatılan eylemler insani bir eylem olarak nitelenemez. Zira insanı insan kılan, özgürlüğü ve akabinde gelen sorumluluğudur.¹⁵

Eşitlik ve özgürlük ilişkisi noktasında da bir takım tartışmalar söz konusudur. Eşitliğin mutlak eşitlik olarak alınması durumunda, sosyalizm örneğinde olduğu üzere özgürlüğe kısıtlamalar gelebilir. Aynı şekilde özgürlük, mutlak özgürlük olarak alındığında kapitalizmde olduğu üzere, bu da yeni sınıflar, oligarşik yapılar ortaya çıkarabilir.¹⁶

Eşitlik ve Özgürlük ilişkisinin düzenlenmesinde bu kavramların mutlak olarak an-

¹⁵ Uyanık, Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, s. 186

¹⁶ Mevlüt Uyanık, "Adalet Kavramı Merkezinde Eşitlik ve Özgürlük İlişkisinin Felsefi Analizi", *İstanbul Barosu ve Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi (HFSA)*, İstanbul Barosu Yay., İstanbul 2010, ss. 207-208, 296-309; Uyanık, Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, Elis Yay., Ankara 2013, s. 188.

laşılması yerine zayıf olanın güçlendirilmesi, güçlü olanın zorbalığa evrilmesine engel olacak bir hukuki ve adli sistem geliştirilmesi gerekmektedir. Bu sağlandığı takdirde toplumdaki eşitlik ve özgürlük talepleri huzurun ve toplumsal birlikteliğin teminatı olacaktır. Bu da aslında insanların gelir düzeyiyle alakalıdır. Toplumsal zemin alt gelir grubu üzerinde şekilleniyorsa bu, sosyal adalet noktasında eksiklikler olduğunun göstergesidir. Bu nedenle sosyal adaletin gerçekleşmesi, sadece ilke ve kanun üzerinden şekillenen bir durum olmayıp kişinin gelir düzeyiyle de alakalıdır. Sosyal adaletin sağlanabilmesi için alt ve üst gelir gruplarından ziyade orta sınıfın oluşumu ve gelişimi önem arz eder. Bunun sağlanması noktasında sosyal devletin koordinasyonu büyük önem arz etmektedir. Bu da özgürlük ve eşitlik ilişkisinde dengeli ve seviyeli bir düzeyi gerektirmektedir. Mutlak eşitlik ya da mutlak özgürlük amacıyla yola çıkıldığında kavramlardan beklenen sağlıklı sonuçlar elde edilememektedir. Bu nedenle bunların hukuki ve insani bir sistem üzerinden dengeli bir şekilde kurgulanması gerekmektedir.

Bugün eşitlik ve adalet ilişkisi bir takım çevreler tarafından kendi bağlamından çıkarılarak müzakereye açılmakta ve adalet ilkesi eşitsizliğin temellendirilmesinde kullanılmaktadır. Zira eşitlik ve özgürlük tanımlarının, mutlak eşitlik ve mutlak özgürlük olarak anlaşılmasından doğan sorunlar sosyal adalet teorisinin bir problemi gibi gösterilmekte; bunlar eşitlik ve özgürlüğün aleyhine sonuçlar için yorumlanmaktadır. Yukarıda da ifade edildiği üzere bugün bizlerin eşitlik ve özgürlük taleplerimizin arka planında mutlak anlamda eşitliğin ve özgürlüğün olması değil, aksine bunların

hayatın içinde olmaması yatmaktadır. Bu olmadığı için de eşitlik ve özgürlük ilkele-riyle, bu konuda dezavantajlı olanların bu dezavantajlarının giderilmesi ve kendini gerçekleştirmelerine imkân tanınması amaçlanmaktadır.

Burada şöyle bir soru yöneltilebilir, “Eşitlik mi Adalet mi tercih edilmeli?” Bu sorunun cevabı doğal olarak adalettir. Ancak bu sorunun kurgusunda bir yanlışlık var. Zira sorudaki eşitlik ve adalet kıyaslamasındaki eşitlik ilkesi mutlak eşitliği merkeze almaktadır. Hâlbuki sosyal devlette ortaya çıkan eşitlik ilkesi adaletin gerçekleşmesi için ortaya konulmuş bir ilkedir. Eşitlik ve özgürlükten bahsedilirken bu herkesin her şeyi yapabileceği bir durum değil, haklar ve özgürlükler bağlamında eşit haklara sahip olmaktır. Bu anlamda düşünüldüğünde ne mutlak eşitliğin açmazlarına ne de mutlak eşitsizliğin açmazlarına düşülmektedir. Herkes kendi bilgi ve becerisine göre hak ettiğini elde etmektedir. Bu anlamda eşitlik kavramı müzakere edilirken, eşitliğin bir paylaştırmadan ziyade haklar ve özgürlükler bağlamında dezavantajlı olanların bu durumunun giderilmesi anlaşılmalıdır. Yoksa insanların elde ettikleri hakların başkalarına aktarılması değildir. Her kesimin hakkının korunması eşitlik ve adalet ilkesinin de bir gereğidir.

2. Sosyal Adalet Kavramı

İnsan, kelime kökünden hareketle, “birlikte yaşayan sosyal bir varlık” olarak tanımlanır.¹⁷ Bu tanımlamada insanın kendi kendine yeterli olmaması ve yaşamak için benzerlerine ihtiyaç duyması sebebiyle, tek başına mutlu ve huzurlu bir yaşam sürdürmesi mümkün görülmemektedir. İnsanları toplum içinde yaşamaya ikna eden erdem ise, birlikte yaşama isteğidir. Bu anlamda en mutlu ve en iyi insan, insanlarla birlikte yaşayan, yani sosyal, toplumsal hayatın içindeki insandır.¹⁸

İnsanların birlikte yaşamaları ve etkileşimleri sonucunda ya kültürel farklılıkların öne çıkartılmasıyla belirginleşen bir takım sorunlar ya da farklı kültür gruplarının bir arada yaşadığı birbirini anlayabilen toplumlar ortaya çıkmıştır. Son yıllarda gerek iletişim ve ulaşım imkânlarındaki gelişmeler, gerekse kişilerin daha iyi bir yaşam ümidiyle nüfus hareketleri neticesinde ortaya çıkan yeni durum, kültürel çeşitliği ve bunun görünümünü arttırmıştır. Ancak bireysel ve toplumsal sahada sağlıklı ve uyumlu

17 İnsan kelimesinin kökeni ile ilgili iki yorum bulunmaktadır. Bunlardan birisi ünsiyet kelimesinden hareketle açıklanır, diğeri ise, nısyan kelimesinden hareketle açıklanmıştır. Ünsiyet kelimesi, insanın birbirine yakın olma isteğini ifade etmek için kullanılmıştır. Nısyan kelimesi ise, insanın unutkanlığına yapılan vurguyla açıklanmıştır. Ünsiyet kelimesinden hareketle yapılan açıklamaya göre, insanın insan olmasını sağlayan şey, ünsiyet yani bir arada yaşama arzusudur. Bu da kendi türünden insanlarla bir arada yaşama ve birlikte olma iradesi üzerine kuruludur. Tusi, *Ahlak-ı Nasırı*, s. 252; Aygün Akyol, “Ahlâk-ı Nâsırî’de Ahlâk ve Siyaset İlişkisi: Sevgi Erdemi Merkezli Bir Okuma”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, c. 10, no: 24, Aralık 2012, s. 18.

18 Aristoteles, *Politika*, çev.: Mete Tuncay, Remzi Kitabevi, İstanbul 1975, s. 9, 85; *Eudemos’a Etik*, çev.: Saffet Babür, Dost Kitabevi, Ankara 1999, s. 221-1245b; Ağa-oğulları, *Eski Yunan’da Siyaset Felsefesi*, s. 238; Uyanık, *Felsefî Düşünceye Çağrı*, ss. 215, 255; Aygün Akyol, “Ahlâk-ı Nâsırî’de Ahlâk ve Siyaset İlişkisi, s. 19; Aygün Akyol, *Kutadgu Bilig’de Ahlak ve Siyaset*, Araştırma Yay., Ankara 2013, s. 115.

ilişkiler ağı geliştirilemediğinde sorunlar artmaktadır. Bu noktadaki sorunların önlenmesinin en önemli unsuru öncelikle sağlıklı bir bireysel gelişim, ikinci olarak da sosyal adaletin sağlandığı bir toplumsal düzendir. Çalışmamızın bu bölümde sağlıklı toplumun olmazsa olmazı olan sosyal adalet kavramı üzerinde durmak istiyoruz.

2.1 Sosyal Adalet Tasavvurunun Gelişimi

Sosyal adalet tasavvuru insanın hak ve özgürlüklerinin farkına varmasıyla gelişen bir sürece işaret eder. Kavramsal olarak incelendiğinde sosyal adalet tanımında iki husus öne çıkar. Bunlardan *birincisi* kanun önünde eşitlik; *ikincisi* ise üretim sürecinde ve üretim sonrasında paylaşımın mümkün olduğu kadar topluma yayılması ve sosyal farklılaşmaların mümkün olduğunca azaltılmasıdır. Görüldüğü üzere sosyal adalet kavramı denildiği zaman, aslında adaletin toplumsal sahaya yaygın ve etkin bir sistem üzerinden aktarılması anlaşılmaktadır. Esasında adalet kavramı, ilk bölümde de incelediğimiz üzere, oldukça zengin bir tarihsel gelişim sürecine sahiptir. Ancak adaletin toplumsal bir taleple ortaya çıkması sınıf çatışmalarının neticesinde olmuştur. Eski burjuva toplumu ve onun sınıfları yerlerini, bireyin özgür gelişimini bütün toplumun özgür gelişiminin şartı olarak gören yeni bir sosyal anlayışa bırakmaktaydı.¹⁹

Adalet kavramının toplumsal ve siyasal hayata yön verme noktasında sosyal adalet olarak anlaşılması son iki yüzyıllık bir süreçte zemin bulmuştur. Bu anlamda

sosyal adalet kavramının gelişimi felsefi bir düşüncenin kendi doğal gelişim seyri gibi olmamıştır. Bu kavram sanayileşmede ortaya çıkan kitlelerin fakirliği, hiçbir mülke sahip olamayan işçi sınıfının hayat mücadelesi gibi acı tecrübelerin sonucu ortaya çıkmıştır. Bu durumdan etkilenen J. Stuart Mill (1806-1873) üretim sürecinde açığa çıkan verim ve karlılığın sadece sermaye sahiplerine değil, onları çalışarak ortaya çıkaran işçi sınıfına da dağıtılması gerektiği inancındadır. Ona göre paylaşım adil olmalıdır ve burada ortaya çıkan pürüzler tamamen insanidir. Yani adil olmayan paylaşım sisteminden insanlar sorumludur. Mill'e göre sosyal adaletin sağlanması için Marx'ın aksine özel mülkiyetin ve kapitalist üretim biçiminin ortadan kaldırılması da gerekmez. Mill'e göre bu noktada yapılması gereken, eşitliğe dayalı sendikal birliklerin kurulmasıdır.²⁰

Sosyal adalet kavramının gelişim sürecinde II. Dünya Savaşı ve sonrasında ortaya çıkan geniş çaplı sosyal, ekonomik ve siyasi gelişmelerin de büyük etkisi olmuştur. Nazi rejiminin son bulmasından sonra birçok Avrupa devleti ve Almanya, anayasalarına "sosyal" kavramını eklemiştirler. 1949'da kabul edilen ilk Alman anayasası Alman devletini "sosyal hukuk devleti" olarak tanımlar. Bunda amaç, o zamana kadar yaşanan çöküntünün, kitleler halinde fakirliğin, mal ve sermaye dağılımındaki eşitsizliğin devletin bu konudaki sorumluluğunu yerine getirmemesinden kaynaklandığı düşüncesidir.²¹

19 Arslan Topakkaya, "Bir Söylem Olarak Sosyal Adalet Kavramı?", *Erciyes Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt I, Sayı:2, Kayseri, 2006, s. 97, 99.

20 Arslan Topakkaya, "Bir Söylem Olarak Sosyal Adalet Kavramı?", s. 97, 99.

21 Arslan Topakkaya, "Bir Söylem Olarak Sosyal Adalet Kavramı?", s. 100.

Sosyal devlet anlayışını tamamlayan hukuk devleti ibaresi ise, devlet gücünü sınırlayan hukuk karşısında bütün bireylerin mutlak eşitliğini sağlayan temel ilkedir. Böyle bir devlet, üyelerinin ekonomik ve toplumsal ilerlemelerini de garanti altına almakla yükümlüdür. Bu anlayışın gelişmesiyle birlikte ilk defa işçilerin sosyal durumlarını iyileştirmek üzere emeklilik, hastalık ve iş kazası sigortası (1883-1884) kanunlarıyla, bunları takiben yaşlılık ve iş göremezlik (1891) sigortaları çıkarılmıştır. Özellikle sosyal sigorta, sosyal devletin en önemli kurumsal bulgusu olarak değerlendirilmiştir. Bu amaç bağlamında fakir ve muhtaç insanlara yardım, her insanın var oluşunu devam ettirmek için asgari geçim şartlarının sağlanması, ekonomik eşitsizliğin mümkün olduğunca giderilerek asgari refahın temini, ekonomik büyümenin desteklenerek bu refahın toplumun bütün kesimlerine yayılması sosyal devletin amaçları arasında kabul edilmiştir.²²

2.2. Sosyal Devlet ve Sosyal Adalet İlişkisi

Sosyal devlet; [a] Bireyin refah düzeyini piyasadan bağımsız olarak şekillendirme, [b] Hastalık ve işsizlik gibi muhtemel sorunlardan kaynaklanan riskleri minimum seviyeye indirerek aile içi krizleri engelleme, [c] Dini, dili ve ırkı ne olursa olsun, herkesin sıkıntı yaşamaksızın sosyal hizmetlere erişimini mümkün kılma hedefinde ilerleyen bir yönetim anlayışını merkeze alır.²³

22 Arslan Topakkaya, "Bir Söylem Olarak Sosyal Adalet Kavramı?", s. 100.

23 M. Kemal Aydın, Eyüp Ensar Çakmak, "Sosyal Devletin Temelleri", *Bilgi Dergisi*, Yaz 2017, sayı: 34, s. 4.

Sosyal devletin sosyal adaleti gerçekleştirirken özgürlük ve eşitlik ilişkisini nasıl yorumlayacağı da büyük önem arz etmektedir. Zira sosyal devlet denildiğinde yönetsel açıdan bir takım müdahalelerin olacağı da aşikârdır. Bu noktada da özgürlük ve eşitlik ilkelerinin sosyal devlette nasıl kullanılacağı tartışma konusu olmuştur. Bu konuyla ilgili tartışmalarda öne çıkan isim Isaiah Berlin, biri *pozitif* diğeri *negatif* olmak üzere iki farklı özgürlük olduğunu vurgular. *Pozitif Özgürlük*, birtakım haklarını kullanabilmesi için ihtiyaç duyulan koşulların bireye sunulmasıdır. Berlin'in pozitif özgürlük tanımı, bireyin özgürleşmesi ile devletin müdahalesi arasında doğru yönlü bir nedensellik ilişkisi olduğuna ilişkin y a k l a ş ı m ı desteklemektedir. *Negatif Özgürlük* ise, devletin kimi zaman yoksul kesimlerin medeni ve politik haklardan daha fazla istifade edebilmeleri için özgürlükler alanını daraltmasıdır. Devletin bu alanda bir takım müdahalelerde bulunması yoksul kesimlerin refah düzeyini yükseltme amacına matuftur.²⁴

Sosyal devlet, piyasa güçlerinin işleyişini değiştiren bir devlet modelidir ve en temel özelliği sosyal ve ekonomik yaşama müdahale ederek denge sağlamaktır. Sosyal devlet, vatandaşların belirli bir yaşam seviyesinin altına düşmeden yaşayabilmeleri ve sosyal ve ekonomik haklarla desteklenmesi temeli üzerine kurulmuştur.

24 Aydın-Çakmak, "Sosyal Devletin Temelleri", s. 3, 4.

Görüldüğü üzere sosyal devlet anlayışında, devletin sosyal adaletsizlikleri giderme hedefi merkeze alındığından devlet müdahaleciliği temelinde geliştirilmiştir. Bir başka ifade ile liberal/piyasacı ekonomi uygulamalarının beslediği dengesiz gelir bölüşümü olgusu, devletin müdahalesini bir seçenek olarak ön plana çıkarmıştır. Müdahale ile kastedilen, devletin sosyal sorumluluklar üstlenerek, gelirden yeterince pay alamayan bireylerin temel ihtiyaçlarını karşılayacağına dair birtakım güvenceler vermesidir. Kaldı ki işsizlik sigortası, sağlık sigortası, bedava eğitim, aile ve çocuk yardımı ve ucuz konut sağlama gibi uygulamalar, bu güvencenin tezahürleri olarak bazı ülkelerde yoksulluğun azaltılmasını mümkün kılmıştır.²⁵

Sosyal devlet, piyasa güçlerinin işleyişini değiştiren bir devlet modelidir ve en temel özelliği sosyal ve ekonomik yaşama müdahale ederek denge sağlamaktır. Sosyal devlet, vatandaşların belirli bir yaşam seviyesinin altına düşmeden yaşayabilmeleri ve sosyal ve ekonomik haklarla desteklenmesi temeli üzerine kurulmuştur. Bireylerin sosyal refahının artırılması için uygulanan programlardan yararlanma hakkı, sosyal devlette temel vatandaşlık hakkı olarak kabul edilmiştir. Bununla birlikte, sosyal devlet toplumsal birlik ve dayanışmanın, toplumun bütün bireylerinin ekonomik özgürlüklerinin artırılması, toplumsal eşitliğin ve adaletin gerçekleştirilmesiyle bağlantılı olduğu düşüncesiyle benimsenmiştir.²⁶

Toplumların sağlıklı, huzurlu ve mutlu bir birliktelik yürütebilmeleri için eşitlik ve

özgürlük merkezli bir toplumsal yapı oluşturarak sosyal adaletin temel şartı olan cinsiyet, nesep ve mezhep ayrımcılığı yapmaksızın bütün insanlara yaşanılabilir, insani bir çalışma ve yaşam alanı sunmak gerekmektedir. Bugün gerek emek ve sermaye dengesinin bozulması gerekse toplumsal yaşam biçiminden kaynaklanan sorunlar sebebiyle sosyal adaletin yakalanması noktasında büyük sıkıntılar ortaya çıkmaktadır. Bu noktada sosyal adaletin sağlanması noktasındaki temel hareket noktalarını analiz etmek istiyoruz.

2.3. Emek ve Sosyal Adalet Teorisi

Sosyal adalet ve imkânını müzakere ettiğimizde ilk karşımıza çıkan işçi ve emekçinin haklarının korunması meselesidir. Yaşanabilir bir dünya hedefleniyorsa, adil bir iş bölümü ve adaletli bir ücret sisteminin toplumsal yaşamda hâkim olması gerekmektedir. Adil iş bölümü, liyakat sistemine dayalı bir toplumsal düzenin kurgulanmasını gerektirmektedir. Bu sağlanamadığında toplum üzerinde yapılması gereken doğru uygulamalar da hayata geçemeyeceğinden baştan, sistem çöküşe mahkûmdur. Özellikle yetişmiş insan gücünün doğru değerlendirilmesi, görevlendirmelerde liyakat ilkesine dikkat edilmesi sosyal adaletin en temel şartıdır. İkinci husus ise adil bir gelir dağılımının merkeze alınmasıdır. Zira toplumun ekonomik dengesi bozulduğunda, gelir adaletsizliği yaygınlaştığında, maddi imkânlar bir grup azınlığın elinde olduğunda toplumsal huzur da bozulmaktadır.

Bu nedenle sosyal adaletin gerçekleştirilmesinde en temel unsur, çalışanların haklarının belirlenmesi ve korunmasıdır.

25 Aydın-Çakmak, "Sosyal Devletin Temelleri", s. 3, 4.

26 Serdar Yay, "Tarihsel Süreçte Türkiye'de Sosyal Devlet", 21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum Dergisi, c. 3, sayı: 9, Kış 2014, s.148, 149.

Bu noktada en temel hak, çalışma hakkı ve özgürlüğüdür. Çalışanların temel hakları kadın ve genç işçilerin korunmasına bağlı olarak zaman içinde gelişme göstermiş; sosyal güvenlik hakkı, örgütlenme hakkı, toplu iş sözleşmesi ve grev hakkı, iş güvenliği hakkı, dinlenme hakkı, işçi sağlığı ve güvenliği hakkı temel sosyal haklar olarak kabul edilmiştir.

Türkiye Cumhuriyeti de kendisini “demokratik, laik ve sosyal bir hukuk devleti” olarak tanımladığından herkese insan onuruna yaraşan asgari bir yaşam düzeyi sağlamayı amaçlamaktadır.²⁷ Bu noktada anayasamızın 49. Maddesine göre; “Çalışma, herkesin hakkı ve ödevidir. Devlet, çalışanların hayat seviyesini yükseltmek, çalışma hayatını geliştirmek için çalışanları korumak, çalışmayı desteklemek ve işsizliği önlemeye elverişli ekonomik bir ortam yaratmak için gerekli tedbirleri alır” ifadesi emeğin ve emekçinin korunmasına yönelik devletin teminatıdır.²⁸

İşçi ve Emekçinin Anayasal haklarına kısaca değinecek olursak:

- **Sosyal güvenlik hakkı:** Anayasa'nın 60. maddesinde düzenlenmiştir: “Herkes, sosyal güvenlik hakkına sahiptir.”

²⁷ Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, Madde 2 - “Türkiye Cumhuriyeti, toplumun huzuru, milli dayanışma ve adalet anlayışı içinde, insan haklarına saygılı, Atatürk milliyetçiliğine bağlı, başlangıçta belirtilen temel ilkelere dayanan, demokratik, laik ve sosyal bir hukuk Devletidir.”

²⁸ Yasemin Yücesoy, Musa Demir, *Çalışma Yaşamında Haklar –El Kitabı-*, Uluslararası Çalışma Ofisi Yay., Ankara 2011, s. 9, 10; Eyüp Bedir, “Sosyal Politikaya İlişkin Genel Bilgiler ve Sosyal Politikanın Araçları”, *Sosyal Politika içinde*, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yay., Eskişehir 2014, s. 3.

- **Örgütlenme hakkı, toplu iş sözleşmesi ve grev hakkı:** Anayasa’da, çalışanların ve işverenlerin, üyelerinin çalışma ilişkilerinde ekonomik ve sosyal hak ve menfaatlerini korumak ve geliştirmek için, önceden izin almaksızın, sendikalar ve üst kuruluşlar kurma hakkına sahip oldukları hükme bağlanmıştır (AY/m.51/1).

- **Angarya yasağı:** Angarya yasaktır (AY/m.18).

- **Asgari ücretin sağlanması ve adil ücret hakkı:** Anayasa’nın 55’inci maddesine göre; “Ücret emeğin karşılığıdır. Devlet, çalışanların yaptıkları işe uygun adaletli bir ücret elde etmeleri ve diğer sosyal yardımlardan yararlanmaları için gerekli tedbirleri alır. Asgarî ücretin tespitinde ülkenin ekonomik ve sosyal durumu göz önünde bulundurulur.”

- **Dinlenme hakkı:** Anayasa’nın “Çalışma şartları ve Dinlenme Hakkı” başlıklı 50/3. maddesinde; dinlenmenin çalışanların hakkı olduğu ve bundan vazgeçilemeyeceği belirtilmiştir.

- **Kadın ve çocukların çalışma şartları açısından korunmasına ilişkin haklar:** Anayasa’nın “Çalışma şartları ve Dinlenme Hakkı” başlıklı 50. maddesi uyarınca, “Kimse, yaşına, cinsiyetine ve gücüne uymayan işlerde çalıştırılmaz” (AY/m.50/1). “Küçükler ve kadınlar ile bedenî ve ruhî yetersizliği olanlar çalışma şartları bakımından özel olarak korunurlar” (AY/m.50/2).²⁹

²⁹ Yasemin Yücesoy, Musa Demir, *Çalışma Yaşamında Haklar –El Kitabı-*, s. 9, 10

Yukarıda işaret ettiğimiz üzere Türkiye Cumhuriyeti; laik, sosyal hukuk devleti olması vasfıyla vatandaşları arasındaki farklılıkları nesep, mezhep ve cinsiyet farklılıklarını dikkate almaksızın eşit ve özgür yurttaşlık çerçevesini kendisi için belirlemiştir. Bu noktada sosyal devletin sıhhatli bir şekilde işlemesi için bu temel ilkelerin yönetim ve organizasyonlarda dikkate alınması, vatandaşların eğitim ve öğretim süreçlerinin de bu ilkeler çerçevesinde yönlendirilmesi gerekmektedir. Bu yapılmadığı takdirde gerek her grubun kendi aidiyet ve kimlik tasarımlarını merkeze alarak diğerlerini yok sayması, gerekse sosyal ve ekonomik anlamda ortaya çıkacak dengesizlikler toplumsal barışı ve huzuru bozacaktır.

2.4. Kadın Erkek Eşitliği ve Sosyal Adalet Teorisi

Sosyal adalet teorisi birey kavramı üzerinden şekillenmektedir. Birey kavramını kabul ettiğinizde nesep, mezhep ve cinsiyet ayrımcılığı yerine eşit yurttaşlık ilkesini benimsemiş olursunuz. Bu noktada bir diğer husus da eşit yurttaşlık ilkesini benimseyen sosyal devletler, vatandaşları arasındaki dezavantajlı durumları ortadan kaldırmayı ve onların sosyo ekonomik durumlarını belli bir dengeye kavuşturmayı amaçlamaktadır. Bu nedenle toplumsal hayatta sosyal adalet sağlanmak isteniyorsa, öncelikle özgür ve eşit birey kavramının temellendirilmesi gerekmektedir.³⁰

Geleneksel formlardan çıkarak yeni bir boyut kazanan günümüz insanının ilişkiler

30 İslam Ahlak Felsefesi açısından birey ve özgürlük merkezli bir İslam Ahlak Tasarımı için bkz.: Aygün Akyol, İslam Ahlak Felsefesi -Birey ve Özgürlük Merkezli Bir İnceleme, *Kutadgubilig Dergisi -Ahlak/Etik Özel Sayısı*, Aralık 2017, ss. 87-106.

ağı toplumsal yaşamda da kendisini yeni bir yaklaşım ve anlayışa bırakmaya zorlamaktadır. Ancak geleneksel formlardan kurtulamayanlar bu sorunlara karşı gerçekçi bir tutum sergilemek yerine geriye dönüş ve geçmişin idamesini savunarak sorunlardan kurtulmaya çalışmaktadırlar. Bu da bireyde, ailede ve toplumsal hayatta pek çok sorunun ve kırılmanın tetiklenmesine sebebiyet vermektedir. Geçmiş toplumsal yaşam ile bugünkü toplumsal yaşam arasındaki en belirgin farklılık, kadının aile ve toplumsal sahadaki rolü üzerinde gerçekleşmektedir.

Birey kavramını toplumsal alanda temellendiremediğimizde bunun olumsuz yansımalarını doğrudan kadının eğitim, iş ve yaşam alanlarında görebiliyoruz. Bilgi, görgü ve birikim noktasında iyi yetişemeyen bu kişiler, kendi zihinlerindeki problemleri etraflarındaki ve sorumluluk alanlarındaki insanlara yansıtmakta, kadınların eğitim, iş ve sosyal hayatlarında gelişimlerine engel olmaktadır. Bu da sadece kadının değil, toplumun tamamının olumsuz yönde etkilendiği bir durum ortaya çıkarmaktadır. Özellikle kadın erkek eşitliğine karşı bir tutum sergileyen, bunu yaparken de dini kendisine paravan kılan birçok grup, kadının eğitim ve iş hayatından çekilmesinden, kadına yönelik şiddete ve kız çocuklarının evlendirilmesine kadar varan akıl ve izan dışı söylemleri dillendirmektedir. Bu noktada yapılması gereken bunların anayasaya dayanılarak engellenmesidir.

Kadın erkek eşitliği noktasındaki eksiklikler toplumun en temel sorunlarından birisidir. Yönetimlerin vatandaşlarına karşı uygulamalarında mezhep, nesep ve cinsiyet üzerinden kimlik merkezli bir yaklaşımı

benimsemesi, sosyal adalet konusunda pek çok sorununun ortaya çıkmasına sebebiyet vermektedir. Bu nedenle Türkiye Cumhuriyeti kuruluşundan itibaren laiklik ilkesini ve kadın erkek eşitliğini benimsemiş, bunu anayasasının amir hükümleri arasına almıştır.

Son zamanlarda belli kesimler tarafından kadın erkek eşitliği üzerinde söz söylenildiğinde, eşitlik kavramının bu konuda yeterli olmayacağı, bunun adalet kavramıyla karşılanabileceği vurgulanmaktadır. Bu kişiler tarafından gerek örtük, gerekse açık bir şekilde kadınla erkeğin eşit olamayacağı, bunun daha da büyük sorunlara sebebiyet vereceği dillendirilmektedir. Kadın erkek eşitliğini hedef alan bu söylemler geçersiz ve tutarsız bir mantığa dayanmaktadır.

Kadın erkek eşitliğinde hedeflenen, gerek bireysel gerekse toplumsal yapıdan kaynaklanan dezavantajlı durumların, yani eşitsizliğin giderilmesidir. Temel amacı da insanların birbirlerine karşı yaptıkları haksızlıkları ve zulümleri önlemektir. Bu nedenle “kadın erkek eşit değil!” diyenlere aynı şekilde “Bir erkek de diğer erkekle eşit değildir!” denilebilir. Burada bahsedilen eşitlik vurgusu yukarıda da ifade edildiği gibi kanun önünde eşitliktir. Kadının ev yaşamında, iş yaşamında, sosyal hayatında kanunlar tarafından korunması, içinde bulunduğu şartlardan kaynaklanan dezavantajların ortadan kaldırılmasına yöneliktir. Kadın erkek eşitliğine aykırı söylemler ve eylemler, kadının toplumsal yaşamda ayrımcılığa, şiddet ve istismara maruz kalmasına sebebiyet vermektedir.

Sosyal devletin temel vazifelerinden birisinin işçinin ve emeğin korunması olduğunu yukarıdaki bölümde ifade etmiştik. Kadın istihdamı noktasında son yıllarda bir ilerleme olduğu, ancak bu ilerlemenin çoğunlukla yarı zamanlı işlerde gerçekleştiği ifade edilmektedir. Bu tür işlerin genellikle güvencesiz, düşük statülü, düşük ücretli olması ve nitelik gerektirmemesi nedeniyle maddi ve manevi tatmin yaratmadığından, kadının dezavantajlı konumunu giderecek bir çözüm olmadığı görülmektedir.³¹

Kadın istihdamına yönelik yapılan değerlendirmelerde, bu konudaki uygulamaların kadın istihdamını teşvik etmekten ve istihdamda olan kadınlara eşitlik sağlamaktan uzak; hatta bazı yasal düzenleme ve uygulamaların istihdam edilen kadınları çalışmaktan caydırıcı nitelikte olduğu, birey tasarımı üzerinden bir kimlik kurgusu yerine cinsiyet vurgusu ve kurgusu üzerinden bir yaklaşımın öne çıktığı kanaati ifade edilmiştir. Hal böyle olunca anayasamızda ve kanunlarımızda var olan eşitliği teşvik edici yasalar ise kadınların hayatını doğrudan etkilemekten uzak, soyut yasal düzenlemeler olarak kalmakta, uygulamada kadınlara karşı var olan ayrımcı ve dışlayıcı tutumlarda bir dönüşüm yaratmamaktadır.³²

Esasında yasal düzlemde ulusal ve uluslararası normlar kadın erkek eşitliği ve buna dair sosyal politikalar oluşturulması noktasında belli bir altyapı sunmaktadır. Ancak zihniyet ve uygulama noktasında birey kavramını şekillendirememiş, anlamlandıramamış insanlar kendi uygulama ve

31 Ülkü İleri, “Sosyal Politikalarda Kadın ve Cinsiyet Ayrımcılığı İle İlgili Başlıca Uluslararası ve Ulusal Hukuki Düzenlemeler”, *Hak-İş Uluslararası Emek ve Toplum Dergisi*, cilt: 5, Yıl: 5, Sayı: 12 (2016/2), s. 130

32 Ülkü İleri, “a.g.m”, s. 130, 133.

sorumluluk alanlarında kanuni ve hukuki alanların dışına çıkarak bu noktadaki kazanımları geriye götürmektedir. Bu nedenle öncelikle sosyal adaletin gereği olan bu konudaki kanunların uygulanması, kadın erkek eşitliğine aykırı eylem ve söylemlerde bulunanların engellenmesi gerekmektedir.

Kadın erkek eşitliği ile ilgili alanda sosyal adalet sağlanacaksa, çalışma yaşamı bu konuda büyük önem arz etmektedir. Çalışma yaşamı, toplumsal yaşamın diğer alanlarında da varlık gösterebilmenin temel koşullarından birisidir. Nitekim çalışma yaşamı, sağladığı statü, gelir, sosyal ilişkiler, sosyal güvence, sendikal örgütlenme, yönetime katılma gibi olanaklar ile bireylerin toplum içinde yer almaları gereken süreçleri belirli ölçülerde sunmaktadır. Çalışma yaşamının dışında olmak ise kadınlar için gelir, statü ve sosyal ilişkilerde sosyal dışlanma riski barındırır.³³

Bugün kadın erkek eşitliği tecrübemize baktığımızda bir taraftan yasalar ve amir hükümler bunu emrederken, buna uygun olmayan söylem ve uygulamalar meseleyi içinden çıkılmaz hale sokmaktadır. Osmanlı Modernleşmesi ve Cumhuriyet Türkiye'sinde birçok aşama kat edilen kadın hakları konusunda, köyden kente yoğun göçün ve bu göçe ilave olarak da kimlik ve yaşam biçimi olarak modernleşme tecrübesi geçirmemiş mülteci akınıyla karşılaşıldığı için büyük bocalama yaşanmaktadır. Bu nedenle ivedilikle bu noktadaki kazanımların korunması ve ilerletilmesi noktasında önlemler alınması gerekmektedir. Bu noktadan sonra geleneksel toplum koşullarına dönülemeyeceğine göre bireyde, ailede ve toplumda derin toplumsal yaralar

33 Ülkü İleri, "a.g.m", s. 135.

açılmak istenmiyorsa, konunun uzmanları tarafından yapılan değerlendirmelere, tarih ve toplum tasavvuruna sahip bilim insanlarının konu hakkındaki görüşlerine müracaat etmek gerekmektedir.

2.5. Türk İslam Kültür Tasavvurundan Hareketle Sosyal Adaletin İmkânı

Türk İslam kültürü, sistemini adalet ilkesi üzerinden kurgulamayı hedeflediğinden, sosyal adaletin tesisi noktasında teorik temellendirmeleri geleneğimizdeki alt yapıdan hareketle de kurgulayabiliriz. Gerek İslam'daki adalet tasavvuru, gerekse Türk kültüründeki Töre kavramı, adaletin Türk kültürü ve siyasal yapısı açısından önemini ortaya koymaktadır. Özellikle hakkın, hukukun ve adaletin sağlanması, Türk ve İslam Kültürü açısından vaz geçilmez temel değerlerdir. Emeğin hakkının korunması, işin bilene verilmesi, toplumda zayıf ve kimse-sizlere destek olunması bizim kültürümüzün esaslı unsurlarıdır. Bugün yapılması gerekense geleneğimizde vücut bulan bu unsurlara modern dönemdeki birikimden de istifade ederek hukuki zeminin sağlamlaştırılması ve toplumsal hafızadaki yerini koruyarak daha ileriye taşınmasını sağlamaktır.³⁴

Özellikle kadın hakları konusunda kendi geleneğimizdeki birikimden yararlanılmalı, gerek Türk kültürünün gerekse İslam kültürünün kendi dönemine göre ilerici bakış açısı daha ileriye taşınmalıdır. Orhun Abdileri bu anlamda, Türk kültüründeki kadın erkek eşitliğinin en büyük vesikasıdır.

34 Aygün Akyol, *Kutadgu Bilig'de Ahlak ve Siyaset*, s. 32, 120; ag. mlf., "Türk İslam Ahlak Tasavvurunda Kutadgu Bilig'in Rolü", *Kutadgu Bilig ve Türk İslam Kimliği*, İTO Yay., İstanbul 2019, s. 55, 56; ag. mlf., *İbn Haldun'da Kültür ve Medeniyet Tasavvuru*, Ankara 2019, s. 120.

“Türk milleti yok olmasın diye, millet olsun diye babam İltirîş Kağani, annem İlbilge Hatunu göğün tepesinde tutup yukarı kaldırmış olacak.” ifadeleriyle, milletin devamlılığının ve muvafakiyetinin kadın ve erkeğin birlikte hareket etmesine bağlı olduğu vurgulanmıştır. Özellikle de Türk kültüründe hâkim olan tek eşlilik anlayışı, kadın ve erkeğin eşit bireyler olarak değerlendirilmesi Türk kültürü ve aile yapısı açısından örneklik teşkil eder.³⁵

Din tasavvurumuza baktığımız zaman, emeğin korunması ve kadın hakları konusunda yüce dinimiz İslam’ın Arap tarihine ve kültürüne müdahalede bulunduğunu ve belli bir sistem üzere bunları ıslaha giriştiğini görmekteyiz. Özellikle Hz. Peygamberin kız çocuklarına karşı yapılan kötü muameleyi doğrudan ortadan kaldırması, eşinin ticaretle uğraşması ve saygın kişiliğiyle toplumda birey olarak kabul görmesi önemli unsurlar apaçık ortadayken Türkiye’de Arap Bedevi kültürünü İslam dini ile aynileştiren belli çevreler bu örnekler yerine Kur’an’da da eleştiri konusu olan

Bedevi kültürü üzerinden din ve tarih inşa etme çabasına girişmektedir. Hâlbuki İslam’ın Türk yorumu, Kur’an ve Peygamber tefekkürünü en doğru biçimde anlayarak bir medeniyet tasarımı ortaya koymuştur. Bu anlamda eşitlik ve özgürlük merkezli bir din ve dünya tasarımı oluşturma noktasında Türk İslam Ahlak Tasavvurunun bizlere yeterli örnekler sunduğu kanaatindeyiz. Bugün yapılması gereken, bu örneklerden hareketle günümüz insanının ihtiyaç duyduğu sosyal ve psikolojik gereksinimleri karşılayacak bir yoruma ulaşmaktır.³⁶

Türkiye’de özellikle dini grupların ekonomik ve sosyal açıdan güç kazanmasıyla bir taraftan kız çocuklarının eğitim ve iş yaşamına girişi artarken, diğer taraftan kadın karşıtı söylem ve eylemler aynı yapılar içindeki cemaat ve tarikat örgütlenmeleri tarafından dillendirilmektedir. Bu gruplar arasında konu hakkında farklı düşünenler olmasına rağmen yüksek sesle itiraz etmek yerine kadın erkek eşitliğine karşı olan söylem hâkim görüş olarak kabul görmekte, her geçen gün bu konudaki etkileri artmakta ve baskı grupları oluşturulmaktadır. Bu da günümüz Türkiye’sinde bireysel, ailevi ve toplumsal sahada ileriye dönük çatışmaları ve huzursuzlukları beslemektedir.

Özellikle kamuda sorumluluk sahibi insanların Türkiye’nin toplumsal gerçeklerini ve yeni neslin bakış açısını dikkate alarak konuya eğilmesi ve çözüm önerileri ortaya koyması gerekmektedir. Bu toplumsal gerçeklik kabul edilmeyip buna uygun çözümler üretmek yerine, aksi istikamet

36 Aygün Akyol, “Türk Din Tasavvurunda Sevgi ve Gönül -Yesevi Merkezli Bir İnceleme-”, *Geçmişten Günümüze Türkistan Tarih, Kültür ve Medeniyet Sempozyumu*, Ankara, Türkistan 2019, s. 95; Akyol, *İbn Haldun’da Kültür ve Medeniyet Tasavvuru*, s. 131.

35 Muharrem Ergin, *Orhun Abideleri*, Boğaziçi Yay., İstanbul 2011, s. 15, pn .: 11.

zorlanırsa, toplumsal hayattaki çatışmalar artarak devam edecektir. Zira günümüz şartlarında kadın ve erkeğin izole bir yaşam sürmesine imkân yoktur; toplumsal hayatın her aşamasında bir arada bulunmak zorunluluğu vardır. Burada yapılması gereken kadın ve erkeğin toplum içindeki tutum ve davranışlarının birey kavramı üzerinden şekillendirilerek, eşitlik ve özgürlük merkezli ele alınması ve uygulamaların bu yönde düzenlenmesidir.³⁷

Sonuç

Sosyal adalet kavramı, bugün gerek bireysel olarak gerekse toplumsal olarak birçok yeni anlayış ve tasavvurların oluştuğu, emek ve sermaye dengesinin bozulduğu, gelir adaletsizliğinin yaygınlaştığı bir dünyada toplumların ve devletlerin varlıklarını sürdürmeleri noktasında büyük önem arz etmektedir. Bu nedenle sosyal adaletin gerçekleşmesi noktasında *adalet*, *eşitlik* ve *özgürlük* kavramlarının toplumsal bilinçte anlamlı hale getirilerek, eğitim ve öğretim süreçlerinin bir parçası olarak ele alınması gerekmektedir.

Birey kavramı merkeze alındığında toplumsal adaletin en temel hareket noktası da sağlanmış olmaktadır. Vatandaşlarını mezhep, nesep ve cinsiyet ayrımcılığından koruyarak eşit ve özgür yurttaşlar haline getiren bu anlayışta bireyler hesap verme ve hesap sorma noktasında kanunların kendilerine tanıdığı hakları sonuna kadar kullanabilen kişiler olarak karşımıza çıkar.

37 Aygün Akyol, "Bir Yenileşme Hareketi Olarak İslamcılık ve Analizi -Said Halim Paşa Merkezli Bir İnceleme-", 2. *Türk İslam Siyasi Düşüncesi Kongresi Bildiriler Kitabı*, 26-28 Ekim 2017, Kütahya 2018, s. 253; Aygün Akyol, "Gençliğin Dindarlık Tasavvuru ve Deizm Tartışmaları", s. 229.

Bu kavramsal bilinçlenme sağlandıktan sonra sosyal adaletin ve sosyal devletin gerekleri yerine getirilebilir. Yoksa sadece kanunları buna uygun hale getirmek, sosyal adaletin gerçekleştirilebileceği anlamına gelmemektedir.

Türkiye olarak üç yüz yıllık bir modernleşme tecrübesine sahip olmakla Türkiye Cumhuriyeti'ni laik, sosyal, hukuk devleti olarak kurguladık. Özellikle İslam ülkeleri arasında sorunlarla doğrudan karşılaşan ve çözüm önerileri sunan bir tarihsel birikimimiz olması sebebiyle bu birikimi heba etmemeliyiz. Anayasamızın ve kanunlarımızın koruma altına aldığı haklarımızın arkasında durmalı ve toplumu bu noktada aydınlatma görevini fert fert yerine getirmemiz gerekmektedir.

Toplumun sosyal adalet ve sosyal devlet algısına baktığımızda yardımlaşma, yardım kuruluşları üzerinden bir sosyal adalet tasarımı kurgusu öne çıkmaktadır. Hâlbuki sosyal devletin asli amacı, yardım olmayıp, bilakis insanları yardıma muhtaç hale düşürmeyecek düzenlemelerin yapılmasını sağlamaktır. Toplumsal sahada her şeyi devletten bekleyen, belli bir siyasi ve dini yapıya yakın durarak oradan aldıklarıyla varlığını sürdüren yapılanmalar feodal yapının ve kula kulluk anlayışının tezahürleridir. Sosyal devlet ise vatandaşlarını bireysel ve toplumsal sahada koruyan, kendini gerçekleştirmesine imkân tanıyan, başkaları tarafından değil de kendi hakları ve emekleriyle bir şeyleri başarabilme olanağı sunan devlettir. Bu nedenle de gerek eğitim, gerek ekonomi gerekse de kimlik tasarımı noktasında topluma belli bir adalet ve hukuk sistemi getirmiş, liyakat sistemini merkeze almış bir yapılanmadır.

Devletin hukuki ve adli sistemi içerisinde çeşitli çıkar gruplarının örgütlenme çabası, bireyi ve sosyal devlet anlayışını ortadan kaldıracığından devlet açısından güvenlik tehdidi oluşturduğu gibi, toplumsal hayatta da kırılmaları pekiştirmektedir. Bu nedenle laik, sosyal hukuk devleti, kişilerin inanç alanlarına ve uygulamalarına hoşgörü ile yaklaşmakla birlikte hukuk dışı her tür yapılanmaya karşı gerekli tedbirleri alır. Böylece vatandaşının mağdur duruma düşmesini daha işin başında engelleyerek devletin işleyişini de teminat altına almış olacak, bu tür oluşumların kemikleşmesinin önüne geçmiş olacaktır.

Sosyal adalet ve sosyal devletin temelinde devletin hukuki ve insani düzenlemeleri olduğu kadar bireyin ve sivil toplumun da önemli rolü vardır. Özellikle birey olmayı benimsemiş; nesep, mezhep ve cinsiyet ayrımcılığı yapmayan bir vatandaşlık tasavvuru sosyal adaletin gerçekleştirilmesinin temel hareket noktasıdır. Buna devamında bu bilişsel düzeye ulaşmış vatandaşların birliktelikler oluşturarak hak ve özgürlüklerini savunma iradesi de sosyal devletin varlığını ve devamlılığını pekiştirecek temel unsurdur. Sivil toplum örgütü olarak, işçinin ve emekçinin hakkını korumak üzere ortaya çıkan sendikal yapılanmalar da siyasi mülahazalardan sıyrılarak işçinin ve emekçinin hakkını korumaya yoğunlaşmalıdır. Sosyal ve ekonomik durumu belli bir düzeye ulaşan insanlar, hak ve özgürlüklerini daha sağlam bir irade ile savunabilirler. Bu nedenle bizler gerek bireysel, gerekse toplumsal sahada kişinin kendini gerçekleştirmesini merkeze alan bir anlayışı benimsemeli, adaletin kişinin sadece kendisi için istenen bir durum olmayıp başkalarının hak ve hukukunu güvenceye almak olduğu ortaya koymalıyız.

Kaynakça

Ağaoğulları, Mehmet Ali, *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*, Vteori Yay., Ankara 1989.

Akarsu, Bedia, *Ahlak Öğretileri I-Mululuk Ahlakı*, İÜEF Yay., İstanbul 1970.

Akyol, Aygün, *Kutadgu Bilig'de Ahlak ve Siyaset*, Araştırma Yay., Ankara 2013.

Akyol, Aygün, *İbn Haldun'da Kültür ve Medeniyet Tasavvuru*, Ankara 2019.

Akyol, Aygün, "Türk İslam Ahlak Tasavvurunda Kutadgu Bilig'in Rolü", *Kutadgu Bilig ve Türk İslam Kimliği*, İTO Yay., İstanbul 2019.

Akyol, Aygün, "Türk Din Tasavvurunda Sevgi ve Gönül -Yesevi Merkezli Bir İnceleme-", *Geçmişten Günümüze Türkistan Tarih, Kültür ve Medeniyet Sempozyumu*, Ankara, Türkistan 2019.

Akyol, Aygün, "Gençliğin Dindarlık Tasavvuru ve Deizm Tartışmaları", *Günümüz Gençliğinin Zihin Problemleri*, ed.: İbrahim Maraş, İsmail Erdoğan, Kitap Dünyası Yay., İstanbul 2019.

Akyol, Aygün, İslam Ahlak Felsefesi -Birey ve Özgürlük Merkezli Bir İnceleme, *Kutadgubilig Dergisi -Ahlak/Etik Özel Sayısı*, Aralık 2017, ss. 87-106.

Akyol, Aygün, "Bir Yenileşme Hareketi Olarak İslamcılık ve Analizi -Said Halim Paşa Merkezli Bir İnceleme-", *2. Türk İslam Siyasi Düşüncesi Kongresi Bildiriler Kitabı*, 26-28 Ekim 2017, Kütahya 2018, s. 253;

Akyol, Aygün, "Şehrezûrî ve Adalet Anlayışı", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fklt. Dergisi*, 2008/1, c. 7, sayı: 13.

Akyol, Aygün, "Ahlâk-ı Nâsırî'de Ahlâk ve Siyaset İlişkisi: Sevgi Erdemi Merkezli Bir Okuma", *Değerler Eğitimi Dergisi*, c. 10, no: 24, Aralık 2012, s. 18.

Akyol, Aygün- **Uyanık**, Mevlüt-**Arslan**, İclal, *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü*, ed.: Aygün Akyol, Elis Yay., Ankara 2016.

Aristoteles, *Politika*, çev.: Mete Tuncay, Remzi Kitabevi, İstanbul 1975

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Bilgesu Yay., Ankara 2007.

Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, çev.: Saffet Babür, Dost Kitabevi, Ankara 1999.

Aydın, M. Kemal-**Çakmak**, Eyüp Ensar, "Sosyal Devletin Temelleri", *Bilgi Dergisi*, Yaz 2017, sayı: 34.

Ayhan, Alanur, "Eşitlik İlkesi ve Tarihçesi - Türkiye'de Kadın Erkek Eşitliği ve Eşitsizliği-", *Hukuk Gündemi Dergisi*, 2009/3.

Bedir, Eyüp, "Sosyal Politikaya İlişkin Genel Bilgiler ve Sosyal Politikanın Araçları", *Sosyal Politika içinde*, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yay., Eskişehir 2014.

Çağrı, Mustafa, "Adalet", *DİA*, T.D.V. Yay, İstanbul, 1988, c. 1.

Çağrı, Mustafa, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, MÜİFV. Yay., İstanbul 1989.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yay., Ankara 1996.

Ergin, Muharrem, *Orhun Abideleri*, Boğaziçi Yay., İstanbul 2011.

Fahri, Macit, *İslam Ahlak Teorileri*, çev.: Muammer İskenderoğlu-Atilla Arkan, Litera Yay., İstanbul 2004.

Fârâbî, *Fususul-Medenî*, neşr. D.M. Dunlop, çev.: Hanifi Özcan, DEÜ. Yay., İzmir 1987.

İbn Manzur, *Lisânu'l-Arap*, Daru's-Sadr Yay., Beyrut 1990, c. 11.

İbn Miskeveyh, *Ahlakî Olgunlaştırma*, çev.: Abdulkadir Şener-İsmet Kayaoğlu-Cihad Tunç, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1983.

İleri, Ülkü, "Sosyal Politikalarda Kadın ve Cinsiyet Ayrımcılığı İle İlgili Başlıca Uluslararası ve Ulusal

Hukuki Düzenlemeler", *Hak-İş Uluslararası Emek ve Toplum Dergisi*, cilt: 5, Yıl: 5, Sayı: 12 (2016/2).

Uyanık, Mevlüt, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, Elis Yay., Ankara 2012.

Uyanık, Mevlüt, "Adalet Kavramı Merkezinde Eşitlik ve Özgürlük İlişkinin Felsefi Analizi", *İstanbul Barosu ve Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi (HFSA)*, İstanbul Barosu Yay., İstanbul 2010.

Uyanık, Mevlüt-**Akyol**, Aygün, *İslam Ahlak Felsefesi* Elis Yay., Ankara 2013.

Platon, *Devlet*, çev.: Selahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, Remzi Kitabevi, İstanbul 1971.

Şehrezurî, *Resâilü'ş-Eş-Şecereti'l-İlâhiyye fi Ulumi'l-Hakâiki'r-Rabbâniyye*, thk. Necip Görgün, Elif Yay., İstanbul 2004, c. II.

Topakkaya, Arslan, "Bir Söylem Olarak Sosyal Adalet Kavramı?", *Erciyes Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt I, Sayı:2, Kayseri, 2006.

Tusî, Nasîreddin, *Ahlâk-ı Nasîrî*, çev.: Anar Gafarov-Zaur Şükürov, edit.: Tahir Özakkaş, Litera Yay., İstanbul 2007.

Yay, Serdar, "Tarihsel Süreçte Türkiye'de Sosyal Devlet", *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum Dergisi*, c. 3, sayı: 9, Kış 2014.

Yücesoy, Yasemin, Musa Demir, *Çalışma Yaşamında Haklar -El Kitabı-*, Uluslararası Çalışma Ofisi Yay., Ankara 2011.

SOSYAL ADALET BAĞLAMINDA İBN BÂCCE'NİN MÜTEVAHHİD FİGÜRÜNÜN ÖNEMİ

■ Bayram TAMTÜRK¹•

Giriş:

İnsan sosyal bir varlıktır. İçinde yaşadığı toplumla bir takım ilişkileri, bu ilişkilerin birey ve toplum açısından sonuçları bulunur. Kişinin bireyselliğini koruyarak toplumsal ilişkilerini nasıl yürüteceği, bu süreçte her iki tarafta yaşanması muhtemel kırımlar ve çözüm önerileri üzerinde durmak gerekmektedir. Çalışmamızı buradan hareketle “felsefe kaygıları paylaşmaktır” tanımını doğrultusunda kurguladık.

Soru/n: Bu çatışmaları yaşayan bireyin topluma uyumu nasıl olmalıdır? Uyum sağlayamazsa birey ne yapmalıdır? Bireyden hareketle sosyal adalet sağlanabilir mi? Bireyin tek başına böyle bir mücadeleye girişmesi tutarlı mıdır? Birey, toplumun olumlu yönünde tekâmülüne ne ölçüde katkı sağlayabilir?

Soru/n/ları İbn Bâcce'nin görüşleri çerçevesinde müzakereye açacağız.

Ve tarih, adalet anlayışı dumura uğramış gününbirlik söylemlerle oyalananlar çoğunluğunu değil yukarıda zikrettiğimiz “erdemli bir hayat hevesi ile tutarlı yaşamaya çalışan ve bu yüzden de yanlışa evet demeyenleri” yazacaktır.

1 • Dr., Milli Eğitim Bakanlığı, bayram_tamturk@hotmail.com.

I. Kavramsal Temellendirme:

Adalet, düşünce tarihinde tüm fikri ekoller tarafından ele alınmış üzerinde tartışmalar yapılmış bir kavramdır. Düşünürler adalet kavramını teorik olarak tanımlayarak idari sistemlere yol gösterici olmuşlardır. Felsefi birikimimiz bu bakımdan oldukça zengindir. Bazı filozoflar siyaset yoluyla adaletin gerçekleştirilip erdemli bir toplum oluşturulabileceğini savunurken Endülüs'ün büyük filozoflarından İbn Bâcce farklı bir yorum getirerek bireyden hareketle erdemli bir toplum oluşturmanın mümkün olduğunu iddia etmiştir.

Bu bağlamda kavramın tanımı yapıldıktan sonra felsefi geleneğimizde bu konuda görüş beyan etmiş olan Fârâbî ve İbn Bâcce'nin birey-toplum ilişkisine dair görüşleri ele alınacaktır. Son tahlilde ailesinden, eşinden, dostundan feragat ederek hakkı ayakta tutmak, yanlışa evet dememek için çalışmalarda bulunan geleneksel tabir ile "Alp" ve "Eren" olanların duruşlarının felsefi temellerine dair görüşler sunulacaktır.

1. Adalet Kavramı:

Adalet Arapça bir kelime olup, 'a-d-l kökünden doğru, dürüst olmak, düzeltmek, eşit muamele etmek gibi anlamlara gelir.²

Terim anlamı ise yasalarla sahip olunan hakların herkes tarafından kullanılmasının sağlanması,³ bir toplumda değerlerin, ilkelerin, ideallerin, erdemlerin hayata geçirilmiş olması herkesin hak ettiği ödül ya

2 Mevlüt Sarı, *Arapça-Türkçe Talebe Lügati*, (İstanbul: Bahar Yay., 1982), 492.

3 Tdk, "Adalet" md., erişim tarihi; 19.01.2020, <https://sozluk.gov.tr>.

da cezayla karşılaşması⁴ durumu olarak tarif edilmiştir. Alıntıladığımız tanımlarda dikkate alınması gereken nokta kelimenin bir hak ediş ve buna mukabil bir karşılık olarak belirlenmiş olmasıdır. Bu bakımdan sosyal adalet toplumun unsurlarının haklarının kendilerine teslim edilmesi, buradan hareketle de gelir dağılımının adaletle sağlanması olarak tarif edilebilir.

2. Felsefi Dilde Adalet:

Felsefi geleneğimiz adalet kavramına büyük önem vermiş filozoflar eserlerinde adalet kavramını özenle işlemişlerdir. "Medinetü'l-Fazıla" isimli eseri ile meşhur Fârâbî, adalet kavramını genel bir tarzda ele alarak şehir halkının ortak olduğu şeylerin, onların hepsinin arasında paylaştırılmasından ve daha sonra paylaştırılan bu şeylerin muhafazasından bahsetmiş, bugünkü anlamda bir sosyal adalet kavramına vurgu yapmıştır. O'na göre bir insan ancak erdemli fiilleri başkaları ile ilgili olarak da kullanırsa adaletli olur.⁵

Bununla birlikte Fârâbî'ye göre erdemli devleti yönetecek kişi adaleti ve adaletli kimseleri sevmelidir. Kendisi ve başkaları ile ilgili insaf sahibi olmalıdır.⁶ Bu bakımdan Fârâbî toplumda adalet gibi erdemlerin sağlanması görevini erdemli bir devlet reisine yüklemektedir.

4 Ahmet Cevizci, "Adalet" md., *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma Yay., 2000), 3.

5 Fârâbî, *Fusûlü'l-Medenî*, Çev: Hanifi Özcan, *Fârâbî'nin İki Eseri*, (İstanbul: M.Ü.İ.F. Yay, 2017), 89; Aygün Akyol, Mevlüt Uyanık, İclal Arslan, "Adalet", *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü*, (Ankara: Elis Yay., 2016), 25; Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*, (Ankara: Elis Yay., 2013), 88-94.

6 Fârâbî, *Medinetü'l-Fazıla*, Çev: Ahmet Arslan, İdeal Devlet, (İstanbul: Vadi Yay., 2004), 97.

II. Sosyal Adalet ve İbn Bâcce'nin Mütevahhid Tasavvuru

İbn Bâcce de Fârâbî'yi takiben bir erdemli toplum ütopyası tasarlamıştır. Bu teorinin birey anlayışını ise *Tedbiru'l-Mütevahhid* isimli eserinde ele almıştır. Bizim üzerinde durmak istediğimiz nokta potansiyelinin farkına vararak kendini yetkinleştirmiş bireylerden oluşan toplumun imkânı konusudur. Bu bakımdan bu teori günümüz birey anlayışına daha yakın olup gerçekleştirilebilecek bir niteliktedir. Aynı zamanda kendini tanıyan birey başkalarını ıslah etme fikrine kapılmak yerine kendi özüne dönerek önemli bir aşama kat etmiş olacaktır.

Bu süreç İbn Bâcce'nin tabiri ile "tedbir"dir. Tedbir insanın bir takım ahlaki erdemleri akıl ve iradesi ile bilinçli olarak yapması, huy haline getirmesi demektir.⁷ İnsanın akli olgunluğu oranında fiilleri de insani bir nitelik kazanmaktadır. Nihai aşama ise bu fiilleri gerçekten insani olması yönüyle herhangi bir dış güç tarafından baskıya uğramaksızın teori-pratik uyumu sağlanmış insanın içinden gelerek kendi ilkeleri doğrultusunda işlemekte olmasıdır.⁸

İnsani eylemlerin bu bağlamda düzenlenmesi siyaset kavramında olduğu gibi pasif anlamda değil aktif bir tutumu göz önüne sermektedir. Çünkü burada içerden dışarıya gelişen bir düşünsel faaliyet söz konusudur. Bu duruşun apolitik ve asosyal

7 Tarık Ma'n Ziyâde, *Kitâbü Tedbîri'l-Mütevahhid*, (Beyrut: 1978). Türkçesi: Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, *İslam Felsefesinde "Bireysel Yönetim" ve "Bireysel Ahlak Tasavvuru, Tedbiru'l-Mütevahhit Bireysel Yönetim Okumaları*, (Ankara: Elis Yay, 2017), 18.

8 Bayram Tamtürk, *Meşşâî Gelenek Ve İbn Bâcce'nin Nefs Anlayışı -İnsan Psikolojisi İle İlgili Görüşlerinin "Kitabun'ın Nefs" Bağlamında İncelenmesi-*, Basılmamış Doktora Tezi, (Çorum: 2020), 67.

bir durum gibi değerlendirmek mümkün değildir. Tedbiri, mevcut doğru ve sağlıklı olan bir durumu koruma ve devam ettirme anlamında anlarsak hem bireyin kendi içine hem topluma bir müdahalesi olarak okuyabiliriz.⁹

İbn Bâcce'nin tavrının toplumdan tam bir uzaklaşma olduğunu söyleyemeyiz. Buna dayanarak da sosyal adaletin toplumdan ayrı elde edilmesi sosyal bir varlık olan insan tanımına da aykırıdır. Mesele öğrendiklerini topluma nasıl aktaracağı ve toplumun gelişiminde kullanıp kullanamayacağı noktasında düğümlenmektedir. Bu sivil itaatsiz tavrın toplumun dikkatini çekerek onun da olumlu yönde evrilmesine sebep olacağını genel kompozisyonundan çıkarmak mümkündür.

Son tahlilde bu bireysel tavır, topluma aktaracağı mesajı ulaştırarak toplumdan zorunlu ise fiziksel olarak ama zorunluluk yoksa ruhsal olarak bir uzaklaşmayı içermektedir. İdarenin kırılmalarına karşın hukuksuzluğu ve haksızlığı gidermeyi hedefleyip bir sistem değişikliği talebi bulunmayan sivil itaatsizlik de bireyin takınabileceği en akılcı tutum olarak karşımızda durmaktadır.¹⁰

1. Sivil İtaatsiz Duruş ve Sosyal Adalet

Sivil itaatsizlik kavramını biraz daha açıklayıp sosyal adalet açısından değerlendirecek olursak; burada bahsedilen kavram "içinde yaşanılan sistemi meşru kabul

9 Aygün Akyol, *Kitlelerin Tahakkümüne Karşı Bireysel Yönetim -Tedbiru'l-Mütevahhid Merkezli Bir İnceleme-*, *Tedbiru'l-Mütevahhid* içinde, (Ankara: Elis Yay., 2017), 197.

10 Mevlüt Uyanık, *Sivil İtaatsizlik Eylemleri ve Dini Değerler*, (Elis Yay: Ankara, 2010), 141-184.

etmekle birlikte yapılan haksız ve adaletsiz uygulamalara karşı yasal imkânların tükendiği noktada şiddete başvurmadan vicdanî bir şekilde ortaya konulan, yani siyasî ve ahlakî motivasyonu olan; bununla birlikte sistemin yasalarına aykırı olan ve düşünülerek bir plan dâhilinde gerçekleştirilen harekettir.”¹¹

Hızla gelişip küresel bir köy haline gelen günümüz dünyasında zaman zaman

Son tahlilde dünyayı değiştiren kimselere baktığımızda yalnız oldukları halde gerçeği haykırmaktan çekinmediklerini gözlemleyebiliriz.

Sultan Alparslan Anadolu'nun kapılarını açan ordusunun karşısına yalnız çıktı; Mustafa Kemal Atatürk milli mücadeleyi başlatmak amacıyla bandırma vapuruna yalnız bindi, Muhsin Yazıcıoğlu "Namlusunu millete çevirmiş tanka selam durmam" derken yalnızdı.

tekrara düşmemek için yapılması gereken İbn Bâcce'den hareketle bireysel tedbiri sağlamaktır.

Bu noktada iki öncülümüz bulunmaktadır. *Birincisi* “kendine yapılmasını isteme-

11 Mevlüt Uyanık, *a.g.e.*, 93.

diğin bir şeyi başkasına yapma”, *ikincisi* “bir kişiye yapılan bir haksızlık bütün insanlığa yapılmış gibidir”. Bunları ilke edinen herkes yapılan haksızlıklara karşı selim fitratı gereği bir direniş göstermiştir ve göstermesi gerekmektedir.¹²

Bize göre hakkı ayakta tutmaya çalışan bir sendikal anlayış birey ve topluma erdemli davranışı, adaleti öğretebilecek mahiyette olmalıdır. İdareyi adil davranma noktasında daha duyarlı hale getirebilecek karakterinden asla vazgeçmemelidir. Bu bakımdan idarenin bir alt kolu gibi davranmayı kendine hedef edinmiş bir anlayış sendikacılığı yanlış anlamış ya da anlamamıştır. Bu manada bana dokunmayan yılan bin yaşasın mantığı ile kitlelerin arasına karışmış birey de kendi durumunu sorgulamalıdır. Çünkü adaletin savunulması ve takibi uzun soluklu bir faaliyettir. Günü kurtarmak bugün için mantıklı gibi görünse de bizden sonra gelecek nesile verecek tutarlı cevap bulunamayacağı da hesaba katılmalıdır.

Sonuç

İbn Bâcce'den hareketle bireysel yetkinliğini sağlamış insanın toplumla münasebetini nasıl kurgulaması gerektiği günümüz aydını için rol model olabilecek niteliktedir. Son tahlilde dünyayı değiştiren kimselere baktığımızda yalnız oldukları halde gerçeği haykırmaktan çekinmediklerini gözlemleyebiliriz. Onlar yollara düştüklerinde haklı davalarını savunmak için “yanımda, arkamda kimse var mı?” sorularını asla sormadılar.

12 Mevlüt Uyanık, *İslam Felsefesinde "Bireysel Yönetim" ve "Bireysel Ahlak Tasavvuru*, Tedbiru'l-Mütevahhit Bireysel Yönetim Okumaları, (Ankara: Elis Yay, 2017), 154-155.

Sultan Alparslan Anadolu'nun kapılarını açan ordusunun karşısına yalnız çıktı; Mustafa Kemal Atatürk milli mücadeleyi başlatmak amacıyla bandırma vapuruna yalnız bindi, Muhsin Yazıcıoğlu "Namlusunu millete çevirmiş tanka selam durmam" derken yalnızdı.

Bu bakımdan sebep sonuç ilişkisinden hareketle gelecekle ilgili bir takım tasavvurları/kaygıları olan Türk aydınının "felsefenin kaygıları paylaşmak" olan tanımına dayanarak bunları dile getirmesi ve hakkın safında yalnız yürümesi kadar doğal bir şey olmayacaktır. Ve tarih, adalet anlayışı dumura uğramış günübirlik söylemlerle oyalananlar çoğunluğunu değil yukarıda zikrettiğimiz "erdemli bir hayat hevesi ile tutarlı yaşamaya çalışan ve bu yüzden de yanlışa evet demeyenleri" yazacaktır.

Kaynakça

Akyol, Aygün. Mevlüt Uyanık. İclal Arslan. "Adalet", *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü*. Ankara: Elis

Yay., 2016.

_____. Kitlelerin Tahakkümüne Karşı Bireysel Yönetim -Tedbiru'l-Mütevahhid Merkezli Bir

İnceleme-, Tedbiru'l-Mütevahhid içinde, (Ankara: Elis Yay., 2017), 197.

Cevizci, Ahmet. "Adalet" md., *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yay., 2000.

Fârâbî. *Medinetü'l Fazıla*. Çev: Ahmet Arslan. İdeal Devlet. İstanbul: Vadi Yay., 2004.

İbn Bâcce. *Kitâbü Tedbiri'l-Mütevahhid*. Tarık Ma'n Ziyâde. Beyrut: 1978. Türkçesi: Mevlüt Uyanık,

Aygün Akyol, İslam Felsefesinde "Bireysel Yönetim" ve "Bireysel Ahlak Tasavvuru, Tedbiru'l-Mütevahhit Bireysel Yönetim Okumaları. Ankara: Elis Yay, 2017.

Özcan, Hanifi. *Fârâbî'nin İki Eseri*. İstanbul: M.Ü.İ.F. Yay, 2017.

Sarı, Mevlüt. *Arapça-Türkçe Talebe Lügati*. İstanbul: Bahar Yay., 1982.

Tamtürk, Bayram. *Meşşâî Gelenek Ve İbn Bâcce'nin Nefs Anlayışı -İnsan Psikolojisi İle İlgili Görüşlerinin*

"Kitabun'n Nefs" Bağlamında İncelenmesi-. Basılmamış Doktora Tezi. Çorum:2020.

Tdk, "Adalet" md., erişim tarihi; 19.01.2020, <https://sozluk.gov.tr>.

Uyanık, Mevlüt. *İslam Felsefesinde "Bireysel Yönetim" ve "Bireysel Ahlak Tasavvuru, Tedbiru'l*

Mütevahhit Bireysel Yönetim Okumaları. Ankara: Elis Yay, 2017.

_____. *Sivil İtaatsizlik Eylemleri ve Dini Değerler*. Elis Yay: Ankara, 2010.

_____. Aygün Akyol, *İslam Ahlak Felsefesi*. Elis Yay., Ankara, 2013.

SOSYAL ADALET ANLAYIŞININ ANA KAYNAKLAR ETRAFINDA YENİDEN KURGULANMASINA DAİR BİR DENEME

Abdullah İnan¹

Sosyal adalet, bir toplumda maddi manevi bütün unsurların, sosyal, kültürel, ekonomik kazanımların gelirine yaşam tarzına düşüncesine bakılmaksızın tüm bireylere eşit olarak dağıtılmasıdır. Eğitimde, sağlıkta, haberleşmede, konutta toplumun bireylerini ilgilendiren her alanda kişinin o toplumda insanca eşit adil bir hayat sürmesi, hakkını ve emeğinin tam karşılığını tam olarak almasıdır. Sosyal adalet, bireyle toplum arasında adil ve hakkaniyetli bir ilişki kurmak adına imkânların adil dağılımını gerçekleştirebilme meselesidir.²

İnsanlık tarihi boyunca insanların bir arada yaşadığı tüm toplumlarda zengin fakir ayrımı ve ezilen, sömürülen sınıf var olmuştur. Ekonomik durumu iyi, geliri yüksek zengin sınıf toplumda her zaman hâkim ve her daim hükmedici olmuş, zenginliğini bir baskı unsuru olarak kullanmış, toplumun ekonomik ve sosyal kazanımlarını kendi istekleri doğrultusunda ve kendi lehlerinde kullanmışlardır.

Adil gelir ve servet dağılımı toplumsal adaletin en önemli

¹ Öğretmen, Milli Eğitim Bakanlığı, abinan350@gmail.com.

² Lütfi Sunar, *İslam İktisadında Sosyal Adalet*, (İstanbul: İktisat Yayınları,2017), 55.

göstergelerinden biridir. Bu anlamda imkânların adil dağılımdaki bozulmalara işaret eden gelir adaletsizliği toplumsal adaletin varlığı ve devamını tehdit eden temel olaylardan biridir.³

Bir toplumda sosyal adalet yoksa toplumun elde ettiği maddi manevi kazanımlar dengeli ve eşit dağıtılmamışsa o toplumda sosyal barışın sağlanması, mutlu ve huzurlu bir toplumun oluşturulması, insanların birbiriyle uyum içinde güvenli bir ortamda yaşaması mümkün değildir.

Günümüz dünyasında sosyal adaletin özellikle geri kalmış ve gelişmekte olana ülkelerde bir türlü sağlanamaması ülke içindeki huzursuzluk ve kargaşa kadar dünya barışını da tehdit eder hale gelmiştir.

Lüksün, israfın, gösterişin, sefalet ve yoksulluğun aynı anda aynı ortamda yaşandığı bir çağda yaşıyoruz. Sömürülenlerle sömürülenlerin orantısız mücadelesine şahit oluyoruz. Dünyanın bir kıtasında insanlar aşırı tüketim ve ölçsüz beslenmeden dolayı ortaya çıkan obezite başta olmak üzere çeşitli hastalıklarla mücadele edip milyonlarca dolar harcarken bir başka kıtasında açlıktan ve yetersiz beslenmeden dolayı pek çok insanın ölebildiğine şahit oluyoruz.

Gelişmekte olan ülkeler arasında yer alan ülkemizde de durum çok parlak görünmemektedir. Zengin fakir arasındaki uçurum her geçen yıl daha da artmaktadır. “En yüksek gelire sahip % 20’lik grubun toplam gelirden aldığı pay, 2018’de bir önceki seneye kıyasla 0,2 puan artarak % 47,6 ve en düşük gelire sahip % 20’lik grubun payı 0,2 azalarak % 6,1 olmuştur.

³ Sunar, a.g.e., 56.

Toplumun en zengin % 20’sinin gelirinin, en yoksul % 20’sinin gelirin oranı 7,5’ten 7,8’e çıkmıştır.⁴

Kamu harcamalarındaki artış, ülkemizin etrafının bir ateş çemberi haline gelmesi, 2011’de başlayan Suriye iç savaşının ülkemize ekonomik maliyeti, dış borçlar ve faize ödenen miktarın her geçen yıl artışı, vergilerin yatırımdan çok üretimden yoksun ve tüketime dayalı projelere aktarılması toplumun geliri düşük fertlerinin kazancının her geçen gün azalmasına, sosyal adaletsizliğin daha da derinleşmesine, toplumsal barışın ve adalet anlayışının bozulmasına sebep olmaktadır.

Bu duruma dini bakış açısı ile bakacak olursak; Allah’ın insanlık tarihi boyunca gönderdiği tüm peygamberler, gönderildikleri toplumda tevhit inancını yerleştirme çabasından sonra en çok uğraştıkları sorun toplumda var olan sosyal adaletsizliği gidermek olmuştur. Bu sebeple kendilerine ilk inananlar çoğunlukla

Tarihimiz sosyal adaletle ilgili güzel örneklerle doludur. Bunların en önemlisi, Ensar-Muhacir kardeşliğidir. Sahip olduğu malını, tüm kazanımlarını, inancını yaşama uğruna geride bırakıp Mekke’den Medine’ye göç eden muhacirlerle paylaşan Medineli Ensar, Muhacirlerin kendileriyle birlikte aynı toplumda adil ve insanca yaşamalarına katkı sağlamışlardır.

⁴ Mustafa Çalkaya, Ayşenur Sağlam, Türkiye’de Gelir Dağılımı Rakamları, erişim tarihi, 18.09.2019. <https://www.aa.com.tr/tr/ekonomi/turkiyede-gelir-dagilimi-rakamlari-aciklandi/1587020>.

hakkı, hukuku, değeri olmayan, ezilen, horlanan zayıf insanlar ve köleler olurken, en çok karşı çıkanlarda sahip oldukları ekonomik gücü kaybetmekten korkan zengin ileri gelenler olmuştur.

Tarihimiz sosyal adaletle ilgili güzel örneklerle doludur. Bunların en önemlisi, Ensar-Muhacir kardeşliğidir. Sahip olduğu malını, tüm kazanımlarını, inancını yaşama uğruna geride bırakıp Mekke'den Medine'ye göç eden muhacirlerle paylaşan Medineli Ensar, Muhacirlerin kendileriyle birlikte aynı toplumda adil ve insanca yaşamalarına katkı sağlamışlardır. Ancak Muhacirler de kısa sürede toplumun gelişimine maddi manevi değer üreterek katkıda bulunmuşlardır. Bu bakımdan toplumlar da zaman zaman değişim ve dönüşümlerin yaşanması normaldir, önemli olan zor durumda kalan, hakları elinden alınmış olanların kendilerini düzeltinceye kadar desteklenmeleri ve onların da kendilerini düzelttikten sonra bu topluma vefa borçlarını daha fazla çalışarak ödemeleridir.

Geleneklerinden, geçmişinden, inancından uzaklaşmış İslam devletleri günümüz İslam dünyasının en temel sorunlarından biri haline gelmiştir. Bu devletler sosyal adaleti sağlayamamakta, vatandaşları arasında adalete dayalı bir toplumsal yapı oluşturamamaktırlar. Bu noktada bizim önerimiz temel kaynaklar çerçevesinde sosyal adalet kavramımızı yeniden gözden geçirerek tamir etmektir. Kur'an'ın bu konudaki emirlerini tekrar hatırlatmak ve bunları akli ve bilimsel bir bakış açısıyla topluma sunmaktır. Sosyal adaleti temin için birinci koşul, adaletli bir gelir dağılımı sağlamaktır.

Kur'an-ı Kerim gerek hukuki konularda hakkaniyete riayet anlamında adalet, gerekse toplumu oluşturan bireyler arasında gelir dağılımının makul ölçülerde dengeliği anlamında sosyo-ekonomik adaletle ilgili çokça ayet içermektedir. Nisa suresi 135. ayette adaletin topluma hâkim olması konusunda hiçbir sınıf farklılığının ve göreceliliğin dikkate alınmaması gerektiği açık bir şekilde vurgulanır.⁵ “Ey inananlar! Kendiniz, ana babanız ve yakınlarınız aleyhine de olsa, Allah için şahit olarak adaleti gözetin; ister zengin ister fakir olsun, Allah onlara daha yakındır. Adaletinizde heveslere uymayın. Eğer eğritirseniz veya yüz çevirirseniz bilin ki, Allah işlediklerinizden şüphesiz haberdardır.”⁶

Adalet dinimizin en önemli değerlerinden birisidir. Bir Müslümanın en temel vasıflarındandır. Yöneticilerde aranan en temel özelliklerdendir. Yüce Rabbimiz Kur'an-ı Kerimde şöyle buyurur:

“(Ey Müminler!) Allah size (görev, yetki ve sorumluluk gibi tüm) emanetleri ehline teslim ve tevdi etmenizi, insanlar arasında (ortaya çıkan herhangi bir ihtilafı çözüme kavuşturmak üzere) hakemlik yaptığınız zaman da adalet ve hakkaniyetle hüküm vermenizi emreder. Bakın Allah ne güzel bir öğüt veriyor. (Unutmayın ki) Allah her şeyi işitir, her şeyi görür.”⁷

Şüphesiz İslam dini zenginliği, servet sahibi olmayı yasaklamamış ancak “...Malların içinizdeki zenginler arasında dolaşıp duran bir servete dönüşmemesi...”⁸ Zengi-

5 Cafer Sadık Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, (İstanbul: Rağbet Yay., 2018), 28.

6 Kur'an-ı Kerim, 4/135.

7 Kur'an-ı Kerim, 4/58.

8 Kur'an-ı Kerim, 59/7.

nin hep zengin, fakirin de hep fakir kalması için zenginlere daha fazla sorumluluk yüklemiştir. Özellikle zekât, sadaka, fitre, kurban gibi ibadetlerle yoksullara yardım etmelerini emrederek sosyal adaletsizliği gidermede tedbirler almıştır.

Yine sosyal adaleti sağlamada büyük sorunlara yol açan faizi, lüks ve israfı yasaklayarak zenginin zenginleşmesine fakirin daha da fakir olmasına mani olmak

Yine sosyal adaleti sağlamada büyük sorunlara yol açan faizi, lüks ve israfı yasaklayarak zenginin zenginleşmesine fakirin daha da fakir olmasına mani olmak istemiştir. Çünkü faiz varlık sahiplerine üretime dayanmayan haksız bir kazanç sağlamaktadır.

istemiştir. Çünkü faiz varlık sahiplerine üretime dayanmayan haksız bir kazanç sağlamaktadır. Bu servet ve gelirin zenginlerin elinde birikmesine neden olan bir zulüm türüdür.⁹ Faizin,

gelir eşitsizliği ve buna bağlı olarak da toplumsal adaleti bozan temel faktörlerden biri olmasına rağmen İslam toplumları bir türlü faiz batağından kurtulamamış, devletler toplumdaki sosyal eşitsizliği giderememiş milli gelirlerinin büyük bir bölümünü faize harcamak durumunda kalmışlardır.¹⁰

Sonuç olarak gerek ülkemiz ve İslam ülkelerinde gerek gelişmemiş ve gelişmekte olan ülkelerin büyük çoğunluğunda adaletli

bir paylaşımın olmaması toplumların geleceğine, insanların mutluluğuna toplumsal barış ve huzura zarar vermekte, her geçen gün yoksulluk, açlık ve gelir adaletsizliği artmaktadır. Bu bakımdan çalışanın haklarını güvence altına almak için sivil toplum örgütlerinin, sendikaların kanunlar çerçevesinde birlikte hareket etmesi devlet ve işverenin de buna destek olması gerekir.

Her türlü zenginliğe sahip olan ama kıymetini bilmeyen Müslüman devletlerin yöneticilerinin ülkelerinde sosyal adaleti sağlama konusunda ciddi bir gayreti, Müslüman işverenlerin bu adaletsizliği giderme konusunda inandığı dinin ilkelerinden hareketle çalışanlarına adil davranma konusunda bir isteği bir çabası bulunmamaktadır. Sivil toplum kuruluşlarının ana gayesinin bu problemi düzeltmeye çalışmak olması gerektiğini, programlarında bu konulara öncelikler vermeleri gerektiğini vurgulamak bu ülkenin aydınlarının boynunun borcudur.

Kaynakça

Çalkaya, Mustafa. Sağlam, Ayşenur. Türkiye'de Gelir Dağılımı Rakamları. Erişim tarihi, 18.09.2019.

<https://www.aa.com.tr/tr/ekonomi/turkiyede-gelir-dagilimi-rakamlari-aciklandi/1587020>.

Sunar, Lütfi. *İslam İktisadında Sosyal Adalet*. İstanbul: İktisat Yayınları. 2017.

Kur'an-ı Kerim

Yaran, Cafer Sadık. *Din Felsefesine Giriş*. İstanbul: Rağbet Yay. 2018.

9 Sunar, a.g.e., 57.

10 Sunar, a.g.e., 58.

2001 TARİHLİ 4688 SAYILI KANUN'DAN GÜNÜMÜZE TÜRKİYE'DE MEMUR SENDİKACILIĞI VE ILO NORMLARI

■ Prof. Dr. Adnan MAHİROĞULLARI^{1*}

Giriş

1960 Askeri Müdahalesi sonrasında yeni bir anayasa hazırlamak üzere oluşturulan Kurucu Meclis'in aydınlar / sivil elitler ağırlıklı kompozisyonu, kuşkusuz Türk insanına çağdaş demokrasilerin olmazsa olmazı sayılan klasik kişi hak ve özgürlüklerinin yanı sıra ekonomik ve sosyal hakları da vermeye elverişli bir yapıda oluşmuştur. Bu bağlamda, Cumhuriyet'in kuruluşundan 1961'e kadar gündeme getirilmeyen memurların sendikal örgütlenme hakkı, Anayasanın sendikal örgütlenmeyle ilgili 46. maddesinde "Çalışanlar ve işverenler" ibaresiyle örgütlenme kapsamı geniş tutularak işçi ve işverenlerle birlikte memurlara da verilmiştir.

Ne var ki, anayasa koyucu tarafından memurlara bir çırpıda verilen sendikal örgütlenme imkanı, çağdaş demokrasilerde memurların sahip olduğu tüm hakları içermemiş; grevli toplu pazarlığın olmadığı, adeta göstermelik yasal bir düzenlemenin ötesine geçememiştir. Böyle bir yaklaşımda, "624 sayılı Devlet

1 * Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İİBF Öğretim Üyesi.

Personeli Sendikaları Kanunu” başlıklı özel yasa çıkarılırken, yasa koyucunun memurlara tüm sendikal hakların verilmesinin devletin süreklilik esasına dayalı işlerini aksatacağı kaygısı etkili olmuştur.

Yasa koyucu, memurların sendikalaşmasındaki çekinceli ve ihtiyatlı tutumunu, 624 sayılı Yasa’yla ilgili birinci dönemdeki kadar olmasa da, 36 yıl sonra, kamu görevlilerinin örgütlenmesiyle ilgili “4688 sayılı Kamu Görevlileri Sendikaları Yasası”nın görüşülmesi sırasında ve muhtevasında da sürdürmüştür.

Makalede, 4688 sayılı Yasa’nın, keza 12 Eylül 2010 halk oylamasıyla Anayasa’nın 53. ve 54. maddelerinde yapılan değişikliğin TBMM görüşme tutanakları gözden geçirilerek yasa koyucunun memur sendikacılığına bakış açısı ve memur sendikacılığıyla ilgili yasal mevzuatın 87, 98 ve 151 sayılı ILO Sözleşmeleriyle çelişip çelişmediği incelenmiştir.

I-4688 SAYILI KANUN VE 12 EYLÜL 2012 ANAYASA REFERANDUMU

A-4688 Sayılı KANUN ve Yasa Koyucunun Memur Sendikacılığına Bakış Açısı

Kamu görevlileri sendikacılığı, 18 Nisan 1999 Genel Seçimleri sonrasında kurulan DSP-MHP-ANAP Koalisyon Hükümeti döneminde özel bir kanuna kavuşmuş; “2001 tarih ve 4688 sayılı Kamu Görevlileri Sendikaları Kanunu”, TBMM’de 25.6 2001’de kabul edilerek yürürlüğe sokulmuştur.

7 kısım, 46 madde ve 8 geçici maddeden oluşan 4688 sayılı Kanun, sendika

hakkı ve toplu görüşme hakkını birlikte düzenlemiştir.

Yasa koyucu, 4688 sayılı Kanun’da da, bazı düzenlemelerde uluslararası sendikal normlarla uyum sağlayıp sağlamama noktasında endişe taşımamış; ihtiyatlı davranma yolunu izleyerek tasarılarıdaki noksanlıkları kabul etmiş; ancak uygun zaman ve zemin kollama mantığı çerçevesinde veril(e)meyen hakların gelecekte verilebileceğini öngörmüştür. Bu mantığı,

Kamu Görevlileri Sendikaları Kanun Tasarısı’nın TBMM’de görüşülmesi sırasında sadece iktidar milletvekillerinin değil, muhalefet milletvekillerinin konuşmalarında da görmek mümkündür.

Koalisyon ortağı DSP Grubu adına Evliya Parlak konuşmuş; tasarıda toplu sözleşme yerine “toplular görüşme” ifadesinin kullanıldığını, keza grev hakkının yer almadığını, bunun bir eksiklik olduğunu kabul etmiş; söz konusu eksiklikler için Anayasa’da değişiklik yapılması gerektiğini vurgulamıştır:

“Bu yasa tasarısının hepimizce kabul edilen noksanlığı belki ‘grev ve toplular sözleşme’ sözcüklerinin yer almamasıdır. Tahmin

Yasa koyucu, memurların sendikalaşmasındaki çekinceli ve ihtiyatlı tutumunu, 624 sayılı Yasa’yla ilgili birinci dönemdeki kadar olmasa da, 36 yıl sonra, kamu görevlilerinin örgütlenmesiyle ilgili “4688 sayılı Kamu Görevlileri Sendikaları Yasası”nın görüşülmesi sırasında ve muhtevasında da sürdürmüştür.

ediyorum şu Mecliste yer alan beş partinin beşi de bunda mutabıktır. Bugünkü koşullarda, Anayasamızın 53 ve 128. madde hükümleri meriyette, yürürlükte olduğu sürece bu toplu görüşmeden vazgeçip 'grev ve toplu sözleşme' sözcüklerini yerleştirme olanağına sahip değiliz." (TBMM, 2001:15-16)

Muhalefet partisi DYP Grubu adına Mehmet Dönen konuşmuş; tasarıda grevli toplu pazarlık hakkının olmamasına rağmen bunu bir ilk adım olarak kabul ettiklerini, dolayısıyla tasarımı engellemeyeceklerini söylemiştir.

"Gönül isterdi ki, bugün bu tasarı gerçekten çağdaş normlara sahip, toplu sözleşmeli grev haklı bir tasarı olsun. Ancak, Doğru Yol Partisi olarak bu tasarının hiç olmazsa, bir ilk adım olması dolayısıyla engellememe ve bu yasanın çıkmasına engel olmama kararı aldık (TBMM, 2001:17-18).

Koalisyon ortağı ANAP Grubu adına Ali Kemal Başaran konuşmuş; AB'ye katılım sürecinde kamu görevlileri sendikaları kanununun çıkarılmasının birinci sırada kısa vadeli hedefler arasında olduğunu söyleyerek Anayasa'daki mevcut düzenlemeler çerçevesinde grevli toplu pazarlık hakkının tanınmasının mümkün olmadığına göre tasarının bir an önce yasalaşmasını istemiş; yasalaşmayla birlikte:

"Görüşmekte olduğumuz tasarının yasalaşmasıyla kamu çalışanları ve onların sendikaları önemli kazanımlar elde edecek, her şeyden önce, yaşanan kuralsızlık ve kargaşa tamamen ortadan kalkacaktır." (TBMM, 2001: 20-21) demiştir.

Koalisyon ortağı MHP Grubu adına Ali Işıklar konuşmuş; grevli toplu pazarlık hakkının yasa tasarısında yer almamış olmasını Anayasada gerekli değişikliklerin yapılmamasına bağlamış; şimdilik bardağın yarısını dolduralım." demiştir:

"Öyleyse, biz burada eksikleri de olsa, memurlara, kendilerini ifade edebileceği, masanın bir tarafına oturarak geri kalan haklarını isteyebileceği bu yapıyı vererek onların isteği, sizlerin ve Yüce Meclisinin teveccühüyle eksik kısmını da ileriki günlerde tamamlayarak eksikliği telafi edelim" (TBMM, 2001: 22)

Muhalefet partisi FP Grubu adına Mahfuz Güler konuşmuş; Güler, diğer parti sözcülerinden farklı olarak tasarının uluslar arası sendikal normlarla çeliştiğini, bu nedenle tasarıya olumlu oy vermeyeceklerini bildirmiştir.

"Bu yasa tasarısıyla getirilmek istenen düzenleme bir aldatmacadır. Bu tasarıyla memurlarımızın, çalışanlarımızın herhangi bir kazanımları yoktur. Mevcut yasa tasarısı, halen kullanılan sendikal hakların bile gerisindedir. Bu nedenle tasarı geri çekilerek toplu sözleşmeli, grevli, özgürlükçü demokratik ve katılımcı bir yasa hazırlanmalıdır." (TBMM, 2001: 13-14).

Çalışma Bakanı Yaşar Okuyan ise; konuşmasının başında söz konusu tasarıyla memurlara tüm hakların verilemediğini, ancak bu şekliyle bile tasarı yasalaşırsa önemli bir aşama oluşturacağını söylemiş, hatta, grev hakkı verilirse, devlete de lo-kavtı kullanma imkanının doğacağını belirtmiştir. Konuşmasının devamında, milletvekillerinden, tasarının yasalaşmasının gerekliliğini, yaklaşan Uluslararası Çalış-

ma Konferansı'na yetiştirilmesine bağlamıştır.

“ (...) Eğer ‘grev’ dediğimiz vakit, onun hemen çağrışımı çalışma hayatındaki iş hukuku prensibi itibarıyla ‘lokavt’ kavramı da beraberinde gelir. Dolayısıyla, lokavtın olmadığı tek yönlü bir grevin tanınmasının ister işçi kesimi, ister kamuda çalışanlar itibarıyla söz konusu olmadığını biliyoruz. Her yıl, Cenevre’de ILO’nun düzenlediği konferansta Türkiye ile ilgili gündem belirlendiğinde, hemen hemen her sene kamu çalışanları sendikalarının kurulup kurulmadığı gündeme gelmektedir. Ben, 12 Haziran’da Cenevre’deki bu konferansa gitmeden önce çok arzu ederim ve temenni ederim ki, -taktir Yüce Heyetinizindir- bu yasa tasarısı kanunlaşmış olur.” (TBMM, 2001: 24).

B-12 Eylül 2010 Halk Oylamasıyla Anayasa’nın 53. Maddesinde Yapılan Değişiklikler

12 Eylül 2010 tarihli Halk Oylaması’nda Anayasa’nın “Toplu iş sözleşmesi hakkı” başlıklı 53 üncü maddesinin kenar başlığı “A. Toplu iş sözleşmesi ve toplu sözleşme hakkı” olarak değiştirilmiş, maddenin üçüncü ve dördüncü fıkrası yürürlükten kaldırılmıştır.

Yürürlükten kaldırılan üçüncü fıkra:

“128. maddenin ilk fıkrası kapsamına giren kamu görevlilerinin kanunla kendi aralarında kurmalarına cevaz verilecek olan ve bu maddenin birinci ve ikinci fıkraları ile 54. madde hükümlerine tabi olmayan sendikalar ve üst kuruluşları, üye-

leri adına yargı mercilerine başvurabilir ve idareyle amaçları doğrultusunda toplu görüşme yapabilirler. Toplu görüşme sonunda anlaşmaya varılırsa düzenlenecek mutabakat metni taraflarca imzalanır. Bu mutabakat metni uygun idari veya kanuni düzenlemelerin yapılabilmesi için Bakanlar Kurulu’nun taktirine sunulur. Toplu görüşme sonunda mutabakat metni imzalanamamışsa anlaşma ve anlaşmazlık noktaları da taraflarca imzalanacak bir tutanakla Bakanlar Kurulu’nun taktirine sunulur. Bu fıkranın uygulanmasına ilişkin usuller kanunla düzenlenir.” (53.m/III).

Dördüncü fıkra:

“Aynı işyerinde aynı dönem için birden fazla toplu iş sözleşmesi yapılamaz ve uygulanamaz.” (53. m / IV).

53. maddeye aşağıdaki fıkralar eklenmiştir.

“Memurlar ve diğer kamu görevlileri, toplu sözleşme yapma hakkına sahiptirler.

Toplu sözleşme yapılması sırasında uyuşmazlık çıkması halinde taraflar Kamu Görevlileri Hakem Kuruluna başvurabilir. Kamu Görevlileri Hakem Kurulu kararları kesindir ve toplu sözleşme hükmündedir.

Toplu sözleşme hakkının kapsamı, istisnaları, toplu sözleşmeden yararlanacaklar, toplu sözleşmenin yapıma şekli, usulü ve yürürlüğü, toplu sözleşme hükümlerinin emeklilere yansıtılması, Kamu Görevlileri Hakem Kurulunun teşkili, çalışma usul ve esasları ile diğer hususlar kanunla düzenlenir.”

TBMM’nin 21 Nisan 2010 tarihli 90. birleşiminde “Anayasa’nın Bazı Maddelerinde

Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun Teklifi” hakkında siyasi parti grupları söz alarak 53. maddede yapılan değişiklikler üzerine partilerinin görüşlerini belirtmişlerdir.

MHP Grubu adına Mehmet Ekici konuşmuş; 53. maddede yapılan yeni düzenlemenin grev hakkı verilmediği için “kandırma” dan ibaret olduğunu dile getirmiştir.

“(…)Danıştay kararlarına rağmen grevsiz toplu sözleşme hakkını Anayasa’ya koyarak bu iktidar kimi kandıracağını zannediyor, gerçek niyetlerine hangi kesimleri alet edeceğini zannediyor?

“İyi niyetli ve çağdaş bir yorumla hareket etmiş olsaydınız, Anayasa’nın 53’üncü maddesinde ifadesini bulan toplu sözleşme ve 54’üncü maddesinde konu edilen grev hakkıyla ilgili düzenlemeyi memurları da kapsayacak hâle getirirdiniz ama niyetiniz üzüm yemek değil bağcı dövmekten ibaret ve bu gerçek gün gibi aşikâre düşmüş bir gerçektir.” (TBMM Tutanak Dergisi, s. 42)

CHP Grubu adına Ali Rıza Öztürk, 53. maddeye konulan “toplu sözleşme” kavramının grev hakkı olmadan bir anlam taşımayacağını vurgulamıştır.

“(…)Grev hakkı olmadan toplu sözleşme yapmanın yaptırım gücü yoktur. Grev hakkıyla silahlandırılmayan toplu sözleşme kurumu, motorsuz güçtür, kalpsiz insan gibidir. Nasıl ki, kalpsiz bir insan yaşayamazsa, grev hakkı olmayan bir toplu sözleşme düzeninin yaşaması mümkün değildir değerli arkadaşlarım (TBMM Tutanak Dergisi, s. 44).

AKP Grubu adına Alaaddin Büyükkaya, maddeye yeni konulan “toplu sözleşme” hakkının önemli bir aşama olduğunu söylemiş; önceki dönemlerdeki iktidara mensup yasa koyucuların vurguladığı gibi “zamanla” gerekli düzenlemelerin yapılacağını belirtmiştir.

“(…)Peki, bu düzenleme Toplu sözleşme yapma hakkı getiriyor. “Görüşme” demiyorum, “toplu sözleşme hakkı” getiriyor. Bu ilk defa Türkiye’de. Kamu görevlilerinin çalışma hukuku düzenlendiği zaman, bunlarla ilgili düzenlemeler yapıldığı zaman bu konuda gelişmeler de elbette sağlanacaktır (TBMM Tutanak Dergisi, s. 47).

BDP Grubu adına Özdal Üçer, Anayasa’nın 90. maddesi gereği, uluslar arası sözleşmelerin mecliste kabul edilmesiyle iç hukukun parçası sayılacağını, dolayısıyla ek bir düzenleme yapmanın gereksiz olduğunu, aslında tüm çalışanların grevli toplu pazarlık hakkının mevcut olduğunu dile getirmiş; ancak grevli toplu pazarlık hakkının anayasal güvenceye kavuşturulması için gerekli düzenlemelerin yapılmasını istemiştir.

“(…)Evet, Anayasa’nın 90’ıncı maddesi de uluslararası hükümlerin esas alınması gerekliliğini ifade eder. Bunun için ekstra bir düzenleme yapmaya gerek yoktur. Aslında emekçinin, kamu çalışanlarının, işçilerin, memurların hem grev hakkı vardır hem de toplu sözleşme hakkı vardır ama yedi yıllık AKP Hükûmeti bunu gerçekleştirmemiştir (TBMM Tutanak Dergisi, s. 48).

Devlet Bakanı Hayati Yazıcı eleştirileri değerlendirmiş; yetkili ağız olarak son sözü söylemiş; mevcut personel rejimi ve bazı zorluklar nedeniyle grev hakkının şim-

di değil, uygun zaman ve zemin mantığıyla gelecekte Parlamento'da ele alınacağını belirtmiştir.

“(…) Toplu sözleşme getiriyoruz. Elbette ki bir yerde sendika söz konusu olduğu zaman onun uzantısı olarak grevden de söz etmek gerekir; fakat Türkiye’de kamu personel rejimi, bu alandaki zorlukları biliyorsunuz Hükümetimiz, Parlamento gelecekte bu konuları da ele alacak, çalışanlarımız ve memurlarımız için en uygun sonuçları üretecektir.” (TBMM Tutanak Dergisi, s. 48).

Netice itibarıyla, 53. maddenin görüşmelerinde gerek iktidar grubu adına konuşan sözcüler, gerekse Devlet Bakanı Hayati Yazıcı'nın konuşmalarında memur sendikacılığıyla ilgili daha önceki yasal düzenleme görüşmelerinde olduğu gibi grevli toplu pazarlık hakkının verilmesine ihtiyatla yaklaşmış; bu hakkın verilmesi bir kez daha, aşama aşama “uygun zaman ve zemine” bırakılmıştır.

II-2012 TARİHLİ 6289 SAYILI KANUN’LA 4688 SAYILI KANUN’DA YAPILAN DEĞİŞİKLİKLER VE İLO NORMLARI

A-6289 Sayılı Kanun’la Yapılan Değişiklikler

4688 sayılı Kanun’da, 2001’den günümüze kadar iki defa değişiklik yapılmış; ilk değişiklik 2004 tarihli 5198 sayılı Kanun’la, ikincisi; 4/4/ 2012 tarih ve “6289 sayılı Kamu Görevlileri Sendikaları Kanunu’nda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun”la gerçekleştirilmiştir.

5

198 sayılı Kanunla dar kapsamlı değişikliğe karşın, 6289 sayılı Kanun’la geniş kapsamlı değişiklik yapılmıştır. Her şeyden önce, 6289 sayılı Kanun’la, 4688 sayılı Kamu Görevlileri Sendikaları Kanunu’nun adı, “**Kamu Görevlileri Sendikaları ve Toplu Sözleşme Kanunu**” şeklinde değiştirilerek “toplu görüşme”den “toplu sözleşme düzeni”ne geçilmiş; dolayısıyla 4688 sayılı Kanun uluslararası sendikal normlara yakınlaştırılmaya çalışılmıştır.

4688 sayılı Kanun’da, 6289 sayılı Kanun’la yapılan değişiklikler;

1) Üyelikte Yapılan Değişiklikler

4688 sayılı Kanun, 14. maddesinde üyelik esaslarını belirlemiştir;

“Sendikalara üye olmak serbesttir.

Kamu görevlileri çalıştıkları işyerinin girdiği hizmet kolunda kurulu bir sendikaya üye olabilirler. Sendikaya üyelik, kamu görevlisinin üç nüsha olarak doldurup imzaladığı üye formu ile sendikaya başvurusu ve başvurunun sendika yetkili organınca kabulü ile kazanılır. (...) Birden çok sendikaya üye olunmaz.”.

Aynı maddede, üyeliği kesinleşen kamu görevlisinin başvuru belgesinin bir nüshasının sendika tarafından üyenin kendisine verilmesi, bir nüshasının kamu işverenine gönderilmesi, bir nüshasının da sendikada kalmasını öngörmüştür.

Ne var ki, Kanun’un 15. maddesi, önemli miktarda memuru pozitif sendika özgürlüğünden yararlandırmamıştır:

a) TBMM Başkanlığı İdari Teşkilatı, Cumhurbaşkanlığı Genel Sekreterliği ve

Milli Güvenlik Kurulu Genel Sekreterliğinde çalışan kamu görevlileri,

b) Yüksek yargı organlarının başkan ve üyeleri, hakimler, savcılar ve bu meslekten sayılanlar,

c) Bu kanun kapsamında bulunan kurum ve kuruluşların müsteşarları, başkanları, genel müdürleri, daire başkanları ve bunların yardımcısı, yönetim kurulu üyeleri, merkez teşkilatlarının denetim birimleri yöneticileri, hukuk müşavirleri, bölge, il ve ilçe teşkilatlarının en üst amirleri, belediye başkanları ve yardımcısı, **(100 veya daha fazla kamu görevlisinin çalıştığı işyerlerinin en üst amirleri ile yardımcısı kısmı 6289 sayılı Kanun'la bentten çıkarılmıştır)**

d) Yüksek Öğretim Kurulu başkan ve üyeleri ile YÖK Denetleme Kurulu başkan ve üyeleri üniversite ve ileri teknoloji enstitüleri rektörleri, fakülte dekanları, enstitü ve yüksek okulların müdürleri ile bunların yardımcısı,

e) Mülki idare amirleri,

f) Silahlı Kuvvetler mensupları,

g) Milli Savunma Bakanlığı ile Türk Silahlı Kuvvetleri kadrolarında çalışan sivil memurlar **(Bent, Anayasa Mahkemesi'nin 10 /4/ 2013'te iptal edilmiştir.)**

h) Milli İstihbarat Teşkilatı mensupları,

i) Bu Kanun'un kapsamında bulunan kurum ve kuruluşların merkezi denetim elemanları,

j) Emniyet hizmetleri sınıfı **(Emniyet teşkilatında çalışan diğer hizmet sınıflarına dahil personel' ifadesi Anayasa Mahkemesi'nin 29 /1/ 2014'teki kararıyla iptal edilmiştir.)** Ayrıca **(kamu kurum ve kuruluşlarının özel güvenlik personeli ifadesi 6289 sayılı Kanun'la bentten çıkarılmıştır.)**

k) Ceza infaz kurumlarında çalışan kamu görevlileri.

Diğer taraftan, 14. maddenin 2. fıkrasında 2012 değişikliğine kadar işyerinin girdiği hizmet kolunda kurulu sendikaya üye olabilecekleri belirtilen "kamu görevlisi" kavramının 3. maddedeki tanımıyla sendikalara üyeliğe bir başka kısıtlama daha getirilmiş; kamu görevlisi tanımındaki "adaylık ve deneme süresini tamamlamış" olma koşulu, kuşkusuz bir miktar kamu görevlisinin sendikalara üyeliğini bir süre (en az bir, en çok 2 yıl) engelleyici bir hüküm olmuştur. Ancak, tanımlar başlıklı 3. maddede 6289 sayılı Kanun'la yapılan isabetli bir değişiklikle **"adaylık ve deneme süresini tamamlamış"** ifadesi kaldırılmıştır.

2) Toplu Görüşme Düzeninden Toplu Sözleşme Hakkına Geçişte Yapılan Değişiklikler

Yasa koyucu, 4688 sayılı Kanun'da, 12 Eylül 2010 Anayasa Referandumu'na kadar memur sendikalarına toplu pazarlık yöntemi olarak "toplu görüşme" yolunu görmüştür. Kanun'un toplu görüşme yöntemini düzenleyen altıncı kısmında, taraflar arasında yapılacak toplu görüşme aşamasının çalışma koşullarının belirlenmesine imkan sağlaması, keza 15 günlük görüşme

süresinde anlaşma sağlanamaması durumunda taraflardan birinin isteği üzerine “Uzlaştırma Kurulu”nun devreye girmesi gibi düzenlemelere yer verilmiştir.

Tarafların toplu görüşme için toplanma esasları, 32. maddede yer almıştır:

“Hizmet kollarına göre belirlenen yetkili kamu görevlileri sen-

Memurların 1990’da fiilen başlattığı örgütlenme faaliyetleri, 2001’de 4688 sayılı Kanun’la yasal çerçeveye kavuşmuş; ancak, daha önceki dönemlerde olduğu gibi, yasa koyucu, yine ihtiyatlı davranarak, memurlara sendikal hakları tam olarak kullanırmamış; bazı düzenlemeleri de çağdaş sendikal normlarla uyum sağlama kaygısı taşımaksızın yapmıştır.

dikaları ve bağlı oldukları konfederasyonlar ile Kamu İşveren Kurulu, çağrı yapılmasına gerek kalmaksızın her yılın eylül ayının on beşinci günü Devlet Personel Başkanlığınca belirlenen ve taraflarca bir hafta önce bildirilen yerde toplanırlar.”

Taraflarca imzalan mutabakat metni, “uygun idari, icrai ve yasal düzenlemelerin yapılabilmesi için Bakanlar Kuruluna sunulur. Bakanlar kurulu üç ay içinde mutabakat metni ile uygun idari ve icrai düzenlemeleri gerçekleştirir ve kanun tasarısını TBMM’ye sunar (m. 34/II).

Toplu görüşmenin tamamlanması için öngörülen 15 günlük sürede taraflar anlaşmaya varamazlarsa, uyuşmazlık, Uzlaştırma Kurulu’na götürülür (m. 35/I).

“(…) Uzlaştırma Kurulu’nun kararına tarafların katılması durumunda, bu karar mutabakat metni olarak Bakanlar Kuruluna sunulur.(m. 35/VI).”

Madde metninde görüldüğü gibi, 2010 Referandumu öncesi gerek görüşme aşamasında, gerekse uzlaştırma aşamasında oluşturulan mutabakat metni, “Bakanlar Kurulu’nun taktirine” sunulması öngörülmüştür. Ne var ki, Uzlaştırma Kurulu’nun önerisine taraf sendika katılmış olsa bile, Kurul’un sunduğu önerilere Hükümet’in uyma zorunluluğu yoktur. Zira Bakanlar Kurulu’nun, uzlaştırma aşaması sonunda kendine sunulan kararlara -tamamen ya da kısmen- uymadığı görülmüştür.

12 Eylül 2010 Referandumu’yla Anayasa’nın 53. maddesinde değişiklik yapıldıktan sonra o güne kadar işlevsiz kalan “toplular görüşme” kavramı yerine 53. maddede tarafları hukuken bağlayıcı “toplular sözleşme” kavramı getirilmiştir. Bu bağlamda, 12 Eylül 2010 tarihli Referandum’da Anayasa’nın “Toplu iş sözleşmesi hakkı” başlıklı 53 üncü maddesinin kenar başlığı “A. Toplu iş sözleşmesi ve toplular sözleşme hakkı” olarak değiştirilmiş, maddenin 3. ve 4. fıkrası yürürlükten kaldırılmış; 53. maddede aşağıdaki fıkralar eklenmiştir.

“Memurlar ve diğer kamu görevlileri, toplular sözleşme hakkına sahiptirler.

Toplu sözleşme yapılması sırasında uyuşmazlık çıkması halinde taraflar Kamu Görevlileri Hakem Kuruluna başvurabilir. Kamu Görevlileri Hakem Kurulu kararları kesindir ve toplular sözleşme hükmündedir.

Toplu sözleşme hakkının kapsamı, istisnaları, toplular sözleşmeden yararlanacaklar,

toplu sözleşmenin yapılma şekli, usulü ve yürürlüğü, toplu sözleşme hükümlerinin emeklilere yansıtılması, Kamu Görevlileri Hakem Kurulunun teşkili, çalışma usul ve esasları ile diğer hususlar kanunla düzenlenir.”

Bu bağlamda “Toplu sözleşmenin tarafları ve imza yetkisi” başlığıyla 6289 sayılı Kanun’un 29. maddesiyle yeniden düzenlenmiştir;

“Toplu sözleşme görüşmelerine kamu idaresi adına Kamu İşveren Heyeti, kamu görevlileri adına Kamu Görevlileri Sendikaları Heyeti katılır.

Kamu İşveren Heyeti, Devlet Personel Başkanlığı’nın bağlı olduğu Bakan’ın başkanlığında Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı, Kalkınma Bakanlığı, Maliye Bakanlığı, İçişleri Bakanlığı ve heyet başkanınca uygun görülen bakanlık temsilcileri ile Hazine Müsteşarlığı ve Devlet Personel Başkanlığı temsilcilerinden oluşur.

Kamu Görevlileri Sendikaları Heyeti, bağlı sendikaların toplam üye sayısı itibarıyla en fazla üyesi bulunan konfederasyonun heyet başkanı olarak belirleyeceği bir temsilci ile her bir hizmet kolunda en fazla üyeye sahip kamu görevlileri sendikaları tarafından belirlenecek birer temsilci, bağlı sendikaların üye sayısı esas alınmak kaydıyla toplam üye sayıları itibarıyla birinci, ikinci ve üçüncü sırada bulunan konfederasyonlar tarafından belirlenecek birer temsilci olmak üzere on beş üyeden oluşur(...).”

6289 sayılı Kanun’la 4688 sayılı Kanun’un 31. maddesinde de değişiklik yapılmış; toplu iş sözleşmeleri eskiden olduğu

gibi her yıl değil, “Toplu sözleşme görüşmeleri son rakamı tek olan yıllarda yapılır.” denilmiştir. Aynı maddede, “Toplu sözleşme görüşmelerine ağustos ayının ilk işgünü başlanacağı, en geç ağustos ayının son işgünü tamamlanacağı” belirtilmiştir.

6289 sayılı Kanun’la 32. madde başlığıyla birlikte değiştirilmiş; belediyelerde çalışan memurlara, mahalli idarelerle “sosyal denge tazminatı” ödenmesini öngören sözleşme imzalama imkanı sağlanmıştır:

6289 sayılı Kanun’la 32. maddeden sonra gelmek üzere “Uyuşmazlıkların Çözüm Usulleri” başlıklı üçüncü bir bölüm eklenmiştir:

“Toplu sözleşme görüşme süreci sonunda toplu sözleşme imzalanamaması halinde, üzerinde uzlaşılan ve uzlaşılmayan konuları içeren toplantı tutanağı, tutanağın kamu görevlilerinin geneline yönelik bölümü Kamu Görevlileri Sendikaları Heyeti Başkanı ve hizmet kollarına yönelik bölümleri ilgili sendika temsilcisi ile Kamu İşveren Heyeti Başkanı tarafından imzalanır.

(...) Toplantı tutanağı imzalanmasından veya görüşmelerin uzlaşmazlıkla sonuçlandığının tespit tutanağı ile belirlenmesinden üç işgünü içinde Kamu Görevlileri Hakem Kurulu’na başvurulabilir.” (m.33)

34. maddede Kamu Görevlileri Hakem Kurulu’nun oluşumu yer almıştır:

“Kamu Görevlileri Hakem Kurulu, her toplu sözleşme dönemi için;

a) Yargıtay, Danıştay ve Sayıştay başkanı, başkan vekili, yardımcı veya daire başkanları arasından Bakanlar Kurulu’nca başkan olarak seçilecek bir üye,

b) Kamu İşveren Heyeti Başkanınca Kalkınma Bakanlığı, Maliye Bakanlığı, Hazine Müsteşarlığı, Devlet Personel Başkanlığından görevlendirilen birer üye,

c) Bağlı sendikaların üye sayısı itibarıyla en fazla üyeye sahip konfederasyon tarafından belirlenecek iki, bağlı sendikaların üye sayısı açısından ikinci ve üçüncü sırada bulunan konfederasyonlardan birer üye,

d) Üniversitelerin kamu yönetimi, iş hukuku, kamu maliyesi, çalışma ekonomisi, iktisat ve işletme bilim dallarından en az doçent unvanını taşıyanlar arasından Bakanlar Kurulunca seçilecek bir üye,

e) Bağlı sendikaların üye sayısı itibarıyla en fazla üyeye sahip konfederasyon tarafından üç, bağlı sendikaların üye sayısı açısından ikinci ve üçüncü sırada bulunan konfederasyonlar tarafından ikişer olmak üzere (d) bendinde belirtilen bilim dallarından en az doçent unvanını taşımak kaydıyla önerilecek toplam yedi öğretim üyesi arasından Bakanlar Kurulunca seçilecek bir üye olmak üzere on bir üyeden oluşur.”

Netice itibarıyla, 4688 sayılı Kanun'da Anayasa'nın 53. maddesinde yapılan değişiklik öncesi, taraflar arasında yapılan toplu görüşmede varılan mutabakat metni veya anlaşmazlık durumunda başvuru yapılan “Uzlaştırma Kurulu”nun kararı bağlayıcı olmamış; nihai karar Bakanlar Kurulu'nun taktirine bırakılmış; dolayısıyla, memur sendikalarına sağlanan “toplular görüşme” imkanı, tamamen göstermelik ve işlevsiz bir süreçten ibaret kalmıştı. 2010 Referandum'u sonrası benimsenen “toplular sözleşme” yöntemiyle taraflar arasında anlaşma sağlanması veya uyuşmazlık çıkması halin-

de başvuru yapılan “Kamu Görevlileri Hakem Kurulu”nun vereceği kararlarının kesin ve uyulması zorunlu olacağı hüküm altına alınmıştır.

B- 4688 sayılı Kanun'da ILO Normlarıyla Çelişen Hususlar

6289 sayılı Kanun'la geniş kapsamlı değişiklik yapılmasına rağmen, günümüz itibarıyla 4688 sayılı Kanun'da grev hakkına yer verilmemiştir. Gerçi, gerek 151, gerekse 87 ve 98 sayılı sözleşmelerin metinlerinde grev hakkıyla ilgili açık bir düzenleme yer almamışsa da, ILO Sendika Özgürlüğü Komitesi ve Uzmanlar Komisyonu'nun rapor ve kararları, ilke olarak tüm çalışanlar için grev hakkının 87 sayılı Sözleşme tarafından güvence altına alındığını ortaya koymuştur. (Gülmez, 2001: 15) Uzmanlar Komisyonu bu savını, 87 sayılı Sözleşme'nin 3. maddesinde yer alan “Çalışanların ve işverenlerin örgütleri, yönetim ve etkinliklerini düzenlemek ve iş programlarını belirlemek hakkına sahiptirler.”

Netice itibarıyla, yasa koyucu, parlamentosunda onaylayarak Anayasa'nın 90. maddesi gereği iç hukukunun bir parçası haline getirildiği 87, 98 ve 151 sayılı ILO Sözleşmeler ve çalışma hayatıyla ilgili diğer uluslararası sözleşmeler çerçevesinde 4688 sayılı Kanun'da gerekli düzenlemeler yapılmalıdır.

ifadesine dayandırmış; ayrıca 3. maddedeki “çalışanlar” ibaresi, grev hakkını memurlar dahil tüm çalışanlara (Kutal, 2003: 151) tanımıştır.

Türk yasa koyucu, 4688 sayılı Yasa'da grev yasağından bahsetmemiş; ancak 657 sayılı Devlet Memurları Kanunu'nun 27. maddesindeki "Devlet memurlarının greve karar vermeleri, grev tertiplenmeleri, ilan etmeleri ve bu yolda propaganda yapmaları yasaktır." hükmü, keza Türk Ceza Kanunu'nun 236. maddesindeki hükümle sürdürmüştür. Dolayısıyla, ILO Uzmanlar Komisyonu'na 4688 sayılı Kanun'la ilgili olarak 2002'den itibaren Türk Hükümeti'nin dikkati çekilmekte; Yasa'da grev hakkına yer verilmemesi nedeniyle eleştirilmektedir.

2010 Referandumu'yla getirilen "toplular sözleşme" hakkının taraflar arasında uyumsuzluk çıkması durumunda özgür toplu pazarlık hakkına gölge düşüren çözümün "zorunlu tahkim"e bağlanması,

Sendikalara üye olamayacakların listesinin 6289 sayılı Kanun'la daraltılmasına rağmen yine de çok sayıda kamu görevlisinin örgütlenme dışı bırakılması gibi nedenlerle 4688 sayılı Kanun "özgür toplu pazarlık" ve "örgütlenme özgürlüğü" ilkeleri bakımından hala ILO normlarıyla çelişmektedir.

Sonuç

1961 Anayasasını hazırlayan elitlerin, gelişmiş demokrasilerde sahip olunan temel hak ve özgürlüklerin Türkiye'de de kullanılmasını öngören yaklaşımı, memurlara sendikalaşma hakkı verilmesinde birinci derece rol oynamış; ancak Anayasa'da memurlara tanınan örgütlenme hakkı, yasa koyucu tarafından bir dizi yasak ve kısıtlamalarla ayrı bir yasa halinde düzenlenmiştir. Dolayısıyla, yasa koyucunun

memur sendikacılığına bakış açısını yansıtmayacak şekilde çağdaş sendikal normlarla uyumlu olmayan 1965 tarih ve 624 sayılı Kanun'da sendikacılığa adeta "proto tip" denilebilecek bir yasal çerçeve çizilmiştir.

1980 sonrası dönemde, aynı mantıkla, anayasa koyucu, yeni Anayasayı hazırlarken, sendikal haklar konusunda bilinçli bir şekilde, ihtiyatlı davranarak bu hakkı sadece işçilere tanımıştır. Sonuçta memurlar rızaya yönelerek sendikalaşma hakkını bir süre yüksek sesle gündeme dahi getirmemişlerdir.

Memurların 1990'da fiilen başlattığı örgütlenme faaliyetleri, 2001'de 4688 sayılı Kanun'la yasal çerçeveye kavuşmuş; ancak, daha önceki dönemlerde olduğu gibi, yasa koyucu, yine ihtiyatlı davranarak, memurlara sendikal hakları tam olarak kullanırmamış; bazı düzenlemeleri de çağdaş sendikal normlarla uyum sağlama kaygısı taşımaksızın yapmıştır. Kanun'da, olumsuz yönde en fazla dikkati çeken düzenleme, kuşkusuz 12 Eylül 2010 Referandumu'na kadar toplu görüşme yönteminin işlevsizliği ve 12 Eylül 2010 sonrası "toplular sözleşme" hakkının grevle desteklenmemesi olmuştur.

4688 sayılı Kanun'un kabul edildiği XXI. Yasama Dönemi TBMM'sinin kompozisyonu göz önüne alındığında; kamu çalışanları sendikalarında yöneticilik yapmış sekiz milletvekilinin bu dönemde Parlamento'da görev yaptığı bilinmektedir. Kaldı ki, bu milletvekillerinin çoğu, muhalefet partilerine değil, iktidar partilerine mensuptur; altı milletvekili, koalisyon ortağı MHP'li, biri DSP'lidir. İktidar partisine mensup yedi milletvekilinin tamamına yakın bir kısmı,

genel kurul görüşmeleri sırasında Kamu Görevlileri Sendikaları Kanun Tasarısı'ndaki olumsuzlukları gidermek için ilave bir çaba sarf etmedikleri, düşüncelerini dahi bildirmedikleri görülmüştür.

Koalisyonu oluşturan iktidar partilerine mensup sendika kökenli milletvekillerinin sergiledikleri söz konusu davranış, aynı zamanda Türkiye'de sendika-siyasi parti ilişkilerinin uygulamada karşılıklı çıkara dayanmaktan uzak, partinin genel politikalarını aşamayacak derecede tek taraflı ve göstermelik ilişkiler olduğunun açık bir kanıtıdır. Başka bir ifadeyle, siyasi parti listelerinden seçilen sendika kökenli milletvekillerinin çabalarının, bugün için partilerinin genel politikalarında değişiklik yaptırabilecek boyuta henüz ulaşamadığını söylemek mümkündür.

Netice itibarıyla, yasa koyucu, parlamentosunda onaylayarak Anayasa'nın 90. maddesi gereği iç hukukunun bir parçası haline getirildiği 87, 98 ve 151 sayılı ILO Sözleşmeler ve çalışma hayatıyla ilgili diğer uluslar arası sözleşmeler çerçevesinde 4688 sayılı Kanun'da gerekli düzenlemeler yapılmalıdır.

KAYNAKÇA

BENLİ, Abdurahman (2003). "Türkiye'de Kamu Çalışanlarının Sendikalaşma Çabaları ve Sorunları" **Sosyal Siyaset Konferansları**, 46. Kitap, İ.Ü.İktisat Fakültesi Yayını, İstanbul

DERELİ, Toker (1975). **Aydınlar, Sendika Hareketi ve Endüstriyel İlişkiler Sistemi**, Fakülteler Matbaası, İstanbul.

GÜLMEZ, Mesut (1988). **Sendikal Hakların Uluslararası Kuralları ve Türkiye**, TODAİE Yayını, Ankara.

GÜLMEZ, Mesut (1994). **Türkiye'de Memurlar ve Sendikal Haklar 1926-1994**, TODAİE Yayını, Ankara.

GÜLMEZ, Mesut.(1995). **Meclislerde İşçi Sorunu ve Sendikal Haklar (1909-1961)**, Öteki Yayınevi, Ankara

GÜLMEZ, Mesut (1996). **Dünyada Memurlar ve Sendikal Haklar**, TODAİE Yayını, Ankara

GÜLMEZ, Mesut (2001). "Aykırılıklarla Dolu Kamu Görevlileri Sendikaları Yasası", **Amme İdaresi Dergisi**, C.34, S. 3, Ankara.

<http://www.tbmm.gov.tr/tutanak/donem21/yil3/b.114>.

İŞIKLI, Alpaslan (1985). "Kamu Kesiminde Çalışanların Sendikal Hakları", **Kamu Çalışanlarının Sorunları Sempozyumu 28-29 Aralık**, Ankara.

KALKANDELEN, Hayrettin (1968). **Sendikalar ve Kamu Hizmetinde Sendikacılık**, Şenyıldız Matbaası, Ankara.

Kamu Çalışanlarının Sesi, S. 10, Ekim 2004, KAMU-Sen Yayını, Ankara.

KUTAL, Metin (1969), “Devlet Personeli (Memur) Sendikalarının Hukuki Esasları ve Sınırları”, **Sosyal Siyaset Konferansları**, 20. Kitap, İ.Ü. İktisat Fakültesi Yayını, İstanbul.

KUTAL, Metin (2003). “Türkiye’de Kamu Görevlilerinin Sendikal Örgütlenme Hakları”, **Sosyal Siyaset Konferansları**, 45. Kitap, İ.Ü. İktisat Fakültesi Yayını, İstanbul.

İstanbul.

TBMM Tutanak Dergisi (2001), 21. Dönem, 3. Yasama Yılı, C. 68, 25.6. 2001 tarihli 124. Birleşim.

TBMM Tutanak Dergisi (21 Nisan 2010), 23. Dönem, 4. Yasama Yılı, 90. Birleşim.



TÜRK MEDENİYETİ DERGİSİ
ANADOLUSEN KONFEDERASYONU AKADEMİK YAYINIDIR